ULUSLARARASI ÇAĞDAŞ TÜRK LEHÇELERİ VE EDEBİYATLARININ GÜNCEL MESELELERİ BİLGİ ŞÖLENİ-2

"MAHMUTHOCA BEHBÛDÎ VE TÜRKİSTAN CEDİTÇİLİĞİ"

(20-21 EKIM 2025)

- BİLDİRİ KİTABI-

Özbek Fikir Adamı ve Yazarı
MAHMUTHOCA BEHBÛDÎ'NİN
DOĞUMUNUN 150. YILI ANISINA



TÜRKSOY
ULUSLARARASI TÜRK KÜLTÜRÜ TEŞKİLATI
INTERNATIONAL ORGANIZATION OF TURKIC CULTURE

ULUSLARARASI ÇAĞDAŞ TÜRK LEHÇELERİ VE EDEBİYATLARININ GÜNCEL MESELELERİ BİLGİ ŞÖLENİ-2

"MAHMUTHOCA BEHBÛDÎ VE TÜRKİSTAN CEDİTÇİLİĞİ"

(20-21 Ekim 2025)

-BİLDİRİ KİTABI-

Özbek Fikir Adamı ve Yazarı
MAHMUTHOCA BEHBÛDÎ'NİN
DOĞUMUNUN 150. YILI ANISINA

Editörler
Veli Savaş YELOK
Zaynabidin ABDIRASHIDOV
Tuğba SARIKAYA AKSOY
Sümeyra HARMANDA

Editörler
Veli Savaş YELOK
Zaynabidin ABDIRASHIDOV
Tuğba SARIKAYA AKSOY
Sümeyra HARMANDA

Yayına Hazırlayan
Shavkat ORTIQOV

ISBN: 978-625-92677-5-3

Bu eserin tüm hakları saklıdır. Yazılar ve görsel malzemeler yayımcıdan yazılı izin alınmadan tümüyle ya da kısmen yayımlanamaz. Elektronik, mekanik, fotokopi, kayıt vs. araç ve ortamlarda çoğaltılamaz
ve iletilemez.

Uluslararası Türk Kültürü Teşkilatı (TÜRKSOY)
Ferit Recai Ertuğrul Caddesi No: 8
06450 OR-AN - Çankaya - Ankara / Türkiye
+90 (312) 491 01 00 (pbx)

Kurullar

Bilgi Şöleni Başkanlığı	
G‘ayrat MAJID	O‘zbekiston Yozuvchilar Uyushmasi (Özbekistan Yazarlar Birliği Başkanı)
Shavkatjon ORTIQOV	TÜRKSOY
Durbek SAYFULLAYEV	Prof. Dr. Toshkent Davlat Sharqshunoslik Universiteti (Taşkent Devlet Şarkşınaslık Üniversitesi)
Veli Savaş YELOK	Doç. Dr. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye

Bilgi Şöleni Onur Kurulu	
Sultan RAEV	TÜRKSOY Genel Sekreteri
Ozodbek NAZARBEKOV	O‘zbekiston Respublikasi Madaniyat Vaziri (Özbekistan Cumhuriyeti Kültür Bakanı)
Ilhom HAYDAROV	Özbekistan Cumhuriyeti Ankara Büyük Elçisi
Prof. Dr. Mehmet Naci BOSTANCI	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Rektörü
Prof. Dr. Gulchehra RIXSIYEVA	Toshkent Davlat Sharqshunoslik Universiteti Rektori (Taşkent Devlet Şarkşınaslık Üniversitesi)
Sirojiddin SAYYID	O‘zbekiston Yozuvchilar Uyushmasi Raisi (Özbekistan Yazarlar Birliği Başkanı)
Sherzodxon QUDRATXO‘JA	O‘zbekiston Jurnalistika va Ommaviy Kommunikatsiyalar Universiteti Rektori

Bilgi Şöleni Düzenleme Kurulu

1	Dr. Ziyafet Gasımova	Bakı Slavyan Universiteti	Azerbaycan
2	Dr. Vaqif Sultan	Bakü Devlet Üniversitesi	Azerbaycan
3	Dr. Bakyt Aitbayeva	El Farabi Kazak Millî Üniversitesi	Kazakistan
4	Dr. Maktagul Orazbek	L. N. Gumilyev Avrasya Üniversitesi	Kazakistan
5	Dr. Layli Ükübayeva	Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi	Kırgız Cumhuriyeti
6	Shavkatjon Ortiqov	TURKSOY	Özbekistan
7	Dr. Durbek Sayfullayev	Toshkent Davlat Sharqshunoslik Universiteti	Özbekistan
8	G‘ayrat Majid	O‘zbekiston Yozuvchilar Uyushmasi	Özbekistan
9.	Dr. Bahodir Karimov	Alisher Navoiy Nomidagi Toshkent Davlat O‘zbek Tili va Adabiyoti Universiteti	Özbekistan
10.	Dr. Kimura Satoru	Tokyo Yabancı Diller Üniversitesi	Japonya
11.	Dr. Zaynabidin Abdirashidov	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	Türkiye
12	Dr. Keruenov Turganbay	Ajiniyoz nomidagi Nukus Davlat Pedagogika Instituti	Özbekistan
13	Dr. Veli Savaş Yelok	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	Türkiye
14	Dr. İbrahim Atabey	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	Türkiye
15	Dr. Gökçen Bilgin Aksoy	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	Türkiye
16	Dr. Tuğba Sarıkaya Aksoy	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	Türkiye
17	Dr. Zeynep Aslan	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	Türkiye
18	Dr. Yılmaz Özkaya	Ege Üniversitesi	Türkiye
19	Dr. Seyfullah Yıldırım	Gazi Üniversitesi	Türkiye
20	Dr. Soner Sağlam	Pamukkale Üniversitesi	Türkiye
21	Dr. Tahir Aşırov	Ylymlar Akademiýasynyň Magtymguly Adyndaky Dil, Edebiýat we Milli Golýazmalar İnstituty	Türkmenistan

Bilgi Şöleni Bilim Kurulu			
1	Dr. Tahire Memmed	Azerbaycan Millî İlimler Akademisi Nizami Gencevî Edebiyat Enstitüsü	Azerbaycan
2	Dr. Tunzala Bakhshiyeva	Azerbaijan National Academy of Science	Azerbaycan
3	Dr. Assem Nurlanova	Kazakh-American Free University	Kazakistan
4	Dr. Assem Kassymova	Şakerim Üniversitesi	Kazakistan
5	Dr. Sulayman Rısbayev	Kırgız Eğitim Akademisi	Kırgız Cumhuriyeti
6	Dr. Kaliya Kulaliyeva	Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi	Kırgız Cumhuriyeti
7	Dr. Abdıldacan Akmataliyev	Millî İlimler Akademisi	Kırgız Cumhuriyeti
8	Dr. Olim Usmanov	Alisher Navoiy Nomidagi Toshkent Davlat O‘Zbek Tili Va Adabiyoti Universiteti	Özbekistan
9	Dr. Akbar Sabirdinov	Farg‘ona Davlat Universiteti	Özbekistan
10	Dr. Go‘zalxon Muhammadjonova	Farg‘ona Davlat Universiteti	Özbekistan
11	Dr. Umurzoq Jumanazarov	Jizzax Davlat Pedagogika Universiteti	Özbekistan
12	Dr. Dilafruz Muhiddinova	Toshkent Davlat Sharqshunoslik Universiteti	Özbekistan
13	Dr. Pashajon Kenjayeva	Toshkent Davlat Sharqshunoslik Universiteti	Özbekistan
14	Dr. Obidjon Shofiyev	Termiz Davlat Universiteti	Özbekistan
15	Dr. Nodira Egamqulova	Termiz Davlat Universiteti	Özbekistan,
16	Dr. Hüseyin K. Mutlu	Afyon Kocatepe Üniversitesi	Türkiye
17	Dr. M. Fatih Kirişçioğlu	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	Türkiye
18	Dr. Cemile Kınacı Baran	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	Türkiye
19	Dr. Ufuk Bircan	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	Türkiye
20	Dr. Bilal Çakıcı	Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi	Türkiye
21	Dr. İbrahim Arıkan	Ankara Üniversitesi	Türkiye
22	Dr. Hüseyin Durgut	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi	Türkiye
23	Dr. Caşteğin Turgunbayer	Dicle Üniversitesi	Türkiye
24	Dr. Sema Aslan Demir	Hacettepe Üniversitesi	Türkiye
25	Dr. Sinan Güzel	İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi	Türkiye
26	Dr. Bülent Bayram	Kırklareli Üniversitesi	Türkiye
27	Dr. Iskandar Madg‘oziyev	Andijon Davlat Universiteti	Özbekistan
28	Dr. Abdumurod Tilavov	Alisher Navoiy Nomidagi Toshkent Davlat O‘zbek Tili va Adabiyoti Universiteti	Özbekistan
29	Dr. Inomjon Azimov	Alisher Navoiy Nomidagi Toshkent Davlat O‘zbek Tili Va Adabiyoti Universiteti	Özbekistan
30	Dr. Rejepmuhammet Geldiyev	Ylymlar Akademiýasynyň Magtymguly Adyndaky Dil, Edebiýat we Milli Golýazmalar İnstituty	Türkmenistan

Bilgi Şöleni Sekreteryası		
Arş. Gör. Dr. Yavuz Pekacar	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	Türkiye
Arş. Gör. Dr. Sümeyra Harmanda	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	Türkiye
Arş. Gör. Akdeniz Erbaş	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	Türkiye
Arş. Gör. Meryem Başkurt Sabaz	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	Türkiye

20-21 Ekim 2025 tarihlerinde Ankara Hacı Bayram Veli Universitesinin ev sahipliğinde, TÜRKSOY'un destek ve katkılarıyla Özbek Fikir Adamı ve Yazarı Mahmuthoca Behbûdî'nin
Doğumunun 150. Yılı anısına düzenlenen
*Uluslararası Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatlarının Güncel Meseleleri Bilgi Şöleni-2: Mahmuthoca Behbûdî ve Türkistan Ceditçiliğ*inde 72 sözlü sunum yapılmıştır. Bu programa katılanların ülkelerine göre sayısal dökümü aşağıdaki gibidir:

Azerbaycan:	9
Kazakistan:	2
Kırgız Cumhuriyeti:	2
Özbekistan:	55
Türkiye:	11
Türkmenistan:	1
Toplam:	80

İÇİNDEKİLER

AÇILIŞ KONUŞMALARI		
Sultan RAEV	TÜRKSOY Genel Sekreteri	1
Ilhom HAYDAROV	Özbekistan Cumhuriyeti Ankara Büyükelçisi	3
Minhojiddin MIRZO	Özbekistan Yazarlar Birliği Başkanı Yardımcısı	5
G‘ayrat MAJID	Özbekistan Yazarlar Birliği Başkanı Vekili	12

SÖZLÜ SUNUMLAR		
Zaynabidin Abdirashidov (Türkiye)	Osmanlı Basının Buhara Ceditçiliğinin Gelişimindeki Etkisi Üzerine	15
Nurjahon Abdullayeva (Özbekistan)	Türkçülük İdeolojisinin Cedit Edebiyatı ve Edebî Dili Üzerindeki Etkisi	22
Hasan Açıkgöz (Türkiye)	Sanatla Modernleşme: Hamza Hekimzade Niyazî’nin Türkistan Ceditçiliğindeki Misyonu	28
Dilgam Ahmadov (Azerbaycan)	Türkistanlı Abdulvahap Oktay’a Yazılan Mektuplar	36
Gulmamat Axmedov (Özbekistan)	Turkistonda Jadidchilik Harakatining Shakllanish va Rivojlanish Bosqichlari	52
Ravshan Akbarov (Özbekistan)	Mahmuthoca Behbudî'nin Parlamenterlik Hakkındaki Görüşleri	60
Gökçen Bilgin Aksoy (Türkiye)	Azerbaycan Türkçesinde Yansıtma Cümleleri: Dizgeci İşlevsel Dil Bilgisi Kuramı Çerçevesinde Bir İnceleme	68
Hamza Allambergenov (Özbekistan)	Türk Halklarının Folklorunda Kendisi Bir Karış, Sakalı Kırk Karış İmgesi Yorumlanması	78
Nodira Allambergenova (Özbekistan)	Turkiy Xalqlar Og‘zaki Ijodida “Alpomish” Sujetli Epik Asarlar Qiyosi	89
Kamola Allanazarova (Özbekistan)	Ayol Shoiralar va Jadidchilik: Tafakkur Yangilanishi	98
Lola Aminova (Özbekistan)	Mahmudhoca Behbudî: Türkistan Cedit Hareketinin Rehberi	102
Tahir Aşirov (Türkmenistan)	XX Asyryň I Ýarymynda Türkmen Magaryfçysy Ý. Öwezmämmedowyň Bılım Ulgamynyň Özgermegıne Goşan Goşandy	111
İbrahim Atabey (Türkiye)	Ceditçilik Hareketi’nin Kırgızistan’daki Yansımaları	118
Zuhra Azilova (Özbekistan)	Bobur Ruboiylari Tarjimasida Shakl va Mazmun	123
Inomjon Azimov (Özbekistan) Azizjon Eminov (Özbekistan)	Mahmudhoca Behbûdî'nin Pürizme Yaklaşımı	132
Tunzala Bahşiyeva (Azerbaycan)	Birinci Türkoloji Kongresi’nde İmla Konuları	139
Stalbek Bekbolotov (Kırgız Cumhuriyeti) S. Börübayev (Kırgız Cumhuriyeti)	Kırgız Toplumundaki Ceditçilik Hareketi ve Onun Eğitim Alanına Etkisi: İşenali Arabay Uulu, Moldo Kılıç ve Onların Mirası	147
Sayyora Bekchanova (Özbekistan)	Qozoq va Qoraqalpoq Xalq Naqllarining Qiyosiy Tahlili	156
Ufuk Bircan (Türkiye)	Türkistan Ceditçiliğinin Felsefi İzdüşümü	164
Bobur Suyunov (Özbekistan)	The Gift of Samarkand by Mahmudkhoja Behbudi	169
Shukrullo Jo‘rayev (Özbekistan)	Erkin Vohidov Badiiy Publitsistikasida Ijtimoiy va Ma’naviy-Axloqiy Muammolar Talqini	177
Nodira Egamqulova (Özbekistan)	Mahmudxo‘ja Behbudiyning Idil-Ural Tatar Taraqqiyparvarlari Bilan Aloqalari	186
Faik Elekberli (Azerbaycan)	Türk Dünyasında Yenileşmek-Ceditcilik Felsefesinin İki Mektebi: Gaspıracılık ve Hüseyinzadecilik	193
Maqsud Ergashev (Özbekistan)	Ramziy-majoziy Tasvir va Polifonik Talqin	206
Ziyafet Gasımova (Azerbaycan)	Azerbaycan’da Ceditçilik, Dil, Alfabe ve İmla Meseleleri	215
İlaha Gurbanli (Türkiye)	Azerbaycan’da XIX. Yüzyıl Sonu ve XX. Yüzyıl Başında Kadın Maarifçiliği Hareketi	227
Shahlo Hojiyeva (Özbekistan)	Çolpan’ın Türk ve Azerbaycan Edebî Geleneklerine İlişkin Tutumu	234
Sayyora Ibragimova (Özbekistan)	Jadidlar Davridagi Ayol Yozuvchilar va Mahmudxuja Behbudiyning Ularning İjodiga Bo’lgan Qarashlari	250

Shahzod Islamov (Özbekistan) Abdumalik Tuychibaev (Özbekistan)	Behbûdî'nin Farkı: Öncülük ve Özgünlük	255
Ayşen İsmayıllı (Azerbaycan)	Karabağ Bölgesi Mikroponimlerinde Lehçe İzleri	261
Nurboy Jabborov (Özbekistan)	Türkistan'da Ortaya Çıkan Sosyopolitik, Aydınlanmacı Hareketin Aydın Bir Figürü	270
Murodulla Jo‘rayev (Özbekistan)	Hamza Hakimzoda Niyoziy Komediyalarida Millatparvarlik va Axloqiy Muammolar Badiiy Talqini	281
Umirzoq Jumanazarov (Özbekistan)	Jadid Nasrida Ziyoli Obrazi Talqini	290
Guljahon Jumanazarova (Özbekistan)	Jadid Marifatparvarlarining Matbuot Nashrlarida Targ‘ibotning Ahamiyati	299
Elif Nur Anbar Kalay (Türkiye)	Türkistan'da Modernleşme ve Klasik Miras: Mahmudhoca Behbûdî Örneği	308
Gülgül Kanseitova (Kazakistan) Nurzhan Parpiyev (Kazakistan)	Türkistan'da Cedit Edebiyatı: Aydınlanma Fikirleri ve Millî Bilincin Oluşumu	318
Yasin Karadeniz (Türkiye)	Abdullah Kadirî'nin Dil Hakkındaki Görüşleri ve Yeni Yazı Dilinin Oluşumuna Katkısı	330
Baxodir Karimov (Özbekistan)	Behbudiyning “Taraqqiyot” Konsepsiyasiga Doir	334
Shaxnoza Karimova (Özbekistan)	Abdülhamit Çolpan'ın Qor Qo‘ynida Lola Hikâyesinde Yazarın Zaman Tercihlerine Yönelik Yapısal Bir Okuma	340
Yulduz Karimova (Özbekistan)	Boburshunoslik Rivojida Jadid Ijodkorlarining O‘rni	348
Paşacan Kencayeva (Özbekistan)	Özbekistan'da Cedit Çalışmalarına Bir Bakış ve Öncüleri	357
Asadullo Khasanov (Özbekistan)	Turkistonda Ilk Harbiy To‘garaklar - To‘dalar Faoliyati Tarixidan	365
Sherzodkhon Kudratkhuja(Özbekistan)	Progressive Views of Mahmudkhoja Behbudi on Science, Education, and National Unity	372
Iskandar Madgaziyev (Özbekistan)	Mahmudhoca Behbûdî'nin “Muhtasar Tarih-i İslam” Eseri Hakkında	380
Ғайрат Мажидов (Özbekistan)	Ҳамид Олимжоннинг Адабий Дунёси	388
Husniddin Mamaniyozov (Özbekistan)	Social and Political Activities Of Behbudiy	394
Abdurahim Mannonov (Özbekistan)	Afg‘onistonda Jadidchilik Harakati va Uning Yangi Adabiyot Shakllanishidagi O‘rni	403
Sa’dulla Matyakupov (Özbekistan)	She’riy Nutqda Dialog va Uning Badiiy Funksiyasi	411
Şebnem Mirzezade (Azerbaycan) Aysun Cebrayılzade (Azerbaycan)	Mahmudhoca Behbûdî ve Millî Tiyatronun Başlangıcı: “Pederküş” Dramının Edebî ve Toplumsal Önemi	422
Fazilat Muhammadiyeva (Özbekistan)	Jadidlarning Satirik Matbuotdagi O‘rni	427
Dilafruz Muhiddinova (Özbekistan)	Corci Zeydan ile Abdullah Kâdirî Romanlarının Üslup Bakımından Karşılaştırmalı Tahlili (“O‘tgan Kunlar” ve “Karl va Abdurahmon” Tarihî Romanları Temelinde)	435
Gulsanam Norova (Özbekistan)	Yerel Dil Özelliklerinin Edebî Dil Üzerindeki Etkisi ve Mahmudhoca Behbûdî'nin Eserlerinde Diyalektal Birimlerin Tanımı	442
Hulkar Ne’matova (Özbekistan)	Safarnomalarda Millat Ma’rifatparvarligining Aks Etishi	454
Bekir Yavuz Pekacar (Türkiye)	Sovyet Devrimi Öncesinde Rus Çarlığında Saha Türkçesi (Yakutça) Öğretimi	462
Zulfiya Pardaeva Jo‘raevna (Özbekistan)	Jadidlarning Ma’rifiy, Ma’naviy, Davlatchilik Strategiyalari va Ularning Bugungi Kundagi Ahamiyati	470
Doston Pirnazarov (Özbekistan)	Behbudiy’s Contribution to the Development of Public Education	479
Zebo Salimova (Özbekistan)	Yabancılar İçin Türkçe Öğretim Kuralları	487
Nodira Soatova (Özbekistan) Parizod Turopova (Özbekistan)	Behbudiy Ijodiy Faoliyati – Ibrat Maktabi	490
Sunatilla Soyipov(Özbekistan)	Jadidchi Olim Abdurauf Fitratning O‘zbek Adabiy Tili Rivojida Tutgan O‘rni	499
Sanobar To’laganova (Özbekistan) Gulnoz Sattorova (Özbekistan)	Milliy Islohotlar Muallimi	506
Dildora Tolipova (Özbekistan)	Uzbek Adabiy Yozma Manbalardagi Lakunalar va Ularning Tarjimasi Muammolari	513
Muhriddin Toshpolatov (Özbekistan)	Behbûdî ve Çolpan'ın Dramalarında Toplumsal Acı Sorunu	522

Hulkar Turdiyeva (Özbekistan)	Sherali Turdiyev – Qardosh Xalqlar Adabiy Aloqalari Tadqiqotchisi	526
Oydin Tuychiyeva (Özbekistan)	Jadidlar Davrida Ayollar O‘rni	539
Almaz Ulvi (Binnatova) (Azerbaycan)	Mahmudhoca Behbûdî’nin Modernlik Anlayışı: Geçmişten Günümüze Yansımalar	551
Gatiba Vagifkızı (Azerbaycan)	Ümumtürk Modernleşmesi Bağlamında Kafkasya Aydınlanma Hareketi ve Türkistan Ceditçiliği: M. F. Ahundzade ve M.Behbûdî’nin Fikir Paralelleri	558
Sevara Xaytbayeva (Özbekistan)	Halk Sözlü Sanatında “Yo, Ramazon” Şarkıları (Karakalpakistan Cumhuriyeti Takhiatash Bölgesi Örneğinde)	565
Jo‘ra Xudoyberdiyev(Özbekistan)	Mahmudxo‘ja Behbudiyning Til Haqidagi Qarashlari	574
Veli Savaş Yelok (Türkiye)	Haldun Taner Ijodiga Bir Nazar	585
Normat Yuldashev(Özbekistan)	Behbudiyga Bag‘ishlangan Marsiyalar	592
Rano Yusubova (Özbekistan) Umida Yusubova (Özbekistan)	Behbûdî’nin Çok Dilliliğe İlişkin Görüşleri	596
Recep Yürümez (Türkiye)	Kırgız Tarih Yazıcılığının Öncüsü Osmonaalı Sıdıkov’un Ceditçi Fikirleri	603

AÇILIŞ KONUŞMALARI

Assalomualaykum, hurmatli anjuman qatnashchilari!

Hurmatli Elchi Janoblari!

Qadrli Rektorlar!

Hurmatli Mehmonlar!

Sizlarni Turkiyaning go‘zal va betakror poytaxti – Anqara shahrida ko‘rib turganimdan behad mamnunman.

Barchangizni TURKSOY Bosh Kotibiyati va shahsan o‘z nomimdan Turkiston jadidlik harakatining asoschisi Mahmudho‘ja Behbudiy tavalludining 150 yilligi munasabati bilan tashkil etilgan xalkaro ilmiy anjumanning ochilishi va Mahmudho‘ja Behbudiyning turk tilida chop etilgan “Tanlangan asarlari” kitobi takdimoti bilan samimiy tabriklayman.

So‘nggi yillarda O‘zbekistonda Hurmatli Prezident Shavkat Miromonovichning alohida e’tiborı bilan O‘zbekistonda ajdodlar hotirasini abadiylashtirish, o‘z zamonining ilg‘or namoyandalari bo‘lgan jadid ma’rifatparvarlarining hayoti va faoliyati, ilmiy merosini chuqur o‘rganish va targ‘ib qilish, asarlarini keng ommalashtirish bo‘yicha ulkan ishlar amalga oshirilmoqda.

O‘zbekiston Prezidentining 2024-yil 27-dekabrdagi Mahmudho‘ja Behbudiy tavalludining 150 yilligini keng nishonlash to‘g‘risidagi qarori ham bu boradagi muhim tashabbuslardan biridir.

TURKSOY o‘laroq ushbu hayrlı tashabbusga hissa qo‘shayotganimiz bizga katta sharaf bağıshlaydı.

Saygıdeğer misafirler!

Değerli bilim insanları!

Kıymetli kültür dostları!

Hepinizi TÜRKSOY ailesi adına en kalbi duygularımla selamlıyorum.

Bugün burada bir kitabı tanıtmak için değil, bir fikri, bir ruhu, bir inancı yeniden yaşatmak için bir aradayız. Bu eser, sadece sayfalardan ibaret değildir. Bu eser, Türk Dünyası’nın ortak hafızası, bir milletin uyanış hikâyesidir.

Mahmuthoca Behbûdî, Türkistan’ın kalbinde yanan bir ışıktı. O, ilimle, kalemle, inançla cehalete meydan okudu.

“Okumayan millet özgür olamaz!” diyordu. İşte bu söz, bugün hâlâ bize yol gösteriyor.

Behbûdî, yalnız kendi halkı için değil, bütün Türk Dünyası için yazdı, düşündü ve mücadele etti. Onun kaleminde cesaret, sözlerinde umut, ideallerinde birlik vardı.

Bugün biz o birliğin mirasçılarıyız. Biz, aynı kökten beslenen büyük bir aileyiz. Ortak tarihimiz, ortak kültürümüz, ortak değerlerimiz var. Bu değerler bizi birbirimize bağlayan en güçlü bağdır.

TÜRKSOY olarak görevimiz, bu bağı daha da güçlendirmektir. Geçmişimizi unutmadan geleceğe yürümektir. Behbûdî gibi düşünen, yazan, cesaret eden öncüleri yeni nesillere tanıtmaktır. Bu kitap, sadece bir edebî çalışma değil; bir medeniyetin yeniden dirilişine yapılan katkıdır. Her satırında ilim, irfan, vatan ve millet sevgisi vardır. Her cümlesinde özgürlük, adalet ve insanlık ideali vardır.

Değerli dostlar, Bugün burada yalnızca bir kitabın tanıtımını yapmıyoruz. Birliğimizi, kardeşliğimizi, ortak geleceğimizi yeniden hatırlıyoruz. Türk Dünyası’nın büyük düşünürleri, sanatçıları, şairleri, ilim insanları aynı davanın farklı sesleridir. Bu dava, hür bir zihin, aydınlık bir toplum, güçlü bir gelecek davasıdır.

Bizler, geçmişin mirasına sahip çıktıkça, geleceğe daha emin adımlarla yürürüz. Behbûdî’nin idealleri bizim yol haritamızdır. Bu idealler, sınırları aşan bir birlik çağrısıdır.

Bugün Türk Dünyası’nın her köşesinde aynı inanç var. Bu kalp, “Biz birlikte güçlüyüz!” diyor. Bu kalp, “Köklerimizden aldığımız güçle geleceği kuracağız!” diyor.

Kültür, bir milleti yaşatan ruhtur. Ve bu ruh, ancak birlik içinde korunur. Biz bir olduğumuz sürece, dilimiz, sanatımız, kültürümüz yaşayacaktır.

Bu kıymetli eserin hazırlanmasında emeği geçen tüm bilim insanlarına, editörlere ve TÜRKSOY ailesine teşekkür ediyorum. Onların emeği, bizim ortak geleceğimize bırakılmış bir kültür mirasıdır.

Ayrıca bügün başlayan "Mahmuthoca Behbûdî ve Türkistan Ceditçiliği" konusundaki bilgi şölenine de başarılar dilerim.

Behbûdî'nin ruhu şad, Türk Dünyası'nın birliği daim olsun!

Var olsun TÜRKSOY!

Sultan RAEV
TÜRKSOY Genel Sekreteri

Маҳмудхўжа Беҳбудий таваллудининг 150 йиллиги халқаро конференцияси очилиш ва “М.Беҳбудий танланган асарлари” турк тилидаги нашри тақдимот маросимидаги нутқ тезислари

Sayın Genel Sekreterim,

Sayın Milletvekillerim,

Hürmetli Rektörlerim,

Değerli iştirakçılar,

Özbekistan’dan gelen muhterem misafirler!

Sizlere sevgilerimi ve saygılarımı sunuyorum, geldiğiniz için çok çok teşekkür ediyorum!

Аввалambор бугунги муҳим тадбирни ташкил этишда катта ҳисса қўшган ТУРКСОЙ ташкилотига – Бош котиб Султон Раев жанобларига, мезбонлик қилаётган Ҳожи Байрам Валий университети ректори ҳурматли Меҳмет Ножий Бўстончига ўзимнинг алоҳида миннатдорчилигимни билдираман. Шунингдек, барча ташкилий ишларга бош-қош бўлаётган Университетннинг туркий лаҳжалар бўлими доценти Саваш Йелок қардошимга чуқур ташаккур айтаман. Анжуманимизнинг бугунги юксак даражада ўтаётганида Сизнинг хизматларингизни юксак қадрлайман.

Ҳурматли иштирокчилар,

Ўзбекистон Республикаси Президентининг “Маҳмудхўжа Беҳбудий таваллудининг 150 йиллигини кенг нишонлаш тўғрисида”ги қарорларига мувофиқ бу йил мамлакатимизда буюк жадид бобомизнинг хотирасини абадийлаштириш учун кўплаб тадбир ва лойиҳалар амалга оширилмоқда. Жумладан, адиб ҳақида китоблар нашрга тайёрланиб, унинг ҳаёти ҳақида спектакллар саҳналаштирилмоқда. Мамлакатимиз илмий муассасаларида жадид отамизга бағишланган ижодий учрашувлар, адабиёт ва китобхонлик кечаларини ташкил қилинмоқда. «Маҳмудхўжа Беҳбудий» киносериали ва «Халқ юраги» бадиий-публицистик фильмининг оммавий намойишлари ўтказилмоқда. Самарқанддаги Маҳмудхўжа Беҳбудий уй-музейи ҳудуди ободонлаштирилиб, музей экспозицияси бойитилмоқда.

Бугун ушбу муҳташам дорулфунунда ўтказиладиган “Маҳмудхўжа Беҳбудий ва Туркистон жадидчилиги” номли халқаро анжуман, “М.Беҳбудий танланган асарлари” турк тилидаги нашри тақдимоти, шунингдек, бугун оқшом Анқарада улуғ аждодимиз ҳаёти ҳақида саҳналаштирилаётган спектакль ҳам юқоридаги хайрли ишларнинг мантиқий давомидир. Тадбирларнинг айнан Туркияда ташкил этилаётганида чуқур рамзий маъно бор. Зеро, жадид боболаримиз туркиялик маърифатпарварлар билан фаол ҳамкорлик қилганлар, бу диёрда таълим олиб, янги ғоя ва қарашларга эга бўлганлар. Абдурауф Фитрат, Муҳаммадшариф Сўфизода, Саид Аҳрорий сингари атоқли адиб ва арбобларимиз Туркияда таҳсил олганлар. Маҳмудхўжа Беҳбудий, Ибрат, Абдулла Авлоний, Чўлпон каби ўнлаб улуғ ватандошларимиз турк маданияти ва адабиёти руҳида тарбия топганлар. Минг афсуски, уларнинг аксарияти мустабид тузум даврида сиёсий қатағон қурбони бўлганлар.

Бугун Президентимизнинг ташаббуслари билан жадидчилик ҳаракатининг ноёб меросини чуқур ўрганиш бўйича катта ишлар бошлаб юборилган. Янги Ўзбекистон олға интилаётган “Учинчи Ренессанс” ғояси замирида ҳам ана шундай улуғ аждодларимиз орзу-интилишлари ва армонлари мужассамдир. Президентимиз таъбири билан айтганда “Биз бу аждодларимизнинг ибратли ҳаёти ва фаолиятини қанча кўп ўргансак, бизни ўйлантираётган жуда кўп саволларга тўғри жавоб топамиз”. Инчунин, бугунги анжуман натижалари ҳам Маҳмудхўжа Беҳбудий ва бошқа жадидларимизнинг ибратомуз ҳаётини ёритишда муҳим манба бўлиб хизмат қилишига ишончим комил.

Азиз иштирокчилар,

Бугунги анжуман ва тадбирлар биз учун ўта муҳим сана – “Ўзбек тили байрами” куни арафасида бўлиб ўтаётгани ҳам бежиз эмас. Жадид оталаримиз она тилимиз тараққиётига муносиб ҳисса қўшганлар. Жумладан, Маҳмудхўжа Беҳбудий 1918 йилда Туркистонда туркий тиллар ичида ўзига хос нуфузга эга бўлган ўзбек тили давлат тили сифатида тан олинишини таклиф қилган эди. Адиб ўз мақолаларидан бирига “Ҳар миллат ўз тили ила фахр этар” деган сарлавҳани қилиб қўйиб, тилни улуғлаш учун фақат ғурурланишнинг ўзи кифоя эмаслиги, “фахр этмоқ” билан бирга тилни муҳофаза қилиш ҳам лозимлигини таъкидлайди.

Бинобарин, бугунги халқаро конференция ишида муваффақиятлар тилар эканман, Сиз азизларни эртага нишонланадиган “Ўзбек тили байрами” муносабати билан ҳам алоҳида табрикламоқчиман. Чунки, бугун бу залда йиғилган устозларимизнинг ҳар бири ўзбек тилини тадқиқ этиш, турк ёшларига ўзбек тилини ўқитиш билан машғул азиз олимларимиз эканини биламиз ва Сизлар билан фахрланамиз.

Bir kez daha geldiğiniz için sizlere çok çok teşekkür ediyorum! Bugünkü konferansın ve “Mahmudhoca Behbudi eserlerinden seçmeler” kitabının hepimize faydalı olmasını diliyorum.

Dikkatiniz için teşekkürler! Sağ olun, var olun!

Ilhom HAYDAROV
Özbekistan Cumhuriyeti Ankara Büyükelçisi

МАҲМУДХЎЖА БЕҲБУДИЙ:
МИЛЛИЙ МАЪРИФАТПАРВАРЛИКДАН МИЛЛИЙ ИСТИҚЛОЛ САРИ

Албатта, улуғ ва муқаддас Туркия диёрида бўлиш, Сиз каби қадрдонлар суҳбатидан баҳраманд бўлишдан мамнунлигимни алоҳида таъкидламоқчиман.

Биз Сизлар билан бир ота-онанинг дилбандларимиз, неча асрлар давомидаги қондошлик, жондошлик, меҳр ришталаримиз бугун улуғ давлат бошлиқларимиз Шавкат Миромонович Мирзиёев ва Режеб Тойиб Эрдоған жаноблари саъй-ҳаракатлари билан тамомила янги босқичда ривожланмоқда.

Бу борада Турк давлатлари кенгаши, шунингдек Турксой ташкилотининг маданий, илмий-маърифий, маънавий, айниқса адабий алоқаларни ривожлантиришдаги ўрнини алоҳида таъкидлаб ўтмоқчиман.

Шу билан бирга Туркистон жадидчилик ҳаракатининг пешвоси Маҳмудхўжа Беҳбудий хотирасини улуғлаб, унинг асарлари тарғиботига кўрсатаётган юксак эътибори учун Турксой ташкилоти раҳбари Султон Раев ва Ҳожи Байрам Вали университети ректори пофессор Mehmet Naci BOSTANCI бошчилигидаги илмий жамоага, ушбу анжуманга ташриф буюрган барча адабиёт ва илм аҳлига, азиз меҳмонларга алоҳида миннатдорлик билдирмоқчиман.

Анқара шаҳрида “Маҳмуҳўжа Беҳбудий ва Туркистон жадидчилик ҳаракати” мавзусида ўтаётган ушбу халқаро илмий анжуманда иштирок этиш мен учун катта шараф.

Маҳмудхўжа Беҳбудий бошчилигидаги жадид боболаримизнинг маърифат ва ғуррият йўли ҳақида ўйлар эканмиз, Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг “… Биз жадидчилик ҳаракати, маърифатпарвар боболаримиз меросини чуқур ўрганишимиз керак. Бу маънавий хазинани қанча кўп ўргансак, бугунги кунда ҳам бизни ташвишга солаётган жуда кўп саволларга тўғри жавоб топамиз. Бу бебаҳо бойликни қанча фаол тарғиб этсак, халқимиз, айниқса, ёшларимиз бугунги тинч ва эркин ҳаётнинг қадрини англаб етади”, деган сўзлари улуғ ватанпарвар аждодларимизга бўлган эҳтиромни янада оширади.

Маҳмудхўжа Беҳбудий миллий озодлик ҳаракатининг буюк намояндаси сифатида илм-фан, таълим ва тарбия, адабиёт ва санъат, матбуот соҳаларини ривожлантириш, жаҳондаги илғор тараққиёт ютуқларини ўзлаштириш орқали халқимизнинг онгу тафаккурини юксалтириш ҳамда ҳурриятга эришиш йўлида ўз ҳаётини бахш этган фидойи зотдир.

Ўзбекистон Репсубликаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг “Туркистон жадидлик ҳаракатининг асосчиси, атоқли адиб ва жамоат арбоби, ношир ва педагог Маҳмудхўжа Беҳбудий таваллудининг 150 йиллигини кенг нишонлаш тўғрисида”ги қарори (ПҚ-462-сон, 27.12.2024 й.) асосида бу йил мамлакатимизда жуда муҳим ишлар амалга оширилмоқда.

Ушбу тарихий қарор билан Маҳмудхўжа Беҳбудий таваллудининг 150 йиллигини нишонлаш бўйича амалга ошириладиган чора-тадбирлар дастури тасдиқланди.

Дастурда қуйидаги масалаларга алоҳида эътибор қаратилди, жумладан:

-мутафаккир адибнинг «Танланган асарлар» тўплами, унинг ҳаёти ва фаолиятига бағишланган илмий-оммабоп китобларни нашрга тайёрлаш ва чоп этиш;

-Маҳмудхўжа Беҳбудий ҳақида спектакллар саҳналаштириш ҳамда бугунги кунга қадар яратилган «Маҳмудхўжа Беҳбудий» киносериали ва «Халқ юраги» бадиий-публицистик фильмларининг оммавий намойишларини ташкил қилиш;

-умумий ўрта таълим муассасалари, ижод мактаблари ўқувчилари, «Темурбеклар мактаблари» курсантлари ҳамда олий таълим муассасалари талабалари ўртасида

«Маҳмудхўжа Беҳбудий сабоқлари» мавзусида иншолар танловини ўтказиш ва ғолибларни муносиб тақдирлаш;

-2025 йил октябрь ойида «Маҳмудхўжа Беҳбудий мероси ва жадидлик ҳаракатини ўрганишнинг долзарб масалалари» мавзусида халқаро илмий-амалий конференция ташкил қилиш;

-2025 йил ноябрь ойида Маҳмудхўжа Беҳбудий таваллудининг 150 йиллигига бағишланган тантанали адабий-маърифий хотира кечасини ўтказиш. Самарқанд шаҳридаги Маҳмудхўжа Беҳбудий уй-музейи ҳудудини ободонлаштириш ҳамда музей экспозициясини бойитиш.

XIX асар охири XX аср бошларида Туркистоннинг нажоти, миллатнинг буюк тарбиячилари бўлиб майдонга келган жадид боболаримиз “Тилда, фикрда, ишда бирлик” деган эзгу ғояни илгари сурар эканлар миллатнинг яшамоғи, тараққий топмоғи учун, биринчи навбатда, озод, мустақил бўлмоғи лозимлигини, англаб етдилар.Шунинг учун ҳам у том маънода Янги Миллий Уйғониш ҳаракати эди. Жадидлар Туркистон халқини жаҳолат ва қолоқликдан олиб чиқиш, уларни ғафлат ботқоғидан қутқариш, озодлик ва миллий тараққиётга элтувчи ягона нажот йўли – билим ва маърифатда, дунёвий тараққиётни эгаллашда, деб билдилар. Туркистон халқи жадидчилик ҳаракати, унинг ғояларининг уйғотувчи руҳи боис миллат бошига ёғилган офатни тақдир деб таъбир этиш ҳолатидан унинг чорасини излаш, озодлик учун курашиш мақомига кўтарилди.

Бу борада Абдулҳамид Чўлпон машҳур “Гўзал Туркистон” шеърида шундай сатрларни ёзганди:

Ол байроғингни, қалбинг уйғонсин,
Қуллик, асорат – барчаси ёнсин.
Қур янги давлат, ёвлар ўртансин.
Ўсиб Туркистон, қаддин кўтарсин...

Ва ёки Абдурауф Фитрат “Юрт қайғуси” ва “Ўгит” шеърларида шундай даъваткор сатрларни битганди:

Онам! Сени қутқармоқ учун жонми керакдир?
Номусми, виждон била имонми керакдир?

Оғир йигит, сенинг гўзал, нурли кўзингда
Бу миллатнинг саодатин, бахтин ўқудим.
Ўйлашингда, туришингда ҳамда ўзунгда
Бу юрт учун қутулишнинг борлиғин кўрдим.
Турма — югур, тинма — тириш, букилма — юксал,
Ҳуркма — кириш, қўрқма — ёпиш, йўрилма* — қўзғал.
Ел йўлини тўсиб турган эски булутларни
Ёндириб қўй, йиртиб ташла, барчасин йўқ эт.
Қилолмасанг шу ишларни,
Сенинг учун хўрликдир бу...
Йиқил, йўқол, кет!

“Келар замон учун ҳозирланайлук, ўтган замон учун эмас”, дея янги усул мактабларини “тараққийнинг бошланғичи, маданият ва саодатнинг дарвозаси” ҳисоблаган Маҳмуҳўжа Беҳбудий юксак иймон ва ирода билан Туркистон жадидчилик ҳаракатига йўлбошчилик қилди. Шу маънода Беҳбудий миллатга нажот йўлини кўрсатувчи Қалб, Исён камоли

бўлиб дунёга келган эди. Вақтики келиб, бу нажот йўли бутун минтақанинг истиқбол, истиқол йўлига айланди.

У миллатга нафақат уйғониш, маърифат, тараққиёт, ҳуррият йўлини кўрсатиб берди, балки бу йўлга ўзини бахшида этди, шу мақсад билан яшади, нафас олди. Гарчи бу йўл тахликали, хатарли эканлигини билса-да, уни қандай оғир синов ва қисмат кутиб турганлигини англаса-да у бу муқаддас ва шарафли йўлдан бир нафас бўлса-да чекинмади. Чекинмадигина эмас, бу йўлда ҳеч бир иккиланмасдан, қатъий қадамлар қўйди. У Ватанни севмоқни, унинг озодлиги йўлида курашмоқни энг улуғ муроди, деб билди Унинг учун бу йўл иймон, виждон, орият ва миллий нафсоният йўли эди.

Жадидчиликни ўз моҳият эътиборига кўра ноёб ижтимоий-сиёсий феномен ҳодиса, деб биладиган бўлсак, Маҳмудхўжа Беҳбудий мазкур тарихий ҳодисанинг ядроси, меҳвари эди.

Чор ҳукуматининг “Туркистон вилояти газети” дан бошқа бирорта миллий матбуоти бўлмаган даврда боғчасаройлик Исмоил Ғаспирали муҳаррир бўлган “Таржимон” газетасининг Туркистонда тарқалиши мислсиз даражада катта воқеа бўлди. Шу боис Туркистон жадидчилигида Ғаспирали билан боғлиқ алоқалар алоҳида ўрин тутади. Беҳбудий бошлиқ Туркистонлик жадидлар Боқчасарой, Истанбул, Қозон, Уфа, Оренбург, Бокудаги салафлари билан доимий алоқада бўлдилар. Мазкур шаҳарларда нашр этилган газета ва журналларга обуна бўлибгина қолмай, ўзлари ҳам шу нашрлар билан ҳамкорлик қилишди.Янги нашрлар ташкил қилдилар.

Абдулла Авлоний 1905–1917 йилларда Туркистонда жададилар ҳаракати билан 22 газета ва 8 журнал нашр этилганига гувоҳлик берса, 1927 йил Зиё Саид 1870–1927 йилларда 45 та газета ва 36 номда журнал нашр этилганини таъкидлаб ўтади.

1906 йил 27 июнь “Тараққий” газетасининг 1 сонида “Тошкентда 14- июнь” мақоласи нашр этилиб, унда: “Мусулмонларни ҳурриятга ҳақлари борми? — Йўқ! Қариндошлар юз маротаба йўқ” — мазмунидаги фикрлар берилади. Мазкур фикрларни бериш орқали нашр маърифатсизлик, илмсизлик ҳукмрон бўлган жамият ҳеч қачон эркинликка эриша олмаслигини ҳар бир юракка етказишга ҳааракат қилади.

Беҳбудий миллат фарзандларига диний ва дунёвий илмлар бериш билан бирга, уларнинг замонавий илм олишлари учун тараққий топган хориж мамлакатларига ўқитишга юбориш лозимлигини кўп бор таъкидлаб, ўзи бу ишларга бошчилик қилади.

Дастлаб Маҳмудхўжа Беҳбудий 1903 йилда Самарқанд атрофидаги Ҳалвойи қишлоғида Ажзий билан, Ражабамин қишлоғида эса Абдулқодир Шакурийлар билан ўша давр учун улкан янгилик саналган янги усулдаги жадид мактабини очишга муваффақ бўлади. У янги таълим ислоҳотчиси сифатида у бу мактаблар учун 1904-1909 йилларда “Рисолаи асбоби савод”, “Рисолаи жуғрофияи умроний”, “Рисолаи жуғрофияи Русий”, “Китоби атфол” “Амалиёти ислом”, “Тарихи мухтасари ислом” каби дарслик ва ўқув қўлланмаларини яратиб чоп эттиради.

Беҳбудий Туркия, Миср, Қрим, Кавказ, Қозон, Россия, Юнонистон, Болгария, Австрия, Германия, Украина, бир қатор араб давлатларида бўлиб улардаги таълим жараёнларини ўрганди, таҳлил қилди. Ана шу асосда ўзининг янги мактаблар ислоҳоти борасидаги қарашларини мукаммаллаштирди.

Беҳбудий ҳажга борганида Байрут университетини зиёрат қилади. Ҳайратга тушиб, “Эй Худо, буларнинг лабораторияларини қаранглар”, деб ёзади. У кимё лабораторияси билан танишади. “Бу ерда қандай талабалар ва қизлар ўқиётганини қаранг! Ютуқлар ҳам шунча бўладими! Нега бу мусулмон мамлакатида бундай университет бор, биз ҳам мусулмон

мамлакатимиз, лекин Туркистонда олий даражадаги бирорта ҳам, ҳа-ҳа, бирорта ҳам таълим муассасаси йўқ?”.

У 1914 йилда Туркия, Мисрга бориб, у ердан муҳим китоблар, ўқув қўлланмаларини келтирди, янги усулдаги мактаб дастури устида ишлашга киришди. Бироқ, у жуда кўп тўсиқларга учради. Айрим жоҳилар уни даҳрийликда айблашгача борди. Лекин у қатъий мақсад йўлида бир зум бўлса-да ҳаракатдан қолмалди. Туркистонда миллий уйғониш асосидаги маърифатпарварлик ҳаракатини амалга оширишга киришди. Ўз она тилиси билан бир қаторда рус, форс-тожик, араб каби тилларни мукаммал билган аллома юксак маънавият соҳиби бўлиши билан бирга, умуминсоний маданиятнинг фаол тарғиботчисига айланди. Маҳмудхўжа Беҳбудий фаолияти давомида 300 дан ортиқ мақолалар, 10 дан ортиқ маърифий дидактик асарлар, 10 дан ортиқ мактаб дарсликларини яратди. “Рисолаи асбоби савод” (“Савод чиқариш китоби”, 1904), “Рисолаи жуғрофияи умроний” (“Аҳоли географиясига кириш”, 1905), “Мунтахаби жуғрофияи умумий” (“Қисқача танланган умумий география”, 1906), “Китоби атфол” (“Болалар китоби”, 1908), “Амалиёти ислом” (1908), “Тарихи ислом” (1909) каби дарсликлар эди. Ҳалвойи, кейин Ражабамин қишлоқларида “усули савтия” мактабларини очди. Бу мактаблар учун “Мунтахаби жуғрофияи умумий” (“Қисқача умумий география”), “Мухтасар жуғрофияи Русий” (“Русиянинг қисқача географияси”), “Китобат ул-атфол” (“Болалар мактублари”) каби қатор ўқув қўлланмаларини ёзди.

XIX аср охири – XX аср бошларида мустамлакачилик зулм остида яшаётган ўзбек халқини мудроқ ҳолатдан уйғотиш, унинг онгига эрк ва ҳуррият ғояларини пайванд қилишда мактаб ва маориф, матбуот ва бадиий адабиёт билан бирга театрнинг роли ҳам катта эди. Шунинг учун жадидлар Туркистонда Европа андозасидаги театр санъатини яратишга ҳам алоҳида эътибор бердилар.

Маҳмудхўжа Беҳбудий театрни нафақат маданият муассасаси, балки аввало ибратхона деб билди. Унинг қаламига мансуб “Падаркуш” пьесасининг 1914 йил февралида Тошкент ва Самарқанд саҳналарида илк бор намойиш этилиши билан Туркистонда театр санъатига тамал тоши қўйилди. “Тараққий қилғон миллатлар, – деб ёзган эди М. Беҳбудий, – теётрхоналарни улуғлар учун мактаби адаб ва ибрат атайдур. Тараққий қилмоқни энг биринчи сабаб ва боисларидан бири теётрлардур, деюрлар. Теётрларнинг яхши ва ямон одатларни сарроф ва мунаққиди дерлар. Умумий одатларни нафъи ва зараридан пайдо бўла тургон натижаларни теётрхонада айнан кўрсатурларки, ҳар ким мундин таъсирланиб, ямон одатларни тарк этиб, яхшиликни зиёда ишламоқға сабаб бўлур”.

Маҳмудхўжа Беҳбудий барча муҳим масалалар қаторида ўтмиш маданий меросига аҳамият бериш зарурлигини ёзди. Жумладан, “Ойна” журналининг 1914 йилги 38 сонида “Туркистон тарихи керак” мавзусидаги мақоласида “Миллат тарихини Туркистонда ўтган боболаримизни ижтимоий ҳаёти, қайси йўл билан тараққий этганини ва маданиятини билиш учун “Туркистон тарихи” бор бўлганда тарихий хатоликларни билиб ибрат олган бўлар эдик. “Дунёга ишонмоқ учун, комил ва одил бўлмоқ учун тарихни ўқумоқ ва билмоқ керак. Подшою вазир, ҳукумат одамлари ва сиёсий кишилар учун тарих ўқумоқ керак. Дини исломнинг асли пайғамбар ва саҳобаларнинг исломият ва уммат учун жафо чеккан ва меҳнатларини билмоқ учун тарих ўқумоқ керак. Паст қолган ва ё тараққий қилган халқларни, жаҳонгир бўлган давлат, ё нопадид бўлган ҳукуматларни билмоқ учун тарих ўқумоқ керак...”.

1917 йил Қўқонда ўлка мусулмонларининг IV фавқулодда қурултойи иш бошлади. 27 ноябрга ўтар кечаси «Туркистон мухторияти» эълон қилинди. Бу мустамлакадан

мустақиллик томон қўйилган жиддий ва жасоратли қадам эди. Унинг маънавий отаси, шубҳасиз, Беҳбудий эди. «27 ноябрда Қўқонда Туркистон мухторияти умумий мусулмон съездида эълон қилинди. Муборак ва хайрли бўлсун! Камина ҳам мажлисда бўлушдан ифтихор этаман. Яшасун Туркистон мухторияти!» — деб ёзган эди Беҳбудий. Муаллиф бу қадим оталар юртини унда яшаб турган барча қон-қариндош миллатларнинг бирлиги, ҳамкорлиги билангина сақлаб қолиш мумкинлигини теран англайди. Бутун вужуди билан Туркистонни бирликка чорлайди. "... Ҳозирда Туркистондаги барча халқлар учун мухторият эълон қилинди ва сиз билингки, ҳақ олинур, лекин берилмас. Инчунин, мухториятда олинур, лекин берилмас.Яъни мухториятни Туркистон болаларининг ўзи бирлашиб, ғайрат ила олурлар. Албатта, бошқалар тарафидан бе-рилмас. Бошқаларнинг қўлидан келса, бермаслар. Биз бўшлик қилсак ва Туркистондаги халқлар бирлашиб, мухторият йўлига саъй қилмасак, албатта ҳозирги қоғоз устидаги мухториятимизни ҳам йўқ қилурлар".

Беҳбудий 1919 йилнинг баҳорида — 25 мартда Шаҳрисабзда қўлга олиниб, сирли бир тусда Қарши шаҳрида қатл қилинади. Лекин бу маъум хабар ўша пайтдаги пойтахт Самарқандга роса бир йилдан кейин маълум бўлади. 1920 йилнинг апрелида бутун Туркистон мотам тутади. Ўнлаб марсиялар ёзилади. "Сани мундин буён Турон қўролурму, кўролмасму? Санинг мислингни Туркистон тополурму тополмасму? Қарши шаҳри 1926-37 йилларда 11 йил Беҳбудий номи билан юритилди. Жадидлар раҳномоси номини абадийлаштирилиши бу мустабид тузумнинг шунчаки бир ниқоби эди. Неча йиллар давомида Беҳбудий шахсиятидаги буюк маслак моҳияти халқдан сир сақланди.

Мустақиллик даврида Маҳмудхўжа Беҳбудий хотирасини абадийлаштириш, ҳаёти ва фаолиятини чуқур тадқиқ қилиш, илмий ва бадиий асарларини кенг оммалаштиришга алоҳида эътибор қаратилмоқда.

Айниқса, кейинги йилларда Тошкент шаҳридаги Адиблар хиёбонида унинг муаззам ҳайкали ўрнатилгани, Самарқанд шаҳрида уй-музейи ташкил қилингани мамлакатимиз ҳаётида катта воқеа сифатида эътироф этилди. Истеъдодли драматурглар учун Маҳмудхўжа Беҳбудий номидаги мукофот таъсис қилингани шу йўлдаги янги амалий қадам бўлди.

Шу ўринда таъкидлаш лозимки, Беҳбудийнинг педагоглик фаолияти умумий жадидчилик ҳаракатининг бир қисми бўлиб, Европада кечаётган жамиятни модернизация қилиш, замонавийлаштиришнинг шарқона кўринишидан иборат эди. Шунинг учун ҳам мактаблар ислоҳоти ва мамлакат тараққиёти масаласи унинг чиқишларида уйғун олиб борилади. "Бошқа миллатларга қаралса, кўрилурки, мунтазам мактаблари бор ва аввал мактабда диний илм устида дунёвий илм ва фанлар ҳам ўқилур. Чунки дунёда турмоқ учун дунёвий фан ва илм лозимдур. Замона илми ва фанидан бебаҳра миллат бошқа миллатларга поймол бўлур" дейди.

Беҳбудий то умрининг сўнгги дамларига қадар Туркистон халқининг ҳар бир аъзосини ўқимишли, миллий қадриятлар жонкуяри, ўзлигини англаган, жаҳон илм-фани ва маданияти ютуқларидан баҳраманд, улар истифодасига қодир, миллий тараққиётга монелик қилувчи иллатлардан халос бўлган ва уларга қарши курашувчи шахслардан иборат бир жамият, яъни юксак маданиятли ва маънавиятли жамият орзу қилинган. "Оҳ! Биз қандай кейин қолганмиз. Халқи олам усули жадид ва илми замоний ила осмонларга учар, биз ҳануз бир-биримизни такфир (кофирга чиқариш) ва талъин (лаънатлаш) ила вақт ўткарурмиз", дейди у. Кўзлангандек жамият аъзолари бўлишлари, жаҳонда муносиб ўрин

эгаллашлари учун миллатдошларининг икки эмас, тўрт тилни билишлари лозимлиги кун тартибига жиддий масала қилиб қўйилади.

Беҳбудий сўнгги нафасида қатли олдидан ёзган васиятномасида ҳам Туркистонни, миллатни, унинг фарзандлари камолини ўйлайди:

“Маориф йўлида ишлайтурғон муалимларнинг бошини силангизлар! Маорифға ёрдам этингиз! Ўртадан нифоқни кўтарингиз! Туркистон болаларини илмсиз қўймангиз! Ҳар иш қилсангиз жамият ила қилингиз! Ҳаммага озодлик йўлини кўрсатингиз!”

XIX аср охири – XX аср бошларида жадидлар ҳаракати Туркистонда маънавий-маърифий, сиёсий қарашларнинг шаклланишида алоҳида аҳамият касб этди.

Улар шу йўлда фидойилик кўрсатиб, янги усул мактаблари, театр ва кутубхоналар, нашриётлар очдилар. Жамият аъзоларининг дунёқараши ва турмуш тарзини ўзгартириш мақсадида газета ва журналлар нашр этдилар. Ёшларни илғор давлатларга ўқишга юбордилар.

Шу билан бирга, давлат бошқаруви, суд-ҳуқуқ, молия, солиқ тизимлари, ер масалаларини тадрижий асосда тубдан ислоҳ қилиш учун ғоявий ва амалий ҳаракатлар олиб бордилар. Бир сўз билан айтганда, улар миллий уйғониш, миллий тараққиёт ғоясини рўёбга чиқариш учун бор куч ва имкониятларини сафарбар этдилар.

Афсуски, ўша даврдаги мавжуд вазият, ижтимоий тузум бу улуғвор мақсадларни амалга оширишга йўл бермади.

Бугунги кунда Янги Ўзбекистонда инсон қадри улуғланадиган адолатли, эркин ва обод жамият, халқпарвар давлат, фаровон ҳаёт барпо этишга қаратилган ислоҳотларимиз жадид боболаримизнинг эзгу ғоя ва дастурларига ҳар жиҳатдан уйғун ва ҳамоҳангдир.

Шу боис, халқимиз озодлиги ва Ватанимиз равнақи йўлида азиз жонларини фидо қилган аждодларимиз хотирасини абадийлаштириш, уларнинг фаолияти ва меросини янгича тафаккур асосида ўрганиш ҳамда тарғиб этишга алоҳида эътибор берилмоқда.

Буюк аждодларимизга ҳурмат сифатида Ўзбекистонда 31 август – Қатағон қурбонларини ёд этиш куни сифатида кенг нишонланиб келинмоқда.

“Шаҳидлар хотираси” ёдгорлик мажмуаси ва жамоат фонди, Қатағон қурбонлари хотираси давлат музейи, унинг Қорақалпоғистон Республикаси ва барча вилоятларда ҳудудий бўлимлари фаолият олиб бормоқда.Ана шу ишларнинг мантиқий давоми сифатида Бухоро шаҳридаги тарихий масканда Жадидчилик тарихи музейи ташкил этилмоқда.

Бу мураккаб давр тарихига оид илмий ва бадиий асарлар, “Тарихнинг номаълум саҳифалари”, “Қатағон қурбонлари” номли кўп жилдли хотира китоблари нашр этилмоқда. Атоқли маърифатпарварларимиз давлатимизнинг юксак мукофотлари билан тақдирланмоқда. Уларнинг азиз номлари билан аталадиган ёдгорлик мажмуалари, таълим муассасалари, музейлар, боғ ва хиёбонлар барпо этилмоқда.Кейинги йилларда Ўзбекистон Олий суди томонидан 1030 дан зиёд мустабид тузум қатағонига учраган ватандошларимиз номи оқлангани тарихий адолатни тиклаш йўлидаги янги қадам бўлди.

Марказий Осиё минтақаси, бутун мусулмон олами ва туркий дунё тарихида чуқур из қолдирган жадидчилик ҳаракатини ҳар томонлама ўрганиш бугунги кунда Янги Ўзбекистони бунёд этишда ҳар томонлама муҳим аҳамият касб этаётгани бежиз эмас.

Тараққийпарвар аждодларимизнинг илғор ғоя ва қарашларини тадқиқ этиш ва тизимлаштириш, Туркистон жадидларининг миллий давлатчилик ривожидаги ўрни ва таъсирини ўрганиш, XX асрнинг биринчи чорагида улар томонидан барпо этилган давлат тузилмаларининг қонунчилик базасини таҳлил қилиш, дунёвий, ҳуқуқий ва демократик

жамият қуришга қаратилган фаолиятига тарихий баҳо бериш, Янги Ўзбекистон ва Учинчи Ренессансни бунёд этишда ушбу мероснинг мустаҳкам пойдевор бўлиб хизмат қилиши билан боғлиқ масалалар алоҳида аҳамиятга эга.

Маҳмудҳўжа Беҳбудий бошчилигидаги Туркистон жадидлари нималарга муваффақ бўлди? Одамлар онгу тафаккурида миллий ҳурриятга интилиш, озодлик руҳини уйғотдилар, жмаият, мавжуд муҳитни ўзгартиришнинг янги дунёқарашдаги миллатни шакллантиришнинг уддасидан чиқа билдилар. Жамиятни ўзгартириш концепциясини ярата олдилар ва концепция барча масалаларни қамраб олдики, Жадидлардан сўнг Туркистон адабиёти, унинг уйғоқ фикрли вакиллари қанчалар қатағон қилинмасин, мафкуравий босимлар, азобу уқубатларга дучор қилинмасин жадидлар ёққан озодлик нури то 1991 йил 31 августга қадар ўчмади.

Барчангизга Маҳмудҳўжа Беҳбудий хотирасига, унинг илмий-ижодий меросига бўлган юксак ҳурматингиз учун яна бир карра миннатдорлик билдирар эканман, анжуман ишига муваффақият тилайман. Эътиборингиз учун раҳмат!

Minhojiddin MIRZO
Özbekistan Yazarlar Birliği Başkanı Birinci Yardımcısı

Ассалому алайкум, қадрли ТУРКСОЙ ташкилоти бош котиби,

Ректор жаноблари, ҳурматли элчилар, муҳтарам олимлар, азиз толиб илмлар.

Туркистон жадидлик ҳаракатининг асосчиси, атоқли адиб ва жамоат арбоби, ношир ва педагог Маҳмудхўжа Беҳбудий таваллудининг 150 йиллигига бағишланган “Маҳмудхўжа Беҳбудий ва Туркистон жадидчилик ҳаракати” мавзусидаги халқаро илмий-амалий анжуман ва буюк ўзбек фарзандининг турк тилида нашр этилган “Танлаган асарлар” китоби тақдимоти боис бу манзилда жам бўлиб турибмиз. Аввало ушбу тадбирни ташкил этган мутасаддиларга чин дилдан миннатдорлик билдирираман. Таъкидлашим керак, ҳазрат бобомиз Маҳмудхўжа Беҳбудий асарларни турк тилига таржима ва нашр этиш ишларига бош-қош бўлган фидойи олимлар Саваш Вели Елоқ, Зайнобиддин Абдурашидов ҳамда Шавкат Ортиқовларнинг меҳнатлари таҳсинга сазавордир.

Маълумингизким, Маҳмудхўжа Беҳбудий Туркистон жадидчилик ҳаракатининг тан олинган раҳнамоси, янги мактаб ғоясининг асосчиси, биринчи ўзбек драматурги, қалами ўткир публицист, миллий матбуот ривожига улкан ҳисса қўшган журналист ҳамда ношир сифатида Ўзбекистон тарихида алоҳида ўрин тутгувчи улуғ ва бетакрор сиймо ҳисобланади. Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёев деярли ҳар бир маърузасида жадидларнинг, айниқса, Беҳбудий ҳазратнинг Ватан, миллат, озодлик, ҳамжиҳатлик, тараққиёт сингари қатор мавзулардаги қимматли фикрларни ёдга олади. Шу маънода Ўзбекистон Давлати Раҳбарининг: “Туркистон жадидлик ҳаракатининг асосчиси, атоқли адиб ва жамоат арбоби, ношир ва педагог Маҳмудхўжа Беҳбудий таваллудининг 150 йиллигини кенг нишонлаш тўғрисида”ги тарихий қарори бугунги кунда жадидчилик ҳаракатига хусусан, буюк маърифатпарвар фаолиятига давлат сиёсати даражасида эътибор кўрсатилаётганига ёрқин далил бўла олади.

Маҳмудхўжа Беҳбудий Ватан ва миллатни тараққий эттирмоқ учун янги авлодни тарбиялаб етиштириш заруратини биринчилардан бўлиб теран ҳис этди. Шу мақсадда 1903 йили Самарқандда янги мактаб очди. Мактаблар учун дарсликлар ёзди. Уларни нашр этди.

Улуғ адиб 1911 йили “Падаркуш” асарини ёзиб ўзбек миллий драматургиясига асос солди. 1913 йили китоб ҳолида босилган драма Самарқандда 1914 йилнинг 25 январида саҳнага қўйилди. Уч парда тўрт манзарали бу асар ҳеч қаерда ўқимаган, жоҳил ва нодон боланинг ўз отасини ўлдиргани ҳақида эди. Беҳбудий бу асар жанрини “миллий фожиа” деб атаган. Адиб ушбу асар орқали илмсизлик миллатни ҳам, Ватанни ҳам оғир фожеаларга олиб келишини тимсоллар орқали англатишни мақсад қилган.

Ватан тараққиёти, миллат тафаккури юксалишини матбуотсиз тасаввур этиб бўлмаслигини Беҳбудий яхши биларди. Шу боис 1913 йилда “Самарқанд” газетасини чоп этишни йўлга қўяди. Газетанинг бор-йўғи 45 та сони чиқади ва ўша даврнинг қаттол сиёсати туфайли ёпилади. Шу йилнинг 20 августидан у “Ойна” журнали нашрини йўлга қўяди. Журнал Кавказ, Татаристон, Эрон, Афғонистон, Ҳиндистон, Туркиягача тарқалади. Нашр Туркистон ўлкаси халқларининг қалбини ўртаган ҳуррият истагини, миллатнинг уйғоқ нафасини шу йўсинда бутун жаҳон бўйлаб таралишига сабаб бўлди.

Улуғ маърифатпарвар Ватан ва миллат манфаатини ифодалаган улуғвор ғояларини кенг миқёсда тарғиб этиш мақсадида 1913 йили “Нашриёти Беҳбудия”ни очди. Жадидчилик ғояларни суғорилган китоблар нашрини йўлга қўйди.

Маҳмудхўжа Беҳбудий дунё кўплаб ўлкаларига саёҳат қилди, тажриба ўрганди. Кавказ, Қрим, Истанбул, Юнонистон, Байрут, Қуддус, Макка, Мадина, Қоҳира, Австрия, Берлин ва Русия давлати шаҳарларида бўлди. “Саёҳат хотиралари”ни ёзди. Публицист сифатида “Икки эмас, тўрт тил лозим”, “Муҳтарам ёшларга мурожаат”, “Бизни кемиргувчи

иллатлар”, “Танқид сараламоқдир”, “Тил масаласи” каби мақолаларида Туркистон ҳаёти учун муҳим масалаларни ёритди.

Беҳбудий ижтимоий-сиёсий ишларга қизғин қўшилди. 1917 йил “Туркистон мухторияти” эълон қилинди. Маърифатпарвар зотлар қурган илк демократик давлат – Туркистон мухториятининг тақдири ҳал бўлаётган бир пайтда ўлка халқларини бирликка чақиради. “27 ноябрда Қўқонда Туркистон мухторияти умумий мусулмон съездида эълон қилинди. Муборак ва хайрли бўлсун! Камина ҳам мажлисда бўлушдан ифтихор этаман. Яшасун Туркистон мухторияти!” – деб ёзган эди Беҳбудий. Минг афсуски, мухторият бой берилди.

Шавкат Мирзиёевнинг сўзларидан иқтибос келтираман: “Ватанимиз тарихида ғоят мураккаб ва синовли давр бўлган XX аср бошида майдонга чиққан Маҳмудхўжа Беҳбудий Туркистон жадидлик ҳаракатининг асосчиси ҳисобланади. У миллий озодлик ҳаракатининг буюк намояндаси сифатида илм-фан, таълим ва тарбия, адабиёт ва санъат, матбуот соҳаларини ривожлантириш, жаҳондаги илғор тараққиёт ютуқларини ўзлаштириш орқали халқимизнинг онгу тафаккурини юксалтириш ҳамда ҳурриятга эришиш йўлида ўз ҳаётини бахш этган фидойи зотдир.” Бу фикру мулоҳазалар айни ҳақиқатдир.

Маҳмудхўжа Беҳбудийнинг Ватан ва миллат манфаати йўлида қилган ишлари жуда бисёр. Тадқиқ этиладиган, ўрганиладиган масалалар ҳам кўп. Ўйлайманки, фидойи олимлар бу борада астойдил меҳнат қиладилар. Мен уларнинг эзгу ишларига муваффақият тилайман.

Ғайрат Мажид,
Ўзбекистон Ёзувчилар уюшмаси раиси ўринбосари

MAHMUDXO‘JA BEHBUDIY

Har bir millat, har elning vijdoni tirik bo‘lsin,
Nuru chamanga eltar iymoni tirik bo‘lsin,
Hurlik quyoshi balqqan zamoni tirik bo‘lsin,
Har tomchi qonim ichra jo bo‘lgan bu tilxatim,
Mahmudxo‘ja Behbudiy, ey ustodim, hazratim.

Falaklarda charx urgan ozoda qushlarim bor,
Holi hayotdan go‘zal pokiza tushlarim bor,
Ichimda qiyosi yo‘q bahoru qishlarim bor,
Ochsam dunyoni bo‘ylar iztirobim, hasratim,
Mahmudxo‘ja Behbudiy, ey ustodim, hazratim.

Boqsang, holing ko‘rsatar, ko‘zgu-oyina hayot,
Sadoqat suvlariga hamisha tashna hayot,
Millat desang cho‘qqiga eltguvchi zina hayot,
“Samarqand”dan yuksalgan yorug‘ orzu-niyatim,
Mahmudxo‘ja Behbudiy, ey ustodim, hazratim.

Yashasin adolat va haqqoniyat – ovozim,
Turkiston olam uzra baland maqom – lavozim,
“Yoshlarga murojaat” – ikkimas, to‘rt til lozim,
Bugun har ko‘ngil aytar shul so‘z manim nusratim,
Mahmudxo‘ja Behbudiy, ey ustodim, hazratim.

Ilmu ma’rifati yo‘q padarkushdan asrasin,
Xudbinlik balosidek g‘am-tashvishdan asrasin,
Tafriqa, fitna-fasod, qing‘ir ishdan asrasin,
Hazrat bobolarimdan meros duo – hikmatim,
Mahmudxo‘ja Behbudiy, ey ustodim, hazratim.

Angladim, “Qasdi safar” dilga sayohat asli,
“Ehtiyoji millat” deb yashamoq rohat asli,
“Vasiyatnoma” ohi jonimga behad asli,
O‘tmasa jonu dildan hatto bir so‘z aytmadim,
Mahmudxo‘ja Behbudiy, ey ustodim, hazratim.

Allohim, pok tafakkur basirat kerak elga,
Munavvarqori, Cho‘lpon ham Fitrat kerak elga,
To dunyo bor eakandir pok Ibrat kerak elga,
Vatan, millatdan boshqa yo‘q, mening saodatim,
Mahmudxo‘ja Behbudiy, ey ustodim, hazratim.

Ғайрат Мажид,
Ўзбекистон Ёзувчилар уюшмаси раиси ўринбосари

OSMANLI BASININ BUHARA CEDİTÇİLİĞİNİN GELİŞİMİNDEKİ ETKİSİ ÜZERİNE

Zaynabidin Abdirashidov[*]

Özet

Müslüman dünyasında yeni fikirler, ıslah, yenileşme ve diğer yeni eğilimler genellikle basın aracılığıyla yayıldı. Buhara'da Müslüman basını en azından 19. yüzyılın 80'li yıllarının ortalarında görüldü. Çoğunlukla bu basın Hindistan ve Mısır'da yayınlanan Farsça gazete ve dergilerdi. Daha sonra Osmanlı İmparatorluğu ve Rusya'da çıkmaya başlayan Türkçe Müslüman basını da yayıldı. Bu yayınlar arasında *Tercüman* ve *Vakit* gibi gazeteler yanı sıra İstanbul'da yayınlanan *Sırat-ı Müstakim* dergisi öne çıkmaktadır. 2. Meşrutiyet Devrimi'nden sonra ortaya çıkan yeni Türk basını, Türkistan Müslümanlarının sosyo-politik ve ekonomik durumuna daha fazla ilgi göstermeye başladı. Bu süreli yayınlar, politik yönlerine bağlı olarak, çoğu durumda, analitik veya bilgi niteliğindeki materyalleri basıyordu. Bu makale, *Sırat-ı Müstakim* dergisinin Buhara aydınlarının siyasi, sosyal ve ideolojik inançları üzerindeki etkisini ve 1910'ların başlarında Buhara başta olmak üzere Türkistan'da entelektüel değişim üzerine etkisini analiz etmekte ve açıklamaya çalışmaktadır.

Anahtar kelimeler: Buhara, yenileşme, ıslah, Türkiye, basın.

Abstract

In the Muslim world, new ideas, reform (ıslah), renewal, and other emerging trends were generally disseminated through the press. Muslim press appeared in Bukhara at least in the mid-1880s. Mostly, these were Persian-language newspapers and journals published in India and Egypt. Later, Turkish-language Muslim press that began to be published in the Ottoman Empire and Russia also spread. Among these publications, newspapers such as *Tercüman* and *Vakit*, as well as the *Sırat-ı Müstakim* journal published in Istanbul, stood out. The new Turkish press that emerged after the Second Constitutional Revolution began to show greater interest in the socio-political and economic conditions of Turkestan Muslims. These periodicals, depending on their political orientations, mostly published analytical or informational materials. This article analyzes and seeks to explain the influence of the *Sırat-ı Müstakim* journal on the political, social, and ideological beliefs of Bukhara intellectuals and its impact on intellectual transformation in Turkestan, particularly Bukhara, in the early 1910s.

Keywords: Bukhara, renewal, reform, Türkiye, press.

Giriş

1853 yılında Türkistan'a yönelik başlatılan Rus askeri kampanyası 1883 yılında bütün Türkistan topraklarının ele geçirilmesi ve bölgenin Rus İmparatorluğu sınırları içerisine dâhil olmasıyla bitti. Bu baskısından sonra, Türkistan toprakları siyasi olarak Rus Türkistanı ve yarı bağımsız Buhara ve Hive hanlıklarından oluşuyordu. Hanlıklar, siyasi bağımsızlıklarını kaybetmelerine rağmen, Ruslarla imzalanan anlaşmalara göre iç siyasi ve ekonomik bağımsızlıklarını korudu.

Tüm Müslüman Doğu, 19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan belirli bir siyasi ve sosyal reform aşamasındayken bu topraklardaki siyasi ve entelektüel eğilimlerin gelişimi, ancak 20. yüzyılın başlarında gerçek bir karakter kazandı. Bu dönemde komşu İran ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki son devrimci olaylar ve Rusya İmparatorluğu'ndaki siyasi olaylar, Türkistan bölgesinde siyasi düşüncenin gelişmesine belirli bir ivme kazandırdı. Bu olaylar aynı zamanda Türkistan Müslümanlarının kamusal yaşamındaki yenileme reformlarını da güçlendirdi ve bölgenin üzerinde kalıcı etkisi olarak sosyal ve siyasi meselelerin çoğu yönünü belirledi. Bu etki özellikle yayıncılık, eğitim ve halkla ilişkiler alanlarında güçlüydü.

Dış Müslüman faktörü, özellikle süreli yayınların ortaya çıkışı, Rus politikacıları endişelendiriyordu. Bu durum, Rus yetkilileri tarafından Türkistan'daki Rus çıkarlarına yönelik

[*] Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, ORCID: 0000-0002-6869-4315, Türkiye.

birincil güvenlik tehdidi olarak kabul edildi. Çeşitli yollarla Türkistan'a getirilen yabancı süreli yayınlar genelde yerel aydınlar ve medrese öğrencileri arasında okunuyordu. Ayrıca muhafazakâr ulema tarafından kontrol edilen medrese, Rus siyasetçilerin görüşüne göre küçük sayıda olan Ceditlerden çok daha tehlikeliydi. Rus yetkililere göre, medrese öğrencileri ve muhafazakâr ulema, Osmanlı Sultanının yürüttüğü İslamcılık ve Türkçülük propagandasının daha kararlı ve potansiyel dağıtıcıları olarak görülüyordu.

Buhara'da yeni eğilimlerin ana etki kaynakları

Müslüman dünyasındaki yeni fikirler, ıslah, Müslüman modernleşmesi ve diğer yeni eğilimler genellikle basın aracılığıyla yayıldı. Buhara'da Müslüman basını en azından 19. yüzyılın 80'li yıllarının ortalarında görülmeye başladı (K. Dindarov, 1884, s. 2). Bu dönemde, Buhara ulemasının gazeteyi şeriata aykırı bulması nedeniyle basın dar çevrelerde okunuyordu.

Buhara'ya çoğunlukla Hindistan ve Mısır'da yayınlanan *Hebl'ul-Metin*, *Çehrenemâ* gibi Farsça gazete ve dergiler girdi. Ayrıca Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Türkçe konuşan Müslüman basını da yayıldı. Bu yayınlar arasında İsmail Gaspıralı'nın *Tercüman* (Abdirashidov, 2022, s. 110-126, 278-323), Fatih Kerimî'nin *Vakit* gazeteleri ve Mehmet Akif Ersoy'un editörlüğünü yaptığı *Sırat-ı Müstakim* (Volker, 2002, s. 36-51) dergisi öne çıkmaktadır.

Buhara Çeditçilerinin önde gelen simalarından Sadrettin Aynî'nin belirttiği gibi Buharalı gençler, söz konusu süreli yayınların ülkeye farklı yollardan girmesine rağmen, Tatar aydınlarının etkisi altında çoğunlukla Tatar basınını okumaya ve abone olmaya başladı ('Aynī, 2010, s. 32).

Dini ıslahı teşvik eden ve Buhara'da çok sayıda gencin dikkatini çeken ana kaynaklardan biri de *Sırat-ı Müstakim* dergisidir. Dergi ağırlıklı olarak İslamcılık gayesi ile ilgili yazılar yanı sıra Orta Çağ Müslüman felsefesi, bilimi, içtihadı, çağdaş edebiyat, tarih ve siyaset üzerine ve Müslüman dünyasının gündem konularını kapsayan makaleler de yayınlıyordu. Hisao Komatsu'ya göre, Mehmet Akif Ersoy (1873 - 1936), derginin sayfalarını tanınmış Osmanlı aydınları yanı sıra 1905 Şubat Rusya devriminden sonra Türkiye'ye göç eden Türk-Müslüman aydınlara da açtı. Dergi, başta Tatar gazeteciler olmak üzere Türk-Müslüman göçmenlere faaliyetleri için yeni bir ortam sağladı (Komatsu, 2001, s. 169-170). Bu yazarlar, Rus İmparatorluğu'ndaki Türk-Müslümanların yaşamları ve çalışmaları hakkında çeşitli konuları içeren yazılar yazdı. Özellikle Buhara hayatını ve 1910 yılının başlarında gerçekleşen Sünni-Şii olaylarını açıklayan makaleler derginin Türkistan'da çok okunmasına sebep oldu. Bu yazıların çoğu, Troiskli Ahmed Tacuddin, Nur Alizade Giyasuddin Hüsnü gibi isimler ve *Muhabir-i Mahsus* takma adlar altında yayınlandı (A. Kanlıdere 2014a, s. 167-176; A. Kanlıdere, 2014b, s. 552-565). Bazen bu makalelerde anlatılan olaylar ince detayları ve ayrıntılarıyla sunuluyordu ki, bu da haberlerin bilvasıta Buhara'dan gönderildiğini varsaymamızı sağlıyor. Çünkü bu makalelerin yazarları Muhabir-i Mahsus dışında İstanbul'da bulunuyordu. Şöyle ki, Troiskli Ahmed Tacuddin imzalı "Zavallı Buhara" (A. Tacuddin, 64, s. 187-190) makalesinde, Buhara yeni usul okulu etrafındaki olaylar ayrıntılı olarak anlatılıyor, hatta bu olaylara katılanların sözlerine bile yer veriliyor. Bu olgu, makalelerin yazarlarının doğrudan Buhara'dan bilgi aldığını göstermektedir.

Dergi 1909'un ortalarında Buhara'da dağılmaya başladı. Buhara'dan gönderilen ilk mektup derginin 15 Temmuz 1909'daki 66. sayıda yayınlandı (S. Buhari, 1909, s. 221-222). Dergi, 1909 sonbaharında Buhara'da yeni usul okulunun kapatılması ve 1910 Ocak'taki Sünni-Şii çekişmesinin ardından Buhara'nın sosyo-politik hayatı hakkında çok sayıda analitik yazının yayınlanmasıyla bölge halkı arasında özellikle popüler hale geldi (Buhara'dan mektup, 1909, s. 266-268; N. Hüsnü, 1910; Buhara'dan mektup, 1910, s. 74).

Türk etkisi ve Türkistan'ın çarlık polisi

Yirminci yüzyılın başında, Rus çarlık hükümeti, komşu ülkelerdeki siyasi güçlerin "mayalanması" sonucunda kendi "yabancıları" için endişe duymaya başladı. Türkistan Emniyet Müdürlüğü özel dairesi yetkililerine göre, Türkistan'da böyle bir siyasi güç, İslamcılık temelinde oluşturulmuş ve Türkiye tarafından yönetilen birleşik bir Müslüman devleti yaratmanın peşindedir. Rus yetkililere göre bu fikir, okul ve medreselerin yanı sıra çeşitli Müslüman topluluklar, yayınevleri ve basın aracılığıyla yayılmaktaydı. Bu nedenle, çeşitli yetkilere sahip Rus yerel yönetimleri, devlet karşıtı suçlamalarıyla Müslüman gazetelerini, cemiyetlerini kapatmaya ve mümkün olan her şekilde faaliyetlerini sınırlandırmaya çalışmıştır.

Türkistan İlçe Güvenlik Dairesi Başkanı 9 Aralık 1910 tarihinde Türkistan Genel Valisi'ne Buhara Hanlığındaki mevcut durumu irdeleyen muhtıra gönderdi. Başkan bu belgede Buhara nüfusunun son yıllarda bir yandan Emir hükümetinin devrilmesi için kampanya yürüten genç Buharalılardan oluşan bir parti ve diğer yandan Türkiye ve Afganistan'da ivme kazanmış "güçlü Panislamizm hareketi" tarafından baskıya maruz kaldığını vurgulamaktadır. Ayrıca, Panislamizm tehdidinden bahsederken, Türkiye'den yayılan İslamcılık propagandasının, Buhara'daki Müslüman nüfusu giderek Türkiye ve Afganistan'a doğru çektiğini yazıyor.

Söz konusu muhtırada aynı zamanda "Konstantinopolis Eğitim Cemiyeti'nin bazı Türk temsilcileri" hakkında ayrıntılı bilgi sağlar. Görünüşe göre bu, 1909'un sonunda İstanbul'da kurulan *Buhara Tamim-i Maarif Cemiyet-i Hayriyesi* (Buhara Tamim-i, 1327), Rus polis yetkilileri tarafından Türkistan ve Buhara gençlerine İslamcılık yönde eğitim vermeyi amaçlayan bir toplum olarak değerlendirildi. (Rası i narodı, 2006, s. 282) Türkistan Bölge Güvenlik Dairesi başkanına göre, Rus ve Çin Türkistanını ziyaret eden Türk elçilerinin özel bir görevi var: Panislamizm fikirlerini ve tüm Müslümanların yenilenmiş bir Türkiye bayrağı altında yeniden birleşmesi fikrini duyurmak (Abdirashidov, 2022, s. 254).

Sözü edilen İstanbul'daki Buhara Cemiyeti, Nizamnamesinde belirtildiği gibi, Türkistan'da, özellikle Buhara'da bilgiyi yaymak ve okullar açmak için oluşturulmuştu. Cemiyet kendine herhangi bir siyasi hedef belirlememiş ve bölgede herhangi bir siyasi gücü desteklemeyeceğini açık ilan etmişti. Ancak bu Cemiyet'in himayesinde eğitim gören öğrenciler, mezun olduktan sonra Cemiyet yönetiminin göndereceği yere gitmek zorundaydı. Öğrenci bu şartı kabul etmiyorsa, eğitimi için harcanan tüm masrafları Cemiyet'e iade etmesi gerekiyordu (Buhara Tamim-i, 1327, s. 6-7). Cemiyet'in Nizamnamede belirtilen amacına bakıldığında, İstanbul'daki merkez tarafından Türkistan'da kontrol altındaki böyle bir entelektüel ve elit tabakanın oluşturulması peşinde olduğu varsayılabilir. Aslında Türkistan'daki Rus yetkilileri endişelendiren budur. Aynî'nin yazdığına bakılırsa, Buhara'nın muhafazakâr din adamları bu tarz "endişeden" yararlanarak Ceditlere karşı suç kampanyası başlattı. Bu kampanya çerçevesinde ulema yurtdışındaki farklı hayır kurumlarının Buhara'daki temsilcileri vasıtasıyla devlet karşıtı politikalar yürüttüğünü; Ceditler tarafından bu fikirleri yaymakta olan Türk basınının dağıtıldığını ve onların Türk siyasilerle gizli bağlantıları olduğunu iddia eden farklı söylentiler propagandası yürütüldü ('Aynī, 2010, s. 36-37).

Buhara ve Türk basını

Türkiye'deki 2. Meşrutiyet Devrimi İttihat ve Terakki partisinin hâkimiyetine yol açtı. Bu dönemde İstanbul'da, dini ıslahı, tüm Müslümanların Osmanlı Sultanının himayesinde birliğini teşvik eden birçok süreli yayın meydana geldi. Bu basın, dünyadaki tüm Müslümanları birleştirmeye layık, İslam dünyasının tek savunucusu olarak kabul edilen Osmanlı devleti için kampanya yürüttü. Bu fikrin temel anlamı, tüm Müslümanlara sunulan Osmanlı özgürlüğü, İslam özgürlüğü, daha doğrusu İslam birliği (vahdet-i İslamiye) idi (N. Hüsnü, 1910a, s. 350).

Abdürreşid İbrahim'e göre Panturanizm veya Pantürkizm, Panislamizm'in temel ilkesidir. Onun belirttiği gibi, Panturanizm'in Panislamizm'den hiçbir farkı yoktur. Panturanizm, Müslüman dünyasının birliği çerçevesinde geçici bir hücre rolü oynar ve Panislamizm'in başlangıcıdır. Ayrıca Abdürreşid İbrahim, Osmanlı Sultanını bütün birleşik Müslüman dünyasının başına koyar. Ona göre İstanbul Türkçesinin (dilinin) sadeleştirilmiş şekli ve bu dilin tüm Türk halklarında ortak olarak benimsenmesi Müslüman birliğinin temel ilkesidir (A. İbrahim, 1910a, 1910b). Bu sloganlarla yeni Türk basını kısa sürede sadece Türkiye'de değil, yurtdışında da çok sayıda ilgi çekti.

Özellikle 1909-1911 tarihleri arasında bu basında Türkistan konulu yazıların çoğalması Türkistan'da Türk basınına olan ilgiyi artırdı. Ancak bu patlama uzun sürmedi ve 1912'den itibaren Türkistan konusu Türk yayınlarının gündeminden çıkarıldı. Buna, muhtemelen, Balkanlar'da başlayan savaşın patlak vermesi sebep olabilir.

Türkistan konulu yazılarda çoğu durumda, gazete editörleri muhbirlerinin veya güvenlik nedeniyle yazı ya da mektup gönderen yazarların adlarını güvenlik açısından sakladılar. Buhara'dan *Sırat-ı Müstakim*'e gelen mektup 12 saygıdeğer kişi tarafından imzalandı, ancak yayın kurulu isimlerini yayınlamamayı tercih etti (Buharadan maktub 1909). Buhara'nın saygıdeğer kişileri imzaladığı bu mektupta, Türkistan'a Müslüman basının Rusya'dan geldiği belirtiliyor. Buhara'nın az sayılı gazete okuru genelde Bahçesaray'dan Tercüman ve Orenburg'dan Vakit alıyordu. Ancak son zamanlarda mektupta da belirtildiği gibi Buhara halkı *Sırat-ı Müstakim* dergisine abone olmaya ve okumaya başladığı ve böylece Buharalı gençler dünya görüşlerini genişletme fırsatı buldular. Yazarlara göre Buharalılar yavaş yavaş dikkatlerini basına çevirmeye başlıyor. Ayrıca yazarlar gençlerin basını okumaya başladıklarından sevinçlerini gizlemiyorlar. Bu haber, derginin Buhara'daki dağılması ve bu gibi yayınların ana okuyucuları daha sonra ilerici düşünen nüfus katmanının ana gücü haline gelen genç nesil olması açısından önemlidir. Bu durum, başta medrese öğrencileri olmak üzere gençlerin, Ahmed Tacuddin'in bahsettiği "Kuzey Rüzgârını" (A. Tacuddin, 64, s. 190) fark etmeye ve hissetmeye başladığını gösteriyor.

Derginin Buhara'daki muhabirinden alınan bir mektupta, Buhara'nın entelektüel ortamının daha iyi bir değişiminden de bahsediliyor. Mektupta özellikle Buhara gençliğinin dünya görüşünün Türk basınının, özellikle de *Sırat-ı Müstakim* dergisinin etkisiyle büyük ölçüde değiştiği belirtiliyor. Mektubun yazarına göre bu dergi kısa sürede şehrin nüfusu arasında önemli bir yer tutmayı başardı ve insanların manevi eğitimini olumlu yönde etkilemeye başladı (Buhara muhabir-i, 1910, s. 74-75). Görüldüğü gibi, derginin İslamcılık yönü ve basılan her türlü Panislamcı fikrini taşıyan içerik, yeniden canlanan Buhara'nın kalbini anında kazanmayı başardı.

Türk fikir adamlarının vizyonuna göre Türkistan'daki eğitim kurumlarının, zamanın gereklerini karşılayan aydınların yetiştirilmesinde olduğu kadar, Müslümanların zekâsının ve genel olarak entelektüel eğilimlerin gelişmesindeki rolü de ihmal edilebilir düzeyde idi. Alimcan al-Idrisi's göre, ilk ve yükseköğrenim bağlantısından oluşan bu eğitim kurumları, çoğunlukla aşağı ve en önemlisi ahlaki açıdan şımarık genç nesli eğitmekteydi**.** Alimcan al-Idrisî'nin belirttiğine bakılırsa Türk ulema ve bilim adamları Türkistan'daki bu durumu düzeltmeye yardımcı olabilir**.** Bunun için, Türkistanlılar onlara sürekli mektuplar göndererek eğitim ve yetiştirme yönteminde ıslah etme yollarını açıklamalarını istemeleri ya da Türk aydınları bu tarz tavsiye ve önerilerini basın üzerinden iletmesi gerekir (Sibiryalı, 1909, s. 111-112).

Ahmed Tacuddin'e göre Buhara şu anda dolandırıcı ve üçkâğıtçı soytarıların ve rüşvetçi bireylerin elinde. Buhara bir kötülük yatağına dönüştü. Buna rağmen Ahmed Tacuddin, "kuzeyden esen" umut rüzgârının yakında yolundaki her şeyi uçuracağına inanıyor. Aynı

zamanda yazara göre insanlar, yirminci yüzyılda onları kurtaracak, özgür yapacak ve onlara onurlu bir varoluş sağlayacak şeyin sadece aydınlanma vasıtasıyla olacağını anlayacaklardır. Ahmed Tacuddin'e göre bu, herhangi bir devrim gibi sessizce geçmeyecek ve çok gürültü yapacak gerçek bir devrim olacak. Yazar, Buhara'daki yeni usul okulu etrafındaki olaylardan bahsederken, bunun kanunsuzluğu alaşağı edecek devrimin tam da habercisi olduğunu ve Buhara halkının müftü İkram gibi kişilerin önderliğinde ilerlemeye doğru gideceğini iddia ediyor. Tacuddin'e göre "Kuzey Rüzgârı", nüfusun bir kısmını cehalet uykusundan çekip Buhara'nın gerçek durumunu gösterecek (A. Tacuddin, 64, s. 189).

Türk basınında yayınlanan ve Türkistan'daki, özellikle Buhara'daki siyasi ve entelektüel eğilimleri analiz eden makale, haber veya mektupların büyük bir kısmı, Sünniler ve Şiiler arasındaki kanlı olayların yanı sıra Buhara'da açılmış ve kapatılmış Cedit okulu meselesini de kapsıyor. Bu mektuplarda muhabirler, Buhara'daki ayaklanmaların detaylı ayrıntılarını ve bu olayların bazı önemli sosyo-politik ve sosyal sonuçlarını açıklamaya çalıştılar. Dolayısıyla bu mektuplardan birinde Sünni-Şii çatışmalarının bastırılmasının ardından Rusya'dan Buhara'ya iki komisyonun gönderildiği belirtiliyor. Her iki komisyon da Buhara Emirliği'nin tüm nüfusunun kayıt altına alınmasıyla meşgul oldu. Yazarın belirttiği gibi, bu komisyonların personeli en uzak ve küçük köyleri bile göz ardı etmedi. Buna ek olarak, komisyonlar vergilendirme konularını ele aldı ve tüm kayıt defterlerini yeniden yazdı ve ayrıca tüm yerel yetkililer ve arazi sahipleri ile bireysel olarak görüştü. Yazarın haberinden, ikinci komisyon başkanının esas olarak bugüne kadar alınan bütün dini kararlar (fetva) ve Şeriatın modern eğilimler karşısındaki tutumuyla ilgilendiğini öğrenilebiliriz (Buhara muhbirlerimizden, 1910, s. 29-30).

Nur Alizade Hüsnü'ye göre, 1910 Ocak kanlı olayları Şii Perslerin Buhara'daki tüm kilit hükümet görevlerini işgal etmelerinden kaynaklanıyordu. Ayrıca, Buhara nüfusunun çoğunluğunun Türkçe konuşmasına rağmen, Farsçanın Şii Perslerin etkisi altında Buhara'nın resmi dili haline geldiği için onları kınıyor (N. Hüsnü, 1910a, s. 351). Bu görüş aynı zamanda Ahmed Tacuddin tarafından da paylaşıldı (A. Tacuddin, 1910, s. 44). Dahası, Giyasuddin Hüsnü Şiileri Buhara'nın bağımsızlığını ve devletini kaybetmesinde büyük rolü olduğunu vurguluyor ve onları suçluyor. Ona göre Emir Muzaffer'i savaş alanını terk etmeye ve Rus ordusundan teslim olmayı kabul etmeye ikna edenler Buhara ordusunun Şii komutanlarıydı. Bu konudaki düşüncelerini sürdüren Giyasuddin Hüsnü, tarihle ilgili tüm kaynakların Buhara ordusunun Rus topunun ilk darbelerini duyar duymaz savaş alanını terk ettiğini yazdığından bahis ediyor. Ona göre yazılan bu tarih yalan söylüyor ve savaşın bu şekilde bitmesinden sadece ve sadece Buhara ordusunu yöneten Şiiler suçluydu. Ayrıca Hüsnü'nün inandığına göre Şiilerin Ruslarla entrikaları olmasaydı, Buhara'nın görkemli ordusu savaş alanını terk etmezdi (N. Hüsnü, 1910a, s. 352). Böylece, Ocak 1910'da Buhara'da Şiilerle Sünniler arasında yaşanan kanlı olaylardan ve Eylül 1911'deki ayaklanmalardan sonra Ruslar "Rusya'ya sadık tek halk olan Şiilerin yardımına" yöneldi ve onların yardımları ile Buhara'yı sakinleştirdi ve huzura kavuşturdu (Kotyukova, 2016, s. 101).

Nur Alizade Hüsnü'ye göre İslam, ne Sünni ne de Şiilik tarafından paylaşılmıyor. Tüm Müslümanları bir araya getiren tek bir Allah'a inanmak ve bu birliği bozmaya yönelik her türlü girişim, Buhara'da olduğu gibi, Müslüman din adamlarının ve ilahiyatçıların eylemsizliğinin bir sonucudur. Hüsnü, vicdan özgürlüğüne ilişkin yönetişimin silah zoruyla değil, bilimsel ve kamusal yollarla uygulanması gerektiğine inanıyor (N. Hüsnü, 1910b, s. 75). Ona göre Buhara hükümdarı, toplumdaki güç dengesini yeniden sağlamalı, hatta Şiilerin yüksek mevkilere atanmasını dışlamalı. Hüsnü'ye göre bu, Müslümanlar arasındaki düşmanlığı ortadan kaldırmaya hizmet edecek. Çünkü toplumun gelişmesi ve ilerlemesi ile devletliğin korunması arasındaki ilişki

ve vatanseverlik her zaman saygı duyulması gereken yadsınamaz bir ilişkidir (N. Hüsnü, 1910b, s. 75). Hüsnü'ye göre Buhara hükümetinin derhal çözmesi gereken ikinci önemli sorun, halk arasındaki hoşgörüsüzlüğü ortadan kaldırmak. Buhara toplumunda hoşgörüsüzlük, tek bir toplumun parçalara bölünmesi, hükümetin yanlış politikasının doğrudan bir sonucudur. Kişisel zenginleşme veya etki alanlarını güçlendirmek için hükümet yetkilileri, dini düşmanlığı kışkırttı ve hatta bunun için yüzlerce yurttaşının hayatını feda etti. Bu insanlar devletin ve milletin geleceğini düşünme eğiliminde değiller. Nur Alizade Hüsnü başka taraftan yaşanan olaylardan Buhara medresesini sorumlu tutuyor. Medrese, manevi açıdan birkaç yüzyıl boyunca Buhara'da yaşayan farklı inançlara sahip insanları birleştirmek için herhangi bir eylemde bulunmadı. Hüsnü, muhakemesinin sonunda, bu tür hatalar nedeniyle yeryüzünden kaç büyük devletin kaybolduğunu yazıyor. Buhara aklını toparlamazsa ve ilerleme yolunu tutmazsa, o zaman yakında o kaybolan devletlerin kaderini yaşayacaktır (N. Hüsnü, 1910b, s. 75).

Sonuç

Yukarıdakilere dayanarak, Türk basınının Türkistan, özellikle Buhara Müslümanlarının entelektüel anlayışının yanı sıra, esas olarak siyasi işler ve bu siyasi eğilimin gelişimi ile ilgilendiği sonucuna varabiliriz. Türk yayınlarındaki siyasi olayların ve entelektüel eğilim konularının analizi Buhara ile sınırlı olması, Türk okuyucunun Türkistan'daki olayların gidişatını daha detaylı incelemesine ve anlamasına izin vermedi. Analitik ve derleme materyallerinin genel görünümü, Türk süreli yayınlarının Türkistan'daki siyasi ve entelektüel eğilimlerin gelişimine ilişkin genel eğiliminin, İslamcılık için geçici bir ikamede olan Türkçülük ideolojisinden geldiği sonucuna varmamızı sağlar. Buhara'da Şiiler ve Sünniler arasında yaşanan kanlı olayların kapsamı çerçevesinde yazılan analitik materyaller, esas olarak Buhara Emirinin siyasi miyopluğunu ortaya çıkarmayı amaçlıyordu. Bu olaylar, Müslüman din adamları ve ilahiyatçıların eylemsizliğinin bir sonucu olarak yorumlandı. Ayrıca vicdan özgürlüğüne ilişkin yönetişim İstanbul'dan bakıldığında silah zoruyla değil, bilimsel ve kamusal yollarla gerçekleştirilmelidir. Bu, en azından Müslümanlar arasındaki düşmanlığı ortadan kaldırmaya hizmet etmesi gereken Buhara toplumundaki güç dengesini yeniden sağlamaktan ibaretti. Türk basınına göre Türkistan'daki entelektüel akım, değersiz bir eğitime konu olmuş, güçsüzlüğü ve cehaleti her yere yaymış ve en önemlisi topluma kendi bağımsızlık duygusunu aşılayabilme yeteneğini tamamen yitirmiştir. Aynı zamanda Osmanlı kamuoyu, Türkistan'daki böylesine sefil bir durumu düzeltmeye ancak teorik olarak, periyodik olarak talimatlar göndererek yardım etmeye hazır olduğunu ifade edebildi. Bu eğilim, Ahmed Tacuddin'in iç Rusya'daki Tatar toplumunu kişileştiren "Kuzey Rüzgârı" hakkında yazdığında açıkça görülüyor.

Kaynakça

Abdirashidov Z. (2022). *İsmail Gaspıralı ve XX. Yüzyılın Başlarında Türkistan (Temaslar - İlişkiler - Tesir).* İstanbul: Selenge Yayınları.

'Aynī, Ṣ. (2010). *Buhara inqilābīning* [sic] *ta'rīkhī*. Shimada Shizuo, Sharifa Tosheva (eds.) NIHU Program Islamic Area Studies TIAS: Department of Islamic Area Studies, Center for Evolving Humanities, Graduate School of Humanities and Sociology, The University of Tokyo.

Buhara muhabir-i mahsusemizden (1910). *Sırat-ı Müstakim* 82, 74-75.

Buhara muhbirlerimizden (1910). Buhara hali tehlikede. *Taaruf-i Müslimin* 1/2, 29-30.

Buhara Tamim-i Maarif Cemiyet-i Hayriyesi'nin Nizamname ve Hatt-ı Hereketidir. Tarih-i tesisi 11 Şevval 1327. Merkezi: Der-i Seadet Vezirhan (1327). İstanbul.

Buhara'dan mektup (1909). *Sırat-ı Müstakim* 69, 266-268.

Buhara'dan mektup (1910). *Sırat-ı Müstakim* 82, 74.

Buhari, S.M. (1909). Buhara'da şeriat namına irtikâp olan cinayet. *Sırat-ı Müstakim*, 66, 221-222.

Dindarov, K. (1884). Buhara'dan mektup. *Tercüman,* 36, 2.

Hüsnü, N. (1910a). Buhara'da Sünniler, Şiiler. *Sırat-ı Müstakim* 74, 350-352.

Hüsnü, N. (1910b). Buhara'ya dair. *Sırat-ı Müstakim* 82, 75.

İbrahim, A. (1910a). Panturanizm. *Taaruf-i Müslimin* 1/2, 17-20.

İbrahim, A. (1910b). Yine "Panturanizm" yaki "Akvam-i Türk'ün birleşmesi". *Taaruf-i Müslimin* 1/5, 57-58.

Kanlıdere, A. (2014a). Sırât-ı Müstakîm Dergisini Buhara Uyanışı Üzerindeki Etkileri (1909-1911). İçinde *VIII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi. 30 Eylül – 04 Ekim 2013. Bildiri Kitabı – IV*. İstanbul, 552-565.

Kanlıdere, A. (2014b). Türk Basınında Türkistanlı Ceditçilerin Kültürel Faaliyetleri 1910-1914. *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. Cilt 1, 167-176.

Komatsu, H. (2001). Bukhara and Istanbul: A Consideration about the Background of the Munāẓara. İçinde Stephane A. Dudoignon and Komatsu Hisao (eds). *Islam in Politics in Russia and Central Asia (Early Eighteenth to Late Twentieth Centuries)* (London, New York, and Bahrain: Kegan Paul, 167-180.

Kotyukova, T. (2016). *Turkestan v imperskoy politike Rossii: Monografiya v dokumentah*. Moskva: Kuchkovo pole.

Rası i narodı. Sovremennıye etniçeskiye i rasovıye problemı. Yejegodnik. Vıp. 32. (2006). Moskva.

Sibiryalı, Alimcan al-Idrisî (1909). Buhara'da tahsil. *Sırat-ı Müstakim* 59, 111-112.

Tacuddin, A. (1909). Zavallı Buhara. *Sırat-ı Müstakim* 64, 187-190.

Tacuddin A. (1910). Bedbaht hükümdar, zavallı Buhara. *Taaruf-i Müslimin* 1/3, 43-46.

Volker, A. (2002). *Rußlandmuslime in Istanbul am Vorabend des Ersten Weltkrieges. Die Berichterstattung osmanischer Periodika über Rußland und Zentralasien*. Frankfurt am Main; Berlin; Bern; Bruxelles; New York; Oxford; Wien: Peter Lang.

JADID DAVRI ADABIYOTI VA ADABIY TILIGA UMUMTURK MA'RIFATPARVARLARINING TA'SIRI

Nurjahon Abdullayeva[1]

Annotatsiya

Mazkur maqolada XIX asr oxiri — XX asr boshlarida shakllangan Jadid davri adabiyoti va uning adabiy tili taraqqiyotiga umumturk ma'rifatparvarlarining ta'siri tahlil etiladi. Jadidchilik harakati Markaziy Osiyo xalqlari, xususan, o'zbek adabiyoti va madaniyatining uyg'onishida muhim o'rin tutgani, bu jarayonda turkiy dunyo mutafakkirlarining g'oyalari, asarlari va ma'rifatparvarlik tamoyillari sezilarli rol o'ynagani ko'rsatiladi. Maqolada Ismoil G'aspirali, Ali bey Huseynzoda, Yusuf Oqchura kabi umumturk ziyolilarining "dil birligi", "ma'rifat bilan taraqqiyot" kabi konsepsiyalari jadid adabiyoti vakillarining (Mahmudxo'ja Behbudiy, Abdulla Avloniy, Fitrat, Cho'lpon va boshqalar) ijodida qanday aks etgani tahliliy yoritilgan. Shuningdek, umumturk ma'rifatparvarlik harakatining adabiy tilni yangilash, xalqchil qilish, zamonaviy fikr va uslublarni joriy etishdagi ta'siri ham lingvistik va adabiy misollar asosida ochib berilgan.

Kalit so'zlar: jadidchilik, umumturk ma'rifatparvarlari, adabiy til, uyg'onish davri, Ismoil G'aspirali.

Abstract

This article analyzes the influence of the Pan-Turkic Enlightenment on the development of the literature of the Jadid period and its literary language, which was formed in the late 19th and early 20th centuries. It is shown that the Jadid movement played an important role in the revival of the literature and culture of the peoples of Central Asia, in particular, Uzbek, and that the ideas, works and principles of the Enlightenment of the Turkic world played a significant role in this process. The article analytically highlights how the concepts of the Pan-Turkic intellectuals such as Ismail Gaspirali, Ali Bey Huseynzoda, Ahmad Bey Ogayev, such as "unity of language" and "development with enlightenment" were reflected in the work of representatives of Jadid literature (Mahmudkhodja Behbudiy, Abdulla Avloniy, Fitrat, Chulpon, etc.). The influence of the Turkic Enlightenment movement on the renewal of the literary language, its popularization, and the introduction of modern ideas and styles is also revealed on the basis of linguistic and literary examples.

Keywords: Jadidism, Turkic Enlightenment, literary language, Renaissance, Ismail Gaspirali.

Jadid harakati umumturk milliy ongining rivojiga, turkiy xalqlarning mustaqillik uchun kurashiga kattadan-katta ta'sir ko'rsatgan eng muhim ijtimoiy-siyosiy harakat bo'lib, Usmonli imperiyasining parchalanish jarayoniga kirishi va shu sabab mavjud Usmoniylik va islomchilik mafkuralarining endi o'z ta'sir doirasini tobora yo'qota borishi kuchli muqobil sifatida turk millatchiligi mafkurasiga yo'l ochib berdi. Bu davrda tatar jamiyatida yangilanish harakati sifatida boshlangan Jadid harakati asta-sekin barcha turkiy jamiyatlarga tarqalib, mustaqillik uchun kurashayotgan turkiy xalqlarga g'oyaviy mayoq vazifasini o'tashga kirishdi.

Jadid nomi bilan tanilgan ushbu birinchi umumturk ma'rifatparvarlik harakati XIX asrning ikkinchi yarmida til, ta'lim va din bilan bog'liq sohalarda yangilanish va isohotlar harakati sifatida yuzaga keldi. Ushu harakatning yetakchi namoyandalari orasida Abdulnosir Kursaviy (1770-1814), Sheyhobeddin Marjoniy (1815-1889), Abdulqayyum Nosir (1824-1907), Husayn Fayzxoniy (1826-1866) kabilar bor edi[2].

[1] Taşkent Devlet Şarkşınaslık Üniversitesi, Özbekistan

[2] Nadir Devlet, İsmail Bey Gaspıralı, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1990, s. 9.

Dastlab ushbu harakat ta’limga yangiliklarni joriy etishni maqsad qilgan edi. Tatar maktablarida yangi o‘qish usulini qo‘llash haqida bahs-munozaralar boshlanishi bilan eski usulni himoya qilgan “qadimchilar” bilan yangi o‘qish usulini qo‘llab-quvvatlagan “jadidchilar” o‘rtasida kurash boshlandi. Shu sababdan bu yangi usulni qo‘llab-quvvatlovchi harakat "Usul-ü Cedit" nomini oldi. Bu kurashda modernistlarning keyingi g‘alabasi Jadid harakatiga yangi turtki berdi.

Ushbu harakatning bosh yetakchisi, tatar oydini Ismoil Gaspirali umumturk millatchilik tafakkurining rivojlanishiga katta ta’sir ko‘rsatgan, turkiylikning mafkura darajasiga ko‘tarilishiga va milliy ongning vujudga kelishiga katta hissa qo‘shgan ma’rifatparvar ziyoli edi.

Ismoil Gaspirali va Jadid harakati

Ismoil Gaspirali 1851-yil 8-martda Qrimda tug‘ilgan bo‘lib, bir muddat madrasa ta’limini olgandan so‘ng, Simferopol (Oqmasjid)dagi rus maktabida ikki yil o‘qiydi. Keyinroq u Moskva harbiy bilim yurtiga o‘qishga kiradi, biroq o‘qishni tugatmasdanoq o‘qishni tashlab ketadi. Gaspirali Moskvada bo‘lganida slavyan (o‘ta slavyanchilik) millatchilik harakatining yetakchi vakili Katkov bilan uchrashadi va u orqali rus millatchiligi, liberal va ekstremistik siyosiy harakatlar bilan yaqindan tanishish imkoniga ega bo‘ladi. Qrimda bir muddat muallimlik qilgan Gaspirali 1871-yili madrasani tashlab, Fransiyaga boradi. 1874-yilda Fransiyadan Istanbulga kelib, harbiy bilim yurtiga hujjat topshiradi, ammo arizasi rad etilgach, Qrimga qaytishga majbur bo‘ladi.

Gaspirali mansub bo‘lgan tatar turklarining ma’lumot darajasi boshqa turk xalqlariga qaraganda ancha yuqori edi. Hatto mashhur venger sharqshunos olimi Arminiy Vamberi o‘z esdaliklarida Gaspirali mansub bo‘lgan tatar turklarining ta’lim darajasi boshqa turkiy xalqlarga qaraganda ancha yuqoriligini ta’kidlab, savodsiz tatarlar soni Angliya va Fransiyaga qaraganda kamroq, tatarlar savodsizlikka mensimay qaraydilar deya qayd etadi[3].

Gaspirali o‘z qarashlarini keng yoyish maqsadida 1881-1882 yillar oralig‘ida “Shafaq”, “Qamar”, “Oy”, “Yulduz”, “Quyosh”, “Haqiqat” kabi qator risolalar nashr ettirdi. Bu risolalarda umumiy til muammosi ko‘rib chiqiladi.

“Til, fikr va ishda birlik” g‘oyasining tug‘ilishi

Keyinchalik Ismoil Gaspirali yangi va keng tarqalgan gazeta chiqarish ustida ish boshladi va kerakli ruxsatni olishga muvaffaq bo'ldi. 1905-yil inqilobi yaratgan erkinlikdan foydalanib, u nashr etgan rus-turk gazetasi “Tarjimon” (Perevotchik) jadid harakati bayrog‘ini ko‘tara boshladi[4]. Gaspirali rahbarligida ochilgan maktablarda Rossiyaning turli burchaklaridan kelgan talabalar ushbu jadidchilik g'oyasini o'z mintaqalariga olib kela boshladilar. Gaspirali “Tarjimon” gazetasida chop etgan maqolalarida o‘zining mashhur “tilda, fikrda, ishda birlik” tamoyilini targ‘ib etib, turkiy xalqlar o‘rtasida birlik va hamjihatlik tuyg‘usini yaratishga intildi.

Muallif, birinchi navbatda, o‘z jamiyati doirasida bir qator islohotlarni amalga oshirish tarafdori bo‘lgan; Xususan, U G‘arb ta’lim muassasalarini ochish, turkiy xalqlar uchun umumiy o‘rtoq til o‘rnatish, diniy tashkilotlarni qayta ko‘rib chiqishni, turkiy millatlar o‘rtasida o‘zaro birodarlik tashkilotlarini tashkil etishni nazarda tutgan.

Gaspirali va qator tatar ziyolilari turkiy xalqlarning bir-biridan geografik uzoqlik tufayli jipslashuvi qiyinligini, bunga yechim sifatida esa umumiy o‘rtoq til orqali yaqinlashishga erishish

[3] Arminius Vambery, Das Türkenvolk, Leipzig,1885, s. 431.

[4] “Terjuman” gazetasi Qrimning Rossiya tomonidan bosib olinishining yilligidan ikki kun o‘tib nashr etildi. Nodir Devlet esa ruslarning gazetani chiqarishga ruxsatini musulmonlarning Rossiyaga nisbatan hamdardligini uyg‘otish maqsadida, Gaspiralining birinchi sonida ruslarni maqtashini esa gazetaning ruxsatini olishga urinish bilan bog‘laydi. Qarang: Devlet, op. shahar, p. 23.

zarurligini ta’kidlaydilar. Ular turkiy jamoalar so‘zlashadigan tillar aslida juda o'xshashligini, ammo ziyoli elita qatlami o'ziga xos “oliy turkcha”da muloqot qilishi sabab umum turkiy til xususiyatlarining sezilarli darajada kamayayotganligi va arabiy, forsiy so‘zlarning ta’siri bunga sabab bo‘layotganligini jiddiy muammo sifatida baholaydilar hamda umumiy til va madaniy yaqinlikni ta’minlashga qaratilgan eng ustuvor vazifalardan biri shubhasiz, ta’lim va til islohoti, gazeta nashri islohoti ekanligini qayd etadilar.

Gaspirali til, fikr va ishda birlik haqida gapirar ekan, barcha turkiy xalqlar o‘rtasidagi sheva tafovutlarini bartaraf etish, butun turkiylarning umumiy til va alifboga o‘tishi, turk tilini arab va fors tillari hukmronligidan xalos etish kerakligini ta’kidlaydi.

Gaspiralining “Tarjimon” gazetasi muallifning “tilda, fikrda, amalda birlik” tamoyiliga muvofiq Rossiyadagi turklar o‘rtasida til birligini mustahkamlash, umumiy muloqot tilini rivojlantirishga qaratilgan turli maqolalar chop etdi. Gazeta Usmonli turk tiliga sodiq qolgan holda arabcha va forscha og‘ir iboralardan qochgan, hamma uchun tushunarli tilda yozadi. Biroq, 1905-yilgi Birinchi rus inqilobidan keyin nisbatan matbuot erkinligiga erishgan turli turkiy jamiyatlar orasida gazeta nashrlari ko‘payib ketadi va ularning ko‘pchiligi o‘zlarining mahalliy shevalaridan foydalana boshlaydilar. Bu holatni Gaspirali umumxalq tilidan chekinish deb talqin qiladi[5]. Ismoil Gaspirali turk millatini bir butun millat sifatida ko‘rib, geografik va til farqlari bu birlikni buzolmaydi, deb hisoblaydi va shuning uchun ham til birligiga to‘sqinlik qiladigan, turkiy xalqlar o‘rtasidagi muloqotni qiyinlashtiradigan unsurlarga qarshi kurash olib borishni ustuvor vazifa sifatida ko‘radi.

Bu davrdagi qulay siyosiy muhit tufayli Rossiyada yashayotgan turk va musulmon xalqlari o‘rtasida ittifoq tuzish g‘oyasi yana kuchayadi. Musulmonlar birligini barpo etishda turk jamiyatining Ismoil Gaspirali, Ali Merdan To‘pchiboshi, Seyyid Gerek, Yusuf Oqchura, Fotih Karimiy, Abdulla Apanay kabi taniqli namoyandalari boshchiligidagi Rossiya musulmonlari qurultoyi (1905-yil 15-avgust) katta rol o‘ynadi.

Ushbu yo‘nalishda chaqirilgan birinchi qurultoy 15-28 avgust kunlari Nijniy-Novgrodda taxminan 150 delegat ishtirokida bo‘lib o‘tdi. Gaspirali yetakchilardan biri bo‘lib, qurultoyda tatarlar ko‘pchilikni tashkil qilgan. Shuningdek, qurultoyda ozarbayjonlar va boshqa turkiy jamoalar, Sibir, Turkiston va Rossiyaning ichki hududlaridan vakillar qatnashdilar. Qurultoyda barcha musulmon xalqlarining huquqlari himoya qilindi. Qurultoyning dastlabki bayonoti Rossiyadagi boshqa liberal burjuaziyaning bayonotiga o‘xshash, ya’ni Rossiyadagi barcha musulmon xalqlarining haq-huquqlariga erishishi ko‘zda tutilgan edi.

Qurultoy yakunida Rossiyadagi barcha musulmonlarni qamrab olgan tashkilot tuzishga qaror qilindi. Uning ko‘lami 18 ta hududga bo‘lingan bo‘lib, har bir mintaqa saylovlar orqali o‘z assambleyalarini tuzishini ta’kidladi. Bokuda markaziy majlis o‘tkazilgan bo‘lsada, amalda ko‘plab mahalliy majlislar chaqirilgan bo‘lsa-da, faqat Qozon majlisi muntazam ishlaganligi manbalarda qayd etiladi. Rossiya musulmonlarining ikkinchi qurultoyi 1906-yil 13-23 yanvar kunlari Sankt-Peterburgda bo‘lib o‘tdi va unda 100 ga yaqin delegatlar ishtirok etib, Ozarbayjon va tatar millatchilari boshchiligidagi bu qurultoy “Rossiya musulmonlari ittifoqi” deb ataldi.

Gaspirali “Rossiyadagi musulmonlar” nomli maqolasida turklarning qoloqligi sabablarini o‘rganib, taraqqiyot uchun til birligi zarurligini ta’kidlaydi[6]. Gaspirali Rossiyadan tashqarida musulmonlar va turklarning birligi va taraqqiyotini ta’minlashga qaratilgan anjumanlar o‘tkazib, musulmonlar faqat o‘zlari istiqomat qilayotgan mamlakatlarning iqtisodiy hayotida ishtirok etish

[5] Turgay Uzun. İlk Türk Aydınlanma Hareketi: Ceditcilik ve İsmail Gaspıralı. Makale, s. 6.

[6] İlber Ortaylı, Çarlık Rusyasında Türkçülük Hareketleri ve Gaspıralı İsmail Bey, Ankara, 1968, s. 15.

orqaligina qoloqlikni yengib, kuchli jamoaga aylanishlari mumkinligini ta’kidlagan[7]. Rossiyada bo‘lib o‘tgan qurultoylardan so‘ng Gaspiralining Misrda xalqaro musulmonlar qurultoyini tashkil etishga urinishlari esa besamar ketadi.

Rossiyada 1905-yilgi inqilobdan keyingi voqealar turkiy ziyolilar ijodiga yaqindan ta’sir ko‘rsatdi. Konstitutsiyaning e’lon qilinishi bilan boshlangan qisman erkinlik muhiti ko‘plab turkiy ziyolilarga qulay ish muhitini topish va siyosiy qarashlarini shovqin-suron bilan ifodalash imkonini berdi. Shu maqsadda turli turkiy jamoalarda mitinglar, yig‘ilishlar o‘tkazilib, bu yig‘inlarda millatchilik harakati yetakchilari nutq so‘zladilar.

Ismoil Gaspiralining turkiy xalqlarni “tilda, fikrda va ishda” birlashtirishga qaratilgan faoliyati, xususan, “Tarjimon” gazetasi va “Usul-u Jadid” harakati Rossiyada yashayotgan musulmon va turkiy jamoalarda milliy ongni yuksaltirishda, turk millatchiligining rivojlanishida, bu mamlakat xalqlarining o‘z haq-huquqlarini izlash uchun olib borgan kurashida katta rol o‘ynadi.

Butun turk jamiyati ilg‘orlarini bir atrofga yig‘a boshlagan ushbu jarayon, shubhasiz, Turkiston oydinlari va ular vositasida turkistondagi adabiy jarayon va adabiy tilga o‘z ta’sirini o‘tqazmay qolmadi.

Jadid adabiyoti shakllanishida umumturk g‘oyalarining ta’siri

Jadid adabiyoti – milliy uyg‘onish davrining badiiy in’ikosidir. Uning markazida inson, millat va vatan taqdiri turadi. Jadid adiblari xalqni uyg‘otish, ilm-ma’rifatga chaqirish, erkinlik, tenglik, taraqqiyot kabi g‘oyalarni adabiyot orqali tarannum etdilar.

Bu g‘oyalar, tabiiyki, umumturk ma’rifatparvarlarining ta’sirida shakllandi. Masalan:

Mahmudxo‘ja Behbudiy “Padarkush” dramasida G‘aspiralining “ma’rifat orqali najot” g‘oyasini badiiy shaklda ifodaladi.

Abdulla Avloniy “Turkiy guliston yoxud axloq” asarida xalqni tarbiyaviy, axloqiy, ilmiy yangilanishga da’vat etdi, bu esa Ziya G‘okalpning “milliy axloq” nazariyasiga uyg‘un edi.

Fitrat o‘zining “Hind ixtilolchilari”, “Sayha” singari asarlarida turkiy birlik, ozodlik va milliy o‘zlik g‘oyalarini ilgari surdi.

Cho‘lpon esa shaxs erkinligi va millat ozodligi masalasini G‘arb adabiyoti va umumturk tafakkur an’analari bilan uyg‘unlashtirdi.

Bu jarayonlar orqali o‘zbek adabiyoti nafaqat mahalliy doirada, balki butun turkiy madaniy maydonning tarkibiy qismiga aylandi.

Jadid adabiyotining g‘oyaviy va uslubiy xususiyatlari

Jadid adabiyoti o‘zining g‘oyaviy yo‘nalishi, uslubi va janr xilma-xilligi bilan ilgari adabiy maktablardan tubdan farq qiladi.

Uning asosiy g‘oyalari:

Ma’rifat va ilmga chaqiriq

Vatan va millat muhabbati

Ayollar erkinligi va tarbiyasi

Ijtimoiy adolat va zamonaviylik

Uslub jihatdan jadid adabiyotida publitsistik ruh, didaktik mazmun, psixologik tahlil, milliy ramzlar keng qo‘llanila boshlandi. Bu jihatlar umumturk adabiyoti bilan mushtarakdir. Masalan, Cho‘lponning “Kecha va kunduz” romani uslubiy jihatdan Ziya G‘okalp va Ozar yozuvchilari romanlariga yaqin.

[7] M.Akar-S.Deniz-F.Bilecik,Türk Dünyası Çağdaş Edebiyatı,Yesevi Yayınları, İstanbul, 1994, s. 131

Bundan tashqari, jadid adabiyotida teatr janri rivojlandi. Behbudiy, Hamza, Avloniylarning pyesalari xalqni siyosiy ongga chaqirish vositasiga aylandi. Bu esa turk va ozar teatrlaridagi ma'rifatparvarlik ruhining bevosita ta'siri edi.

Ta'lim tizimidagi yangiliklar: Ismoil Gaspiralining "Usul-i Cedid" ta'lim uslubi o'zbek jadidlari tomonidan qabul qilindi va yanada rivojlantirildi. Jadid maktablari bu uslubda o'quvchilarni yangi bilimlar bilan tanishtirdi, ilm-fan va dunyoqarashni kengaytirdi.

Adabiy til va yozuv: Umumturk ma'rifatparvarlari o'rtasida til va yozuvni modernizatsiyalash g'oyalari keng tarqaldi. Bu g'oyalar o'zbek jadidchilari tomonidan qabul qilindi va o'zbek adabiy tilini yangilash, zamonaviylashtirishda qo'llanildi. Bu harakat adabiy tilni soddalashtirishga, uni xalq so'zlashadigan xalq tiliga yaqinlashtirishga, arab va forscha so'z va iboralar o'rniga turkiylashgan so'zlarni qo'llashga undadi. Turkiy tillarning o'zaro ta'siri o'zbek tiliga yangi ifoda vositalarini olib kirdi. Xususan, leksik-morfologik sathda umumturkiy til unsurlari va leksemelarni qo'llash uchray boshladi: Xususan, Abdulla Avloniy "Adabiyot yoxud milliy she'rlar" Birinchi juz, Ilovayi maxsusa bobida "cholishmoq", "ag'lamak", "cho'juqlar" so'zlarini qo'llaydi.

Milliy uyg'onish va birlik: Umumturk ma'rifatparvarlari turkiy xalqlar o'rtasida madaniy va siyosiy birdamlikni targ'ib qilishdi. Bu ruh o'zbek jadidlarini ham milliy o'zlikni anglashga va mustaqil fikrlashga undadi.

Adabiyot va matbuot: Yangi janrlarning paydo bo'lishi. Jadidlar umumturk ma'rifatparvarlarining asarlarini tarjima qilish, ularni o'zbek tilida nashr etish orqali yangi ma'rifiy materiallarni keng jamoatchilikka yetkazdilar. Shuningdek, o'zbek jadidlari yangi janrlarni (hikoya, drama, maqola, ocherk, esse) yaratishda umumturk ma'rifatparvarlarining tajribasidan foydalandi.

Milliy masalalarga e'tibor qaratgan, kitobxonlar doirasini kengaytirgan, xalqchil yondashuvni targ'ib qilgan bu mafkura gazeta, jurnal, hikoya, roman va drama kabi adabiy janrlarning rivojlanishi tezlashtirdi.

Fikrlarimiz yakuni o'laroq shuni aytishimiz mumkinki, umumturkiylik mafkurasi tug'i ostida birlashgan ma'rifatparvarlik g'oyalari bilan yo'g'rilgan Jadidchilik harakati, turkiy millatlarning ma'naviy birdamligiga sabab bo'ldi, milliy tilning o'rnatilishiga, soddalashtirilgan adabiy til yaratilishiga sezilarli ta'sir ko'rsatdi. Adabiy o'zlikni izlashga turtki berdi, adabiy janr va uslublarning xilma-xillashuviga sabab bo'ldi, adabiyot, til va u orqali jamiyatni isloh qilish mumkinligini amalda ko'rsatdi.

Foydalanilgan Adabiyotlar Ro'Yxati

G'aspirali I. Tarjimon gazetasi maqolalari to'plami. – Qrim, 1900.

Avloniy A. Turkiy guliston yoxud axloq. – Toshkent, 1913.

Ziya G'okalp. Turkchilik asoslari. – Istanbul, 1918.

Karimov N. Jadid adabiyoti tarixi. – Toshkent: Fan, 2005.

Shamsutdinov R. Jadidchilik va milliy uyg'onish harakati. – Toshkent: O'zbekiston, 2012.

To'xliyev B. O'zbek adabiy tili tarixi. – Toshkent: O'qituvchi, 2004.

Devlet, Nadir. İsmail Bey Gaspıralı, Türk Dünyası Araştırmaları Yayınları, Ankara, 1990

Kohn, Hans. Pan-İslavizm ve Rus Milliyetçiliği, Kervan Yayınları, İstanbul, 1986.

M. Landau, Jacop. Pan Turkism: From Irredentism to Cooperation, Hurst Comp., London, 1995.

Schiltberger, Johannes Türkler ve Tatarlar Arasında 1394-1427, İletişim, İstanbul, 1997.

de Tott, François. Türkler ve Tatarlar Arasında On Sekizinci Yüzyıl Osmanlı Türkleri, Milliyet, İstanbul, 1995.

Devletşin, Tamurbek. Sovyet Tataristan'ı, Çev.:Mehmet Demircan, KB Yayç, Ankara, 1981.
Oba, Ali Engin. Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu, İmge Yayınları, İstanbul, 1994
Mardin, Şerif Mardin. Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908), İletişim Yayınları, İstanbul.
Yamauchi, Masayuki. Sultan Galiyev, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1998.
Kanlıdere, Ahmet "Kazan Tatarları Arasında Tecdid ve Cedit Hareketi (1809-1917)", Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı:46, Yaz- 1997.
Kırımlı, Hakan Kırım Tatarlarında Milli Kimlik ve Milli Hareketler (1905-1916), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1996.
Ilgar, İhsan. Rusya'da Birinci Müslüman Kongresi, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.
Ortaylı,İlber. Çarlık Rusyasında Türkçülük Hareketleri ve Gaspıralı İsmail Bey, Ankara, 1968.
20. Akar, M.-Deniz, S.-Bilecik, F, Türk Dünyası Çağdaş Edebiyatı, Yesevi, İstanbul, 1994.

SANATLA MODERNLEŞME: HAMZA HAKİMZADE NİYAZİ'NİN TÜRKİSTAN CEDİDÇİLİĞİNDEKİ MİSYONU

Hasan AÇIKGÖZ[1]

Özet

19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başlarında Türkistan coğrafyasında ortaya çıkan Cedidçilik hareketi, eğitim, kültür ve toplum hayatında köklü bir dönüşümü hedefleyen modernleşme girişimlerinden biridir. Bu hareket, geleneksel medrese eğitimine karşı, yeni ûsûl mektepler aracılığıyla çağdaş bilimleri ve pedagojik yöntemleri benimsetmeye çalışmış; aynı zamanda basın, edebiyat ve sanat yoluyla milli uyanışı teşvik etmiştir. Hamza Hakimzade Niyazi (1889–1929), Cedidçilik hareketinin en dikkat çekici temsilcilerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Şair, öğretmen ve tiyatro yazarı kimliğiyle Hamza Hakimzade Niyazi, toplumsal sorunları eserlerine yansıtmış, eğitimin, kadın haklarının ve sosyal adaletin ilerlemesi için mücadele etmiştir. Onun tiyatro eserleri, cehalet, batıl inançlar ve toplumsal eşitsizlikleri sert biçimde eleştirerek halkı bilinçlendirmeyi amaçlamıştır. *Zaharli Hayot yahud Ishq Qurbonlari*, *Maysaraning Isyoni* ve *Boy ila Xizmatchi* gibi piyeslerinde, Cedidçi düşüncenin toplumsal adalet ve kadın özgürlüğü ideallerini sanata aktarmıştır. Şiirlerinde ise cehalet ve hurafeye karşı ilmi yücelten söylemleriyle öne çıkmıştır. 1929'da muhafazakâr çevrelerin saldırısı sonucu öldürülmesi, onun fikirlerinin toplumsal muhalefetle karşılaştığının göstergesidir. Buna rağmen Hamza'nın edebî ve pedagojik mirası, günümüzde Özbek Edebiyatının ve Türkistan modernleşmesinin temel taşları arasında değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Cedidçilik, Hamza Hakimzade Niyazi, Türkistan, modernleşme, milli uyanış.

Abstract

The Jadidism movement, which emerged in Central Asia at the end of the 19th and the beginning of the 20th centuries, was one of the major modernization initiatives aiming at a profound transformation in education, culture, and social life. Opposing the traditional madrasa education, this movement sought to introduce modern sciences and pedagogical methods through new-method schools, while also encouraging national awakening via the press, literature, and art. Hamza Hakimzade Niyazi (1889–1929) stands out as one of the most prominent figures of the Jadid movement. As a poet, teacher, and playwright, Hamza Hakimzade Niyazi reflected social issues in his works and struggled for the advancement of education, women's rights, and social justice. His plays such as *Zaharli Hayot yahud Ishq Qurbonlari*, *Maysaraning Isyoni*, and *Boy ila Xizmatchi* harshly criticized ignorance, superstition, and social inequalities, aiming to raise public awareness. In his poetry, he emphasized knowledge against ignorance and enlightenment against backwardness. In this respect, Hamza became the strongest voice of the Jadid movement reaching the people through art. His death in 1929 as a result of attacks by conservative circles demonstrates the opposition his ideas faced. Nevertheless, Hamza's literary and pedagogical legacy is today regarded as one of the cornerstones of Uzbek literature and Central Asian modernization.

Keywords: Jadidism, Hamza Hakimzade Niyazi, Turkestan, modernization, national awakening.

GİRİŞ

19. yüzyılın son demleri ile 20. yüzyılın başları, Türkistan toplumlarının sosyal ve kültürel hayatında önemli dönüşüm/değişimlerin yaşandığı bir dönemdir. Rus İmparatorluğu'nun bölgedeki hâkimiyeti, geleneksel kurumları zorlamış; bu süreçte ortaya çıkan Cedidçilik Hareketi hem bir eğitim yenileşmesi hem de milli uyanış hareketi olarak dikkat çekmiştir (Khalid, 1998; Erşahin, 2013). Cedidçilik, basit bir pedagoji, eğitim alanında yenilikler olmanın çok daha ötesinde, Türkistan'ın kültürel ve toplumsal yapısını yeniden biçimlendirmeyi amaçlayan kapsamlı bir aydınlanma hareketidir. Rus baskıcı ve söürgeci yönetimi altında ezilen, ekonomik ve kültürel olarak geri kalan bir toplumun, Batı'daki "terakki" (ilerleme) kavramıyla tanışarak

[1] MEB, İbrahim Cinkaya Sosyal Bilimler Lisesi, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni. Pamukkale Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü. Denizli/TÜRKİYE

kendi kaderini tayin etme çabasıdır. Bu hareketin temelini oluşturan fikir, geleneksel medrese eğitiminin çağın gerekliliklerini karşılayamadığı ve modern bilimlerin kabulü olmadan toplumun cehalet çemberinden kurtulamayacağıdır.

Cedidçiler, yeni ûsûl okulları açarak modern eğitimi topluma yaymayı, basın ve edebiyat vasıtasıyla toplumu bilinçlendirmeyi hedeflemişlerdir. Bu aydınlanmacı misyon, sadece okuryazarlığın artırılmasıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda toplumun en temel kurumlarına, özellikle aile yapısına, kadınların konumuna ve sosyal adalet anlayışına köklü eleştiriler getirmiştir. Cedidçiliğin bu çok boyutlu ve çok yönlü değişim/dönüşüm yönü halkın en geniş kesimlerine ulaştırmada sanat ve edebiyat hayatî bir misyon üstlenmiştir. Tiyatro, şiir ve yeni nesir formları, geleneksel söylemin aksine, modern bir eleştirel dilin taşıyıcısı olmuştur. Bu toptancı ilerleme ve yenileşme hareketi Türkistan coğrafyasını bir bütün olarak tesir altına almıştır. Özellikle de Özbekistan muhitinde (Semerkant, Hive, Hokant, Taşkent, Fergana Vadisi vb.) bu etkinde çok mühim olmuştur.

Bu aydınlar arasında Hamza Hakimzade Niyazi, sanatı sosyal bir değişim ve dönüşüm aracı hâline getiren nevi şahsına münhasır şahsiyetlerden biridir (Yusupov, 2012). Hamza Hakimzade Niyazi, tiyatronun ve şiirin doğrudan halka ulaşma gücünü kullanarak, Cedidçi ilke/idealleri Buhara ve Fergana gibi geleneksel merkezlerden en ücra köşelere kadar yaymıştır. Onun sanatı, yalnızca estetik kaygılarla yazılmış eserlerden ziyade, somut toplumsal sorunları teşhis eden ve bu köklü sorunlara çözüm yolları sunan didaktik bir misyona sahiptir. Bu makale, Hamza Hakimzade Niyazi'nin hayatını, Cedidçilik hareketi içindeki eşsiz rolünü ve tiyatro ile şiir başta olmak üzere eserlerinin Türkistan modernleşmesine/ceditçiliğine yaptığı katkıları detaylı bir şekilde incelemektedir. Özellikle onun eserlerindeki kadın teması ve toplumsal eleştiri, Cedidçiliğin radikal yüzünü temsil etmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Hamza Hakimzade Niyazi'nin sanatsal misyonu, Türkistan aydınlanmasının temel taşlarından biri olarak kabul edilmekte ve modern Özbek kimliğinin inşasında merkezî bir konuma sahiptir.

HAMZA HAKİMZADE NİYAZİ'NİN HAYATI

Hamza Hakimzade Niyazi 1889 yılında Fergana'da doğdu. Fergana Vadisi, Rusya'nın bölgeye hakimiyet kurma çabalarının yoğunlaştığı, geleneksel ile modernin, eski ile yeninin çatışma alanlarından biriydi. Hamza'nın erken yaşamı, bu toplumsal gerilimi yansıtan bir eğitim tecrübesiyle şekillenmiştir. Geleneksel medrese eğitimi almasına rağmen Rus okullarında da öğrenim görerek iki farklı eğitim sistemini tecrübe etti (Allworth, 1964). Medrese, İslami ilimler, Arapça ve Farsça gibi geleneksel bilgileri sunarken, Rus okulları modern bilimler, coğrafya, tarih ve yeni pedagojik yaklaşımları temsil ediyordu. Bu ikili eğitim, Hamza'nın sadece entelektüel ufkunu genişletmekle kalmadı, aynı zamanda geleneksel yapıların eksikliklerini her alanda modernleşmenin zaruriyet ve aciliyetini çok erken yaşlarda idrak etmesini sağladı.

Bu durum, onun ileride geleneksel yöntemlerin çağın dışında kaldığı fikrine inancını güçlendirerek, Cedidçilik hareketine katılmasını kolaylaştırdı. Cedidçiler, modern eğitimin benimsenmesi gerektiğine inanıyorlardı ve Hamza'nın şahsi tecrübesi, bu inancın somut bir kanıtıydı. Öğretmenlik mesleğini seçerek, teorik bilgiyi pratik reform çabalarına dönüştürdü. Öğretmenlik yaparken yeni usul okulların kurulmasına katkı sundu (Babajanov, 2000). Yeni usul okullar, geleneksel okulların aksine, sadece dinî bilgileri değil, aynı zamanda matematik, coğrafya, fizik, kimya ve tarih gibi seküler bilimleri de öğreterek Türkistan gençliğini çağa hazırlamayı amaçlıyordu. Hamza, bu okulların önce müfredatını tetkik etti sonra eğitim müfredatını hazırladı, ders kitaplarını yazdı ve kendisi de bizzzat öğretmenlik yaparak Cedidçi idealleri hayata geçiren bir uygulayıcı rolünü üstlendi.

Dönemin sosyal meselelerine duyarlı olması, edebiyatını yalnızca edebî/estetik bir uğraş değil, aynı zamanda toplumsal bir mücadele aracı olarak görmesine zemin hazırladı. Hamza'nın sanatsal birikimi ve üretimi, yoksulluk, cehalet, feodalizmin kalıntıları, din istismarı ve özellikle kadınların eğitim ve özgürlük sorunları gibi köklü sorun ve konulara odaklandı. O, sanatı, toplumsal eleştirinin ve yenilikçi/reformist bilincin uyandırılmasının en etkili yolu olarak görüyordu. Bu yaklaşım, onu, sadece estetik eserler veren bir sanatçıdan, sosyalist bir eylem insanı ve reform yanlısı bir aydına dönüştürdü.

Hayatının son dönemlerinde, Rus Devrimi'nin ardından bölgede yükselen Sovyet iktidarıyla iş birliği yaptı, ancak Cedidçi reformları Sovyet ideolojisi çerçevesinde sürdürmeye çalıştı. Bu dönemde bile, tiyatro ve eğitim yoluyla kadınların peçeyi atmasını savunması ve geleneksel din adamlarının otoritesini sorgulaması, muhafazakâr çevrelerin yoğun tepkisini çekti. Mütedeyyin ve tutucu çevrelerin tepki odağı haline gelmesi çok da uzun sürmedi. 1929'da dinî çevrelerin saldırısı sonucunda hayatını kaybetmesi, onun reformcu kimliğinin yarattığı gerilimi de gözler önüne sermektedir (Sahadeo, 2007). Hamza'nın ölümü, Cedidçiliğin kapsamlı ve köklü reform çabalarının, toplumun derinliklerindeki gelenekçi ve muhafazakâr yapılarla ne kadar sert bir çatışma/çekişme içinde olduğunun acıklı bir göstergesidir. Onun mirası, bu çatışmanın ortasında modernleşme, eğitim ve sosyal adalet uğruna verilen mücadelenin sembolü haline gelmiştir.

CEDİDÇİLİK HAREKETİ VE HAMZA'NIN ROLÜ

Cedidçilik yalnızca eğitim reformuyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda sosyal hayatı ve düşünce dünyasını da etkilemiştir (Dudoignon, 1997; Ziyaeva, 2018). Hareket, Türkistan'ın geri kalmışlığını aşmak için kapsamlı bir kültürel ve siyasal uyanış çağrısı yapmıştır. Cedidçilik, 19. yüzyılın sonlarında Kırım'da İsmail Gaspıralı'nın *"Dilde, Fikirde, İşte Birlik"* şiarıyla başlayan, ancak Türkistan coğrafyasında yerel koşullara uyum sağlanarak hızla gelişen ve yayılan bir aydınlanma hareketidir. Hareketin amacı, sadece geleneksel medrese eğitimini "usûl-i cedîd" (yeni usul) okullarıyla değiştirmek değil, aynı zamanda tüm toplumsal kurumları modern bilim ve aklın ve bilimin ışığında yeniden inşa etmekti. Bu kapsamda, Cedidçiler yeni okulların yanı sıra matbaayı kullanarak gazete, dergi ve modern edebiyat eserleri yayımlamış, böylece yeni fikirlerin yayılması için gerekli altyapıyı oluşturmuşlardır. Türkistan'da yayımlanan ilk gazeteler ve dergiler, Cedidçi aydınların eleştirilerini, pedagojik yazılarını, milli uyanış çağrılarını ve modern dünya hakkındaki bilgileri geniş kitlelere ulaştıran en önemli araç olmuştur. Basın, toplumu "uyandırmak" ve "terakki" (ilerleme) fikrini benimsetmek için bir çağrı aracı işlevi görmüştür.

Hamza, Cedidçiliğin özellikle sanat ve tiyatro boyutunu temsil etmiştir. Matbaa aracılığıyla yayımlanan metinlerin aksine, tiyatro, okuryazarlık düzeyi düşük olan halka doğrudan, görsel ve duygusal bir etkiyle ulaşma imkânı sağlamıştır. Türkistan şehirlerinde kurulan gezici veya sabit tiyatro toplulukları, Cedidçi fikirleri somut hikâyeler ve canlı karakterler aracılığıyla sunarak, halkın eleştirel düşünme yeteneğini geliştirmeyi amaçlamıştır. Onun kaleme aldığı piyesler, cehaleti, batıl inançları ve toplumsal adaletsizlikleri konu edinerek Cedidçiliğin reformcu ruhunu halka taşımıştır (Yusupov, 2012). Hamza'nın tiyatrosu, geleneksel halk hikâyelerinden, meddah hikâyelerinden ve dinî törenlerden farklı olarak, modern, dramatik ve eleştirel bir yapıya sahipti. Oyunlar, seyircinin sadece eğlenmesini değil, aynı zamanda toplumsal sorunları kendi deneyimi üzerinden sorgulamasını/gözden geçirmesini sağlamıştır. Bu piyeslerdeki çarpıcı sahneler, eğitimsiz bir babanın kızını zorla yaşlı bir zenginle evlendirmesini, yobaz bir mollanın dinî bilgiyi kendi çıkarları için kullanmasını veya zengin bir beyin fakir halkı nasıl sömürdüğünü açıkça gözler önüne sermiştir. Bu didaktik yaklaşım, tiyatroyu siyasi ve toplumsal bir bilinçlendirme platformuna dönüştürmüştür, toplumun her yönüyle aydınlanmasına vasıta olmuştur.

Hamza'nın sanatsal misyonunun merkezinde kadın meselesi yer almıştır. Cedidçiliğin başarısının, eğitilmiş ve modernleşmiş bir aile yapısıyla mümkün olacağına inanan Hamza için, kadınların eğitimi ve toplumsal yaşama katılımı konusundaki ısrarı, onu dönemin en cesur aydınlarından biri yapmıştır (Kamp, 2006). Geleneksel Türkistan toplumunda kadın, ev içine hapsedilmiş, peçe ardına gizlenmiş ve eğitimden mahrum bırakılmıştı. Hamza, bir toplumun ilerlemesinin ancak kadınların eğitilmesi ve özgürleşmesiyle mümkün olacağına inanıyordu. Onun bu radikal duruşu, 1920'li yıllarda Sovyet yönetiminin başlattığı, kadınların peçeyi çıkarmasını teşvik eden "Hücum" hareketinin ideolojik temellerinden birini oluşturmuştur. Piyeslerindeki güçlü kadın karakterler, bu ideolojinin adeta vücut bulmuş hâliydi. Onlar, toplumsal baskıya başkaldıran, eğitim almayı/ fiki sahibi olmayı talep eden ve kendi kaderlerini tayin etme iradesini gösteren bireylerdi. Bu, sadece bir toplumsal eleştiri değil, aynı zamanda muhafazakâr çevrelerin en sert tepkisini çeken radikal bir siyasi duruştu. Hamza'nın tiyatrosu, bu nedenle, bir eğlence vasıtası olmaktan ziyade, toplumsal dönüşüm için bir uyarıcı ve bilinçlendirme alanı olarak işlev görmüştür. Onun bu öncü rolü, Cedidçilik hareketinin entelektüel elitin dar çevresinden çıkarak, halkın geniş kesimlerine yayılmasını sağlamış, böylece modernleşme/yenileşme fikrinin toplumsal bir harekete dönüşmesine zemin hazırlamıştır. Hamza, sanatı ve yaşamıyla, Türkistan'daki modernleşme yolunda karşılaşılan en büyük engellerin, içerideki cehalet ve dogmatizm olduğunu cesurca ortaya koymuştur. Modernleşme yönündeki bu benzersiz tutum ve eylemleri onu Ceditçilik hareketinde mühim ve eşsiz bir yerde olmasına katkı sunmuştur.

HAMZA'NIN EDEBİ ESERLERİNDE MODERNLEŞME TEMALARI

Hamza Hakimzade Niyazi'nin edebi ve pedagojik mirası, Cedidçiliğin temel ideallerini, sanatsal bir derinlik ve toplumsal bir kararlılıkla yansıtır. O, sadece bir yazar değil, aynı zamanda eserlerini toplumsal bir mücadele aracı olarak gören bir münevverdi. Eserleri, cehaletin, batıl inançların ve toplumsal eşitsizliklerin eleştirisi üzerine kuruludur. Hamza, Türkistan toplumunun geri kalmışlığının temel nedenleri olarak gördüğü bu unsurlara karşı sanatını bir silah gibi kullanmıştır. Sanat, onun için, toplumu uyandırmak/bilinçlendirmek ve 'terakki' (ilerleme) yolunda rehberlik etmek için bir araçtır.

Hamza'nın eserleri, Cedidçi düşüncenin temel felsefesini somutlaştıran birer laboratuvar gibidir. Bu felsefe, geleneksel yapının sorgulanması, modern bilimin yüceltilmesi ve sosyal adaletin tesis edilmesi üzerine kuruludur. Edebiyatı, sadece estetik kaygılardan ziyade, doğrudan halkı bilinçlendirmeyi ve reformcu ruhu geniş kitlelere taşımayı amaçlayan bir misyon üstlenmiştir. Bu amaç doğrultusunda Hamza, tiyatro, şiir ve pedagojik metinler olmak üzere üç ana alanda kalem oynatmıştır.

Tiyatro eserleri, feodal beylerin sömürüsünü ve geleneksel din adamlarının bağnazlığını sahnede canlı bir şekilde sergileyerek halkın tepkisini doğrudan uyandırmıştır. Şiirlerinde ise duygusal ve didaktik bir dille cehalete karşı ilmi (bilimi) ve hurafeye karşı aydınlanmayı savunmuştur. Pedagojik yazıları ise bizzat bir öğretmen olarak edindiği tecrübeyle yeni usul eğitimin gerekliliğini teorik zeminde desteklemiştir. Bu üç sacayağı (tiyatro, şiir ve pedagoji), Hamza'yı Cedidçilik hareketinin fikirlerini sanatı aracılığıyla halka ulaştıran en güçlü sesi (strongest voice) hâline getirmiştir. Hamza'nın bu çok yönlü sanatsal ve entelektüel üretimi, onun Türkistan modernleşmesindeki öncü misyonunun temelini oluşturur.

1. Zaharli Hayot yahud Ishq Qurbonlari (Zehirli Hayat yahut Aşk Kurbanları) Hamza'nın en bilinen piyeslerinden biridir. Bu eserinde yazar, kadının toplumdaki ikincil konumunu ve eğitimsizliğin yarattığı sorunları işler. Piyes, erken yaşta zorla evlendirilen veya eğitimsizlik yüzünden mutsuz bir hayata mahkûm edilen kadınların trajedisini dramatize eder.

Başkahraman, aşkı uğruna hayatını feda eden bir kadındır. Hamza burada kadının eğitimsizliğini ve toplumsal baskılar karşısındaki çaresizliğini dramatize eder (Yusupov, 2012). Eser, izleyicilere, geleneksel evlilik kurumunun kadın üzerindeki yıkıcı etkilerini göstermeyi amaçlar. Geleneksel yapıların ve dini otoritenin, genç kadınların bireysel özgürlüklerini nasıl kısıtladığını, onları nasıl bir mahzene hapsettiğini, 'zehirli hayat' metaforuyla anlatır. Hamza, bu piyesle, kadının sadece bir eşya değil, aynı zamanda duyguları, istekleri ve hakları olan bir birey olduğu fikrini savunmuş, Cedidçilikteki birey ve özgürlük kavramlarını en hassas toplumsal alana, aileye taşımıştır. Piyesin trajik sonu, Cedidçilerin reform çağrılarının ne kadar hayatî olduğunun altını çizen güçlü bir uyarı niteliğindedir.

2. Maysaraning Isyoni (Maysara'nın İsyanı) 1926'da yazılan bu eser, Özbek tiyatro tarihinde dönüm noktalarından biri kabul edilir. Piyesin başkarakteri Maysara, sadece bireysel bir trajedinin kurbanı değil, aynı zamanda toplumdaki eşitsizliklere başkaldıran sembolik bir figürdür. Maysara karakteri, toplumdaki eşitsizliklere başkaldıran bir kadındır. Hamza, Maysara aracılığıyla halkın adalet arayışını ve sömürüye karşı tepkisini dile getirir (Khalid, 2015). Maysara'nın isyanı, sadece şahsî bir dram olmaktan çıkıp, feodal beylere, yozlaşmış mollalara ve Rus sömürge yönetimine karşı halkın genel hoşnutsuzluğunun sanatsal bir ifadesi haline gelir. Maysara, Türkistan'daki 'Yeni Kadın' arketipinin en çarpıcı örneklerinden biridir; o, sadece peçeyi çıkarmakla kalmaz, aynı zamanda toplumsal haksızlığa karşı etkin bir mücadele başlatır. Eser, Cedidçiliğin sosyalist eğilimlerinin ve Sovyet devrimi sonrasındaki radikal reform beklentilerinin bir yansıması olarak da okunabilir. Maysara'nın nihai zaferi veya yenilgisi, dönemin politik atmosferine göre farklı şekillerde yorumlansa da onun düzene isyanı, Cedidçi düşüncenin sömürüye karşı duruşunun ve kadın özgürlüğü idealinin doruk noktasını temsil eder.

3. Boy ila Xizmatchi (Bey ile Hizmetçi) Hamza'nın toplumsal eleştiri yönünü en güçlü biçimde sergilediği piyeslerden biridir. Eserde zengin sınıf ile fakir halk arasındaki uçurum eleştirilir. Piyes, zengin feodal toprak sahiplerinin ve tüccarların (boy) yoksul halkı (hizmetçi) nasıl sömürdüğünü ve onlara nasıl adaletsiz davrandığını gözler önüne serer. Hizmetçi karakterinin hak arayışı, Cedidçi aydınların sosyal adalet düşüncelerinin bir izdüşümü olarak görülebilir (Babajanov, 2000). Hamza, Marksist ve sosyalist fikirlerden etkilenerek, sınıf mücadelesi temasını Türkistan tiyatrosuna taşımıştır. Bu piyes, sadece ahlakî nitelikte bir eleştiri değil, aynı zamanda ekonomik sömürüye karşı örgütlü bir tepkinin zaruriyetini vurgulayan bir siyasî manifesto niteliği taşır. Hamza, bu eserle Cedidçiliğin başlangıçtaki eğitim reformu odağını genişletmiş, toplumsal adaleti ve mülkiyet ilişkilerinin yeniden düzenlenmesini de yenileşme ajandasına eklemiştir.

4. Şiirlerinde Cedidçi İzler Hamza yalnızca bir tiyatro yazarı değil, aynı zamanda coşkun bir şairdir. Şiirleri, tiyatrodan farklı olarak, daha çok didaktik ve doğrudan bir çağrı niteliği taşır. Hamza'nın şiirlerinde sıkça "ilimsizlik", "hurafe" ve "tembellik" eleştirilir; bunun karşısına "ilim", "terakki" (ilerleme) ve "uyanış" değerleri konur. Şair, halkı uykudan uyanmaya, cehaletin karanlığından ilmin ışığına geçmeye davet eder. Örneğin bir şiirinde şu dizeler yer alır: "Ey halk, uyg'on, jaholatdan qutul, Ilm bilan ziyo top, jahonga yetkul." (Ey halk, uyan, cehaletten kurtul; İlim ile ışık bul, dünyaya eriş!) Bu beyit, Hamza'nın halkı bilinçlendirme misyonunu şiir diliyle ortaya koyar (Goyibov, 2011). Şiirleri, milli uyanış duygusunu ateşlemiş, dil ve kimlik bilincinin oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. Hamza, şiir diliyle halkı modern dünyanın bir parçası olmaya, bilime, fenne ve teknolojiye sarılmaya teşvik etmiştir. Geleneksel Türk şiiri kalıplarını kullanarak modern idealleri işlemesi, eserlerinin halk arasında kolayca benimsenmesini ve ezberlenmesini sağlamıştır. Şiirlerindeki bu keskin karşıtlıklar (cehalet/ilim, uyku/uyanış) Cedidçiliğin temel düsturunu özetler niteliktedir.

5. Pedagojik Yazıları Hamza yalnızca şair ve tiyatro yazarı değil, aynı zamanda pedagojik yazılar kaleme alan bir aydındı. Onun reformcu kimliği, en somut biçimde eğitim alanındaki önerilerinde kendini gösterir. Eğitimde "usûl-i savtiye" yöntemini savunmuş, kız ve erkek çocuklarının birlikte modern eğitim almasını önermiştir (Erşahin, 2013). *Usûl-i savtiye*, harflerin ses değerleriyle öğretildiği yeni bir okuma-yazma yöntemiydi ve geleneksel medrese yöntemine mukayese edilirse öğrencilerin daha kısa sürede okur-yazar olmasını sağlıyordu. Hamza'nın kız ve erkek çocuklarının birlikte eğitim almasını (karma eğitim) savunması ise, dönemin koşullarında çok radikal bir öneriydi. Bu, sadece pedagojik bir tercihin değil, aynı zamanda kadınların toplumsal hayata tam katılımını savunan radikal bir sosyal reformun ifadesiydi. Hamza, sadece ders kitapları ve okuma materyalleri yazmakla kalmamış, aynı zamanda öğretmenlik mesleğinin saygınlığını artırmak ve öğretmenlerin modern yöntemlerle eğitilmesini sağlamak için de mücadele etmiştir. Onun pedagojik çalışmaları, Cedidçiliğin sadece bir fikir hareketi değil, aynı zamanda uygulamalı bir eğitim reformu hareketi olduğunu göstermektedir. Hamza, geleceği inşa etmenin yolunun, ancak modern, bilimsel ve eşitlikçi bir eğitimle mümkün olacağına inanmıştır.

CEDİDÇİLİK MİRASI VE HAMZA'NIN KALICI ETKİSİ

Hamza Hakimzade Niyazi'nin, Türkistan Cediticiliği ve modernleşmesi üzerindeki etkisi, hayatının 1929'daki trajik sonuyla bile nihayete ermemiş; aksine, bu şiddet dolu ölüm onun mücadelesinin ve ideallerinin bir sembolü haline gelmiştir. Cedidçiliğin başlangıçtaki ideali olan milli ve kültürel uyanış, onun eserlerinde somut bir form kazanmış ve sıradan halkın anlayabileceği dramatik bir dile dönüşmüştür. Hamza, toplumsal değişimin sadece medrese veya mektep duvarları arasında verilen bir eğitimle değil, aynı zamanda sanatsal ve duygusal bir uyanışla, yani halkın vicdanına seslenerek de gerçekleşebileceğini göstermiştir. Tiyatro ve şiir, onun elinde, kuru teorilerin ötesinde, halkın duygularına hitap eden, onları mevcut düzeni sorgulamaya ve eyleme çağıran güçlü araçlara dönüşmüştür. Hamza, Türkistan'daki modern sanatın kurucu babası olarak, edebiyat ve sahne sanatlarının toplumsal reformdaki rolünü geri dönülmez biçimde tesis etmiştir.

Hamza, Cedidçiliğin ikinci neslinin en radikal temsilcilerindendir ve hareketin dönüşümünde kritik bir rol oynamıştır. İlk Cedidçiler (İsmail Gaspıralı, Mahmudhoca Behbudi gibi) genellikle eğitim reformuna ve kültürel uyanışa odaklanırken, Hamza, bu reformu sosyalist ve devrimci bir tarzla birleştirerek hareketin ideolojik yelpazesini genişletmiştir. Onun öncelikleri arasında kadın özgürlüğü, sınıf adaleti ve feodalizme karşı mücadele ön plana çıkmıştır. Bu radikal yaklaşım, onun hem Sovyet döneminde bir millî kahraman olarak yüceltilmesine hem de geleneksel dinî çevrelerin, beylerin ve muhafazakâr mollaların ciddî manada hedefi olmasına neden olmuştur. Rus Devrimi'nin ardından bölgede kurulan Sovyet iktidarı, Hamza'nın sınıf temelli eleştirilerini ve sosyalist eğilimlerini kendi ideolojisine uygun bularak onu feodalizme ve gericiliğe karşı mücadele eden bir halk kahramanı olarak sahiplenmiş, eserlerini modern Özbek kültürünün ve tiyatrosunun temeli olarak görmüştür. Bu durum, onun mirasının resmî ideoloji tarafından korunmasını ve geniş kitlelere yayılmasını sağlamış, ancak aynı zamanda eserlerinin karmaşık Cedidçi ve İslami aydınlanma boyutlarının göz ardı edilerek salt politik/siyasî bir yorumla sınırlandırılmasına da neden olmuştur.

Onun modern tiyatronun kurucusu olarak kabul edilmesi, sadece oyun yazarlığıyla değil, aynı zamanda tiyatroyu bir toplumsal eğitim aracı olarak kullanmasıyla da yakından ilgilidir. Hamza, Özbek tiyatrosuna Batı'dan alınan dramatik yapıları, millî temalar ve karakterlerle birleştirerek, halkın kendi hayatından kesitler sunduğu özgün bir üslûp kazandırmıştır. *Zaharli Hayot* ve *Maysaraning Isyoni* gibi eserleri, geleneksel sahneleme biçimlerinden koparak, izleyicinin aktif

katılımını ve eleştirel düşüncesini talep eden modern bir drama anlayışını bölgeye getirmiştir. Bu sayede tiyatro, Türkistan halkının kendi sorunlarını, toplumsal çelişkilerini ve modernleşme ikilemlerini izlediği, tartıştığı ve sorguladığı canlı bir kamusal alana dönüşmüştür. Tiyatro, adeta "Yeni Usul Mektepleri"nin yetişemediği her yere ulaşan, gezici bir kültürel reform merkezi işlevi görmüştür.

Hamza'nın pedagojik vizyonu, özellikle kadınların eğitimi konusundaki devrimci ısrarıyla modern Özbekistan'ın eğitim sisteminin temel ilkelerini oluşturmuştur. Kız çocuklarının zorla evlendirilmesi, peçenin kaldırılması ve kadınların meslek edinerek sosyal hayata katılması gibi konular, Hamza'nın sanatsal ve aksiyoner çalışmalarının merkezi olmuştur. Bu çabalar, Sovyetler Birliği döneminde Orta Asya'da kadın hakları ve toplumsal cinsiyet eşitliği mücadelesinin en dramatik aşaması olan "Hücum" (Saldırı) hareketine doğrudan ideolojik ilham vermiş ve Orta Asya'da kadın hakları mücadelesinin tarihsel köklerini oluşturmuştur (Kamp, 2006). Hamza, kadının özgürleşmesini, milli uyanışın ve sosyal adaletin ayrılmaz bir parçası olarak görmüştür.

Hamza Hakimzade Niyazi'nin mirası, günümüzde Özbekistan'da sadece bir sanatçı olarak değil, aynı zamanda bir düşünür, bir öğretmen ve sosyal değişim için hayatını feda etmiş bir devrimci olarak değerlendirilmektedir. Onun eserleri ve yaşamı, Türkistan toplumunun modernleşme sürecinde karşılaştığı zorlukları, iç çatışmaları ve nihai umutları anlamak için vazgeçilmez bir kaynaktır. Hamza, sanatı aracılığıyla, bir coğrafyanın kaderini değiştirmeye çalışan bir aydınlanma hareketinin en güçlü ve en radikal seslerinden/kalemlerinden biri olmuştur. Onun kalıcı etkisi, günümüzde bile Özbek Edebiyatı, tiyatrosu ve toplumsal düşüncesi üzerinde hissedilmektedir.

SONUÇ

Hamza Hakimzade Niyazi, Türkistan Cedidçilik hareketinde eğitimin yanı sıra sanatı da reformun merkezine taşıyan ve böylece hareketin ideallerini halkın geniş kesimlerine ulaştıran benzersiz bir figürdür. Onun sanatsal ve pedagojik faaliyetleri, Cedidçiliğin entelektüel söylemini, kuru teorilerden arındırarak halkın anlayabileceği ve hissedebileceği dramatik bir dille ifade etmiştir. Bu sayede, modernleşme fikri sadece aydınlar arasında değil, halkın içinde; çarşıda, kahvehanede ve tiyatro salonlarında da tartışılır hale gelmiştir. Onun tiyatro ve şiirleri, toplumu esareti altına almış cehalet, batıl inançlar ve toplumsal adaletsizlikler ağını parçalamayı hedefleyen, halkı bilinçlendirme çabasının en somut ürünüdür.

Hamza'nın tiyatrosundaki eleştirel gerçekçilik, toplumsal adaletsizliklere, cehalete ve din istismarına karşı keskin bir mücadele alanı yaratmıştır. *Maysaraning Isyoni* gibi eserlerinde, toplumsal baskı altındaki bireyin başkaldırısını sahneleyerek, seyircilere pasif kalmama mesajını iletmiştir. Eserlerindeki kadın karakterler, dönemin toplumsal gerçekliğini aşan özgürlük, eşitlik ve eğitim taleplerini yansıtır; onlar, peçe ardındaki çaresiz figürler olmaktan çıkıp, kendi kaderlerini belirleme iradesine sahip "Yeni Kadın" arketipini temsil ederler. Bu yönüyle Hamza, Türkistan'da modern feminizmin ve kadın hakları mücadelesinin öncülleri arasında kabul edilmelidir.

Hamza'nın kısa süren yaşamına rağmen Cedidçi hareketin toplumsal tabana yayılmasında oynadığı öncü rol yadsınamaz. O, sadece bir metin yazarı değil, aynı zamanda tiyatroyu yöneten bir sahne uygulayıcısı, yeni usul okullarında ders veren bir öğretmen ve sosyalist fikirleri savunan bir sosyal aktivist olarak çok yönlü bir kimliğe sahipti. Sanatının devrimci niteliği ve radikal reform talepleri, onun muhafazakâr çevrelerin yoğun hedefi haline gelmesine ve 1929'daki trajik sona ulaşmasına yol açmıştır. Ancak, bu şiddetli son, onun fikirlerinin gücünü, yarattığı toplumsal gerilimi ve mücadelesinin haklılığını kanıtlar niteliktedir. Hamza'nın ölümü, reform ve gericilik

arasındaki çatışmanın keskinliğini ortaya koymuş, onu bir şehit figürüne dönüştürerek mirasının sonraki kuşaklar üzerindeki etkisini pekiştirmiştir.

Bugün Özbekistan'da modern tiyatronun kurucusu kabul edilen Hamza, Türkistan modernleşmesinin en sembolik aydınlarından biridir (Khalid, 2015). Onun mirası, sanatın toplumsal değişimdeki dönüştürücü gücünü, aydınlanma idealini ve modernleşme mücadelesinin sürekliliğini temsil etmektedir. Hamza Hakimzade Niyazi, Türkistan aydınlanma tarihinde, sanatını bir kılıç gibi kullanarak cehalete ve gericiliğe karşı savaşan ölümsüz bir figür olarak yerini almıştır ve eserleri, günümüzde bile toplumsal eleştiri ve aydınlanma için birer rehber niteliği taşımaktadır.

KAYNAKÇA

Allworth, E. (1964). Central Asian Publishing and the Rise of Nationalism. Columbia University Press.

Babajanov, B. (2000). Reform in Bukhara: Hamza Hakimzade Niyazi and His Educational Ideas. Central Asian Survey, 19(1), 65–78.

Dudoignon, S. A. (1997). The Jadid Movement and Its Legacy in Central Asia. Cahiers d'Asie Centrale, 3(4), 115–140.

Erşahin, S. (2013). Orta Asya'da Cedidçilik ve Eğitim Reformları. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Goyibov, R. (2011). Hamza Hakimzade Niyazi'nin Eserlerinde Sosyal Eleştiri. Özbek Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, 5(2), 45–67.

Kamp, M. (2006). The New Woman in Uzbekistan: Islam, Modernity, and Unveiling under Communism. University of Washington Press.

Khalid, A. (1998). The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia. University of California Press.

Khalid, A. (2015). Making Uzbekistan: Nation, Empire, and Revolution in the Early USSR. Cornell University Press.

Sahadeo, J. (2007). Russian Colonial Society in Tashkent, 1865–1923. Indiana University Press.

Yusupov, A. (2012). Hamza Hakimzade Niyazi'nin Tiyatrolarında Toplumsal Eleştiri. Journal of Central Asian Studies, 19(2), 55–74.

Ziyaeva, D. (2018). The Jadid Movement in Central Asia: Reform and National Identity. Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae, 71(1), 99–123.

TÜRKİSTANLI ABDULVAHAP OKTAY'A YAZILAN MEKTUPLAR

Dilgam Ahmadov[1]

Özet

Dr. Abdulvahap Oktay, 1904 yılında Taşkent'te dünyaya gelmiş, milliyetçi ve aydın bir çevrede yetişmiştir. İlköğrenimini Taşkent'te, ortaöğrenimini ise Azerbaycan'da tamamlamış; 1922'de Almanya'ya giderek tıp eğitimine başlamış ve 1929'da doktor unvanını kazanmıştır. Avrupa'da bulunduğu yıllarda, Türkistan milli mücadelesiyle yakından ilgilenmiş, çeşitli dergilerde makaleler kaleme almıştır. Bu yazılarında özellikle Sovyetler Birliği'nin uyguladığı millîleştirme ve yerlileştirme politikalarını eleştirmiş, Türk halklarının bağımsızlığı ve kimlik mücadelesi üzerine dikkat çekici değerlendirmeler yapmıştır.

1939'da Türkiye'ye yerleşen Oktay, İstanbul'da hekimlik mesleğini sürdürürken, muhacir Türkistan topluluklarıyla ilişkilerini de canlı tutmuştur. Türkistan dergisi çevresindeki faaliyetleri ve toplantılardaki katkıları, diaspora dayanışmasının güçlenmesine hizmet etmiştir. 1950 yılında İstanbul'da yayımladığı *Türkistan Milli Hareketi ve Mustafa Çokay* adlı eseri ise Türkistan istiklal mücadelesine dair önemli bir başvuru kaynağı niteliğindedir. Oktay'ın bu kitabı farklı ülke kütüphanelerine ulaştırması, cedidçilik hareketinin tanınmasına katkı sağlamıştır.

Bu bildiride, söz konusu eser etrafında oluşan yazışmalar ve mektuplar ışığında, Dr. Abdulvahap Oktay'ın Türkistan muhacereti içindeki yeri ve etkisi değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Türkistan, muhaceret, Abdulvahap Oktay, Mustafa Çokay, kitap

Abstract

Dr. Abdülvahap Oktay was born in 1904 in Tashkent and was raised in an intellectual and nationalist milieu. He completed his primary education in Tashkent and his secondary education in Azerbaijan. In 1922, he went to Germany to pursue medical studies and obtained his doctoral degree in 1929. During his years in Europe, he became deeply engaged with the national movement of Turkestan and contributed numerous articles to various journals. In these writings, he particularly criticized the Soviet Union's policies of nationalization and indigenization, offering noteworthy reflections on the struggles of Turkic peoples for independence and identity.

After settling in Turkey in 1939, Oktay continued his medical profession in Istanbul while maintaining close relations with the émigré Turkestani communities. His activities within the circle of the Türkistan journal and his participation in related meetings contributed to strengthening solidarity within the diaspora. His 1950 publication in Istanbul, *Türkistan National Movement and Mustafa Chokay*, stands as a significant reference work on the independence struggle of Turkestan. Oktay's efforts to distribute this book to libraries in various countries also contributed to the wider recognition of the Jadidist movement.

This paper evaluates the role and influence of Dr. Abdulvahap Oktay within the Turkestani émigré milieu, based on the correspondence and letters generated around this particular work.

Keywords: Turkestan, émigré, Abdülvahap Oktay, Mustafa Chokay, book

Giriş

Türkistanlı bilim insanı ve hekim Abdulvahap Oktay (İshakoğlu), 10 Şubat 1904 tarihinde, Orta Asya'nın kültürel ve ticari merkezlerinden biri olan Taşkent şehrinde, köklü ve saygın bir tüccar ailesinin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Ailesi, ona küçük yaşlardan itibaren hem ahlaki değerler hem de eğitim konusunda derin bir disiplin kazandırmış, genç Oktay'ın entelektüel gelişimini teşvik etmiştir. İlk öğrenimine, dönemin modern eğitim anlayışını yansıtan altı yıllık Taşkent'teki bir cedid mektebinde başlamış ve 1916 yılında bu okuldan mezun olmuştur. Eğitim hayatı boyunca özellikle fen bilimleri ve dil öğrenimine büyük ilgi göstermiştir. Ortaöğrenimini daha ileri düzeyde sürdürmek amacıyla, genç yaşta büyük bir azimle ve dört yakın arkadaşıyla birlikte 1917 yılında Azerbaycan'a gitmiş; burada eğitimini önce Şeki şehrinde, ardından Bakü'de sürdürmüş ve 1922 yılına kadar çeşitli okullarda öğrenim görmüştür (S. Çağatay, 1968, s. 74). Bu dönemde, Azerbaycan'ın siyasi ve kültürel yaşamına yön veren önemli liderlerden biri olan

[1] İstanbul Üniversitesi, ORCID: 0000-0002-9406-1327, dilgamahmadov@gmail.com, Azerbaycan.

Mehmed Emin Resulzade ile tanışmış, onun düşünce ve liderlik tarzından etkilenmiştir. Oktay'ın bu tanışma ve gözlemlerinin, ilerideki siyasi ve kültürel çalışmalarına önemli ölçüde ilham verdiği bilinmektedir.

1922 yılında, tıp alanında uzmanlaşmak ve akademik bir kariyer inşa etmek amacıyla Almanya'ya gitmiş; kısa bir süre Berlin'de konakladıktan sonra, Avrupa'nın saygın üniversitelerinden biri olan Heidelberg Üniversitesi Tıp Fakültesi'ne kaydolmuştur. Heidelberg'deki eğitim yılları, onun hem teorik bilgi hem de pratik beceri açısından derin bir donanım kazanmasını sağlamıştır. Abdulvahap Oktay, zorlu ve yoğun bir eğitim sürecinin ardından, 20 Haziran 1929 tarihinde Heidelberg Üniversitesi Tıp Fakültesi'nden mezun olarak tıp doktoru unvanını almıştır. Mezuniyetini takiben, mesleki deneyimini geliştirmek amacıyla ilk tıp stajını Darmstadt Memleket Hastanesi'nin cerrahi ve jinekoloji bölümünde yapmış; bu staj süreci, 31 Aralık 1929'a kadar devam etmiştir. Özellikle cerrahi alanda dikkat çekici başarılar elde etmiş ve bacak sakatlığı üzerine hazırladığı doktora çalışması ile "Dr. Med." unvanını alarak akademik kariyerinde önemli bir basamağı geride bırakmıştır. Mezuniyetinin hemen ardından, Almanya'daki çeşitli hastanelerde görev yapmaya başlamıştır. Bu hastanelerin ilki, Berlin'in Nevkölln bölgesinde bulunan ve cerrahi ile jinekoloji bölümlerini kapsayan Berlin Nevkölln Hastanesi olmuştur. Burada çalışmaya başlaması, şube müdürünün kendisine verdiği resmi sertifika ile mümkün olmuş ve aynı zamanda hastanenin müdürü olan yakın dostu Prof. Dr. Ehrumann ile birlikte mesleki deneyimlerini pekiştirme fırsatı bulmuştur. Oktay, bu hastanede sadece cerrahi alanla sınırlı kalmamış, dâhiliye şubesi ile bulaşıcı hastalıklar bölümü ve laboratuvarlarda da yoğun bir şekilde çalışmış; klinik gözlemlerini laboratuvar verileriyle bütünleştirerek çok yönlü bir tıp bilgisi geliştirmiştir. 1938 yılına kadar, Dr. Kauffmann'ın nezaretinde Almanya'nın farklı şehirlerinde ve çeşitli hastanelerde çalışmalarını sürdürmüş; Berlin'in farklı bölgelerinde kadın doğum uzmanı olarak hizmet vermiştir. 1929 yılından itibaren Almanya'da sürdürdüğü bu uzmanlık çalışmaları, onun klinik pratiğini derinleştirmiş ve uluslararası bir deneyim kazanmasına zemin hazırlamıştır (Celasun, 2020, s. 13).

1939 yılında, Türkiye'ye göç eden Oktay, İstanbul'da Haseki Hastanesi'nde yeniden kadın hastalıkları, doğum ve cerrahi alanlarında ihtisasını tamamlamış; edindiği tecrübelerle kendi mesleki vizyonunu geliştirmiştir. 1941 yılında Aksaray'da kendi muayenehanesini açarak hastalarına hizmet vermeye başlamış; 1954 yılında Kadıköy'e taşınmış ve hayatının sonuna kadar hekimlik mesleğini büyük bir titizlik ve özveriyle icra etmiştir (S. Çağatay, 1968, s. 75).

Hekimlik mesleğinin yanı sıra, Abdulvahap Oktay Türkistan'ın istiklal mücadelesine de aktif şekilde katılmıştır. Muhaceretteki Türkistan liderlerinden Mustafa Çokay ve Tahir Şakirzade (Çağatay) ile birlikte çeşitli faaliyetlerde bulunmuş; 1929–1939 yılları arasında Yaş Türkistan dergisinde hem idareci hem de yazar olarak görev yapmış, sonraki yıllarda *Dergi*, *Azerbaycan* ve *Birleşik Kafkasya* dergilerinde çeşitli makaleler kaleme almış, Türkistan Millî Birliği üyesi sıfatıyla faaliyet göstermistir (R. Ono, 2013, s. 565-566).

Abdulvahap Bey, 1934 yılında Taşkentli Saide Şirahmet Hanım ile evlenmiş ve bu evlilikten hem aile hem de sosyal çevresinde sağlam bir destek görmüştür. Eşinin de desteğiyle, *Yaş Türkistan* ve *Yeni Türkistan* dergilerinde çeşitli rumuzlar kullanarak makaleler kaleme almış, Türkistan'ın ekonomik durumu, toplumsal yapısı ve tarihi gelişmeleri üzerine derinlemesine analizler yapmıştır. 1950 yılında İstanbul'da yayımladığı *"Türkistan Milli Hareketi ve Mustafa Çokay"* adlı kitabı, Çokay'ın doğumunun 60. yıldönümüne ithaf edilmiş ve onun hayat hikâyesi ile siyasi faaliyetlerini kapsamlı bir biçimde ele almıştır. Kitaba ek olarak, Bakü'deyken tanıştığı Mehmet Emin Resulzade'nin *"Çokayoğlu merhum için"* başlıklı yazısını; ayrıca eski Ukrayna

Milli Hükûmeti Dışişleri Bakanı Prof. A. Şulgin ve eski Gürcistan Milli Hükûmeti Dışişleri Bakanı A. Çhenkeli'nin makalelerini de ekleyerek eserini zenginleştirmiştir.

Abdulvahap Oktay'a Yazılan Mektuplar

Arşivimizde muhafaza edilen ve özenle incelenen Abdulvahap Oktay'a ait belgeler, İstanbul'da düzenlenen özel bir müzayededen satın alınmıştır. Söz konusu belgeler, Oktay'ın yaşamının ve çalışmalarının belgelenmiş izlerini taşımakta olup, özellikle onun entelektüel ve kültürel faaliyetlerini anlamak açısından büyük önem arz etmektedir. Bu belgelerin içeriği, Abdulvahap Bey'in dünyanın farklı ülkelerinde bulunan seçkin kütüphanelere ve akademik kurumlara gönderdiği kitaplara karşılık kendisine iletilen teşekkür mektuplarından oluşmaktadır. Mektuplar, hem Türkiye'deki hem de Avrupa, Kuzey Amerika ve diğer kıtalar üzerindeki çeşitli ülkelerdeki kütüphanelerden gelmekte olup, Oktay'ın uluslararası düzeydeki tanınırlığını ve etkinliğini açıkça ortaya koymaktadır.

Belgeler, Abdulvahap Bey'in sadece bir hekim ve akademisyen değil, aynı zamanda Türkistan'ın kültürel ve tarihî mirasını dünyaya tanıtmayı kendine amaç edinmiş bir aydın olduğunu göstermektedir. Oktay, Türkistan'ın tanıtılması ve daha geniş bir çevrede bilinmesi için büyük bir gayret göstermiş, eserlerini ve bilgi birikimini ilgili kurumlarla paylaşarak kültürel diplomasiye katkıda bulunmuştur. Bu kapsamda, kendi eserlerini ve Türkistan'la ilgili önemli kitapları gönderdiği kütüphane ve üniversiteler, onun vizyonunun ne denli geniş olduğunu da gözler önüne sermektedir.

Oktay'ın eserlerini gönderdiği ve işbirliği yaptığı başlıca kütüphane ve üniversiteler arasında, İngiltere'de Cambridge Üniversitesi'nin Doğu Dilleri Fakültesi Kurulu; Finlandiya'da Helsinki Üniversitesi Kütüphanesi; Londra'da British Museum ve Londra Üniversitesi'ne bağlı Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu Kütüphanesi; Oxford Üniversitesi; Amerika Birleşik Devletleri'nde Kaliforniya Üniversitesi; İsveç'te Lund Üniversitesi; ayrıca Hoover Enstitüsü ve Kütüphanesi gibi önde gelen akademik kurumlar yer almaktadır. Bu kurumlara iletilen eserler ve belgeler, Oktay'ın entelektüel birikimini, Türkistan'a olan bağlılığını ve dünya kültürel çevreleri ile kurduğu iletişimi gözler önüne sermektedir. Belgeler, aynı zamanda Oktay'ın uzun yıllar boyunca sürdürdüğü kültürel çalışmaları ve Türkistan'ı tanıtma misyonunu belgelemesi açısından da büyük bir değer taşımaktadır.

1. Wolfram Eberhard'ın Mektubu

Wolfram Eberhard, 1909 yılında Almanya'nın tarihî ve kültürel açıdan zengin şehirlerinden biri olan Potsdam'da dünyaya gelmiştir. Genç yaşlardan itibaren doğu kültürlerine ve farklı medeniyetlerin sosyal yapısına büyük bir ilgi duymuştur. Eğitim hayatına Berlin Üniversitesi'nde (günümüzdeki Humboldt Üniversitesi) devam etmiş; burada sinoloji, Japonca ve etnoloji alanlarında kapsamlı bir öğrenim görmüştür. Üniversite yıllarında, dönemin önde gelen sinologları Otto Franke ve Erich Hauer'in yanında yetişmiş; Çin dili, tarihi ve kültürü üzerine derinlemesine bilgi edinmiştir. Eberhard, öğrencilik yıllarından itibaren sadece teorik bilgilerle yetinmeyip, saha araştırmalarına ve gözlemlere büyük önem vermiştir. 1930'lu yılların başında, Çin'de saha araştırmaları yapmak ve akademik çalışmalarını yerinde yürütmek amacıyla bu ülkeye gitmiştir. Çin'de geçirdiği yıllar boyunca, Pekin Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak dersler vermiş; burada hem öğrencilerle doğrudan etkileşimde bulunmuş hem de Çin'in tarihî belgeleri, halk kültürü ve folkloru üzerinde detaylı araştırmalar yapmıştır. Ancak 1930'ların sonlarına doğru, Çin'deki siyasi karışıklıklar ve sosyal istikrarsızlık nedeniyle bölgeden ayrılmak zorunda kalmıştır. Bu deneyim, Eberhard'ın hem akademik hem de kişisel perspektifini derinleştirmiştir (A. Cohen, 1990, s. 125-126).

O dönemde Türkiye'de, Mustafa Kemal Atatürk'ün önderliğinde, Orta Asya Türk tarihi ve kültürü üzerine akademik araştırmalar başlatılmakta ve bu alanda uzmanlaşmış akademisyenler ülkeye davet edilmekteydi. 1935 yılında, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi bünyesinde bir Sinoloji bölümü kurulmuş; dünyaca tanınmış Alman Türkolog Prof. Dr. Annemarie von Gabain bu kürsüye davet edilmiştir. Gabain, 1935–1937 yılları arasında bu kürsüde görev yaptıktan sonra Almanya'ya dönmüş; yerine, Wolfram Eberhard atanmıştır. Eberhard, Türkiye'de bulunduğu 1937–1948 yılları arasında toplam 155 araştırma gerçekleştirmiş; bu çalışmaların 70'ini, Çin kaynaklarına dayanarak kaleme aldığı Türk tarihi, kültürü ve etnolojisi konusundaki eserleri oluşturmuştur. Ayrıca, Uzak Doğu tarihi, Çin folkloru, halk edebiyatı ve Çin'deki azınlık topluluklarının geçmişi ile yerel kültürleri üzerine de kapsamlı ve önemli araştırmalar yapmıştır (E. Sarıtaş, 2009, s. 13).

1948 yılında Türkiye'den ayrılarak Amerika Birleşik Devletleri'ne göç eden Eberhard, California Üniversitesi, Berkeley'de profesör olarak akademik kariyerini sürdürmüştür. Berkeley'de sosyoloji, antropoloji ve Asya çalışmaları alanlarında dersler vermiş; aynı zamanda, genç akademisyenlerin yetişmesine rehberlik etmiştir. Berkeley dönemi, Eberhard'ın akademik üretkenliğinin en yoğun ve etkili olduğu yıllar olarak bilinmektedir. Bu yıllarda kaleme aldığı başlıca eserler arasında *A History of China* (1950), *Local Cultures of South and East China* (1967) ve *Studies in Chinese Folklore and Related Essays* (1970) yer almakta; bu çalışmalar, Çin ve Uzak Doğu kültürleri üzerine literatüre büyük katkı sağlamaktadır. (A. Cohen, 1990, s. 128-129). Eberhard, 1976 yılında Berkeley Üniversitesi'nden emekli olmuş; ancak akademik araştırmalarını ve yazın üretimini emeklilik sonrası yıllarda da sürdürmüştür. 1989 yılında hayata veda etmiştir.

Abdulvahap Oktay, Wolfram Eberhard ile muhtemelen onun Türkiye'de bulunduğu yıllarda tanışmıştır. İki akademisyen arasında kurulan bu tanışıklık, özellikle Türkistan ve Uzak Doğu kültürleri konusundaki ortak ilgiler çerçevesinde şekillenmiştir. Eberhard, California Üniversitesi'nde görev yaptığı dönemde, 21 Ekim 1950 tarihli mektubunda Oktay'a yazmıştır:

> *"Sayın Bay Profesör Oktay,*
>
> *Sizden gelen son eseriniz benim için büyük bir sürpriz teşkil etmiştir. Siz, nasıl olur ki, adresimi öğrendiniz? Size çok teşekkür etmek isterim ve aynı zamanda tebrik etmek isterim. Mustafa Çokay hakkında Garb edebiyatında az yazılmıştır ve onun önemi, hatta bütün bu büyük Türk istiklal hareketinin önemi, henüz Garb devletlerde takdir edilmemiştir. Ancak son zamanda burada biraz daha fazla alaka uyandırmıştır. Zeki Velidi'nin kitabının tercümesini isteyen vardır ve inşallah bu iş yakında yapılabilir. Fakat birçok diğerlerinin eserlerinin de tercüme edilmesi fikrimce bir zarurettir. Bu sene bütün bir sömestrde, haftada 3 saat Orta Asya Türk devletlerinin sosyolojisine ait dersler verdim ve talebe sayısı normalden daha fazla olmuştur. Burada en fazla alaka gösteren, Stanford University'nin "Hoover Library for War and Revolution"dur. Onun müdürü, bugünlerde, yani Cumhuriyet Bayramı gününde, İstanbul'da bulunacaktır. O zat (Prof. Fisher) bütün Orta Asya Türk meselelerine alaka göstermektedir.*
>
> *Ayrıca Boston'da Profesör Lattimore bu işleri takip etmektedir. Onun en son kitabı Çin Türkistan hakkındadır.*
>
> *Biz buradaki hayatı çok severiz, birçok yeni arkadaşlar kazandık; fakat hiçbir zaman Ankara ve İstanbul'daki arkadaşlarımızı ve Türkiye'nin güzel manzarasını unutmayacağız.*
>
> *İnşallah gelecek sene İstanbul'a gelebilirim, belki de sizi görebilirim.*
>
> *Çok selamlar.*
>
> *W. Eberhard*

P.S. *Dr. Tahir Şakir'in "Grundzüge"lerini geçenlerde burada buldum ve büyük bir alaka ile okudum. Tahir Bey acaba nerededir? Onun sonraki eserlerini nereden alabilirim? Bay Abdullah Receb-Baysun'un "Türkistan Millî Hareketleri" isimli kitabı da nerede çıkmış? Bütün bu kitaplar burada yoktur ve benim için çok mühimdir."*

Oktay, 18 Kasım 1950 tarihinde İstanbul'dan Eberhard'a gönderdiği cevap mektubunda şu ifadeleri kaleme almıştır:

"Pek muhterem Prof. W. Eberhard:

21.10.50 tarihli kıymetli mektubunuza ancak bugün cevap verebildiğimden ötürü affınızı dilerim efendim.

"Türkistan Millî Hareketi ve Mustafa Çokay" nam eser dolayısıyla yazmış olduğunuz mektubunuzu dikkatle okudum, samimi ilginize şahid olarak çok sevindim, alakanızı candan takdir eder ve göstermiş olduğunuz samimiyetiniz için yürekten teşekkürlerimi bildiririm.

Adresinizi Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesindeki bir dostumuz vermiş ve yukarıda adı geçen eserden isminize bir adet yollanmasını hatırlatmıştı. Ben dostumuzun isteğini yapmış olduğuma zat-ı âlinizin değerli mektubunu aldıktan sonra daha fazla memnun oldum.

Bugün zat-ı âlinizin adresine tekrar üç adet ismi yukarıda geçen kitaptan yolluyor ve bu eseri Prof. Lattimore ile diğer dost ve meslektaşlarınıza takdim etmek lütuf ve zahmetini kabulünüzü rica ediyorum. Umarım ki sayın Prof. Lattimore'un Doğu Türkistan hakkındaki eserini okumak bana da müyesser olur.

Dr. Tahir Şakir Çağatay Bey arkadaşım Ankara'dadır (Adresi: Ankara, Yenişehir, İlkiz Sokak 28). İmkânı varsa eserlerinden birer nüsha göndermesini rica etmiştim. Kendisinden bu arzumu yapmağa gayret edeceğine dair cevap aldım.

Sayın Profesör, önümüzdeki sene İstanbul'u teşrif buyuracağınız müjdesini duyarak çok sevindim. İnşallah görüşürüz.

Selam ve saygılarımla."

2. Richard A. Pierce'nin Mektubu

Abdulvahap Oktay'ın mektuplaştığı ve akademik iletişim kurduğu önemli isimlerden biri de Richard A. Pierce'tir. Pierce, 26 Temmuz 1918 tarihinde, Amerika Birleşik Devletleri'nin California eyaletine bağlı Manteca kentinde dünyaya gelmiştir. Genç yaşlardan itibaren tarihe ve özellikle Rusya'nın kuzey ve Orta Asya'daki etkilerine büyük bir ilgi duymuştur. Lisans, yüksek lisans ve doktora eğitimlerini California Üniversitesi, Berkeley'de tarih alanında tamamlamış; burada hem Rus tarihi hem de sömürgecilik süreçleri üzerine derinlemesine çalışmalar yürütmüştür. İkinci Dünya Savaşı sırasında Pierce, Amerika Birleşik Devletleri Ordusu'nda görev yapmış ve savaş sürecinde kazandığı disiplin, araştırma ve organizasyon yeteneklerini ilerleyen yıllarda akademik çalışmalarına taşımıştır. Savaşın sona ermesinin ardından akademik kariyerine geri dönmüş ve özellikle Rus tarihi, sömürge yönetimi ve kolonizasyon süreçleri konularına yoğunlaşmıştır. 1959–1988 yılları arasında Kanada'nın Ontario eyaletindeki Queen's University (Kingston) bünyesinde öğretim üyesi olarak görev yapmış; bu uzun dönemde Rus İmparatorluğu'nun Sibirya ve Alaska'daki faaliyetleri ile Amerika kıtasındaki Rus kolonizasyon süreci üzerine kapsamlı saha ve arşiv araştırmaları gerçekleştirmiştir. Pierce, bu çalışmalarında hem bir tarihçi hem de bir belge derleyici ve editör olarak öne çıkmıştır. 1988–1998 yılları arasında Alaska Üniversitesi, Fairbanks'te görev alarak, Alaska tarihçiliğinin akademik olarak kurumsallaşmasına ve sistematik bir şekilde belgelenmesine önemli katkılarda bulunmuştur. Pierce'in çalışmaları, özellikle Rusya'nın Kuzey Amerika'daki kolonyal varlığı ve Orta

Asya'daki yayılma politikalarına odaklanmaktadır. 1960 yılında yayımladığı *Russian Central Asia, 1867–1917: A Study in Colonial Rule* adlı eseri, Rus İmparatorluğu'nun Orta Asya'daki idari ve kültürel politikalarını inceleyen öncü bir araştırma olarak kabul edilmektedir. Bu çalışma, dönemin Avrupa merkezli kolonyal yaklaşımlarını eleştirel bir bakışla yeniden değerlendirmiş ve Rusya'nın sömürge yönetimini karşılaştırmalı bir çerçevede analiz etmiştir. Bunun yanı sıra Pierce, Alaska'nın Rus dönemine ait arşiv kaynaklarını İngilizceye kazandırarak, tarih araştırmaları alanına önemli bir katkı sağlamıştır. Richard A. Pierce, akademik yaşamı boyunca altmıştan fazla kitap, makale ve belge yayımlamış; bunlar arasında özellikle *The Russian America: A Chronological Record ve Documents on the History of Alaska* gibi derlemeleri, alan araştırmacıları için temel başvuru kaynakları arasında yer almaktadır (Alaska Historical Society).

Richard A. Pierce, 1998 yılında resmi olarak emekliye ayrılmış; uzun ve verimli akademik kariyerinin ardından 14 Eylül 2004 tarihinde Kanada'nın Kingston şehrinde vefat etmiştir. Pierce, bu mektubu kaleme aldığı 12 Mart 1951 tarihinde henüz öğrenci konumundaydı. İngilizce olarak kaleme alınan mektubun metni şu şekildedir:

Sayın Dr. Oktay,

Ben California Üniversitesi'nde tarih öğrencisiyim. Fakültemizden Dr. Fritz[2] Eberhard yakın zamanda bana "Türkistan Millî Hareketi ve Mustafa Çokay" adlı kitabınızın bir nüshasını gösterdi. Bu kitap benim için çok ilginçti; çünkü Doğu Avrupa ve Orta Asya tarihi üzerine uzmanlaşıyorum. Özellikle, Bay Çokay'ın önemli bir rol oynadığı Türkistan'daki millî hareketin tarihiyle ilgili her şeye özel bir ilgi duyuyorum. Bu nedenle bana kitabınızın bir nüshasını göndermeniz mümkün olur mu?

Ayrıca, aynı konuyla ilgili başka eserler önerebilir misiniz? 1917 öncesi Türkistan hakkında bir tez yazıyorum ve Türk kaynaklarıyla ilgili her türlü bilgi, bibliyografyamı daha eksiksiz hale getirmeme büyük katkı sağlayacaktır. Karşılığında, ilginizi çekebilecek herhangi bir Amerikan tarih bursu alanına dair bilgileri memnuniyetle paylaşırım.

Dr. Eberhard selamlarını gönderiyor.

Saygılarımla".

29 Mart 1951 tarihli cevap mektubundan, Oktay'ın Türkistan'la ilgili eserleri Richard A. Pierce'e posta yoluyla gönderdiği anlaşılmaktadır:

"Sayın

Bay R.A. Pierce

Muhterem Efendim,

7.3.51 tarihli İngilizce mektubunuzu vaktinde aldım. Aynı mektubunuza eklenen üç adet 11'er Cents'lik kuponu da aldım. Millî Türkistan yayınına karşı göstermiş olduğunuz ilgiyi samimiyetle karşılayarak isteğinizi derhal gerçekleştirmek maksadıyla 21.3.51'de yukarıdaki adresinize:

1 - Chez les Soviets en Asie Centrale. Moustapha Tchokay, Paris 1928.

2 - Le Turkestan et la Russie. (La Revue de Prométhée), 15.VII.39.

3 - Le Turkestan oriental. (La Revue de Prométhée), Paris, 1.2.39.

[2] Muhtemelen daktilo ile yazılan mektupta teknik bir hata yapılmıştır. Fritz Eberhard (1896–1982), Alman gazeteci ve siyasetçidir. Nazi rejimine karşı yürütülen direniş hareketlerinde aktif rol alarak demokratik değerlere olan bağlılığını ortaya koymuştur. II. Dünya Savaşı sonrasında Sosyal Demokrat Parti (SPD) bünyesinde etkin görevler üstlenmiş ve savaş sonrası Almanya'da demokrasinin yeniden inşa sürecine önemli katkılarda bulunmuştur. Stuttgart Üniversitesi'nde kurduğu Deutsches Institut für Publizistik aracılığıyla modern gazetecilik eğitiminin temellerini atmıştır. Eberhard, özgür basın ve siyasal sorumluluk anlayışının güçlenmesine yaptığı katkılarla önemli bir entelektüel figür olarak kabul edilmektedir.

4 - Türkistan Pahta Hocalığı. Berlin, 1934, Dr. Tahir Şakir

5 - Türkistan Türk Millî Mefkûresi ve Ali Şir Nevâî, 1939.

6 - Türkistan Millî Hareketi ve Mustafa Çokay, 1950.

7 – Türkistan Milli Hareketleri, [Abdullah Recep Baysun], İstanbul, 1945.

nam eserler posta yolu ile gönderildi. Umarım ki bu eserler vaktinde erişir ve hazırlamakta olduğunuz kıymetli yayınınız için esaslı kaynak hizmetini görür. Fırsat düştükçe size Türkistan Millî Yayınından tedarik ederek adresinize yollamaya gayret edeceğim. Fakat unutulmamalı ki muhacerette neşrolunan eserler bugünkü şeraitte kolayca tedarik olunamaz. Onun için şimdilik isteğinizi tamamıyla gerçekleştiremediğimden dolayı kusuruma bakmamanızı rica eder ve bu vesile ile sizi hürmetle selamlayarak, ilgi ve sevginizin baki kalmasını dilerim.

Derin saygılarımla".

25 Haziran 1951 tarihli mektubunda Richard A. Pierce, Dr. Abdulvahap Oktay'a gönderdiği kitap ve broşürler için teşekkür etmiştir:

"Sevgili Dr. Oktay,

Mektubunuz ve bana gönderdiğiniz çeşitli kitaplar ile broşürler için çok teşekkür ederim. Bu materyallerin tümü, yapmakta olduğum araştırma açısından büyük önem taşımaktadır ve bunlardan bazılarını şimdiden kullanma fırsatım oldu.

Bana gösterdiğiniz bu inceliğe karşılık olarak size bir kitap, dergi veya ilginizi çekebilecek başka bir yayın göndererek teşekkür edebilmek beni gerçekten çok memnun ederdi.

Türk dili üzerindeki çalışmalarıma devam ediyorum ve umuyorum ki bir ya da iki yıl içinde tarihî araştırmalar yapmak üzere ülkenizi ziyaret edebilirim. O zaman size şahsen teşekkür etme fırsatını bulmayı diliyorum.

Saygılarımla,

Richard A. Pierce"

3. İsmail Okday'ın Mektubu

1881 yılında Atina'da dünyaya gelen İsmail Hakkı Okday, askerî eğitimini tamamladıktan sonra Osmanlı ordusunda çeşitli kademelerde görev almıştır. Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı sırasında aktif olarak hizmet etmiş; özellikle kurmaylık görevlerinde gösterdiği yetkinlikle dikkat çekmiştir. Türkiye'nin işgal altında bulunduğu dönemde Millî Mücadele'ye katılan Okday, 16. Tümen Kurmay Başkanlığı görevini üstlenmiş ve askerî bilgi birikimiyle cephelerdeki stratejik planlamalarda önemli katkılar sağlamıştır. Hanedanla olan akrabalık bağlarına rağmen Millî Mücadele saflarında yer alması, Okday'ı dönemin asker-bürokrat çevreleri içinde özgün bir konuma taşımıştır. Cumhuriyet'in ilanının ardından diplomatik hizmete geçen Okday, uzun yıllar boyunca Türkiye'yi yurtdışında temsil etmiştir. Moskova, Viyana, Bari, Basra ve Anvers gibi diplomatik merkezlerde konsolosluk ve başkonsolosluk görevlerinde bulunarak, Cumhuriyet'in yeni dış politika anlayışının kurumsallaşmasına katkıda bulunmuştur. Okday'ın diplomatik faaliyetleri, özellikle 1930'lu ve 1940'lı yıllarda Türkiye'nin Avrupa'daki imajının güçlendirilmesinde etkili olmuştur. Türkçe'nin yanı sıra Fransızca, Almanca ve Rusça dillerine hâkim olması, onu dönemin diplomasi kadrosunda seçkin bir konuma taşımıştır. Çok yönlü kişiliği, askerî disiplini ve diplomatik birikimiyle hem Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinin temsilcilerinden biri olmuş hem de Türkiye'nin uluslararası düzlemdeki görünürlüğüne önemli katkılar sunmuştur. İsmail Hakkı Okday, 1977 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. (Ü. Özkan, 2024, s. 69-70).

İsmail Hakkı Okday, 11 Ağustos 1954 tarihli mektubunda Abdülvahap Bey'e hitaben şu ifadeleri kaleme almıştır:

"Pek muhterem Doktor Oktay Bey,

"Türkistan'da Türkçülük ve Halkçılık" eserini büyük bir sevinçle aldım. Teşekkür ederim, sağ olunuz. Avustralya'daki Müslümanlar hakkında yazdığım ve Hollanda'daki Leiden şehrinde Âlem-i İslâm mecmuasında neşredilmiş makaleyi broşür hâlinde ilişik olarak takdim ediyorum. Rusya'dan Avustralya'ya iltica etmiş ırkdaşlarımız hakkında yazılar herhâlde sizi de alâkadar eder.

Size ve eşiniz Hanımefendi'ye saygılarımı ve samimî selamlarımı sunarım.

İsmail Okday".

Sonuç

Dr. Abdulvahap Oktay, hem tıp alanındaki uzmanlığı hem de Türkistan millî hareketine olan bağlılığıyla dikkat çeken çok yönlü bir aydın olarak öne çıkmaktadır. Hayatı boyunca yalnızca hekimlik mesleğini icra etmekle kalmamış, aynı zamanda diaspora ortamında Türkistan'ın kültürel ve tarihî mirasını yayma, uluslararası akademik çevrelerde tanıtma ve muhaceretteki Türk toplulukları arasında dayanışmayı güçlendirme misyonunu başarıyla yürütmüştür. Oktay'ın Avrupa ve Türkiye'deki akademik ve sosyal çevrelerle kurduğu ilişkiler, onun eserlerinin uluslararası düzeyde tanınmasını sağlamış; Wolfram Eberhard, Richard A. Pierce ve İsmail Okday gibi önemli akademisyen ve entelektüellerle gerçekleştirdiği yazışmalar, Türkistan'a dair araştırmalara kaynaklık etmiştir. Bu mektuplar, Oktay'ın sadece bir bilgi aktarıcısı değil, aynı zamanda kültürel diplomasi ve entelektüel paylaşımın etkin bir temsilcisi olduğunu göstermektedir. "Türkistan Milli Hareketi ve Mustafa Çokay" adlı eseri, Türkistan bağımsızlık mücadelesine dair temel başvuru kaynaklarından biri olarak, hem diaspora toplulukları hem de dünya akademik çevreleri tarafından önemli bir referans olarak kabul edilmiştir. Oktay'ın bu eseri farklı ülke kütüphanelerine ulaştırması, Türkistan'ın tarihî ve kültürel meselelerinin uluslararası düzeyde görünürlüğünü artırmış ve cedidçilik hareketinin tanınmasına katkı sağlamıştır.

Sonuç olarak, Dr. Abdulvahap Oktay, hem mesleki alanda hem de millî ve kültürel alanda gösterdiği özveri ve etkin faaliyetlerle, Türkistan muhacereti ve Türk dünyası tarihine kalıcı bir katkı sunmuştur. Onun hayatı, entelektüel birikim ile toplumsal sorumluluğun birleştiği örnek bir şahsiyet profili olarak değerlendirilebilir.

Kaynakça:

Alaska Historical Society. (2005, Fall). Alaska History News (Vol. 33, No. 3, p. 3). https://alaskahistoricalsociety.org/wp-content/uploads/2014/02/Publications_AHN_Vol33_No3_Fall2005.pdf

Celasun, C. (2020). Türkistanlı aydınlardan Abdülvahap İshakoğlu Oktay (1904–1968): Hayatı ve eserleri (Yayımlanmamış doktora tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Cohen, A. P. (1990). In Memoriam: Wolfram Eberhard, 1909-1989. Asian Folklore Studies, 49(1), 125-133.

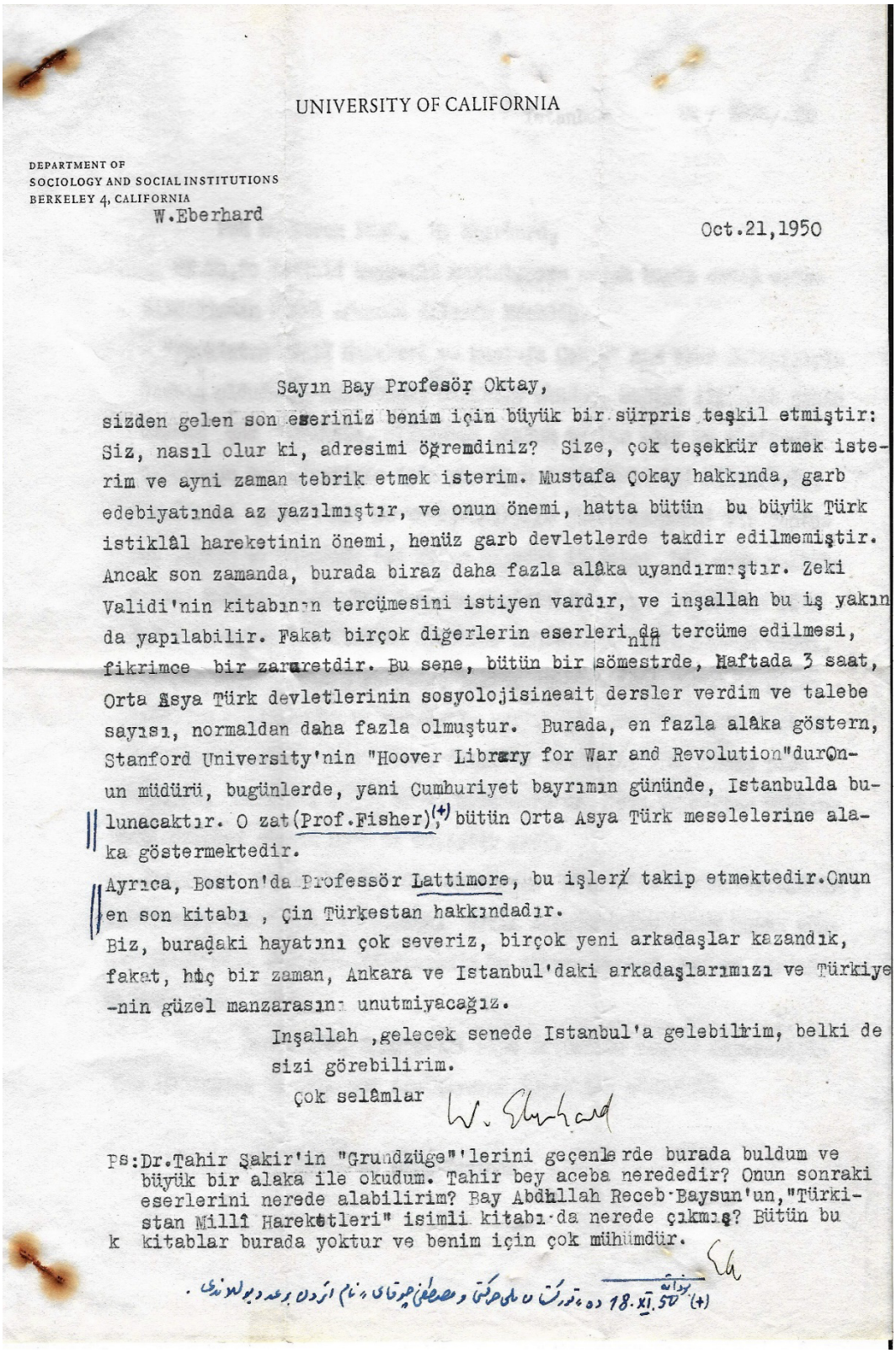
Çağatay, S. (1968). Dr. A. Oktay. Türk Kültürü, 69, 74-76.

Ono, R. (2013). Muhacerattaki bir Özbek Türkü'nün mektuplarına göre Türk Dünyası – Abdülvahap Oktay ve mektupları. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 53(2), 563-584. https://doi.org/10.1501/DTCFDER_0000001368

Özkan, Ü. (2024). Bir asker ve diplomat olarak İsmail Hakkı Okday. Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, 40(109), 69-112. https://doi.org/10.33419/aamd.1480097

Sarıtaş, E. (2009). 1935 Yılından İtibaren Türkiye'de Yapılan Çin Araştırmalarına Genel Bir Bakış. Şarkiyat Mecmuası, 15, 97-111.

Ekler:



UNIVERSITY OF CALIFORNIA

DEPARTMENT OF
SOCIOLOGY AND SOCIAL INSTITUTIONS
BERKELEY 4, CALIFORNIA

W.Eberhard

Oct.21,1950

Sayın Bay Profesör Oktay,

sizden gelen son eseriniz benim için büyük bir sürpris teşkil etmiştir: Siz, nasıl olur ki, adresimi öğremdiniz? Size, çok teşekkür etmek isterim ve ayni zaman tebrik etmek isterim. Mustafa Çokay hakkında, garb edebiyatında az yazılmıştır, ve onun önemi, hatta bütün bu büyük Türk istiklâl hareketinin önemi, henüz garb devletlerde takdir edilmemiştir. Ancak son zamanda, burada biraz daha fazla alâka uyandırmıştır. Zeki Validi'nin kitabının tercümesini istiyen vardır, ve inşallah bu iş yakında yapılabilir. Fakat birçok diğerlerin eserleri da tercüme edilmesi, fikrimce bir zaruretdir. Bu sene, bütün bir sömestrde, Haftada 3 saat, Orta Asya Türk devletlerinin sosyolojisineait dersler verdim ve talebe sayısı, normaldan daha fazla olmuştur. Burada, en fazla alâka göstern, Stanford University'nin "Hoover Library for War and Revolution"durOnun müdürü, bugünlerde, yani Cumhuriyet bayramın gününde, Istanbulda bulunacaktır. O zat(Prof.Fisher)(+), bütün Orta Asya Türk meselelerine alaka göstermektedir.

Ayrıca, Boston'da Professör Lattimore, bu işleri takip etmektedir.Onun en son kitabı , Çin Türkestan hakkındadır.

Biz, buradaki hayatını çok severiz, birçok yeni arkadaşlar kazandık, fakat, hiç bir zaman, Ankara ve Istanbul'daki arkadaşlarımızı ve Türkiye-nin güzel manzarasını unutmiyacağız.

Inşallah ,gelecek senede Istanbul'a gelebilirim, belki de sizi görebilirim.

Çok selâmlar W. Eberhard

Ps:Dr.Tahir Şakir'in "Grundzüge"'lerini geçenlerde burada buldum ve büyük bir alaka ile okudum. Tahir bey aceba nerededir? Onun sonraki eserlerini nerede alabilirim? Bay Abdullah Receb Baysun'un,"Türkistan Millî Hareketleri" isimli kitabı da nerede çıkmış? Bütün bu k kitablar burada yoktur ve benim için çok mühimdir.

(+) بوداپشت 18.XI.50 ده تورکستان ملی حرکتی و مصطفی چوقای رئیس اولدیغی برعده دیپلوماتلر .

UNIVERSITY OF CALIFORNIA

İstanbul 18 / Kas. / 50

T OF
AND SOCIAL INSTITUTIONS
4, CALIFORNIA

W.Eberhard

Oct.21,1950

Pek muhterem Prof. W. Eberhard,

21.10.50 tarihli kıymetli mektubunuza ancak bugün cevap verebildiğimden ötürü afunuzu dilerim Efendim.

"Türkistan Millî Hareketi ve Mustafa Çokay" nam eser dolayısıyla yazmış olduğunuz mektubunuz dikkatle okudum, samimî ilginize şahid olarak çok sevindim, alâkanızı candan takdir eder ve göstermiş olduğunuz samimiyetiniz için yürekten teşekkürlerimi bildiririm.

Adresinizi Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesindeki bir dostunuz vermiş ve yukarıda adı geçen eserden isminize bir adet yollanmasını hatırlatmıştı.Ben dostunuzun isteğini yapmış olduğuma zâti âlinizin değerli mektubunu aldıktan sonra daha fazla memnun oldum.

Bugün zâti âlinizin adresine tekrar üç adet ismi yukarıda geçen kitabdan yollayor ve bu eserleri Prof.Lattimore ile diğer dost ve meslekdaşlarınıza takdim etmek lûtuf ve zahmetini kabulunuzu rica ediyorum. Umarımki sayın Prof. Lattimore'un Doğu Türkistan hakkındaki eserini okumak bana da müyesser olur.

Dr,Tahir Şakir Çağatay Bey arkadaşım Ankara'da dır(Adresi:Ankara, Yenişehir, İlkiz sok. 28).İmkânı varsa eserlerinden birer nusha göndermesini rica etmişdim.Kendisinden bu arzumu yapmağa gayret edeceğine dair cevap aldım.

Sayın Profesör, önümüzdeki sene İstanbulu teşrif buyuracağınız müjdesini duyarak çok seviniyorum.İnşaallah görüşürüz.

Selam ve saygılarımla

W. Eberhard

PS:Dr.Tahir Şakir'in "Grundzüge"lerini geçenlerde burada buldum ve büyük bir alâka ile okudum. Tahir bey acaba nerededir? Onun sonraki eserlerini nerede alabilirim? Bay Abdullah Receb Baysun'un, "Türki-

آلندی 12.III.51

2334 Durant Avenue
Berkeley 4, California, U.S.A.
7 March 1951

Dr. A. Oktau
Ordu Cadd. 327
Istanbul--Lâleli
Turkey

Dear Dr. Oktau:

I am a student of history at the University of California. Dr. Fritz Eberhard of our faculty has recently shown me a copy of your book Turkistan milli hareketi ve Mustafa Çokay. It was very interesting for me, because I am specializing in the history of Eastern Europe and Central Asia. I am particularly interested in anything pertaining to the history of the national movement in Turkestan, in which Mr. Çokay played such an important part. Would it be possible, therefore, for you to send me a copy of your book?

Also, could you recommend any other works on the same subject? I am writing a thesis on Turkestan before 1917, and any information concerning Turkish materials would be of great assistance in making my bibliography more complete. In return, I would be happy to give information concerning any field of American historical scholarship in which you might be interested.

Dr. Eberhard sends his regards.

Sincerely yours,

Richard A. Pierce

Richard A. Pierce

I enclose international postal certificates for reply.

Gitti 12.III.51

2334 Durant Avenue
Berkeley 4, California U.S.A.
7 Mart 19

İst. 29.3.51

Sayın

Dr. A. Ortaç
Ordu Cadd. 32
İstanbul--Laleli
Turkey

Bay R.A. Pierce

2334 Durant Avenue

Berkeley 4, California (U.S.A.)

Muhterem Efendim,

7.3.51 tarihli ingilizce mektubumuzu vaktinde aldım.Aynı mektubumuza eklenen üç adet II-er Cents'lik Coupon'u da aldım. Millî Türkistan Yayınına karşı göstermiş olduğunuz ilgiyi samimiyetle kargılıyarak, isteğinizi derhal gerçekleştirmek maksadı ile 21.3.51 de yukarıdaki adresinize :

I-"Chez les Soviets en Asie Centrale",Moustapha Tchokai. Paris 1928

2-"Le Turkestan et La Russe"(La Revue de Promethee) 15.VII.39

3-"Le Turkestan Oriental"(La Revue de Promethee)Paris, I.2.39

4-"Türkistan Pehte Hecalığa",Berlin 1934, Dr.Tahir Çakir.

5-"Türkistan Türk Millî Mefkûresi ve Ali Şir Nevaî" 1939

6-"Türkistan Millî Hareketi ve Mustaf Çokay", 1950

7-"Türkistan Millî Hareketleri", İstanbul 1945,

nam eserler posta yolu ile gönderildi.Umarımki bu eserler vaktinde erişir ve hazırlamakta olduğunuz duyduğumuz kıymetli yayınınız için esaslı kaynak hizmetini görür.Fırsat düşdükçe size Türkistan Millî Yayınından tedarik ederek adresinize yollamay/geyret edeceğim. Fakat unutulmamalıki mühacerette nesr olunan eserler bugünkü şeraitta kolayca tedarik olunamaz.Onun için şimdilik isteğinizi tamamiyle gerçekleştiremediğimden ötayı kusurumu bakmamanızı rica eder ve bu vesile ile sizi hürmetle selamlıyarak, ilgi ve sevginizin bakı kalmasını dilerim. Derin saygılarımla

Dr. A. Ortaç

آلندیغی تاریخ : 3.VII.51 در.

25 June 1951

Dr. A. Oktay
Lâleli, Ordu Caddesi No. 327
Istanbul, Turkey

Dear Dr. Oktay:

Thank you very much for your letter, and for the several books and pamphlets which you sent to me. All of these materials are very important for the study I am making, and I have already had occasion to use some of them.

It would please me very much, sir, if I could return the favor you have rendered me by sending you some book, periodical, or other item of interest.

I continue my study of the Turkish language, and I now hope that in a year or two I may be able to visit your country for historical research, at which time I hope that I may be able to thank you in person for your kindness.

Sincerely,

Richard A. Pierce

Richard A. Pierce

2334 Durant Avenue
Berkeley 4, Calif.
U.S.A.

: در 3.III.954

۱ - « تورکستانده تورکجیلك وخلقچیلك » (برکی بولوم) / بر عدد

۲ - « مصطفی چوقای آلبومی » بر عدد

۳ - « تورکستان دائر بعض جریانلار حقنده گوروشلریم » بر عدد

یولاندی .

آلمانیا 12.8.54

ISMAIL H. OKDAY
İSTANBUL - GALATA
Posta Kutusu 1435

PARK OTELİ
AYAZ-PAŞA
İSTANBUL-BEYOĞLU
Telgr. adresi : PARK-İstanbul

İstanbul, 17. 8. 1954
Telefon : 82220

Pek muhterem Doktor Atay Bey,

"Türkistan'da Türkçülük ve Halkçılık" eserini büyük bir zevkle okudum. Teşekkür ederim, sağ olunuz.

Avustralya'daki müslümanlar hakkında yazdığım ve Kol. tarafından Leiden şehrinde Encyclopédie de l'Islam mecmuasında neşr edilmiş makaleyi broşür halinde ilişik olarak takdim ediyorum. Avustralyaya iltica etmiş arkadaşlarımız hakkında yazılar her fırsatta dergi de alır. Sizi ve eşiniz Hanım Efendiye saygılarımı ve tamimi selamlarımı sunarım İsmail Okday

28 Kensington Court Gardens
London W.8.
WESTERN 0378.

22 Birincitesrin 1950.

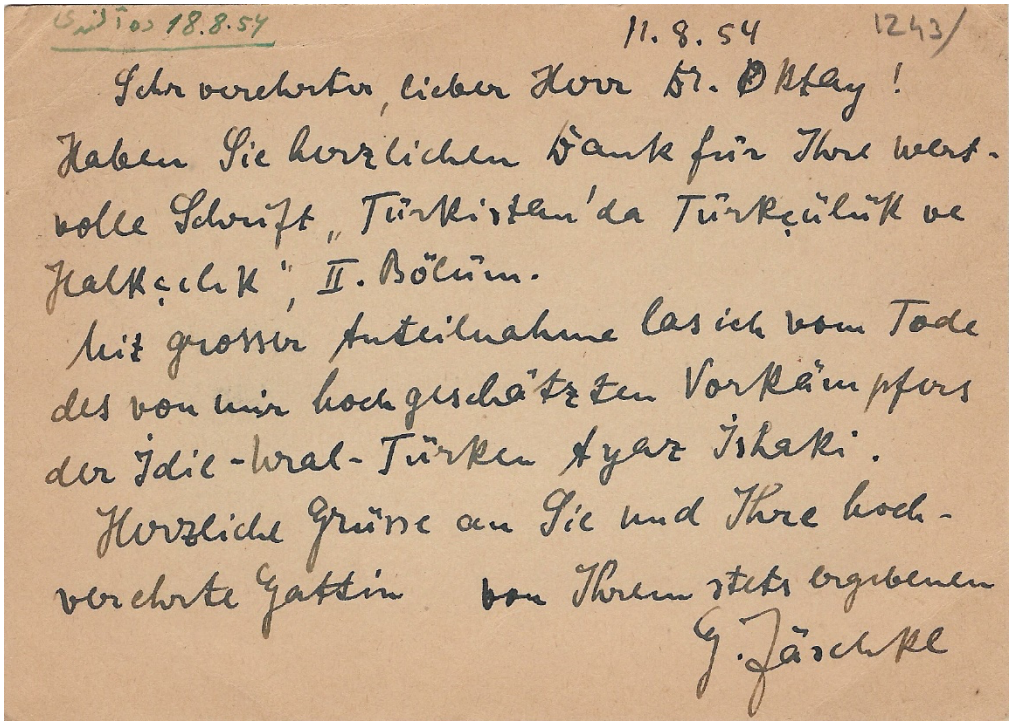
Sayin Doktor Oktay

Bana o kadar faydali kitabinizi "Türkistan Milli Hareketi ve Mustafa Çokay" göndermeğinizden pek memnûn oldum. Çok teşekkür ederim.. Büyük menfaat ile okudum. Türkçe dilini epiyice oku bilsemde, Türkçe yazmak benimiçin daha güştür. Öyle ise, bu mektûpte yanliş varsa, affinizi rica ederim, Bayim.

Temenniyati hâlisane ve çok fazla samimiyetle

Bendeniz

Gerard Chaliand



Emin'os 18.8.54 11.8.54 1243/

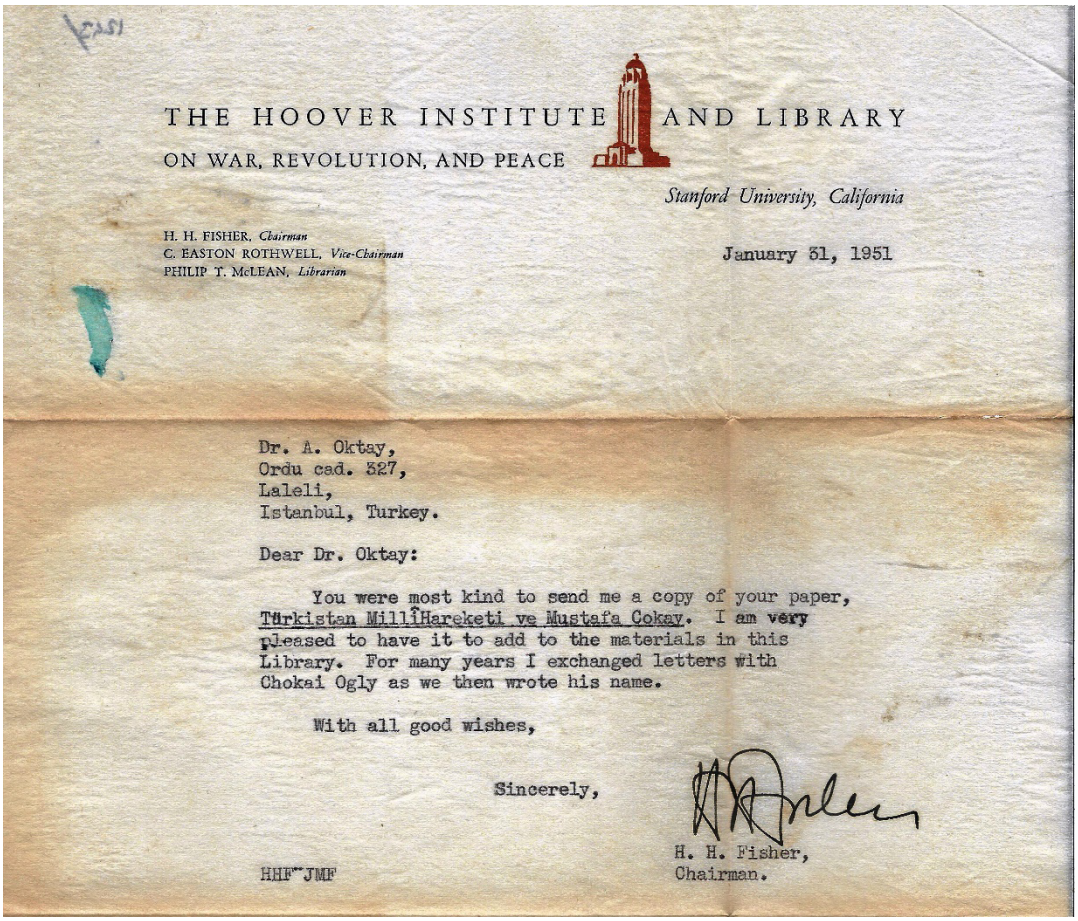
Sehr verehrter, lieber Herr Dr. Oktay!

Haben Sie herzlichen Dank für Ihre wertvolle Schrift „Türkistan'da Türkçülük ve Halkçılık", II. Bölüm.

Mit grosser Anteilnahme las ich vom Tode des von mir hochgeschätzten Vorkämpfers der Idil-Ural-Türken Ayaz Ishaki.

Herzliche Grüße an Sie und Ihre hochverehrte Gattin von Ihrem stets ergebenen

G. Jäschke



THE HOOVER INSTITUTE AND LIBRARY
ON WAR, REVOLUTION, AND PEACE

Stanford University, California

H. H. FISHER, *Chairman*
C. EASTON ROTHWELL, *Vice-Chairman*
PHILIP T. McLEAN, *Librarian*

January 31, 1951

Dr. A. Oktay,
Ordu cad. 527,
Laleli,
Istanbul, Turkey.

Dear Dr. Oktay:

You were most kind to send me a copy of your paper, Türkistan Millî Hareketi ve Mustafa Çokay. I am very pleased to have it to add to the materials in this Library. For many years I exchanged letters with Chokai Ogly as we then wrote his name.

With all good wishes,

Sincerely,

H. H. Fisher,
Chairman.

HHF:JMF

TURKISTONDA JADIDCHILIK HARAKATINING SHAKLLANISH VA RIVOJLANISH BOSQICHLARI

Gulmamat Axmedov Nurmamatovich[1]

Annotatsiya. *Mazkur maqolada jadidchilik harakati, Turkistonda taraqqiyparvarlik harakatining yuzaga kelishi arafasidagi ijtimoiy-siyosiy jarayonlar, mintaqadagi ma'rifatparvarlar haqida fikr yuritilgan. Xususan, muallif tomonidan Turkistonda jadidchilik harakatining asoschisi Mahmudxo'ja Behbudiy va Samarqandlik jadid namoyondalarining ta'lim-tarbiyaviy, siyosiy va ijtimoiy faoliyati tahlil qilingan.*

Kalit so'zlar: *jadidchilik, ma'rifatparvarlik, taraqqiyparvarlik, yangi usul maktablari, milliy tafakkur, ziyolilar, Turkiston, Turkiston Muxtoriyati, Milliy Majlis.*

Annotatsiya. *В статье рассматриваются движение джадидов, общественно-политические процессы, предшествовавшие возникновению прогрессивного движения в Туркестане, просветители региона. В частности, анализируется просветительская, политическая и общественная деятельность основателя движения джадидов в Туркестане Махмудходжи Бехбуди, а также самаркандских деятелей джадидизма.*

Ключевые слова: *джадидизм, просветительство, прогрессизм, новометодные школы, natsionальная мысль, интеллигенция, Туркестан, Туркестанская автономия, Natsionальное собрание.*

Annotation. *This article discusses the Jadid movement, the socio-political processes leading up to the emergence of the progressive movement in Turkestan, and the enlighteners in the region. In particular, the author analyzes the educational, political, and social activities of the founder of the Jadid movement in Turkestan, Mahmudkhoj Behbudi, and the Samarkand Jadid figures.*

Keywords*: Jadidism, enlightenment, progressivism, new method schools, national thought, intellectuals, Turkestan, Turkestan Autonomy, National Assembly.*

Kirish. Bugungi kunda jadidchilik harakatini chuqur o'rganish, o'sha davrda ijod qilgan va faoliyat yuritgan ziyolilar, taraqqiyparvarlarning ezgu maqsadlarini keng targ'ib qilish davlatimizning doimiy diqqat e'tiborida bo'lib kelmoqda. Yurtboshimiz tomonidan 2020-yil 30-sentyabrda imzolangan "Ma'rifatparvar jadidchilik harakati namoyandalarini mukofotlash to'g'risida"gi Farmonda ham jadidlar faoliyati yana bir bor e'tirof etilgan edi. XX asr boshlarida o'zining ma'rifatparvarlik faoliyati va fidokorona xizmatlari bilan milliy ta'lim-tarbiya tizimini yaratish hamda yurtimiz istiqloli, xalqimizning ozodligi va erkinligi, kelajak avlodlarning obod va farovon hayotini ta'minlashga qo'shgan beqiyos hissasi uchun Abdulla Avloniy, Mahmudxo'ja Behbudiy, Munavvar qori Abdurashidxonovlar "Buyuk xizmatlari uchun" ordeni bilan mukofotlanishgan. Shu asosda O'zbekiston Respublikasi Vazirlar Mahkamasining 2021-yil 13-apreldagi 206-sonli Qarori bilan Samarqand davlat muzey-qo'riqxonasi filiali sifatida Samarqand shahridagi Mir Said Baraka ko'chasi 47-uyda Mahmudxo'ja Behbudiy uy-muzeyi 2021-yil 18-oktabrdan rasman o'z faoliyatini boshladi.[1.]

O'zbekiston Respublikasi Prezidenti Shavkat Mirziyoyevning 2025-yil 3-yanvarda elon qilingan "Turkistonda jadidchilik harakatining asoschisi, atoqli adib va jamoat arbobi, noshir va pedagog Mahmudxo'ja Behbudiy tavalludining 150 yilligini keng nishonlash to'g'risida" gi qarori ham jadid namoyondalariga bo'lgan etiborining davomidir.

Ko'rinib turibdiki, jadidchilik harakati va uning mohiyati bugungi kun uchun ham dolzarb va ahamiyatlidir. Turkiston XIX asr oxirida Rossiya imperiyasining mustamlakasiga aylantirilib, mustamlaka zulmini boshidan o'tkazayotgan mintaqa edi. Shunday sharoitda jadidchilik milliy harakatining vujudga kelishi muhim tarixiy hodisa bo'ldi. Bu harakat, birinchi navbatda ijtimoiy

[1] Mahmudxo'ja Behbudiy uy-muzeyi, Özbekistan

va siyosiy: Vatan ozodligi, demokratik tartiblarni o‘rnatish, mamlakatga barcha sohalarda zamonaviylikni olib kirishni asosiy vazifasi deb bilgan.

Adabiyotlar tahlili. Jadidchilik harakati va Mahmudxo‘ja Behbudiyga oid dastlabki tadqiqotlar uning vafoti munosabati bilan Hoji Muin, Fitrat, Cho‘lpon, Sadriddin Ayniy, Vadud Mahmud, Rojiylar tomonidan e’lon qilingan maqolalar, she’rlar va marsiyalardir. Sovet davrida xalqda iftixor tuyg‘usini uyg‘otuvchi milliy qahramonlar, adiblar, olimlar, xususan, Behbudiyning nomi majburiy unuttirildi. Ayrim tadqiqotlarda Behbudiyning ishlari qoralab ko‘rsatildi, xolos. Shuningdek, “O‘zbek sovet ensiklopediyasi” nashr etilishi munosabati bilan Behbudiy haqida maqola berish masalasi ko‘tarilgan. Ensiklopediya uchun S.Qosimov, H. Vohidov, A.Valiev va boshqalar tomonidan maqolalar tayyorlangan bo‘lsa-da, faqat S.Qosimov tomonidan yozilgan “Mahmudxo‘ja Behbudiy” maqolasi qisqartirishlar bilan chop etilgan.

Keyingi yillarda tarixchi, adabiyotshunos va faylasuf olimlar N. Karimov, Q. Rajabov, S. Ahmedov, H. Saidov, D. Alimova, D. Rashidova, D. Jamolova, J. Yaxshilikov, Z. Abdirashidov, N. Egamqulova, X. Ashurova, va boshqalar Turkiston jadidlarining otasining faoliyatiga tarixiy nuqtai nazardan baho beradi. Bundan tashqari Samarqand jadidchiligi va Mahmudxo‘ja Behbudiy faoliyatiga bag‘ishlangan qo‘shni Tojikistonda amalga oshirilgan ishlarni qayd etib o‘tish joiz. Tojikistonlik tarixchilar N. Xotamov, I. Usmonov, M. Boqiyev, K. Rasulov, N. G‘afforovlarning tadqiqotlarida Turkistonda taraqqiyparvarlik harakatining vujudga kelishi, yo‘nalishlari va uning tarixiy jihatlari tahlil qilingan bo‘lsa, adabiyotshunos olimlar M.Shukurov (Shakuriy), R. Hodizoda, S.Tabarov, M. Rajabiy, M. Imomov, A. Maxmadaminov, M. Abdullaev, A.Azimov, A. Nabaviy, P. Gulmurodzoda, O. Salimzoda, A.A. Shexov asarlarida buxorolik mashhur jadidlarning hayoti va faoliyati, ilmiy-ijodiy faoliyati tadqiq qilingan. Tojikistonlik faylasuflar G. Ashurov, B. Samiev, Z.Ibrohimov tadqiqotlarida ham Turkiston jadidchiligining, xususan, Samarqand va Buxoro jadidchiligining falsafiy jihatlari o‘rganilgan.

Amerika, Yevropa va Osiyo davlatlarida Turkistonda jadidchilik harakatining vujudga kelishi, jadid namoyandalari, xususan, Mahmudxo‘ja Behbudiy faoliyatiga bag‘ishlangan tadqiqotlar amalga oshirilib, unga Boymirza Hayit, A. Zenkovskiy, Dj. Uiller, E. Bekon, H. Kare d’Enkauz, E. Ollvort, H. d’Ekkos, S. Beker, L. Jeyms, Adib Xolid, I. Baldauf, Shimado Shizuo, Xisao Komatsularning monografiya va risolalarini kiritish mumkin.

Bosqinchi hukumat o‘lkani boshqarish uchun o‘z oldiga quyidagi maqsadlarni qo‘ydi:

- Turkistonda ruslashtirish siyosatini amalga oshirish;
- Turkistonni xom ashyo manbaiga aylantirish;
- Maorifini Rossiya manfaatlariga bo‘ysundirish.

General gubernatorlik ma’murlari mustamlakachilikning dastlabki yillaridayoq Turkistondagi maktab va madrasalar faoliyati bilan tanishib, ularning o‘zlari uchun g‘oyatda xavfli ekanligini anglab etdilar. Rossiya imperiyasi ruslashtirish siyosatini aynan maorif sohasidan boshlab, o‘z dasturini ishlab chiqishga kirishdi. Ayniqsa, Turkistonning birinchi general-gubernatori K.P. fon Kaufman bu sohada jonbozlik ko‘rsatdi. 1880 yildagi Imperiya davlat kengashida fon Kaufman ruslar va mahalliy aholi bolalarini birgalikda tarbiyalash masalasini ko‘tardi. Shuningdek, musulmon va rus maktablarining ajralib turishini iqtisodiy hamda siyosiy jihatdan zararli deb hisobladi.[2.V32]

Imperiya iqtisodiy siyosatida Turkistonni xom ashyo bazasiga aylantirish, uni Rossiya mollari sotiladigan bozor sifatida tutib turish va tabiiy boyliklarni markazga tashib ketishni maqsad qilgan edi va buni to‘liq amalga oshirdi. 1869 – 1896 yillari imperiya xazinasi Turkistondan 158 million rubl daromad olgan.[3, V.32]

1880 – 1890 yillari aholidan olinadigan soliq ikki marta ko‘paygan. Soliqchilikka oid qonunga ko‘ra, umumiy olinadigan daromaddan qat’i nazar, savdogar savdo qilish huquqi uchun, hunarmand mahsulot ishlab chiqarish huquqi uchun soliq to‘lashga majbur bo‘lgan. Narx navoning ko‘tarilib tushishi, milily savdogarlar va hunarmandlarning daromadlari kamayib borishi soliq yig‘ishning yangi tartiblarida e’tiborga olinmadi. Bu esa 1890 yillarning boshi va o‘rtalarida ko‘plab norozilik chiqishlariga sabab bo‘lgan [4, B171].

Tub aholidan olingan soliqning 27 foizi shaharni yangi qismini obodonlashtirish uchun sarflangan. Shaharning eski qismi atayin xarob ahvolda qoldirilgan. Shahar egalari, yurt egalariga oxirgi darajadagi kishilar sifatida qaralgan. 1907 yilning oxirida Turkistonda bo‘lgan Abdurashid Ibrohim mustamlakachilikning achchiq asoratlarini, Rossiya hukumati qo‘li ostidagi musulmonlarning og‘ir ahvolini ko‘rib, afsuslangan. Toshkent, Samarqand, Qo‘qon, Marg‘ilon shaharlarining eski va yangi qismlarini taqqoslab, Rossiya imperiyasining Turkistondagi mustamlakachilik siyosatini ochiq ko‘rsatib bergan. U ikki qismga ajratilgan shaharning Rossiya fuqarolari yashaydigan qismini *rus Toshkenti* deb ataydi va: “*Juda tartibli binolar va do‘konlar, tartibli ko‘chalar, ozoda yo‘laklar, elektr chiroqlar va hokazolar bor. Shaharning bu qismi Yevropa namunasidir*”, deb ta’kidlaydi. *Musulmon Toshkenti* deb nomlagan Toshkentning Eski shahar qismi haqida esa: “*500 yil oldin qanday bo‘lsa hozir ham shundaydir. Bahor oyining boshida va kuzda shaharda bir uydan ikkinchi uyga yurishning iloji yo‘q, shu qadar loy bo‘lib ketadiki, hatto ba’zi ko‘chalarda hayvonlar ham o‘ta olmaydi. Vaholanki, shahar o‘sha shahar, Toshkentdir. Ma’muriyati bitta, daromadi bitta, aholisining ko‘pchiligi musulmonlardir. Soliqlar musulmon uylaridan yig‘iladi, lekin xarajatlar xristian ko‘chalariga sarflanadi*”, deb tanqid qilgan. Abdurashid Ibrohim bu holat faqatgina Toshkent uchun xos bo‘lmay, Rossiya imperiyasi Turkistonning boshqa markaziy shaharlarida, jumladan, Samarqand, Marg‘ilonda ham xuddi shu tartibda yo‘l tutganligini qayd etib o‘tgan. Abdurashid Ibrohim: “*Bunda haqiqiy masala ko‘chalar yoki yo‘laklarda emasligi, balki Rossiya imperiyasi atayin shunday yo‘l tutib, xorijlik sayyohlar, mehmonlar, tadqiqotchilarga musulmonlarni yomonlab, ularni ojiz va kuchsiz qilib ko‘rsatish, g‘aflat uyqusida yotganligini bildirish, bundan tashqari musulmonlarning shu holatda bo‘lishlariga islom dinini aybdor qilib ko‘rsatish edi*” [5, B.42], deb ta’kidlagan.

Turkiston general-gubernatorlarining o‘lkada yuritayotgan bunday siyosati esa mahalliy ziyolilar - jadidlarning noroziligiga sabab bo‘ldi. Ular mustamlaka iskanjasida xarobaga aylanib borayotgan mamlakatlarining ozodligi uchun kurash maydoniga chiqdilar.

Amerikalik tarixchi Adib Xolid Turkistondagi jadidchilikning paydo bo‘lishini Markaziy Osiyo jamiyatining evrilishi, rus bosqini hamda uning Islom olami doxil butun dunyoni qayta taqsimlashga bo‘lgan harakati natijasida zamonaviylikka zamonaviy “javob” sifatida shakllangan, deb hisoblaydi. Yangilik yoyish orqali “zamonaviy va shu bilan bir qatorda musulmonchilikni mahkam ushlagan va Turkistonga sodiq bo‘lgan yangi elita” yaratishga va buning natijasida zamonaviy dunyoda mintaqaning manfaatlarini himoya qilishga shay bo‘lgan ishga harakat qilgan turkistonlik jadidlar va ularning izdoshlarini ajratib ko‘rsatishga uringan.

Jadidchilikning tug‘ilish, shakllanish va mag‘lubiyatga uchrash davrlari bo‘lib, ularni shartli ravishda to‘rtga bo‘lish mumkin. Turkiston, Buxoro va Xorazm hududida bu davrlar 1895-1905; 1906-1916; 1917-1920; 1921-1929 yillarni o‘z ichiga oladi. [6, B.519]

O‘sha davr ahvolini *Muhammadali xalfa Sobir o‘g‘li* (Dukchi Eshon) xalqqa qarata o‘z «Xitobnoma»si (1898)da yaxshi bayon qilgan.

Millat istiqbolini o‘ylovchi taraqqiyparvar kuchlar hunarmandlar, dehqonlar, savdogarlar, mulkdorlar, ulamolar - xalqning deyarli barcha tabaqalari orasida mavjud edi. Taraqqiyparvarlar dastlab Rossiya imperiyasiga qarshi kurashni xalqni asriy qoloqlikdan uyg‘otish - siyosiy-

ma’rifiy jabhadan boshlashga qaror kildilar. Jadidchilik harakati ana shunday tarixiy bir sharoitda Turkiston mintaqasida rivojlanish uchun o‘ziga qulay zamin topdi.

Jadidlar Turkistonning taraqqiy etishi uchun turli yo‘llarni echim sifatida ko‘rdilar. Ular rivojlangan mamlakatlardagi taraqqiyotga nazar solgan holda Turkistondagi o‘zgarishlar bilan solishtirdilar. Bu qiyoslash millatning ahvolini kengroq va chuqurroq ko‘rish, mulohaza etish, xulosalar chiqarish imkonini berdi. Mahmudxo‘ja Behbudiy “Ehtiyoji millat” maqolasida taraqqiyotga erishishning eng birinchi echimi sifatida maktablarni ko‘rgan: “Boshqa millatga qaralsa, ko‘rilur-ki”, muntazam maktablari bor. Va u maktabda diniy ilm ustinda dunyoviy ilm va fanlar ham o‘qilur. Chunki dunyoda turmak uchun dunyoviy fan va ilm lozimdur. Zamona ilm va fanidan bebahra millat boshqa millatlarg‘a poymol bo‘lur...” [7, B.384].

Jadidlar Turkistonning juda boy mamlakat ekanligini yaxshi bilganlar. Bu boyliklarning harakatsiz yotishi, birovlar manfaati uchun ishlatilishini millatning uquvsizligida deb ko‘rsatadilar. Ular o‘z millatining buyukligini isbotlash uchun tarixga murojaat qilganlar. O‘tmishdan millatning faxrli, sog‘lom ildizlari mavjud ekanligini ko‘rsatib berganlar.

Jadidlarning Turkiston mustaqilligi uchun kurashida asosan quyidagi yo‘nalishlar ustuvor edi: yangi usul maktablari tarmog‘ini kengaytirish; qobiliyatli yoshlarni chet elga o‘qishga yuborish; turli ma’rifiy jamiyatlar va teatr truppalari tuzish; gazeta va jurnallar chop qilish, xalqning ijtimoiy-siyosiy ongini yuksaltirish bilan Turkistonda milliy demokratik davlat qurish. Jadid ziyolilarining kuchli partiyasi tashkil qilingan taqdirdagina bu ishlarni amalga oshirish mumkin edi.

- Jadidchilikning asosiy maqsadi quyidagilardan iborat bo‘lgan: Turkistonni o‘rta asrlarga xos qoloqlik va diniy xurofotdan ozod etish;
- shariatni isloh qilish, xalqqa ma’rifat tarqatish;
- Turkistonda muxtoriyat hukumatini barpo etish uchun kurash; Buxoro va Xivada konstitutsion monarxiya va parlament, keyinchalik demokratik respublika tuzumini o‘rnatish orqali ozod va farovon jamiyat qurish;
- barqaror milliy valyutani joriy qilish;
- milliy qo‘shin tuzish.

Toshkent, Farg‘ona, Buxoro, Samarqand va Xorazmda hur fikrli va taraqqiyparvar kishilarning ayrim guruhlari tomonidan ochilgan madaniy-ma’rifiy yo‘nalishdagi jamiyat va uyushmalardan jadidchilik harakati shakllandi.

1906 yil 17 sentyabrda Toshkent shahrining sarmoyadorlari va jadidlari Ko‘kaldosh madrasasida to‘planib, xayriya jamiyati tuzishga qaror qilganlar. Oradan uch yil o‘tib, Munavvarqori Abdurashidxonov va Abdulla Avloniy tashabbusi bilan Toshkentda 1909 yili “Jamiyati imdodiya”ga asos solingan. Mo‘minjon Muhammadjon o‘g‘li jamiyat va uning ta’sischilari haqida quyidagilarni yozgan: “ Jamiyati imdodiya otliq bir ko‘mak jamiyati bor edi. Buni boshlab ochuvchilar: 1) Munavvarqori Abdurashidxon o‘g‘li, 2) Bashirullaxon Asadulloxo‘ja o‘g‘li, 3) Mulla Abdulloh Avloniy, 4) Nizomqori mulla Husayn o‘g‘li, 5) Toshxo‘jahoji Tuyoqboy o‘g‘illari ekanlar” [8, B.211].

“Jamiyati imdodiya”ning maqsadi:

- beva, kambag‘al, nogironlarni tarbiyalash;
- ko‘cha hamda bozorlarda gadoylik va boshqa behuda ishlar qilib yuruvchilar uchun kambag‘alxona, etimxona, oshxona, choyxona, yotoqxonalar ochish;
- muhtojlarga lozim bo‘lganda pul, ovqat, kiyim berib turish;
- vaqfsizlikdan, tarbiyachisizlikdan huvillab qolgan maktab va madrasalarni isloh qilish, mudarris va shogirdlarga pul tayin qilib obodonlashtirish;

- kambag‘al, muhtoj mudarris va o‘quvchilarga yordam berish, o‘zi o‘qishga qodir bo‘lib turib pulsizlikdan o‘qiy olmay qolgan talabalarga ko‘maklashib ilm olishiga yordam berishdan iborat bo‘lgan.

Xayriya jamiyati tashkil topgan davrida asosiy mablag‘ini iste’dodli yoshlarni xorijda o‘qitishga sarflagan bo‘lsa, 1911 yili kambag‘alxona tashkil etishga 1100 so‘m mablag‘ ajratgan. Kambag‘alxona 10 kishiga mo‘ljallangan bo‘lib, unda yashovchi kishilarning bir yillik harajatlari, jumladan, har bir kishining ovqati, kiyim-kechagi, o‘tin, idish-tovoq, xona jihozlari kabilar narxi hisoblab chiqilgan. Shuningdek, jamiyat etim va faqir bolalarning ta’limi uchun 1344 so‘m mablag‘ ajratgan. Toshkent shahrining to‘rt dahasidan 40 nafardan 160 nafar bolaning boshlang‘ich ta’limi va o‘quv qurollari uchun ishlatilgan. 1911 yil boshida jamiyatga moddiy yordam so‘rab ariza yozgan kambag‘allarga ham yillik 140 so‘m berilgan. Bu mablag‘ 1914 yili 194 so‘mni, 1915 yili esa 500 so‘mni tashkil qilgan [9, V.56].

Xayriya jamiyati maktablarning moddiy ta’minotini yaxshilash uchun ham mablag‘ ajratgan. Jumladan, 1914 yili “Ko‘k masjid” mahallasidagi Abdullaxon Ibrohimxon o‘g‘li boshchilik qilayotgan maktabga 120 so‘m hamda “Kallaxona” mahallasidagi Muhammadsayid Muhammadmuso o‘g‘li maktabiga 80 so‘m, “Devonbegi” mahallasidagi Eshonxo‘ja Honiy maktabiga 150 so‘m, “Taxtapul” mahallasidagi Sobirjon va Shokirjon Rahimiylarning maktabiga 100 so‘m hamda “Tarnovboshi” mahallasidagi Munavvarqori maktabiga 350 so‘m berilgan.

“Jamiyati imdodiya” boylar tomonidan beriladigan pulni xayriya ishlariga sarflash bilan cheklanmay, o‘zlari ham turli tadbirlar, jumladan, teatr tomoshalari qo‘yish orqali ham pul jamg‘arganlar.

1913 yil oxirlarida “Jamiyati imdodiya” negizida “Turon” jamiyati tuzilgan. Munavvarqori Abdurashidxonov, Abdulla Avloniy, Ubaydulla Asadullaxo‘jaev, Toshpo‘latbek Norbo‘tabekov, Komilbek Norbekov, Muhammadjon Podshoxo‘jaev, Kattaxo‘ja Boboxo‘jaev, Bashrillaxon Asatillaxo‘jaev, Nizomiddin Asomiddinxo‘jaev, Karimbek Norbekovlar uning ta’sischilari bo‘lgan [10, B.104].

Jamiyat aholi o‘rtasida sahna ishlari va xayriyaga jiddiy munosabat hamda muhabbatni rivojlantirish; xalq uchun spektakl ko‘rsatish, unga sog‘lom tomosha berish, kechalar, konsertlar, spektakllar va boshka ommaviy tomoshalarni o‘tkazish; Turkiston o‘lkasi hududida yashovchi muhtoj musulmonlarga moddiy yordam berib, ma’naviy va moddiy jihatini yaxshilashni maqsad qilgan. “Turon” jamiyati o‘z binosiga va “Toshkent shahridagi Turon nomli musulmonlar drama san’ati havaskorlar jamiyati” deb yozilgan xususiy muhriga ega bo‘lgan [11, B.54].

Farg‘ona vodiysida ham jadidlarning ko‘plab tashkilotlari mavjud bo‘lgan. Masalan, Andijonda “Taraqqiyparvar” va “Padarkush” yashirin tashkilotlari (Rossiya imperiyasi oxrankasi hujjatlarida yashirin siyosiy partiyalar deb nomlangan) ham faoliyat ko‘rsatgan. Bu jihatdan olganda, taraqqiyparvar Mirza Abdulqodirbek Mirza Ahmad Qushbegievning “Taraqqiyparvar” jamiyati g‘oyalari ocherki” (1916 yil 22 noyabrda yozilgan) deb nomlangan ma’lumotnomasi diqqatga sazovordir. Unda ko‘rsatilishicha, “Taraqqiyparvar” jamiyatining bosh g‘oyasi yosh turklarning taraqqiyotiga taqlid etishdir. Ularning maqsadi xalqqa siyosiy va ichki erkinliklar berishdan iborat. Aholi o‘rtasida ular o‘z e’tiborini siyosat va din sohasida harakat qilish bilan amalga oshirishni rejalashtirganlar.

1909 yilda Sadriddin Ayniy, Abduvohid Munzim, Ahmadjon Hamdiy, Hamidxo‘ja Mehriy, Hoji Rofe’, Mukammal Burhonovlar Buxoroda “Tarbiyai atfol” (“Bolalar tarbiyasi”) nomli yashirin jamiyatini tuzganlar.[12, B.271]

“Tarbiya atfol” jamiyati o‘z faoliyati davrida quyidagi ishlarni amalga oshirgan:

Birinchidan, ilmga chanqoq yoshlarga har jihatdan: ham iqtisodiy, ham ma'naviy yordam ko'rsatib, Turkiya hamda Rossiyaning Qozon, Ufa, Bog'chasaroy shaharlariga o'quvchilar yuborish masalasiga alohida e'tibor berdi. Istanbul shahrida ta'lim olayotgan buxorolik talabalar soni 1911 yilda 15 ta, 1912 yilda esa 30 dan oshad.

Ikkinchidan, jamiyat Buxoro amirligida Turkiya va Eronda hamda Rossiya musulmon shaharlarida nashr qilinadigan matbuot namunalari bilan buxoroliklarni tanishtirib borishga katta e'tibor berdi. Buxorodagi Rossiya siyosiy agentligining har qanday ta'qib va to'siqlariga qaramay, jamiyatning sa'y-harakati bilan bunday nashrlar amirlikda ham keng tarqala boshladi.

Uchinchidan, hamma jadid mutafakkirlari kabi "Tarbiyai atfol" jamiyati a'zolari o'rinsiz sarf-xarajatlarga, to'y va ma'rakalarga sarf qilinadigan katta-katta xarajatlarga, isrofgarchiliklarga qarshi chiqdilar. Bunday mablag'larni farzandlar tarbiyasiga, ularni chet ellarda o'qitish uchun sarf qilishga da'vat etdilar. Ushbu jamiyat 1914 yil martda "Ma'rifat" shirkati tuzadilar va 1915 yil 22 dekabrda amir Olimxon bu jamiyatning ustavini tasdiqlab beradi. Bu shirkat kitob savdosi bilan shug'ullanar, usuli jadid maktablarini darslik va o'quv qo'llanmalari bilan ta'minlashga jamiyatning birlamchi vazifasi sifatida qarar edi. [13,B.29]

"Tarbiyai atfol" jamiyatni o'z faoliyatining dastlabki yilidayoq bir guruh yoshlarni Istanbulga o'qishga yubordi. Turkiyada ta'lim olishdan maqsad o'lkadagi "usuli jadid" maktablari faoliyatini yanada takomillashtirish, "usuli tadris"ning ham amaliy, ham nazariy asoslarini ishlab chiqish, darsliklar, o'qituvchilar uchun uslubiy qo'llanmalar yaratish edi. Turklarning "usuli savtiya" metodida ilk bor yaratilgan Ahmad Midhatning "Xojai avval" (1868 yil) alifbosi hamda Ismoilbek Gaspirinskiyning "Xo'jai sibyon" darslik-alifbosidan Buxoro jadid maktablarida dastlab darslik sifatida foydalanilgan bo'lsa, keyinchalik shular asosida mahalliy muallimlar o'zlari darslik yaratganlar.

Buxoro amirligidagi jadidchilik harakatida faol ishtirok etgan Usmonxo'ja Po'latxo'jaev va Hamidxo'ja Mehriylar 1908 yilda o'qish uchun Eron hududi orqali Turkiya poytaxti Istanbulga borganlar. Bu erda ularni Buxorodan kelgan bir rasmiy hay'at kabi e'zoz bilan kutib oladilar. O'sha paytda Turkiyada Harbiy ishlar Noziri bo'lgan Anvar posho ularni oliy darajada qabul qiladi. Bu hodisa Rossiyaning Turkiyadagi elchisini xavotirga solib, bu haqda rus imperatori Nikolay II ga xabar bergan. U Buxoro amiri Abdulahadxondan Usmonxo'ja va Hamidxo'ja haqida ma'lumot so'raydi. Abdulahadxon rus hukmdoriga: "Ular yosh bolalardir, Turkiyaga tahsil olish uchun borganlar", deb javob qaytargan.

1913 yilning bahorida Istanbulda o'qiyotgan bir guruh yoshlar — Usmonxo'ja Po'latxo'ja o'g'li, Atoxo'ja, Fitrat, Homidxo'ja vatanlariga qaytib keldilar va Buxoroda "usuli jadid" maktabi ochishga kirishdilar. Bu maktablarni kitoblar, darsliklar bilan ta'minlash maqsadida "Ma'rifat kutubxonasi" va "Barakat shirkati"ni ochadilar. Turkiya, Tatariston, Qrim, Ozarbayjonda chiqadigan har bir yangi chiqqan kitoblar, darsliklar va nashrlar kutubxonaga kelib turadi. Rossiya imperiyasining Yangi Buxoro (Kogon)dagi xufiyasi Belman tomonidan yo'llangan maxfiy maktub (1912 yil 24 fevralda yozilgan)da ko'rsatilishicha, "Usmon Xo'ja Istanbuldan ko'plab siyosiy risolalar olib kelgan. U turkchilik va islomchilik g'oyalarini targ'ib qilish bilan shug'ullangan, yashirin siyosiy tashkilot hayotida faol qatnashgan" [14, B.42].

XX asr boshlarida Xorazmda shakllangan jadidchilik bir qadar boshqacharok tarixiy shart-sharoitda vujudga keldi. U bu erda asosan ikkita oqimdan iborat edi. Uning o'ng oqimi xonlikda rivojlanayotgan savdo-sanoat korxonalari egalari hamda yirik boylarning vakillarini o'ziga birlashtirgan edi. Bu oqimga Xiva xoni A*sfandiyorxon*ning bosh vaziri Islomxo'ja boshchilik qilgan. Jadidchilikning o'ng oqimi o'z oldiga mamlakatda xon hokimiyatini saqlab qolgan holda ijtimoiy-iqtisodiy islohotlar o'tkazish orqali erkin bozor munosabatlarining rivojlanishiga keng

yo‘l ochib berishni maqsad qilib qo‘ygan edi. Xivada jadidchilikning so‘l oqimi esa mayda sarmoyadorlar, hunarmandlar va xalqning turli tabaqa vakillarini birlashtirgan bo‘lib, qozikalon Bobooxun Salimov uning rahbari edi. Ular Xiva xonligida yangi usul maktablari tashkil qilish orqali xalq ommasining siёsiy faolligini o‘stirish maqsadini qo‘yishgan edi. 1904 yil “Jamiyati xayriya” tuzilib, uning ko‘magi bilan Xiva shahrida dastlabki yangi usul maktabi ochildi (1904 yil 10 noyabr). Xiva jadidlari ma’rifiy ishlar bilan kifoyalanib qolmasdan, xon tuzumiga qarshi kurash ham olib bordilar. *Birinchi jahon urushi*gacha Xiva jadidlarining yagona markazi va dasturiy hujjatlari bo‘lmagan. Biroq jadidchilik harakati Xiva xonligida katta ijtimoiy-siyosiy kuchga aylanib, 1914 yil avgustda u *Yosh xivaliklar* firqasi shaklini olgan.[15, B.198].

1904-1905 yillardagi rus-yapon urushi, 1905-1907 yillarda bo‘lgan birinchi rus inqilobi, 1905-1911 yillardagi Eron inqilobi, 1908 yili Turkiyada bo‘lgan Yosh turklar inqilobi jadidlar dunyoqarashiga kuchli ta’sir ko‘rsatdi. Jadidchilik harakati davomida ularning o‘z matbuoti shakllandi. Shu tarzda, jadidchilik harakati 1906-1916 yillarda o‘zining asosiy yo‘lini belgilab oldi. Jadidlarning nashrlari xalkni yangi davr boshlangani bilan tanishtirar ekan, o‘zligini anglab, uyushishga chaqirdi. O‘lka moddiy va ma’naviy boyliklari talanayotganini oshkor qildi.

1917 yil martda Turkistonda mustaqillik va milliy davlatchilikni tiklash harakatlari boshlanib, uning boshida Turkiston jadidchiligining yirik namoyandalari Mahmudxo‘ja Behbudiy, Munavvarqori Abdurashidxonov, Ubaydulla Xo‘jaev va boshqalar turganlar. 1917 yil 16 aprelda Umumturkiston musulmonlarining birinchi qurultoyi o‘z faoliyatini boshlagan. **“**Munavvarqori, Ahmad Zaki, Bekbulat, Lapin, Behbudiy, Kabir Bakir afandilar olamda mavjud idoralar va ularning tutgan yo‘llarini va bu idoradan qaysi biri bizim Turkiston uchun manfaatli ekanligini quvvatli dalil va misollar ila qayta-qayta so‘ylab, ahli majlisga tushuntirganlar hamda atrof viloyatlarg‘a keng muxtoriyat bermoqqa qaror qilganlar”. Qurultoyda Mahmudxo‘ja Behbudiy nutq so‘zlab, millatni o‘zaro ixtiloflardan voz kechish, buyuk maqsad yo‘lida birlashish, ittifoq bo‘lishga chaqiradi. “Ixtilofimiz sababli mustamlakot qoidasi ila bizni idora eturlar”, deb ochiq aytadi.

1917 yil yozida Rossiya o‘z muammolari bilan ovora bo‘lib turgan davrda Mahmudxo‘ja Behbudiy Turkiston xalqlari kelajagini o‘ylab, “Biz istaymizki, butun Rusiya musulmonlari muxtoriyat usuli yuzasidan tirikchilik qilsunlar... Turkiston musulmonlari bundagi rusiy, yahudiy va boshqalar qo‘shilgan holda... Turkiston hukumati ta’sis etsak, o‘zimizni majlisi mushovaratimiz (parlamentarizm) bo‘lsun”, deb yangi takliflar bergan. Bu taklifga birinchi bo‘lib chorizmdan qolgan “burjuachilar” emas, “morozovchilar”, ya’ni bo‘lg‘usi bolsheviklar qarshi chiqqan. Ular Mahmudxo‘ja Behbudiyning adolatli yondashuvlaridan xato topa olmaganlar. Biroq uning takliflarini “shoshqaloqlarcha” berilgan, deya e’tiroz bildiradilar. Shuningdek, o‘zlarining har jihatdan ustunliklarini ko‘rsatib, “Musulmonlar o‘zlarini boshqarishda hali ruslardan ko‘p o‘rganishlari kerak. Dumada ishbilarmon, uddaburon, mehnatsevar kishilar o‘tirsa, unda turli jamiyat va siyosiy guruh talablarini yoqlaydigan kishilar bo‘lsa, shaharda ishlar yaxshi ketadi. Bunday guruhlar ruslarda ko‘p bo‘ladi, musulmonlarda esa bo‘lmaydi... Fikrimizcha, agar musulmonlar va mahalliy yahudiylar saylovchilarning yarmini yuborib, ikkinchi qismini mahalliy bo‘lmaganlarga qo‘yib bersalar, ish ravnaqi uchun foyda va haqqoniylik buzilmagan bo‘ladi”, deb xulosa yasaydilar.

Behbudiyning “Turkiston madaniy muxtoriyat loyihasi”da qozilik ishlarini tartibga solish, maorif masalalarini hal qilishda muxtoriyat talab qilingan bo‘lsa, 1917 yil tayyorlangan “Sho‘royi Islomiya”ning Muvaqqat qonuni, Shoislom Shoahmedovning “Turkiston federatsiyasi loyihasi”, “Turk adami markaziyat firqasining maromnomasi”da milliy demokratik muxtor davlat boshqaruvining qonun-qoidalari to‘la mujassamlashtirilgan.

1917 yil 26–28 noyabrda Qo‘qonda bo‘lib o‘tgan Butunturkiston musulmonlarining favqulodda IV qurultoyida Turkiston Muxtoriyati hukumati tashkil qilingan. Qurultoy jarayonida Milliy Majlis tarkibiga Turkiston jadidchilik harakatining ko‘zga ko‘ringan vakillari Ubaydulla Xo‘jaev, Nosirxonto‘ra Kamolxonto‘ra o‘g‘li, Obidjon Mahmudov, Mahmudxo‘ja Behbudiy va boshqalar kiritilgan. Xullas, milliy davlatchilikning qaror topishi birinchi navbatda Mahmudxo‘ja Behbudiy boshchiligidagi jadidlarni quvontirgan va ular Vatanlari hamda xalqlarini Muxtoriyat bilan tabriklab, uni asrab-avaylashga chaqirganlar.

Tadqiqod metadalogiyasi. Ushbu ma’qolani yozishda tarixiy tadqiqotlar olib borishning tarixiylik, muammoviy-xronologik va statistik tahlil, qiyosiy tahlil, mantiqiy izchillik, tizimlashtirish usullaridan foydalanildi.

Tahlil va natijalar. Tadqiqot natijalarining ilmiy ahamiyati Turkistonda Rossiya imperiyasi va sovet hokimiyati yuritgan mustamlakachilik siyosatining mohiyati, mintaqadagi ijtimoiy-iqtisodiy va siyosiy jarayonlar, jadidchilik harakati tarixi, Mahmudxo‘ja Behbudiyning harakatda tutgan o‘rni to‘g‘risida ilmiy-nazariy bilimlarni yanada chuqurlashtirish, ushbu masalaga doir ilmiy xulosalarni amaliyotga joriy etish bilan izohlanadi.

Xulosa qilib aytganda, Turkistondagi jadidchilik harakati mustamlakachilik tuzumiga qarshi milliy ozodlik g‘oyalarini xalq orasida tarqatish, taraqqiyotga erishish, Vatanni bosqinchilardan ozod qilish maqsadida vujudga kelgan. Buning uchun jadid maktablari ochdilar, zamonaviy kutubxona va qiroatxonalar faoliyatini yo‘lga qo‘ydilar. Milliy matbuot va milliy teatrga asos soldilar. Ijtimoiy – siyosiy jarayonlarning faol ishtirokchisiga aylandilar. Sovet hukumati tomonidan qatag‘on qilingunlariga qadar maqsad va maslaklaridan qaytmaganlar.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR

O‘zbekiston Respublikasi Prezidenti Shavkat Mirziyoevning Parlamentga murojaatnomasi. // https://uza.uz/uz/posts/zbekiston-respublikasi-prezidenti-shavkat-mirziyeevning-oliy-25-01-2020.; https://president.uz/uz/lists/view/3860

Ahmedov S., Rajabov Q. Jadidchilik // O‘zbekiston milliy ensiklopediyasi. Tom 3. Toshkent: O‘zME Davlat ilmiy nashriyoti, 2002.

Abdürreşid İbrahim. Alem-i İslam ve Japonya'da İslamiyetin Yayilmasi.

Бартольд В. История культурной жизни Туркестана. Ленинград: 1927-г

Mahmudxo‘ja Behbudiy. Tanlangan asarlar. 1-jild. Nashrga tayyorlovchi va so‘z boshi muallifi Sirojiddin Ahmad. – T.: Akademnashr, 2018.

Mo‘minjon Muhammadjon o‘g‘li. Turmush urinishlari. – T., 2015.

O‘zbekiston Milliy arxivi, 47-jamg‘arma, 1-ro‘yxat, 1004-yig‘majild, 32-varaq.

O‘zbekiston Milliy arxivi. II-461-jamg‘arma, 1-ro‘yxat, 942-yig‘majild, 56-varaq.

O‘zbekiston Milliy arxivi. II-461-jamg‘arma, 1-ro‘yxat, 942-yig‘majild. 5-varaq

Qosimov B. Milliy uyg‘onish: jasorat, ma’rifat, fidoyilik. Toshkent. 2002. B. 104.

Rajabov Q. Tarbiyai atfol. O‘zbekiston milliy ensiklopediyasi. 8-jild. – T.: O‘zME nashriyoti, 2004.

Rajabov Q. XX asr boshlarida Turkiston yoshlari // “Huquq va burch” jurnali. № 1. 2008.

Rajabov Q. Yosh xivaliklar // O‘zbekiston milliy ensiklopediyasi. 3-tom.

Tohir Qahhor. Hur Turkiston uchun. – T.: Cho‘lpon, 1994.

Tursunov T. XX asr o‘zbek teatr tarixi. – T., 2010.

MAHMUTHOCA BEHBUDÎ'NİN PARLAMENTERLİK HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Akbarov Ravşan[1]

Özet: Mahmuthoca Behbudî, her ne kadar asıl faaliyeti din ve marifet ile ilgili olsa da, Türkistan bölgesindeki siyasi gelişmelere kayıtsız kalmamıştır. Onun siyasi faaliyetlere aktif olarak girmesi, 1905 yılındaki devrimci olaylarla bağlantılıdır. Çünkü 17 Ekim tarihli Manifesto, imparatorluk halklarına belirli bir ölçüde siyasi özgürlükler tanıdı. Bunlardan ilki Devlet Duması'na seçim meselesiydi. Yazar, bu konudaki ilk görüşlerini "Türkistan Vilayeti Gazetesi"nde yayımladı. Ona göre, ülkede ulusal bir Meclis kurulmalı ve Türkistan hakkındaki meseleler bu meclis temsilcileri aracılığıyla Devlet Duması'na sunulmalı, meclis temsilcileri çoğunlukla tüccarlardan oluşmalıydı Çünkü o yirminci yüzyılın başlarında, halkın en ileri fikirli kişileri tüccarlardı. Behbudi, bu konudaki fikirlerini sürekli olarak geliştirmeye devam etmiştir. Örneğin, 1906 yılında yayımlanan "Coğrafya" ders kitabında, parlamentonun ülkede belirleyici bir role sahip olması gerektiği, hatta hükümdarın dahi parlamento tarafından kabul edilen yasalara uyması gerektiği vurgulanmıştır. 1907'de Türkistan bölgesi seçme hakkından mahrum bırakıldıktan sonra, Behbudiy devlet yönetimi ve seçim sisteminin ne kadar önemli olduğunu, seçim türleri hakkındaki fikirleri yaymaya başlamıştı. Behbudiy başlangıçta anayasal monarşi taraftarıydı, ancak daha sonra Avrupa'daki devlet yönetim sistemiyle tanıştıktan sonra bu konudaki fikirleri değişmeye başladı. Örneğin, 1913 yılında yayımladığı bir makalede, devlet yönetiminin cumhuriyet sistemini en uygun devlet yönetim biçimi olarak savunuyordu. 1917'ye kadar Behbudiy kültürel özerklik fikrini öne sürmüştü, ancak daha sonra ünlü "Hak alınır, verilmez" sloganını ileri sürerek Türkistan'ı bağımsızlığa yönlendiren bölgesel özerklik ve bağımsız bir parlamento kurma düşüncesini savundu. Sunulan bilgilerden, Behbudi'nin siyasi sistem hakkındaki görüşlerinin yalnızca değişmekle kalmayıp aynı zamanda geliştiğini görmek mümkündür.

Anahtar kelimeler: Parlamento, siyasi görüş, seçim sistemi, kamu yönetimi, Özerklik.

Bağımsız kalkınma yoluna giren Özbekistan Cumhuriyeti'nde yeni parlamento olan Oliy Majlis, devletimizin temelini oluşturmaktadır. Parlamento sadece en yüksek yasama organı olmakla kalmayıp, aynı zamanda ülkemizde şekillenmekte olan demokratik sistemin önemli bir bileşeni haline gelmektedir. 27 Ocak 2002'de gerçekleşen referandumda Özbekistan'da iki meclisli bir parlamento kurulması hakkında alınan karar, Oliy Majlis'in faaliyetlerinin daha da geliştirilmesini, bu konudaki dünya uygulamalarının ve halkımızın tarihsel deneyiminin derinlemesine incelenmesini gerektirmektedir.

Bazı araştırmacılar, parlamenterlik fikri ve uygulamasının Doğu ülkelerine Avrupa'dan girdiği görüşünü ileri sürmektedir. Bu tür görüşlerin asılsız olduğu, eski çağlardan beri Türk halklarında da parlamenterliğin başlangıcı sayılan Halk Kurultaylarının var olduğu, yukarıda belirtilen birçok tarihçi tarafından kanıtlanmıştır. Ancak, geç Orta Çağ'da mutlakıyetçiliğin hakim olması, Avrupa'nın kendisinde de parlamento geleneğinin geçici olarak kesintiye uğramasına neden oldu. Doğu ülkelerinde ise parlamenterliğin bazı filizleri tamamen yok oldu. Doğu dünyasında mutlakıyet, sosyal hayata ve toplumsal bilince o kadar derinden işledi ki, Farabi, Nevâî, Ahmed Daniş gibi âlimler bile "adil hükümdar" kavramının ötesine geçemediler. Böylece, Türk halklarında parlamenterliğin kendine özgü bir başlangıcı olan Halk Kurultayları unutulup gitti.

Tarihten bilindiği üzere, parlamenterlik Batı Avrupa'da 17. ve 19. yüzyıllarda yeniden canlandı. Türkistan'da ise, yukarıda belirttiğimiz gibi, parlamenterlik fikirleri ancak 19. yüzyılda gelişmeye başladı. 19. yüzyılda yaşamış ve eser vermiş aydın Özbek şairlerinden biri olan Ahmed Doniş, bazı eserlerinde parlamento meselesi hakkındaki görüşlerini dile getirmiştir. Örneğin, bunlardan biri "Navodirul vaqoye" adlı eseridir. Bilindiği üzere, Ahmed Doniş, Buhara Emirliği elçileri heyetinde birkaç kez (1856, 1869, 1873-1874 yıllarında) (Ahmad Daniş, 1964) Petersburg

[1] Fergana Devlet Üniversitesi, Tarih bilimleri alanında felsefe doktoru, PhD, Özbekistan.

ve Moskova'ya gitmiştir. Bu seyahatler şüphesiz onun ilerici, sosyal-felsefi düşüncelerinin daha da gelişmesinde belirli ölçüde etkili olmuştur.

Eserde, Buhara Emirliği'nde Avrupa devletlerine benzer bir parlamenter sistem kurulması fikrini ortaya atmıştır. Ancak, istibdat rejiminin hüküm sürdüğü Buhara Emirliği'nde bu tür fikirlerin gerçekleşmesi boş bir hayalden başka bir şey değildi. Üstelik Ahmed Doniş, eserinde "ortaçağ geleneklerine" bağlı olan "adil hükümdar" anlayışına sadık kalmıştır. Hatta eserinde ülke yönetim biçiminde "adil hükümdar yönetimi" terimini defalarca kullanmıştır. Bu görüşler, Ahmed Doniş'in zamanının ötesine geçmeye çalışmasına rağmen, ortaçağ felsefesinden kopamadığını göstermektedir.

Türkistan'da parlamenterlik fikirlerinin yeniden gelişmesi 1905 yılı olaylarıyla bağlantılıdır. Devrimci olayların gelişimi, 17 Ekim 1905'te Rusya İmparatoru II. Nikolay tarafından Manifesto'nun ilan edilmesine yol açtı. Bu belgede, Rusya'da Parlamento - Devlet Duması'nın toplanması hakkında bir açıklama yapıldı. Aynı yılın 15 Aralık'ında, İmparator Devlet Duması'nın toplanması için bir ferman yayınladı. Devlet Duması'na Türkistan'dan 13 milletvekili seçilmesi öngörülmüştü. Bunlardan 7'sini Avrupalı nüfusun, 6'sını ise bölgenin yerli halkının seçmesi gerekiyordu. Görüldüğü üzere, Türkistan'da yaşayan etnik toplulukların Devlet Duması'na temsilci gönderme hakları eşit değildi. Buna rağmen, bölge halkının ilk kez gerçek bir parlamentoya temsilciler gönderme fırsatına sahip olması olumlu bir gelişmeydi. Şubat Devrimi'nden önce toplanan dört Devlet Duması'nın ikisinde (ikinci ve dördüncü) Türkistan temsilcileri yer aldı. Bu durum, Türkistanlı milletvekillerinin parlamenterlik alanında ilk deneyimlerini kazanmalarında olumlu bir rol oynadı.

Birinci Rus Devrimi'nin dalgalarında, parlamenterlik fikirleri sömürge Türkistan'ına da ulaştı. Türkistan'ın ilerici aydınları, burada bir parlamento kurulmasını teklif ettiler. Özellikle, Türkistanlı Cedidlerin "babası" Mahmuthoca Behbudi, Şubat 1906'da "Türkistan Vilayeti Gazetesi" sayfalarında yayınlanan bir makalesinde, Rus Çarı'nın yukarıda bahsedilen manifestosuna olumlu yaklaşımını belirtti ve ilk kez Türkistan'da da parlamento kurma fikrini ortaya attı. Türkistan'daki beş vilayetin nüfuzlu uleması ve saygın şahsiyetlerinden oluşan bir parlamento kurulmasını ve bunun "Türkistan Milli Meclisi" olarak adlandırılmasını önerdi. Behbudi'ye göre, her vilayette Milli Meclis'in şubeleri kurulmalıydı. Milli Meclis, Türkistan'ın sosyo-politik yaşamıyla ilgili meseleleri müzakere etmeli, ilgili kanun tasarılarını hazırlamalı ve Devlet Duması'na (Türkistanlı milletvekilleri aracılığıyla) sunmalıydı. Milli Meclis, kanun tasarılarını hazırlarken her vilayetin kendine özgü özelliklerini dikkate almalıydı (Türkistan vilayeti gazetesi, 1906. 15 Şubat).

Behbudiy, parlamenterlik hakkındaki görüşlerini sürdürmeye devam etti. Diğer kitaplarında ve makalelerinde parlamenterlik, devlet sistemindeki rolü ve önemi hakkında ayrıntılı bilgiler vererek halkın siyasi bilincinin gelişmesinde büyük hizmetler sundu. Özellikle, 1906'da yayınlanan "Kitobi muntaxabi jo'g'rofiyai umumiy" adlı eserinde devlet yönetimi biçiminin 3 şeklini gösterir: idorai mustaqalla (idorai mutlaqa) - mutlak monarşi, idorai mashruta - parlamenter monarşi, idorai jumhuriyat - cumhuriyet. Kitabın metninden, yazarın parlamenter monarşiyi veya cumhuriyet yönetim biçimini tercih ettiğini anlamak zor değildir. Çünkü her iki durumda da, halkın temsilci organı olan parlamento, ülkeyi yönetmede temel rol oynardı.

Behbudi'ye göre, vatandaşlar kendi aralarından bilgili, insaflı ve dünyadan haberdar kişileri kendilerine yönetici olarak seçerler. Bu seçilmiş temsilciler, hükümdar tarafından toplanır ve ülkenin kanun işlerini görüşmeleri için bir araya getirilir. Bu kişilerin toplandığı kurum "millet meclisi," "danışma kurulu," "parlamento," "devlet duması," "majlisi sinodid," "halk meclisi" gibi isimlerle adlandırılabilir. Bu millet meclisinin üyeleri, kendi aralarında istişare ederek, ülkeye

gerekli olan yasaları geliştirmek suretiyle devlet yönetimi işlerine dahil olurlar. Hatta hükümdar bile bu meclis tarafından kabul edilen yasalara uymak zorundadır. Milletvekilleri Meclisi tarafından onaylanmadıkça hükümdar da devlet çapındaki işleri yürütemez (Türkistan vilayeti gazetesi, 1906. 15 Şubat).

Devlet yönetimi cumhuriyet esasına dayanırsa, parlamentonun konumu daha da yüksek olur. Behbudi'nin vurguladığı gibi, "cumhuriyet idaresi"nde "halk tarafından seçilen temsilciler, ülkeyi yönetmek için aralarından bilge bir kişiyi lider olarak seçerler. Bu kişinin yetkisi yürütme organını yönetmektir ve 'cumhurbaşkanı,' 'millet başkanı,' 'cumhurreisi' olarak adlandırılır. Bu şahsın yetkisini emanet padişaha benzetmek mümkündür. Çünkü o, devlet yönetiminde parlamento tarafından oluşturulan program, yani kanun ve nizamlar temelinde ülkeyi yönetir (Behbudi. Seçme eserler. 1997).

Verilen bilgilerden anlaşıldığı üzere, Mahmudhoca Behbudi daha 1906 yılında Türkistan'daki faaliyetlerini parlamenterlik kavramını oluşturmaya yöneltmiş ve bunu hayata geçirmeye yönelik öneriler ortaya koymuştur.

Mahmuthoca Behbudî, parlamenterlik hakkındaki fikirlerini sürekli olarak geliştirmeye devam etti. Bunu yazarın o dönemin basınında yayınlanan makalelerinden de öğrenebiliriz. Örneğin, "Taraqqiy" gazetesinin 2 Ocak 1906 tarihli sayısında yayınlanan "Manifest" başlıklı makalesindeki Devlet Duması hakkındaki görüşlerinden anlayabiliriz. Makalede Behbudî, Devlet Duması hakkındaki düşüncelerini ifade ederek, milletvekillerinin devlet bütçesiyle ilgili görevlerinin, halktan toplanan vergilerin toplam miktarını ve devlet bütçesinin hangi işlere harcandığını denetlemek olduğunu belirtmiştir (Behbudî. Manifest. Terakki. 2 Ocak 1906).

Gazetenin bir sonraki sayısında, Behbudi'nin "Manifesto Beyanı" başlıklı makalesi, özgürlük ve onun halka sağladığı imkânlar hakkında düşünceler sunmaktadır. Özellikle, halka verilen hürriyeti teşvik etmek için büyük şehirlerde gazetelerin yayınlanmasını, açıklık sayesinde herkesin istediği fikrini gazetelerde ifade edebileceğini, ancak hakikati yaymak gerektiğini vurgulamaktadır. Makalenin asıl amacı, seçim kurallarını tanıtmaktı. Bilindiği üzere, parlamentonun öncelikli görevi, fakir ve yoksul halk kesiminin durumunu iyileştirmek için yasalar geliştirmektir. Halk için gerekli yasaları geliştirmek için, öncelikle uygun adayları seçebilmek gerektiğini, bunların "aday" olarak adlandırıldığını ve milletvekili seçimlerinin iki türlü olduğu konusunda görüş bildirmiştir. Seçim öncesi propagandada adayların, halk arasında kendi programlarını tanıtmaları gerekir. Çünkü halkın, milletvekili adaylarının işe uygun olup olmadıklarını bilmeleri gerektiği vurgulanmıştır. Böylece her uyezdden 5 seçmen seçilir. Bu beş seçmen arasından iki uygun aday belirlenir. Bu iki adaydan biri, gizli oylama veya ballotirovka (kura çekme - yazar) yöntemiyle Devlet Duması milletvekili olarak seçilir (Taraqqiy, 6 Ocak 1906). Makalede ayrıca, milletvekili olarak seçilen kişinin maddi güvencesi ve seçimlerde doğrudan ve dolaylı yöntemlerin varlığı hakkında da bilgi verilmiştir. Doğrudan yöntemde seçmenler, milletvekillerini doğrudan, eşit, gizli ve genel ilkeler temelinde seçerken, dolaylı seçimlerde vatandaşlar kendi aralarından birkaç kişiyi seçerler. Bu seçilen kişiler de kendi aralarından seçmenleri belirlerler (Taraqqiy, 6 Ocak 1906). Yazar, bu düşünce aracılığıyla Türkistan bölgesinde uygulanan sınıfsal seçim sistemini açıklamaya çalışmaktadır. 6 Ocak 1906).

Behbudî'ye göre, olağan seçimler için halkın tecrübesi yeterli değildir, bu nedenle hükümet tarafından uygulanan "dolaylı seçim" kuralı daha uygundur (Taraqqiy. 1906. 6 Ocak). Dolayısıyla o, halkın siyasi tecrübe ve becerilerinin yetersiz olduğunu göz önünde bulundurarak, dolaylı seçimin doğru bir tercih olduğunu vurgulamıştır.

Behbudi bununla kendi düşüncesinde kalmadı. "Semerkand" gazetesinde "Avrupa Kanunu" başlıklı bir makale yayınladı. Makaleyi okurken, Behbudi'nin parlamenterlik hakkındaki

görüşlerinin daha da geliştiğini ve değiştiğini görüyoruz. Eğer 1906'da devlet yönetim biçimi olarak anayasal monarşi ve cumhuriyet yöntemini savunduysa, 1913 tarihli makalesinde devlet yönetim biçimi olarak cumhuriyet idare yöntemini tercih etti. Yazara göre, devlet yönetiminin cumhuriyet yönteminde ülke için gerekli olan yasalar halk temsilcileri tarafından onaylanır ve üç veya beş yıl süreyle bir kişi başkan olarak seçilir. Ona göre, anayasaya dayalı ülkelerde milletvekilleri halkın yararına yasalar çıkarır ve halk refaha kavuşur (Semerkent. 10 Eylül 1913).

Behbudiy, Devlet Duması'na Türkistan'dan temsilciler seçimi başladığında, bu temsilcilerin hangi niteliklere sahip olmaları gerektiği konusunda da görüşlerini dile getirdi. Onun fikrine göre, seçilecek temsilcilerin yasaları, vatanlarının ekonomik, sosyal ve kültürel durumunu iyi bilmeleri, düşüncelerini etrafındaki kişilere ve meclis üyelerine açıklayabilmeleri gerekiyordu (elbette Rusça olarak) (Semerkent. 10 Eylül 1913).

O dönemin yerel gazeteleri, yeni kurulan Devlet Duması hakkında kapsamlı bir anlayış sağlamak amacıyla dünyadaki mevcut parlamento sistemleri hakkında da bilgi veriyordu. Örneğin, "Taraqqiy" gazetesinin sayfalarından birinde, Büyük Britanya Parlamentosu'nda iki meclis bulunduğu ve bunların alt ve üst meclis olarak adlandırıldığı belirtilmektedir. Üst meclis "senato" olarak adlandırılır. İngiliz Parlamentosu'nda herhangi bir yasa veya yönetmelik çıkarılacaksa, önce alt mecliste görüşülür ve ardından üst meclise incelenmek üzere sunulur. Benzer şekilde, Fransa'da da yeni bir yasa önce alt mecliste hazırlanıp görüşülür ve incelenmek üzere üst meclise sunulur. Yasa tasarısı her iki mecliste de görüşülüp onaylandıktan sonra yürürlüğe girer. Bu, kabul edilen yasayı mükemmelleştirmek içindir. Çünkü tasarı incelenirken, yasanın zayıf yönleri yeniden ele alınır. Rusya'da kurulan Devlet Duması'nda, üst meclis Devlet Konseyi olarak adlandırılır (Terakki. 5 Mart 1906).

Ancak o dönemde Behbudi'nin planları gerçekleşmedi. Bunun nedeni, "tek ve bölünmez Rusya" politikasını yürüten Çarlık hükümetinin milli bölgelere özerklik veya kendi kendini yönetme hakkı vermek istememesiydi. İkinci olarak, sonraki siyasi olaylar, daha doğrusu 1907'de ilk Rus Devrimi'nin yenilgiye uğraması, bu fikri hayata geçirme planını ortadan kaldırdı.

Behbudi ve diğer Cedit temsilcilerinin ilk dönemde devlet yönetimi ve parlamenterlik hakkındaki görüşleri, Rusya'da şekillenen reform hareketiyle doğrudan bağlantılıydı. 1905-1906 yıllarında Tüm Rusya Müslümanlarının üç kongresi düzenlendi ve bu kongrelerde hareket programı ve Tüzüğü kabul edildi. Türkistanlı temsilcilerin de kongrelere katılımı ve çeşitli yayınlarda bu konuyla ilgili makale ve materyallerin yayınlanması şüphesiz parlamenterlik fikirlerinin gelişimine etki etmiştir. Aynı zamanda, 1908'de Türkiye'de Jön Türklerin iktidara gelmesi de harekete etki eden faktörlerden biriydi (Arşarunı & Gabıdullin, 1930).

Türkistan için tam anlamıyla özerklik statüsü elde etme imkânının sınırlı olduğunu anlayan Behbudiy, alternatif bir yol olarak ülkede kültürel özerklik tesis etme fikrini de ileri sürmüştür. Böyle bir fikre varmasında, St. Petersburg'da yayımlanan "Ulfat" gazetesinde çıkan makaleler ve gazetenin editörü Abdurashid Kadı İbrahimov (1857-1944) etkili olmuştur. Behbudiy, "Ulfat" gazetesinde yayımlanan özerklik hakkındaki makale ve materyalleri incelemiş ve İbrahimov'un özerklik hakkındaki risalesini okumuş olmalıdır. "Aftonomiya veya İdare-i Muhtariye" başlıklı bu risale 1907 yılında yazılmış olup, Rusya hükümeti şu anda özerkliği kabul etmese de 20 yıl sonra mutlaka kabul edeceğine inanan yazar, okuyucularına özerkliğin ne olduğunu açıklamaya çalışmıştır (Türkistan'da yenilik hareketleti ve ihtilaller: 1900 - 1924. 1992). Buna göre, Rusya'daki Müslüman nüfus için iki türde özerklik uygulamak uygun görülmektedir: birincisi milli-kültürel özerklik, ikincisi ise bölgesel özerkliktir. Rusya topraklarında dağınık halde yaşayan Müslüman nüfus için milli-kültürel özerklik, Orta Asya'da ise yerli halkın çoğunluğu oluşturması nedeniyle bölgesel özerklik verilmesi gerektiği düşünülmüştür (Ülfat. 1906. 11

Mayıs). Sonuç olarak, özerklik meselesi Rusya Müslümanları arasında geniş çapta tartışılmaya başlanmıştır. Ahmed Zeki Velidi de Devlet Duması'nın birinci ve ikinci toplantılarında en hararetli konulardan birinin "özerklik hareketi" olduğunu vurgulamıştır (Toğan, 1969). Bu durum, Behbudiy'in parlamenterlik hakkındaki görüşlerini olumlu yönde etkilemiştir.

II. Devlet Duması'nın kısa bir süre (27 Şubat - 2 Haziran 1907) faaliyet gösterdiği bilinmektedir. 1 Haziran'da, hükümet adına P.A. Stolipin, 65 kişilik Sosyal Demokrat fraksiyon üyelerini hükümet darbesine teşebbüs etmekle suçlayarak Duma'dan dokunulmazlıklarının kaldırılmasını talep etti. Duma konuyu komisyona havale etti. Ancak hükümet beklemedi (Rusya Devlet Duması'nın Müslüman Milletvekilleri. 1998.). Bu kez Duma, hükümet bütçesinin onaylanmasını ve yasa tasarılarının değerlendirilmesini geciktirmekle suçlandı (Usmanova, 1999). 3 Haziran 1907'de Çar II. Nikolay tarafından Duma'nın dağıtılmasına ilişkin bir Manifesto kabul edildi. Manifestoya göre, yeni seçim kuralları kabul edildi ve imparatorluğun uzak bölgelerindeki halklar, Orta Asya Müslümanları ve Sibirya topraklarındaki halklar da dahil olmak üzere, oy kullanma hakkından mahrum bırakıldı (Rusya Devlet Duması'nın Müslüman Milletvekilleri. 1998.). Ancak Türkistan Ceditçileri bu konuyla ilgili görüşlerini dile getirdiler. Örneğin, Behbudi, Devlet Duması'nda bölge temsilcilerinin olmasını sağlamak amacıyla, Türkistan'ın her şehrinden birer temsilciyi Petersburg'a göndermeyi ve onlar aracılığıyla Çar'dan bölge Müslümanlarının temsilcilerinin Duma'ya katılmalarına izin vermesini talep etmeyi tavsiye etti (Behbudi. Dumo ve biz. Tuccor. 1907). Aynı zamanda, Behbudi, üçüncü Devlet Duması'nda görüşülmesi için Müslüman fraksiyonuna kendi önerilerini gönderdi. Görünüşe göre, bu fikir 1905 Manifesti'nden hemen sonra onda ortaya çıkmış ve parlamenterlik fikirleri uygulanmaya başlayınca bu işe girişmişti. Çünkü önerisiyle birlikte Duma'ya iki mektup da gönderdi (Khalid, 2022).

Behbudiy tarafından Devlet Duması'nın üçüncü çağrısına gönderilen tasarı, esas olarak iki kısım ve 13 bölümden oluşmaktaydı; ilk kısım 9 bölüm ve 49 maddeden, ikinci kısım ise 4 bölüm ve 25 maddeden oluşuyordu. Bu tasarı, Türkistan halkına seçim, yönetim, din, kültür ve ekonomik konularda geniş haklar tanımayı öngörüyordu. Yazar, önerilerinin ilk taslağını 24 Nisan 1907'de hazırlamıştı (Türkistan'da yenilik hareketleri... 1992).

Türkistan için kültürel özerklik talep eden bu proje, Rusya Devlet Duması'ndaki Müslümanlar Fraksiyonu'nda görüşüldü. Duma'daki Müslüman fraksiyonu, bu projeyi yeni yasalar arayışında yol gösterici olarak kullanmaktaydı. Belge, şüphesiz hiçbir yasal güce sahip değildi, ancak Ceditçilik hareketinin önde gelen şahsiyetlerinden birinin Türkistan'ın siyasi geleceğini nasıl tasavvur ettiğini göstermekteydi. Behbudiy, Türkistan'ı Rus İmparatorluğu'nun kendi kendini yöneten bir parçası olarak hayal etmişti.

Projenin ilk bölümünde, Türkistan Müslümanları için Devlet Duması'nda sayılarına orantılı temsil talep edilmişti (Kamoliddin & Kocaoğlu, 2021). Aynı zamanda, Sırderya, Fergana, Semerkand, Yedisu ve Hazar Ötesi vilayetlerinden oluşan Türkistan bölgesinde Dini ve İçişleri İdaresi kurulacaktı. Bu idare, "şeriat ve modernliği bilen" kişiler tarafından yönetilecek ve beş yıllık bir süre için seçilecekti. Ceza davalarında belirli yetkilere sahip olacak, Müslüman yöneticilerin ve kadıların çalışmalarını, tüm medeni ve kişisel hukuk meselelerini denetleyecek, cami ve medreselerin faaliyetlerini ve vakıf mülkiyeti üzerindeki en üst düzey denetimi gerçekleştirecekti. Bu idare ayrıca yasa tasarılarının hazırlanmasından da sorumlu olacaktı. "Türkistan'ın yerel yaşamı ve coğrafi koşullarına uygun olarak" arazi ve su meseleleri, yönetim ve ayrıca "Rus kurumları" üzerinde denetçi olarak görev yapması ve Müslüman nüfusun çıkarlarını koruması gerekiyordu (Khalid, 2020).

Proje, ülkede yaşayan yerli Yahudilerin çıkarlarını da göz önünde bulundurarak, onların Rusya Devlet Duması temsilciliğine bir temsilci gönderebileceklerini (Madde 9) ve her vilayette temsilciliğin şubelerinin açılabileceğini (Madde 11) önermektedir (Kamoliddin Sh. & Kocaoğlu T. 2021). Dini ve İçişleri İdaresi'nin görev süresinin beş yıl olarak belirlenmesi, Behbudiy'nin o dönemin dünya parlamentarizmi hakkında oldukça bilgili olduğunu göstermektedir.

"Teklifname"nin 34. maddesinde, Türkistan Dini ve İçişleri İdaresi ("İdare-i Ruhaniye ve Dahiliye Tasarrufundaki İşler") bölümünün, Devlet Duması'ndaki Müslümanlar Fraksiyonu'na her yıl bölgesel sorunlar hakkında rapor vermesi ve ondan gerekli yanıtları alması, belirli bir süre boyunca bu tür işlerin Dini ve İçişleri İdaresi tarafından (bölge halkının siyasetten uzak olması nedeniyle - yazar) yürütülmesi gerektiği belirtilmiştir. Projenin "Mülki Mahkemeler Hususunda" bölümünde ise, Türkistan'ın her şehrinde yerel dumaların açılması, milletvekillerinin şehirde yaşayan nüfus ve milletlerin sayısına göre belirlenmesi (Madde 3), başkanının milletvekilleri tarafından seçilmesi (Madde 4), yerel halkın rızası olmadan Rusya'dan nüfus göçünün yasaklanması önerilmiştir (Kamoliddin & Kocaoğlu, 2021).

Projede, ülkedeki parlamenterliğin dini yönetimle uyumlu bir şekilde tasavvur edilmesi, dini faktörün etkisi olarak değerlendirilebilir. Çarlık döneminde uygulanması zor bir proje olmasına rağmen, Behbudi ve benzeri diğer aktivistlerin görüşlerini yansıtmaktaydı. Bunun yanı sıra, Türkistan bölgesinin tüm alanlarında 17 Ekim 1905 Manifestosu'na ithafen çeşitli toplantılar ve meclisler düzenlendi. Bu toplantıların ana konusu Devlet Duması olup, Duma'ya Türkistan'dan seçilecek milletvekilleri ve onların görevleri hakkındaki meseleler ele alınmaktaydı.

1907'den itibaren, Rusça olmayan dilekçeler Duma'da kabul edilmeyecekti. Bu, elbette, yerel halk arasında hoşnutsuzluğa neden oldu. Örneğin, M. Behbudi bu konu hakkında yayınladığı bir makalede, ülkeden temsilcilerimizin parlamentoda yer almamasının sonuçlarının iyi olmadığını, temsilciliğin yeniden kurulması için Ekim (1907) ayında ülkenin büyük şehirlerinden birer temsilci seçilip başkente gönderilmesi ve onların İmparator'dan temsilciliğin yeniden kurulmasını talep etmeleri gerektiğini vurguluyor. Makalede, "Müslüman İttifakı"nın başkentte bir şubesinin açıldığı ve bu kurumda Türkistan'dan bir temsilcinin bulunması gerektiği belirtiliyor. Temsilcinin, kuşkusuz, çağdaş siyaset bilimi hakkında bilgi sahibi olması gerektiği ifade ediliyor (Tüccor. 1907. 9 Ekim). Behbudi bu şekilde, yasama sürecinin ne kadar önemli olduğunu, Duma'da Türkistan'dan bir temsilci olmazsa, kabul edilen yasaların ülkenin çıkarları için faydalı olmayacağını ve yasa kabul edildikten sonra ona uymak gerektiğini görebiliyordu. Bu nedenle, Mahmudhoca Behbudi, ne pahasına olursa olsun Duma'ya katılmanın gerekliliğini vurgulamaya çalıştı.

Türkistan Ceditlerinin 1906-1910 yıllarında yayımladığı gazetelerde ülkede bağımsız bir parlamento kurma fikri, bağımsızlığa doğru atılan ilk adımdı. Bu fikrin kendisi, baskıcı Rus İmparatorluğu koşullarında abartısız bir cesaret gösterisiydi. Çar hükümeti buna izin veremezdi. Sonuç olarak, aydınlanma hareketinin aktivistleri, yani Ceditler baskı altına alındı. Bu nedenle, ilk Rus Devrimi'nden sonraki siyasi tepki yıllarında, Türkistan'da parlamenterlik fikrinin gelişimi geçici olarak durdu. Behbudi'nin 1913'te "Semerkand" gazetesinde yayımladığı bir makale dışında, parlamenterlik hakkındaki fikirler Cedit basınında hiç yer almadı (R. Akbarov, 2005).

Yukarıda belirtildiği gibi, Türkistan III. ve IV. Devlet Duması'na temsilciler gönderme hakkından mahrum bırakıldı. Milli aydınlar, Devlet Duması'na kendi temsilcilerini gönderme hakkını geri kazanmak için büyük çaba sarf ettiler. Bu konu, kendilerinin kurduğu ulusal basın sayfalarında geniş çapta tartışıldı. Hatta, 1916'daki ayaklanma despot hükümet tarafından bastırıldığında, U. Asadullahocayev de dahil olmak üzere Türkistan'daki ilerici aydınlardan birkaçı Devlet Duması'na başvuruda bulunarak, iş mükellefiyeti hakkındaki fermanın iptal

edilmesini ve ülkedeki kan dökülmesine son verilmesini talep etti. Ulusal aydınların talebi üzerine Devlet Duması tarafından oluşturulan özel bir Komisyon, ülkedeki durumu yerinde inceledi (Tarihin bilinmeyen sayfaları, 2010). Kısacası, böyle hak ve hukuktan yoksun bir ortamda bile Türkistanlı Ceditçiler, Rus parlamentosu aracılığıyla halkın çıkarlarını korumaya çalıştılar, ancak hiçbir pratik sonuç elde edemediler.

Türkistan'da parlamenterlik fikrinin yeniden canlanması, Rusya'daki 1917 Şubat Devrimi ile ilgilidir. Monarşinin devrilmesinden sonra, Muvaqqat Hükümet 3 Mart'ta yayınlanan açıklamada ve 6 Mart'ta yayınlanan "Rus Vatandaşlarına Hitap"ta, ifade özgürlüğü, basın özgürlüğü, dernekler kurma, toplantılar düzenleme özgürlüğü, halkın siyasi iradesini ifade etme hakkı, tüm sınıf, dini ve ulusal kısıtlamaların yasaklanması; devlet yönetim biçimi ve ülkenin Anayasası'nın kabul edilmesi gereken genel, eşit, doğrudan ve gizli bir şekilde seçilen Kurucu Meclis'in toplanması gibi özgürlükler vaat edildi (Azamkhodjaev, 2000).

Siyasi özgürlüklerin verilmesinin sonucu, ilk olarak Avrupalı nüfus arasında gözlemlendi. O yılın Mart ayı sonunda, asker ve işçi Sovyetlerinin sayısı 75'e ulaştı (XX. yüzyılın başlarında Türkistan. 2000). Bu tür siyasi değişiklikler, yerel halkların siyasi faaliyetlerinin canlanmasına da olumlu yönde etki gösterdi. 1917 yılının Mart ayında Taşkent'te gerçekleştirilen "Şura-i İslam" cemiyetinin Kurucu Kurultayı'nda, Türkistan Komitesi Başkanı Kadet Partisi üyesi N. Şçepkin bir konuşma yaparak Türkistan'a da özerklik statüsü verilebileceğini dile getirdi. (Arslonzoda & Akbarov, 2004). Bundan sonra, Türkistan'ın özerklik kazanma fikri de geniş kamuoyu tarafından tartışıldı ve aktif olarak desteklendi. 1914-1917'de Ceditçilik bir sosyo-politik hareket haline geldi ve Ceditlerin siyasi partileri kuruldu. Bazıları Rusya'dan tamamen ayrılmayı talep ederken, diğerleri Rusya Federasyonu içinde "ulusal-bölgesel özerklik" elde etmeyi amaçlıyordu ve bazı gruplar Rusya içinde manevi ve dini özerklik haklarının garanti edilmesi talepleriyle sınırlıydı.

Mahmudhoca Behbudi, ünlü "Hak alınır, verilmez" başlıklı makalesinde Rusya'dan ayrılmadan Ulusal Özerklik elde etme, dışişleri konusunda yetkileri merkeze verme, iç politika ve ulusal yaşam tarzını yaratmada bağımsız olma arzusunu dile getirmişti (Hürriyet. 1917. 22 Aralık).

Behbudi, fikirlerini yinede geliştirerek, Türkistan ülkesi için bağımsız bir parlamento kurma fikrini ortaya koydu. Onun görüşüne göre, ülkenin vilayet ve uyezdlerinden belirli sayıda temsilci seçilerek Taşkent'te bir meclis kurulmalıdır. Bu meclis, ülkedeki tüm konular hakkında yasalar çıkarır ve kabul ettiği yasalar ülkeye uygulanır (Hürriyet. 1917. 22 Aralık). Behbudi, toplantının bileşimi hakkında da görüşlerini dile getirdi. Toplantının çoğunluğunun yerli milletlerden, daha azının ise Avrupalılardan oluşması gerektiğine inanıyordu. Toplantıda alınan tüm kararlar karşılıklı olarak istişare edilerek alınmalıdır.

Bunun için, diye devam eder Behbudi, bu işleri halka açıklamak gerekiyor, açıklama çalışmalarının yürütülmesi ise ulema'nın (burada milli aydınlar kastedilmektedir - vurguluyoruz A.R.) görevidir. Makalesinin sonunda Behbudi,..."halk tüm yetkileri Tüm Rusya Kurucu Meclisi'ne devredip, onun sağlamlığı için savaşması gerektiğini, bu meclisin kendi isteğiyle Türkistan'a Özerklik vermeyeceğini, bu bağımsızlığı Türkistan'da yaşayan halkların birleşip Özerklik hakkını Kurucu Meclis'ten alması gerektiğini belirtti. Eğer kararlı bir şekilde hareket edilmezse, 100 yıl geçse de arzu gerçekleşmeyecektir, yani kısaca, "Hak alınacak, verilmeyecektir!" (Hürriyet. 1917. 22 Aralık). Boylece Mahmudca Behbudi, Kasım 1917'de ilan edilen Türkistan Özerkliği'ni destekleme ve bağımsız bir parlamento kurma fikrini ortaya attı.

Özet olarak şunu soyleyebiliriz ki, Türkistan bölgesindeki siyasi canlanma 20. yüzyılın başlarında, yani 1905 devrimiyle ilişkilendirildiyse, 1917 Şubat Devrimi'nden sonra daha da canlandı ve siyasi bir hareket biçimini aldı. Türkistan Özerkliği ve bununla ilgili parlamenterlik

fikirleri ortaya çıktı ve gelişmeye başladı. Ancak 1917 Ekim Devrimi, bu fikirlerin uygulanmasını engelledi. Bu fikirler Özbekistan Cumhuriyetinin bağımsızlığa erişmesiyle gerçekleşe bilmiştir.

Kaynaklar

Abdurreşid İbrohimov (1906. 11 Mayıs). Aftonomiya na narsa? Neçuk böloy? Ülfet gazetesi.

Adib Xolid. (2022) O‘zbekiston tavalludi. Toshkent: Akademnashr yayınları.

Adeeb Khalid. (2022) The Quest for Autonomy in Turkestan: Hopes, Challenges, and Tragedy. *Petersburg historical journal,* No. 2, p. 65.

Akbarov R. (2005) Mahmudhoca Behbudi: Türkistanda parlamentçilik konseptinin yaradilişi. Semerkent Devlet Üniversitesi ilmi dergisi, No.2. s, 16-17.

Arslanzade R. ve Akbarov R. (2004) Türkistan'da Parlamenterlik Fikrinin Oluşumu. Fergana Devlet Üniversitesi İlmi Haberler dergisi. No.1. s. 36.

Arşarunı A. ve Gabıdullin H. (1930) Oçerki panislamizma i pantyurkizma v Rossii. Ryazan: Bezbojnik yayınları.

Ahmad Daniş. (1964) Navadır ul-vaqoye. Taşkent: FEN yayınları, s. 59-60.

A’zamxocayev S. (2000) Türkistan Muhtariyeti. Taşkent: Maineviyat yayınları. s. 30.

Zeki Velidi Toğan. (1981). Bügünkü türk eli ve onun yakin tarihi. 3-neshir. Istanbul, s, 351

Zeki Velidi Toğan. (1969) Hatiralar. Türkistan ve diğer müslüman doğu Türklerin milli varlik ve kültür mücadeleleri. – Istanbul, s, 351.

Mahmudhoca Behbudi (2006). Kitabi muntahabi coğrafiyayı umumi. Seçilmiş kitaplar. Taşkent: Maineviyat yayınları. s. 243-244.

Mahmudhoca Behbudi (1913. 10 Ocak). Qonuni Ovrupo. Semerkent gazetesi.

Mahmudhoca Behbudi (1906. 2 Ocak). Manifesto. Terakki gazetesi.

Mahmudhoca Behbudi (1906. 6 Ocak). Manifesto. Terakki gazetesi.

Mahmudhoca Behbudi (1906. 27 Haziran). Duma hususinda. Terakki gazetesi.

Mahmudhoca Behbudi (1906. 15 Şubat). Po povodu Manifesta 17 oktyabrya 1905 goda. Türkistan Vilayeti gazeti

Mahmudhoca Behbudi (1907. 9 Ekim).Duma ve biz. Terakki gazeti.

Mahmudhoca Behbudi (1906. 9 Mayıs). O kandıdtah Gosudarstvennuyu Dumu. Türkistan Vilayeti gazeti.

Mahmudhoca Behbudi (1917. 22 Aralık). “Hak alınır, verilmez”. Hürriyet gazetesi.

Müsülmaskiye deputatı Gosudarstvennoy Dumı Rossii. Sbornik dokumentov i materialov. (1998), s. 45, 92.

Jihan Edebiyatı (2003). 2003. Ağustos, No. 8, s. 146, 149, 150, 152, 154.

Kamoliddin Ş. ve Kocaoğlu T. (2021) Proyekt kulturnoy avtonomii Turkestana Mahmudhoca Behbudi. Perevod. Kommentarii. Saarbrücken: LAP, s. 52, 53. 55. 58-59, 144, 310.

Tarihin noma’lum sahifeleri (2010). II kitap, Taşkent, s, 25-29.

Türkestan v naçale XX veka: u istorii ıstokov natsionalnoy nezavisimosti (2000). Taşkent Şark yayınları, s, 20.

Usmanova D. (1999). Musulmanskaya fraksiya i problemı «svobodı sovesti» v Gosudarstvennoy Dumı Rossii (1906-1917). Kazan, s. 36.

AZERBAYCAN TÜRKÇESİNDE YANSITMA CÜMLELERİ: DİZGECİ İŞLEVSEL DİL BİLGİSİ KURAMI ÇERÇEVESİNDE BİR İNCELEME

PROJECTION CLAUSES IN AZERBAIJANI TURKISH: A STUDY WITHIN THE FRAMEWORK OF SYSTEMIC FUNCTIONAL GRAMMAR THEORY

Gökçen BİLGİN AKSOY*

Özet

Geleneksel dil bilgisinde çoğunlukla alıntı ve aktarma olarak adlandırılan kategoriler, Halliday ve Matthiessen (2014) tarafından mantıksal-semantik bir ilişki türü olarak ele alınır ve yansıtma (projection) terimi ile karşılanır. Genişletme (expansion) ile birlikte iki temel mantıksal-semantik ilişki türünden biri olan yansıtma sistemi, dilin insanın kendi zihninin ürettiği düşünceler ya da başkalarından edindiği görüşler ile kendisine veya bir başkasına ait ifadeleri iletme ve aktarma aracı olarak imkânları ve kullanımı ile ilgilidir. Yansıtma sistemi; yabancı alan yazınında söylem, dil eğitimi, iletişim, çeviri, dil betimlemesi gibi alanlardaki pek çok çalışmaya konu olmuştur. Dizgeci işlevsel dil bilgisi çerçevesinde çeşitli dillerin yansıtma uygulamaları betimlenerek yansıtma sisteminin genel ve dillere özgü yönleri incelenmiştir. Bu çalışmada da Halliday ve Matthiessen (2014) tarafından "dizgeci işlevsel dil bilgisi" modelinde sunulan yansıtma mantıksal-semantik ilişkisi esas alınarak Azerbaycan Türkçesindeki yansıtma cümle türlerine odaklanılacaktır. Çalışmada Azerbaycan Türkçesindeki yansıtma cümleleri; yansıtma türlerinin farklılaşmasında rol oynayan yansıtma düzeyi (düşünce ve düzsöz), yansıtma biçimi (hipotaktik raporlama ve parataktik alıntılama) ile konuşma işlevi (yansıtılan önerme ve yansıtılan öneri) sistemlerinin olası eşleşmeleri dikkate alınarak betimlenecektir. Bu şekilde Azerbaycan Türkçesindeki düzsöz ve düşünce yansıtmaları arasındaki yapısal benzerlik ve farklılıklar, yansıtma kuruluşlarında cümlelerin bağlanma stratejileri, yansıtmaların konuşma işlevlerini gerçekleştirme biçimleri ortaya konulacaktır. Veri toplama aracı olarak doküman analizi yöntemi kullanılacak bu çalışmanın örneklemi Azerbaycan edebiyatına ait çeşitli türlerdeki (roman, hikâye vb.) eserler taranarak oluşturulacaktır. Bu inceleme ile Azerbaycan Türkçesinin dizgeci işlevsel dil bilgisine yönelik araştırmalara ve çağdaş Türk lehçelerinde yansıtma türleri, ilkeleri ve eğilimleri ile ilgili çalışmalara katkıda bulunmak amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan Türkçesi, Dizgeci İşlevsel Dil Bilgisi, Yansıtma, Düzsöz, Düşünce.

Abstract

Categories commonly referred to as quotation and reported speech in traditional linguistics are treated by Halliday and Matthiessen (2014) as a type of logico-semantic relation and are termed projection. Along with expansion, one of the two fundamental logico-semantic relation types, the projection system, concerns the possibilities and usage of language as a means of communicating and conveying thoughts produced by one's own mind or opinions acquired from others, as well as expressions belonging to oneself or another person. The projection system has been the subject of numerous studies in foreign literature in fields such as discourse, language education, communication, translation, and language description. Within the framework of systemic functional grammar, projection practices in various languages have been described, revealing both universal and language-specific aspects of the projection system. This study will focus on projection clause types in Azerbaijani Turkish, based on the projection logico-semantic relation presented in the "systemic functional grammar" model by Halliday and Matthiessen (2014). The study will describe projection clauses in Azerbaijani Turkish, considering the possible correspondences between the systems of projection level (locution and idea), projection mode (hypotactic reporting and paratactic quoting), and speech function (projected proposition and projected proposal) that play a role in the differentiation of projection types. In this way, the structural similarities and differences between idea and locution projections in Azerbaijani Turkish, the strategies for linking clauses in projection constructions, and the ways in which projections realize speech functions. The sample for this study, which will use document analysis as a data collection tool, will be created by scanning works of various genres (novels,

*Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, gokcen.bilgin@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1845-0312, Türkiye.

short stories, etc.) belonging to Azerbaijani literature. This study aims to contribute to research on the systemic functional grammar of Azerbaijani Turkish and to studies on the types, principles, and tendencies of projection in contemporary Turkish dialects.

Keywords: Azerbaijani Turkish, Systemic Functional Grammar, Projection, Locution, Idea.

Giriş

Geleneksel dil bilgisinde çoğunlukla alıntı ve aktarma olarak adlandırılan kategoriler, Halliday ve Matthiessen tarafından mantıksal-semantik bir ilişki türü olarak ele alınır ve yansıtma terimi ile karşılanır[1]. Habercilikte kaynaklara atıfta bulunmak, bilimsel metinlerde görüşleri temsil etmek, anlatıda diyalog kurmak, konuşmada soruları çerçevelemek gibi amaçlarla söylemde yaygın kullanılan yansıtma mantıksal-semantik ilişkili cümleler, deneyimin doğrudan temsili değil de dilsel bir temsilin temsili işlevindedir (Halliday & Matthiessen, 2014, s. 508-509).

Yansıtma sistemi; bağlılık, kanıt, kontrol, otorite sağlama veya reddetme işlevleriyle dilin kişiler arası anlam oluşturma imkânları arasında güçlü bir araç olarak değerlendirilir (Taylor Torsello, 2007, s. 116-117). Yabancı alan yazınında dil eğitimi, iletişim, çeviri ve dil betimlemesi gibi pek çok alanda yürütülen yansıtma semantik kategorisi ile ilgili çalışmalar da yansıtmanın hem yazılı hem sözlü söylemi araştırmada yararlı bir analitik araç olduğunu göstermektedir (Xuan & Chen, 2020). Dizgeci işlevsel dil bilgisi çerçevesinde İngilizce (Halliday & Matthiessen, 2014), Almanca (Holsting, 2008), Tayca (Patpon, 2009), Japonca (Teruya, 2009), Çince (Yang, 2017), Arapça (Bardi, 2025) gibi pek çok dilin yansıtma uygulamaları betimlenmiş; ayrıca Arapça, İngilizce, Dagaare, Hintçe, İspanyolca ve Japoncada yansıtma stratejilerinin diller arası bir incelemesi yapılmıştır (Arús-Hita vd., 2018).

Yansıtma semantik kategorisi tüm dillerde bulunmakla birlikte bu kategorinin gerçekleşmesi dillere göre değişebilir. Yansıtmaların tezahüründe diller farklı üst işlevsel sistemlerden (mantıksal, deneyimsel, kişiler arası) yararlanabilir (Holsting, 2013, s. 52). Yansıtmanın kaynakları genellikle kanıtsallığın kiplik değerlendirme sisteminin kaynaklarıyla örtüşür. İncelenen diller arasında yansıtma, yaygın olarak cümle kompleksleri aracılığıyla tezahür eder. Bununla birlikte diller arasında yansıtmayı bildiren belirli sözlük dil bilgisel işaretleyiciler de bulunmaktadır (Arús-Hita vd., 2018, s. 7).

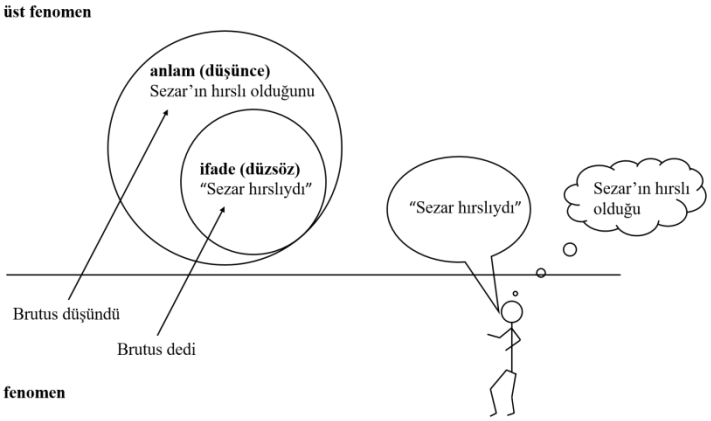
Bu çalışmada da Halliday ve Matthiessen (2014) tarafından "dizgeci işlevsel dil bilgisi" modelinde sunulan yansıtma mantıksal-semantik ilişkisi esas alınarak Azerbaycan Türkçesinde cümle komplekslerindeki yansıtma türlerini belirlemek ve bu yansıtmaların gerçekleşme biçimlerini betimlemek amaçlanmıştır. Çalışmada veri toplama aracı olarak doküman analizi yöntemi kullanılmış, çalışmanın örneklemi Azerbaycan edebiyatına ait çeşitli türlerdeki (roman, hikâye vb.) eserler taranarak elde edilmiştir. Örneklerde yansıtılan cümleler köşeli ayraç "**[ ]**" içinde verilmiştir[2].

[1] Türkçenin çağdaş ve tarihî lehçelerinde alıntı ve aktarma konusu, pek çok çalışmada farklı bakış açıları ve yöntemlerle ele alınmıştır. Kornfilt (1997), Özmen (2004, 2016), Özünlü (2001), Arslantaş (2002), Gülmez (2003), Kıran (2003), Gül (2007), Akşehirli (2011), Arnazarov (2013), Aydın (2016), Yılmaz (2018), Türkmen (2018, 2022, 2023), Coşar (2020) tarafından hazırlanan çalışmalar bu yayınlara örnek olarak gösterilebilir. Söz aktarma ve alıntıları ise Azerbaycan Türkçesi gramerlerinde "özgə nitqi" olarak adlandırılarak "vasitəsiz nitq" ve "vasitəli nitq" alt başlıkları altında incelenir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Kazımov, 2017, s. 910-920; Abdullayeva, 2013, s. 298-303; Alışova Demirdağ, 2021, s. 375-377).

[2] Dizgeci işlevsel dil bilgisi; mantıksal-semantik yansıtma ilişkisinde düzsözleri " (çift tırnak), düşünceleri ' (tek tırnak) sembolü ile gösterir. Parataktik ilişkili yansıtmalarda ilişkinin her bir parçası sayılarla (1 'başlatan', 2 'devam ettiren') hipotaktik ilişkili yansıtmalarda ise her bir parça Yunan alfabesinden harflerle (α 'baskın', β 'bağımlı') temsil edilir (Halliday & Matthiessen, 2014, s. 442-444).

Mantıksal-Semantik Bir İlişki Türü: Yansıtma

Dili anlam oluşturmak için birbiriyle ilişkili dizgeler ağı olarak değerlendiren "dizgeci işlevsel dil bilgisi" (systemic functional grammar), 1960'larda Halliday tarafından geliştirilen bir kuramdır (Ercan, 2018, s. 154). Dizgeci işlevsel dil bilgisi; cümleleri basit cümleler (tek cümle), birleşik cümleler (eş güdümlü iki veya daha fazla cümle) ve cümle kompleksleri (biri ana cümle iken diğerleri ona bağımlı olan iki veya daha fazla cümle) olarak sınıflandıran geleneksel dil bilgisinden farklı olarak iki ya da daha fazla cümlenin daha büyük bir birimde bir araya getirilmesi ile oluşan düzenlemeleri cümle kompleksi (clause complex) olarak adlandırır (Thompson, 2014, s. 186). Dizgeci işlevsel dil bilgisine göre cümle komplekslerinde, sıralama/karşılıklı bağımlılık (taxis/degree of interdependency) ve mantıksal-semantik ilişki (the logico-semantic relation) olmak üzere bir cümlenin diğeri ile ilişkisini belirleyen iki temel sistem vardır. Genişletme (expansion) ile birlikte iki temel mantıksal-semantik ilişki türünden biri olan yansıtma (projection) ilişkisinde bir cümle, kendisini (a) bir düzsöz (locution) veya (b) bir düşünce (idea) olarak ortaya koyan diğer bir cümle aracılığı ile yansıtılır. Şekil 1'de de görüldüğü üzere yansıtmada, bir deneyim düzeyindeki fenomenler (konuşma ve düşünme süreçleri) daha yüksek bir düzeydeki fenomenlerle (gösterge bilimsel fenomenler - insanların söyledikleri ve düşündükleri) ilişkilidir. Başka bir ifade ile yansıtma, sözel ya da mental bir cümlenin içeriğinin bir temsilidir. Dil bilgisi tarafından oluşturulan bu temel mantıksal-semantik ilişki, söylemenin içeriğinin "balonlar" ile düşünmenin içeriğinin ise "bulutlar" ile temsil edildiği çizgi roman kurallarına da yansımıştır (Halliday & Matthiessen, 2014, s. 443-444). Yansıtma sistemi, Türkçe bir cümle kompleksi üzerinden örneklendirilerek şu şekilde açıklanabilir: "Dün okula gitmedim, dedi Aslı." örneğinde "dedi Aslı" cümlesi, daha önce Aslı tarafından söylenen ve "Dün okula gitmedim, dedi Aslı." cümlesinin konuşucusu tarafından sözel (düzsöz) olarak alıntılanan "dün okula gitmedim" cümlesini yansıtmaktadır.



Şekil 1. Yansıtmanın İki Temel Modeli: Konuşma Alıntılama ve Düşünce Raporlama (Halliday & Matthiessen, 2014, s. 520'den Türkçeleştirilmiştir.)

Yansıtma türlerinin farklılaşmasında üç sistem söz konusudur: yansıtma düzeyi (düşünce ve düzsöz), yansıtma biçimi (hipotaktik raporlama ve parataktik alıntılama) ve konuşma işlevi (yansıtılan önerme ve yansıtılan öneri) (Halliday & Matthiessen, 2014, s. 509).

Yansıtma, dilin içerik düzleminin iki düzeyinden birini içerebilir: anlamın yansıtılması (düşünceler) veya sözlerin yansıtılması (düzsözler). Mental bir cümlenin içeriğinin bir temsili olan yansıtmalar "düşünce" (idea), sözel bir cümlenin içeriğinin bir temsili olan yansıtmalar ise "düzsöz" (locution) olarak adlandırılır (Halliday & Matthiessen, 2014, s. 509). Örneğin "Can, derse geç kalmakla hata ettiğini biliyor." cümlesinde "derse geç kalmakla hata ettiği", "Can

biliyor" mental cümlesinin; "Can, derse geç kalmakla hata ettim, diyor." cümlesinde "derse geç kalmakla hata ettim", "Can diyor" sözel cümlesinin içeriğidir.

Yansıtma mantıksal-semantik ilişkili cümle komplekslerinde cümlelerin sıralaması ya da karşılıklı bağımlılığı eşit (parataxis) veya bağımlı (hypotaxis) statüde olabilir.[3] İngilizcede parataktik yansıtmalarda yansıtma bir "alıntı" (quote) olarak temsil edilirken hipotaktik yansıtmalarda yansıtma bir "rapor" (report) olarak yani yansıtan cümleye bağımlı olan ve bu nedenle tek başına ayakta duramayan unsur olarak temsil edilir (Halliday & Matthiessen, 2014, s. 509).

Yansıtma mantıksal-semantik ilişkili yapılarda, bir ifade ya da soru türündeki konuşma işlevleri olan önermeler (propositions) yansıtılabileceği gibi emir ve teklif türündeki -istek süreçlerindeki- konuşma işlevleri olan öneriler (proposal) de yansıtılabilir. Konuşma işlevleri bakımından parataktik yansıtma, hipotaktik yansıtmaya göre daha geniş bir aralığa izin verir; yalnızca önermeleri ve önerileri değil, aynı zamanda selamlaşma ve ünlem gibi daha minör konuşma işlevlerini de alıntılama imkânı sunar (Halliday & Matthiessen, 2014, s. 510). Kısaca yansıtmanın düzeyi, biçimi ve konuşma işlevinin süreç türüyle -mental veya sözel- ve yansıtılan cümlenin dil bilgisel yapısıyla belirlendiği söylenebilir (Arús-Hita vd., 2018, s. 4-5).

Azerbaycan Türkçesinde Yansıtma Cümleleri

Azerbaycan Türkçesindeki yansıtma cümlelerinde; yansıtma türlerinin farklılaşmasında rol oynayan yansıtma düzeyi (düşünce ve düzsöz), yansıtma biçimi (hipotaktik ve parataktik yansıtma, raporlama ve alıntılama) ile konuşma işlevi (yansıtılan önerme ve yansıtılan öneri) sistemlerinin olası tüm eşleşmelerini görmek mümkündür. Azerbaycan Türkçesinde yansıtma cümle komplekslerinin türleri ve bu cümlelerde yansıtmaların gerçekleşme biçimleri aşağıdaki gibi tespit edilmiştir:

- Sözel (Düzsöz) Olarak Parataktik Alıntılanan Önermeler:

(1a) *...Bu yazımı dostuma oxuyanda dedi ki,* **[***əgər sən belə düşünürsənsə yaşamağa dəyməz.***]** (A, s. 52) "Bu yazımı dostuma okuduğumda 'Eğer böyle düşünüyorsan yaşamaya değmez.' dedi."

(1b) *Həmişə məndən soruşarlardı ki,* **[***Aydın nəçi olacaqsan.***]** (A, s. 84) "Bana daima Aydın neci olacaksın diye sorarlardı."

(1c) *Atalar deyib,* **[***ucuz ətin şorbası olmaz***]**... (İH, s. 13) "Atalar 'Ucuz etin yahnisi olmaz.' demiş."

(1d) *Deyir* **[***məqsədim var***]**. *Deyirəm* **[***kim olacaqsan***]***?* (E, s. 11) "Maksadım var, diyor. Kim olacaksın, diyorum."

(2a) *Dostum dedi: –* **[***Sən dəli olacaqsan***]**. (A, s. 52) "Sen deli olacaksın, dedi dostum."

(2b) *Dəryanur dedi: "***[***Cahannur kiçik bacımın adıdı***]***".* (İH, s. 28) "Deryanur dedi ki Cihannur, küçük kız kardeşimin adıdır."

(2c) *Anam hərdən zarafatla mənə: "***[***Bəsdir, sandıq ədəbiyyatı yaratdın***]***", - deyirdi.* (A, s. 148). "Annem bazen bana şaka yollu 'Yeter, sandık edebiyatı yarattın.' derdi."

[3] Dizgeci işlevsel dil bilgisinde eşit statüdeki ilişki parataksis (parataxis) ilişkidir; eşit statülü yapılarda birbirinden bağımsız olabilecek, her biri kendi başına bir önerme oluşturan iki ya da daha fazla cümle vardır ve bu cümlelerden biri başlatır, diğer(ler)i devam ettirir. Eşit olmayan statüdeki ilişki ise bağımlı bir unsur ile onun baskın unsuru arasındaki hipotaksis (hypotaxis) ilişkidir. Hipotaktik ilişkili (bağımlı statülü) yapılarda ise kendi başına ayakta durabilen tek bir cümle vardır (Halliday & Matthiessen, 2014, s. 438-440). Taksis kavramı çeşitli çalışmalarda daha farklı boyutlarda değerlendirilebilmektedir. Örneğin Türkyılmaz, Rus literatüründe taksisin cümlede yüklemin taşıdığı olay ile diğer söz dizimsel unsurlar aracılığıyla taşınan olay/olayların zamansal ilişkisini konu edinen bir kategori olarak ele alındığını ifade eder. Detaylı bilgi için bk. (Türkyılmaz, 2025).

(2d) – **[***Sən nə danışırsan, Pəricanı... Sən nə danışırsan***]** - *deyə bildi.* (MƏ, s. 73) "Sen ne diyorsun Perican, sen ne diyorsun, diyebildi."

- Sözel (Düzsöz) Olarak Parataktik Alıntılanan Öneriler:

(3a) *Direktor deyir ki,* **[***bu saat Dilarəni tap gətir***]**. (A, s. 118) "Müdür diyor ki Dilara'yı hemen bul getir."

(3b) *Və əmr edir ki,* **[***yola rəvan olsunlar***]**. (İH, s. 167) "Ve emrediyor ki yola revan olsunlar."

(3c) *Xahiş edirəm* **[***onun şərəfinə ayağa durun***]**... (PMC, s. 47) "Rica ediyorum, onun şerefine ayağa kalkın."

(4a) *Neçə dəfə demişəm, yenə deyirəm:* **[***kəs, at o yaranı***]***!* (İH, s. 33) "Kes, at o yarayı diye kaç kez söyledim, yine söylüyorum."

(4b) –**[***Sakit olun***]***, - deyirdim.* (A, s. 163) "Sessiz olun, diyordum."

(4c) **[***Əl çək məndən***]***, deyirəm sənə!* (E, s. 15) "Vazgeç benden, diyorum sana."

(4d) *Ancaq heç kimə əl açıb "***[***kömək edin***]***" deməmişdi.* (İH, s. 14) "Ancak hiç kimseye el açıp 'yardım edin' dememişti."

(4e) *... çağırarsuz toyuvuza, gəlib* **[***Allah xeyir versin***]** *deyərik.* (E, s. 84) "… düğününüze bizi çağırırsanız gelip 'Allah mesut etsin' deriz."

(5) – **[***Fikrimi dəyişdim***]***, – dedim, –* **[***sür gedək***]**. (A, s. 64) "Fikrimi değiştirdim, dedim, sür gidelim."

Azerbaycan Türkçesinde sözel (düzsöz) olarak parataktik alıntılanan önerme ve önerilerin iki farklı biçimde gerçekleştiği görülür. Sözel (düzsöz) olarak parataktik alıntılanan önerme ve önerilerde -1a, 1b, 3a ve 3b'deki gibi- yansıtan cümle ile yansıtılan cümle, kopyalanmış bağlayıcı *ki* ile birbirine bağlanabilir. Başka bir ifade ile söz konusu cümle komplekslerinde kopyalanmış bağlayıcı *ki* sözlük dil bilgisel bir yansıtma işaretleyicisi olarak işlev görmektedir. Bununla birlikte *ki* bağlayıcısı; 1c, 1d ve 3c'de de görüldüğü gibi yazıda atlanabilmektedir. Bu durumda yansıtılan cümle yansıtan cümleye konuşmada tonlama ile bağlanmaktadır. Azerbaycan Türkçesinde sözel (düzsöz) olarak alıntılanan önerme ve önerilerde parataksis ilişki yazıda iki nokta (ör. 2a, 2b ve 4a), kısa çizgi (ör. 2c, 2d ve 4b) ya da virgül (ör. 4c) ile de işaretlenebilir. 2b ve 2c'deki gibi yansıtmanın noktalama işaretleri ile gerçekleştiği cümle komplekslerinde yansıtılan cümle tırnak içinde verilebilir ancak bu zorunlu değildir.

Yansıtmanın kopyalanmış bağlayıcı *ki* ile işaretlendiği sözel (düzsöz) olarak parataktik alıntılanan önerme ve önerilerde yansıtan (birincil) cümle, yansıtılan (ikincil) cümleden önce gelirken yansıtmanın noktalama işaretleri ile gerçekleştiği cümlelerde yansıtan cümle ve yansıtılan cümlenin konumları değişebilir. 2a, 2b ve 4a örneklerindeki gibi yansıtan cümle, yansıtılan cümleden önce gelebilir. 2c ve 4d örneklerindeki gibi yansıtılan (ikincil) cümle, birincil cümle katılanlarının ortasında konumlanabilir. Ayrıca 5 numaralı cümle kompleksindeki gibi yansıtan cümle, yansıtılan cümlenin içine de yerleşebilir. Bununla birlikte 5. örnekte hem bir önerme "*fikrimi dəyişdim*" hem de bir öneri "*sür gedək*" bir arada yansıtılmaktadır.

- Mental (Düşünce) Olarak Parataktik Alıntılanan Önermeler:

(6a) *Bilirdim ki,* **[***ayrılacayıq***]**. (MƏ, s. 104) "Biliyordum ki ayrılacağız."

(6b) *Mən düşündüm ki,* **[***bu sadə sözlərin dərin simvolik mənası da var***]**. (A, s. 313) "Anladım ki bu basit sözlerin derin sembolik bir manası da var."

(6c) *Kazım düşündü:* **[***görəsən başlarını qaldırıb günəşə baxmağa bunların macalı olurmu***]***?* (A, s. 247) "Kazım, acaba bunların başlarını kaldırıp güneşe bakmaya imkânları oluyor mudur diye düşündü."

(6d) *Əcəmi isə yerindəcə donub qalmışdı. Fikirləşirdi: "***[***Görəsən məni kimə oxşadır***]***?.."* (İH, s. 354) "Ecemi ise olduğu yerde donup kalmıştı. Acaba beni kime benzetiyor diye düşünüyordu."

(6e) *Öz-özünə "***[***ölmək-ölməkdir, xırıldamaq nə deməkdir***]***" qərarına gəldi.* (A, s. 365) "Kendi kendine 'ölmek ölmektir, hırıldamak ne demektir' kararına vardı."

- Mental (Düşünce) Olarak Parataktik Alıntılanan Öneriler:

(7a) *Fikirləşdik ki,* **[***heç kim görməsin***]***...* (İH, s. 325) "Hiç kimse görmesin diye düşündük."

(7b) *Xan yenə də dərin fikrə gedirdi: "***[***Bəlkə günü sabahdan Tehrandan həkim çağırım, Məhtabanın dərdini ona açım***]***?"* (SR, s. 117) "Han hâlâ derin düşünceler içindeydi: Belki de yarın Tahran'dan bir doktor çağırmalı, Mehtaban'ın sorununu ona anlatmalıyım."

Bu incelemede, Azerbaycan Türkçesinde mental olarak parataktik alıntılamanın da iki türlü gerçekleşebildiği tespit edilmiştir. Mental olarak alıntılanan önerme ve önerilerde yansıtan cümle ile yansıtılan cümle, kopyalanmış bağlayıcı *ki* ile parataktik olarak ilişkilendirilebilir (ör. 6a, 6b ve 7a). Bununla birlikte yansıtma, noktalama işareti ile de gerçekleşebilir. Düzsözlerden farklı olarak düşünce olarak alıntılanan öneri ve önermelerde yansıtmanın yalnızca iki nokta ile işaretlendiği görülmüştür (ör. 6c, 6d ve 7b). Mental olarak parataktik alıntılanan önerme ve önerilerde yansıtan (birincil) cümle, yansıtılan (ikincil) cümleden önce konumlanır. Bununla birlikte 6e'deki gibi yansıtılan (ikincil) cümlenin, birincil cümle katılanlarının ortasında konumlanabildiği de görülmektedir. Ancak incelemede bu durumun *qərarına gəl-, fikrinə gəl-, qənaətinə gəl-* fiillerine özgü olduğu tespit edilmiştir. Mental süreçlerden alıntıları, katılanlarının arasında konumlandırabilen başka fiillerin olup olmadığını belirleyebilmek için daha kapsamlı bir çalışmaya ihtiyaç vardır.

- Sözel (Düzsöz) Olarak Parataktik Raporlanan Önermeler:

(8) *Səhər bir dostum mənə dedi ki,* **[***gecə hardasa qonaqlıqda imiş və mənə zəng eləyirmiş***]**. (A, s. 136) "Bu sabah bir dostum bana dedi ki gece bir yerde misafirlikte imiş ve bana telefon etmiş."

- Sözel (Düzsöz) Olarak Parataktik Raporlanan Öneriler:

(9) *Ağababa gedib işdə xahiş eləyəcəkmiş ki,* **[***əlavə növbə versinlər ona***]**. (E, s. 123) "Ağababa işe gidip ona fazladan mesai vermelerini rica edecekmiş."

- Mental (Düşünce) Olarak Parataktik Raporlanan Önermeler:

(10) *Bildi ki,* **[***sən ondan bu barədə soruşacaqsan***]**. (MƏ, s. 105) "Senin ona bu hususta soracağını anladı."

- Mental (Düşünce) Olarak Parataktik Raporlanan Öneriler:

(11) *... arzuladı ki,* **[***kaş bu günlərdə axşamlar Zuğulbada həmişə gilavar əsəydi***]**. (E, 72) "Keşke Zağulba'da bugünlerde akşam rüzgârı hep esse diye arzuladı."

İngilizce ve İspanyolcada raporlama her zaman hipotaktiktir (Halliday & Matthiessen, 2014, s. 510; Arús-Hita vd., 2018, s. 16). Azerbaycan Türkçesinde ise kopyalanmış bağlayıcı *ki*; mental ve sözel süreçlerden alıntıları parataktik olarak işaretleyebildiği gibi raporlamaları da parataktik olarak işaretlemeye imkân tanır (ör. 8, 9, 10 ve 11).

- Sözel (Düzsöz) Olarak Hipotaktik Raporlanan Önermeler:

(12) *Zahidə xatun* **[***rəis övrətinin bugünkü söhbətindən razı qalmadığını***]** *dərhal büruzə verdi.* (İH, s. 302) "Zahide Hatun, reis eşinin bugünkü sohbetinden memnun kalmadığını hemen dile getirdi."

(13) *Mazan onların* **[***ac olub-olmadığını***]** *soruşdu.* (A, s. 292) "Mazan, onların aç olup olmadıklarını sordu."

(14) **[***Evə elə şey qoymayacağına***]** *and içirdi.* (PMC, s. 116) "Eve böyle bir şeyin girmesine izin vermeyeceğine ant içiyordu."

- Sözel (Düzsöz) Olarak Hipotaktik Raporlanan Öneriler:

(15) *Karvan sahibi* **[***yükləri boşaltmağı***]** *köməkçisinə əmr etdi.* (İH, s. 13) "Kervan sahibi yardımcısına yükleri boşaltmasını emretti."

(16) *Sonra xan əlini əlinə vurdu və içəri gələn iki nəfər xidmətçisinə* **[***odunçu oğlunu məclisə gətirmələrini***]** *əmr elədi.* (MƏ, s. 139) "Sonra han ellerini çırptı ve içeri giren iki hizmetkârına oduncunun oğlunu meclise getirmelerini emretti."

(17) **[***Şükranın ox, kamanını qəbrə qoymamağı***]** *təklif etdi.* (SR, s. 206) "Şükran'ın ok ve yayını kabre koymamayı teklif etti."

- Mental (Düşünce) Olarak Hipotaktik Raporlanan Önermeler:

(18) **[***Oğlunun haqq yolunda məhv olduğunu, "torpağı tökdüyü qanıyla vətən elədiyini"***]** *bilirsən.* (A, s. 161) "Oğlunun hak yolunda can verdiğini, döktüğü kanla bu toprakları vatan eylediğini biliyorsun."

(19) *Əkbər* **[***bağçanın pulsuz olacağına***]** *heç inana bilmirdi.* (PMC, s. 286) "Ekber, bahçenin parasız olacağına hiç inanamıyordu."

- Mental (Düşünce) Olarak Hipotaktik Raporlanan Öneriler:

(20) *Bir an mən bütün qəlbimlə* **[***taksinin tez gəlməsini***]** *arzuladım.* (A, s. 52) "Bir an bütün kalbimle taksinin çabuk gelmesini arzuladım."

İncelemede Azerbaycan Türkçesinde hem düzsöz hem de düşünce düzeyindeki önermelerin -dık/-dik/-duk/-dük ya da -acaq/-əcək adlaştırma biçim birimli formlar ile (ör. 12, 13, 14, 18 ve 19) önerilerin ise -me/-ma ya da -mek/-mak adlaştırma biçim birimli formlar aracılığıyla (ör. 15, 16, 17 ve 20) hipotaktik olarak raporlandığı tespit edilmiştir. Önerme ve önerilerin alt konuşma işlevlerine ise süreç türleri ile işaret edilir.

Hipotaktik ilişkili bu raporlamalarda yansıtılan cümle ön konumlu (ör. 14 ve 17) ya da yansıtan cümlenin katılanlarının arasında (ör. 12 ve 15) yer alabilir.

- Sözel (Düzsöz) Olarak Hipotaktik Alıntılanan Önermeler:

(21) – **[***Canın sağ olsun. Sabah beş alarsan***]***, – deyə qızına təsəlli verirdi.* (A, s. 69). "–Canın sağ olsun, yarın beş alırsın, diye kızına teselli veriyordu."

(22) – **[***Gülləri götürüb yığdın?***]** *– deyə Fatma xala soruşdu.* (A, s. 70) "Fatma teyze, çiçekleri topladın mı diye sordu."

- Sözel (Düzsöz) Olarak Hipotaktik Alıntılanan Öneriler:

(23) – **[***Gəlin, bizdə yığışaq***]***, - deyə təklif etmişdi.* (A, s. 115) "– Gelin, bizde toplanalım, diye önerdi."

(24) – **[***Tələsməyin***]***, - deyə o qışqırdı.* (A, s. 192) "– Acele etmeyin, diye bağırdı."

- Mental (Düşünce) Olarak Hipotaktik Alıntılanan Önermeler:

(25) **[***O nahaq yerə pomada çəkir***]** *- deyə Əjdər düşündü.* (A, s. 76) "O boşuna ruj sürüyor diye düşündü Ejder."

(26) *"***[***Görəsən niyə adama ömrünün axırında bircə bu cihazlar qalır***]***?" - deyə düşündü.* (A, s. 126) "Acaba insan ömrünün sonunda neden sadece bu cihazlarla kalıyor diye düşündü."

- Mental (Düşünce) Olarak Hipotaktik Alıntılanan Öneriler:

(27) – **[***Qoy bu Maral xanım çıxılmaz tələdə öz nazlı canın mən canavara təslim etsin***]***! - deyə xəbisliklə ürəyindən keçirdi.* (SR, s. 251) "Dur, şu Maral Hanım bu çıkmaz oyunda nazlı canını benim gibi bir canavara teslim etsin diye haince geçirdi içinden."

(28) *"***[***Qoy dursun. Uşaqlar da gəlib görsün***]***", - deyə düşündü.* (A, s. 128) "Bırak, dursun, çocuklar da gelip görsün, diye düşündü."

İngilizce ve İspanyolcada alıntı her zaman parataktiktir (Halliday & Matthiessen, 2014, s. 510; Arús-Hita vd., 2018, s. 16). Azerbaycan Türkçesinde ise hem sözel hem de mental olarak

alıntılanan öneri ve önermeler hipotaktik ilişkili bir cümle kompleksi ile de yansıtılabilmektedir. Bu cümle komplekslerinde yansıtmayı dil bilgiselleşme sonucu ortaya çıkan *deyə* parçacığı işaretler. *Deyə* aracılığıyla birincil cümleye bağımlı hâle gelen bitimli ikincil cümle, alıntı olarak yansıtılan bir düşünce ya da düzsözdür.

Hipotaktik ilişkili bu alıntılarda da yansıtılan cümle ön konumlu olabileceği gibi yansıtan cümlenin katılanlarının arasında da yer alabilir.

Erguvanlı Taylan, Türkiye Türkçesinde bir alıntının *ki*'li mi yoksa *diye*'li mi bir yapı ile yansıtılacağının birincil cümlenin fiili tarafından belirlendiğini; *bil-*, *anla-*, *fark et-* gibi bilişsel fiillerin *ki*'li yansıtmalara, *düşün-*, *bildir-*, *söyle-* ve *um-* gibi bildirim ve umut ifade eden fiillerin *diye*'li yansıtmalara imkân tanıdığını ifade eder (Erguvanlı Taylan, 1998, s. 157). Azerbaycan Türkçesinde de benzer bir durum gözlenmiştir ancak hangi fiillerin hangi yapılarla yansıtmaları kabul edebildiğini göstermek üzere çalışmanın kapsamının genişletilmesine ihtiyaç duyulmaktadır.

Yansıtmalarda kimi süreçler, sözel ve mental süreçlerin bir karışımı olarak da yorumlanabilir (Arús-Hita vd., 2018, s. 6). Bu doğrultuda 25, 26 ve 28. örneklerin sözel ve zihinsel süreçleri bir arada yansıttığı söylenebilir. Bu örneklerde konuşucunun düşüncesini kendi kendine söylemesi söz konusu olabileceği gibi bu süreçte düşüncenin sözlü olarak dile getirilmemesi de mümkündür. Dolayısıyla bu yansıtmalarda yansıtılan cümle sözlü ya da mental bir önerme/öneri olarak değerlendirilebilir.

Sonuç

Azerbaycan Türkçesinde yansıtma, yansıtma türlerinin farklılaşmasında rol oynayan sistemlerin olası tüm eşleşmelerinin görüldüğü cümle kompleksleri aracılığıyla gerçekleşebilmektedir.

Azerbaycan Türkçesinde kopyalanmış bağlayıcı *ki*'nin düzsöz ve düşünce düzeyindeki önerme ve önerilerin hem alıntılanmasında hem de raporlanmasında yansıtan cümle ile yansıtılan cümle arasındaki parataktik ilişkiyi işaret eden sözlük dil bilgisel bir işaretleyici işlevi de bulunur. Başka bir ifade ile Azerbaycan Türkçesinde parataktik yansıtmalarda yansıtan ve yansıtılan parçayı birleştirmede kopya *ki* tipik olarak kullanılan bir bağlayıcıdır. Yansıtma cümle komplekslerinde *ki*'nin yazıda atlandığı örnekler de mevcuttur.

Azerbaycan Türkçesinde parataktik raporlama yalnızca *ki* ile işaretlenebilirken parataktik alıntılama yazıda noktalama işaretleri ile de gerçekleşebilmektedir.

Azerbaycan Türkçesinde hipotaktik raporlamada önermeler, -dıq/-dik/-duq/-dük ya da -acaq/-əcək adlaştırma biçim birimli formlar ile öneriler ise -mA ya da -maq/-mək adlaştırma biçim birimli formlar ile gerçekleşmektedir.

Azerbaycan Türkçesinde hipotaktik alıntılamalarda ise yansıtmayı, dil bilgiselleşme sonucu ortaya çıkan *deyə* parçacığı işaretler.

Azerbaycan Türkçesinde *de-* fiili, sözel süreçlerde hem önerilerin hem de önermelerin alıntılanmasında ve raporlanmasında kullanılan genel bir fiildir. Bununla birlikte sözel süreçlerdeki önermeler; *söylə-*, *büruzə ver-*, *and iç-*, *təsəlli ver-*, *qeyd et-*, *cavab ver-, yaz-* vb. fiillerle, öneriler ise *əmr et-*, *yalvar-*, *xahiş elə-*, *təklif et-* vb. fiillerle yansıtılır. *Düşün-*, *fikirləş-*, *fikrə get-* fiilleri ise mental süreçlerde hem önerilerin hem de önermelerin alıntılanmasında ve raporlanmasında kullanılır. Mental süreçlerdeki önermeler ayrıca *bil-*, *sez-* vb. fiillerle, öneriler ise *qorx-*, *arzula-* vb. fiillerle yansıtılır. Yansıtma cümleleri ile ilgili yapılacak daha detaylı incelemeler, sözel ve mental süreçlerdeki farklı yansıtma biçimleri için kullanılan yansıtıcı fiillerin kapsamlı bir listesinin oluşturulmasını sağlayacaktır.

Azerbaycan Türkçesinde yansıtma ile kip arasındaki etkileşim, alıntı ve raporlamaların sözel süreçlerle mi mental süreçlerle mi daha ilişkili olduğu, alıntı ve raporlamaların birleştiği durumlar, minör konuşma işlevlerinin yansıtılma biçimleri, farklı türlerdeki metinlerde hangi yansıtma stratejilerinin daha baskın görüldüğü ve bunun nedenleri, dil edinimi sürecinde yansıtmaların kullanımı, yansıtmaların işlevleri ve yansıtmanın farklı dil bilgisel kaynakları araştırılmayı beklemektedir.

Kaynakça

Abdullayeva, G. (2013). *Müasir Azərbaycan dili, II hissə (morfologiya, sintaksis)*. Bakı: Elm və Təhsil.

Akşehirli, S. (2011). Söz edimleri kuramı açısından kurgusal anlatı metinlerinde söz aktarımı. *Journal of Turkish Studies*, 6(2), 143-162. http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.1857

Alışova Demirdağ, E. (2021). *Azerbaycan Türkçesi söz dizimi (Türkiye Türkçesiyle karşılaştırmalı olarak)*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Arnazarov, S. (2013). Dolaylı ve dolaysız anlatımın sözdizimsel özellikleri. *Makaleler.* (Haz. Hüseyin Yıldırım, Veli Savaş Yelok ve Tuğba Bayrakdarlar). Ankara: Sonçağ Yayınları, 224-227.

Arslantaş, H. (2002). Türkçede dolaylı anlatım. *Ana Dili*, 27, 46-55.

Arús-Hita, J., Teruya, K., Bardi, M. A., Kashyap A. K. and Mwinlaaru, I. N. (2018). Quoting and reporting across languages: A system-based and text-based typology. *Word*, 64(2), 69-102. https://doi.org/10.1080/00437956.2018.1463001

Aydın, H. (2016). "Varsın yıkılsındı ne varsa." yapısının düşündürdükleri. *International Journal of Languages' Education and Teaching*, 4(2), 167-182.

Bardi, M. A. (2025). Projection in Arabic: A typological overview. *Journal of World Languages*, 11(1), 165-217. https://doi.org/10.1515/jwl-2024-0019

Coşar, A. M. (2020). Kutadgu Bilig'de kurucu yapı olarak metin-cümleler. *Uluslararası Kutadgu Bilig Kurultayı (26-28 Eylül 2019)*. (Haz. İrem Işıl Altun ve Ekrem Beyaz. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1604-1616.

Ercan, G. S. (2018). Dizgeci işlevsel dilbilgisi. *Dilbilim Kuramları, İki Düzlem Beş Kuram.* (Ed. Özge Can). İstanbul: İthaki Yayınları, 154-212.

Erguvanlı Taylan, E. (1998). Türkçe'de tümce yapısına sahip tümleç yantümceleri. *Doğan Aksan Armağanı*. DTCF Yayınları, 155-164.

Gül, M. (2007). Söz ve düşünce aktarımı. *Journal of Turkish Studies*, 2(2), 239-256. http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.69

Gülmez, G. (2003). Nathalie Sarraute'un çocukluk anılarında aktarılan söylemin işlevi. *Günümüz Dilbilim Çalışmaları*. İstanbul: Multilingual Yayınları, 165-174.

Halliday, M. A. K. and Mathiessen, C. M. I. M. (2014). *Halliday's introduction to functional grammar* (Fourth Edition). London and New York: Routledge.

Holsting, A. (2008). Projecting clause complexes and the subjunctive mood as means of projection in German. Systemic functional linguistics in use. Odense *Working Papers in Language and Communication*, 29, 381-399.

Holsting, A. (2013). Joining the ideational and the interpersonal metafunction: A systemic functional description of lexicogrammatical resources for projection in German. *RASK– International Journal of Language and Communication*, 37, 39-87.

Kazımov, Q. (2017). *Azərbaycan dilinin qrammatikası, morfologiya - sintaksis, Ali məktəblər üçün dərslik*. Bakı: Elm və Təhsil.

Kıran, A. (2003). Dilde çokseslilik. *Günümüz Dilbilim Çalışmaları*. İstanbul: Multilingual Yayınları, 175-192.

Kornfilt, J. (1997). *Turkish*. London: Routledge.

Özmen, M. (2004). Divanü Lügati't-Türk'te ve Kutadgu Bilig'de 'aymak' fiiliyle kurulan dolaysız anlatım cümleleri üzerine. *Türk Dilleri Araştırmaları*, 14, 67-77.

Özmen, M. (2016). *Türkçenin sözdizimi*. Adana: Karahan Kitabevi.

Özünlü, Ü. (2001). Yazın dilinde konuşma ve düşünce aktarımı. *Edebiyatta Dil Kullanımları*. İstanbul: Multilingual, 165-182.

Patpon, P. (2009). Ideational projection and interpersonal projection in Thai. *36th International Systemic Functional Congress*. Beijing, China, 66-67.

Taylor Torsello, C. (2007). Projection in literary and in non-literary texts. *Language and Verbal Art Revisited Linguistic Approaches to the Study of Literature.* (Ed. Donna R. Miller and Monica Turci). London: Equinox Publishing, 115-148.

Teruya, K. (2009). Projection in Japanese: Ideational and interpersonal manifestations. *36th International Systemic Functional Congress*. Beijing, China, 59-60.

Thompson, G. (2014). *Introducing functional grammar* (Third Edition). London: Routledge.

Türkmen, E. (2018). Türkçede aktarma cümleleri üzerine bir değerlendirme. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 4(9), 274-285.

Türkmen, E. (2022). *Bir karma kuruluşlu cümle türü olarak Türkçede aktarma cümleleri*. [Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü].

Türkmen, E. (2023). Word order in reporting clauses. *Journal of Turkish Language and Literature*, 63(2), 655-665. https://doi.org/10.26650/TUDED2023-1189961

Türkyılmaz, B. (2025). Yeni Uygurcada taksis kategorisi kodlayıcıları: -GAn ve -vatkan sıfat fiilleri. *Dil Araştırmaları*, 19(36), 175-191. https://doi.org/10.54316/dilarastirmalari.1572347

Xuan, W. and Chen, S. (2020). Taking stock of accumulated knowledge in projection studies from Systemic Functional Linguistics: a research synthesis. *Functional Linguist*, 7(1). https://doi.org/10.1186/s40554-019-0070-7

Yang, G. (2017). Hypotactic and embedded projections of sentence segments in Chinese. *Contemporary Linguistics*, 19(2), 207-221.

Yılmaz, E. Ö. (2018). *Kurmaca anlatıda sözün ve düşüncenin temsili.* [Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].

Örneklerin Alındığı Eserler

A: Anar. (2003). *Əsərlər, I cild*. Bakı: Nurlan.

E: Elçin, (2005). *Seçilmiş əsərləri 2*. Bakı: Çınar-Çap.

İH: İbrahimov, H. (1998). *Seçilmiş əsərləri*. Bakı: Gənclik Nəşriyyatı.

MƏ: Məmmədxanlı, Ə. (2013). *Seçilmiş əsərləri*. Bakı: Təhsil.

PMC: Paşayev, M. C. (2008). *Mir Cəlal seçilmiş əsərləri, birinci kitab*. Bakı: Çaşıoğlu.

SR: Rəhimov, S. (2005). *Seçilmiş əsərləri, I cild*. Bakı: Şərq-Qərb.

TÜRK HALKLARININ FOLKLORUNDA KENDISI BIR KARIŞ, SAKALI KIRK KARIŞ IMGESI YORUMLANMASI

Hamza Allambergenov Kamalovich*

Özet

Folklor örnekleri, insanın dünyayı anlamayla ilgili ilk düşüncelerini yansıtır. Bu açıdan bakıldığında, Türk halklarının masalları zengin bir kaynak işlevini yerine getirir. Bu küçük araştırma çalışmasında, halk masallarında daha nadir bulunan eski mitolojik sembollerden biri – boyu bir karış, sakalı kırk karış olan imgenin özgünlüğü ve Özbek, Karakalpak ve Kazak halk masallarındaki sanatsal yorumu ele alınmaktadır.

Bir karış boylu, kırk karış sakallı kahramanın yolculuk motifinin bir parçası olarak tasvir edilmesi, yeraltı dünyasının temsilcisi ve kötülük sembolü niteliklerini yansıtması, yalnızca küçük oğul tarafından yok edilmesi, ayrıca masal kahramanının gücünü test etmede, iyilik ve kötülük güçlerinin mücadelesini ifade etmede, ilkel insanın yeraltı dünyası hakkındaki fikirlerini yansıtmada hizmet ettiği ortaya konmuştur.

İnsanlığın ilkel dünya görüşünün bir ürünü olarak kötülüğün yeraltı dünyasına kovulması veya esir alınması ile ilgili görüşleri birleştiren imgeyle ilgili ana teorik görüşler ve sonuçlar, Özbek halk masalları "Ayı Güçlü", "Küçük Batır", Karakalpak halk masalları "Boyı bir karış, sakalı kırk karış sihirli yaşlı adam hakkında masal", "Kulan batır ve Nurali Şer", Kazak halk masalları "Nan Batır", "Ayı Güçlü, Su Güçlü, Dağ Güçlü" örneğinde kanıtlanmış, ortak olay örgüsü, kompozisyonu, sanatsal imge biçimi, imgelerin imajındaki ortak özellikler aydınlatılmıştır.

Anahtar Kelimeler: halk masalları, bir karış boylu, kırk karış sakallı imge, yeraltı dünyası, ortak özellikler, köken

Abstract. Examples of folklore reflect the first ideas of humankind related to the understanding of the world. In this respect, the tales of the Turkic peoples serve as a rich source. In this small research work, the originality of one of the relatively rare ancient mythological symbols in folk tales - the image with a height of one span and a beard of forty span - and its artistic interpretation in Uzbek, Karakalpak, and Kazakh folk tales are discussed.

It is revealed that the hero, who is one span tall and forty span bearded, is depicted as part of the travel motif, reflects the qualities of a representative of the underworld and a symbol of evil, is destroyed only by the younger son, and also serves to test the power of the fairy tale hero, to express the struggle of the forces of good and evil, to reflect the ideas of the underworld of primitive man.

The main theoretical views and conclusions about the image, which summarizes the views related to the expulsion or imprisonment of evil in the underworld as a product of the primitive worldview of humanity, are proven on the example of Uzbek tales "Bear wrestler" ("Ayiqpolvon") "The Youngest brave" ("Kenja botir"), Kazakh tales "Brave bread" ("Нанбатыр"), "Bear wrestler, Water wrestler, Mountain wrestler" ("Аюалпаң, Судысалпаң, Таудыталпаң"), Karakalpak folk tales "The Tale of a Sorcerer with a Height of One Span and a Beard of Forty Span" ("Бойы бир қарыс, сақалы қырық қарыс сыйқыршы ғарры туўралы ертек"), "Brave Kulan and Nurali Sher" ("Қулан батыр ҳәм Нуралы Шер").

Key Words: folk tales, image with a height of one span, a beard of forty span, underground world, common features, genesis

Giriş

Folklor örnekleri, insanın dünyayı anlama ilişkin ilk düşüncelerini yansıtır. Bu açıdan bakıldığında, Türk halklarının masalları zengin bir kaynak görevi görür. Zaten halk masallarında mitolojik içeriğe sahip birçok doğaüstü imge örneği vardır ve bunlar sanatsal düşüncenin gelişiminin farklı aşamalarında belirli sosyal, tarihsel koşullar sonucunda ortaya çıkmıştır. Özellikle, Türk halklarının masallarındaki boyu bir karış, sakalı kırk karış (bazı masallarda sakalı on karış veya kırk gaz) imgesi, genellikle bir seyahat motifinin bir parçası olarak masal

* Doç. Dr. Nukus Devlet Pedagoji Enstitüsü, ORCID: 0009-0009-5908-349X, h.allambergenov@ndpi.uz, Özbekistan.

kahramanının gücünü test etmede, iyilik ve kötülük güçlerinin mücadelesini ifade etmede, ilkel insanın yer altı dünyası hakkındaki fikirlerini yansıtmada belirli bir ölçüde hizmet etmiştir.

Bu imge, üç katlı dünya modelinin bir bileşeni olarak yeraltı dünyasının temsilcisi imgesini yansıtır. Ona özgü güç, başkalarının malını ele geçirmekle ilgili özellikler, insanlığın ilkel dünya görüşünün ürünü olarak kötülüğün yeraltı dünyasına sürgün edilmesi veya esir alınması ile ilgili görüşleri birleştirir ve "Ayı Güçlü" (Ayiqpolvon), "Genç kahraman" ("Kenja botir") adlı Özbek, "Ekmek cesur" ("Нанбатыр"), "Ayı Güçlü, Su Güçlü, Dağ Güçlü" ("Аюалпаң, Судысалпаң, Таудыталпаң") adlı Kazak, "Bir karış boylu, kırk karış sakallı yaşlı büyücü hakkında masal" ("Boyı bir qarıs, saqalı qırıq qarıs sıyqırshı ǵarrı tuwralı ertek"), "Kulan batır ve Nurali Şer" ("Qulan batır hám Nuralı Sher") adlı Karakalpak halk masallarında sanatsal ifadesini bulmuştur.

Tartışma.

"Ayı Güçlü" ("Ayiqpolvon") Özbek halk masalında tasvir edildiğine göre, devler ülkesindeki yaşam ağacının köklerini ve yapraklarını getiren ve annesini hastalıktan iyileştirmek için yola çıkan (babası ayı ve annesi kraliçe olduğu için belinin üst kısmı insan, alt kısmı yünlü - ayı benzeri) kahraman, yolculuğu sırasında Taşçı pehlivan ve Dağçı pehlivanlarla mücadele eder, onları yener ve onlarla dost olur. Bir yerde gecelemek için durduklarında, av arkadaşlarına yiyecek vermek için kalan Taşçı pehlivan'a boyları bir karış, sakalları kırk karış olan bir kahraman rastladı. Köprünün altından çıkıp, değirmen taşlarını kaldırıp oynayan ve antrenman yapan bir pahlânın yemeğini yiyor ve kendini bağlıyor: *"Toshchi polvon sho'rvani pishirib turgan paytida, ko'prikning tagidan **bo'yi bir qarich, soqoli qirq qarich** bir narsa "qiy-qi-qiy" deb chiqib kelibdi-da, soqolining bir mo'yi bilan haligi Toshchi polvonning qo'l-oyog'ini mahkam bog'lab, qaynab turgan sho'rvani ichib, suyaklarini purkib ketibdi" (O'zbek xalq ertaklari,* 2007, b. 93*)*. İkinci gün de aynı olay tekrarlandı: boyları bir karış, sakalları kırk karış olan yaratık, Dağçı pehlivanun da el ve ayaklarını bağladı ve çorbasını içti. Üçüncü gün sıra Ayı Güçlüye geldiğinde, iki gündür pahlavan arkadaşlarının hazırladığı yemeği yiyor ve kendilerini bağlayan yaratıkla kavga ederek onu yok eder. Masal olayları boyunca, kahramanların sonraki maceraları, sıcaklığı çok yüksek, son derece derin bir çukurdan inen yeraltı dünyasında devam eder.

"Genç kahraman" ("Kenja botir") Özbek halk masalında da, avcılık yapan üç kardeş yolda doğaüstü bir canavarla karşılaşırlar. Görünüşe göre, ilk gecede nöbetçi olan büyük ağabeyi uyurken, birisi gelip kazanın içindeki tüm yemeği yiyor. Orta ağabeyin nöbet tuttuğu ikinci gece de aynı şey tekrarlandı. Üçüncü gece nöbetçilik yapan Genç kahramanda gece yarısına kadar yorulur, ancak bıçağıyla küçük parmağını kanadığı için ağrıya dayanamayarak uyuyamıyor ve iki gündür ağabeylerinin hazırladığı yemeği yiyen bir canavarla karşılaşıyor: *"Bir qancha vaqt o'tgach, o'rmon ichidan bir narsa chiqib, to'g'ri qozon tepasiga kelibdi. Kenja botir o'zini panaga olib, kelgan narsani kuzatib turibdi. Bu maxluqning **bo'yi bir qarich, soqoli o'n qarich** ekan" (O'zbek xalq ertaklari,* 2007, b. 235*)*. Genç kahraman, onu tencerede pişmiş etleri almaya çalışırken kılıcıyla öldürür. Ancak, yaratık, masallara özgü mitolojik imge biçimini ve ilkel düşüncenin ürünü olarak sanatsal işlevini sürdürür: kesilmiş kafa yuvarlanır ve sonunda ormanın kenarındaki bir çukura düşer. Ertesi gün ağabeyleriyle gelen Genç kahraman "Ayı Güçlü" (Ayiqpolvon) masalında olduğu gibi çok sıcak olan çukura üçüncü olarak düşer. Burada da kardeşler, tıpkı güreşçiler gibi sıcağa dayanamayarak yolun (çoh – çukurun) yarısından geri dönüyorlar. Sadece küçük bir oğul bunu yapabilir: *"Kenja botir belini mahkam bog'lab, akalariga: – Agar men "dod" deb, yig'lab, baqirsam ham tortib olmanglar, arqonni bo'sh qo'yib, tushira beringlar! – debdi. Akalari "Xo'p" deb uni o'raga tushiribdi. Kenja botir o'raga tusha beribdi, tusha beribdi. Yarim yo'lda nafas olish og'irlashib, dod degisi kelsa ham indamay, tishini*

tishiga qo‘yib tushib bora beribdi. Bir vaqt arqon ham tugabdi, yigit ham yer ostiga yetibdi. Yer osti qop-qorong‘i, zim-ziyo ekan” (O‘zbek xalq ertaklari. Uch jildlik. Ikkinchi jild, 2007, b. 236*)*.

V.Ya.Propp, Rus kahramanlık destanlarının incelenmesine adanmış çalışmasında, başka bir dünyanın kahramanın asil koruyucularının yaşadığı üst dünya ve rakiplerinin yaşadığı alt dünyalara bölündüğünü, orta dünyada ise insanların yaşadığını ve kahramanın kendisinin de bu mekâna ait olduğunu (Пропп, 1955, b. 34) yazmıştı. Bu anlamda, masal metninde bahsedilen ana kahramanla ilgili başka bir özellik de vurgulanmaktadır. Yeraltı dünyası, kötülük mekânını temsil ederken, Ayı Güçlü ve Genç kahraman de sadece kahramanlar değil. Diğerlerinden farklı olarak, ilahi güç ve mükemmelliği temsil ederler. Genç kahraman, karanlık yeraltı dünyasındaki “seyahati” sırasında, emaklayarak, tırmanarak, patikadan giderken bir ışığı görür ve büyük bir avluya rastlar. Burada padişahın kızı olan, devler tarafından kaçırılıp buraya getirilen prensesi esaretten kurtardı.

Dikkat çekici bir şekilde, boyunun bir karış, sakalının on karış olduğu kahraman, masal metninde yeraltı zenginliğinin sahibi ve Serka bahadırın hizmetçisi olarak yorumlanır. İlkel düşüncenin bir ürünü olarak ortaya çıkan ejderha, dev, peri gibi kahramanlarda olduğu gibi, onun “canı”da kendisinde değil, başka bir yerde saklanır: *“Kenja botir qizdan: – Kallaning joni qayerda? – deb so‘rabdi. Qiz yigitni uyga olib kiribdi. Sandiqni ochibdi. Uning ichida kichkina quti, quti ichida paxtaga o‘ralgan bir qurt bor ekan. Uni ko‘rsatibdi. Yigit qurtni ezib o‘ldiribdi, kalla harakatdan to‘xtabdi”*.

Olaylar boyunca, cesur genç adam, devlerin yaşadığı yeraltı dünyasından Semurg kuşunun yardımıyla yavrularını ejderhadan kurtarması karşılığında kurtulur.

“Ekmek cesur” (“Нанбатыр”) Kazak halk masalında, uzun yıllar çocuk sahibi olmayan yaşlı bir çiftin ailesinde doğmuş olan Ekmek cesur, yetişkinliğe ulaştığında, hedeflerini almayı reddetmeyen, mücadele edenleri yenmeyi bırakmayan, dağları mesken eden ünlü silahşörler Demir cesur ve Su cesur'un yanına gelip arkadaş olur. Ekmek cesur hakkındaki bu masalda, boy bir karış, sakalı yedi gaz olan kahraman bir ihtiyar olarak tasvir edilir ve Özbek halk masallarına göre daha ayrıntılı olarak yansıtılır: *“Су батыр тайқазаннан етті былқытып асып отырғанда сырттан біреу келіп: – Әй, есігіңді аш! – деп айқай салыпты. Әлгі дауыс жолдастарының дауысына ұқсамайды және олардың келетін уақыты болмағандықтан, есікті ашпайды. Сырттағы адам тағы да айқай салады. Ашпайды. **Бір уақытта салдыр етіп қабат есік жерге түсіпті. Су батыр жалт қараса, бойы бір қарыс, сақалы жеті кез аппақ құдай шал кіріп келеді.** Әлгі шал келісімен-ақ, Су батырдан қазандағы етті сұрайды. Су батыр: «Бермеймін!» – депті. **Шал мырс етіп бір күліпті де, Су батырдың бір аяғымен желкесінен басып тұрыпты да, етті сүйек-саяғымен сыпырып-сиырып жеп алып жүре беріпті.** Су батыр бұл ғажапқа қайран қалып отыра беріпті” (Бабалар сөзі… 74-том*. 2011, b. 50*)*. Aynı olay ikinci gün Su cesur ve Ekmek cesurun ava çıktığı zaman Demir cesur'la da meydana gelir. Üçüncü gün öğrendikleri gibi gelen ihtiyar bu sefer Ekmek cesur ile dövüşüyor. Fakat küçük kahraman, boyunda bir karış, sakalı yedi gaz olan bir ihtiyarı yenerek, onu sakalından sürükler ve bir kayın ağaçına (baytereke) bağlar (bayterek – özbek halk masallarında çınar bu görevi yerine getirir). Ekmek Kahraman'ın iki arkadaşı gelene kadar, yaşlı adam tekrar güç topladı ve ağacı kökünden koparark kaçtı. Üç bahadır hızlı atlarıyla onun peşinden koştular. Ama üç ay ve üç gün sonra, yaşlı adamın çam ağacını sürükleyerek yerin çatlamasına gömüldüğünü gördüler: *“Үшеуі “Сен түс, сен түс”, – деп недәуір тұрыпты. Ана екі батыр қорқып түспеген соң, Нан батыр өзі түсіпті. Қолына қылыш алып, белiне арқан байлап, жердің астына қарай сапар шегіпті. Екі батыр арқанға арқанды жалғай беріпті. **Жүз қырық арқан жалғағанда** жер түбіне зорға жетіпті. Жердің астына түссе, жер*

асты кесілген бір күмбез екен …" (Бабалар сөзі… 74-том. 2011, b. 52*)*. Ekmek cesur yeraltı dünyasında, her gün on kişiyi yiyen, boyları bir karış, sakalları yedi karış olan diğer insanları da yok eder ve onlar tarafından yeryüzünden esir olarak getirilenleri serbest bırakır. Ara sıra yürürken önünden başka bir demir kapı çıktı ve orada Sabaz adında bir mümin ihtiyarın muhteşem, tek güzel kızını kurtardı.

"Ayı Güçlü, Su Güçlü, Dağ Güçlü" ("Аюалпаң, Судысалпаң, Таудыталпаң") adlı Kazak halk masalı, eski zamanlarda Alikhan adında bir Özbek olduğunu tasvir etmekle başlar. Ayı Güçlü imgesi, Özbek halk masalı "Ayiqpolvon"da olduğu gibi, babası ayı, annesi insan çocuğu olan, bir yaşında yirmi beş yaşındaki bir gencin gücünü sergileyebilen bir kahraman. Köyündeki diğer çocuklara zarar vermemek ve kendisi gibi alplarla yaşamak için yola çıkıyor. Su Güçlü, ve Dağ Güçlü ile mücadele eder, onları yener ve onlarla arkadaş olur.

Yolculukları boyunca, hiç kimsesi olmayan, ancak ahırda yüz öküzün bağlı olduğu bir eve girdiler ve kimseyi bulamadıklarında, bu manzilde ikamet ettiler. Ertesi gün, Dağ Güçlü ve Ayı Güçlü avlarına çıktıklarında, Su Güçlü yemek yapmaya başlıyor ve bu süreçte sakalı beş karış, kendisi bir tutam (bir karış) olan bir kahraman kapıyı açarak içeri giriyor: *"Судысалпаң ұшып түрегеліп қараса, сақалы бес қарыс, бойы бір тұтам бір адам екенін көреді... жермыстан екен дейді сол жердегі адам, жан біткеннің барлығын бір-бірлеп жеп біткен, енді адамдарды бітірген соң өгізді жеуге келіп жүрген екен дейді баяғы, Судысалпаң әпермеймін дегенде ол: "Әпермесең!" – деп бір рет "суф!" деп салып үрлегенде Судысалпаң жығылады. Ана жермыстан қазандағы еттің бәрін жиып-теріп жеп, сорпасын ішіп, далаға шығып кеткен екен дейді" (Бабалар сөзі… 75-том*. 2011, b. 172-173*)*. Metinden anlaşılacağı üzere, bu yaratık toprak cadısı (jermistan) olarak adlandırılır ve tüm insanları yedikten sonra şimdi öküzlere gelmiştir.

Diğer masalların aksine, bu yaratığı küçük bir kahraman - Ayı Güçlü değil, Dağ Güçlü yener, sakalından yakalar ve ağaca bağlar. İki arkadaş avdan döndükten sonra, Dağ Güçlü onu göstermek istediğinde, sakalı beş karış, kendisi bir tutam, adam şeklindeki imge kaçtı. Fakat toprak cadısı kaçıp giren suyu olmayan kuyuya yine de Ayı Güçlü düşer. Siyah ahşaptan bir çekiç kesip, beline taktı ve kırk kol arkanla aşağı indi. Yeraltı dünyasında bir eve rastlar ve yukarıdaki binlerce insan arasından hayatta kalan altı esaretli kızı kurtarır. İlginçtir ki, burada da "Genç kahraman" ("Kenja botir") Özbek halk masalında olduğu gibi, sakalı beş karış, kendisi bir avuç insanın ruhu, vücudu, bacakları ve kolları ayrı ayrı duruyor: *"Ал, ол жермыстанның кеудесі бөлек тұрады. Жаны бөлек, аяқ-қолы бөлек тұрады", – деп түсіндірді дейді қыздар Аюалпаңға. Онан соң "енді бұл жермыстанның жаны қай жерде тұрады?" – дегенде: "Мына үйде үш пеш бар, сол пештің біріншісінде – жаны бар, екіншісінде – кеудесі, үшіншісінде – қол-аяғы бар" – деп, солай сөйлейді қыздар Аюалпаңға. Сонан соң Аюалпаң екі шоқпарын қолына алып, бірінші пешті бір қойғанда, күл-талқаны шығады және бір қойғанда пештің ішінде қоңыр қаз, үйрек екен, соны өлтіреді. "Енді өлмеген несі қалды" – деп пештің екінші біреуін ашып қараса, кеудесі қимылдап жатыр екен. Оны тағы шоқпармен бір мыжғылап, аяқ-қолын сындырып, бәрін де көңілдегідей етіп өлтіріп, алты қызды құдықтан шығарады беліне арқан байлап" (Бабалар сөзі… 75-том*. 2011, b. 175*)*.

"Ayı Güçlü, Su Güçlü, Dağ Güçlü" masalında, sakalı beş karış olan ve kendisi bir avuç yaratığın ruhu, "Genç kahraman" masalındaki gibi ayrı bir yerde saklanır. Fark şu ki, Özbek halk masalında bu görevi kurt, Kazak halk masalında ise kaz ve ördek yerine getirir. Özbek halk masalında, yaratığın kendisi ve ruhu ayrı olsa da, Kazak halk masalında kendisi (tanı), ruhu ve bacakları ayrı olarak - üç yerde - bulunduğu gösterilmektedir.

Ayı Güçlü sakalı beş karış, kendisi bir avuç insanı yok ettikten sonra, yeraltı dünyasında her gün bir koyun, bir erkek ve bir kadın yiyen bir ejderhanın zulmünden insanları kurtarır, yavruları deve büyüklüğündeki kötü bir kuştan kurtarır ve ana Semurğ kuşunun yardımıyla yeryüzüne tırmanmayı başarır.

Bir karış boylu, kırk karış sakallı olan imge hakkındaki görüşler Karakalpak halk masallarında da benzersiz bir şekilde ifade edilmiştir. Örneğin, **Karakalpak halk masalı "Bir karış boylu, kırk karış sakallı yaşlı büyücü hakkında masal" ("Boyı bir qarıs, saqalı qırıq qarıs sıyqırshı ǵarrı tuwralı ertek")**de, dokuz oğlunu bir bayın dokuz kızıyla evlendiren ve gelinlerini getiren baba, yolda geç kaldığı için geniş açıklıkta aşağıdaki kuyu başında (akıllı küçük gelini ne kadar "Burada geceyi geçirmeyelim" dese de) geceyi geçirmeye karar verir. Bu yer, yer altındaki İlan Han'ın boyu bir karış, sakalı kırk karış olan cadı ihtiyarının kuyusuydu: *"Ол қуйы жер астындағы Жылан ханның бойы бир қарыс, сақалы қырық қарыс сыйқырлы ғаррысының қуйысы екен. Ол байдың киши келинине ашық екен. Барлық истен хабары бар екен. Сол күни қонған ақшамы киши қызды алып кетип қалыпты» (Қарақалпақ фольклоры… 67-том,* 2014, b. 119*).*

Bu noktada, masalda yakın zamana kadar Karakalpak halkı arasında korunmuş bir gelenek – etnografik program, yani kız kaçırma motifi ortaya çıkar. Özbek ve Kazak masallarında, bu kahraman insanları veya kızları esir alıp yiyecekleri için götürürken, Karakalpak masalında, olup biten her şeyden haberdar olan bir büyücü kıza aşık olur ve onu geceleyin götürür. Bu yüzden küçük oğul diğer erkek kardeşlerine ve babasına izin vererek kocasını aramaya gitti.

Büyücü ihtiyar şeklindeki bu doğaüstü imgenin, diğer halk masallarına kıyasla gelişiminin sonraki aşamalarında bir miktar geliştiğini gözlemliyoruz. Kurnazlık, belirli bir duruma yönelik bir önlem geliştirme özellikleri geliştirilmiştir. Özbek ve Kazak halk masallarında ise bu imge, yalnızca ilk sanatsal düşünce ve ilkel görüşler sonucunda oluşan özellikleri korumuştur. Aynı zamanda, yalnızca Karakalpak versiyonunda gözlemlenen dua ve büyü ile ilgili tasvir de fikrimizin kanıtıdır. Özellikle, küçük oğlundan korkan ihtiyarın kızı İlan Han'a hediye etmesi, bu arada kur'a atarak kocasının boyunun bir karış, sakalının kırk karış olan bir büyücü tarafından götürüldüğünü bildikten sonra onu arayıp bulup, şimdi yakalamak istediğinde ihtiyarın dua ederek kurtulması gibi tasvirler buna işaret eder. Ayrıca, küçük oğlu ve arkadaşlarının kendisine zarar vereceğini bildikten sonra, onların kaldığı yere gelip atlarını yok eder. Sonuncusu, zengin adamın oğlu atına geldiğinde, küçük oğlu uyandı ve yaşlı adamla mücadele etti. Onu yenemeyeceğini (Özbek ve Kazak versiyonlarında da sadece küçük kahramanlar yaşlı adamdan yenilmez) anlayan büyücü kaçar ve kuyuya girer.

Sonraki olayların gelişiminde, Özbek ve Kazak halk masallarındaki gibi, kötülük sembolü olan yaşlı adamın batırlarla mücadele etme motifi başlar. Her gün gelip sırayla yemek yiyen delikanlıları sakallarından bir teliyle bağlayıp yemeğini yiyip giderdi. Sıra – yedinci – küçük oğula geldiğinde, yaşlı adam yenildi: *"Жигитлердиң күнде биреўи қалып аўқат писирип, басқасы аңға кетеди. Күнде аўқат пискен ўақытта бойы бир қарыс, сақалы қырық қарыс ғарры келеди. Әдеттегише күнде бир уртлам аўқат сорайды. Берсе де, бермесе де, аўқат писирип отырған адамды сақалынан бир қыл жулып алып байлап таслап кете береди. Алты жигитти де усылай етеди. Жетинши ретте байдың баласы қалады. Әдеттегише ғарры келеди. Байдың баласынан аўқат сорайды, аўқат бермейди. Ғарры екеуи айқасады. Ғарры күш бермейтуғын болады. Соннан кейин бала сақалынан услайды, ғаррының күши қайтады. Байдың баласы үстем болады. Ғаррының сақалынан жулып алып, байлап таслайды" (Қарақалпақ фольклоры… 67-том,* 2014, b. 119*).*

Masalda, kızı bulması için ihtiyarı kurtaran genç adam, ondan Yılan Han'ı yenmek için gereken bilgileri öğrenir: birincisi, onun atına binmesi, ikincisi, kendisine ait dev'i itaat ettirmesi, aksi takdirde kötülük hükümdarı tarafından dua ile esir alınacağı: *"Байдың баласы дәслеп атқа барады. Ат баланың дүшпан екенин билип тепсинеди. Ҳәр тепсинген сайын баланың тумлы-тусы от болып кетеди. Бала оттан қорқпай, атты ийегинен услайды. Ат ийегин усласа бағынады екен. Сөйтип атты бағындырады. Байдың баласы атын минип, дәўге келеди. Келсе, дәў уйқылап атыр екен. Дәў бир уйқыласа жети күн уйқылайды екен. Дәўди де өлтирипти. Соннан соң ханның алдына келипти. Хан барлық күшин – атты, дәўди өлтиргеннен кейин байдың баласына бағынады. Бала қызды тартып алады" (Қарақалпақ фольклоры… 67-том,* 2014, b. 119*).*

Böylece cesur adam, düşmanını tanıyan, her tepkisinde etrafını ateş kaplayan, çenesinin altından okşandığında itaat eden doğaüstü bir atı ele geçirdi, bir uykuya daldığında yedi gün uyuyan dev'i yok etti ve tüm gücünden yoksun olan yeraltı dünyasının hükümdarını boyundurdu. İyilik gücünün bir sembolü olarak, kötü güçler elinden kızı kurtardı ve yeryüzüne geri döner

"Kulan Batır ve Nurali Şer" ("Qulan batır hám Nuralı Sher"), Karakalpak halk masalının anlatıldığı imgenin oluşum tarihinin ilkel dönemlere dayandığını gösteren sözlü yaratıcılık örneklerinden biridir. Masalda anlatıldığı gibi, Kulan Batır erkek kardeşiyle av yaparken, evindeki onun ne zorluklarla elde ettiği, bir zamanlar batım tarafında ikinci güneş gibi görünen güzel peri kızı kaçırırlar. Çok üzgün olan kahraman yolda beyaz sakallı bir ihtiyardan çıkıp çıkılamaz bir dağ tepesinde yaşayan sakalı üç karış, boyu bir karış, üç ayaklı bir baytal binen cadı ihtiyar hakkında öğreniyor. Genellikle halk masallarında, zor durumda kalan kahramanın önünde Hizr bulunur, ona rehberlik eder ve niyetine ulaşmasına yardımcı olur. Karakalpak ve Kazak halk masallarında çoğunlukla aynı işlevi "bir ihtiyar" olarak tanımlanan, çoğu durumda doğaüstü özelliklere sahip, bazen biraz sosyalleşmiş, sıradan insani niteliklere sahip bir kahraman yerine getirir. "Kulan Batır ve Nurali Şer" masalında da, Kulan Batır'ın yolda karşılaştığı ihtiyar peri kızının cadı yaşlı bir adam tarafından götürüldüğü ve nasıl bulunması gerektiği konusunda tavsiyelerde bulunur: *"Ашығыңды пәлен таўдың басында турыўшы сақалы үш қарыс, бойы бир қарыс, үш аяқлы байталын минген жәдигөй ғарры бар. Мәгар болса, сол алып кеткен, – деди. – Бирақ оны сен тулпарың менен услай алмайсаң. Себеби, таўдың жолы жоқ, билсең, жәдигөй ғаррының көп жылқысы бар, сәске ўақта таўдың етегинде булақтан суў ишпеге келеди. Сен атынды минип, бир жерге байлап, пиядалап бар. Суўдың жағасынан өзиң шуқыр қазып, жасырынып жат, тулпарлары суўға келип ишип атырғанда секирип үстине мин, үркип көтерип ушып таўдың басына шығарып таслар, – деди" (Қарақалпақ фольклоры… 69-том,* 2014, b. 269*)*. Görünüşe göre sakalı üç karış, boyu bir karış olan ihtiyarın yaşadığı dağ zirvesine sıradan bir atla tırmanmak mümkün değil. Oraya sadece cadı adamın hızlı atlarıyla ulaşılabilirdi. Bir çukur kazıp saklanan Kulan Batır ihtiyarın tavsiyesine göre öğle vakti kaynağından su içmeye gelen atlardan birinin üzerine atlayarak korkmuş bir at yardımıyla cadı ihtiyarın yaşadığı yere ulaşır, ancak ihtiyarın gücü yetmez ve o da ihtiyarın esiri olur.

Bu masalda da, bu tür diğer sözlü yaratıcılık örneklerinde olduğu gibi, küçük kahraman (bu sefer kurtarılan erkek kardeş) Nurali Şir, boyu bir karış ve sakalı üç karış olan yaşlı adamı yok eder. Kardeşini aramak için evinden çıkan Nurali Şir'e de karşısına çıkan "bir ihtiyar" yol gösterir. Hızlı bir atın yardımıyla yukarı çıkan erkek, peri yangası aracılığıyla cadı ihtiyarın ruhunun farklı bir yerde olduğunu ve ateşten korktuğunu öğrenir. Batır'dan yenilen cadı, ondan kurtulamayacağını öğrenince, çadırın içindeki yatağın altında bir kapı olduğunu, içeri girildiğinde insan aklı yetmeyen yere bir mum yakıldığını ve çeşitli değerli eşyalar ile süslenmiş bir yerde altın sandığın içindeki cam bir lambada saklanan sivrisinekin onun canı olduğunu anlatır.

Böylece, esaret altında ölmek üzere olan erkek kardeşini ve peri yengeni boyu bir karış, sakalı üç karış olan yaşlı adamın zulmünden kurtaran erkek kardeş, onları sağ salim eve getirir. Masalın sonunda, cesur gençlerin ablası cadı yaşlı adamın canını ezerek onu yok eder. Bir karış boylu ve üç karış sakallı kahramanın ölümü, kötülük kaynağının sonu ve aydınlık günlerin başlangıcı olarak yorumlanır: "*Сонда апасы: – Ол ғарры тек мениң емес, ал, пүткил адамзаттың душпаны. Ол еле қәўип туўдырыўы мүмкин. Сонлықтан да оның жанын езиў керек, – деди ҳүрейленип. Ҳаял қолына ғаррының жанын алып, қысып жиберди. Сол пайыт аспан гүмбези қап-қара түтин аралас бултқа толды да, жаўын жаўып, соңынан жарқыраған қуяш шықты. – Әне, енди жәдигөй ғаррыдан, жаманлық дәрегинен қутылдық, – деди апасы қуўанып" (Қарақалпақ фольклоры… 69-том,* 2014, b. 269*).*

"Kulan Batır ve Nurali Şer" Karakalpak halk masalının metnindeki bazı imalar, sakalı üç karış, boyu bir karış yaşlı bir adamla ilgili tasavvurların köklerinin çok eski olduğunu göstermektedir. Özellikle, kötü yaşlı adamın ruhunun büyük abla tarafından yok edilmesi, konuşmasındaki "bu yaşlı adam sadece benim değil, tüm insanlığın düşmanı" şeklindeki çığlığı, sanatsal metnin ailede kadın statüsünün baskın olduğu matriarş dönemleriyle ilişkisini belirler. Ayrıca, sakalı üç karış, boyu bir karış olan ihtiyarın sadece ateşten korkması, atalarımızın Zerdüştlikle ilgili eski fikirlerini yansıtmaktadır. Bu, uzun sakallı ve küçük boylu bir imgeyle ilgili motiflerin oluşum ve gelişim dönemlerinin eskiliğini yansıtır.

Masal metninde tasvir edilen üç ayaklı bir at imgesi de doğaüstü bir imge olarak dikkat çekicidir. Bu noktada, Cizzak yakınlarındaki Takatosh'tan bulunan kayalık bir kayanın üst kısmında tasvir edilen üç ayaklı öküz benzeri bir hayvan resmi dikkat çekicidir *(*Пугаченкова & Ремпель, 1965, 1-resim*)*. Bu tür doğaüstü semboller, geleneksellik nedeniyle sanattan folklora geçtikten sonra düşünmedeki özelliklerini korudu. Geleneksellik nedeniyle de çeşitli kaynaklarda - güzel sanatlarda, folklorda ve yazılı edebiyatta - anlamı ve işlevi değişmedi. Eski zamanlarda, bu görünümdeki bir at veya herhangi bir yaratık doğaüstü bir sembol olarak düşünüldüğü için, sıradan bir araçta kullanılan veya savaş atından tamamen farklıydı. Özellikle, yukarıda belirtilen folklor ve yazılı anıtlardaki hayvan ve atın doğaüstü sembollerinin dini inançlar temelinde değil, yalnızca mitolojik inançlar temelinde doğaüstü anlamı ifade eden bir sembol olarak ortaya çıktığını belirtmek isteriz.

Elegesh'te bulunan eski bir Türk yazıtında da "uçan at"tan bahsedilir. Merhumun mezarına yerleştirilen mezar taşında şu sözler yazılmıştır: "Kardeşlerimden, gözlerimden ve kaşlarımdan (yani akrabalarımdan – H.A.), uçan atlarımdan ayrılıp, kara halkımı kaybettim, yok oldum ben". Orijinal metinde bu cümle aşağıdaki gibidir: *"qadashima kashima adaqlig' atima yita qara bo'dunima adiriltim yita man"*. Bu cümlede *adaqliğ* kelimesi var. Özbekçeye eski Türkçeden çevrildiğinde, Prof. N. Rahmonov "Qadimiy hikmatlar" kitabında "uçar" kelimesini ekledi. Bazı Türkologlar, *adaqliğ* kelimesini Tanrı'ya kurban edilecek bir at olarak yorumlamışlardır. Bizim görüşümüze göre, uçan atlar Turan topraklarında popüler ve kutsal olarak kabul edildiğinden, bu anıttaki atı uçan at, *adaqliğ* kelimesi de uçan kelimesine karşılık gelir, diye düşünmek doğru olur. Bunun nedeni, diğer canlılar hakkında konuşulduğunda her zaman "dört ayaklı at" (dört ayaklı at) denmesidir.

A. F. Losev, Doğaüstülikin hala incelenmesi gereken bir konu olduğu konusunda şöyle diyor: "doğallik" ve "doğaüstülik" arasındaki ilişki, niceliksel olarak tek bir şey olarak görülmelidir. Fakat "doğaüstülik" doğası gereği ne olduğunu belirlemedik, sadece "doğal olmayan", "tuhaf" vb. gibi belirsiz bir özellikle sınırlandık (Лосев, 1991, b. 134, 160). Eğer bu doğaüstü sembollerin "fiziksel ve maddi" olduğunu göz önünde bulundurursak, doğal imgelerin – dört ayaklı yaratıkların imgesiyle bir sıraya konulması gerektiği sorusu ortaya çıkar. Bizim görüşümüze göre,

doğal bir at veya diğer yaratıkların imgesinde kült özellikleri vardır, ancak doğaüstü bir şey yoktur, bu nedenle bu imgeler mitle bağlanamaz. Doğal at imgesi yukarıdaki pasajlarda kendi anlamında – savaş atı anlamında kullanılırken, doğaüstü at imgesinin "kanatları var, uçar" anlamını ifade ettiğini düşünüyoruz. Zaten, kanatlı atların sembolünün Orta Asya halklarının sanatında ve folklorunda varlığı hakkında daha önce konuşmuştuk (Алламбергенов, 2013).

Bu noktada, halk masallarında, kahramanların boyları bir karış, sakalları kırk karış olan yaşlı adama – kötülüğe karşı üç veya yedi kişilik bir grup halinde savaşmaları tasvirinde de bir sembol olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü eski çağlardan beri halkımız arasında üç ve yedi sayıları sihirli sayılar olarak görülmüştür. Yedi gezegen, yedi korsan yıldız, haftanın yedi günü, dünyanın yedi mucizesi, gökkuşağının yedi rengi, yedi ebeveyn bilgisi gibi yaygın olarak kullanılan ve folklora dahil olan ve halkımız arasında çeşitli gelenekler ve görenekler içinde aktif olarak kullanılan, "Yedi ölçüp bir kes", "Yedi neslini bilen er, yedi yurtun gamını yer" gibi atasözleri şeklinde aktif olarak kullanılan bu sayı, atalarımızın kötülüğe karşı mücadelesinde sihirli ve büyülü gücü de ifade etmiştir. B.Frolov'a göre, yedi sayısına özel bir inanç besleyen eski adam, doğadaki gizemli görünen nesneleri ve olayları belirli "yedilikler" olarak gruplandırmıştır. Eski efsanelerde ve rivayetlerde, halk görüşlerinde yedi sayısı belirli nesneleri, imgeleri sistematize eden bir kriter rolünü oynamıştır (Фролов, 1974, b. 110-125; Б. Фролов, 1970, b. 166). Usta M. Juraev ve Z. Rasulova'nın "Mif, Ritüel ve Masal" monografisinde de belirtildiği gibi, *"*çok eski zamanlarda ona "kutsal" bir pelerin giydirildi. Onun halkın kalbine bu kadar yakın olması, canlı konuşmaya, yaşamın çeşitli alanlarıyla ilgili halk görüşlerine derinlemesine aşılanmıştır*"* (Жўраев & Расулова, 2014. b. 105). Bu nedenle, "yedilik" kavramı eski Türk yazılı anıtlarına yerleşmiştir. O'ngun ve Chuyren yazıt taşlarında "yeti eran" – yedi oğul imgesinin kaydedilmesi fikrimizin kanıtıdır (Малов, 1959. b. 9-10; С.Г. Кляшторный, 1980. b. 96-97). Ayrıca, masallardaki kötüye – boyları bir karış, sakalları kırk karış olan kahramanlara – karşı savaşan üç kardeş ve üç dost da halkımızın eski görüşlerini yansıtır. V.G. Bogoraz'ın yazdığı gibi, "üç, eski sayı sisteminin son rakamıdır ve onu beşlik hesaplama yönteminden ayıran rakamdır. Buna özel bir inanç verilmesinin nedeni de budur" (Богораз, 1928, b. 32).

Özbek ve Kazak halk masallarında boyu bir karış, sakalı kırk karış olan yaşlı adamın özel olarak saklanan ruhuyla ilgili görüşler tasvir edilirken, Karakalpak masalında "sakal" benzer bir işlev görür. Yani, bu mitolojik imgenin gücü ve çağrısı – yakıldığında yardıma gelen sihirli bir nesne görevi görür. Örneğin, küçük kahraman bir büyücüyle dövüştüğünde, ona gücü yetmediğinde ve sakalını yakaladığında, yaşlı adamın gücü geri döner. Ya da masalın sonunda, küçük oğul ihtiyarın sakalını yakarak onu yanına çağırır ve bu belayı püskürter.

Doğaüstülük, bizim görüşümüze göre, mitolojik içeriğin dışında ortaya çıkmaz. Genel olarak, mitik içeriği ifade eden tüm sembollerde doğaüstü bir şey vardır. Türk halklarının masallarındaki boyu bir karış, sakalı kırç karış yaşlı adam imgesi de bir dizi doğaüstü özellikleriyle diğer mitolojik sembollerden ayırt edilir. Doğal olmayan semboller veya olaylar, insanların zamanında gerçek, hayatta karşılaşılan bir sembol veya olay olarak algılandığı doğrudur. Aslında, insanlar nesnelerin veya hayvanların korkunç görünümleri hakkında efsaneler uydurmuşlardır. Bizim görüşümüze göre, boyu bir karış, sakalı kırç bir karış yaşlı adamın imgesi, tarihsel gelişimi boyunca çeşitli değişikliklere uğramış, yeni nitelikler ile zenginleşmiş ve sanatsal düşüncenin sonraki aşamalarında Gog ve Magog ile ilgili tasavvurların ortaya çıkışında önemli bir rol oynamış olması şüphesizdir. Çünkü Ya'cuc ve Ma'cuc'un da boyları bir karış, sakalları bir karış kadar olan kahramanlar gibi küçük vücutları olsa da, eşsiz güçlere sahip olmaları, insan barışını bozmaları ve kendilerinde kötülük sembollerini sergilemeleri gibi ortak özellikleri bundan dalolat eder. 19. yüzyılda yaşamış ünlü İngiliz etnograf Edward Taylor'ın "İlk Kültür" adlı kitabında, bu

tür sembollerin dünya halklarının mitolojisinden ve efsanelerinden birçok örnek verilmiştir. Bilim insanına göre, Ya'cuc ve Ma'cuclar (Rusça, Avrupa edebiyatında Gog ve Magog olarak bilinir) ile ilgili Müslüman efsanelerinde, *küçük insanlar* olarak tanımlanırlar, ancak kulakları filin *kulakları* gibidir. Ya'cuc ve Ma'cuc çok fazlaydı ve dünyayı harabeye dönüştürüyordu. Yaşadıkları ülke ile Fars ülkesi arasında, her iki tarafı da tek bir geçit bağlayan yüksek bir dağ vardı. Büyük İskender Pers'i işgal ettiğinde, halk Gog ve Magog'tan korunmak için ondan yüksek bir duvar inşa etmesini istedi (Тайлор, 1989, b. 188.). Demek ki, Gog ve Magog hakkındaki mitik düşüncelerin hakim olduğu dönemde, gerçek, hayal gücümüzdeki insanların simgesi de olduğunu hayal edebiliriz. İnsanlık, İskender'den Gog ve Magog'tan korunmasını istediği için, onlar halklar arasında korkunç imgeler olarak yayıldı. Evren bilimsel olarak incelendiğinde ve halkların fizyolojik görünümleri belirlendiğinde, fil kulağı küçük insanların aslında yaşamadığı ortaya çıktı. Bundan sonra, Gog ve Magoglar halk sözlü edebiyatında ve yazılı edebiyatta mitik semboller olarak yorumlanmaya başlanmıştır.

Burada hatırlatalım: Gog ve Magog, Nuh'un küçük oğlu Yefas'ın çocuklarıydı. Musa'nın "İbtido" kitabı, Yefas'ın soyundan bahsettiğinde bu konuda bilgi verir (*Муқаддас Китоб*, 2016, b. 36). "İbtido" kitabında Ya'cuc ve Ma'cuc'un korkunç ve doğaüstü görünümleri asla bahsedilmez, ancak sıradan insanlar olarak anılır.

Gözlemler ve analizler, fantastik hayal gücünün de doğaüstü sembollerin ortaya çıkışında önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Bu, Ya'cuc ve Ma'cuc efsanesinin doğaüstü sembolleri de dahil olmak üzere çeşitli efsanelerde korunmuş fantastik imgelerle kanıtlanmaktadır. Ayrıca, Türk halklarının sihirli masallarındaki boyu bir karış, sakalı kırk karış olan karakter de bu tür örneklere örnek olabilir.

Yeraltı dünyasında yaşayan bir sembolü temsil eden bu kahraman, "Ayı Güçlü, Su Güçlü, Dağ Güçlü" ("Аюалпаң, Судысалпаң, Таудыталпаң"), "Bir karış boylu, kırk karış sakallı yaşlı büyücü hakkında masal" ("Boyı bir qarıs, saqalı qırıq qarıs sıyqırshı ǵarrı tuwralı ertek") masallarında kuyu aracılığıyla, "Ayı Güçlü" (Ayiqpolvon), "Genç kahraman" ("Kenja botir"), "Ekmek cesur" ("Нанбатыр") masallarında ise çukurdan inen bir mekânda yaşayan bir yaratık olarak yorumlanır. Dikkat çekici bir şekilde, Harezmliler arasında suda yaşayan ve çoğu durumda insana zarar veren bir imge olan **aranglar**la ilgili tasavvurlar da vardır ki, bu durum bu sembolün işlevselliğinin birkaç isim ve işlevle devam ettiğini göstermektedir. M. V. Sazonova'nın belirttiği gibi, "Amuderya'nın en derin bölgelerinde yaşayan ve onun akışını kontrol eden Aranglar, insanlığa düşman olağanüstü yaratıklardır ve onlar hakkındaki fikirler su külti ve su unsuru ile ilgili inançlar arasındadır" (Сазонова, 1978, b. 89). Mamatkul Juraev ve Manzura Narzikulova'nın "Mif, Folklor ve Edebiyat" adlı çalışmasına göre, aranglar hakkındaki efsane, nehir suyunun akışını kontrol eden kötü bir güç olarak tasvir edilir ve bu olay örgüsünün arkaik tipinde, aranglarla savaşan mitolojik kahraman imgesi de mevcuttur (Жўраев & Нарзикулова, 2006, b. 42). Bizim görüşümüze göre, aranglar, yukarıda bahsettiğimiz, boyu bir karış, sakalı kırk karış olan mitolojik imgenin sanatsal düşüncenin gelişiminin sonraki aşamalarında gelişmiş bir başka tezahürüdür. Çünkü onların "görünmez bir hayali yaratık (M. J)" oldukları ve su altında yaşadıkları, insana felaket getirdikleri gibi işaretlerinde şişkin bir biçimde ortaya çıkan ortaklıklar böyle bir sonuca varılmasına temel oluşturacaktır. Ayrıca, arkaik türdeki aranglarla savaşan mitolojik kahraman ve boyu bir karış, sakalı kırk karış olan kahramanla savaşan küçük bir oğul veya en genç kahraman imgesinin sanatsal işlevleri de aynı noktada birleşir. G. P. Snesarev'in de "Belki de aranlar hakkındaki fikirler Orta Asya halklarının dini inançlarının eski katmanı olan animistik kavramlara dayanıyor" (Снесарев, 1969, b. 237) şeklindeki görüşleri de aynı görüşleri destekler.

M. Juraev'e göre, arkaik bir olay örgüsüne ait bu mitolojik imgenin bazı yönleri Hubbi hakkındaki Harezm halk efsanelerinde bulunur. Örneğin, "Hubby'nin Mezarı" efsanesinde anlatıldığı gibi, Hubby her gün batık gemileri kurtarır, nehir tabanında yaşayan Arangalarla savaşır ve insanları sel felaketinden kurtarır (*Ипак йўли афсоналари*, 1993, b. 43)

Bir karış boyunda, kırk karış sakallı bir imgenin yeraltı dünyasında hazine toplama ve koruma ile ilgili özellikleri, Karakalpakistan Cumhuriyeti'ni Harezm bölgesiyle bağlayan, Amuderya üzerinde inşa edilen köprüden geçerken insanların nehre para atma veya iyi niyet ve umutlarını ifade etme geleneğini hatırlatır. Doğru, günümüzde gelişmiş İslami görüşler ve seküler bilimin yüksek sonuçları temelinde nehre ve genel olarak suya ilişkin güçlere olan inanç, onlara tapınma olmamasına rağmen iyi niyetlerini ifade etmeleri ve nehre madeni paranın atılması, eski inançlarla ilgili görüşlerin köklerinin korunduğunu göstermektedir. Nitekim, "suya ekmek ve tuz atılması, nehir suyunun bol olmasını ve felaket getiren bir taşkının meydana gelmesini önlemek için yapılan kurban töreninin kalıntı olarak korunmuş bir görünümü" (Жўраев & Нарзикулова, 2006, b. 39) olduğu da kabul edilmiştir.

Boyun küçüklüğü ve sakalın uzunluğuyla ilgili tasvirler Özbek halk bilmecelerinde aktif olarak bulunur. Özellikle, "Boyu bir karış, sakalı iki karış" (cevap: mısır), "Sakalı bir karış, kendisi bin karış" (cevap: kamış) (*Ўзбек халқ топишмоқлари,* 2008, b. 25, 27) veya "Kendisi bir karış, sakalı kırk karış" (cevap: iğne) bilmecelerinde, analiz edilen imgenin şekliyle ilgili ifade yöntemi açıkça ortaya konmuştur. Ayrıca, "Hayvanlar arasında şeytan, Sakalı uzun bir sultan" (erkek keçi) bilmecesinin ise, sakal aracılığıyla keçilerin lideri erkek keçinin son derece kurnazlığı şeytanla karşılaştırılarak boyu bir karış, sakalı kırk karış olan imgenin hile ve kurnazlığa sahip olduğu gibi işaretler ortaya konmuştur. Bir karış boylu, kırk karış sakallı olan bir yaratık hakkındaki fikirler yüzyıllar boyunca Türk halkları arasında yaygındı. Edebiyat eleştirmeni Begali Kasimov'un belirttiği gibi, "bizimde rüyaları yorumlayan broşürler, çiçekler ve bülbüller hakkında şarkılar, kendisi bir karış, sakalı kırk karış olan pehlivanlar hakkında kitaplar çok..." (Қосимов, 1992, b. 26-27)

Sonuç

Genel olarak, incelenen kaynaklara dayanarak şu sonuca varılabilir:

1. Özbek, Karakalpak ve Kazak halk masallarında kendisi bir karış, sakalı kırk karış olan kahraman atalarımızın ilkel düşüncesiyle bağlantılı olarak ortaya çıkan hayal gücünün meyvesidir.

2. Halk masallarında, bir karış boylu, kırk karış sakallı bir kahraman – kötülük dünyasının güçlerine karşı halklarımızın üç, yedi (kardeş veya dost) olarak hareket etmesiyle ilgili sayılarla ilgili görüşleri somutlaştırılmıştır.

3. Türk halklarının folklorunda, boyları bir karış, sakalları kırk karış olan kahramanlar hakkındaki masalların kökeni tek bir noktada birleşir. Özellikle, "Ayı Güçlü" (Ayiqpolvon) Özbek halk masalı ve "Ayı Güçlü, Su Güçlü, Dağ Güçlü" ("Аюалпаң, Судысалпаң, Таудыталпаң") Kazak halk masallarının genel olay örgüsü, kompozisyonu, sanatsal imge biçimi ve imgelerin tasvirinde ortak özellikler çoktur. Her iki masal kahramanının babasının ayı ve annesinin insan olduğu, doğaüstü güçlere sahip oldukları, yeraltı dünyasına yalnızca onlar girebildikleri, esaret altındaki bir kızı kurtardıkları ve diğer tasvirler veya Kazak halk masalının Alihan adında bir Özbek olduğu tasviriyle başladığı gerçeği bu görüşleri doğruluyor.

4. Kendisinde yeraltı dünyası hükümdarının yardımcısı, hizmetçisi imgesini somutlaştırır ve yolculuk eden insanlara kötülük getiren, hazırlanan yemekleri çeken bir güç olarak ortaya çıkar.

5. Bir karış boylu, kırk karış sakallı olan sembol, arkadaşlar arasında sadece en küçüğü veya en genç bahadır tarafından savunulur. Bazı masallarda, kahramanı koruyucu imgeler destekler.

Özellikle, Kulan Batır hakkındaki masalda, “bir ihtiyar” olarak gösterilen, kendisinde Hizr’e ait nitelikleri somutlaştıran bir imge rehberlik eder.

6. Sakalı beş karış, kendisi bir avuç insanla ilgili tüm masallarda, Semurğ ve ejderha imgeleri yeraltı dünyasının temsilcileri olarak yorumlanır.

Kaynakça

1. *O‘zbek xalq ertaklari. Uch jildlik. Ikkinchi jild.* (2007). Toshkent: O‘qituvchi.

2. Алламбергенов, Ҳ. (2013). *Ғайритабиий образларнинг мифологик асослари*. Тошкент: Муҳаррир.

3. *Бабалар сөзі: Батырлық ертегілер. Жүз томдық. 74-том*. (2011). Астана: Фолиант.

4. *Бабалар сөзі: Батырлық ертегілер. Жүз томдық. 75-том*. (2011). Астана: Фолиант.

5. Богораз, В.Г. (1928). *Христианство в свете этнографии*. Москва, Ленинград: Госиздат.

6. Жўраев, M. ve Нарзикулова, М. (2006). *Миф, фольклор ва адабиёт*. Тошкент: Алишер Навоий номидаги Ўзбекистон Миллий кутубхонаси нашриёти.

7. Жўраев, M. ve Расулова, З. (2014). *Миф, маросим ва эртак*. Тошкент: Mumtoz so‘z.

8. *Ипак йўли афсоналари.* (1993). Тошкент: Фан.

9. Лосев, А.Ф. (1991). *Философия. Мифология. Культура*. Москва: Политической литературы.

10. Малов, С.Е. (1959). *Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии*. Москва, Ленинград; Кляншториый, С.Г. (1980). Древнетюркская надпись на каменном изваянии из Чойрена. *Страны и народы Востока*. Вып. XXII.

11. *Муқаддас Китоб*. (2016). Тошкент: Муқаддас Китобни таржима қилиш институти.

12. Пропп, В.Я. (1955). *Русский героический эпос*. Москва: Изд-во Ленинградского ун-та.

13. Пугаченкова, Г.А. ve Ремпель, Л.И. (1965). *История искусств Узбекистана*. Москва: Искусство. 1-resim.

14. Сазонова, М.В. (1978). *Традиционное хозяйство узбеков Южного Хорезма*. Москва: Наука.

15. Снесарев, Г.П. (1969). *Реликты домусульманских обрядов и верований у узбеков Хорезма*. Москва: Наука.

16. Тайлор, Э. (1989). *Первобытная культура*. Москва: Изд. Политической литературы.

17. Фролов, Б.А. (1974). *Число в графике палеолита*. Новосибирск: Наука; Фролов, Б.А. (1970) Как появилась “магическая семерка”. *Атеистические чтения*. Москва.

18. *Ўзбек халқ топишмоқлари* (2008). www.ziyouz.com кутубхонаси.

19. *Қарақалпақ фольклоры. Көп томлық. 67-том. Қыялый ертеклер*. (2014). Нөкис: Илим.

20. *Қарақалпақ фольклоры. Көп томлық. 69-том. Батырлық ертеклер*. (2014). Нөкис: Илим.

21. Қосимов, Б. (1992). *Исмоилбек Гаспирали*. Тошкент: Ғ.Ғулом номидаги нашриёт матбаа бирлашмаси.

TURKIY XALQLAR OG‘ZAKI IJODIDA “ALPOMISH” SUJETLI EPIK ASARLAR QIYOSI

Allambergenova Nodira Gulmurzaevna*

Annotatsiya. Dunyo xalqlari epik merosida voqeaband syujet asosiga qurilgan yirik hajmli epik asarlar muhim o‘rin tutadi. Xususan, turkiy xalqlar og‘zaki ijodida og‘izdan-og‘izga o‘tib, bir necha mingyilliklar davomida sayqallanib kelgan qahramonlik dostonlari nafaqat umumturkiy, balki umumjahon madaniyati va badiiy tafakkuri rivojiga ham sezilarli ta’sir etgan. “Alpomish” dostoni klassik eposning yorqin namunasi va millat o‘zligini namoyon etadigan adabiy-estetik obida bo‘lgani uchun unda xalqning ma’naviy-ruhiy qudrati, madaniyati, mustahkam irodasi, yuksak ideallari ifodasi mujassamlashgan. Shu bois, jahon folklorshunosligida qahramonlik eposining yaratilishi, epik syujet genezisi va tipologiyasi, poetikasi, matniy qurilishida nasriy va she’riy parchalar almashinuvi, obrazlar tizimi, baxshi (jirov, oqin) va baxshichilik, ularning ijro usullari, folklor matnlarida so‘zga munosabat masalalarini tadqiq etish imkonini beradi.

Folklorshunoslar “Alpomish” dostoni turkiy versiyalari bir-biridan qanchalik farq qilmasin, bu farqlar dostonlardagi umumiy xususiyatlardan ustunlik qilolmasligini bot-bot takrorlashadi. Biroq har bir milliy versiya syujet va asosiy motivlari o‘xshash bo‘lgani holda, o‘zi mansub xalqning ma’naviy olamini yorqin aks ettirishi jihatidan tengsizdir. Shu bois ham turkiy xalqlar orasida keng tarqalgan mazkur ijod namunalari o‘zi mansub xalqning sof milliy asarlari hisoblanadi.

Kalit so‘zlar: folklor, qahramonlik dostoni, alplik hikoyati, syujet, motiv, obraz, qiyosiy tahlil.

COMPARİSON OF EPİC WORKS WİTH THE PLOT “ALPOMİSH” İN THE ORAL CREATİVİTY OF TURKİC PEOPLES

Annotation. An important place in the epic heritage of the peoples of the world is occupied by large-scale epic works built on the basis of an eventful plot. In particular, heroic epics, which passed from mouth to mouth in the oral creativity of Turkic peoples and were polished for several millennia, had a significant impact not only on the development of all-Turkism, but also on the development of universal culture and artistic thinking.

Since the epic “Alpomish” is a vivid example of the classical epic and a literary-aesthetic monument that shows the identity of the nation, it is embodied in it the expression of the spiritual-spiritual power, culture, strong will, high ideals of the people. Therefore, the creation of a heroic epic in world folklore, the Genesis and typology of an epic plot, poetics, the exchange of prose and poetic fragments in textual construction, the system of images, Bakhshi (jirov, akin) and Bakhshi, their methods of execution, make it possible to research the issues of attitude to the word in folklore texts.

Folklorists repeat the bot-bot that no matter how different the Turkic versions of the epic “Alpomish” differ from each other, these differences cannot prevail over the common features in the epics. However, each national version is unparalleled in terms of a vivid reflection of the spiritual world of the people to whom it belongs, while its plot and main motives are similar. Therefore, the examples of this creation, which are common among Turkic peoples, are pure National works of the people to whom it belongs.

Keywords: folklore, heroic epic, alpine story, plot, motive, image, comparative analysis.

Dunyo xalqlari epik merosida voqeaband syujet asosiga qurilgan yirik hajmli epik asarlar muhim o‘rin tutadi. Xususan, turkiy xalqlar og‘zaki ijodida og‘izdan-og‘izga o‘tib, bir necha mingyilliklar davomida sayqallanib kelgan qahramonlik dostonlari nafaqat umumturkiy, balki umumjahon madaniyati va badiiy tafakkuri rivojiga ham sezilarli ta’sir etgan. “Alpomish” dostoni klassik eposning yorqin namunasi va millat o‘zligini namoyon etadigan adabiy-estetik obida bo‘lgani uchun unda xalqning ma’naviy-ruhiy qudrati, madaniyati, mustahkam irodasi, yuksak

* filologiya fanlari bo‘yicha falsafa doktori(PhD), dotsent. Nukus davlat pedagogika instituti. ORCID: 0009-0009-3915-2320 farzona_n@mail.ru, Özbekistan.

ideallari ifodasi mujassamlashgan. Shu bois, jahon folklorshunosligida qahramonlik eposining yaratilishi, epik syujet genezisi va tipologiyasi, poetikasi, matniy qurilishida nasriy va she'riy parchalar almashinuvi, obrazlar tizimi, baxshi (jirov, oqin) va baxshichilik, ularning ijro usullari, folklor matnlarida so'zga munosabat masalalarini tadqiq etish imkonini beradi.

Turkiy xalqlar orasida keng tarqalgan "Alpomish" turkum dostonlari tarixiy ahamiyati va badiiy qimmati hamisha ko'plab folklorshunos, adabiyotshunos, faylasuf, tarixchi hamda etnograflarning e'tiborini o'ziga jalb qilgan. Jumladan, turkiy xalqlar eposini tadqiq etishda A. K. Borovkov, V. M. Jirmunskiy, H. V. Paksoy, K. Rayxl, Metin Ergun, In Gyong O singari jahon olimlarining xizmatlari beqiyos.

"Alpomish" nomi bilan bog'liq epik asarlar milliy folklorshunosliklarda ham muayyan darajada tadqiq qilingan. O'zbek folklorshunoslaridan G'. O. Yunusov, H. T. Zarifov, T. Mirzaev, O. Madaev, S. Ro'zimboev, M. Jo'raev, I. Yormatov, Sh. Turdimov, J. Eshonqulov kabi olimlar dostonni turli yo'nalishda o'rgangan bo'lsalar, mazkur badiiy obida I. T. Sag'itov, N. Davqaraev, Q. Ayimbetov, Q. Maqsetov, S. Bahadirova, J. Xoshniyazov, K. Allambergenov kabi qoraqalpoq folklorshunos olimlari tomonidan ham tadqiq etilgan. Tatar folklorshunoslaridan F. Urmenchev F. Axmetovalar bu borada yirik tadqiqotlarni amalga oshirgan.

Dunyo folklorshunosligida "Alpomish" dostonini qiyosiy o'rganishga bag'ishlangan tadqiqotlar ham anchagina. Masalan, turk folklorshunosligida Metin Ergunning "Bamsı Biyrek ile "Alpamis" destanının coğrafyası" nomli tadqiqoti Alpomish dostonini qiyosiy o'rganish yuzasidan amalga oshirilgan yirik tadqiqotlardan sananadi.

O'zbek folklorshunosligida ham qiyosiy-tipologik metod asosida bir qator ilmiy tadqiqotlar yaratilgan. Masalan, "Atoqli folklorshunos olim H. T. Zarifovning o'zbek xalq dostonlarining tarixiy asoslariga doir tadqiqotlarida, M. Afzalov, G'. Jalolov, K. Imomov, X. Egamovlarning o'zbek xalq ertaklarining janr xususiyatlari, genezisi va badiiyatiga doir ilmiy asarlarida, shuningdek, M. Saidov, M. Murodov, T. Mirzaev, S. Ro'zimboev, H. Abdullaevlarning dostonchilik an'analari, dostonlar syujeti va obrazlari tarkibini o'rganishga bag'ishlangan ishlarida o'zbek folklori asarlarini Markaziy Osiyo va hatto, jahon xalqlari og'zaki badiiy ijodi namunalari bilan qiyosiy tahlilga tortish tajribasi faol qo'llanildi" **(**Jo'raev & Eshonqulov, 2017, b. 92**)**.

Xalq dostonlarini qiyosiy tadqiq etish tajribasi qoraqalpoq folklorshunosligida ham shakllandi va rivojlandi. I.Sag'itovning "Qaraqalpaq xalqining qahramonlik eposi (Qoraqalpoq eposini boshqa turkiy tilli xalqlarning eposi bilan qiyosiy o'rganish)" mavzusidagi filologiya fanlari doktori ilmiy darajasini olish uchun yozilgan dissertatsiyasi qoraqalpoq folklorshunosligida birinchilardan bo'lib qiyosiy-tipologik metod asosidagi ko'lamli tadqiqot bo'ldi. Mazkur tadqiqotning uchinchi bobi bevosita "Alpomish" dostonining versiya va variantlariga bag'ishlangan bo'lib, unda dostonning qoraqalpoq, o'zbek, qozoq versiyalarining o'xshashliklari va o'ziga xosliklari qiyoslash usuli orqali keng yoritiladi (Сағитов, 1962, б.333).

Shuni alohida ta'kidlash kerakki, mazkur dostonning dunyo folklorshunosligida o'rganilishida tarjimalarning o'rni beqiyos. Dostonning Jiyemurod Jirov varianti Divaev tomonidan birinchi marta rus tiliga tarjima va izohlari bilan arab imlosida bosilib chiqqach, turkiy xalqlarning shu nomli epik asari folklorshunoslar uchun tadqiqot obyektiga aylangan. Masalan, professor Hasan Poksoyning Buyuk Britaniya ilm dargohlarida yaratgan dastlabki yirik asari "Alpomish" O'rta Osiyoning o'zligi rus hukmi ostida" deb nomlangan bo'lib, mazkur tadqiqot aynan A.Divaev nashri asosida amalga oshirilgan. Tadqiqot natijalari ingliz va turk tillarida kitob holida nashr etilgan (Paksoy H. B. 1989).

Shuningdek, o‘zbek folklorshunos olimi Anvar Bo‘ronov tomonidan Alpomish syujetli epik asarlarning tatar, boshqird va oltoy versiyalarining o‘zbek tiliga tarjima qilinshi ko‘plab qiyosiy aspektda amalga oshiriladigan ilmiy tadqiqotlarga manba bo‘la oladi. Chunki bu tipdagi epoik obidalar qiyosiy o‘rganilgandagina asar syujetini yorqinroq tasvirlash va milliy o‘ziga xosliklarni teranroq anglash imkonini beradi.

Turkiy xalqlar millatlarga ajralib, o‘z tili, madaniyati va urf-odatlariga ega bo‘lgani kabi yagona manba asosida shakllangan asarlar ham keyinchalik, har bir xalqning sof milliy asarlariga aylanadi va qadrlanadi. Dostonning hech bir versiyasi bir-biridan ko‘chirilgan va biri ikkinchisining davomi bo‘lolmaydi. Chunki qachonlardir bir qavm, bir elat bo‘lib yashagan va keyingi taraqqiyot davrida alohida millat bo‘lib shakllangan turkiy xalqlar folklori o‘zi mansub millatning belgilarini o‘zida namoyon qiladi. Taniqli folklorshunos T.Mirzaev “Alpomish” syujetining yaratilishi haqida shunday deydi: “Alpomish” dostoni variantlarida saqlanib qolgan qadimgi motivlar va tushunchalar olis o‘tmish zamonlarda bobo syujet bo‘lganidan dalolat beradi (Mirzayev, 1999, b. 21).

Folklorshunos M.Jo‘rayev “Yoqut qahramonlik eposi Olonxo va o‘zbek xalq dostoni “Alpomish” (an’anaviy motivlarning tarixiy va qiyosiy tahlili)” nomli maqolasida: “O‘zbek xalq qahramonlik dostoni “Alpomish” syujeti qadimgi turkiy mifologiyaning arxaik an’analari bilan bog‘liq bo‘lgan folklorning o‘ziga xos asari va turkiy xalqlar nomoddiy madaniy merosining eng yaxshi namunalaridan biridir. Bu dostonning o‘ziga xos milliy variantlari qozoq, qoraqalpoq, tatar, boshqird, oltoy, no‘g‘ay, tojik xalq og‘zaki ijodida qayd etilgan, “Qo‘rqut ota kitobi”da bayon etilgan o‘g‘uz varianti ham ma’lum” (Жураев, 2013),- deya “Alpomish” dostoni syujetining deyarli barcha turkiy xalqlar og‘zaki ijodida ham mavjudligini ta’kidlab o‘tsa, folklorshunos R.G.Yagfarov: “Barcha turkiy xalqlarda “Alpomish”ning asosiy syujet liniyasi o‘zgarishsiz qoladi”,-deya mazkur asarlarning bir syujetdan o‘sib chiqqaniga e‘tibor qaratadi (Ягафаров, 2007).

Turkiy xalqlarning birligining ramzi bo‘lgan va ularning umummilliy merosi hisoblangan “Alpomish” dostoni haqida folklorshunos Hasan Paksoy shunday fikr bildiradi: “Alpamış bir Türk destanıdır - edebi-sözlü tarihtir - ve Orta Asya Türk söz- lü edebiyatının başlıca öneklerindendir. Sahiplerinin ve yaratıcılarının etnik kimlik, tarih, gelenekler ve değer düzenlerinin en önemli kaynağıdır. Çoğunlukla şiir şeklinde olan Alpamış destanı Doğu Altaylar’dan Batı Urallar’a ve güneyde Türkistan’a kadarki alanda bilinir ve anlatılır. Türk toplumlarinin özgürlük uğraşlarının anısını kutlar. Destanın derlenmesine neden olan olaylarin çok eski bir döneme ait olduğunu düşünmek güç degildir; …Destanın Boz Atlı Bamsı Beyrek’in Hikâyesi adını taşıyan belli başlı değişkenlerinden biri Dede Korkut Kitabı’nın bir kısmını oluşturur ve Azerbaycan ile Anadolu’da bilinir. Alpamış Orta Asya’nın her yerinde paylaşılan bir destandır ve onu bilmek kimliğin ve millî gururun ayrılmaz bir parçasıdır” (Paksoy, 1989, b. 11).

Darhaqiqat, turkiylar uchun o‘zlikni anglash va milliy g‘urur ramzi hisoblangan “Alpomish” dostonining versiya va variantlarini to‘plash, yozib olish va uni turli aspektlarda o‘rganish milliy folklorshunoslikda o‘ziga xos shakllarda davom etib kelmoqda.

Alpomish – turkiy xalqlarning eng qadimiy va milliy qahramonlaridan bo‘lib, tatar folklorida ham uning bir qancha variantlari uchraydi va mazkur qahramonlik ijod naminalarini o‘rganish XX asrning 80-yillariga to‘g‘ri keladi. Tatar xalq qahramonlik eposlari haqidagi birinchi yirik tadqiqot F.Urmenchevning tatar qahramonlik eposlarini o‘rganishga bag‘ishlangan monografiyasi bo‘ldi.

Flora Vagipovna Axmetova tomonidan tatar tilida “Tatar eposi. Dostonlar” nomi bilan 2004-yili nashr qilingan kitob esa tatar xalq epik merosiga bag‘ishlangan tadqiqotlar ichida o‘zining

koʻlamdorligi bilan ajralib turadi. Kitobga tatar xalqining juda katta epik merosi jamlangan. Izohlar, sharhlar yozilganligi, har bir ogʻzaki ijod namunasining yozib olinishi va oʻrganilishi haqida ma'lumotlar berilganligi kitobning ilmiy qimmatini yana-da oshiradi. U uch qismdan iborat boʻlib, birinchi boʻlim "Muhabbat dostonlari" deb ataladi va unga "Yusuf qissasi", "Sayfulmulk", "Tohir bilan Zuhro", "Layli bilan Majnun" kabi romanik dostonlar kiritiladi. Ikkinchi boʻlim "Tarixiy dostonlar" deb ataladi va unda tatar xalq ogʻzaki ijodiga mansub "Idege", "Tuktamishxan", "Abilqasim", "Kuplandi" kabi tarixiy dostonlar oʻrin olgan. Uchinchi qism "Alplik hikoyatlari" deb atalgan boʻlib, bu boʻlimda "Alipmamshan", "Alpamisha", "Alpansha hikoyati", "Alfamish", "Meshak Alip", "Aq Kubak" kabi hikoyatlar keltiriladi.

Tatar folklorshunoslarining ma'lumotlariga koʻra, "Alpomish" syujeti bilan bogʻliq yozib olingan oʻn ikkita variant mavjud boʻlib, ular, asosan, uch turkumga boʻlib oʻrganilgan. Birinchi turkum Sibir versiyasi unga "Alipmamshan", "Altmamshan", "Atmamshan alip" nomlari bilan ataladigan 6 ta variant kiradi. Ikkinchi turkumni "Alpamsha", (Alpansha) nomi bilan atalgan va Qozon tatarlari orasida tarqalgan toʻrt variant tashkil qiladi. Uchinchi turkumni Qozonda bir necha marta nashr qilingan "Qissasi Alfamish" va undan tarqalgan "Alfamish" varianti tashkil qiladi (Ахметова, 2004, б. 485).

Tatar xalq ogʻzaki ijodining epik ijodi mahsuli boʻlgan mazkur hikoyatlar syujet qurilishi jihatidan oʻzbek va qoraqalpoq xalq qahramonlik dostonlari "Alpomish" syujetiga yaqin turadi. Ulardagi farzandsizlik, qahramonning tugʻilishi, sinov, safar, qahramonning qaytishi kabi motivlar milliy versiyalarning oʻxshashliklarini koʻrsatib turadi. Oʻzbek va qoraqalpoq versiyalari hajman katta va doston shaklida yozilgani bois, tatar xalq alplik hikoyatlaridan syujetning koʻpqirraligi bilan ajralib turadi. Masalan, "Alipmamshan" hikoyasi: "Alipmamshanning otasi Aytubi xon boʻlgan, onasi Koʻnersuluv boʻlgan, singlisi Qarligʻachsuluv, xotini Marjonsuluv boʻlgan ekan", - deb boshlansa, "Alpansha hikoyati"da Alpomish uchta aka-ukaning uchinchisi deb koʻrsatiladi: "Burun-burun zamonda butun dunyoga oʻz kuch-qudrati bilan tanilgan podsho bor edi. Bu podshoning uch oʻgʻli boʻlib, eng kattasi Mustafo, oʻrtanchasi Koltaf, eng kichkinasi Alpansha ismli edi",- deb boshlanadi. Mazkur kitobdan oʻrin olgan "Alfamish" hikoyati esa "Alfamish degan kishining otasi bir boy kishi boʻladi. Boyboʻri degan boʻladi. Bolasi boʻlmaydi. Bolasi boʻlmagach, akasining bir bolasini oladi. Tugʻishganinikini. Asrab olishga oladi. Bu bola juda-juda zoʻr boʻladi… Ismi Oltan" (Ахметова, 2004, б. 516).

Fozil Yoʻldosh oʻgʻli tilidan yozib olingan "Alpomish" dostoni esa quyidagicha boshlanadi: "Burungi oʻtgan zamonda, oʻn olti urugʻ Qoʻngʻirot elida Dobonbiy degan oʻtdi. Dobonbiydan Alpinbiy degan oʻgʻil farzand paydo boʻldi. Alpinbiydan tagʻi ikki oʻgʻil paydo boʻldi: kattakonining otini Boyboʻri qoʻydi, kicgkinasining otini Boysari qoʻydi. Boyboʻri bilan Boysari ikkovi katta boʻldi. Boyboʻri boy edi, Boysari shoy edi. Bul ikkovi ham farzandsiz boʻldi" (Alpomish, 2010, b. 12).

Qoraqalpoq folklorshunosligida yozib olingan "Alpomish" dostonining Xojambergen Niyazov varianti shunday boshlanadi: "Ertadagi ayyom zamonda, Ul zamonning qadimida, Jiydali Boysun xalqida, Qoʻngʻirot degan el edi, urugʻi edi irgʻaqli, Boyboʻri, Boysari degan ikki tengdosh boy boʻlib, bular dunyoga keldi" (Qaraqalpaq folklori, 2007, b. 5).

Mazkur dostonning boshqird versiyasi shunday boshlanadi: "Qadim oʻtgan zamonda Aylarxan va Aqqubyaqxon qoʻshni boʻlib yashagan, ikkisi juda qalin doʻst ekan. Ular birga ovga chiqar, ot minishda, kurashda, doston aytishda musobaqa oʻynar, birga o'yin-kulgu bilan vaqtichogʻlik qilishar ekan. Ammo ularning har ikkisining ham farzandi yoʻq ekan va bu ularni doim qaygʻuga solar ekan" (Бўронов, 2020, б. 43).

Yuqoridagi misollar “Alpomish” epik asarining milliy versiyalari boshlanmalari bir-biridan farq qilishini ko‘rsatib turibdi, biroq asar boshlanmasidagi asosiy motiv deyarli barchasida farzandsizlik sanaladi. Shuningdek, bosh qahramonlarning otalari ham turli versiyalarda turlicha nomlangani bilan ularning el ustidagi yuksak lavozimli va obro‘li kishilari ekanligiga e’tibor qaratiladi.

Tatar xalq og‘zaki ijodiga mansub “Alfomish” alplik hikoyati Orenburg o‘lkasi Ilek rayoni Ajurki ovulida Galikaev Shohimardon Xayrulla o‘g‘lidan N.Xisamov tomonidan 1975-yili 12-iyulda yozib olingan. Magnitafon tasmasidan qisqartirib F.Axmetova ko‘chirib olgan nusxa syujet tarkibi jihatidan “Alpomish” dostonining o‘zbek va qoraqalpoq versiyalariga juda yaqin turadi. Mazkur alplik hikoyatida ham bosh qahramonning ismi Alpomish bo‘lib, u Boybo‘rining o‘g‘li. U yoshligidan Boysariboyning qizi Gulbarchinsuluvga unashtirilgan bo‘ladi. Shuningdek, asarda Toychiqxon, Qayqubod, Yodgor, Qaldirg‘och kabi obrazlar tatar xalq alplik hikoyati “Alfamish” bilan dostonning o‘zbek-qoraqalpoq variantlari o‘rtasidagi o‘xshashlikni ta’minlaydi. Biroq “...dostonlar variantlarida aynanlikday ko‘ringan bir syujet doirasidagi o‘xshashlik, mazmun-mohiyatdagi bir xillikda ularning har biriga tegishli o‘ziga xosliklar, tasvir va ifodalardagi rang-barangliklar mavjuddirki, bu hol variantlarning badiiy-estetik va tasviriy jihatdan biri ikkinchisidan farq qiluvchi, biri biridan go‘zal mustaqil asarlar darajasiga ko‘targan” (Mirzayev, 2015, b.6). Mana shu xususiyatlar har bir milliy versiyalari motivlarini qiyosiy o‘rganish zaruriyatini paydo qiladi. Zero, “Folklor asarlari tahlili motivlar tahlili orqali amalga oshmog‘i kerak. Epik asarlardagi motivlarni aniqlash, har bir motivning boshqa motivlar bilan bog‘liq jihatlarini, ichki harakat va xususiyatlarini, badiiy-estetik tahlil etish folklorshunoslikdagi muhim muammolardan biridir”(Eshonqulov, 2019, b. 73).

Yuqorida ta’kidlaganimiz kabi o‘zbek, qoraqalpoq va tatar versiyalaridagi asosiy syujet chizig‘i birday bo‘lgani sababli syujet unsurlari bo‘lgan motivlar talqinida ham o‘xshshliklar bor. Farzandsizlik, qahramonning tug‘ilishi, ayriliq, safar, sinov, qahramonning qaytishi kabi motivlar ular o‘rtasidagi uyg‘unlikni ta’minlasa, janr va milliy kolorit nuqtai nazaridan mazkur motivlar talqini bir-biridan farqlanadi. Masalan, o‘zbek-qoraqalpoq versiyalarida Alpomish tilab olingan farzand bo‘lsa, tatar alplik hikoyatida o‘z og‘asidan bir o‘g‘ilni (Ultonni) asrab olgan Boybo‘ri bir kuni dalaga chiqib, namoz o‘qib, xudodan farzand so‘raydi. Demak, farzandsizlik motivi hamda bosh qahramonning tilab olingan farzand ekanligi mazkur versiyalarni birlashrituvchi omillardan biri sanaladi.

Dostonning milliy versiya-variantlarida bosh qahramonlar tug‘ilishidagi umumiylik otalarning befarzandlik dardida chekkan aziyatlarida ko‘rinadi. Yoshlari bir joyga borib qolgan Boybo‘ri va Boysari ko‘zlariga olam qorong‘u, negaki, ularning yer-moliga egalik qiladigan zurriyod yo‘q. Taqdirning bu taqazosi kamlik qilganday ba’zilar aka-uka (qoraqalpoq variantlarida do‘st) ustidan ochiq-oshkora kulishadi, ma’raka-majlisda chetlatishadi. Shunda ular yaratgandan farzand tilab yolboradi. Birga orzulashadi. Ularning niyatlari shu qadar samimiyki, orzulari xayollarida reallashadi: hali bolalar dunyoga kelmayotiboq farzandlar unashtiriladi, hatto (qoraqalpoqcha Qurbanboy jirov Tajiboev variantida) to‘ylar berishadi. Tirnoqqa zor qahramonlar farzand ilinjida, avvalo, Ollohga tavakkal qiladilar:

Ashilar tawdıń giyası,
Jayılar baydıń tuyesı,
Bizler olsek, jorajan,
Sabıl qalg‘an Baysınnıń
Kim boladı iyesi?
Yendigi qalg‘an omirde

Qudaydan niyet yeteyik (Ogiz jıraw varianti)

Yana:

Baybori Baysarıg‘a: - Koz jasımızdı xalıq aylegen kore ketse, senıń qızıń bolsa, menıń ulım bolsa, yekewimiz shınnan quda bolayıq, jora, – dedi (Qıyas jıraw varianti);

Yana:

Baysarı Bayborige:

Alla taala ońlasa,

Perishteler qollasa,

Sendey baydan ul bolsa,

Bizdey sordan qız bolsa,

Quda bolıp, qatnasıp,

Qudanı salıp arag‘a

Yekewimiz quda bolayıq (Karam jıraw varianti)

Yana:

Baysarı Bayborige aytadı:

–Hay, Baybori, bul dunyadan biyperzent oter boldıq. Haqdan bolsa inayat, payg‘ambardan shafaqat, pirlerden bolsa karamat, yalg‘ız zuriyat dep Haqdan tilek aytayıq (Jiyemurat jıraw variantı) (Qoraqalpoq folklori, 2007, b. 733).

Yana:

Boysari turib aytdi: – Tortib olib bo‘lmasa, o‘g‘irlab olib bo‘lmasa, sotib olib bo‘lmasa, Xudo bizga bermasa, qayoqdan qilamiz taraddi? (Fozil Yo‘ldosh o‘g‘li varianti) (Alpomish, 2010, b. 68].

Xullas, dostonning milliy variantlarida bosh qahramonlar farzandsizlikning achchiq alamini tortgan otalarning Ollohdan yolvorib olgan zurriyodlari sifatida talqin etiladi. Ular tabiatidagi g‘ayrioddiy – tez voyaga yetish, favqulodda kuchlilik, yengilmaslik, bir so‘z bilan aytganda, nazarkardalik xislatlar sababi ham xuddi mana shundan ekanligi badiiy asoslanadi.

Qahramonlarning butun umri davomida muqaddas ruhlar, pirlar va chiltanlar kuzatuvida, ularning madadi bilan qo‘llari baland ekanligi ham asarning qariyb barcha motivlar talqinida namoyon bo‘ladi. Kutilgan farzandlarning dunyoga kelishi va ularga ism qo‘yish voqeasi mana shu xil motivlarning biri. “Alpomish”ning o‘zbek versiyasidagi Fozil Yo‘ldosh o‘g‘li variantida farzandlar tug‘ilishi munosabati bilan o‘tkazilgan qirq kun davom etgan to‘y tarqagach, davraga “tarzi gul yuzli, shirin so‘zli, bir siyosatli kishi qalandar” ko‘rinishida kelib, Boybo‘rining o‘g‘liga Hakimbek deb ot qo‘yadi, “o‘ng kiftiga besh qo‘lini uradi”. Boysarining qizi otini oy Barchin qo‘yadi. “Ana shunda Shohimardon piri Hakimbekka oy Barchinni atashtirib beshikkertti qilib: “Bu ikkovi er-u xotin bo‘lsin, Hakimbek bilan hech bir kishi barobar bo‘lolmasin, Ollohu akbar”, – deb fotihani betiga tortdi” (Alpomish, 2010, b. 70).

Dostonning Berdi baxshi tomonidan kuylangan variantida farzandlarga ot qo‘yish amali Xizr bobo tomonidan bajariladi. Boybo‘rining yetti oylik to‘yi yakunida “Hazrati Xizr kelib, o‘g‘lining otini mulla Hakim qo‘ydi: – O‘g‘lingning otini mulla Hakim qo‘ydim, maqomi Alpomish bo‘lsin; quchog‘iga kelsa, tog‘ni otib yuboradigan polvon bo‘lsin; qilich kesmasin, miltiq o‘tmasin, yov-yaroq kor qilmasin, bir yuz to‘qqiz yoshga kirsin”,- deb fotiha beradi. Xuddi shuncha vaqt – yetti oy davom etgan Boysarining to‘yi nihoyasida ham Xizr bobo paydo bo‘lib: “Qizning oti Barchin bo‘lsin, mullaga beringlar, mulla Barchin bo‘lsin, chochbog‘iga bog‘lab tosh otsa, bir tosh yerga ketsin, jamoli ham bir tosh yerdagini yiqsin”,- deya duo qilib ko‘zdan g‘oyib bo‘ladi”. Kuzatayotganimizdek, ushbu ko‘chirmalar qahramonlarimiz onadan tug‘ilishlari zahotiyoq Yaratganning irodasi bilan muqaddas ruhlar, xususan, birinchi variantda darvesh ko‘rinishidagi

Xazrati Ali, ikkinchi variantda Hazrati Xizr bobo, qoraqalpoq variantida noma'lum (ammo uning azizligi ayon), ruh e'tiborida ekanligidan darak beradi. Ushbu hodisalar zamirida xalqning farzandli bo‘lish, oila sha'ni-shavkati, oila a'zolarining quvonchi, orzu-ideallari qadimiy diniy, mifologik tushunchalar vositasida og‘zaki ijod qonuniyatlari asosida badiiy ifoda topganligiga guvoh bo‘lamiz.

Ayriliq motivi ham mazkur milliy versiyalar uchun umumiy hisoblanib, Alpomishning qallig‘i Barchin bilan ayrilish sabablari har bir milliy versiyada o‘ziga xos shakllarda ta'riflandi: Fozil Yo‘ldosh variantida Boysari zakot munozarasi tuvayli Boysundan chiqib ketsa, qoraqalpoq versiyasida "aqlay quda" tutingan Boybori va Boysarining arazlashganidan, tatar versiyasida Boysari "qudam Alpomishdan keyin farzand ko‘rmadi, agar unga biror narsa bo'lsa, qizim Ultonga qoladi",- degan hadik bilan qizini olib ko‘chib ketadi.

Yuqorida ta'kidlaganimiz kabi, tahlilga tortilgan milliy versiyalarda qahramonlarning birday nomlanishi va ular bajaradigan vazifalar mazkur asarlar o‘rtasidagi mushtaraklikni ta'minlashga xizmat qiladi. "Alpomish" dostoni Fozil Yo‘ldosh varianti, "Alpamis" dostoni Xojambergen Niyazov varianti va tatar xalq epik ijodiga mansub "Alfomish" alplik hikoyatidagi asosiy obrazlarni quyidagi jadval asosida qiyoslashga harakat qilamiz:

Asar qahramonlari	**"Alpomish" (Fozil Yo‘ldosh varianti)**	**"Alpamis" (Xojambergen Niyazov varianti)**	**"Alfamish" (tatar xalq alplik hikoyati)**
Bosh qahramon	Hakimbek/Alpomish	Alpamis	Alfomish
Otasi	Boybo‘ri	Baybori	Boybo‘ri
Qayin otasi	Boysari	Baysari	Boysari
Qallig‘i	Gulbarchin/Barchin	Gulbarshin/Barshin	Gulbarchinsuluv
Singlisi	Qaldirg‘och	Qansuluv	-
Do‘sti	Qorajon	Qarajan	-
O‘g‘li	Yodgor	Jadiger	Yodgor
Qizi	-	-	Qaldirg‘och
Qalmoq xoni	Toychixon	Tayshixan	Toychiqxon
Toychixonning qizi	Tovka oyim	Arzayim	Qorako‘zoyim
Zindonda tutingan do‘sti	Qayqubod	Ashim	Qayqubod
O‘gay akasi	Ulton	Ulton	Ulton

Mazkur jadvaldan shu narsa aniq bo‘ladiki, bosh qahramonlar ismlari bir xilligi asarning asosiy syujeti bir-biriga juda yaqinligini ko‘rsatadi. Shu bilan birga qator noo‘xshashlik ham borki, bular milliy versiyalarning o‘ziga xosligini ta'minlashga xizmat qiladi. Masalan, tatar alplik hikoyatida Qorajon obrazi keltirilmagan. O‘zbek versiyasi Fozil Yo‘ldosh variantida bosh qahramonning singlisi Qaldirg‘ochoyim bo‘lsa, tatar versiyasida Qaldirg‘ochoyim Alpomishning qizi deb keltiriladi. Gulbarchinsuluv Alpomish ketgandan keyin bir o‘g‘il va bir qiz ko‘radi: "(Alpomish) Er bola bo‘lsa, Yodgor deb qo‘yingiz, qiz bo‘lsa, o‘zingiz bilasiz, deb ketgan ekan ketar vaqtida. Shunda bir ul bir qiz bo‘lgan, Ul bolaning ismin Yodgor, qizning ismini Qaldirg‘och qo‘yganlar" (Ахметова, 2004, б. 522).

Yuqoridagi tahlillar bosh qahramonlarning milliy versiyalarda birday atalashini, biroq ularning qarindoshlik darajasida muayyan farqlar borligini koʻrsatadi. Shuningdek, oʻzbek-qoraqalpoq xalq qahramonlik dostonlari hajman katta boʻlgani va syujetning koʻpqirraligi sababli unda koʻplab epizodik obrazlar qatnashganini ta'kidlsh joiz. Yartiboy oqsaqol, Qultoy, Surxayl kampir, Kokaman, Dosmambet, Mastan mama kabi obrazlar shular jumlasidandir.

"Alpomish" dostoni turkiy xalqlar versiyalari bir-biridan qanchalik farq qilmasin, bu farqlar dostonlardagi umumiy xususiyatlardan ustunlik qilolmaydi... Dostonlardagi umumiyliklar, ayniqsa, syujetlarda yaqqol koʻrinadi" (Бўронов, 2020, б. 19).

Doston versiyalarida syujet umumiyliklaridan yana biri bu – Alpomishning zindonband qilinish voqeasidir.

Dostonning oʻzbek versiyasi Fozil Yoʻldosh variantida bu voqealar dostonning ikkinchi qismida, ya'ni Alpomish ikkinchi marta Qalmoq yurtiga safar qilganida beriladi. Oʻtda kuymas, suvda choʻkmas bahodir Surxayl kampirning hiylasi bilan mast boʻlgach, zindonband qilinadi.

Qoraqlpoq vaersiyasi Xojambergen Niyazov variantida ham bu ikkinchi qism syujetining eng ta'sirli voqealaridan sanaladi. Toychixon bilan kelishib olgan hiylakor kampir (Dostonda Mama obrazi) "…toʻqqiz yoʻlning darbentidagi zindon ustiga borib, oʻtovni qurdi. Yoʻlning darbentindagi zindonning ogʻziga koʻrpacha tashlab, may toʻldirilgan tulapni keragaga tortib, qizlarga hammasini tushuntirib, Mama telmenglab tura berdi" (Qaraqalpaq folklori, 2007, b. 49). E'tibor qilinsa, bu yerda ham bosh qahramon, tengsiz bahodir jangda emas, oddiy bir kampirning hiylasi bilan, maishat va mayga koʻngil berib zindonband qilinadi.

Tatar xalq alplik hikoyatida ham mazkur syujet saqlangan boʻlib, oʻzbek-qoraqalpoq dostonlaridagi kabi batafsil bayon qilinmaydi. Bosh qahramonning tutqinlik voqeasi bu versiyada ham mavjud boʻlib, bunda ham hiylakor kampir vositasida zindonband qilinadi. Tatar versiyasining hajman kichikligini va qismlarga boʻlinmagan va bu voqelik Alfamisning Toychixon eliga birinchi marta kelishida sodir boʻladi: "Taychiq xon bilan Qorakoʻzoyim qizini oʻgʻliga olishga va'dalashgan kampir mazkur versiyada ham Alfamishni qirq qiz va ichimlik yordamida mast qilib, besh yuz kishiga chilvir bilan bogʻlatib asir qiladi (Ахметова, 2004, б. 519).

E'tibor qilinsa, har uchala versiyada ham bosh qahramon kampirning hiylasi bilan ayollar va ichkilikka moyilligi uchun asir boʻladi. Turkiylarning ajdodlari juda qadimdan ichkilikning insonga hamisha kulfat keltirishini, butun boshli qoʻshinga qarshi tura oladigan botirning ayol makri bilan asir boʻlishi xalqona va ta'sirli shakl va ifodalarda bayon qilinadi.

Alpomish zindonband qilingach, oʻzbek va qoraqalpoq versiyalarida yetti yilvaqt oʻtadi; tatar versiyasida zindonda qancha vaqt boʻlganligi aytilmaydi. Biroq bundan keyingi voqealarda ham oʻxshashlik va oʻziga xosliklar koʻzga tashlanadi. Masalan, har uchala versiyada ham bosh qahramonga yordam beruvchi choʻpon obrazi bor. Bu obraz oʻzbek versiyasida – Qayqubot, qoraqalpoq versiyasida – Ashim, tatar versiyasida – Kiykavat. Toychixonning qizining choʻponi boʻlgan bu obraz Alpomish zindondaligida unga har kuni bitta qoʻy berib, uni omon saqlaydi.

Shuningdek, mazkur versiyalarda Alpomish zindonda cholgʻu asboblarini – oʻzbek versiyasida chanqovuz, qoraqalpoq versiyasida shinqobiz, tatar versiyasida sibizg'a va dumbira yasab beradi. Qoʻbiz va shinqoʻbiz oʻzbek va qoraqalpoq xalqlarining qadimiy va milliy cholgʻu asbobi hisoblansa, sibizg'a va doʻmbira tatar xalq milliy cholgʻu asboblari sanaladi.

Oʻzbek xalq qahramonlik dostoni "Alpomish", qoraqalpoq xalq qahramonlik dostoni "Alpamis" va tatar xalq alplik hikoyati "Alfamish" asarlarini qiyosiy oʻrganish natijasida quyidagi xulosalarga kelindi:

“Alpomish” nomi bilan bog‘liq syujet o‘zbek va qoraqalpoq folklorida doston shaklida (janrida) bir qancha variantlarda uchraydi. Tatar xalq epik ijodida mazkur syujet qahramonlik ertaklari (Jirmunskiy), qahramonlik dostonlari (Meletinskiy), alplik hikoyatlari (F.Axmetova) nomlari bilan atab kelinadi va kichik nasriy asar shaklida tarqalgan;

O‘zbek va qoraqalpoq xalq qahramonlik dostonlari va tatar xalq alplik hikoyatining umumiy syujeti bir xil bo‘lib, syujetning asosiy halqalari bo‘lgan motivlarda ham bir xilliklar uchraydi. Bu asarlar yaratilish jihatidani umimiy bir asosga ega ekanligini ko‘rsatadi;

Alpomishning qahramonliklarini aks ettirgan har bir milliy versiya syujet va asosiy motivlari o‘xshash bo‘lgani holda, o‘zi mansub xalqning ma’naviy olamini yorqin aks ettirishi jihatidan tengsizdir. Shu bois ham o‘zbek, qoraqalpoq, tatar xalqlari orasida keng tarqalgan mazkur ijod namunalari o‘zi mansub xalqning sof milliy asarlari hisoblanadi.

Adabiyotlar

1.“Alpomish”. (2010). Toshkent: Sharq.

2.Qaraqalpaq folklori. (2007). Nukus: Qaraqalpaqstan.

3.Mirzayev, T. (2015). Biri biridan go‘zal // O‘zbek xalq og‘zaki ijodi yodgorliklari. Toshkent: G‘.G‘ulom.

4.Mirzayev, T. (1999) “Alpomish” dostoni, uning versiya va variantlari// “Alpomish” – o‘zbek xalq qahramonlik eposi. Toshkent: Fan.

5.Жураев М. Якутский героический эпос олонхо и узбекский народный дастан “Алпамыш”.//Якутский героический эпос “Олонхо” – шедевр устного и нематериального наследия человечества в контексте эпосов народов мира международная научная конференция (18-20 июня 2013 г., Якутск).

6.Jo‘raev M., Eshonqulov J. (2017) Folklorshunoslikka kirish. (O‘quv qo‘llanma). – Тошкент: Barkamol fayz media,

7.Eshonqulov, J. (2019). Mif va badiiy talqin. Toshkent: Fan.

8.Ахметова Флора Вагиповна. (2004) Татар эпосы. Дастаннар. Казань.

9.Урменче F. (2005)Тюркский героический эпос Сравнительно-исторические очерки. Казань.

10.Бўронов, А. (2020). “Алпомиш” достони туркий халқлар версиялари. Тошент: Муҳаррир.

11.Ягафаров Ринат Галимьянович. (2007) Башкирский народный эпос “Алпамыша и Барсынхылу”:генезис, специфика, поэтика. Автореферат. Казань.

12.Сағитов И. (1962) Қарақалпақ халқының қаҳарманлық эпосы: Филол. илим. докт. ... дис. – Нукус.

13.Paksoy H.B. (1989) ALPAMIŞ Rus Yönetimi Altında Orta Asya Kimliği. AACAR (Orta Asya Araştırmalarını Geliştirme Derneği) Kitap Dizisi. – HARTFORD: Connecticut Birinci AACAR basımı.

AYOL SHOIRALAR VA JADIDCHILIK: TAFAKKUR YANGILANISHI

Kamola Allanazarova Dustmurodovna[1]

Annotatsiya. Maqolada XX asr boshlarida jadidchilik davri ijtimoiy-madaniy muhitida maydonga chiqqan o‘zbek ayol shoiralari ijodi tahlil qilinadi. An’anaviy poetik shakllarning davomiyligi bilan bir qatorda, yangicha tafakkur unsurlari — ilm-ma’rifat targ‘ibi, ayol erki, millat taraqqiyoti va ijtimoiy ong uyg‘onishi masalalari yoritiladi. Nozimaxonim, Muazzamxon, Oydin, Layli xonim, M.Rahim qizi, X.Tillaxonova kabi shoiralarning she’riy merosi asosida jadidchilikning ayol adabiy tafakkuriga ko‘rsatgan ta’siri ilmiy jihatdan ochib beriladi.

Kalit so‘zlar:jadidchilik, o‘zbek she’riyati, ayol shoiralar, ijtimoiy muhit, poetik tafakkur, ayol erki, ijtimoiy-falsafiy talqin.

Annotation. The article analyzes the work of Uzbek women poets who emerged in the socio-cultural environment of the Jadid era at the beginning of the 20th century. Along with the continuity of traditional poetic forms, new signs of thinking are also emphasized - the promotion of science and enlightenment, women's freedom, national development and the awakening of social consciousness. Based on the poetic heritage of such poets as Nozimakhonim, Muazzamkhon, Aydin, Laylikhonim, M.Rahim kizi, Kh.Tillakhonova, the influence of Jadidism on women's literary thinking is scientifically examined.

Keywords: Jadidism, Uzbek poetry, female poets, social environment, poetic thought, female freedom, socio-philosophical interpretation.

XX asr boshlarida Markaziy Osiyoda sodir bo‘lgan ijtimoiy va siyosiy o‘zgarishlar milliy adabiy tafakkurda tub burilish yasadi. Jadidchilik harakati, yangi ma’rifiy g‘oyalar, matbuot vositalarining ko‘payishi o‘zbek adabiyotining yangilanishiga zamin yaratdi. Ayniqsa, ilgari jamiyatning soyasida qolgan ayol qalamkashlarning adabiy maydonga chiqishi bu davrning muhim ijtimoiy hodisasi bo‘ldi.

O‘zbek ayol shoiralari she’riyati matbuot orqali shakllandi va ommalashdi. Bu esa nafaqat adabiy jarayon, balki jamiyatda ayol mavqeining o‘zgarishidan dalolat beruvchi ijtimoiy-falsafiy belgidir. XX asr boshlarida Markaziy Osiyoda ro‘y bergan ijtimoiy-siyosiy o‘zgarishlar, jadidchilik harakatining kuchayishi va matbuot taraqqiyoti adabiy muhitga bevosita ta’sir ko‘rsatdi. Bu davrda millatning ijtimoiy uyg‘onishida matbuot vositasi muhim rol o‘ynagan bo‘lsa, ayollar ijodining jamoat tafakkurida o‘rin egallashi aynan shu jarayonlar bilan chambarchas bog‘liq edi. Ayniqsa, o‘zbek ayol shoiralari tomonidan yaratilgan she’rlar matbuot sahifalarida e’lon qilinishi orqali nafaqat adabiyotdagi yangilanish, balki jamiyatdagi ayollar mavqeining o‘zgarishi ham kuzatiladi. XX asrning birinchi choragida jadid matbuoti xalqni ma’rifat sari yetaklovchi asosiy vositalardan biriga aylandi. “Taraqqiy”, “Sadoi Turkiston”, “Ma’orif va o‘qitg‘uvchi”, “Hurshid”, “Shuhrat”, “Oyina”, “Yangi yo‘l” kabi nashrlarda siyosiy, ijtimoiy va adabiy maqolalar bilan bir qatorda ayol shoiralarning she’rlari ham chop etila boshlandi. Bu holat shoiralar uchun ijodiy faollik maydonini kengaytirgan bo‘lsa, matbuot esa jamiyatdagi o‘zgarishlarga adabiy ifoda berish vazifasini bajara boshladi. Shoiralar ijodida jamiyatning xotin-qizlarga bo‘lgan qarashlarini o‘zgartirish, ularning jamiyat hayotida o‘z o‘rniga ega bo‘lishlari uchun ilm olishlariga imkon yaratish kabi davr muammolari she’riy shaklda ifodalab berilgan. Ular o‘z she’rlarida jamiyatda ayollarning ilm olish eng kata orzu-havaslari bo‘lganligini ta’kidlaydi.

Shoiralar ijodini tahlil qilar ekanmiz, ular she’rlarining mavzu mundarijasini rang-barang ekanligini ko‘rish mumkin. Ilm ma’rifatni ulug‘lash, jaholatni qoralash mumtoz adabiyotimizda mavjud an’ana bo‘lib, ushbu an’ana XX asr boshlarida shoiralarning asarlari tufayli yangicha mazmun bilan boyidi. Shoiralar ijodi mundarijasini lirik, axloqiy-ma’rifiy, diniy-tasavvufiy,

[1] ToshDO‘TAU tayanch doktoranti, Özbekistan

ilohiy ishq, agiografik, ijtimoiy-siyosiy ruhdagi asarlar tashkil etgani holda ilm-ma'rifat, olimlik va maktablarning jamiyat hayotida tutgan o'rni, inson tarbiyasidagi ahamiyati talqiniga qaratilgan she'rlari XX asr boshlaridagi ma'rifatparvar shoirlar ijodiga yaqin turadi.

Muazzamxon, Nozimaxonim, Murtibalar she'rlarida xotin-qizlarning haq-huquqlarini tahqir etuvchi qonun-qoidalarga qarshi, ularning ozod, teng huquqli bo'lishlari uchun jamiyatning ilg'or ziyolilarini ham bunga da'vat qildilar. . Nozimaxonim o'z she'rlarida chirkin jamiyatni ziyraklik bilan tahlil etib, ayollar turmushidagi ziddiyatlarni qalamga oladi. Shoiraning "Ming taasssuf", "Afsus", "Eshon oyimlar ta'rifida", "Ayo maxkumlar", "May-u xayron aylama", "Olam gulistondur bu kun" kabi g'azallarida mavjud ijtimoiy tuzum illatlarini tahlil etadi, ayollar turmushidagi ziddiyatlarni fosh qilgan. Jamiyatdagi ijtimoiy tengsizlik va adolatsizlikka qarshi chiqib, boy insonlar doimo rohatda, aysh-ishratda yashayotgan bir vaqtda, mehnatkash xalq bir burda non uchun tinimsiz ishlashi, kulbayi vayronalarda yashashini bayon etadi. "Ayo maxkumlar" she'rida hukumatning adolatni yo'q etganligi, haq so'z aytilgudek bo'lsa bo'g'zidan tutishini ta'kidlar ekan, yeyishda noni yo'q bechora xalq ko'zidan qon to'kib, sarson-sargardon yurganligini ta'kidlaydi:

Hukumat adl-u insofni yeturdi,
Desang haq so'z, tutar bo'g'zingni mahkam,
Yeyarga noni yoq bechora mardum,
Bo'lub sarson-u sargardon har doim.
To'kubon qon yoshin bechora mazlum,
O'z ahvolini desa bo'lg'ay muzallam.

Shoiralar she'rlarida o'tmish yoki boshqa holatlarga emas, o'z davri va zamondoshlariga murojaat etdi. Bu jarayon o'sha davr adabiyotini mavzu jihatdan boyitdi, g'oyaviy-badiiy jihatdan takomillashtirib, satirani rivojlantirirdi, til boyligi uchun xizmat qildi, uslub ravonligini oshirdi. She'riyatdagi bu o'zgarishlar adabiyotni hayot bilan yaqinlashtirdi. "XX asrga kelib, badiiy adabiyot xalq, jamiyat, tuzum, davlat, mafkura xizmatiga yo'naltirildi. Natijada adabiyot yuksak estetik arshidan tirikchilik zaminiga tushirildi. U turli-tuman hayotiy-ma'ishiy muammolar bilan shug'ullanadigan bo'ldi… Ayni vaqtda, XX asrda, milliy adabiyotimiz dunyo adabiy jarayoniga ma'lum darajada qo'shildi. Garchi, u bu borada, istalganday faollik ko'rsata olmagan bo'lsa-da, umumjahon adabiy jarayonining bir qadar ijobiy ta'siridan bahramand bo'la bildi" [8, 30-31-b.].

Bu davr adabiyotining lirik qahramonlari mumtoz she'riyat lirik qahramonlaridan farqli o'laroq ilm-ma'rifatni targ'ib qiluvchi, baxt-saodatni ham unda deb biladigan, ijtimoiy-siyosiy hayot muammolariga o'z munosabatini bildiradigan shaxslardir. Asr boshlarida ro'y bergan ijtimoiy-siyosiy voqealar ta'sirida she'riyatda lirik qahramonning dunyoqarashi va hayotga munosabati tubdan o'zgarib, uning ruhiyatida isyonkorlik xususiyatlari paydo bo'ldi.

Oktyabr to'ntarishigacha bo'lgan lirik qahramon xarakterida an'anaviylik ustuvorlik qilgan bo'lsa, to'ntarishdan keyingi she'riyatda shoiralar she'rlarida an'anaviylikdan uzoqlashib, hali mavjud bo'lmagan mustaqillik, erk va ozodlikni kuylovchi, sotsialistik jamiyatni madh etuvchi, mavjud siyosiy tuzumni ulug'lovchi lirik qahramonni aks ettirish yetakchi o'rin egalladi.

Shuningdek, yangi bosqichda xalqning ijtimoiy-falsafiy tafakkuri va ruhiyatida yuz bergan o'zgarishlar natijasida adabiyot davr ruhini aks etuvchi obraz va yangi mavzular bilan boyidi. She'riyat millatning ahvolini namoyon etuvchi asosiy qurol vazifasini bajardi. Xalqning ong-u tafakkurini yangilab, erk va ozodlik madhini o'zida aks ettirdi. Lirik qahramon jamiyatdagi illatlarga qarshi kurashga otlangan shaxs sifatida gavdalantirildi. Zero, N.Karimov ta'kidlaganidek: "XX asr o'zbek adabiyoti xalq va jamiyat xayoti bilan mustahkam aloqa o'rnatdi. Bunday aloqa adabiyotimizning avvalgi bosqichlarida bo'lmagan. XX asr o'zbek adabiyoti xalq

va jamiyatni o‘z ortidan yetaklab, ularni hurriyat va milliy taraqqiyot manzillariga olib borishga intildi va bu intilishda muayyan yutuqlarga erishdi” [4, 24-b.]. XX asr boshlaridagi shoir va yozuvchilarning ijodida mamlakatda sodir bo‘layotgan ijtimoiy-siyosiy voqealar, siyosat, davrning barcha ko‘rinishlari namoyon bo‘ldi. Adabiy aloqalar kuchayib, asr boshlarida lirik, epik va dramatik janrlar yangi mazmunni ifodalashga xizmat qildi.

Shoiralarning ijodida sharq mumtoz adabiyoti va xalq og‘zaki ijodi an’analari o‘zaro uyg‘unlashuvi, she’riyat tilining omma tiliga yaqin kela boshlaganligi, shuningdek, aruz vaznidagi asarlarda ham davr muammolarini aks ettirishga harakat qilinganligini ko‘rish mumkin. U.Hamdamov she’riyatdagi bunday o‘zgarishlarni quyidagicha tasvirlaydi: “…ularning she’riyati shaklan har qancha aruziy ko‘rinmasin, mazmunan sekin-asta davr ruhini, to‘g‘rirog‘i, unda yuz berayotgan olamshumul o‘zgarishlar kayfiyatini aks ettira boshlagandi. Shunga ko‘ra bizda ham “she’r tushunchasi asos-asoslaridan o‘zgarishga majbur ekanligi” ayon bo‘lib qogan she’riyat shunga ehtiyoj sezayotgan edi” [3, 173-174-b.]. G‘azalning xalqchilligi, ijtimoiy-siyosiy qiymati yanada ortib, ijtimoiy adolatsizlikka qarshi xalq kurashining, ma’rifatning ovozi sifatida tili va badiiy uslubi bilan xalqqa yaqinlashdi. Ularda erk va mustaqillikka, yangicha ma’rifatni egallash uchun kurashga da’vat etuvchi ruh asosiy o‘rin egallab, Vatan, xalq va millat taqdiri mavzusi kirib kela boshladi. “Yangi yo‘l” jurnalida M.Rahim qizining “Adashmay ketamiz”, “Ko‘nglim”, “O‘zbek qizi tilidan”, “Ekinlik bo‘ylarida”; Yolqin (Saodat Rahmonova)ning “Qizil g‘uncha”, “O‘zbek qizi og‘zidan”, “Mening tilagim”, “Qo‘ying, yayrayin”, “Tilayman”; Oydin (Manzura Sobirova)ning “Chin hayit”, “Qo‘shchi xotini”; X. Tillaxon qizining “O‘rtog‘im ovozi”, Zarifa Saidnosirovaning “O‘rtog‘imga”, Sayyoraning “8-mart”, “Yatima”, “Qahramonlar”; Davronning “Erk”, “Ochilgan gul”, “Munavvaraxon”; Muazzamaning “Mart kuni” kabi she’rlari bosilgan. Ushbu she’rlarning asosiy mavzusi ham xotin-qizlar hisoblanadi. Ularda lirik qahramon tomonidan ayollarga kuylangan yoki lirik qahramonning o‘zi xotin-qiz bo‘lganligini ko‘rish mumkin. Ushbu she’rlarda xotin-qizlar ozodligi, erki, ularning ta’lim olib jamiyat hayotida munosib o‘rin egallashi kabi jihatlar aks etadi.

Ayol shoiralarning obrazlarga boy she’riyati yangi davr ruhining ifodasi bo‘lib, an’anaviy shakllarni saqlagan holda yangicha mazmun bilan to‘ldirildi. Ular obrazlar orqali ichki kechinmalar, ijtimoiy jarayonlar, yangi dunyoqarashni aks ettirdilar. Ayol obrazi XX asr boshlaridagi shoiralar she’riyatida eng asosiy g‘oyalardan biri bo‘lib, uorqalijamiyatdagiayollarningijtimoiymavqei, ozodlikkaintilishivaruhiyuyg‘onishiifodalanadi. **Muazayyana Alaviyya**ning “Bugungi man” [7, 43-b.] she’rida ayol o‘zining ma’rifatli, mustaqil va erkin shaxs sifatida tasvirlanadi:

Ko‘zlarimda erkin umid o‘ynaydi,
Qizil sharqning so‘nmas tilagi kabi...

Shoira o‘zini ma’rifatga tashna, kishanlarni parchalagan, zulmatni yenggan ayol sifatida tasvirlaydi. Bu obraz orqali yangi davr ayoli – zamonaviy, faol, bilimli, jamiyat hayotida ishtirok etuvchi shaxs sifatida gavdalanadi. **Mahbuba Rahim qizi** ham “Istamayman” nomli she’rida ayolning maqsad sari intilishini ifodalaydi:

Barcha xotin-qizni ozod qilmoqqa,
Kirishaman ilm va hunar olmoqqa.

Bu yerda ayol obrazi – himoyachilik, o‘z yo‘lini anglagan kuchli shaxs timsolida namoyon bo‘ladi. Shoiralar she’riyatida ozod qiz obraziga katta e’tibor qaratiladi. **Yolqin**ning “Qo‘ying quvnasun” [8, 10-b.] she’rida:

Qo‘ying to‘smang, qizlar o‘ynasin,
Ochilg‘on yuz, yana qayta so‘lmasun!

Bu obraz – faqat ayollar erkinligi emas, balki umumiy xalq ozodligi, sharq xalqlarining uyg‘onishini bildiradi. M.Raxim qizining **“Erk qizi”** she’rida:

Tongotar choq seskanib,

Uyg‘ondi yerning yulduzi.

XX asr boshlaridagi o‘zbek she’riyati, ayniqsa, ayol shoiralar ijodi zamon talabi va ijtimoiy ehtiyojlar bilan bevosita bog‘liq holda shakllangan bo‘lib, o‘zbek adabiyotining taraqqiyotida yangi bosqichni boshlab berdi. Turkistonvohasidakechganijtimoiy-siyosiyo‘zgarishlar, jadidchilikharakatiningkuchayishi,
milliyuyg‘onishvama’rifatparvarlikg‘oyalarishe’riyatdayangichamazmunvabadiiyyo‘nalishlarni ngshakllanishigazaminyaratdi. Ayniqsa, ayollarhayotidayuzagakelganma’rifiyo‘zgarishlar, ularningijtimoiyfaolligioshishi,
maktabvamadrasalardao‘qishimkoniyatiningkengayishiayolshoiralarningbadiiyijodgafaolkiribke lishinita’minladi.

ADABIYOTLAR RO‘YXATI

1. Jalolov T. (1980). Qizlar qasidasi. G‘ofur G‘ulom.
2. Jalolov T. (1970). O‘zbek shoirlalari. G‘ofur G‘ulom.
3. Hamdamov U. XX asr o‘zbek she’riyati badiiy tafakkur tadrijining ijtimoiy-psixologik xususiyatlari. Filol. fan. doktor. diss. Toshkent, 2017.
4. Karimov N. (1999). XX asr o‘zbek adabiyoti. O‘qituvchi.
5. Mallayev N. (1965). O‘zbek adabiyoti tarixi. O‘qituvchi.
6. Mirzayev S. (2005). XX asr o‘zbek adabiyoti. Yangi asr avlodi.
7. Maorif va o‘qitg‘uvchi jurnali
8. Yangi yo‘l jurnali
9. Yo‘ldosh Q. Yoniq so‘z. – Toshkent: Yangi asr avlodi, 2006.

TÜRKÇE VE ÖZBEKÇEDE SÖYLENİŞİ BENZER, ANLAMI FARKLI DEYİMLERİN İNCELENMESİ

Doç. Dr. AMİNOVA LOLA ALİMOVNA[1]

Özet

Bu makale, Türkçe ve Özbekçedeki söyleniş bakımından benzer ancak anlam açısından farklı olan deyimlerin tahliline adanmıştır. Makalede Türkçedeki birkaç deyim üzerinde durulmuştur. Bu deyimlerin sözlüklerdeki açıklamaları verilmiş ve örnekler aracılığıyla analiz edilmiştir. Türkçedeki deyimlerin Özbekçeye doğru aktarılması meselesi, makalenin temel içeriğini oluşturur.

Türkçede öyle deyimler vardır ki, Özbekçedeki bir deyime oldukça benzemektedir. Deyimi oluşturan kelimeler de aynı görünmektedir. Ancak, anlam ve kullanım açısından değerlendirildiğinde tamamen farklıdır. Makalede bu tür deyimlerden "Gönül koymak", "Göğüs germek", "Soğukkanlı", "İlk göz ağrısı" gibi örnekler ele alınmıştır.

ANNOTATSIYA

Ushbu maqola turk va o‘zbek tillaridagi aytilishi o‘xshash lekin ma’nosi farqli bo‘lgan iboralarning tarjima qilish masalalariga bag’ishlangan. Maqolada turk tilidagi to‘rt, beshta ibora haqida fikr yuritilgan. Bunda iboralarning izohli lug’atdagi ma’nolari ochiqlanib misollar yordamida tahlil qilingan. Turk tilidagi iboralarni o‘zbek tiliga to‘g’ri o‘rish masalasi maqolaning asosiy mazmunini tashkil qiladi.

ANNOTATION

This article is devoted to the translation of phrases in Turkish and Uzbek with similar pronunciation but different meanings. The article talks about four five phrases. It reveals the meanings of expressions using an explanatory dictionary and analyzes them with the help of examples. The main point of the article is the importance of correctly translating phrases from Turkish into Uzbek.

Anahtar kelimeler: atasözü, deyim, özellikler, anlam, incelemek

Giriş

Dil – milletin aynasıdır. Bir yabancı dil őğrenilirken, o ülkenin kültürü, tarihi, gelenek ve gőrenekleri de őğrenilmiş olur. Bu yüzden dil őğrenimi ve őğretimi her zaman güncel konuların başında yer almaktadır.

Bilindiği gibi, Türkiye Türkçesi ve Őzbek Tűrkçesi aynı dil ailesine aittir. Aslında, aynı aileden olan bu iki dilin de őzgünlüğü, farklı cümle yapıları vardır. Őzel yőnleri ve telaffuz farklılıklarından dolayı Tűrkiye Türkçesini őğrenmek düşünüldűğű gibi kolay değildir. Hele atasőzű ve deyimleri őğrenmek, anlamak va Őzbek Tűrkçesine tercűme etmek kişiden ayrıca ustalık ve emek ister.

Atasőz ve deyimler, vecize ve őzdeyişler bir dilin ne kadar zengin olduğunu belirten etken olduğu ortadadır. Atasőz ve deyimlerin dilde őnemli yer alması boşuna değildir. Her atasőz ve deyimlerde o dilde konuşan bir milletin yaşamı, tarzı, őrf adet ve gelenekleri, alışkanlıkları da yansıyor.

Türkçedeki birçok kelime, yazılış ve okunuş bakımından Özbekçeye oldukça benzemektedir. Bu kelimelerin bir kısmı anlam bakımından da Özbekçe ile aynı olsa da, çok büyük bir kısmının anlamı tamamen farklıdır. Bu tür kelimelere "yalancı eşdeğerli kelimeler" (ya da "aldatıcı kelimeler") denilmektedir. Türk dili uzmanı Berdak Yusuf, bu tür sözcükler üzerine özel bir sözlük hazırlamış ve eserine "Aldatıcı Sözcükler Sözlüğü" adını vermiştir.

Bu tür kelimelerin yanı sıra, söylenişi aynı ancak anlamı farklı olan deyim ve ifadeler de oldukça fazladır. Bu küçük araştırmamız da tam olarak anlam bakımından birbirine benzemeyen bu tür deyim ve ifadeler üzerine odaklanmaktadır.

[1] Taşkent Devlet Üniversitesi, Özbekistan.

Ana bölüm

Her dilin paha biçilmez incileri olan deyimler, başlı başına birer dünyadır. Günümüzde iki dildeki deyimlerin çeşitli yönlerden incelenmesine yönelik ilgi giderek artmaktadır. Çünkü deyimler, ister yazılı ister sözlü dilde kullanılsın, dilin güzelliğini yansıtan önemli bir unsur olup, anlamın etkili bir şekilde aktarılmasında büyük bir rol oynamaktadır.

Bu açıdan bakıldığında, her iki dilde de kendine özgü ve son derece güzel deyimler bulunmakla birlikte, yukarıda söz edilen "aldatıcı kelimeler"de olduğu gibi, söylenişi aynı fakat anlamı farklı olan deyimlerin de sayısı az değildir. Bu makalemizde, deyimlerin tam da bu yönü üzerinde durmayı amaçlamaktayız.

"Bilindiği üzere, frazeolojik birimler (deyimler), konuşmanın etkisini artıran; insanlar tarafından benimsenerek onların bilincine derinlemesine yerleşmiş; halkın gelenek, görenek, kültür ve tarihini açıkça yansıtan; edebî dilin geniş ifade imkânlarını ortaya koyan leksik unsurlar olarak insan yaşamının tüm alanlarını kapsayan yapılardır."(Hamidov, 2019).

Türkçede öyle deyimler vardır ki, Özbekçedeki deyimlerle neredeyse tamamen aynıdır. Deyimi oluşturan kelimeler de çoğu zaman birebir örtüşür. Ancak bu deyimlerin anlamı ve kullanım derecesine bakıldığında, aralarında belirgin farklılıklar bulunmaktadır.

Bu tür deyimlerden biri "soğukkanlı" ifadesidir. Bu deyimin telaffuzu ve yazılışı, Özbekçedeki "sovuqqon" ibaresine oldukça benzemektedir. Her iki deyim de aynı şekilde söylenir ve kulağa neredeyse aynı biçimde gelir. Her iki dilde de bu deyimler, insanın karakterini ve davranış özelliklerini betimlemek amacıyla kullanılmaktadır.

Ne var ki, bu deyimlerin anlamı çeviri açısından tamamen farklıdır. Özbekçedeki "sovuqqon" deyimi, olumsuz bir anlam taşır; kişinin her şeye karşı ilgisiz, duyarsız, insanlara karşı mesafeli ve iletişimsiz olduğunu ifade eder. Bu tür kişilik özelliklerine sahip bireyler toplumda genellikle hoş karşılanmaz.

Buna karşılık, Türkçedeki "soğukkanlı" ifadesi de insanın karakterini nitelemek için kullanılır, fakat olumlu bir anlam taşır. Türk Dil Kurumu'nun açıklamalı sözlüğünde bu deyim şu şekilde tanımlanmıştır:

"Soğukkanlı – kolayca öfke, telaş, heyecane kapılmayan, serin kanlı".

Özbekçe tercümesi :

Sovuqqonli – osonlikcha g'azablanmaydigan, havotirga, hayajonga tez berilmaydigan, sovuq qonli (O'zbekcha-turkcha, turkcha-o'zbekcha izohli lug'at, 1997).

Sözlükte belirtildiği üzere, "soğukkanlı" olarak tanımlanan kişi, olumsuz veya gergin bir durum karşısında kolayca öfkelenmeyen, sinirlerine hâkim olabilen, sabırlı ve temkinli davranan bireydir. Bu nitelikteki insanlar, stresli ve huzursuz ortamlarda bile kendilerini kaybetmeden, düşünerek hareket etme becerisine sahiptirler.

Türk toplumunda "soğukkanlı" olarak nitelendirilen kişiler, olumlu karakter özellikleriyle tanınmakta ve genellikle takdirle karşılanmaktadır.

"Helâl olsun, ne soğuk kanlı davrandı".(www.türkçe deyimler sözlüğü. Cümle ve örnekleri.)

Özbekçe tercümesi:

"E qoyil e, qanday bosiqlik bilan munosabatda bo'ldi"

"O çok soğukkanlı bir insandı, hiç bir zaman paniğe kapılmazdı". (www.türkçe deyimler sözlüğü. Cümle ve örnekleri.)

Özbekçe tercümesi:

U juda og'ir-bosiq inson edi, hech bir vaqt vahimaga tushmasdi"

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere, yalnızca “soğukkanlı” ve “sovuqqon” deyimlerinin kendisi bile, her ne kadar aynı biçimde söylense de, bu ifadelerin gerçek anlamları doğru şekilde incelenip çevrilmediği takdirde, yanlış anlamalara yol açabilmektedir.

Türkçe ve Özbekçede söylenişi aynı, ancak anlamı farklı olan deyimlerden bir diğeri “gönül koymak” ifadesidir. Bu deyim, sözcük düzeyinde Özbekçeye birebir çevrildiğinde “ko‘ngil qo‘ymoq” ibaresine tam olarak karşılık gelir.

Özbekçede “ko‘ngil qo‘ymoq” deyimi, genellikle bir kız ile erkek arasında veya bir kadın ile erkek arasında duygusal bir bağ kurmak, birbirini beğenmek, aşık olmak, sevmek anlamlarını taşır. Bunun yanı sıra, cansız varlıklara karşı da sevgi, ilgi veya beğeni bildirmek amacıyla kullanılabilir.

Ancak bu deyimin Türkçedeki anlamı tamamen farklıdır. Türkçedeki deyimler sözlüğünde “gönül koymak” ifadesi şu şekilde açıklanmıştır:

“Gönül koymak” - 1) Birisine alınmak, kırılmak, gücenmek. 2) Biriyle tüm iletişimi kesmek. 3) (Halk ağzında) Birisine aşık olmak, gönül vermek deyiminin yerine kullanılır. (www.türkçe deyimler sözlüğü. Cümle ve örnekleri.)

Özbekçe tercümesi:

“Gönül koymak” – 1) Biror bir kishidan hafa bo‘lmoq, dili og’rimoq, ko‘ngli qolmoq. 2) Biror bir kishi bilan o‘rtadagi aloqani uzish. 3) (xalq og’zaki ijodida, so‘zlashuvda) Biror kishiga oshiq bo‘lmoq, ko‘ngil bermoq iborasining o‘rniga ishlatiladi.

Sözlükte yer alan açıklamalara göre, Türkçedeki “gönül koymak” deyimi, Özbekçedekinden farklı olarak birine darılmak, kırılmak veya alınmak anlamlarında kullanılmaktadır.

Örnekler

“Kendisinden defalarca özür dilememe rağmen bana hala gönül koyuyor”.

Özbekçe tercümesi :

“Undan necha marotaba uzr so‘rashimga qaramay, mendan haligacha hafa”.

“Üç günlük dünyada kimse eski dostlarına gönül koymamalı”.

Özbekçe tercümesi:

“Uch kunlik dunyoda hech kim qadrdon do‘stlaridan hafa bo‘lmasligi kerak”.

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere, “gönül koymak” deyiminin gerçek anlamı doğru şekilde incelenip kullanılmadığında, yanlış çevirilere ve dolayısıyla hatalı yorumlara yol açılabilmektedir.

Sözlükte verilen ikinci anlama, yani “bir kişiyle arasındaki ilişkiyi kesmek” anlamına değinecek olursak, bu deyimin doğru çevrilebilmesi için kullanıldığı bağlamın —özellikle önceki ve sonraki cümlelerin— anlamına dikkat edilmesi gerekmektedir.

Bu deyimin sözlükte yer alan üçüncü anlamı ise şu şekilde açıklanmıştır:

“Halk edebiyatında ve konuşma dilinde, bir kişiye âşık olmak, ‘ko‘ngil bermoq’ (gönül vermek) deyimi yerine kullanılmak.”tır.

“Seni sevdim, sana gönül koydum”.

Özbekçe tercümesi:

Seni sevdim, senga ko‘ngil qo‘ydim.

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere, deyimin üçüncü anlamı Özbekçedeki “ko‘ngil qo‘ymoq” ifadesiyle örtüşmektedir. Bu kullanım biçimi özellikle halk edebiyatı örneklerinde ve edebî eserlerde daha sık karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, Türk ve Özbek dillerinin aynı kökten, ortak bir temelden geldiğinin açık bir göstergesidir.

Zamanla dilde meydana gelen değişimler sonucunda, kelimelerin hem anlam bakımından uzaklaşması hem de bazı durumlarda tamamen zıt anlamlar kazanması olgusu dikkat çekici bir gelişmedir.

Bu tür deyimlerden bir diğeri de Türkçedeki "göğüs germek" ifadesidir. Bu deyim, sözcük düzeyinde Özbekçeye çevrildiğinde "ko'krak kermoq" biçiminde karşılık bulur. Ne ilginçtir ki, Özbekçede de "ko'krak kermoq" şeklinde aynı deyim bulunmaktadır.

Şimdi, Türkçedeki bu ifadenin açıklamalı sözlükte yer alan anlamlarını inceleyelim.

"Göğüs germek" – bir zorluğa dayanmak, karşı koymak, üstesinden gelmek, zorlukları aşmak. (ww.türkçe deyimler sözlüğü. Cümle ve örnekleri.)

Özbekçeye tercümesi:

"Göğüs germek" – biror qiyinchilikka chidamoq, qiyinchilikka qarshi qalqon bo'lib turib bermoq, qiyinchiliklarni yengib o'tish.

Sözlükte verilen açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, Türkçedeki "göğüs germek" deyimi, hayatta karşılaşılan zorluklara dayanmak, sabır göstermek ve güçlüklerin üstesinden gelmek anlamlarında kullanılmaktadır.

"Bugüne kadar bütün zorluklara bir aile olarak birlikte göğüs germeyi başardık."

Özbekçe tercümesi:

"Shu kungacha butun qiyinchiliklarga bir oila bo'lib bardosh berishni uddaladik".

"Yıllarca bu hastalığa göğüs germişti."

Özbekçe tercümesi:

"Yillar davomida bu kasallikka chidab kelgandi."

Yukarıdaki örneklerden de açıkça görüldüğü üzere, Türkçedeki "göğüs germek" deyiminin gerçek anlamı oldukça nettir. Ancak Özbekçedeki aynı biçime sahip "ko'krak kermoq" deyiminin anlamı temelden farklıdır.

Özbekçede "ko'krak kermoq" ifadesi, övünmek, gururlanmak anlamlarını içermektedir. Kişi, cesaret gösterdiğinde veya bir işi başarıyla tamamladığında, duyduğu gurur ve iftihar duygusuyla "ko'krak kerishi" mümkündür. Örneğin, anne babalar çocuklarının başarısından gururlandıklarında, "ko'krak kerib yurishmoqda" şeklinde ifade edilir.

Bu açıklamalardan hareketle denilebilir ki, iki dilde biçim olarak benzer olan bu tür deyimlerin gerçek anlamları ve kendilerine özgü özellikleri doğru şekilde kavranmadığı takdirde ya da kelimesi kelimesine çevrildiklerinde, metinlerde anlam karışıklıkları ve yanlış yorumlar ortaya çıkabilir.

Deyimlerin dünyası o denli geniş ve kapsamlıdır ki, kişi onu inceledikçe daha da derinlerine çekilir. Derin anlamlar taşıyan, hikmetli cümleler ma'na ve biçim bakımından zenginlik göstererek insanı kendine hayran bırakır. İnsan konuşmasının anlamlı, benzetme ve teşbih unsurlarıyla dolu olmasında da özellikle atasözü ve deyimlerin rolü büyüktür. Söyleniş biçimi ve kelimelerin kullanımı aynı olup, anlam bakımından tamamen farklılık arz eden deyimlerden biri de Türkçedeki "baş çekmek" ifadesidir. Bu deyimi kelime kelime Özbekçeye çevirecek olursak, "baş" sözcüğü "bosh", "çekmek" ise "tortmoq" anlamına gelir; dolayısıyla "bosh tortmoq" biçiminde tercüme edilir. İlginç olan şudur ki, Özbekçede de "bosh tortmoq" deyimi mevcut olup, bir işi yapmak istememek, bir duruma ciddi biçimde karşı çıkmak veya reddetmek anlamında kullanılmaktadır. Türkçedeki "baş çekmek" deyimi ise Türkçe açıklamalı sözlükte şu şekilde tanımlanmaktadır:

"Baş çekmek"- ön ayak olmak. Tercümesi: Yetakchilik qilish.

Köydeki isyana gençler baş çekti.

Qishloqdagi qo'zg'olonga yoshlar boshchilik qildi.

Takımın başarısında kaptan baş çekiyor.

Jamoaning muvaffaqiyatida sardor yetakchilik qilmoqda.

Yukarıda verilen bilgiler ve örneklerden hareketle, “baş çekmek” deyimi Özbekçedekinden oldukça farklı bir anlam taşıyarak, herhangi bir işe “önderlik etmek, liderlik yapmak, öncülük etmek” anlamlarında kullanılmaktadır. Bununla birlikte, iki dil arasındaki çevirilerde bu deyimin gerçek anlamı doğru bir şekilde kavranıp kullanılmadığı takdirde, ciddi anlam karmaşaları ve yanlış anlamalar ortaya çıkabilir.

Bir sonraki inceleme konumuz, Türkçedeki “ilk göz ağrısı” deyimidir. Bu deyimin Özbekçede de benzer bir biçimi bulunmaktadır: “ko‘z og‘rig‘i”. Özbekçede “ko‘z og‘rig‘i” ifadesi daha çok konuşma dilinde ve edebî metinlerde rastlanan bir deyimdir.

Özbekçede bu ifade, genellikle hafif rahatsızlıkları veya kısa sürede geçen küçük ağrıları anlatmak amacıyla kullanılır. Örneğin, ciddi olmayan bir durum karşısında “ko‘z og‘rig‘iday gap” denilerek, olayın önemsizliği vurgulanır.

Ancak Türkçedeki “göz ağrısı” veya özellikle “ilk göz ağrısı” deyimi, Özbekçedekinden tamamen farklı bir anlam taşır; ağrı ya da fiziksel rahatsızlık anlamlarından oldukça uzaktır. Şimdi, Türkçedeki “ilk göz ağrısı” deyiminin açıklamalı sözlükte yer alan anlamlarını inceleyelim.

“Ilk göz ağrısı”- 1) Ilk doğan çocuk. 2) Bir kimsenin aşık olduğu, sevdiği ilk insanı, ilk aşkı. [6.]

Özbekçe tercümesi:

“Ilk göz ağrısı” – 1) Birinchi tug’ilgan farzand. 2) Bir insonning sevgan ilk insoni, birinchi muhabbati.

Sözlükte yer alan açıklamalara göre, Türkçedeki “ilk göz ağrısı” deyimi, anne ve babanın ilk doğan çocuğu ya da bir kişinin ilk sevdiği, ilk aşkı anlamlarında kullanılmaktadır.

“Sen ilk aşkım, ilk gözağrımsın, dünyalara değişmem seni”.

“Sen ilk sevgim, birinchi muhabbatimsan, hech narsaga almashmayman seni.”

“İlk gözağrım, diyerek annem abimi çok şımarttı”.

“To‘ng’ich farzandim, deb onam akamni juda taltaytirib yubordi”.

“İlk gözağrım, gençlik aşkımı aniden görünce ne yapacağımı bilemedim”.

“Birinchi muhabbatim, yoshlikdagi sevgilimni to‘satdan ko‘rgach nima qilishimni bilmay qoldim”.

Yukarıdaki örneklerden de açıkça görüldüğü üzere, Türkçedeki “ilk göz ağrısı” deyimi, hem ebeveynlerin ilk çocuklarına duydukları özel sevgiyi, hem de bir kişinin ilk aşkına karşı hissettiği duygusal bağlılığı ifade etmek için kullanılmaktadır.

Bu yönüyle deyim, fiziksel bir acı veya hastalık anlamı taşımamakta, aksine duygusal bir değer ve sevgi bağını yansıtmaktadır.

Oysa Özbekçedeki “ko‘z og‘rig‘i” iborası bundan tamamiyle farklı olup, hafif ve geçici bir rahatsızlık anlamında kullanılmaktadır.

Dolayısıyla, iki dilde şekil bakımından benzer olan bu ibarelerin anlam yönünden derin farklılıklar gösterdiğini söylemek mümkündür.

“İlk göz ağrısı” deyiminin ortaya çıkış tarihi de dikkate değerdir. Eski dönemlerde askerlik hizmeti ve savaşlar uzun sürdüğü için Anadolu’nun çeşitli bölgelerinden gençler en az üç ila beş yıl, hatta daha uzun süreler için askere veya savaşa gönderilirdi. Evde kalan anneler, kız kardeşler, eşler, nişanlılar ve sevgililer bu ayrılığın acısını derinden hisseder, özlem ve hasretle gözyaşı dökerlerdi.

Bu kadınlar, vatanını, milletini ve dinini korumak için mücadele eden yiğit eşleriyle gurur duysalar da, aynı zamanda gözyaşı dökmeden de günlerini geçiremezlerdi. Sürekli ağlamaktan dolayı gözleri kızarır, acır hâle gelirdi. Ancak o dönemin haya ve edep anlayışı gereği, "sevgilim" veya "eşim" gibi kelimeleri açıkça söylemekten çekinirlerdi. Bu sebeple birbirleriyle konuşurken, "Benim göz ağrımdan mektup gelmedi, seninkinden haber var mı?" şeklinde üstü kapalı ifadeler kullanırlardı.

Zamanla bu kullanım halk arasında yerleşerek ilk sevilen kişi, ilk aşk anlamında mecazî bir nitelik kazanmış, "İlk göz ağrısı" deyimi olarak kalıplaşmıştır. Böylece bu ifade, Türk halkının duygusal dünyasını, sevgiye ve sadakate yüklediği kültürel anlamları yansıtan köklü bir dil unsuruna dönüşmüştür.

Deyimler konusunda ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, Türkçedeki her bir deyimin Özbekçede birebir aynı biçimde karşılığı bulunmayabilir. Ancak bazı durumlarda, Türkçedeki deyimlerin Özbekçedeki uygun karşılığı doğru şekilde belirlenemediği ya da anlamı tam olarak kavranmadığı için, bu deyimlerin kelimesi kelimesine çevrildiği durumlara da sıkça rastlanmaktadır. Bu tür hatalar özellikle film ve dizilerin çevirilerinde karşımıza çıkmaktadır.

Örneğin, Türkçede "onun ipiyle kuyuya inilmez" şeklinde bir deyim bulunmaktadır. Bu deyim, kelime kelime Özbekçeye çevrildiğinde "uning ipi bilan quduqqa tushib bo'lmaydi" biçiminde ifade edilmektedir. Pek çok dizide bu deyimin bu şekilde, yani doğrudan ve sözcük düzeyinde çevrildiğine tanık olmuşuzdur. Hâlbuki burada ne "ip" ne de "kuyu" söz konusudur. Türkçedeki bu deyimin gerçek anlamı "ona güvenilmez" ya da "ona itimat edilmez" şeklindedir.

Bu tür yanlış çeviriler, ister film ve dizi çevirilerinde, ister edebî eserlerin tercümelerinde olsun, anlamın değişmesine ve yanlış yorumların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu sebeple, deyimlerin gerçek anlamı, kullanım alanı ve bağlam içindeki işlevi iyi anlaşılmalı; ancak bundan sonra bunlardan yararlanmak uygun olacaktır.

Genel olarak incelendiğinde, Türkçedeki deyimlerin çoğu mecazî anlam kazanırken, Özbekçedeki karşılıklarının daha çok gerçek (literal) anlamda kullanıldığı görülmektedir. Bu durum, Türkçede deyimleşme sürecinin daha gelişmiş olmasından ve çağdaş Türkçede soyut ifadelerin yaygın kullanılmasından kaynaklanmaktadır.

Örneğin, "dil dökmek" Türkçede birini ikna etmek, yalvarmak anlamında kullanılırken, Özbekçedeki "tilini ochib gapirmoq" ifadesi sadece "içten konuşmak, hislerini açıklamak" anlamına gelir. Burada anlam yakınlığı olsa da Türkçedeki deyim duygusal bir çaba, Özbekçedeki ise içtenlik vurgusunu taşır.

"El üstünde tutmak" deyimi Türkçede "saygı göstermek, değer vermek" anlamında iken, Özbekçedeki "qo'l ustida tutmoq" fiziksel bir hareketi, yani bir şeyi gerçekten el üzerinde taşımayı ifade eder. Benzer şekilde, "kafa yormak" Türkçede "bir mesele üzerinde çok düşünmek" anlamında soyut bir fiil iken, "bosh yorish" Özbekçede "başın yaralanması" anlamında somut bir eylemdir.

Bazı deyimler ise ters anlam kaymasına uğramıştır. "Ağzı açık kalmak" Türkçede "şaşırmak, hayrete düşmek" anlamına gelirken, Özbekçede "ağzını kapatmamak, terbiyesizlik" şeklinde olumsuz bir anlam taşır. "Ayak diremek" Türkçede "karşı çıkmak, direniş göstermek" iken, Özbekçedeki "oyoq tirash" ifadesi kelimenin tam anlamıyla fiziksel bir hareketi anlatır.

"Göz kulak olmak" deyimi Türkçede "dikkatli olmak, gözetmek" anlamındadır; Özbekçede ise "ko'z-quloq bo'lish" daha çok "bir yerden ma'lumot yetkazuvchi odam" yani "haberci, aracılık yapan kişi" anlamında kullanılır. Bu, aynı yapıdaki deyimlerin toplumsal işlev farkını açıkça gösterir.

Bir başka örnek olan “baş çekmek” Türkçede “önderlik etmek” demektir; Özbekçedeki “bosh tortmoq” ise tam tersi “reddetmek, geri çevirmek” anlamını taşır. Aynı şekilde, “yürek yemek” Türkçede “cesaret göstermek” anlamında iken, Özbekçede “yurak go‘shtini iste’mol qilish” gibi yalnızca gerçek bir eylemi anlatır.

Bazı deyimlerde Türkçede soyutluk, Özbekçede ise somutluk öne çıkar. “Göz boyamak” Türkçede “aldatmak, gerçeği gizlemek” iken, Özbekçede “ko‘z boylamoq” büyü ya da sihrin literal anlamıyla ilgilidir. “Kulağına küpe olmak” Türkçede “öğüt olarak hatırda kalmak” demektir; Özbekçede ise yalnızca “küpe takmak” anlamını korur. Benzer şekilde, “ateş püskürmek” Türkçede “çok öfkelenmek” iken, Özbekçede fiziksel anlamda “olov purkamoq”tır.

Tartışma

Bu tür farklılıklar iki dilin kültürel ve toplumsal deneyimlerinden kaynaklanmaktadır. Türkiye Türkçesi şehirleşme, modernleşme ve edebi gelişim süreciyle birlikte soyut ve mecazî anlatımlara yönelmiştir. Özbekçe ise halk dili özelliklerini ve somut anlatımı daha güçlü şekilde korumuştur. Bu nedenle, aynı kökten gelen deyimlerde bile Türkçede metaforik genişleme, Özbekçede ise literal anlam muhafazası gözlemlenir.

Ayrıca bazı deyimler Türkçede olumlu anlam kazanırken Özbekçede olumsuz anlamdadır. Bu da deyimlerin kültürel bağlama göre yeniden yorumlanabildiğini gösterir. Deyimlerin kullanım sıklığı, sosyal normlar, dini ve tarihî faktörler de anlam yönelimini belirlemiştir.

Türk ve Özbek dilleri, tarihsel olarak aynı kökten gelen iki kardeş Türk dilidir. Her iki dilin gramer yapısı, kelime hazinesi ve özellikle deyim varlığı arasında dikkate değer benzerlikler mevcuttur. Deyimler, bir toplumun kültürel değerlerini, düşünme biçimini ve yaşam tarzını yansıtan kalıplaşmış dil unsurlarıdır. Bu nedenle, aşağıda hem anlam hem söyleniş bakımından benzemiş olan deyimleri inceleyeceğiz .

İncelenen deyimlerde ilk göze çarpan özellik, Türkçe ve Özbekçede deyimlerin çoğunun aynı sözcüklerle ve aynı sözdizimsel kalıpta kurulmuş olmasıdır. Örneğin, “Gözünü dört açmak – Ko‘zini to‘rt ochmoq” deyiminde hem biçimsel hem de anlamsal paralellik vardır. Her iki dilde de bu deyim, “çok dikkatli olmak, uyanık davranmak” anlamını taşır. Burada “dört açmak” ifadesi nicelik üzerinden abartma işlevi görmekte, dikkat kavramını güçlendirmektedir. Bu tür metaforik yapıların aynı biçimde korunması, iki dilin düşünsel sisteminin ortak kökene dayandığını gösterir.

Benzer biçimde, “Elini taşın altına koymak – Qo‘lini tosh ostiga qo‘ymoq” deyimi de hem kelime dizilişi hem de anlam yönüyle tam bir eşleşme göstermektedir. Her iki dilde de bu deyim, “sorumluluk almak, risk üstlenmek” anlamında kullanılmaktadır. Buradaki “taş” unsuru, tehlikeyi ve zorluğu sembolize ederken, “el” ise eyleme geçme, cesaret gösterme anlamı taşımaktadır. Bu, Türk ve Özbek halklarının ortak metaforik düşünme tarzını açıkça ortaya koyar.

“Gözü yükseklerde olmak – Ko‘zi baland bo‘lmoq” deyimi de benzer biçimde iki dilde aynı kavramsal çerçeveye sahiptir. Deyim, “büyük hayalleri, yüksek idealleri olmak” anlamında kullanılır. Burada “yüksek” ya da “baland” sözcüğü, fiziksel bir konumdan soyut bir değere, yani hedefe ve arzuya dönüşmüştür. Bu tür metaforik aktarım, her iki dilde de benzer sembolik sistemin varlığını göstermektedir.

Türkçe ve Özbekçedeki bazı deyimlerin benzerliği, yalnızca dilsel değil, aynı zamanda sosyo-kültürel bir paralelliğin sonucudur. “Gönül almak – Ko‘nglini olmoq” deyimi, her iki toplumda da duygusal ilişkilerdeki yumuşaklığı, barışı ve hoşgörüyü ifade eder. “Gönül” ve “ko‘ngil” kavramları her iki kültürde de sadece kalp ya da ruh değil, insanın en derin duygusal merkezini temsil eder. Bu deyim, Türk ve Özbek halklarının duygusal bağları ön planda tutan sosyal değer sistemini yansıtır.

Bununla birlikte, “Baş göz etmek – Bosh-ko‘z qilmoq” deyimi iki toplumun aile kurumuna verdiği önemin bir göstergesidir. Her iki dilde de deyim, “birini evlendirmek, yuva kurmasına yardımcı olmak” anlamındadır. Bu tür deyimler, evlilik, aile ve toplumsal dayanışma gibi değerlerin iki kültürde de ortak biçimde yaşatıldığını ortaya koymaktadır.

Benzer şekilde, “El ele vermek – Qo‘l qo‘lga bermoq” deyimi hem Türkçede hem Özbekçede “dayanışma, birlik içinde hareket etme” anlamında kullanılmaktadır. Bu deyim, ortak işbirliği ve yardımlaşma geleneğinin dile yansıyan biçimidir.

Bazı deyimler insanın iç dünyasını, ruhsal ve psikolojik hâllerini anlatmada benzer yapıdadır. “İçi içine sığmamak – Ichi ichiga sig‘maslik” deyimi, her iki dilde de “aşırı heyecan, sabırsızlık ya da mutluluk hissi”ni anlatır. Bu, duyguların bedensel bir ifade biçimiyle aktarılmasının ortak bir halk psikolojisine dayandığını gösterir.

Yine “Can kulağıyla dinlemek – Jon qulog‘i bilan tinglamoq” deyimi, “büyük bir dikkatle, samimiyetle dinlemek” anlamında her iki dilde de aynıdır. “Can/jon” unsuru burada ruhsal bir içtenliği, “kulak” ise alıcılığı simgeler. Bu deyim, iletişimde içtenlik ve dikkat kavramlarının her iki kültürde de aynı biçimde değer kazandığını ortaya koymaktadır.

“Gözü arkada kalmak – Ko‘zi orqada qolmoq” deyimi ise “bir şeyi geride bırakırken endişe etmek” anlamındadır. Bu, iki dilde de insani duyguların, özellikle kaygı ve sorumluluk hissinin ortak şekilde ifade edildiğini gösterir.

Türk ve Özbek toplumlarının en belirgin ortak özelliklerinden biri, emeğe ve sabra verdikleri önemdir. “Göz nuru dökmek – Ko‘z nuri to‘kmoq” deyimi, “büyük emek harcayarak bir iş yapmak” anlamında iki dilde de aynı biçimde kullanılır. Bu deyim, hem fiziksel hem de manevi emeği temsil eder. “Göz nuru” ifadesi, sabır ve titizlikle yapılan bir işin kutsallığını anlatır.

Ayrıca, “Dişini sıkmak – Tishlarini qisilmoq” deyimi, “zorluklara rağmen sabırlı olmak” anlamındadır ve iki halkın da yaşam mücadelesine gösterdiği dayanıklılığı simgeler.

Bu benzerliklerin temelinde, Türk ve Özbek halklarının tarih boyunca paylaştığı ortak düşünme kalıpları, inanç sistemleri ve sosyal normlar yatmaktadır. İncelenen deyimlerin birçoğu, eski Türk kültürünün sembolik dünyasından günümüze kadar taşınmıştır. Deyimlerde yer alan “göz, el, gönül, baş, can” gibi bedensel unsurlar, sadece fizyolojik organlar değil, aynı zamanda kültürel ve ruhsal anlamlar taşıyan metaforik merkezlerdir.

Dolayısıyla bu deyimler, dilin basit bir anlatım aracı olmanın ötesinde, tarihsel ve kültürel kimliğin birer taşıyıcısı konumundadır. Türkçe ve Özbekçede aynı biçim ve anlamda kullanılan deyimlerin varlığı, iki halkın kültürel hafızasının ortak kökenlere dayandığını, hatta çağdaş dönemde bile bu paralelliğin korunduğunu göstermektedir.

Sonuç

Sonuç olarak, Türkçe ve Özbekçe arasındaki biçimce benzer ama anlamca farklı deyimler, iki kardeş dilin zaman içinde farklı kültürel yönelimler geliştirdiğini göstermektedir. Türkçe daha soyut, duygusal ve mecazî bir anlatıma yönelirken, Özbekçe daha somut, gerçekçi ve doğrudan bir ifade tarzını sürdürmüştür. Bu tür deyimlerin karşılaştırmalı incelemesi sadece dilbilim açısından değil, aynı zamanda kültürlerarası iletişim, çeviri bilimi ve eğitim alanları için de büyük önem taşır.

Türkçe ve Özbekçe deyimlerin büyük bir kısmı tarihî, kültürel ve dilsel bakımdan ortak köklere dayansa da, zamanla yaşanan toplumsal, kültürel ve düşünsel değişimler bu deyimlerin anlam, kullanım ve işlev bakımından farklılaşmasına yol açmıştır. Her iki dilde biçimsel olarak birbirine benzeyen pek çok deyim bulunmasına rağmen, bu deyimlerin anlam derinliği ve bağlam içindeki kullanımı kimi zaman tamamen farklılaşabilmektedir.

Bu nedenle, iki dil arasındaki çeviri çalışmalarında, deyimlerin yalnızca yüzeysel biçimine değil, balki onların kültürel arka planına, tarihsel gelişimine ve anlamsal nüanslarına da dikkat edilmelidir. Özellikle film, dizi ve edebî eserlerin çevirilerinde deyimlerin kelime kelimesine aktarılması, çoğu zaman anlam kaymalarına ve yanlış yorumlara neden olmaktadır.

Dolayısıyla, deyimlerin doğru anlaşılması, yerinde kullanılması ve hedef dile aktarılırken anlamsal (semantik) denklik ilkesine uyulması, hem çevirinin doğruluğu hem de iki halkın kültürel yakınlığının doğru bir şekilde ifade edilmesi açısından son derece önemlidir.

Kaynakça

Aksoy, O. (1994). Atasözleri ve Deyimler sözlüğü. Istanbul: İnkilap Yayınevi.

Berdak, Y. (2009).Turkcha – o‘zbekcha «aldoqchi» so‘zlar lug‘ati. Türkçe-Özbekçe Sesteş Kelimeler Sözlüğü. Toshkent: “Yangi asr avlodi” nashriyoti.

Hamidov X. (2019). Turk frazeologiya masalalari. Toshkent: TDSHI.

O‘zbekcha-turkcha, turkcha-o‘zbekcha izohli lug’at. - Toshkent: 1997.

Büyük Türkçe-Rusça Sözlük. - Moskva: “Russkiy yazik”, 1977

www.türkçe deyimler sözlüğü. Cümle ve örnekleri.

XX. YÜZYILIN İLK YARISINDA TÜRKMEN AYDINI Y. ÖWEZMÄMMEDOV'UN BİLİM SİSTEMİNİN İLERLEMESİNE ETKİSİ

XX Asyryň I Ýarymynda Türkmen Magaryfçysy Ý. Öwezmämmedowyň Bilim Ulgamynyň Özgermegine Goşan Goşandy

Doç. Dr. Tahir AŞİROV*

Özet

XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başı Türkistan'da sosyo-kültürel ve siyasi hayatta dönüm noktalarının yaşandığı bir dönem olmuştur. Bu dönemde Türkmen aydınlarının çoğunun eğitim-öğretim konusunda yenilik ruhunda olduğunu yayımladığı yazılarından görmek mümkündür. Bu süreçte yaşamış olan yenilikçi Türkmen aydınlarından biri de Yovşan Övezmämmedov'dur. XIX. yüzyılın sekseninci yılların başında Aşkabat'ın batısında yerleşen Bäherden ilçesinin Bäherden köyünde dünyaya gelen Övezmämmedov, Kazan'da bulunan medresede eğitim-öğretim görmüştür. 1912-1916 yıllarında kendi ilçesinde öğretmenlik yapan Övezmämmedov, Ufa şehrindeki usûl-i cedit mektebinde eğitim-öğretimine devam etmiştir. Övezmämmedov, bu yıllarda Türkmenler arasında ilk eğitim-öğretim alanında mektep inşa eden aydınlardan biridir. Aynı şekilde yenilikçi yazar, 1920 yılında yayın hayatına başlayan "Türkmenistan" gazetesinin haberçilerinden biridir. 1921 yılında "Türkmenistan" gazetesinde "İlme, maarife sağlam bir şekilde sarılalım" diye Türkmen gençlerine hitap eden Övezmämmedov'un 1924 yılında "Ene Dil ve Medeniyet" (Ana dil ve Medeniyet) adlı yazısı, "Umyt" (Umut) başlıklı şiiri başta olmak üzere Türkmen dili, edebiyatı, medeniyeti ile ilgili birçok değerli yazı kaleme almıştır. Dönemin önemli simalarından Övezmämmedov tarafından yayımlanan yazılar, Türkmen düşünce tarihinin gelişim ve değişim sürecini gösterme açısından da değerli metinlerdir.

Anahtar Kelime: Türkmen, Ceditçilik, Usûl-i Cedîd, Eğitim, Övezmämmedov

The Impact of Turkmen Intellectual Y. Owezmammedov on the Progress of the Secientific System

Abstract

The late 19th and early 20th centuries marked a turning point in the socio-cultural and political life of Turkestan. The innovative spirit of many Turkmen intellectuals in education during this period can be seen in their published writings. One of the innovative Turkmen intellectuals who lived through this period was Yovşan Övezmämmedov. Born in the village of Bäherden, Bäherden district, west of Ashgabat, in the early 80s of the 19th century, Övezmämmedov received his education at the madrasah in Kazan. Between 1912 and 1916, Övezmämmedov taught in his district and continued his education at the Usul-i Cedit school in Ufa. Övezmämmedov was one of the first Turkmen intellectuals who established a school in this field during this period. Similarly, the innovative writer was one of the reporters of the "Türkmenistan" newspaper, which began publication in 1920. In 1921, Övezmämmedov addressed Turkmen youth in the "Türkmenistan" newspaper, saying, "Let us hold fast to knowledge and education." In 1924, he wrote numerous valuable articles on the Turkmen language, literature, and civilization, including his article "Ene Dil ve Medeniyet" (Mother Tongue and Civilization) and his poem "Umyt" (Hope). The articles published by Övezmämmedov, a prominent figure of the period, are also valuable texts in demonstrating the development and transformation of Turkmen intellectual history.

Keywords: Turkmen, Jadidism, Usul-i Jadid, Education, Övezmämmedov

Giriş

XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başı Türkistan'da sosyo-kültürel ve siyasi-iktisadî hayatta dönüm noktalarının yaşandığı bir zaman dilimi olduğu söylenebilir. Bu dönemde Türkmenlerin de sosyal ve siyasi hayatında gelişim ve değişimin yaşandığını görmek mümkündür. Özelilkle Türkmenlerin arasında eğitim-öğretim alanında, hasseten usûl-i cedit (yeni usul) okullarının inşasında önemli gelişmelerin yaşandığı ifade edilebilir. Türkmen aydınlarının çoğunun eğitim-

* Mahtumkulu Devlet Üniversitesi Tarih Fakültesi, tahirashirov@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9684-0834, Türkmenistan.

öğretim konusunda yenilik ruhu taşıdığı ve benimsediği anlaşılmaktadır. Bu konu dönemin farklı yayınlarında açık bir şekilde dile getirilmektedir. Bu dönemde değerli yazılar yayımlayan birçok Türkmen aydınını görmek mümkündür. Onlardan Muhammetgulı Atabayoğlu, Övez Muhammetyaroğlu, Molladurdu Nazımi, Hocalı Molla Mıratberdioğlu, Söyünberdi Garrıyev, Nazargulı Serdarov, Garaş Hanoğlu Yomudskiy, Mollamurt Hocanıyazoğlu, Alişbek Aliyev, Raisa Aliyeva, Kümüş Ali Böriyev, Gülsüm Şehidiyev, Abdülhekim Gulmuhammedov, Muhammet Geldiyev, Gıbadulla Alparov, Basir Abdullin, Abdılla Hocamberdiyev, Berdi Kerbabayev, İmameddinoğlu Kerimî ve diğerlerinin isimlerini zikretmek mümkündür. Bunlardan başka da Türkmen aydınlarını dönemin farklı süreli yayınlarında yayımlanan yazılarından belirlemek mümkündür. Bu süreçte yaşamış olan yenilikçi Türkmen aydınlarından ve maarifçilerinden biri de Yovşan Övezmämmedov'dur.

1. Övezmämmetodov'un Hayatı

Eğitim-öğretim alanında yenilik ruhunu taşıyan Türkmen aydınlarından Yovşan Övezmämmedov, XX. yüzyılın 20'li yıllarında "Türkmenistan" gazetesinin aktif habercilerinden, tanınmış edebî tercümanlardan ve meşhur öğretmenlerinden biridir. XX. yüzyılın yıllarında Türkmenler arasında eğitim-öğretim alanında mücadele veren Türkmen aydınlarından Övezmämmedov hakkında matbuat alanında önemli çalışmalara imza atan âlim Mammetdurdı Annagurdov'un 1991 yılında yayımladığı "Dövür, Adamlar, Vakalar" (Devir, İnsanlar, Olaylar) adlı eserinde, kaynak göstermeden bahsi geçmektedir (Annagurdov, 1991: 92-98). Muallim Övezmämmedov, XIX. yüzyılın seksenli yılların başında Aşkabat'ın batısında bulunan Bäherden ilçesinin Bäherden köyünde dünyaya gelmiştir.

Övezmämmedov'un okul hayatına dair bilgiler de oldukça sınırlıdır. Dönemin ifadesi ile ilk olarak "dini mektep" şeklinde ifade edilen ilkokulu kendi köyünde okumuştur. Sonra kendi ilindeki geleneksel medresede tahsil devam eden Övezmämmedov, hayat şartları ve zorlukları sonucunda çalışmaya başlamıştır. Zorlu bir dönemde yetmişmesine rağmen Rusçayı öğrenen Övezmämmedov bazı nedenlerden dolayı Başkurdistan'ın Ufa şehrinin güneybatısında sanatoryum ve şehir tipli mahelle olan Şafranovo'ya gitmiştir. Orada tanıştığı bir Tatar aydının tavsiyesi üzerine Kazan'a giderek orada bulunan okulda yaklaşık bir seneye yakın tahsil gördüğü anlaşılmaktadır. Bu tahsil onun dünya görüşü ve okul faaliyetlerinde önemli bir değişim sebebi olduğu anlaşılmaktadır. 1912-1916 yıllarında kendi ilçesinde öğretmenlik yapan Övezmämmedov, Ufa şehrindeki usûl-i cedit mektebinde eğitim-öğretimine devam etmiştir. Övezmämmedov, bu yıllarda Türkmenler arasında ilk eğitim-öğretim alanında mektep inşa eden aydınlardan biridir. 1920 yılının başlarından itibaren kendi ili olan Baherden yatılı okulunda öğretmen olarak başlayan Övezmämmedov, Türkmen Oblasti'nin maarif bölümünde çeşitli görevleri üstlenmiştir. Nitekim "Türkmenistan" gazetesinin editörü görevini yürütenlerden biri olan Nurcan Amanov (1913-1971) "Sovet Türkmenistanı" Gazetiniň Kırk Yıllıgı" (Sovyet Türkmenistanı Gazetesinin Kırk Yılı) adlı yazısında, Övezmämmedov'un kendi dilinden önemli bilgi vermektedir. Övezmämmedov "Türkmenistan" gazetesi ile ilgili hatıralarında, yatılı okulda öğretmen olduğunu şu şekilde dile getirmektedir: "… Benim öğretmenlik yaptığım internatta [yatılı okulda] Türkmenlerin ana dilinde "Türkmenistan" gazetesinin bir nüshaları gönderiliyordu. Ben gazetenin her bir sayısını okuyordum ve Gızıl çayhanaya (kıraathane) toplanan emekçilerin arasında defalarca tekrar tekrar okuyordum" (Amanov, 1960). Türkmenler arasında eğitim-öğretim alınında çalışmalar yapan Övezmämmedov, 1957 yılında vefat etmiştir. Türkmen aydınlarından Övezmämmedov, "Yovşan Molla", "Molla Aga" lakapları ile meşhur olması da onun muallim (öğretmen) olduğunun ayrı bir göstergesi olduğu söylenebilir

(Annagurdov, 1991: 92-98). Çünkü XX. yüzyılın ilk yıllarında yayımlanan yazılarda "molla" kavramı öğretmenliği ifade etmek için kullanıldığı görülebilir.

Aynı zamanda muallim Övezmämmedov, XX. yüzyılın 20'li yıllarında "Türkmenistan" gazetisinin yerel muhabiri olduğunu görmek mümkündür. Amanov "Sovet Türkmenistanı" Gazetiniň Kırk Yıllıgı" adlı yazısında, Övezmämmedov "Türkmenistan" gazetesinin yerel muhabiri olduğunu şu şekilde dile getirmektedir: "Gazete civarında Yovşan Övezmämmedov... ve başka da çok aktif haberçiler çoğalmaya başladı" (Amaov, 1960). Ayrıca Övezmämmedov'un 29 Temmuz 1920 yılında yayın hayatına başlayan "Türkmenistan" gazetesinde yazısını görmek mümkündür (Aşirov-Albayrak, 2020, 141-146). Yazarın 12 Mart 1921 yılında "Türkmenistan" gazetesindeki yazısında, eğitim, ilim konularının kurumsal ölçekte yeniden yapılandırılması irdelenmiş ve Türkmenler açısından bu dönemin bir fırsat olduğu vurgulanarak öne çıkarılmaya çalışılmıştır: "İlme, maarife sağlam bir şekilde sarılalım" (Övezmämmetoglı, 1921).

Bununla birlikte usûl-i cedit mektebinde eğitim-öğretim tahsilini yapan Övezmämmedov'un edebî tercüman olduğunu da görmek mümkündür. Nitekim Annagurdov 1970 yılında "Türkmenistan" gazetesinde yayımlanan "Köne Fotografiya Seredip…" (Eski Bir Fotografa Bakarak...) adlı makalesinde, Övezmämmedov'un tercümanlığı ile ilgili beyanı şu şekilde dile getirmektedir: "eski muallim ve meşhur edebî tercüman Yovşan Övezmämmedov" (Annagurdov, 1970). Ayrıca Annagurdov "Dövür, Adamlar, Vakalar" adlı eserinde, Övezmämmedov'un edebî tercümanlığını şu şekilde dile getirmektedir: "Molla Aga'nın [Övezmämmedov'un] tercümanlık işi hakkında söz açıldığında ise ilk olarak onun otuz yıla yakın devam ettiğini ifade etmek gereklidir... O yılların içinde birkaç kitaplar tercüme edilmiştir... Övezmämmedov ise çeşitli tipdeki okulların... okul kitaplarını, okul elkitaplarını, usulî ve ilmi-popüler edebiyatı tercüme etmektedir... Bu dersler ile ilgili Türkmen dilinde ilk okul kitapları-da onun tercümesinde yayımlanmıştır" (Annagurdov, 1991, 94-95).

2. Övezmämmetodov'un Yazıları

Yazılarına "Övezmämmetoğlu" şeklinde imza atan Övezmämmedov, 1921-1924 yılları arasında yayımlanan "Türkmen İli" dergisinde yazılarını görmek mümkündür. Bu yıllarda sekiz sayısı yayımlanan söz konusu dergi, XX. yüzyıl Türkmen basın ve düşünce tarihinde ayrı bir yeri olan süreli yayınlardan biridir. Bu dergide Türkmen aydınlar ile birlikte Türk dünyasından da aydınların yazılarının yer aldığı bir dergidir (Aşirov, 2020). Nitekim yazar Övezmämmedov 1924 yılında "Türkmen İli" dergisinin 6-7-8. birleşik sayısında "Ene Dil ve Medeniyet" (Ana dil ve Medeniyet) ismiyle bir yazı kaleme almıştır (Övezmämmetoglı, 1924, 67-69). Övezmämmedov yazısında, dil ve medeniyet ilişkisini ele almaktadır. Övezmämmedov yazısında, milli kültürün ana unsuru olan dili, özellikle Türkmen dilini bilim ve medeniyet tarihi, hassaten dil ve medeniyet ile ete kemiğe bürünmüş hâli olan kültürel gelenek bağlamında incelemektedir.

Kazan şehrindeki usûl-i cedit okulunda tehsil gören Övezmämmedov "Ene Dil ve Medeniyet" adlı makalesinde, ilk olarak bilim tarihine yer vermekte, Atina, Müsür, Yunan başta olmak üzere Avrupa geçiş sürecinden bahsetmektedir. Muallim yazısında, dil ile medeniyet bağlamında insanın tabiatı itibari ile sosyal bir varlık olduğunu "medeniyettabi" kavramıyle ifade etmektedir (Övezmämmetoğlu, 1924, 67). "Medeniyettabi" kavramı insanın tabiatı itibariyle medenî olduğunu ifade eden "medeniyyun bi't-tabi" ibaresini geldiğini görmek mümkündür. İnsan hayatında çok önemli olan medeniyetin gerçekleşmesi için değişimin, yazarın kendi ifadesiyle "inkılap" hereketinin olması gerekmektedir. Yeni bir dönem olması açısından inkılabın önemli olduğunu vurgulamaktadır. İnkılap dönemin önemli kavramlarından biri olduğu görülebilir (Aşirov, 2024, 268-272).

Aynı şekilde Övezmämmedov ana dil konusu, eğitim-öğretim sorunu bağlamında değerlendirilmeye devam etmiştir. Bunun hayata geçirilebilmesi için eğitim-öğretimin ayrı bir yerinin olduğunu ifade etmektedir. "Okumak", "Okutmak", "Okıdılga" (Mektep) ve medrese, bilim ve kitap aydınlığın temeli olduğunu dile getiren Övezmämmedov, İslam dini gelmesiyle büyük bir inkılabın gerçekleştiğini belirtmektedir. Bunun sonucunda düşünce bakımından gelişmeye sebep olduğunu zikretmektedir. Bu konuda, Kur'an Kerim'in ilme verdiği önemin ayrı bir yerinin olduğunu belirtmektedir. Ayrıca farklı milletlere ait kitapların tercüme edilmesinin ilmi gelişmeler bakımdan ehemmiyetli olduğunu vurgulamaktadır (Övezmämmetoğlu, 1924, 67-68). XX. yüzyılın başında Ufa şehrindeki yeni usulda eğitim-öğretime devam eden cedit okullunda okuyan Türkmen aydınlarından biri olan Övezmämmedov, "Ene Dili ve Medeniyet" isimli yazısında detaylı bir şekilde gelişme ve ilerleminin temel etkenlerinden biri olarak değişimin gerekli olduğunu dil konusu ilim ve medeniyet bağlamında açıklamaktadır. Bu konuda değişim yaşandığını dönemin süreli yayınlarından görmek mümkündür (Aşirov, 2023, 871-876).

Türkmen aydınlarından Övezmämmedov "kendimizin Türk-Türkmen milletimize gelsek, bizim atalarımız... medeniyetin en yüksek derecesinde olanları hem İslam dinini kabul edenlerdir" diye ifade etmektedir. Bunun sonucunda "Türkmen -Türklerinin her bir bilim ve medeniyet kabıl ve ötgir hem gayretli olan gençleri" her türlü zorluklara rağmen bilim-medeniyetin beşiği" olan şehirlerde okumuşlardır. Onlardan "İbn Sinalar, Farabîler ve diğerleri" diye bahsetmektedir (Övezmämmetoğlu, 1924, 68). Bunların Türkistan'da oluşturduğu ilim "aracılığıyla Türkmen - Türk gençlerinden birkaç ilim, fene sahip olanlar yetiştirmişlerdir". Bu bilginlerin eserlerini Avrupalılar kendi dillerine tercüme ederek faydalandıklarını zikretmektedir. Ancak Türkistanlıların ise Arap dilindeki edebiyatı faydalanmaktan uzaklaştığını ve ehemmiyet vermediğini dile getirmektedir. Sadece dinî, yazarın kendi ifadesi ile "ibadet" konusuna alıp, onu da medrese ve mekteplerde okutup ve okuyarak geldiklerini belirtmektedir (Övezmämmetoğlu, 1924, 68-69). Böylece tarihte ilimde elde edilen kazanımları kaybetmeye mahkum olunduğunu açıklamaktadır. Tarihte her bir millet kendi dillerinde ilimleri ihya etmekle ilim ve medeniyette söz sahibi olduğunu belirtmektedir. Bu günkü teknolojiye her bir millet kendi dilinde mi veya başka bir yabancı dilinde mi diye soru sormakta ve cevap olarak kendi dillerinde diye getirmektedir. Övezmämmedov her bir millet kendi dilinde ilim ve medeniyeti inşa ettiğini şu şekilde dile getirmektedir "Bundan dolayı siz tarihi iyice okuyup bakınız, görürsünüz ki her bir medenî millet, medeniyeti kendi ana dilinde okuyup buldu, buluyor ve bulmaktadır" (Övezmämmetoğlu, 1924, 69). Övezmämmedov, ilmi ve medeni ilerlemenin dilden geçtiğini açıklamaya çalışmaktadır. Bunun da ene dilinden eğitim-öğretimin yapılmasıyla olabileceği üzerinde durduğu ifade edilebilir. Milletler için bilinci ifade eden ana dildir. Çünkü ana dil, bir milletin hafızasının, kültürel geleneğinin, tarih süreci içinde oluşturduğu bilincinin ve düşüncesinin yansıtan araçtır.

Aynı şekilde Övezmämmedov milletin önemli ilkelerinden birinin ana dil olduğunu şu şekilde ifade etmektedir: "Dünyada yaşayan ve yaşamakta olan milletler, üyeleri bakımından bakıldığında tümü de benzer millet. Ancak onları ayrı millet oluşturan şey – ana dillerinin bir - birinden farklı olmaklarıdır" (Övezmämmetoğlu, 1924, 69). Özellikle Övezmämmedov Türkmen dilinde okul açmanın önemini şu şekilde dile getirmektedir: "Bir çağda biz kendi ana dilimizde mektep açmak, okumak, okutmak kesin yasaktı. Şimdi böyle değil. XX. yüzyılın 17 yılında olan büyük inkılap bizi eski fukaralardan, eski zincirlerden boşattı. Şimdiki yönetimiz bize başkanlık edip, "Ey Türkmenler, varın kendi ana dilinizde okuyup, gözünüz açın, siz çok izde kaldınız, siz de kendinizden öncedeki milletlerin safına gelin! diyor" (Övezmämmetoğlu, 1924, 69).

Övezmämmedov, ilmi ve medeniyeti ilerletmek ve zenginleştirmek için ilk Türkmenler kendi ana dili kullanılmasını ve okullarda okutulmasını önemini ve gerekliliğini vurgulamaktadır.

Övezmämmedov bunun temeli okul olduğunu şu şekilde dile getirmektedir: "Şimdi biz Türkmen gençleri oğullarımız için köylerde kendi dilimizde mektepler açıp, o zaman okutmak gerek, büyüklerimizin de o bilim ülkelerinde olmaları lazımdır" (Övezmämmetoğlu, 1924, 69). Ayrıca Övezmammedov milletin kendi dinamikleri ile ihya ve inşa olmasının gerekliliğini de şu şekilde ifade etmektedir: "Şimdi Türkmen kendi ağırını kendin bil de kendin derman et!" (Övezmämmetoğlu, 1924, 69). Dönemin Türkmen aydınlarının Türkmen dili konusundaki görüşleri ayrı bir değer olduğu görülmektedir. Aynı şekilde Türkmen aydınlarının, Türkmen dili üzerindeki görüşlerinin önemli olması gibi Övezmämmedov'un, Türkmen dili konusundaki görüşleri de değerlidir. Nitekim Övezmämmedov ilim ve medeniyetin ilerlemesinde, ana dilin önemini ve yerinin ayrı olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda ana dilin okullarda özel bir konumunun olmasının ve ayrı bir önem verilmesinin gerekliliğini ifade etmektedir.

Bununla birlikte maarifçi Övezmämmedov edebî yazısının olduğunu da tespit etmek mümkündür. Çünkü bu dönemde edebî yazılar ayrı bir değer taşımaktadır. Bu bağlamda şair Övezmämmedov, 1924 yılında "Türkmen İli" dergisinin 6-7-8. birleşik sayısında "Umıt" (Umut) adlı şiiri kaleme almıştır:

"Barça il mayıl saŋa ey, mahi – tabanım umıt!
Men olardan hem beter mayıl saŋa canım umıt!
Göŋliniŋ kuvvatı sen-sen, ömrüniŋ ayyamıda!
Hasda cismimge deva sen, derde dermanım umıt!
Yoluŋa sagı eylärem men, gice- gündüz mah- sal,
Gatı semig eyläp hemişe, her ne bolsa kılu- kal,
Çun tevecce eylärem men, gendiŋe kegba mısal,
Herne barım sarf olsun, dinim – imanım umıt!
Baş egermen, aynıŋa, bilim büker men misli mim,
Hak inayet eyleyüp, bersin, bu halka dogrı yol,
Kalbımıŋ matlubı – amman, göllisi el an amin,
İhtidamiz sen, biziŋ sen darıl amanım umıt!
Beynimizde höküm perma eyledi bu cehil – dun,
Üzdi milletni tamaman kıldı gün – günden zebun,
Dogrı yoldan azdı barça başı oldı ser – negün,
Kıl hamayat bizleri, ehsap – vijdanım umıt!
Barçalar sahrayı cehlistan sarı boldı rovan,
Bivepalık eyledi, bizlere bu häzir zaman,
Aglayur evladı millet, el aman, hey el eman,
Kıl bu ahvala terehhım, dogrı mizana umıt!
Pikir edip nadanlıgıma, derdim artar dembe-dem,
Bir kesäletine iŋ dogrı yolnı kıldık hedem,
Mihnetkeş ahvanımız nadanlıkla boldılar gedem,
Yagtılık bersin, maŋa burlı çulpanım umıt!"

Övezmämmedov'un söz konusu şiiri, Sovyet Türkmenistanı döneminde eleştiri konusu olmuştur. Özelikle dönemin eleştiri konusu olan yeniliği, milli ruhu benimseyenlerin ve savunanların yayımladığı "Türkmen İli" dergisinde yer almasıdır. Bu bağlamda edebiyat âlimi Ruhy Aliyev "Türkmen İli" dergisi üzerine yazdığı eleştirel eserinde, Övezmämmedov'un "Umut" şiirini de yer vermektedir. Aliyev, bu şiiri bağlamında yazarı şöyle tanıtmaktadır:

“Türkmen İli dergisinde kendine özgünlüğü ile dikkat çeken şiirlerden biri de Yovşan Övezmämmedov adlı bir kişinin “Umıt” (Umut) adlı şiiridir. Onun şiirlerinin genel gayesi, eski motifi hissettirip, geleceğe “umut” bağlayan bir insanı hatırlatmaktadır” (Aşirov, 2020, 75-76).

Aynı şekilde Övezmämmedov’un 1921 yılında “Türkmenistan” gazetesinde yayımlanan yazısını, matbuat tarihçisi âlim Mämmetdurdı Annagurdov 1962 yılında yayımladığı “Sovet Türkmenistanın Metbugat Tarıhından Oçerkler” (Türkmenistan’ın Matbuat Tarihinden Denemeler) adlı eserinde şöyle dile getirmektedir: “Gazette Mart 1921 yılında Türkmenistan’ın en tecrübeli öğretmenlerinden bir olan Yovşan Övezmämmedov’un Türkmen gençlerine yüzlenme mektubu yayımlamıştır. Hatta şöyle denilmektedir: “Şuralar hükümetinin ilk gayesi biz Türkmen fakirlerin çiftçi çocuklarının ilimsizlikten kuran damarlarına maarif kanını koybererek canlandırmaktır. Bu sebepli siz Türkmen yoldaşlarıma sesleniyorum. Fırsatı geçirmeden, vakit değerli şeydir. İlme, maarife sağlam yapışalım... İlma, maarife taraf çalışalın” (Övezmämmetoglı, 1921; Annagurdov, 1962, 146).

Maarıfçi Övezmämmedov’un hayatı ve yazıları, dönemin yenilik ruhu taşıyan yazarlarından biri olduğunu ortaya koymaktadır. Özellikle Türk dünyasındaki yeni usûl üzere eğitim -öğretimi benimseyen ve onun ilmi ve medeni ilerlemede önemli olduğunu dile getiren Türkmen aydınlarından biri olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu dönemde yaşamış olan Türkmen aydınları bir çoğunun aynı düşünceleri taşıdığını görmek mümkündür (Aşirov, 2024, 248-251). Özelikle Türk dünyasındaki usûl-i cedit okullarından eğitim alan Türkmen aydınları aynı ruhu taşıdığını ve aynı görüşü benimsediğini görülebilir (Aşirov, 2018, 93-101).

Sonuç

XIX. yüzyıl sonu ile XX. yüzyıl ilk yarımında yaşamış olan Türkmen aydınları, usûl-i cedit okullarını inşa etmek uğrunda farklı düzlemde mücadele etmişlerdir. Bununlardan biri de maarifçi ve öğretmen Yovşan Övezmämmedov’dur. Övezmämmedov’un “Ene Dil ve Medeniyet” adlı makalesinde, ana dili ile ilgili açıkladığı değerleri, Türkmen dili ve medeniyeti açısından önemli ve kıymetli görüşlerdir. Yazarın dil ve medeniyet konusunu ele aldığı yazısı, Türkmen düşünce tarihinde, özellikle yenileşme konusunda aydınlatıcı bir metindir. Ayrıca bu dönemdeki Türkmen düşünce yapısını anlatma açısından da değerli bir makaledir. Bu dönem yaşamış olan aydınları ve ceditçileri ile ilgili araştırmaların yapılması ve onların ilim dünyasına tanatılması, Türkmen düşünce tarihi ve medeniyeti açısından önemlidir.

Kaynakça

Amanov, N. (1960). “Sovet Türkmenistanı” Gazetiniň Kırk Yıllıgı”, *Türkmenistan Gazetesi*.

Annagurdov, M. (1991). *Dövür, Adamlar, Vakalar*. Aşkabat: Magarıf Neşiryatı.

Annagurdov, M.D. (1962). *Sovet Türkmenistanın Metbugat Tarıhından Oçerkler*. Kitap 2. Aşkabat: Türkmenistan Devlet Neşriyatı.

Aşirov, T. (2020). *Türkmen Basın ve Düşünce Tarihinde Türkmen İli Dergisi (1922-1924)*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık.

Aşirov, T. ve Albayrak, Ç. (2020). “Ilyasov, K. – H. Goçmıradov. H. (1990). Dövrüŋ Aynası (“Sovet Türkmenistanı” Gazeti 70 Yaşadı), Aşgabat: Türkmenistan. 208 S.”, *Milli Kültür Araştırma Dergisi*, 4/1, 141-146.

Aşirov, T. (2023). “Türkmen Harp Dili ve Edebiyatı Açısından “Zakaspiyskaya Tuzemnaya Gazeta” Gazetesinin Değeri”. Türk Harp Dili ve Edebiyatı Sempozyumu, 21-22 Haziran 2022, Ankara. s. 871-876. Ankara: Millî Savunma Üniversitesi Yayınları.

Aşirov, T. (2024). “XX Asyryň Birinji Çärýeginde Türkmen Halkynyň Taryhynyň Taryhnamasy”. The Collection of Materials of the International Scientific and Theoretical Conference International Scientific Conference Dedicated to the 90th Anniversary of KAZNU

Al-Farabi “E.Tenishevsky Space: Turkology and Scientific Life”, 25-26 april Almaty, s. 268-272. Almaty: Kazak Üniversitesi.

Aşirov, T. (2024). “Ceditçilikten Komünistliğe: H. Sähetmıradov Örneği”. Türk Dünyası Yenileşme Dönemi Fikir Hareketleri Uluslararası Sempozyumu, 29-31 Mayıs 2022Türkistan, Bildiri Kitabı, s. 248-251, İstanbul: Hiperyayın.

Aşirov, T. (2018). “Düşünür Muhammed Geldiyev (1889-1931)’in Türkmen Dili Mücadelesi”. Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (Türklad), 2 (2), 93-101.

Kerbabayev, B. (1970). “Köne Fotografiya Seredip…”, *Türkmenistan Gazetesi*.

Övezmammedov, Y. (1924). “Umıt”, *Türkmen İli Dergisi*, 3/6-7-8: 75.

Övezmämmetoglı, Y. (1921). Türkmenistan Gazetesi.

Övezmämmetoglı, Y. (1924). “Ene Dil ve Medeniyet”, *Türkmen İli Dergisi* 3/6-7-8: 67-69.

CEDİTÇİLİK HAREKETİ'NİN KIRGIZİSTAN'DAKİ YANSIMALARI

İbrahim Atabey[1]

Özet

Ceditçilik Hareketi Kırgızistan'a, Çarlık Rusyası'nın sömürge siyasetini hızlandırdığı, yerli halklar arasında da çağdaşlaşma hareketlerini tetiklediği bir dönemde yansımıştır (1900-1916). Bundan dolayı Ceditçilik Hareketi, sadece eğitim reformu değil aynı zamanda toplumsal bilinçlenme ve bağımsızlık ülküsü için bir araç olarak görülmüştür. Kırgız aydınlarının bu harekete katılımı, buradaki millî bilinçlenmenin en önemli dayanak noktalarından biri olmuştur. Ceditçilik Hareketi' Kırgızistan'daki toplum yapısını değiştirmiş ve çağdaşlaştırmış; millî bağımsızlık düşüncesini pekiştirmiştir. Eğitim, basın yayın, toplantılar, siyasi faaliyetler gibi araçlar bunda önemli rol oynamıştır. Ceditçilik Hareketi, İdil-Ural bölgesi ve Kırım Tatar Türkleri arasında doğmuş ve çalışmalar, Kazakistan ve Özbekistan'da öne çıkmış olmakla birlikte Kırgızistan'da da önemli faaliyetler görülmektedir. Kırgızistan'daki Ceditçilik Hareketi'ne İşenaalı Arabayev, Zakir Vagapov gibi isimler katılmıştır. Bu isimler, Tatar ve Başkurt Türkü aydınlarının düşüncelerini Kırgızistan'da yaymışlardır. Kazan, Ufa vb. yerlerde eğitim görenler, Kırgızistan'da okul açmışlardır. Böylece geleneksel yapıyı savunanlara rağmen çağdaşlaşma, Kırgız coğrafyasında da güçlü bir şekilde yayılmıştır. Bu yayılmada İsmail Gaspıralı ve Mahmud Hoca Behbudi gibi isimlerin etkisini de göz ardı etmemek gerekir.

1. Ceditçilik Hareketi'nin Kırgızistan'daki Başlangıcı[2]

Türkistan'da, ilk Usul-i Cedit okulları, Kırgız Türklerinin de yoğun olarak yaşadığı Fergana Vadisi'nde, 1896-1898 yıllarında açılmıştır (Murzakulova, 2014, s. 271).

Çarlık Rusyası, XIX. yüzyılın son çeyreğinde yayılmacı siyaseti sonucunda Türkistan'a hâkim olmuştur. Ceditçilik Hareketi, buna karşı olarak bu dönemde İdil-Ural ve Kırım Tatar Türkleri arasında başlamış ve bütün Türkistan'ı etkisi altına almıştır. Bu etki, Kırgız Türkleri arasında da kültür, siyaset, ekonomi, eğitim gibi alanlarda olumlu gelişme olarak kendini göstermiştir.

XIX. yüzyılda Rusya Müslümanları arasında, hayat tarzı bakımından farklılıklar vardır. Yerleşik hayata geçmiş olanların yanında konargöçer olanlar da vardır. Bu dönemde Kırgız Türkleri arasında konargöçerliğin daha hâkim bir hayat tarzı olduğu söylenebilir (Kubatova, 2018, s. 37).

Müslüman aydınlar, XX. yüzyılın başlarında Türkistan'daki sosyal ve sömürgeci düzenin temel sebebini, halkın cahilliği, eğitimsizliği ve anlayışsızlığıyla ilişkilendirmişlerdir. Bundan dolayı Ceditçilik Hareketi, aydınlanma ve eğitim üzerine kurulmuş ama toplumu kökten değiştirmeye yönelik bir yapıya da dönüşmüştür. Ceditçilik Hareketi, Türkistan'daki millî kurtuluş ve bağımsızlık hareketlerinin başlatıcılarından olmuştur. Ceditçiler tarafından ortaya atılan, yayılan ama hayata tam olarak geçirilemeyen fikirler, bugün de güncelliğini sürdürmektedir. Nitekim XIX. yüzyılın sonları XX. yüzyılın başlarında ortaya çıkan Ceditçilik Hareketi'ni, "Çarlık Rusya Dönemi", "Sovyetler Birliği Dönemi" ve günümüzü de içine alacak şekilde "Bağımsızlık Sonrası Dönemi" olarak üçe ayırmak mümkündür.

Türkistan'da ortaya çıkan bu Hareket'e, Kırgız Türklerinin ileri gelenleri, kanaat önderleri, aydınları, eğitimcileri, yazarları, şairleri etkin bir şekilde katılmıştır. Usul-ı cedit okullarının özellikleri, o yıllarda eğitim alan İşenaalı Arabayev, Kayyum Miftakov, Ibıray Abdrahmanov, Sıdık Karaçayev, Osmonaalı Sadıkov, Belek Soltonoyev, B. Kenensarin ve diğerlerinin tuttukları notlara ve eserlerine yansımıştır.

[1] Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye.

[2] Bu bildiri metninin hazırlanmasında, konu hakkında ayrıntılı bilgi için de bakılabilecek olan şu eserden faydalanılmıştır: Ayida Kubatova. (2018). Kırgızistan'da Ceditçilik Hareketi. Ankara: Bengü Yayınları.

Kırgızistanlı ceditçiler, Ceditçilik Hareketi'nde etkin olarak yer almış; Birinci Yedisu Bölgesi Müslümanları Kongresi, Uzunağaç Kongresi, III. Bütün Rusya Müslümanları Kongresi gibi toplantılara katılmışlardır.

2. Ceditçilik Hareketi'nin Kırgızistan'daki Gelişimi

Kırgızistan'da o dönemde yayımlanan eserlerde İşenaalı Arabayev, Zakir Vagapov, Sabir Gabdelmanov, Salih Nadırşin, Aldaş Moldo, Talıp Moldo, Müsüralı Kopobayev, Osmonaalı Sıdıkov, Belek Soltonoyev, Talıp Baybolotuulu, I. Abdrahmanov gibi aydın, yazar, şair, eğitimci ve tarihçilerin faaliyetlerinden bahsedilmiştir. Bu isimlerin XX. yüzyılın başındaki eserlerinde Kırgız Türklerinin toplum, yönetim, kültür gibi alanlardaki sorunları ele alınmıştır (Kubatova, 2018, s. 77).

Türkistan'ın 1917 Ekim Devrimi'ne kadarki eğitim ve aydınlanma tarihiyle ilgili önemli eserler yazılmıştır. Kırgız Türklerinin ilk tarihçisi kabul edilen Osmonaalı Sıdıkov ve Belek Soltonoyev'in eserleri de bunlardandır. Sovyet araştırmacıların eserlerinde komünist ideolojiyi yansıtan unsurlar bulunduğu için bunları yeniden ele almak gerekmektedir.

Devlet adamı Cusup Abdrahmanov, "Ürkün" olarak adlandırılan 1916 yılındaki isyanı, Kırgız Türklerinin millî kurtuluş ve bağımsızlık mücadelesiyle ilişkilendirmiş; Türkistan'daki Basmacı Hareketi'nin Özerk Hokand'ın dağılmasıyla başladığını ilk defa belirtmiştir. Bugün ortaya çıkarılan görüşlerinde, Usul-ü Cedit Okulları üzerinde durup bunların Çarlık yönetimi tarafından acımasızca yok edilmeye çalışıldığını yazmıştır.

Sovyet dönemine ilişkin çalışmalarda Rus yerli okulların rolü özel olarak ele alınırken geleneksel eğitim sistemi, medreseler ve Usul-ü Cedit okulları küçümsenir ve önemsizleştirilir. Bunların, dönemin şartlarına uygun olarak geçmişi karalama çabaları ve düşünceleri olduğunu belirtmek gerekir.

1920'li yılların başında, A. Sıdıkov, İ. Arabayev, C. Abdrahmanov gibi Kırgız aydınları Sovyet iktidarına karşı muhalefette bulunmuşlar ama Sovyet dönemi araştırmacıları, Ceditçilik Hareketi'ni ve bunların eğitim, sosyal, siyasal, kültürel faaliyetlerini Pantürkistler, Panislamistler olarak adlandırmış ve tek taraflı değerlendirmişlerdir.

1917 Devrimi'ne doğru toplumda bilgi, düşünce ve bilinç bakımından değişimler yaşanmaya başlanmış; Türkistan'ın genelinde olduğu gibi Kırgızistan'ın Bişkek, Tokmok, Oş, Çong Kemin gibi yerleşim yerlerinde Usul-ü Cedit okulları açılmıştır. Bu okullar, milliyetçi düşünceleri yaymıştır. Kırgızistan'da Usul-i Cedit okullarının açılmasında Tatar Türkü öğretmenlerin çok emeği geçmiştir (Kadyrov, 2014, s. 163). Mesela Tokmok'taki İkbaliya Medresesine Kazan, Ufa gibi şehirlerde yüksek öğrenim gören öğretmenler davet edilmiş; bunların içinde Zakir Vagapov, Musa Smakov, Nurali Mamin gibi eğitimciler yer almıştır.

"XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın başlarında Kırgızlar arasında okuma yazma bilen şairler çeşitli eserler kaleme almışlardır. Fakat yazdıkları eserlerini yayınlama imkânı bulamadıkları için yaşadıkları bölgenin dışına çıkamamışlardır. Bu durumun en önemli sebebi Sovyet yönetiminin kurulmasına kadar Kırgızların yaşadıkları bölgede veya yakınlarında matbaanın olmamasıdır. Aslında Türkistan coğrafyasında XIX. yüzyılın başlarında dahi matbaa sıkıntısı çekilmektedir. Bu bağlamda, 1910 yılında Rusya Müslümanları arasında çok az sayıda matbaa kısıtlı imkânlarla çalışmaktadır. Zira daha 1917 yılında bile Rusya Ceditçileri kâğıt bulmakta zorluk çekmektedirler." (Güngör, 2016, s. 391).

Sovyet taraftarı bilim adamları, Ceditçilik Hareketi'ni burjuva milliyetçisi, Pantürkizm, Panislamizm düşüncelerini yaymaya çalışan devrim karşıtı zümre ve hareketler olarak göstermeye çalışmışlardır. Onlara göre Ceditçiler edep, ahlak, din, toplum konulu bildiri, metin

ve vaatlerdeki "millî özellik", "Müslümanların birliği" gibi sözlerle aslında devrim karşıtı görüşlerini gizlemeye çalışmaktadırlar.

Bu bakımdan millî aydınları ikiye ayırmak mümkündür: Birincisi, sömürgeci yönetim bünyesinde Çarlık Rusya'ya hizmet edenler; ikincisi ise Türkçülük ve İslam fikirleriyle beslenip bağımsız Türkistan için çalışanlardır. 1917 Devrimi öncesi konargöçer Kırgız toplumunun durumuyla ilgili araştırma yapanlar; boyların başındakilerin, aydınların, sömürgeci yönetimde çalışmak zorunda olan memurların, öğrencilerin arasından Kırgızistan'da millî duyguları uyandıran, yönetime karşı gelen çeşitli parti ve zümreleri oluşturduğunu belirtmişlerdir.

A. Cumanaliyev, Kırgızistan'ın siyasi tarihini anlattığı eserinde, 19. yüzyılın sonları 20. yüzyılın başlarında Kırgızistan'ın sosyal ve siyasal hayatının esasını, Rusya'nın sömürgeci yönetiminden kurtulmak isteyen, Türklük ve Müslümanlık'ta birleşmiş bir devlet kurmayı amaçlayan millî ve dinî hareketlerin oluşturduğunu belirtmiştir. Ona göre bu düşünceye ulaşılmasında Ceditçilik Hareketi etkili olmuş; 1920-30'lu yıllardaki O. Sıdıkov, C. Abdrahmanov, İ. Arabayev, İ. Aydarbekov, S. Çongbaşev, T. Hudaybergenov, D. Zulfibayev, O. Tınayev, K. Tınıstanov gibi meşhur şahsiyetlere ilişkin tarihî gerçekler gün yüzüne çıkarılmıştır.

"*Kasım Tınıstanov, Kazak aydınları tarafından 1917'de Kazakistan'da kurulan Alaş Partisi'nin Kırgızistan'daki şubesinin açılmasına ve faaliyet göstermesine de öncülük etmiş ve bu dönem aydınlanma hareketi içindeki Kırgız aydınlarından biri olarak önemli çalışmalara imza atmıştır.*" (Şerifoğlu, 2012: 226). Tınıstanov ayrıca Kırgız Türkçesi için hem Arap hem de Latin harflerine dayanan alfabeler hazırlamıştır (Atabey, 2018, s. 475; Karslı, 2020, s. 82).

Kırgız tarihçisi ve yazarı Belek Soltonoyev, Kızıl Kırgız Tarıhı adlı eserinde, "Kırgız arasında 1895 yılına kadar Kaşgar'dan, Özbek'ten Mollalar gelerek Usul-ü kadim şeklinde eğitim vermiştir. 1900 yılında Tokmok'a Zakir Adamıl la Abdılkaşap oğlu adlı Nogoy gelmiş, bundan itibaren Usul-ü cedit doğrultusunda eğitim yaygınlaşmaya başlamıştır. Bahçesaray'da çıkan Tercüman adlı gazete getirilerek okunur olmuştur." demektedir.

M. T. Aytbayev, Isık Göl bölgesindeki belgelere dayanarak yazdığı eserinde, Usul-ü Cedit okullarının asıl görevinin halk arasında Panislamizm ve Pantürkizm fikirlerini yayarak Türkistan'ı Rusya'dan ayırmak olduğunu belirtir. Yazarın bu düşüncesi, o dönemdeki Sovyet araştırmacıların görüşleriyle örtüşmektedir. Nitekim "XIX. yüzyıl sonu XX. yüzyıl başı Kırgızistan'da devrimci hareketlerin ortaya çıkışı ve gelişimi" adlı ortak eserde, "Cedidizm, burjuva, dinî ve aydın sınıfın bazı temsilcilerinin dâhil olduğu liberal burjuva, milliyetçi, devrim karşıtı hareketi barındırır. Ceditçiler Rusya'nın monarşik burjuvasıyla yakınlaşarak Çarlık yönetimine hizmette bulunmuş, bir dönem milliyetçi fikirleri yaymışlardır. Bunların bir kısmı Rus burjuvası ile yakınlaşırken ikinci kısmı Türkiye'ye yönelmiş, yerli halk arasında Panislamizm ve Pantürkizm fikirlerini yaymışlardır" düşüncesi yer alır. Burada ceditçilerin Rusya'nın ileri gelenleri ve Türkiye ile de bağlantı içinde olduğuna ilişkin bilgiler de vardır.

S. S. Gubayeva, Fergana bölgesine göçen Tatar Türklerinin yerli halk üzerindeki etkisi üzerinde durur ve şöyle der: "Bunlar kâtip, tercüman, kervanbaşı, ağaç ustası, demir ustası gibi mesleklerle uğraşırlar, ayrıca bunlar arasında muallimler hayli fazladır. Rus yönetimi bunları tercüman, yol başçısı olarak kullanır. Bununla birlikte bunlar bölgenin yarı konargöçer ve yerleşik ahalisiyle ticari ilişki ve bağların sağlamlaşmasında da büyük rol oynar. XIX. yüzyılın sonu XX. yüzyılın başında genç Türkler hareketinin ve Avrupa kültürünün etkisiyle Rusya'nın uykudan uyanan Müslüman dünyasında yeni fikirler yayıldı."

Türkistan'daki sosyalist yenilenmelere Müslüman din adamlarının da etkisi olmuştur. Bölgedeki millî aydınların çoğu, Müslüman okul ve medreselerden eğitim almış ve Ceditçilik Hareketi'nin taraftarı olmuştur. Sovyet İhtilali'nden sonra da bunlar devlet işlerine ve sosyal

faaliyetlere katılmışlardır. S. Cigitov, ilk eserlerini Tatar Türkçesinde yazan, 1919 ve 1920 yıllarında Kömek (Uşkın) gazetesinde yayımlayan Sıdık Karaçev'in Sovyet döneminde dinî eğitim aldığını yazmıştır. Karaçev'in "Üylönüüdön kaçtı" (Evlilikten kaçtı) adlı hikâyesinde Usul-ü cedit okulu ile Rus Tüzem okulunda okuyan Sultan ve Kasımbek adlı iki gencin tartışması ve okullar arasındaki fark yer alır. Karaçyev'in eserinde kendisi gibi Rus Tüzem okulunda okuyan Sultan'da Kırgız millî bilinci yüksek olarak gösterilir. Bağımsızlık sonrasında yapılan araştırmalarda, Ceditçilik Hareketi yıllarındaki Tatar-Kırgız Türkleri arasındaki edebî ve fikrî faaliyetler ve ilişkiler incelenmiştir.

Kazak-Kırgız Türkleri arasında da eğitim açısından önemli ortaklıklar olmuştur. Kırgızistan bölgesindeki Ceditçilik Hareketi, bunların faaliyetleri hakkındaki sorunlar ve bulgular, bugün araştırmacılar arasında ciddi olarak tartışılmakta ve yazılmaktadır. Mesela Yedisu Bölgesi'nin Verniy (Almatı) şehrindeki Türkistan Rayonu Emniyet Bölümü başkanına 15 Haziran 1912'de verilen raporda, Bişkek'e Müslüman hareketi ile ilgili bilgi toplamak amacıyla "Kara" lakaplı memurun görevlendirildiği bilgisine ulaşılmıştır. Bu casus, Müslümanlar tarafından 1911 yıldan itibaren Bütün Rusya Müslümanları Kongreleri için yapılan hazırlıklar, kongre hakkında meseleler, Troitsk, Orenburg şehirlerinde yayımlanmakta olan "Aykap", "Step", "Akmolla", "Vakit" gazetelerinde tartışılan konular hakkında bilgi toplar. Ceditçilerin çalışmalarının araştırılmasında, sunulan bu tür raporlar, önemli kaynaklar niteliğindedir. Berkut (Bürküt) adlı bir diğer casusun 18 Şubat 1913 tarihli raporunda, toplantılara katılanlarla ilgili ayrıntılı bilgiler yer alır. 2 Nisan 1912 tarihli raporda, Bişkek'te yaşayanlardan "Aykap", "Step", "Akmolla" ve "Vakit" gibi Müslüman gazetelerini aldıkları ve onlarda yayımlanmakta olan, hükûmetin konargöçer Müslüman halkın yerlerinden ayrılmasından duyduğu hoşnutsuzluğu gösteren makaleleri tartıştıkları ve müzakere ettikleri belirtilir.

Bütün Müslüman halkın okutulması fikrinin İbrahimov'a dayandığı, onun çalışmalarını Rusya'da Rızaeddin Fahreddin ve Gapıralı'nın devam ettirdiği söylenir. Diğer bir bilgide, Şabdan Cantayev ile Bişkek'te buluştukları, bunlardan İşmuhamet Ablayhanov ve Sırtanov ile birlikte Petersburg'a gitmek için para toplamakta olduğu ve Bişkek'teki Müslüman tüccarların da buna yardım etmekte olduğu ifade edilir.

Eylül ve Aralık 1911 yılı raporlarında ise, sorunlar hakkında ek toplantılar yapıldığı ve bunlara Kırgız ve Kazaklardan Manke İzmailov, İdris Sadıbekov, Bekbulat Aşekeyev, Alımkul Baysalov, Möküş (Muhiddin) Cantayev gibi kimselerin katıldığına ilişkin bilgi verilir.

1911-1916 yılları arasındaki raporda, Troitsk şehrinde yayımlanmakta olan modernist "Aykap" yer alır (Gazete 88 sayı çıktı.). "Aykap" dergisinin sayfalarında Kırgız yurdundan gelen makalelere de yer verilmiştir. Dergi aydınlanma ve eğitim hareketine faal katılanların, halkın yaşantısı ve edebî ve kültürel hayatı ile ilgili malzemelerin derlenip toplanmasında önemli rol oynamıştır.

Kırgızistan bölgesinde de Ceditçilik Hareketi taraftarlarının faaliyetleri canlanmaya başlayınca Yedisu Bölgesi Müslümanlarının Birinci Kongresi üzerinden çok geçmeden 17 Aralık 1906 tarihinde Petersburg'dan Akmatbek Koybagarov'a İç İşleri Bakanı Sergey Yefimoviç Krıjanovskiy'den telgraf geldi. Duma'ya seçimde yerli halkın haklarının gasp edildiği, sınırlandığı, bununla birlikte yönetimin yerli halkın mukavemetinden çekindiği ifade edilmiştir.

Kırgızistan Cumhuriyeti Siyasi Dokümantasyon Merkezi Devlet Arşivi'nde korunan belgelerde eğitimci İ. Arabayev, K. Tınıstanov, M. Kopobayev, A. Çunkeleyev gibi aydınların şahsi çalışmaları ele alınarak bunların sadece eğitim alanında değil, sosyal siyasi işlere de faal katıldığın bilgisi yer alır.

Isık Göl Bölgesi Arşivlerinde, Sovyet yönetimi kurulduktan sonra ve öncesinde de cedit okullarının, Gaspıralı'nın okullarının işlerini devam ettirdiği belirtilmiştir. Karakol kazasının bilirkişi komisyonunun şehir mektepleri öğretmenlerinin eğitimi, siyasi görüşlerini kontrol etmek amacıyla yapmış olduğu faaliyetlerin sonuçları hakkındaki kararında aşağıdaki bilgiler vardır: 3 Kasım 1923'te yapılan toplantının dokümanları uyarınca toplam 20 muallimin 12'si yerli Müslüman mekteplerinde eğitim görmüş geriye kalan 8'i Rus okullarından eğitim almışlardır.

Sonuç

Tatar ve Başkurt Türkü aydınları, Kırgız Türklerinde çeşitli ilim dallarında araştırmaların başlamasında etkili olmuşlardır. Bunların başında ve en önemlisi basın, yayın ve eğitimdir. Kırgızlar arasında Ceditçilik Hareketi, XIX. yüzyılın sonu, XX. yüzyılın başında eğitim, kültür, toplum ve siyaset alanında yenileşmeyi sağlamıştır. Arabayev, Sıdıkuulu ve Tınıstanuulu'nun basın ve yayın alanındaki girişimleriyle ortaya çıkan eserler, eğitimi yaygınlaştırmıştır. Eserlerde millî bilinç, kültür ve tarihin işlenmesi önemlidir.

Kaynaklar

Atabey, İbrahim, 2018. "Kırgız Aydını Kasım Tınıstanov'un Sovyet İhtilalinin İlk Yıllarındaki Dil ve Alfabe Çalışmaları", *100. Yılında Sovyet İhtilali ve Türk Dünyası*, Ankara: HÜ Türkiyat Araştırmaları: 475-484.

Güngör, Ebubekir, 2016. "Kırgız Matbuatının Ortaya Çıkmasında Ceditçiliğin Rolü", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5 (3): 387-400.

Kadyrov, Mederbek, 2014. "*Kırgızistan'da Ceditçilerin Eğitim Alanındaki Faaliyetleri* ", Dini Araştırmalar, 17 (45): 159-172.

Karslı, Ezgi, 2020. "Kırgız Edebiyatına Yansıyan Ceditçilik Hareketi", *Türkologia*, 5 (103): 80-98.

Kubatova, Ayida, 2018. *Kırgızistan'da Ceditçilik Hareketi.* Ankara: Bengü Yayınları.

Murzakulova, Güldana, 2014. "İsmail Gaspıralı ve Kırgızistan'da Ceditçilik Hareketi", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 11 (4): 268-283.

Şerifoğlu, Yasin, 2012. "Aydınlanma Hareketi İçinde Kırgızistan'ın ve Kırgız Aydınlarının Genel Durumu", *Düşünce Dünyasında Türkiz*, 3 (17): 221-230.

BOBUR RUBOIYLARI TARJIMASIDA SHAKL VA MAZMUN

Azilova Zuhra Gulmon qizi*

Annotatsiya. Badiiy tarjimaning turlaridan biri – she'riy tarjima murakkab san'at hisoblanib, shakl va mazmun adekvatligini taqozo etadi. Zero, ekvivalentlik asliyatdagi shakl va mazmun, ohangni boshqa til vositalari bilan asliyatga hamohang tarzda qayta yaratishni talab qiladi. She'riy tarjimada unda ifodalangan mazmun, shakl, obraz, ifoda va ohangni berishda "qurilish materiali" bo'lgan muqobil so'z alohida vazifa bajaradi. Ta'kidlash joizki, she'riy tarjimada mazmun jihatdan mos so'zlar emas, balki ohang ham ifodalarning yaxlit tizimiga xizmat qiladi. Shu ma'noda, she'riy asar tarjimasida asliyatga ham shaklan, ham mazmunan hamohang bo'lishi talab qilinadi. Zahiriddin Muhammad Bobur ruboiylari shoir-tarjimon S.Ibragimov tomonidan qoraqalpoq tiliga tarjima qilingan bo'lib, uni asliyat bilan qiyosiy tahlilga tortdik. Mazkur maqolada ruboiylar tarjimalari bilan asliyat o'rtasidagi mazmuniy va shakliy uyg'unlik ta'minlanishi, muqobil so'z tanlash, vazn muammosi, ayrim ruboiylar tarjimasidagi mazmuniy nomuvofiqliklar haqida so'z yuritiladi. Ruboiylar tarjimasini to'rtlik deb nomlash lozimligi ta'kidlanadi.

Har bir xalqda o'z qoidalari bo'lganidek, tarjimashunoslikda ham har ikki tomonning mezonlari mavjud. Bir so'z bilan aytganda, tarjima ikki madaniyatni bir-biriga yaqinlashtiradi. Shu asnoda, adabiyotlar boyib, rivojlanib boradi. Jahon sivilizatsiyasida ham tarjima adabiyotining roli beqiyos kattadir. Shunday ekan, S.Ibragimov tarjimon sifatida adabiyotini yangi she'riy tarjimalar – ruboiylar tarjimasi bilan boyitdi. Hozirgi qoraqalpoq kitobxonlarini Bobur ruboiylaridan o'z ona tilida bahramand qilmoqqa erishdi.

Kalit so'zlar: ruboiy, radif, vazn, qofiya, mazmun.

Annotation

One of the types of literary translation – poetic translation – is considered a complex art that requires the adequacy of both form and content. Indeed, equivalence demands the recreation of the original form, meaning, and tone through the expressive means of another language while maintaining harmony with the source text. In poetic translation, the "building material," that is, the choice of equivalent words, plays a special role in conveying the poem's meaning, form, imagery, expression, and rhythm. It should be emphasized that in poetic translation, not only semantically appropriate words but also the overall tone contribute to the unity of expression. In this sense, the translation of a poetic work must be consistent with the original both in form and in meaning. The rubaiyat (quatrains) of Zahiriddin Muhammad Babur were translated into the Karakalpak language by the poet-translator S. Ibragimov, and we have conducted a comparative analysis of these translations with the original texts. This article discusses the semantic and structural harmony between the original rubaiyat and their translations, the selection of equivalent words, the issue of metre, and certain semantic inconsistencies found in some translations. It also emphasizes that the translation of rubaiyat should be referred to as a quatrain.

Just as every nation has its own principles, translation studies also have criteria that apply to both sides of the process. In short, translation brings two cultures closer together. As a result, literature becomes richer and continues to develop. The role of translation in world civilization is indeed immense. Therefore, S. Ibragimov, as a translator, has enriched literature with his new poetic translations – the translation of Babur's rubaiyat – allowing modern Karakalpak readers to enjoy Babur's verses in their native language.

Keywords: rubaiyat, radif (refrain), meter, rhyme, meaning.

Kirish. Jahon tarjimashunoslarining bir qator tadqiqotlarida she'riy asarlar tarjimasida shakl va mazmun birligi, badiiy tarjimada ekvivalentlik va adekvatlik haqida muayyan mulohazalar ilgari surilgan. Shunday bo'lsa ham she'riy tarjimada vazn saqlanishi, g'oya va mazmunning aks etishi, shakl va mazmun, ohang va ruh uyg'unligi, badiiy san'atlarning qayta yaratilishi, milliylikni yuzaga keltirishning omillari kabi tarjima jarayonidagi muammolar yechimini topishga qaratilgan ilmiy ishlarning yaratilishi juda muhim va tarjimashunoslik ilmi oldida turgan dolzarb masalalardandir. Shu ma'noda Zahiriddin Muhammad Boburning ruboiylari tarjimasini asliyat bilan qiyosiy tahlil qilish, ular orasidagi umumiylik va o'ziga xosliklarni o'rganish alohida

* Filologiya fanlari bo'yicha falsafa doktori (PhD). Nukus davlat pedagogika instituti, O'zbek adabiyoti kafedrasi. azilovazuhra@gmail.com ORCID: 0009-0004-4834-7887, Özbekistan.

ahamiyat kasb etadi. Zero, xalqimiz madaniyati va adabiyoti tarixida alohida o‘ringa ega bo‘lgan shoh va shoir Mirzo Boburning hayoti hamda ma’naviy merosini, shuningdek, asarlarining boshqa tillarga, binobarin, qardosh qoraqalpoq tiliga tarjimasini qiyosiy tadqiq etish tarjimashunoslik ilmi rivojlanishi hamda xalqlar o‘rtasidagi madaniy-ma’rifiy aloqalar mustahkamlanishida zaruriy jarayon hisoblanadi.

Adabiyotlar tahlili va metodlar. Tarjimashunoslik sohasida G‘aybulloh as-Salomov ko‘plab tadqiqot ishlari olib borib, bir qator darslik, monografiyalar, o‘quv-uslubiy qo‘llanmalar yaratib, ularda ruboiy janri tarjimashunosligi bo‘yicha ilmiy-nazariy qarashlarini aniq misollar bilan bayon qiladi. Xususan, Navoiyning fors tilida yaratgan ruboiylarining o‘zbek tiliga tarjimasi, shuningdek, Navoiy va Bobur ruboiylarining rus tiliga tarjimalarini ilmiy jihatdan asliyat bilan qiyosiy tahlil qilib, qimmatli fikr-mulohazalar bildiradi. Uning olib borgan tadqiqot-ishlariga tayangan holda Bobur ruboiylarining qoraqalpoqcha tarjimasini ko‘rib chiqamiz. S.Ibrogimovning “Qoraqalpoq adabiyoti” gazetasi 2022-yil 1-2-sonida Bobur ruboiylari tarjimasi bosilib chiqqan. Shulardan 7 tasini tanlab olib shakl va mazmun birligini tahlil qilinadi. Shuningdek, asliyatdagi ruboiylarni tarjima bilan qiyoslash jarayonida E.Ochilovning “Ruboiy tarjimasida shakl va mazmun birligi” mavzusida yaratilgan ilmiy tadqiqotiga tayangan holda ish olib boramiz. Bundan tashqari, B.Qosimov, N.Jumaxo‘ja singari olimlarning Bobur ruboiylari tahlili yuzasidan bildirilgan fikrlaridan iqtiboslar keltiriladi.

Natijalar va muhokama. Sharq mumtoz she’riyatida keng tarqalgan kichik lirik janrlardan biri bo‘lgan ruboiy janrining o‘zbek adabiyotida taraqqiy etishiga Zahiriddin Muhammad Bobur o‘zining salmoqli ulushini qo‘shgan. Bu janrining har tamonlama mukammal namunalarini yaratdi. Bobur ruboiylarining ma’lum qismi hasbi hol xususiyatga egaligi bilan alohida ajralib turadi. Ya’ni ularda Bobur hayotining muayyan bir lavhasi, manzaralari aks etadi. Bobur ruboiylarining tili, ifodasining soddaligi, samimiyati kitobxonni o‘ziga bog‘lab oladi.

Asliyatda:

Ko‘ngli tilagan murodig‘a yetsa kishi,

– –V / V –V– / V – – V / V –

Yo borcha murodlarni tark etsa kishi.

– – V/ V – – – / – – V / V –

Bu ikki ish muyassar o‘lmasa olamda,

– – V/ – V – – / V – – – / –

Boshini olib bir sorig‘a ketsa kishi (Бобур,1994, б. 96).

– – V / V – – V / V – – V / V –

Ruboiyning birinchi misrasi tezis deb atalib, unda shoir aytmoqchi bo‘lgan fikrni o‘rtaga tashlaydi. Ikkinchi misra antitezisda birinchi misraga qarama-qarshi fikr aytiladi. Uchinchi misra moddai ruboiyada shoirning to‘rtinchi misrada aytmoqchi bo‘lgan xulosasi uchun ko‘prik vazifasini bajaradi. To‘rtinchi misra – sintezda asosiy g‘oya ifodalanadi.

Buni yuqoridagi ruboiy misolida ko‘rishimiz mumkin. Ruboiyning nasriy tarjimasi quyidagicha: ko‘ngli tilagan murodig‘a yetsa, kishi, yo barcha murodlardan voz kechsa, kishi, olamda bu ikki ish amalga oshmasa, boshini bir sariga olib ketsa, kishi.

Tarjimada ham asliyat mazmuni saqlangan:

Kóńli tilegen muradina jetse bende,

Ya bárshe muradlardı tárk etse bende,

Bul eki is miyasar bolmasa álemde,

Bastı alıp alıslarǵa ketse bende (Ibragimov, 2022, b. 5).

Ruboiyning birinchi misra – hazaji musammani axrabi maqbuzi makfufi ajabb vaznida, ikkinchi misra – hazaji musammani axrabi solimi axrabi ajabb, 3-misra – axrabi maqbuzi solimi abtar, 4-misra – hazaji musammani axrabi makfufi ajabb vaznida bitilgan. Tarjimada esa ruboiy barmoq vaznida o‘girilgan. Asliyatda 1-,3-,4-misralar 13, 2-misra 12 bo‘g‘indan tashkil topgan. Tarjimada esa 1-,3-,misra 13, 2-,4-misra 12 bo‘g‘indan iborat. “Ruboiy tarjimachiligida qayta tarjima – vazn muammosini to‘g‘ri hal etishdan boshlanadi. Bu masalaning ijobiy yechimini topgan mutarjim – muvaffaqiyatga, topolmagani – muvaffaqiyatsizlikka uchraydi. Chunki vazn – ruboiyning janr xususiyatini belgilovchi omil. Ruboiyning vazni bo‘lmagan yerda – ruboiyning o‘zi ham yo‘q!” (Очилов, 1994, б. 96).

Asliyatda qofiyalar – yetsa, etsa, ketsa, tarjimada esa jetse, etse, ketse tarzida keltirilgan. Qofiyadosh so‘zlar asliyat bilan aynan bir xil bo‘lib, xosa ruboiy hisoblanadi. Asliyatdagi “kishi” radifi o‘rniga “bende” so‘zi keltiriladi. “Bende” so‘zining “Adam balasi, adamzat” degan ma’noda ham qo‘llaniladi. Lekin qoraqalpoq tilida aynan shakl va mazmun jihatdan “kishi” so‘ziga ekvivalent bo‘ladigan “adam, insan” ma’nosidagi “kisi” so‘zi ham ishlatiladi. Nima uchundir tarjimon bu so‘zni ishlatmagan. Tarjimada “kisi” so‘zi qo‘llanilsa, shakl va mazmun birligi aynan saqlangan bo‘lar edi. Zero, “mazmuni qisman mos keladigan ekvivalentni qo‘llash mutarjimga hech qachon muvaffaqiyat keltirgan emas (Таржима санъати, 1980, б. 160). Boburning ko‘pchilik ruboiylarida kishi so‘zi ishlatiladi. “Bende” so‘zi ma’noni bergani bilan asliyatga hamohang emas.

Shoirning quyidagi ruboiysi an’anaviy mavzu va ohanglarda yozilgan bo‘lib, yuksak san’atkorlikdan darak beradi:

Raftori-yu qaddig‘a ravonim sadqa,
Bir boqishig‘a ikki jahonim sadqa.
Og‘zi-yu belig‘a bud-u nobudim sarf,
Ko‘zi-yu labig‘a jism-u jonim sadqa (Бобур,1994, б. 93).

Ruboiy mavzusi ishq-muhabbat haqida. Birinchi misradagi “Raftor – “yurish” (Yusuf, 2010, b. 347) degan ma’noni bildiradi. Ravon so‘zida ham “yurish” ma’nosi bor. Lekin uni “yurish” deb tushunsak misradan ma’no chiqmaydi. Ravon so‘zi jon ma’nosini ham bildiradi. Endi misra mazmunini oydinlashadi: Yurish va qad-qomatiga jonim fido bo‘lsin. Ikkinchi misradagi bir-ikki so‘zlari o‘rtasida zidlik – tazod bor, oz-ko‘p ma’nosida tushunish mumkin. Nega aynan “ikki” jahonini fido qilib yuboryapti. Sababi islomiy tushunchaga muvofiq ikki dunyo – foniy va boqiy dunyolar bor. Boqish va jahon so‘zlarida ham o‘zaro bog‘liqlik bor: jahonga boqiladi. Bu tanosub san’ati. Ruboiydagi so‘zlar mahorat bilan bir-biriga mutanosib ravishda ishlatilganki, undan birini olib tashlab bo‘lmaydi.

Bud-u nobud – bor-u yo‘q, hamma narsa (Yusuf, 2010, b. 83). Savol tug‘iladi? “Nega shoir ma’shuqaning og‘zi va beliga bor yo‘g‘ini bag‘ishlamoqchi? Go‘zalligi uchun albatta. Ma’no shuginami? Matndan biroz chetga chiqamiz. Belning go‘zalligi ilgaridan shakllangan did va mezon – o‘lchovlar bo‘yicha ingichkalikda, og‘izniki kichikligida. Mubolag‘a – ta’rif-tavsifda o‘xshatishni haddan oshirib yuborish she’rda keng tarqalgan usullardan”. (Qosimov & Jumaxo‘ja, 2003, b. 171). Shoir shuni nazarda tutib, bor-yo‘q davlatini sadqa qiladi. To‘rtinchi misrani ham shu kabi keng ma’noda tushunish kerak. Ko‘ziga jismim, labig‘a – jonim fido bo‘lsin deyiladi. Ko‘z – tanda joylashgan, u ma’shuqaning go‘zal qomatiga tushganda quvonadi, lab esa bo‘sa tufayli oshiqqa jon baxsh etadi.

Tarjimada:

Qáddi-boylarıńa ómirim sadaǵa,
Qıya baǵısıńa eki jáhanim sadaǵa,

Lábiniń palına ólim-tirim sarp,
Kózi-qasıńa jismi-janım sadaǵa (Ibragimov, 2022, b. 5).

Qoraqalpoq tilidagi tarjimasida esa uchinchi misrada ma’no biroz o‘zgarishga uchragan. Ya’ni tarjimada asliyatdagi tasvir obyekti bo‘lgan mahbubaning og‘zi va beliga emas, balki labining boliga o‘ligini ham tirigini ham sarf qilib yuboradi. “Og‘zi-yu beli”ga yuklangan ma’no nozikliklari e’tirof etilmaydi. Uning o‘rniga to‘rtinchi misradagi “lab” detali qo‘llanilgan: Labining boliga o‘ligini ham tirigini ham sarf qilib yuboradi. To‘rtinchi misrasida esa ko‘z-qoshiga jismi-jonim sadaqa tarzida keltiriladi. Nasriy tarjimadan asliyat bilan tarjimaning farqi ko‘rinib turibdi. Biroq, she’riy tarjima asliyatning aynan takroridan iborat jarayon emas, aksincha, tarjimon-shoir asl nusxa matnidagi muallifning so‘z va jumlalari ta’siridan chiqa olmasa chinakam san’at asari yaratilmaydi. Zotan, tarjima – asliyatni qayta yaratish san’ati. Muhimi shoir aytmoqchi bo‘lgan asosiy g‘oyani o‘zga millat kitobxoniga tushunarli, ta’sirchan holda yetkazib berishdir.

Asliyatda ravonim, jahonim, jism-u jonim so‘zlari qofiyadosh bo‘lib, xosa ruboiy bo‘lsa tarjimada ómirim, jáhanim, jismi-janım so‘zlari qofiya sifatida keltirilgan. Qayd etish joizki, “ómirim” so‘zi qofiyadosh bo‘la olmaydi. Asliyatda “sadqa” so‘zi radif bo‘lib kelgan. Tarjimada ham sadaǵa tarzida radif keltirilib, asliyatga aynan mos ekvivalent so‘z qo‘llanilgan. Asliyatda ruboiy aruzning axrab shajarasida yozilgan. Tarjima barmoq vaznidadir.

Shoirning yana bir mashhur ruboiysida hech bir narsa javobsiz qolmasligi, vafoga vafo, jafoga jafo bilan javob qaytishi, yomon kishi oxir-oqibatda jazo topishi haqida so‘z boradi. Ya’ni shoir fikricha, yaxshilik ham, yamonlig‘ ham albatta qaytadi. Qaytmasdan iloji yo‘q. Quyida hikmatga aylanib ketgan mana shu ruboiysi tarjimasini qiyoslaymiz.

Asliyatda:
Har kimki vafo qilsa, vafo topqusidur!
Har kimki jafo qilsa, jafo topqusidur!
Yaxshi kishi ko‘rmagay yomonliq hargiz,
Har kimki yomon bo‘lsa, jazo topqusidur! (Бобур, 1994, б. 72).
Tarjimada:
Kim wapa áylese – wapa tapsa kerek,
Kim japa aylese – japa tapsa kerek,
Jaqsı adam kórmegey jamanlıq hárgiz,
Kim jaman bolsa – jaza tapsa kerek (Ibragimov, 2022, b. 5).

Ruboiy tarjimasida asliyat ma’nosi ifodalangan. Ta’kidlash kerakki, har so‘zi va -ki yuklamasi tushurilishi natijasida ifoda g‘alizlashib qolgandek taassurot uyg‘otadi. Bu ruboiy tarse’ san’atining nodir namunasi sanaladi. Tarse’ birinchi misradagi so‘zlarga ikkinchi misradagi so‘zlarning ohangdosh vazndosh bo‘lib kelishidir. E’tibor qilinsa, birinchi va ikkinchi misralarda faqat bitta so‘z o‘zgaryapti: vafo-jafo. Bunda shoir so‘z o‘yinidan foydalanib, ularni nihoyatda ustalik bilan ishlatgan. Tarjimada ham xuddi shunday. Faqatgina wapa va japa so‘zlari o‘zgaradi. Boshqa barcha so‘zlar bir xilda hech qanday o‘zgarishsiz takrorlanadi. Bu ifodaga o‘zgacha bir musiqiylik, hissiy-emotsional ta’sirchanlik bag‘ishlagan.

Asliyatda vafo, jafo, jazo so‘zlari qofiyadosh bo‘lsa tarjimada ham xuddi shu wapa, japa, jaza so‘zlari qofiyadosh bo‘lib kelgan. Asliyatdagi “topqusidur” radifi tarjimada “tapsa kerak” radifi bilan o‘zgartirilgan. Bu so‘zlarning ma’nolari o‘xshash bo‘lib, ularning ma’nolari o‘rtasida unchalik katta farq yo‘q.

Boburning ba’zi ruboiylarida fikr umumiydan xususiyga, mavhumlikdan aniqlikka tomon rivojlanadi. Bunda lirik qahramon dastlab davr, zamon, tole’ va taqdirning murakkabligi haqida yozadi. So‘ngra o‘zining hayotidan biror voqea-hodisa, dalil keltiradi.

Tole’ yo‘qi jonimg‘a balolig‘ bo‘ldi,
Har ishniki, ayladim – xatolig‘ bo‘ldi.
O‘z yerni qo‘yib, Hind sori yuzlandim,
Yo rab, netayin, ne yuz qarolig‘ bo‘ldi?! (Бобур, 1994, б. 101).

Mazkur ruboiy shoir hayotining g‘oyat murakkab o‘tganligidan, xarakterning serqirra bo‘lganligidan dalolat beradi. Lirik qahramon o‘zini baxtsiz, tole’siz sanaydi. Alam bilan Hindistonni zabt etadi. Ammo baribir ko‘ngli notinch, o‘zini baxtli his qilmaydi. Vatan sog‘inchi uni bir lahza ham tark etmaydi. O‘zining Hind sori yuzlanishini “xatolig‘” “yuzi qaro”lik hisoblaydi. Odatda, og‘ir gunoh qilgan kishining yuzi qora bo‘ladi. Oxirgi misrasida boshidan kechirganlarini baholab, xulosa yasaydi. Ruboiyda Vatan sog‘inchi ifodalanishidan tashqari, xatolarga yo‘l qo‘ygan va ana shu xatolarni o‘zi e’tirof etgan murakkab lirik qahramon kechinmalari ifodalanadi.

Mazkur ruboiy tarjimasi:

Talayım joǵı basıma bále boldı,
Qılǵan islerim, qáyteyin, qáte boldı,
Óz elimnen shıǵıp, Hindige kettim,
Ya rab, qáyttim, ne juziqaralıq boldı. (Ibragimov, 2022, b. 5).

Ko‘rinadiki, tarjimada ham mazmun asliyat bilan deyarli bir xil. Biroq to‘rtinchi misrada netayin so‘zi “qáyttim” deya tarjima qilingan. Buni Hindistondan qaytib keldim ne yuzi qarolik bo‘ldi deya tushunish mumkin. “Qáyttim” so‘zi “qáyteyin” tarzida qo‘llanilsa, maqsadga muvofiq bo‘lar edi. Shu o‘rinda ta’kidlash joizki, “yuz” so‘zi tarjimada bir marotaba qo‘llaniladi. Asliyatda esa shoir ikki marta qo‘llagan: “yuzlandim”, “yuzi qarolik” tarzida. “Hind” – Hindiston degani. Lekin she’riyatda u qora degan ma’noni ham bildiradi. Masalan, hind-u xol – qora xol kabi. Ikkinchidan “yuzlandim”, “yuzi qarolik” so‘zlarining bosh qismi (yuz) bir-biriga shakldosh, tajnisdir. Shakldosh so‘zlar she’rda fikrning ta’sirli bo‘lishiga yordam beradi, ohangdorlikni ta’minlaydi. Shoir keyingi ikki misrada “Hind sori yuzlandim” bilan “Ne yuz qarolig‘ bo‘ldi” so‘z birikmalarida tajnisdan mohirona foydalangan” (Qosimov & Jumaxo‘ja, 2003, b. 165). Ya’ni bu o‘rinda asliyatdagi ikkala Yuz va Hind so‘zlari “yuzi qarolik”ni kuchaytirishga xizmat qilgan. To‘g‘ri, “yuzlandim” so‘zi tarjimadagi “kettim” degan ma’noni bildiradi. Lekin “juzlendim” tarzida o‘girilsa, ta’sirchanlik asliyatdagidek ifodalanib, shakl jihatdan adekvatlik, ohangdoshlik, ta’minlanadi.

Asliyatda qofiyalar: balolig‘, xatolig‘, qarolig‘. Raviy – o tovushi. Ruboiy turi: xosa ruboiy. Radifi: bo‘ldi. Ruboiyning 1-3-misrasi aruzning hazaj bahridagi axrabi makfufi solimi abtar vaznida bitilgan: maf’uvlu, mafoiylu, mafoiylun, fa’ (– – V/ V– –V / V – – –/ –). 2-4-misrasi axrabi maqbuzi solimi abtar: maf’uvlu mafoilun mafoiylun fa’ (– – V/ V– –V–/ V – – – / –) vaznida bitilgan.

Tarjimada qofiyalar: bále, qáte. Raviy – e tovushi. Birinchi va ikkinchi misralar qofiyadosh. To‘rtinchi misrada kelgan juziqaralıq so‘zi qofiyadosh hisoblanmaydi. Radifi: boldı. Tarjima barmoq vaznidadir.

Asliyatda:

Har yerdaki gul bo‘lsa, tikon bo‘lsa, ne tong?!
Har qandaki may durdi don bo‘lsa, ne tong?!
She’rimda agar hazil, agar jid, kechurung,

Yaxshi borida agar yomon bo‘lsa, ne tong?! (Бобур,1994, б. 80).

Ruboiydagi “durdi don” so‘zi forscha so‘z bo‘lib, “may loyiqasi, may idishi tagida qoladigan don-dun parchalari” degan ma’nolarini anglatadi. “Jid” so‘zi esa “jiddiy, hazil-mutoyibasiz aytilgan, chin, rost” ma’nolarini bildiradi.

Tarjimada:

Hár gúldiń tikeni bolsa ne ájep,

Hár máydiń qoqımı bolsa ne ájep,

Qosıǵımda ashshı-dushshı sozler bolar,

Jaqsı joq jerde jaman tursa ne ájep. (Ibragimov, 2022, b. 5).

Asliyatda tikon, durdi don, yomon so‘zlari qofiyadosh bo‘lib kelgan. Asliyatdagi “bo‘lsa, ne tong?!” radifi birinchi va ikkinchi misrada “bolsa ne ájep” tarzida qayta yaratilgan. Bir xil takrorlangani bilan radif hisoblanmaydi. Radifdan oldin qofiya bo‘lishi kerak. Tarjimada esa qofiyaga e’tibor bermagan. Asliyatda tikon, durdi don, yomon so‘zlari qofiyadosh bo‘lib kelgan.

Ruboiyning uchinchi misrasidan agar she’rimda hazil, jiddiy so‘zlar bo‘lsa kechiring, mazmuni ifodalansa, tarjimada “hazil kechurung” so‘zlari aks etmay, she’rimda achchiq-chuchuk so‘zlar bo‘lar tarzidagi mazmuni berilib, ma’no biroz o‘zgachalik kasb etgan. To‘rtinchi misrada asliyatda shoir yaxshi odam bor joyda, yomon kishi bo‘lsa, ne tong deya keltiradi tarjimada esa “borida” so‘zi “joq jerde”, “bo‘lsa” so‘zi “tursa” deya tarjimalangan. Bu o‘rinda ma’noda o‘zgarish sodir bo‘lgan. Ya’ni misradan yaxshi yo‘q yerda yomon tursa ne ajab mazmuni kelib chiqadi. Ko‘rinib turganidek misra asliyatga hamohang emas. “She’riy tarjima me’yorini bilgan holda qurbon berish va o‘zgartirishlarga yo‘l qo‘yishni rad qilmaydi, balki shuni taqozo etadi. Zotan, qurbonlar va o‘zgartirishlarga jur’at qilolmagan kishi boshqa xalq she’riyati bilan yuzma-yuz kelolmaydi. She’rni tarjima qilishga bel bog’lagan ijodkor, eng muhimi, har bir konkret holda nimani, qaerda, qanday qurbon berish va matnni qaysi yo‘nalishda o‘zgartirib bo‘lishi mumkinligini aniqlab olishi darkor” (Саломов, 1983, б. 91).

Mazkur ruboiydagi gul-tikon, may-durdi don, yaxshi-yomon bir-biriga bog‘liq tushunchalar sanaladi. Ya’ni, gulning tikoni, mayning loyqasi, hazilning jiddiyi bo‘gani kabi, yaxshi bor joyda yomon ham bo‘ladi. Bu ruboiyda tanosub san’ati keltiriladi. Tarjimada esa 3-misradan tashqari barcha misralarda tazod va tanosub san’atlari aks etadi. Bu san’atlarning saqlanishi tarjimonning mahorati. Bobur quyidagi ruboiysida **tashbih** san’ati vositasida mahbuba gulga, shu’laga, oshiq esa bulbulga, kulga o‘xshatilgan:

Sen gulsen-u men haqir bulbuldurmen,

Sen shu’lasen, ul shu’lag‘a men kuldurmen.

Nisbat yo‘qdur, deb ijtinob aylamakim,

Shahmen elga, vale senga quldurmen! (Бобур, 1994, б. 72).

“Haqir – bechora, xor, bee’tibor”. (Yusuf, 2010, b. 146) “Nisbat – kelib chiqish, nasl-nasab; qiyos o‘xshash. (Yusuf, 2010, b. 283) Ijitinob – o‘zini chekkaga olish, tortinish, chekinish, uzoqlashish” (Yusuf, 2010, b. 161) ma’nolarini bildiradi. “Ruboiydagi Gul-u Bulbul, Shu’la-yu Parvona, Shoh-u Gadolarga yuzaki qarab, hayotiy oshiq-u ma’shuqlarning o‘xshatilmishlari sifatida sharhlash mumkin. Aslida mazkur majoziy timsollar tasavvuf mulkidir. Masalaning zaminiy jilosini inobatga oladigan bo‘lsak, Bobur Mirzo faqat yozmagan, balki naqshbandiyaning ilm va amal, ishq va amal xususidagi qat’iy talablarini ado etishga ham harakat qilgan” (Vohidov & Eshonqulov 2006, b. 471). Demak, ruboiy tasavvufiy mazmun-mohiyat ham kasb etadi.

Mazkur ruboiyning har bir misrasi **tazod** asosiga qurilgan. Bundan tashqari, misralardagi Sen-men, gul-bulbul, shu’la-kul, shah-qul so‘zlari vositasida **tanosub** san’ati ham hosil qilingan. Bu ruboiyda fikr dinamik ravishda o‘sib boradi. Undagi har bir misra fikrni ehtirosli bayon qilishning

o‘ziga xos lirik pog‘onasidir. Ruboiy mazmunidan anglashiladiki, unda **tadrij** san’atidan ham foydalanilgan. Birinchi misrada shoir tomonlarni – mahbuba va oshiqni teng qilib tasvirlaydi. Oshiq va ma’shuqa bir-biridan ortiq ham kam ham emas. Gul chiroyi bilan, bulbul yoqimli xonishi bilan kishilarni o‘ziga tortadi. Lirik qahramon o‘zini bechora sifatida ko‘rsatmoqda. Ikkala lirik obraz ham ijobiy ma’noda qo‘llaniladi. Shoir ikkinchi misradan e’tiboran qiyos sifatida zid ma’noli so‘zlarni keltirishi misraning hissiy-emotsianal ta’sirini oshirishga xizmat qiladi. Endi oshiq – kul deya tasvirlanib, ma’shuqa undan yuqori pog‘onada shu’laga qiyos qilinadi. Shu’la yuksaklikka intilib yonadi. U yorug‘lik nur. Ma’shuqa ham shunday yonib, atrofga nur taratib turadi. Kul esa shu’la yonib tugagandan uning tagida qoladi. Mumtoz adabiyot an’analariga binoan, oshiq o‘zini hokisor tutmoqda. Bobur – shoh. Shohning o‘zini kulga qiyos qilishiga ishonib bo‘lmaydi. Shu sababdan lirik qahramon nasl-nasabimiz yo‘q deb o‘zingni chetga olma, elga shohman, lekin senga qulman deya ta’kidlaydi. Oshiqning ma’shuqaga sadoqati ruboiyning asosiy mazmunidir. Misralarda oshiq tashbihi qofiya bo‘lib keladi. Bu ham ruboiy ta’sir kuchini orttiradi.

Sen gúlseń, men paqır bulbul bolarman,
Sen shuǵlasań, ol shuǵlaǵa inkar bolarman,
Aramızda teńlik joq, dep qısınba,
Elge shahpan, seniń qulıń bolarman (Ibragimov, 2022, b. 5).

Tarjimada esa mahbuba gulga, shu’laga, oshiq yigit bulbulga, “inkar”ga tashbih qilingan. “Inkar r. Qushtar, haves, ıntıq”. (Қарақалпақ тилиниң түсиндирме сөзлиги, 2033, б. 55) Ya’ni “inkar” so‘zi “kul” so‘ziga ekvivalent emas. Ikkinchi misrada “shuǵla-inkar” so‘zlari o‘zaro antonim hisoblanmaydi. To‘rtinchi misrada esa “shah-qul” so‘zlari vositasidagi tazod aynan keltiriladi. “Obraz va obrazlilik, majoz va majoziylik, tasvir va tasviriylik badiiy adabiyotning bosh xususiyati bo‘lgani singari, bunday adabiy estetik komponentlarni badiiy tarjimada mukammal aks ettirish tarjimon oldida turgan asosiy vazifalardan biridir (Саломов, 2024, б. 289). Shunday ekan, asl nusxadagi har bir obrazni tarjimada aks ettirish lozim. Sen- men, gúl-bulbul, shah-qul so‘zlarida tanosub san’ati saqlangan, ammo “shu’la-kul” tanosubi aks etmagan.

Asliyatda uchala misra qofiyalangan xosa ruboiy hisoblanadi. Qofiyalar: bulbuldurmen, kuldurmen, quldurmen. Raviy – l tovushi. Tarjimada birinchi va to‘rtinchi misralar qofiyalanadi: bulbul – qul. Ikkinchi misrada “inkar” so‘zi “bulbul” so‘ziga qofiyadosh bo‘la olmaydi. Agar qoraqalpoqcha “kul” so‘zi qo‘llanilsa, aynan ekvivalent so‘z keltirilib, tazod, tashbih va tanosub san’atlari to‘liq saqlanib, qofiya ham ifodalanadi. Asliyatda radif yo‘q. -durmen qo‘shimchasi qofiyadosh so‘zga qo‘shilib, o‘zgacha ohang kasb etadi. Tarjimada esa “bolarman” so‘zi misralar oxirida radif sifatida takrorlanadi. Tarjimada bulbuldırmen, kuldırmen, quldırmen tarzida berilsa, qofiyadoshlik ta’minlanar edi.

Bobur ruboiylarida yor timsolida Vatanni tushunish mumkin. Shoir uchun yor – uning Vatani. Vasl – Vatanga qaytish. Hajr – tug‘ilib o‘sgan diyoridan uzoqda yashashdir.

Asliyatda:

Hajringda bu tun ko‘ngulda qayg‘u erdi,
Vaslingg‘a yetishmadim jihat bu erdi:
Ohim tutuni birla ko‘zumning yoshidin,
Yo‘l balchiq edi, kecha qarong‘u edi! (Бобур,1994, б. 72).

Nasriy bayoni: Yor hajrida bu tun ko‘nglida qayg‘u edi. Vasliga yetishmaganining sababi bu edi: Ohim tutuni va ko‘zimning yoshidan yo‘l balchiq, kecha qorong‘u edi.

Lirik qahramon shu qadar ko‘p ko‘z yosh to‘kkanki, yo‘l balchiqqa aylangan. Juda ko‘p oh tortaverganidan og‘zidan chiqqan “tutun”idan hamma yoq qorong‘u bo‘lib qolgan edi. Bu joyda mubolag‘a san’atidan g‘oyat mohirlik bilan foydalanadi.

Tarjimada:

Hájrińde bu tún kóńilde qayǵı edi,
Barıp kóre almadım sebebi bul edi,
Ahım tútini menen kózimniń jasınan
Jol batpaq edi hám tún qarańǵı edi (Ibragimov, 2022).

Tarjimada ham asliyat ma’nosi to‘la mujassamlashgan. Tarjimonning mahorati shundaki, u shoirning asosiy g‘oyaviy maqsadini tushunib yetibgina qolmasdan, uni orginaldagidek qoraqalpoq o‘quvchisiga yetkazib bera olgan. Ruboiy asliyat tilidagidek jaranglaydi. Asliyatdagi mubolag‘a hamda radif saqlangan. Qayǵı va qarańǵı so‘zlari ham qofiyadosh. 2 misradagi “bu” so‘zi qoraqalpoq tilida “bul” tarzida qo‘llanilishi sababdan qofiyadoshlik to‘liq aks etmay qolgan.

Yuqorida keltirilgan ruboiylarning hammasi aruz vaznida hazaj bahrida yozilgan, tarjimon esa ular barmoq vaznida to‘rtlik shaklida tarjima qilgan. “Tekshirish aruzda yozilgan ruboiy bilan barmoq vaznida yozilgan to‘rtlikni farq etish lozimligini ko‘rsatadi, biz barmoq vaznida yozilgan to‘rtliklar ruboiy bo‘lolmasligini ta’kidlaymiz. Ruboiy va to‘rtlik xususiyati nazariya shuni taqozo etadi, ruboiy ham to‘rtlik ham aslida – “to‘rtlik turlari” ular o‘rtasida o‘tib bo‘lmas jar yo‘q. Ammo hal qiluvchi belgi ruboiyning mazmun va bu mazmunni ifodalash bilan bog‘liq bo‘lgan kompozitsiyadir, biroq aruzdagi ruboiy shu janrning an’anaviy vaznida yozilishi shart. (Адабий тур ва жанрлар, 1992, б. 198). Bu fikrlardan xulosa qilish mumkinki, yuqoridagi tarjimalar to‘rtlik shaklida barmoq vaznida o‘girilgan. Ruboiy deb atash uchun uning asliyatdagi an’anaviy vaznida tarjima qilinishi joiz. Qoraqalpoq adabiyoti barmoq vazniga asoslanganligi uchun ham tarjimon shunday yo‘l tutgan.

Xulosa. Bobur ruboiylari mazmun, shakl va g‘oya jihatdan yuksak bo‘lganligi yuqoridagi misralardan ko‘rinib turibdi. Ularni tarjimon imkon boricha qoraqalpoq o‘quvchisiga yetkazib berishga harakat qiladi. Tarjimon ruboiy tarjimasida qofiya o‘rniga, tartibiga e’tibor berishi lozim. Qolaversa, ruboiy janriga qo‘yiladigan talablardan biri uning aruz vaznida yozilishidir. S.Ibragimov tarjimalarida Bobur qo‘llagan aksariyat she’riy san’atlar qayta yaratilgan. Xususan, ruboiy mazmuni, g‘oyasida asliyatdagidek yuksak did, badiiy tafakkur his qilinadi. Obrazli ifodalar ham mutanosiblikka ega. Shu bilan bir qatorda “Sadqa”, “Ne tong” kabi ruboiylar tarjimasida asliyat ma’nosi biroz o‘zgarishi holatlari ham uchraydi, biroq ular asl ma’no va mazmun talqiniga teskari ta’sir qilmaydi. Tarjimalar orqali shoirning Bobur ruboiylarining haqiqiy ixlosmandi ekanligining guvohi bo‘lish mumkin. Zero S.Ibragimov tarjimalarida asliyatdagi kabi mazmun-mohiyat, badiiy ifoda hamda ohangdorlik yorqin aks etgan.

Adabiyotlar ro‘yxati

1. Yusuf, B. (2010). Mumtoz adabiy asarlar lug‘ati. Toshkent: Sharq.

2. Qosimov, B. va Jumaxo‘ja, N. (2003). Adabiyot (10-sinf uchun darslik). Toshkent: G‘afur G‘ulom nomidagi nashriyot-matbaa ijodiy uyi.

3.Vohidov R.J. va Eshonqulov H.P. (2006) O‘zbek mumtoz adabiyot tarixi. Toshkent: Avto-nashr.

4. Адабий тур ва жанрлар. 2 жилд. (1992). Тошкент: Фан нашриёти.

5. Заҳириддин Муҳаммад Бобур. (1994). Девон. Тошкент: Фан нашриёти.

6. Абдиназимов, Ш., Юсупова, Б. (2023) Қарақалпақ тилиниң түсиндирме сөзлиги. IV том. https://elibrary.karsu.uz.

7. Очилов, Э. (1994). Рубоий таржимасида мазмун ва шакл бирлиги. [Ўзбекистон Республикаси Фанлар академияси Алишер Навоий номидаги адабиёт институти]. https://tsuull.uz/sites/default/files/bumatova_ohirgi.pdf.

8. Саломов, Ғ. (2024). Танланган асарлар. Тошкент: Adabiyot.

9. Саломов, Ғ. (1983). Таржима назарияси асослари. Тошкент: Ўқитувчи.

10. Таржима санъати. 5-китоб. (1980). Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти.

11. Ibragimov, S. (2022). Rubayılar. Qaraqalpaq ádebiyati, 1-2. 133-134.

MAHMUDXO‘JA BEHBUDIYNING PURIZMGA MUNOSABATI

Inomjon AZIMOV [*]
Aziz EMINOV[*]

Annotatsiya

Turkiston jadidchiligining asosiy yo‘nalishlaridan biri – adabiy til, alifbo, imlo masalasi edi. Jadidlar rivojlangan davlatlardagi kabi o‘z qonun-qoidalariga ega bo‘lgan adabiy til yaratishni o‘z oldiga maqsad qilib qo‘ydilar. Arabiy, forsiy so‘zlar haddan tashqari ko‘p ishlatilishi natijasida amaldagi chig‘atoy adabiy tili faqat yuqori qatlam vakillari uchun tushunarli, oddiy xalq uchun murakkab tilga aylangan edi. Oddiy xalq so‘zlashuvchi til “ko‘cha tili” sifatida baholanar edi.

Jadidlar milliy tilni soddalashtirish, uni barcha uchun tushunarli bo‘lgan tilga aylantirishga harakat qildilar. Fitrat boshchiligidagi “Chiqatoy gurungi” ayni shu maqsadda jiddiy ishlarni amalga oshirdi. Fitrat, Elbek kabi ma’rifatparvarlar o‘zlashma so‘zlarni chiqarib tashlab, uning o‘rniga turkiy so‘zlarni qo‘llash taklifini ilgari surdilar. Lekin Ahsurali Zhohiriy, Munavvar qori va boshqa ziyolilar bu qarashlar to‘g‘ri emasligi, arab va fors tilidan o‘zlashgan ko‘plab so‘zlar ming yillardan otiq davr mobaynida o‘zlashib o‘z so‘zimizga aylanib ketgani, bunday talablarni yangi o‘zlashmalarga qo‘llanganda ijobiy natija berishini aytadilar.

Behbudiy ham bunday usul bilan tilni tozalash to‘g‘ri yo‘l emasligini ta’kidlaydi. Uning fikricha, bunday ishni amalga oshirish uchun tildagi barcha o‘zlashma so‘zlarning o‘zbekcha muqobilini topish, shu asosda lug‘at tuzish kerak bo‘ladi. Bir necha ming sanadan beri forsiy va arabiy tili, madaniyati, saltanati ta’siri ostida qolgan turkiy tilni yana bir necha ming sanada ularning ta’siridan chiqarmoq nari tursin, balki yanada rivojlangan millatlar lug‘atlari kirib keladi degan fikrni aytadi.

Maqolada mazkur muammo bo‘yicha Mahmudxo‘ja Behbudiyning qarashlari tahlil qilinadi.

Kalit so‘zlar: *Jadid, adabiy til, arab tili, fors tili, o‘zlashma so‘zlar, purizm.*

Kirish

Milliy uyg‘onish davri bo‘lib tarixga kirgan XX. asrning boshlarida ma’rifatparvar ziyolilar kishilarda milliy ruhni uyg‘otishda, milliy ongni o‘stirishda tilga g‘oyat katta ahamiyat berdilar. Negaki, ular millatning mavjudligini tasdiqlaydigan bebaho javohir ona tili ekanligini anglaganlar, shuning uchun o‘z tillarining rivoji uchun barcha choralarni ishga solib, o‘zbek tilining qonun-qoidalarini ishlab chiqishga kirishganlar. Jadidlar oldida turgan eng muhim vazifa Navoiy davridan beri qo‘llanib kelinayotgan adabiy tilni jonli tilga yaqinlashtirish edi, lekin o‘zbek tilini adabiy til darajasiga ko‘tarish, uni adabiyot tiliga aylantirish o‘sha davr uchun amalga oshishi qiyin bo‘lgan vazifalardan edi. Chunki badiiy adabiyotda fors tili an’analari, ilmiy adabiyotda arab tili an’analari davom etayotgan, o‘zbek tili “avom tili”, uni yuqori til maqomiga chiqarishga shubha bilan qarash avj olgan davrda bu xususda fikr yuritish qorong‘i tunda igna qidirish bilan barobar edi.

Bu davrda adabiyotda usmonli turk tiliga ergashish ham kuchli edi. Bu haqda Vadud Mahmud shunday yozadi: “O‘zbekning chig‘atoy shoirlarining sheva ayirmaliqlarig‘a kelsak, ikki sheva hukm surganini ko‘ramiz. Biri sharq turklari yoki chig‘atoy shevasidirkim, bizda asosiy sheva shudir va Navoiylar, Bobirlar, Fazliylar shu sheva bilan yozg‘ondirlar. Boshqasi g‘arb turklari yoki Turkiya shevasidirkim, bu mashhur lirik shoir Fuzuliy orqali bizda tarqalg‘ondir. Ko‘b shoirlar buning orqasidan borg‘onlar. Bu ikki shevaning birinchisi o‘zimizniki bo‘lg‘oni e’tibori bilan, ikkinchisi suyilib o‘qilg‘oni bilan bizga yot emasdir” (Badud Mahmud, 2007, b. 59).

[*] Filologiya fanlari doktori, professor, Alisher Navoiy nomidagi ToshDO‘TAU, ORCID: 0009-0001-4803-7166, inomjon66@mail.ru, Özbekistan.

[*] Pedagogika fanlari nomzodi, dotsent, Vazirlar Mahkamasi huzuridagi O‘zbek tilini rivojlantirish jamg‘armasi, aeminov81@mail.ru, Özbekistan.

Ashurali Zohiriy ham bu davrda xalqning so‘zlashadigan tili adiblar tomonidan qo‘pol til, ko‘cha tili sanalib, adabiy tilni unga yaqinlashtirish – kamchilik, xalq tilida yozishlik – qo‘pollik deb e’tiqod qilingani, arabcha, forscha lug‘atlarni tiqishtirish bilan qanoatlanmasdan, hatto taqriblarni ham arabcha, forscha qilingani, shuning uchun chig‘atoy (o‘zbek) adabiyoti usmonli adabiyoti singari xalqdan uzoqlasha boshlagani, oddiy xalq uni anglay olmasligini, uni bari o‘qimishli, ziyoli sinf anglay olishini taassuf bilan yozadi (Zahiriy, 1929).

Tahlil va natijalar

Mana shunday qiyin sharoitda Fitrat boshliq millat fidoiylari o‘zbek adabiy tilining takomili, rivoji, mustaqilligi uchun kurashdilar, “turk ulusig‘a o‘z boshli (mustaqil) bir til va shu tilda yozilgan ilm” istadilar. Buning uchun esa tilimizga kirib qolgan yot so‘zlarning o‘zbekchalarini topish, ilmiy istilohlarning ham turkcha (o‘zbekcha) variantlarini yaratish yo‘lida harakat qilish har bir o‘zbek yozuvchisining vazifasi ekanini ta’kidlash, o‘zbekchasi topilmagan so‘z va istilohlarni qoldirish, lekin ularni o‘zbek tili qonun-qoidalariga bo‘ysundirish lozim edi.

O‘zbek tili imlo masalalarini belgilashda Fitrat boshchiligidagi “Chig‘atoy gurungi” a’zolarining xizmatlari beqiyos bo‘ldi. Ular o‘z oldilariga quyidagi vazifalarni qo‘ygan edi:

- “ tilimizning tugal, yuksak, san’atkor bir adabiyoti bor. Tilimizning adabiyligi arabiylikda emas, o‘zidadir. Shuni turgizmak kerak;
- adabiyotimizni yuksaltmak uchun burung‘i san’atkor shoirlarimizning o‘lmag‘an va o‘lmas narsalarindan foydalanmoq ham taraqqiy qilg‘an uluslar tomonidan orag‘a solingan umumiy asoslarga erishmak kerakdur;
- tilimizning qoidalarini tatarcha yoxud usmonlicha qoida kitoblaridan emas, tilimizning o‘zidan olmoq kerak. Shuning uchun xalq og‘zida yurgan so‘zlarni, xalq adabiyoti bo‘lg‘an ertaklar, maqollar, laparlarni yig‘ib tekshirmak lozim;
- adabiyot yozuchiliq bo‘lg‘ani uchun yozu(v) qoidalari, imloni ham tuzatmak kerak” (Fitrat, 2006, b. 135).

Yot so‘zlar masalasida jadidlar o‘rtasida turlicha qarashlar mavjud edi. Fitrat boshchiligidagi “Chig‘atoy gurungi” adabiy tildagi barcha yot so‘zlarni chiqarib tashlash, uning o‘rniga o‘z tilimizdan istilohlar yasash tashabbusi bilan chiqqan bo‘lsalar, Ashurali Zohiriy, Munavvar qori, Behbudiy, Miyon Buruk, Hoji Muin kabi ziyolilar bu fikrga qarshi chiqadilar.

1922-yil mart-aprel oyida bo‘lib o‘tgan o‘zbek maorif madaniyat hodimlarining 2-maorif qurultoyida ham xorijiy atamalarni turkiylashtirish bo‘yicha quyidagi takliflar beriladi:

- elni tezdan avrupa madaniyati va bilimlari bilan tanishtirish uchun qo‘llanadigan atamalar elga tushunadigan, elning ichida singadigan bo‘lishi kerak;
- uning uchun atamalarning yarmi qo‘ldan kelganicha xuddi o‘zbekning o‘zining tilidagi so‘zlanib yurg‘an so‘zlaridan alish kerak;
- el ichidagi so‘zlanib yurg‘an tildagi qulay kelganda eski o‘zbek tilida qo‘llang‘an bu kunda ko‘p so‘zlanmay turg‘an so‘zlardan atamag‘a layiq so‘zlarni tapish kerak. Eski ashulalardan, hikayalardan atamag‘a yaraqli so‘zlar tapilsa kerak;
- atamag‘a kerak bo‘ladig‘an yasama so‘z tapish uchun bashqa turklarning tillaridagi so‘zlarni alish kerak bo‘ladi. Qazaq, qirg‘iz, tatar, turkman, usmanlidan bashqa turklarning tillarida o‘zbeklarga atama qilib ishlatila turg‘an so‘zlar tapilsa kerak (Tursun, 1934, b. 40-41).

1926-yil 25-noyabrda O‘zbekistan ilmiy Sho‘rosining o‘lka tilshunoslari bilan o‘tkazilgan yig‘ilishida ham atamalar masalasiga maxsus to‘xtalinib, ularni milliylashtirish, chet so‘zlardan tozalash, barcha turkiy xalqlar uchun ilmiy markaz tashkil qilish bo‘yicha qaror qabul qilinadi:

a) turk shevalarini ilmiy suratda tekshirilib ular arasidag‘i yaqinliq belgilansin. Turk shevalari chet so‘zlardan tazalanib, o‘rnig‘a mumkin qadar turkiy so‘zlar qo‘llansin;

b) unutilgan turk so‘zlari tapilib, adabiyatimizg‘a kiritilsin va u so‘zlar yangi mavsumlarda yangi ma’nalar ifadalashi uchun qo‘llansin;

j) butun turklar uchun bir turli atama (istilah) qabul qilinsin. Faqat atama mas’alasi “a” maddasida ko‘rsatilgan asasda hal qilinuvi lazimdir. Ya’ni atamalar faqat turk so‘zlaridan alinishi shartdir. Ba’zi mustasna hallardag‘ina turk tilining saflilig‘ig‘a halal keltirmaslik sharti bilan istilah alish mumkindir.

h) yuqarida ko‘rsatilgan yaqinliq mushtarak bir ilmiy markaz arqali yuzaga chiqa alur. Shuning uchun butun turklarga o‘rtaq ilmiy markaz turk anjumani danishi tuzish lazim deb bilamiz (Tursun, 1934, b. 41-42).

Elbekning fikricha, biror tilning jozibasi, dunyo tillari o‘rtasidagi mavqeyi o‘z til boyligidagi o‘zlashma so‘zlarni milliy imlo qoidalariga moslashtirish bilan belgilanadi. Albatta, bu fikr-mulohazalar o‘rinli, chunki arab, fors, rus so‘zlarining milliy imlo qoidalariga bo‘ysundirilmasligi hali o‘zlashma so‘zlar farqiga bormaydigan, endi savod chiqarayotgan o‘quvchilar uchun ham qiyinchilik keltirib chiqarar edi. Qolaversa, imloning mukammalligi tilning mavqeyini ham belgilaydi. Shuning uchun ham adib bu borada dadillik bilan ish olib borishni taklif qiladi, arablar yot so‘zlarga nisbatan qanday yo‘l tutgan bo‘lsa, aynan shu yo‘lni tavsiya qiladi: “Biz bu to‘g‘ridag‘i silamaslikni (hurmatsizlikni) bashqalarni qo‘yay, arablarning o‘zlaridan o‘rgandik, alar o‘z tillarida bo‘lmag‘an harflarni o‘z harflari bilan yazg‘an kabi (*g* o‘rnida *j*, *ch* o‘rnida s, *ginral – jineral, chin – sin* kabi) “ta’rif” atida bir narsa kiritib chet so‘zlarni buzmaqqa-da qural yasadilar ham shunga qulayliq bilan erishdilar. Bu yo‘l bilan allaqancha yat so‘zlar butunlay arab kiyimi, arab qalipida yazilaturg‘an bo‘lub, o‘z aptlarini (shakllarin) yo‘qatdilar (*giyagrafiya* arabda *jug‘rofiya* yazg‘ani kabi)” (Elbek, 1920).

Yuqorida ta’kidlanganidek, Mahmudxo‘ja Behbudiy o‘zlashma so‘zlarni butunlay chiqarib tashlash fikriga qarshi chiqadi. U shunday yozadi: “ “Tilimizdan forsiy va arabiyni quvayluk”, bu ko‘p yengil orzu, ammo ijrosi mumkin emas orzulardandur. Masalan, munung taradori bo‘lgan mo‘’tabar “Sadoyi Turkiston”ni “Turk el dovushi” lozim bo‘lur. Turkistonni “Turk eli” yoxud “Turk yeri” yozmoq kerak bo‘lur” (Behbudiy, 2006, b. 187).

Behbudiyning fikricha, ko‘plab jo‘g‘rofiy nomlar, tarixiy shaxslar, yil, oy, sanlarga turkiy nomlar topib, ularning turkiy lug‘atlarini tuzgandagina turkiy tilni arabiy va forsiy tildan ajratsa bo‘ladi, lekin buning uchun hamma ishni yig‘ishtirb yuz yillar vaqtni sarlash lozim bo‘ladi. Bu esa, ijrosi mumkin bo‘lmagan quruq xayolotdir (Behbudiy, 2006, b. 187).

Tilga o‘zlashib ketgan xorijiy so‘zlarni majburan chiqarib bo‘lmasligi, bu ishlarning samara bermasligi, ona tilini xorij tillari ta’siridan chiqarish nari tursin, rivojlangan tillardan so‘zlarning kirib kelishi odatiy hol ekanini ta’kidlaydi: “Bir necha ming sanadan beri forsiy va arab tili va madaniyati va saltanati ta’siri ostida qolgan turkiyni yana bir necha ming sanada bularni ta’siridan chiqarmoq nari tursin, balki ma’nan va moddatan va fannan mahkum millatlarni tili bo‘lgan tilimizg‘a yana taraqqiy etgan millatlarni lug‘atlari hujum etar” (Behbudiy, 2006, b. 188).

Miyon Buzruk adabiy tildan arab va fors so‘zlarini chiqarish bo‘yicha “Chig‘atoy gurungi”ning fikrlariga qisman qo‘shiladi, ular aytganidek, so‘zlarni yoppasiga chiqarib tashlash yanglish fikr ekanligini aytadi. Uning fikricha, adabiy tilni xalq tiliga yaqinlashtirmoq uchun albatta eski adabiy tilni soddalashtirish va omma – xalqning qulog‘idan va zehnidan uzoq bo‘lgan ko‘p arabcha va forscha so‘zlarni tildan chiqarish kerak bo‘ladi. Tilni soddalashtirganimizda uning o‘z xususiyatlari, tarixiy oqimi va so‘zni olgan shaklini ko‘zda tutish albatta lozim bo‘ladi. Bu nuqtalardan qaraganda, o‘zbek tilining arabcha va forscha so‘zlardan tamom qutula olmasligi ko‘riladi. Arabcha va forscha so‘zlardan tozalashni ma’lum bir darajada qilishdan boshqa chora

qolmaydi, chunki arabcha va forschadan o‘zbekning yolg‘iz adabiy tili emas, balki ilmiy tili ham anchagina ta’sirlanib qolgan.

Ma’lumki, o‘zlashma so‘zlarning kirib kelishi, uning tilga singishi, qo‘llanilishida jonli xalq tili bilan adabiy til o‘rtasida jiddiy farq bor. Adabiy tilga o‘zlashgan so‘zlar o‘sha tilning qonuniyatlariga bo‘ysunadi, ayniqsa, arab va fors tiliga xos bo‘lgan o‘zlashmalar yozilishi va talaffuzi o‘zgarmagan holda qo‘llanilishda bo‘lgan bo‘lsa, so‘zlashuv tilida hech qanday qonun-qoidalarsiz, xalq talaffuziga mos ravishda qo‘llanilib ketavergan.

Miyon Buzruk ayni shu farqlarga ham alohida to‘xtalib o‘tadi: “Xalq tilining ta’sirlanishi bilan adabiy tilning ta’sirlanishi arasida asasli farq bar: adabiy til arabcha va farscha so‘zlarni o‘z talaffuzi, o‘z ma’nasi va o‘z qaidalari bilan ishlata bergan. Ularda hech bir turli o‘zgarish yasalmag‘an. So‘ngra ko‘b so‘zlarni ehtiyaj uchun emas, balki arabcha va farschaning ta’siriga berilish bilan ularga muhabbat saqlamaq bilan alg‘an. Ammaning tili bo‘lsa, arabcha va farschadan alg‘an so‘zlarni asl shevaga singitib yubarg‘an. Aling‘an so‘zlardan ko‘blarining qarshiliqlari unutilib ketgan. *Hazir, xabar, tark, qaida, maslahat, para, shakar* kabi” (Buzruk, 1929).

Miyon Buzruk to‘g‘ri ta’kidlaganidek, adabiy tildan farqli ravishda omma tili ko‘p so‘zlarni o‘z ma’nolaridan boshqa ma’nolarda ham ishlata beradi. Masalan, *avqat, kasal, maraz, jahl, para* kabi so‘zlar shunday so‘zlardandir, chunki *avqat* arabchada *vaqtn*ing ko‘plik shaklidir. *Kasal* arabchada *yalqovlik*, o‘zbekchada *xastalik*dir. *Maraz* arabchada mutlaq *xastalik*, o‘zbekchada *tuzalishi qiyin* bo‘lgan bir narsadir. *Pora* forschada *bo‘la*kdir, o‘zbekchada *rishvat*. Shu bilan birga, xalq jonli tilida arabcha va forschaga xos bo‘lgan harflar bilan yozilgan har bir so‘zning talaffuzi buzib talaffuz qilinadi.

Yuqoridagi fikrlar asosida xalq tili arabcha va forschadan ta’sirlangan bo‘lsa-da, o‘z istiqbolini qo‘ldan bermagan, boshqa tillardan olingan so‘zlarni tamsil qilib, o‘ziniki qilib olgan, zotan turkiy tillarning omma qismining tamsili hissasi quvvatli bo‘lgan degan xulosaga keladi. Shuning uchun o‘zbek tilidan arabcha va forscha so‘zlarni chiqarib tashlashda xalq tomonidan o‘zlashtirilib, faol qo‘llanilayotgan so‘zlarga tegmaslikni, ularni chiqarishda quyidagi asoslarni nazarda tutish lozimligini aytadi:

1. O‘zbekchada muqobili bo‘lgan hamda o‘zbek xalq jonli tiliga singmagan arabcha-forscha so‘zlarni chiqarib tashlash. Bu asosga binoan *nusrat, fatx, nasiya, mubariz, mastur, fash, xurram, payman, pinhan* kabi so‘zlar tamom chiqarilur.

2. O‘zbekchada muqobili bo‘lgan va bir daraja shevaga o‘rnashgan so‘zlarning ham o‘zbekchalari saqlanib, arabcha va forschalari tark qilinur. Bunga ko‘ra *amr, said, shabnam, shada, sahra, g‘alaba, harb* so‘zlari ham iste’moldan chiqarilishi kerak, chunki bularning o‘zbekchada topilgan muqobillari bor.

3. Arabcha-forscha so‘zlarning o‘zbekchadagi muqobillari o‘zlari qadar ma’lum bo‘lmasa-da, ularni shevada saqlamaq kerak. Shu munosabat bilan *peshana, hayran, nadamat, parishan, shirin, xatir* kabi so‘zlarni ishlatish kerak bo‘ladi, chunki ularning muqobillari bo‘lgan *manglay, o‘kunmak, chuchuk, ko‘ngil (xotir* ma’nosida bo‘lganda*)* kabi so‘zlarga ko‘ra ularni ishlatmak shevaga qulayliq beradi. Asosan bunday nuqtalardan so‘zlashda qay birining yengil bo‘lishi ko‘zda tutiladi.

4. O‘zbekcha muqobili bo‘lmagan yoki bo‘lsa-da, unutilib ketgan arabcha va forscha so‘zlarni albatta saqlash kerak. Bunga ko‘ra *qaida, mal, halak, qasd, say, tark, insaf, xabar, ma’na, hamisha, daim, g‘am, hasrat, ishrat, nasihat, dunya, hazir* kabi so‘zlarni chiqarib tashlash to‘g‘ri bo‘lmaydi.

5. Xalq tilining buzib o‘z ma’nosidan boshqa ma’nolarda ishlatib yuborgan *avqat, para, kasal* kabi so‘zlarga tegmaslik kerak (Buzruk, 1929).

Behbudiy bu ishlarning natijasizligini turmushdagi oddiy so‘zlar bilan izohlab beradi. Hamma uchun tushunarli bo‘lgan maktab, madrasa, kitob kabi so‘zlar yoki ismlarimizning aksariyati arabcha so‘zlar ekani, bu nihoyasiz narsalarning barchasiga turkiydan so‘z qidirish umrni behuda zoye qilish deb deb hisoblaydi: “Masalan, maktab, madrasa, jarida, majalla, kitob – hammasi arabniki. Ismimizni o‘ndan to‘qquzi arabiy. Endi, bu nihoyasiz narsalarni hammasig‘a turkiydan ism axtaribmi dunyodan o‘tarmiz?” (Behbudiy, 2006, b. 188).

Tilning sofligi uchun bunday harakatlar o‘rniga xorijiy so‘zlarni iljoi boricha kamroq ishlatib, ularni turkiy muqobillarini topish va yozish ko‘proq samara berishini aytadi: Fikrimcha, bu o‘lchovlar fazla (ortiqcha) dur. To‘g‘ridan-to‘g‘ri demoq kerakk, baqadri imkon arabiy oz yozulsun. Arabiy ismlik nimarsalar jamlanganda, turkcha jamlansun. Masalan, ulum, funun, ulamo, quzzot va ...demoq yerinda fanlar, ilmlar, olimlar, qozilar va ...lar yozingiz (Behbudiy, 2006, b. 188).

“Sadoyi Turkiston” gazetasining tilni milliylashtirish haqidagi fikrlarini tanqid qilib, gazetaning o‘zi xorij so‘zlarini ishlatmaslik bo‘yicha o‘rnak bo‘lishi, ko‘rinib turganidek, buning iloji yo‘qligini, shuning uchun fanniy, ilmiy va diniy istilohlarga turlkiy muqobil qidirmoq matbuot ishlarida ham boshboshdoqlikka olib kelishini ta’kidlaydi: “Yoyinki mo‘’tabar “Sadoyi Turkiston”ning 64-raqamindagi “Til masalasida”da “Kurrayi arzda yashamakda bo‘lgan har millatni o‘ziga maxsus bir lisoni milliysi vardur” jumlalarni bir oz turkcha yozmoq keraligiga mashravat bermoq lozim. Ammo butun fanniy va ilmiy va diniy istiloh va iboratlarga muqobil turkchadan ism tayin qilmoq fikriga cho‘mmoq o‘zni charchatib va matbuotni zoye qilmoqdan boshqa nimarsa emasdur” (Behbudiy, 2006, b. 188-189).

Behbudiy o‘zga tillardan so‘z o‘zlashtirish barcha tillarga xos bo‘lgan ijobiy hodisa ekanligi, hatto eng boy til hisoblangan ingliz tilida o‘n minglab xorijiy so‘zlar borligini aytadi. Tilni tozalash kabi foydasiz ishlar o‘rniga taraqqiy etgan xalqlar ilm-fanini o‘rganishga chaqiradi: “Begona tildan so‘z olmoqdan til yo‘qdur. Anglischani arabdan so‘ngra eng boy til derlar. Maa fihi (shunga qaramay) o‘n minglar ila begona lug‘atlarni majburan olganligini yozarlar” (Behbudiy, 2006, b. 190).

Miyon Buzruk ham chetdan so‘z o‘zlashtirishni ijobiy holat deb hisoblaydi, lekin xorijiy til qoidalarining milliy tilga o‘zlashtirilishini qoralaydi. Masalan, arab tilidan o‘zlashgan *marasim, sharait, xalayiq, ajayib* kabi so‘zlar sig‘a – arabcha ko‘plik shakl ma’nosida ham ishlatilgan. Uning fikricha, bunday sig‘a ma’nosidagi so‘zlarni *rasmlar, shartlar, xalqlar* shakllarida o‘zbekcha yozish kerak. Shu bilan birga, arabchadagi ko‘plik ma’nosini yo‘qotib, birlik ism (ot) shaklida ishlatilib kelinayotgan so‘zlarni ko‘plik shaklida ifodalash uchun ularga *–lar* qo‘shimchasini qo‘shish lozimligini aytadi. Masalan, *adabiyat, axlaq, talaba* kabi so‘zlarni *adabiyatlar, axlaqlar, talabalar* shaklida qo‘llash kabi.

Olimning yuqoridagi fikrlariga qo‘shilish mumkin, lekin *maktub, katib, rais, muharrir* kabi so‘zlarni arabcha ma’nosida qo‘llab bo‘lmaydi, ularni *yazilg‘an, yazuvchi, bashlavchi, tahrir qiluvchi* ma’nolarida ishlatish ham to‘g‘ri emas, ularni ism (ot so‘z turkumi) qilib *majlis katibi, majlis raisi* shaklida qo‘llash lozim bo‘ladi degan fikrlari munozarali. O‘zbek tiliga ming yildan oshiq davr mobaynida o‘zlashgan, ko‘plari xalq tomonidan chet so‘z ekanligi farqlanmaydigan holga kelgan so‘zlarni bu ko‘plik shaklda, uni bunday ifodalash kerak, buning asl ma’nosi bunday, shuning uchun bunday yozish kerak kabi talablarni qo‘yish va bu talablarga amal qilish uchun asosiy omma arab tilini yaxshi bilishi kerak. Shuning uchun xorijiy so‘zlarga bu kabi murakkab talablarni qo‘yish shart emas. Bu so‘zlarning hozirgi tilimizda ham shundayligicha

qo‘llanilib kelinayotgani, ularning asl ma’nosini faqat mutaxassislargina bilishi fikrimizning dalilidir.

Ashurali Zohiriy ham imkon qadar o‘zbek tilining ichki imkoniyatlari asosida atamalar tizimini yaratish tarafdori bo‘ladi. Uning fikricha, “agar ajnabiy so‘zlar olinavursa, tilda soflik bitta-bitta, sal tilning ichida boshqa so‘zlar u tilni qoplab, tanimaslik holiga keltiradi va yutadi”. Shuning uchun turmushga kirib kelayotgan yangi tushunchalarni ifodalamoq uchun “o‘z tilimizning boyligidan foydalanmoq”ni tavsiya etadi. “Agar bundoq so‘zlar u tilda topilmasa, ovrupocha, arabcha, forsiychadan olmoq” lozimligini uqtiradi.

Masalan, telegraf, abtomobil, zavut, fabrika singari singib ketgan so‘zlarni o‘z holiga qo‘yib, parovoz o‘rniga o‘txona, elektr o‘rniga simchiroq, geografiya o‘rniga yer biligi, astronomiya o‘rniga yulduz biligi, gidrologiya va gidrografiya o‘rniga suv biligi, botanika o‘rniga o‘simlik biligi, agronomiya o‘rniga ekin biligi singari atamalarni qo‘llashga da’vat etadi.

Muallif kimyo, fizika, matematika singari fanlar, umuman, maktab darsliklarida qo‘llanuvchi ilmiy atamalarni qat’iylashtirish, buning uchun turkologlar qurultoyini chaqirib, shu qurultoy qarori asosida ish tutish lozimligini ko‘rsatadi.

Ashurali Zohiriy ilmiy atamalarning favqulodda muhimligini e’tiborga olib, Maorif vazirligi huzurida atama qo‘mitasi tuzish maqsadga muvofiq ekanini ta’kidlaydi (Nurmonv, 2012, b. 349).

Mannon Ramz adabiy tilning mukammal bo‘lishi uchun istiloh (atama) ham katta rol o‘ynashini, lekin bu bo‘yicha materiallar hali yetarli emasligi, yagona talab ishlab chiqilmaganini aytadi.

Istilohlar masalasida maorif komissarligi sho‘basi quyidagi talablarni ishlab chiqqan edi:

1. Ajnabiy tildagi istilohlar o‘rniga birinchi galda o‘zbek xalq so‘zlaridan olingan istilohlar qabul qilinadi.
2. Agar o‘zbekcha birgina so‘z bilan anglanmasa, o‘zbeklarga tanish bo‘lgan tillardan kirgan so‘zni olish mumkin, ya’ni turkiy qardoshlar tilidan o‘tgan so‘zlar.
3. Agar bu ikki yo‘l bilan bu narsaning nima ekanligini bir so‘z bilan ifodalash mumkin bo‘lmasa, o‘zbekcha bir necha so‘z bilan ifodalaydigan qilib tuzish mumkin.
4. Tanish bo‘lgan baynalmilal istilohlarni qabul qilish kerak (*proletar, qo‘mita, kammuna* kabi).

Yuqoridagi talablarni ma’qullagan holda, shevalar bo‘yicha yig‘ilgan materiallarni o‘rganish, tahlil qilish, yetmaganlarini yana to‘plash lozimligini, bu ishga oliy ta’lim studentlari va o‘rta ta’lim o‘quvchilarini jalb qilish yaxshi samara berishini aytadi. Yig‘ilgan manbalar asosida mukammal istilohlar lug‘atini chop qilish kerak, yo‘qsa, tilda har xilliklar, anarxiya davom etaberadi deydi (Ramz, 1929).

Bu jihatdan “Gurung” tashkilotchilarining harakatlari foydasiz ekani, arab va fors so‘zlari o‘zbek tili ichki qatlamiga naqadar chuqur singib ketgani, ularni butunlay chiqarib tashlash bilan muammo hal bo‘lmasligini o‘zlari ham tushunib yetganini, shuning uchun bu fikrdan qaytganini, Miyon Buzruk, Behbudiy, Ashurali Zohiriy kabi ziyolilar haq ekanini keyingi tajribalar ko‘rsatdi.

Xulosa

Behbudiy mazkur muammo bo‘yicha yakuni xulosa sifatida tilga kirib qolgan so‘zlarni chiqarish o‘rniga ularni imkon darajada milliy til qonuniyatlariga moslashtirish, milliy tilning nufuzini oshirshga harakat qilish, buning uchun esa rivojlangan tillardagi ilmiy kitoblarni o‘rganish orqali u tillardagi ilg‘or tajribalarni tatbiq etish, ona tilimiz kelajagi xususida qayg‘urish lozimligini aytadi: “Barcha ilmu fan istiloh va lug‘atlariga turkchadan muqobil axtarib vaqtni zoye etmayluk. Taraqqiy etgan turkiy shevadagi ilmiy va fanniy kitoblarni anglamoqqa sa’y va

g‘ayrat etayluk. Kelar zamon uchun hozirlanayluq, o‘tgan zamon uchun emas” (Behbudiy, 2006, b. 190).

Jadid ma’rifatparvarlarining atamalar bo‘yicha ham milliylikka qaratilgan xayrli ishlari millatchilik sifatida baholanadi: “Biz terminologiya sahamizni millatchilik ustanofkalari bilan va ularning har xil ko‘rinishlari bilan ulug‘ rus millatchiligi va mahalliy millatchilikga qarshi rahmsiz ravishda kurashda va Lenin milliy til siyasatini tog‘ru amalga ashiruv uchun kurash arqasidag‘ina yangi ozbek terminlogiyasini proletar yo‘lida barishni va tog‘ri hal qilinuvini ta’min eta alamiz” (Tursun, 1934, b. 42).

Otajon Hoshim ham bu tilning qonunlarini “Chig‘agtoy Gurungi”cha, Navoiy, Bobur va boshqalarning asarlaridan chiqarmasdan, balki hozirgi o‘zbek shevalarini marksizm nuqtayi nazaridan har taraflama o‘rganish va bunda o‘zbek tilining hozirgi tendensiyasini e’tiborga olib turib ish ko‘rish uchun, adabiy tilni o‘zbek jonli shevalariga yaqinlashtirish, hozirgi o‘zbek adabiy tilidagi semantik jihatidan yaroqsiz, mehnatkashlar tomonidan o‘zlashtirilmagan va o‘zlashtirlmayatgan arab va fors so‘z va terminlarini yo‘qotish kerak degan takliflar bildiradiki, adabiy tilni xalq jonli tiliga yaqinlashtirish taklifiga qisman qo‘shilish mumkin, boshqa takliflarini davr mafkurasi mahsuli sifatida baholash mumkin. Ayniqsa, o‘zbek tilini internatsional so‘z va terminlar bilan boyitish va yuksaltirish, buyuk ittifoq bo‘yicha yagona ilmiy terminologiya tuzishga intilish qabilidagi taklifi sho‘rolar ittifoqining mamlakatdgi barcha tillarning yagona tilga aylanishi bo‘yicha absurd g‘oyasi ta’sirida kelib chiqqan.

Adabiyot

Вадуд, М. (2007). *Танланган асарлар*. Тошкент: Маънавият.

Zahiriy, A. (1929). Adabiy til. *Qizil O‘zbekistan*, 29-31-mart.

Фитрат, А. (2006). *Танланган асарлар, IV жилд.* Тошкент: Маънавият.

Tursun, U. (1934). *Ɵzbek tiliniŋ hazirǫi aktual masallari toǫrisida. Adabi tl va imla toǫrisida maqala, qararlar, II toplam 1-nci serija.* Taşkent: OZDAVNAŞR.

Behbudiy, M. (2006). *Tanlangan asarlar*. Toshkent: Ma’naviyat.

Elbek. (1920). Imla masalasi. *Ishtirakiyun,* № 206.

Buzruk, M. (1929). Adabiy til va istilah. *Sharq haqiqati*, № 6.

Нурмонов, А. (2012). *Танланган асарлар. III жилдлик. II жилд*. Тошкент: Akademnashr.

Ramz, M. (1929). Muhim kanfirinsiya aldidan. *Qizil O‘zbekistan*, № 13.

BİRİNCİ TÜRKOLOJİ KONGRESİ'NDE İMLA MESELELERİ

Tunzala Bahşiyeva[1]

Özet

1926 yılında Bakü'de düzenlenen Birinci Türkoloji Kongresi, Türk dillerinin gelişmesinde önemli rol oynayan tarihi bir olaydır. Kongre her şeyden önce Türk dünyasının gelişimi açısından önemli bir kültürel etkinliktir. Kongrede Türk halklarının bilim insanları bir araya gelerek yeni bir alfabe, yazım, imla, terminoloji ve metodoloji üzerine tartışmalar yürütmüştür. Birinci Türkoloji Kongresi oturumlarında dil sorunlarıyla ilgili birçok konu ele alındı. Tartışılan en önemli konu, Türk dilleri için yeni bir ortak alfabenin oluşturulmasıydı. Konuşmacılar, Rus harflerinin kullanımından kaçınılması gerektiğini vurguladılar. Alfabe meselesi üzerinde geniş tartışmalar yaşandı. Bilim insanları Latin alfabesinin Arap alfabesine göre pratik ve teknik üstünlüğünün ve büyük öneminin altını çizdiler. Kongrede, alfabenin Latinleştirilmesi sürecinde ele alınması gereken sorunlar tartışıldı. Yapılan tüm görüşmeler sonucunda mevcut Arap alfabesinin yerine Latin alfabesine dayalı bir alfabenin getirilmesi ve bu alfabenin en kısa sürede uygulamaya konulması yönünde oybirliğiyle karar alındı. Kongre düzenleyicilerinin en kutsal görevi, daha kolay ve fonetik bir alfabeye geçmektir. Bu alfabeye geçilmesinin temel amacı Türk halklarının aydınlanmasını, gelişmesini ve birliğini sağlamaktır. Bu Kongre'den sonra Azerbaycan, dilimize uygun olmayan ve öğrenme ve öğretmede bazı zorluklara yol açan Arap alfabesini kaldırarak Latin alfabesine dayalı yeni oluşturulan alfabeyi kullanmaya başladı. Türkçe konuşan halklar arasında herkesin anlayacağı ortak bir iletişim dili oluşturmak için ilk adım ortak bir alfabe oluşturmaktır. Ortak alfabeye geçişin temel koşulu tüm Türk dillerindeki fonemlerin dikkate alınmasıdır. Türk halklarının ortak alfabeye geçişi Türk dillerini birbirine yakınlaştıracaktır.

Anahtar Kelimeler: Latin, alfabe, Türk dilleri, harf, imla

Orthographic Issues at the First Turkology Congress

Abstract

The First Turkology Congress, held in Baku in 1926, is a historical event that played a significant role in the development of Turkic languages. Above all, the congress was a significant cultural event in the development of the Turkic world. Scientists from the Turkic peoples gathered at the congress to discuss a new alphabet, spelling, orthography, terminology, and methodology. The sessions of the First Turkology Congress addressed numerous linguistic issues. The most important topic discussed was the creation of a new common alphabet for the Turkic languages. Speakers emphasized the need to avoid the use of Russian letters. Extensive discussions ensued on the alphabet issue. Scientists emphasized the practical and technical superiority and the immense importance of the Latin alphabet over the Arabic alphabet. The congress discussed the challenges facing the Latinization process. Following all the discussions, a unanimous decision was reached to replace the existing Arabic alphabet with a Latin-based alphabet and to implement it as soon as possible. The most sacred duty of its organizers was to adopt an easier, more phonetic alphabet. The primary purpose of adopting this alphabet was to ensure the enlightenment, development, and political unity of the Turkic peoples. After this Congress, Azerbaijan abandoned the Arabic alphabet, which was unsuitable for its language and caused difficulties in teaching and learning, and began using a newly created alphabet based on the Latin alphabet. The first step toward creating a common language of communication among Turkic-speaking peoples that everyone can understand is to create a common alphabet. The fundamental requirement for adopting a common alphabet is to consider the phonemes of all Turkic languages. Adopting a common alphabet for Turkic languages will bring the Turkic languages closer together.

Anahtar Kelimeler: Latin, alfabe, Türk dilleri, harf, imla

Giriş

1926 yılında Bakü'de düzenlenen Birinci Türkoloji Kongresi, Türk halklarının kültürü ve dilinin gelişiminde önemli rol oynayan tarihi bir olaydı. Birinci Türkoloji Kongresi'nde ele alınan

[1] Doç.Dr, Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Dilbilim Enstitüsü Toponimi bölümü, tunzale-111@mail.ru, +994707444337. ORCİD İD-0009-0000-6639-1954, Azerbaycan.

konuların temel ideolojik yönü Türkçülük ve Türk halklarının birliğiydi. Burada toplanan bütün Türkologların rapor ve konuşmalarında, Türk halklarının aslen aynı kökten geldiği, ortak edebi, kültürel, etnografik ve etnolinguistik özelliklere sahip olduğu belirtiliyordu. Birinci Türkoloji Kongresi, başlı başına büyük bir tarihtir. Tarihte bu gün, Türk halklarının kültürel gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. "Önce Kongrenin Moskova'da toplanmasından Ruslar ısrar etmiş, yapılan müzakereler sonunda Bakû'ya razı olmuşlardır." (Türkmen, 2016).

Azerbaycan aydınlarının Birinci Türkoloji Kongresi'nde ele alınan tüm konulara aktif katılımı, yalnızca dilbilim alanında değil, aynı zamanda edebiyat, folklor, tarih, kültür ve etnografya alanlarında da büyük bir bilimsel potansiyele sahip olduklarını göstermektedir. Birinci Türkoloji Kongresi, eski Sovyetler Birliği'nin çeşitli bölgelerinde ve geniş bir coğrafi alanda yaşayan çok sayıda Türk halkının kültürel yaşamı için önemli konuları ele almış ve bu toplantıda önemli kararlar alınmıştır.

Tarihsel olarak, çeşitli siyasi ve dini etkiler nedeniyle Türk halkları farklı alfabeler kullanmıştır. Bu durum, zaman zaman Türk halkları arasındaki bağların zayıflamasına yol açmıştır.

Azerbaycan bilim adamlarının Birinci Türkoloji Kongresi'nde tartışılan konulara aktif olarak katılmaları, onların sadece dil bilimi alanında değil, aynı zamanda edebiyat, folklor, tarih, kültür ve etnografya alanlarında da bilgili olduklarını göstermektedir. Birinci Türkoloji Kongresi, eski Sovyetler Birliği'nin çeşitli bölgelerinde ve geniş bir coğrafi alanda yaşayan çok sayıda Türk halkının kültürel yaşamı için önemli konuları ele almış ve bu toplantıda önemli kararlar alınmıştır.

Kabul edilen konular arasında en önemlisi, eski Sovyetler Birliği'nde yaşayan tüm Türk dilli halklar için Latin alfabesine geçişin bilimsel ve metodolojik ilkeleriydi. Bu Kongre'de ele alınan konuların güncelliği ve önemi, neredeyse yüz yıl sonra bile hâlâ güncelliğini korumaktadır. Bu büyük Türkçülük, Türk halklarının tarihsel birliği sorunlarına hizmet etmektedir. Kongre'de, Türk halklarının aynı köklere, benzer bir kültür ve yaşam biçimine sahip olduğu, bu düşüncenin gelecekte de sürdürülmesi gerektiği vb. vurgulanmıştır.

Birinci Türkoloji Kongresi'nin Bakü'de toplanmasının birçok nedeni vardı. Bu nedenler, Türk halklarının yaşamında önemli bir rol oynayan etkinliğin mekanı olarak Bakü'nün seçilmesinin tesadüf olmadığını gösteriyordu. Tarihte bu gün, Türk halklarının kültürel gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Bakü, Türk halklarının yaşadığı şehirlerden daha gelişmiş ve daha tanınmıştı. Azerbaycanlı bilim insanlarının bilimsel faaliyetleri ve bilim alanındaki başarıları, Sovyetler Birliği'ndeki diğer Türkçe konuşan devletlere kıyasla büyüktü. Bakü'nün coğrafi konumu, yabancı ülkelerden gelen temsilciler için elverişliydi.

Sovyetler Birliği'nde ve yurt dışında yaşayan Türk dili konuşan halklar Türkolojiye büyük ilgi gösteriyordu. Azerbaycan aydınları, Türk halkları ve kültürleri hakkında daha geniş bir bilgiye sahipti. Bu özellikler, Azerbaycan'ın başkenti Bakü'nün bir Türkoloji merkezi olarak kabul edilmesini ve tüm Türk dili konuşan halkların yaşamında büyük önem taşıyan bu etkinliğin burada düzenlenmesini sağladı. Tüm bunlara ek olarak, Türkoloji Kongresi'nin düzenlenmesi ve toplanması çoğunlukla Azerbaycanlı temsilciler ve aydınlar tarafından başlatıldı.

Bu, Birinci Türkoloji Kongresi'nin yalnızca Azerbaycan halkının değil, tüm Türk halklarının tarihinde en önemli ve tarihi olay olduğunu göstermektedir. Birinci Türkoloji Kongresi'nin Bakü'de düzenlenmesi son derece doğaldı, çünkü o dönemde Azerbaycan, diğer birçok alanda olduğu gibi, Türkoloji biliminde de öncü ve öncü bir ülkeydi. Bu alanda tanınmış ve etkili konuşmacılar ve bilim insanları uzun süredir ülkede etkin bir şekilde faaliyet gösteriyordu. Geçen yüzyılın 70'lerinde, etkili "Sovetskaya Türkologiya" dergisinin Bakü'de yayınlanmaya başlaması tesadüf değildir. Birinci Bakü Türkoloji Kongresi'ne 131 delege katılmış, 17 oturum

gerçekleştirilmiş ve Türklerin ve genel olarak Türk Dünyası'nın dili, tarihi, etnogenez ve etnografyası, edebiyatı ve kültürü üzerine 38 rapor sunulmuştur. Toplantıya Azerbaycan SSC Merkez Yürütme Kurulu Başkanı Samad Ağamalioğlu başkanlık etmiş ve 26 Şubat - 6 Mart 1926 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Birinci Türkoloji Kongresi'nin ülke bazındaki delegasyonları, söz konusu halkların tanınmış, önde gelen bilim insanları ve tanınmış şahsiyetlerinden oluşmuş ve Türkoloji'nin bağımsız bir bilim alanı olarak büyük potansiyelini tüm gerçekliğiyle yansıtmıştır. Birinci Türkoloji Kongresi'ne her ülkeden katılan heyetler, o ülkelerin tanınmış isimlerinden ve önde gelen bilim insanlarından oluşuyordu. Bu kişilerin kongrede katılımıyla alınan kararlar, Türkoloji'nin bilimsel bir alan olarak gelişimi üzerinde büyük bir etki yaratacaktı.

Bilindiği üzere, Türkoloji Kongresi'ne Türkiye Cumhuriyeti 4 (1 Alman ve 1 Macar bilim adamı), Rusya Federasyonu 48, Almanya 2, Kazakistan 4, Özbekistan 11, İran 1, Türkmenistan 4, Kırgızistan 2, Gürcistan 5 ve Ermenistan 2 temsilciyle katılmıştır. Türkoloji Kongresi'nde Tataristan, merkezi hükümetle mutabakata varılarak 10 kişilik ayrı bir heyet, Başkurtistan 5 kişilik, Dağıstan 6 kişilik, Kırım Tatarları ise 5 kişilik bir heyet ile temsil edildi.

Birinci Türkoloji Kongresi'nde alfabe sorunlarının tartışılması

Geçtiğimiz yüzyıl boyunca bu sorunlar tartışılmıştır. İşte bu özelliklerinden dolayı, Birinci Türkoloji Kongresi'nde ele alınan her konunun incelenmesi ve Türk dillerinin, edebiyatının ve tarihinin gelişimindeki rolünün ortaya konulması en önemli ve gerekli konular arasında sayılmaktadır. Konunun bu şekilde incelenmesi, Azerbaycan alfabesinin tarihi, yazım veya imla sorunları üzerine yapılan araştırmalarda önemli ve faydalı olabilir. Birinci Türkoloji Kongresi'nde ele alınan konuların ana odağı Türkçülük ve Türk halklarının birliğiydi. Tüm Türkologların rapor ve konuşmalarında, Konferansta Türk halklarının aynı kökten geldiği ve ortak özelliklere sahip olduğu defalarca dile getirildi. Kongre, her şeyden önce Türk dünyasının kalkınmasında önemli bir kültürel etkinliktir. Birinci Bakü Türkoloji Kongresi'nde, önde gelen dilbilimciler ve Türkologlar, Türk dilleri için büyük önem taşıyan konularda bildiriler dinledi ve tartıştı. Kongrede ele alınan alfabe ve yazım konuları oldukça önemliydi. Alfabe konusu, Arap sistematik alfabesi ve yeni sistematik Latin alfabesi taraftarları arasında sert bir tartışmanın konusu haline geldi.

Arap istilasından sonra İslamiyet ile birlikte Arap alfabesi de yayılmaya başladı. 7. yüzyıldan itibaren bu alfabe yavaş yavaş tüm Müslüman dünyasında kullanılmaya başlandı. Arap alfabesi Azerbaycan'da bin yıldan fazla bir süredir kullanılmakta olup, bu alfabeyle birçok bilimsel eser, tarihî kayıt, edebi ve sanatsal örnek oluşturulmuştur. Ancak bu alfabenin Azerbaycan dili de dahil olmak üzere Türk dilleri için uygun olmadığı bir gerçektir.

Ortadoğu'da alfabe reformu meselesinin adı ünlü Azerbaycanlı yazar Mirza Feteli Ahundzade ile anılmaktadır. Dönemin tanınmış aydın ve bilim insanları olan İsmayıl Bey Gaspıralı, Üzeyir Bey Hacıbeyli, Celil Memmedguluzade, Memmedağa Şahtahtılı, Firidun Bey Köçerli ve Veli Huluflu da bu yönde etkili bir şekilde çalışmıştır. Ayrıca, Azerbaycan Kongresi'nden önce, 1922'de, ünlü yazar Celil Memmedguluzade'nin önderliğinde Latin alfabesiyle "Yeni Yol" gazetesinin yayınlandığını da belirtmek gerekir (M. Nağısoylu, 2016).

Ünlü Azerbaycan düşünürü, toplum figürü ve Azerbaycan dramaturjisinin kurucusu Mirza Feteli Ahundov'un (1812-1878) 19. yüzyılın başlarında Arap alfabesini değiştirme girişimine karşı uzun süredir verdiği mücadelenin sonuçsuz kalması tesadüf değildir. M.F. Ahundov'un yeni bir alfabe oluşturma çabası ve daha sonra bu amaçla İstanbul ve Tahran'a yaptığı defalarca seyahatler sonuçsuz kalmış, oluşturduğu alfabe projeleri hayata geçirilememiştir. Her iki alfabenin savunucuları da raporlarında bu alfabelerin avantajlarına dikkat çekmiş ve Türk dilli halklar için öneminden bahsetmişlerdir.

Arap alfabesindeki harflerin dört farklı şekilde yazılması, yazımda ciddi hatalara ve büyük bir yanlış anlaşılmaya yol açmıştır. Alfabeyi yeni öğrenen herkes, dört farklı harf biçimini anlamakta zorluk çekmiştir. Arap alfabesiyle karşılaştırıldığında, yeni Latin alfabesi Türk dillerini konuşan halklar için daha uygun ve kullanışlıdır. Ayrıca, Arap alfabesinde Türk dillerinde kullanılmayan harfler de bulunmaktadır. Latin alfabesinin basit, okunabilir ve yüksek yazım hızı, kültürel, tarihi ve ilerici önemi nedeniyle Türk halkları için daha kullanışlıdır. Yeni Latin alfabesine geçiş, Türk halklarının tarihindeki en ilerici olay olarak değerlidir.

Latin alfabesi, öncelikle öğretim, bilim, öğrenme, harflerin ayrıştırılması, her harfin bir fonemi ifade etmesi, ikinci olarak tek bir uluslararası sisteme entegre olması ve üçüncü olarak da Avrupa kültürü ile Türk kültürünün bütünleşmesi açısından daha kullanışlıdır. Bu alfabe, uluslararası bilimsel ilişkiler açısından çok önemli bir alfabedir.

Birinci Türkoloji Kongresi'nin olumlu yönlerinden biri, küçük Türk halklarının bir alfabe ve yazı sisteminin oluşturulmasına ve kendi dillerinin incelenmesine güçlü bir ivme kazandırmış olmasıdır.Kongre düzenleyicilerinin en kutsal görevi, daha kolay ve fonetik bir alfabeye geçerek Türk halklarının aydınlanmasını, gelişmesini ve siyasi birliğini sağlamaktı.

"Kongre, yeni (Latin) alfabesinin Arap alfabesi ve reform edilmiş Arap alfabesi üzerindeki üstünlüğünü ve teknik basitliğini, ayrıca yeni alfabenin Arap alfabesine kıyasla son derece büyük kültürel-tarihsel ve ilerici önemini göz önünde bulundurarak, tüm Türk-Tatar halklarının ve diğer halkların, bu reformu kendi aralarında gerçekleştirmek için Azerbaycan ve diğer Sovyetler Birliği cumhuriyetlerinin deneyim ve yöntemlerini incelemelerini tavsiye eder." (A. Qurbanov, 2019).

1927 Kırım Tatar İmla Konferansları, 1928 Semerkant, 1930 Almatı, 1932'den itibaren düzenlenen Türk Dili Konferansları, 1976 Almatı, 1980 Taşkent ve 1988 Aşkabat kongreleri, Birinci Bakü Türkoloji Kongresi'nin etkisiyle gerçekleştirilen önemli bilimsel faaliyetlerdir (E. İbrahimov, 2021).

Kongre'nin düzenlendiği tüm dönemlerde, önemi ve Türk halklarının yaşamında oynadığı önemli rol devletimiz tarafından sürekli olarak değerlendirilmiştir. Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı, 9 Kasım 2005 ve 18 Şubat 2016 tarihlerinde, Kongre'nin 80. ve 90. yıl dönümleri için özel bir kararname imzalamış ve söz konusu Kongre'nin yıldönümünün kutlanmasıyla ilgili olarak çeşitli kuruluşlara görevler belirlenmiştir. 18 Şubat 2016'da, Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı'nın kararnamesiyle Birinci Türkoloji Kongresi'nin 90. yıldönümü dolayısıyla özel etkinlikler düzenlendi. Ülke Cumhurbaşkanı Sayın İlham Aliyev bu vesileyle bir kararname imzaladı. Birinci Türkoloji Kongresi'nin 100. yıldönümü 2026 yılında düzenlenecek. Azerbaycan, bu amaçla düzenlenecek etkinliklere hazırlanıyor.

20. yüzyılın sonlarına doğru, Azerbaycan Cumhuriyeti'nin bağımsızlığının yeniden kazanılmasıyla birlikte, Azerbaycan dilinin resmi devlet dili statüsü sağlam bir şekilde tesis edilmiş ve Türkoloji Kongresi tarafından ortaya konulan önerilerin günümüz koşullarında başarıyla uygulanması için elverişli bir zemin oluşturulmuştur. Bunun sonucunda, Azerbaycan'da Latin alfabesine dayalı yeni oluşturulan alfabeye geçiş mümkün hale gelmiştir. Bu, Türkoloji Kongresi'nde alfabe konusunda alınan kararın doğrudan uygulanması olarak değerlendirilebilir. Kongre'de ele alınan alfabe ve yazım konuları bugün ülkemizde başarıyla uygulanmakta ve dilimizin saflığı konusunda önemli çalışmalar yürütülmektedir.

Birinci Türkoloji Kongresi'nin temel amacı, Türk halklarının geri kalmış bölgelerini kalkındırmak ve tüm engelleri ortadan kaldırarak Türk halklarının yaşam ve kültürel gelişiminde bir dönüm noktası yaratmaktı. Bunun için alfabe, yazı, terminoloji, imla ve öğretim yöntemlerinde ciddi değişiklikler yapılması gerekiyordu. Bu tür önemli sorunların çözümü ancak Türkoloji Kongresi'nin toplanmasından sonra mümkün olabildi.

Doğru yazım kurallarının belirlenmesi, bir yandan halkın yazı kültürünün, diğer yandan da ulusal okuryazarlığın hızını artırmak için büyük önem taşımaktadır. Kesin ve istikrarlı bir yazım ve doğru yazım kuralları olmadan, halkın yazı kültüründen ve eğitim sisteminden bahsetmek imkansızdır. Azerbaycan halkı Arap alfabesini kullandığı sürece, Azerbaycan dilinin yazım kurallarından bahsetmek çok zordu, çünkü Azerbaycan dilinde Arap alfabesi kullanılıyordu ve dilimizde yazım kuralları dolaylı olarak Arap yazım kurallarına dayanıyordu. Latin alfabesinin benimsenmesinden sonra durum değişti. Artık her ses bir harfle ifade ediliyor ve yazım kurallarını derlemek nispeten kolay bir iş haline geldi.

Kongre ve Düzenleme Komitesi'ne Azerbaycan Türklerinin değerli temsilcilerinden Samad Ağamalioğlu başkanlık etti. Kongrenin on ikinci toplantısında F. Agazade, geleceğin bilim ve medeniyetinin bütün ihtiyaçlarına cevap verecek bir alfabeye geçilmesinin gerekli olduğunu belirtti. Ardından alfabe konusu üzerinde kapsamlı tartışmalar yapıldı.

Birinci Birlik Türkoloji Kongresi, Türkoloji tarihinde özel bir öneme sahiptir. Türkoloji Kongresi, yakın dönemde Türk halklarının dili, alfabesi, terminolojisi, tarih ve edebiyat alanlarında çok büyük ve önemli bir başlangıç olarak tarihe geçmiştir. Kongrenin, Türk dili konuşan halkların dili, yazım ve alfabesinin gelişimi üzerindeki etkileri bugün bile önemini yitirmemiştir. Kongrede ele alınan tüm konu ve konuşmalarda, Türk halklarının ortak dili, alfabesi, tarihi, ortak kültürü ve Türkçülük fikri ön planda olmuş ve bu fikir her zaman ön planda tutulmuştur.

Kongrede birçok konu ele alınmış olsa da, alfabe ve yazım konuları Kongre'de öne sürülen en önemli fikirler arasındaydı. Alfabe her milletin hayatında önemli bir rol oynar. Bu nedenle, alfabe sorunu her zaman gündemde olmuştur. Azerbaycan'da bu konu 19. yüzyıldan beri ele alınmış ve uzun bir tarihsel dönem boyunca kullanılan Arap alfabesinin, Azerbaycan dilinin sesleriyle uyumlu ve kullanımı kolay yeni bir alfabeyle değiştirilmesine odaklanılmıştır.

19. yüzyılda M.F. Ahundov tarafından ortaya atılan ve ilerici aydınlarımızın aktif olarak mücadele ettiği yeni alfabe fikri, Sovyet iktidarının ilk günlerinden itibaren devlet tarafından desteklenmeye başlandı. Nitekim 1921-1922'den itibaren Azerbaycan aydınları bu konuda toplantılarda farklı görüşler dile getirdiler. Bu durum iki grubun ortaya çıkmasına yol açtı: Latinistler ve reformistler. Latinistler dediğimizde Latin alfabesine geçişi savunanları, reformistler dediğimizde ise Arap alfabesinin iyileştirilmesini savunanları kastediyoruz.

1926 yılında Bakü'de düzenlenen Birinci Türkoloji Kongresi'ne katılan Kasım Tınıstanov, Kırgız dili için Latin alfabesini de derledi. G. Tınıstanov tarafından hazırlanan bu alfabe, 12 Aralık 1927'de Kırgızistan Merkez Yürütme Komitesi tarafından resmi Kırgız alfabesi olarak kabul edildi. Kırgız Bilimsel Araştırma Enstitüsü'nde hazırlanan Kırgız-Kiril alfabesi ve yazım taslağı, 1940 yılında Kırgız Cumhuriyeti Yüksek Sovyeti tarafından tartışmaya sunuldu ve yeni taslak heyet tarafından kabul edildi. Yüksek Sovyet'in 12 Temmuz 1941 tarihli kararıyla onaylanan yeni Kırgız alfabesi ve yazım taslağı yürürlüğe girdi (E. İbrahimov, 2017).

Özbek-Latin alfabesi, 1929 yılında Semerkant'ta düzenlenen Dil ve Yazım Konferansı'nda kabul edildi. Bu alfabe 32 harften oluşuyordu. Sovyetler Birliği'ndeki diğer Türk dilli halklar gibi, Özbekler de daha sonra Kiril alfabesini kullandılar.

A. Babayev şöyle yazıyor: "Kongrede Türkçülük güçlü bir şekilde kendini gösterdi. Birçok delegenin Türkçe konuşması "devlet organlarını" ve şovenistleri rahatsız etti. Bazı delegelerin Sovyet şovenizmine açıkça karşı konuşmaları da yerini buldu" (A. Babaev, 2016). Tüm bunlar, Türkçe konuşan halklar arasında ulusal uyanışın ve ulusal öz farkındalık fikirlerinin ortaya çıktığını ve Türkçülük fikirlerinin kendini gösterdiğini bir kez daha kanıtlıyor ve bu da Kongrenin önemini katkat artırıyor.

Latin alfabesinin Türk halkları için Arap alfabesine göre avantajları

Kongre, bu bağlamda, Azerbaycan ve diğer cumhuriyet ve bölgelerde Latin esaslı yeni bir alfabenin kabulü için geniş bir hareketin başlatılmasının önemini, bunun her zaman gündemde tutulması ve uygulanması üzerindeki denetimin artırılması gerekliliğini ve bunun toplumun gelişmesinde özel bir rol oynayacağını defalarca vurguladı.

Çoğu zaman anlaşmazlıklara yol açan tüm bu tartışmalar, nihayetinde mevcut Arap alfabesinin Latin alfabesine dayalı bir alfabeyle değiştirilmesi kararının alınmasıyla ve bu alfabenin uygulanmasına yönelik çalışmaların en kısa sürede başlaması gerektiği yönünde oybirliğiyle karar alınmasıyla sonuçlandı. Tüm bunlar, alfabe meselesinin ne kadar acil olduğunu ve her milletin hayatındaki en önemli meselelerden biri olarak ne kadar önemli olduğunu bir kez daha kanıtladı.

Kongrede alfabe meselesi üzerine çok sayıda bilim insanının raporlarını dinleyip tartıştıktan sonra Kongre bir karar aldı. Alfabe meselesi üzerine Kongre tarafından kabul edilen karara göre, Kongre, yeni Türk (Latin) alfabesinin Arap ve ıslah edilmiş Arap alfabelerine göre pratik ve teknik üstünlüğünü ve büyük önemini dikkate alarak, yeni alfabenin benimsenmesini ve her bir Türk-Tatar cumhuriyeti ve eyaletinde uygulanma yöntemlerini her cumhuriyetin ve halkın kendi görevi olarak değerlendirdi ve ayrıca başarılı bir şekilde uygulanması için bazı çalışmaların yapılmasının gerekliliğini belirtti.

Kongrenin toplanmasının ilk nedenlerinden biri yeni bir alfabenin benimsenmesi ihtiyacıydı. Burada, Türklerin ortak alfabesi ve yazım kuralları gündeme geldi. Bu doğaldı, çünkü alfabe, Türk halklarının yakınlaşmasında ve birleşmesinde kilit bir rol oynamıştı. Dolayısıyla, alfabe ve yazının yakınlığı sayesinde, Türk dili konuşan halkların edebiyatı, tarihi, kültürü, günlük yaşamı ve diğer konuları hakkındaki bilgiler kolayca birbirine aktarılabiliyor ve aralarında çeşitli ilişkiler gelişebiliyordu. Kongre, ikinci konuyu savunarak yeni Azerbaycan alfabesini onayladı ve şu kararı aldı: “Yeni (Latin) alfabesinin Arap alfabesi ve reform edilmiş Arap alfabesi üzerindeki üstünlüğü ve teknik basitliği, ayrıca yeni alfabenin Arap alfabesine kıyasla son derece büyük kültürel-tarihsel ve ilerici önemi göz önüne alınarak, Kongre, tüm Türk-Tatar halklarının ve diğer halkların, bu reformu kendi aralarında gerçekleştirmek için Azerbaycan ve diğer Sovyetler Birliği cumhuriyetlerinin deneyim ve yöntemlerini incelemelerini tavsiye eder.” (A. Qurbanov, 2019).

Kongrede alfabe meselesi üzerine çok sayıda bilim insanının raporlarını dinleyip tartıştıktan sonra Kongre bir karar aldı. Alfabe meselesi üzerine Kongre tarafından kabul edilen karara göre, Kongre, yeni Türk (Latin) alfabesinin Arap ve ıslah edilmiş Arap alfabelerine göre pratik ve teknik üstünlüğünü ve büyük önemini dikkate alarak, yeni alfabenin benimsenmesini ve her bir Türk-Tatar cumhuriyeti ve eyaletinde uygulanma yöntemlerini her cumhuriyetin ve halkın kendi görevi olarak değerlendirdi ve ayrıca başarılı bir şekilde uygulanması için bazı çalışmaların yapılmasının gerekliliğini belirtti.

Kongre, bu bağlamda, Azerbaycan ve diğer cumhuriyet ve bölgelerde Latin esaslı yeni bir alfabenin kabulü için geniş bir hareketin başlatılmasının önemini, bunun her zaman gündemde tutulması ve uygulanması üzerindeki denetimin artırılması gerekliliğini ve bunun toplumun gelişmesinde özel bir rol oynayacağını defalarca vurguladı.

Nihayetinde mevcut Arap alfabesinin Latin alfabesine dayalı bir alfabeyle değiştirilmesi kararının alınmasıyla ve bu alfabenin uygulanmasına yönelik çalışmaların en kısa sürede başlaması gerektiği yönünde oybirliğiyle karar alınmasıyla sonuçlandı. Tüm bunlar, alfabe meselesinin ne kadar acil olduğunu ve her milletin hayatındaki en önemli meselelerden biri olarak ne kadar önemli olduğunu bir kez daha kanıtladı.

Kongrede ele alınan temel konulardan biri ortak bir edebi dil sorunuydu. Ortak bir edebi dil fikri, önde gelen Kırım Tatar aydınlarından İ. Gaspıralı tarafından ortaya atılmıştı. Gaspıralı'nın

kurduğu "Tercüman" gazetesi, Kırım'dan Kafkasya'ya ve Volga bölgesine kadar her yerde okunup anlaşılıyordu.

Alfabe Reformu Kongresi'nin oturumlarından biri, Yaşar Aliyev'in konuşmasıyla hatırlandı. Aliyev, alfabenin Latinleştirilmesi sırasında benimsenen ilkelerden bahsetti ve Latin alfabesinin benimsenmesinde özel bir rol oynayan bir dizi ilginç ve önemli hüküm ortaya koydu. Yeni alfabenin benimsenmesinde aşağıdaki hususlara dikkat edilmesi gerektiği belirtildi. Dildeki her fonem için özel bir işaret tanımlamak önemlidir. İşaretler, Latin işaretleri veya basit çizgilerle Latin işaretlerinden türetilmiş işaretler olmalıdır. Rus harflerini kullanmaktan kaçınılmalıdır. Yalnızca belirli bir dilde var olan fonemleri fonem olarak kabul etmek ve dilde var olan ve kullanılan yabancı kelimelerin ifadesi için özel işaretler tanımlanmasına kesinlikle izin vermemek gerekir.

Arap alfabesinde olduğu gibi, birbiriyle aynı olan işaretlerin benimsenmesini önlemek. Harfin üstünde veya altında ayırıcı işaretlerden ve daire, kuş vb. şeklinde çok sayıda işaretten kaçınmak. İki sesli harf sisteminden kaçınmak. Dünyanın diğer halklarında olduğu gibi, Latin işaretlerinin önceki anlamlarını korumak ve bunları diğer Türk halklarının (Azerbaycan, Kırgızistan vb.) alfabeleriyle özdeşleştirmek için her türlü çabayı göstermek. Modern pedagojinin gereklerine aykırı olarak ünsüz harflerin uzatılmasını ifade etmek için ayrı işaretlerin benimsenmesini değerlendirmek ve dünyanın tüm medeni halklarında olduğu gibi, aynı harfin tekrarlanmasıyla bu tür seslerin ifadesine öncelik vermek. Kelimelerin başında bulunan kalın ünlüleri ve her ünsüzden önce kullanılanları ayırt etmek için ayrı işaretlerin belirlenmesinin önüne geçmek.

Kongrede, önde gelen dilbilimcilerin yazım konusundaki raporlarını dinleyip tartıştıktan sonra, Türk dillerinin yazımına ilişkin bir karar kabul edildi. Kararda benimsenen kurallara göre, belirli bir edebî dilde tek tip yazım biçimlerinin korunması daha uygun olup, bazı Türk dillerinde karşılaştığımız parçalanma eğilimlerinin ortadan kaldırılması gerekmektedir.

Bu Kongre'den sonra Azerbaycan, dilimize uygun olmayan ve öğrenme ve öğretmede bazı zorluklara yol açan Arap alfabesini kaldırarak Latin alfabesine dayalı yeni oluşturulan alfabeyi kullanmaya başladı. O dönemin yasalarının etkisiyle bu alfabenin kısa bir tarihsel dönem (sadece 10 yıl) kullanıldığı doğrudur, ancak Azerbaycan bağımsızlığını yeniden kazanıp bağımsız, demokratik kalkınma yoluna girdikten sonra, 20. yüzyılın sonlarından itibaren Latin alfabesini tekrar kullanmaya başladı ve bu da diğer Türk dilli halklarla daha yakın ilişkiler kurulmasına doğrudan katkıda bulundu. Türkçe konuşan halklar arasında herkesin anlayacağı ortak bir iletişim dili oluşturmak için ilk adım ortak bir alfabe oluşturmaktır. Ortak bir alfabe benimsemenin temel koşulu, tüm Türk dillerindeki fonemlerin dikkate alınmasıdır. Türk dillerinde ortak bir alfabenin benimsenmesi, Türk dillerini birbirine daha da yakınlaştıracaktır.

Latin alfabesine dayanan Azerbaycan alfabesi 1922'den 1940'a kadar kullanıldı. Bu dönemde yeni alfabe, kültürel yapılanmamızda özel bir rol oynadı. Bu alfabenin en büyük önemi, zor Arap alfabesini yazımızdan tamamen kaldırması ve cumhuriyetimizdeki okuryazarlık çalışmalarını hızlandırmasıydı. Geçiş dönemi, yeni alfabeye etkili bir geçiş için önemli bir koşuldur. Azerbaycan'da yeni alfabeye geçiş süreci yaklaşık 10 yıl sürdü. İlk olarak, ortaokulların ilk sınıfları yeni alfabeye geçti.

Sonuç

26 Şubat 1926'da toplanan Birinci Bakü Türkoloji Kongresi, 6 Mart 1926'da çalışmalarını tamamladı. Bu Kongre, Türk dili konuşan halkların tarihinde önemli bir adımdı. Kongrede alınan kararlar, bugün bile bilimsel önemini yitirmemiştir.

Türkoloji Kongresi, 20. yüzyılda Azerbaycan'ın bilimsel ve kültürel hayatında parlak bir aşamayı temsil etmektedir. Son yüz yıldır Azerbaycan'da bu ölçekte ve Türkolojinin bu kadar

önemli sorunlarını çözen benzer bir bilimsel etkinlik gerçekleştirilmemiştir. Kongre, her şeyden önce Türk dünyasında gerçekleşen büyük bir kültürel etkinliktir.

Azerbaycan Alfabesi ve Azerbaycan Dili Günü ilan edildi. O tarihten bu yana, her yıl Ağustos 2001'de, bağımsız Azerbaycan Cumhuriyeti'nin yaşamında önemli bir olay yaşandı. Yaklaşık 10 yıllık bir geçiş sürecinin ardından Azerbaycan, 1 Ağustos 2001 tarihinde Latin harfli yeni Azerbaycan alfabesine geçmiştir. Yeni alfabeye geçişin, bağımsız Azerbaycan Cumhuriyeti'nin yazı kültürü tarihinde çok önemli bir olay olduğu dikkate alınmıştır ve 9 Ağustos 2001 tarihli Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi ile 1 Ağustos, Azerbaycan Cumhuriyeti'nde en değerli bayramlardan biri olan Azerbaycan Alfabesi ve Azerbaycan Dili Günü olarak kutlanmaya başlanmıştır.

Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından, Türkoloji Kongresi tarafından ortaya konulan önerilerin günümüz koşullarında başarıyla uygulanması için elverişli bir zemin oluştu. Türk Devletleri Örgütü (OTS) tarafından kurulan Türk Dünyası Ortak Alfabe Komisyonu, 9 Eylül 2024'te Bakü'de Ortak Türk Alfabesi üzerinde anlaşmaya vardı. Ortak Türk Alfabesi 34 harften oluşuyor. Tartışma sonucunda, Türkiye Cumhuriyeti'nde kullanılan alfabe esas alındı. Diğer Türk halklarının dil özellikleri de dikkate alınarak bu alfabeye ä, ñ, q, w, x harfleri eklendi. Sonuç olarak alfabe, 29'u Türkçe'den ödünç alınan 34 harften oluştu.

Birinci Türkoloji Kongresi Türk halklarının hayatında önemli bir bilimsel olaydır.

Kaynakça

Fikret Türkmen. (2016) 1926, Bakû I. Türkoloji Kongresinin öncesi ve sonrasında Türkiyede yapılan çalışmalar.“Türkoloji elmi-mədəni hərəkatda ortaq dəyərlər və yeni çağırışlar” mövzusunda beynəlxalq konfransın materialları. Bakı, 14-15 noyabr 2016-cı il. S. 29-33

Nağısoylu M. (2016) I Türkoloji qurultay: çağırışları və onların günümüzdəki aktuallığı. .“Türkoloji elmi-mədəni hərəkatda ortaq dəyərlər və yeni çağırışlar” mövzusunda beynəlxalq konfransın materialları. Bakı, 14-15 noyabr 2016-cı il. S. 21-24

İbrahimov E. Türklərdə ortaq imla və əlifba problemləri. Bakı, avtoreferat. 2017. S. 9

İbrahimov E. Müstəqil türk dövlətlərində dil siyasəti. Bakı, dissertasiya. 2017. S. 164

Babayev A. Türksoyun birlik səsi. Bakı,Təhsil. 2006, s. 14

Qurbanov.A. Müasir Azərbaycan ədəbi dili. I cild . Bakı. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası. S. 161.

«ЖАДИДЧИЛИК КЫЙМЫЛЫ ЖАНА АНЫН КЫРГЫЗ КООМУНДАГЫ АГАРТУУ ИШТЕРИНЕ ТИЙГИЗГЕН ТААСИРИ: ИШЕНАЛЫ АРАБАЙ УУЛУ, МОЛДО КЫЛЫЧ ЖАНА АЛАРДЫН МУРАСЫ»

С.Бөрүбаев[1]
С.Бекболотов[2]

Аннотация: *Бул илимий иш XIX кылымдын аягында Борбор Азияда жаралган жадидчилик кыймылынын кыргыз коомундагы агартуу иштерине тийгизген таасирин жана анын көрүнүктүү өкүлдөрү Ишеналы Арабай уулу менен Молдо Кылычтын билим берүү, маданият жана коомдук ой жүгүртүү тармагындагы ордун талдоого багытталган. Изилдөөдө жадидчиликтин сабаттуулукка үндөө, мектептерди жаңыртуу, улуттук аң-сезимди ойготуу жана жарандык активдүүлүктү өнүктүрүү максаттары каралат.*

Кыргызстанда бул кыймыл Ишеналы Арабай уулу менен Молдо Кылыч сыяктуу агартуучулар аркылуу өнүгүп, сабаттуулукту жогорулатууда жана билим берүү системасын реформалоодо маанилүү роль ойногон. Изилдөө аталган инсандардын өмүр жолу, ишмердүүлүгү жана жадидчилик менен болгон идеялык байланышын терең талдап, бул кыймылдын бүгүнкү күндөгү актуалдуулугун баса белгилейт.

Бул макалада тарых, билим берүү жана маданият жаатындагы адистерге, студенттерге жана кеңири окурман коомчулугуна жадидчиликтин кыргыз тарыхындагы ордун түшүнүүгө көмөктөшөт.

Түйүндүү сөздөр: *жадидчилик, агартуу, Ишеналы Арабай уулу, Молдо Кылыч, сабаттуулук, билим берүү, кыргыз коомчулугу.*

THE JADIDISM MOVEMENT AND ITS IMPACT ON EDUCATIONAL REFORMS IN KYRGYZ SOCIETY: ISHENALY ARABAY UULU, MOLDO KYLYCH AND THEIR LEGACY

Abstract: *This research paper examines the influence of the Jadidism movement, which emerged in Central Asia at the end of the 19th century, on educational reforms in Kyrgyz society. It focuses on the roles of prominent figures such as Ishenaly Arabay uulu and Moldo Kylych in the fields of education, culture, and public thought. The study explores the movement's core objectives, including promoting literacy, modernizing traditional schools, awakening national consciousness, and encouraging civic engagement.*

In Kyrgyzstan, the Jadidist movement developed through the efforts of educators like Ishenaly Arabay uulu and Moldo Kylych, who played a key role in raising literacy levels and reforming the education system. The research provides an in-depth analysis of their biographies, educational and social contributions, and their ideological connection to Jadidism, emphasizing the ongoing relevance of these ideas today.

This paper will be useful for experts in history, education, and culture, as well as for students and the general readership seeking to understand the historical significance of Jadidism in Kyrgyz history.

Keywords: *Jadidism, education, Ishenaly Arabay uulu, Moldo Kylych, literacy, educational reform, Kyrgyz society.*

CEDIT HAREKETİ VE KIRGIZ TOPLUMUNDA EĞİTİM FAALİYETLERİNE ETKİSİ: İŞENALI ARABAY UULU, MOLDO KILIÇ VE MİRASLARI

Özet: *Bu akademik çalışma, 19. yüzyılın sonlarında Orta Asya'da ortaya çıkan Cedidcilik hareketinin Kırgız toplumundaki eğitim faaliyetlerine etkisini ve bu hareketin önde gelen temsilcileri olan İşenalı Arabay Uulu ile Moldo Kılıç'ın eğitim, kültür ve toplumsal düşünce alanlarındaki rollerini analiz etmeye yöneliktir. Araştırmada Cedidciliğin okuryazarlığı teşvik etme, okulları modernleştirme, ulusal bilinci uyandırma ve vatandaşlık katılımını artırma gibi temel hedefleri ele alınmaktadır.*

[1] Advisor to the Secretary General of the International Organization of Turkic Culture, Kırgız Cumhuriyeti.
[2] Kırgızistan Cumhurbaşkanlığına bağlı Jusup Abdrahmanov Kamu Yönetimi Akademisi, Kırgız Cumhuriyeti.

Kırgızistan'da bu hareket, İşenalı Arabay Uulu ve Moldo Kılıç gibi aydınlar aracılığıyla gelişmiş, halkın okuryazarlık düzeyini artırmada ve eğitim sistemini reforme etmede önemli rol oynamıştır. Bu çalışmada söz konusu şahsiyetlerin hayatları, faaliyetleri ve Cedidcilik hareketiyle olan düşünsel bağları ayrıntılı olarak incelenmekte, ayrıca bu fikirlerin günümüzde hâlâ güncelliğini koruduğu vurgulanmaktadır.

Makale, tarih, eğitim ve kültür alanlarında çalışan uzmanlara, öğrencilere ve genel okuyucu kitlesine Cedidcilik hareketinin Kırgız tarihi içindeki yerini daha iyi kavramalarına yardımcı olmayı amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: *Cedidcilik, eğitim, İşenalı Arabay Uulu, Moldo Kılıç, okuryazarlık, eğitim reformu, Kırgız toplumu.*

XIX кылымдын аягында Борбор Азияда социалдык жана маданий жаңыланууулар күчөп, билим берүү жана маданият тармагында модернизациялык процесстер башталган. Бул мезгилде жадидчилик кыймылы пайда болуп, коомду өнүктүрүүнүн жана билим деңгээлин жогорулатуунун маанилүү агымы катары өзгөчө орун алган. Жадидчилик сабаттуулукту жогорулатууга, мектептерди модернизациялоого жана улуттук аң-сезимди ойготууга багытталган реформалык агым болуп эсептелет. Кыргызстанда бул кыймыл Ишеналы Арабай уулу жана Молдо Кылыч сыяктуу инсандар аркылуу өнүккөн. Алардын эмгектери кыргыз коомунун маданий өнүгүүсүнө, сабаттуулук деңгээлин жогорулатууга жана билим берүү системасын реформалоого зор салым кошкон. Жадидчилик кыймылы XIX кылымдын аягында мусулман дүйнөсүндө модернизациялык агым катары пайда болгон. Бул кыймылдын негизги максаттары сабаттуулукту жогорулатуу, мектеп-медреселердеги окуу программаларын жаңылоо, илимий жана дүйнөлүк таанымды кеңейтүү, улуттук аң-сезимди ойготуу жана калкты жарандык активдүүлүккө тартуу болуп саналат. Кыргызстанда бул идеялар Ишеналы Арабай уулу жана Молдо Кылыч аркылуу кыргыз коомуна жайылган жана ишке ашкан.

Ишеналы Арабай уулу кыргыз коомунда алгачкы мугалимдердин бири катары белгилүү. Ал араб графикасында окуу жүргүзүлгөн мектептерди ачып, сабатсыздыкка каршы күрөш жүргүзгөн. Анын педагогикалык ишмердүүлүгү жаштардын билимге болгон кызыгуусун жогорулатууга жана жадидчилик идеяларын жайылтууга багытталган. Ишеналы Арабай уулунун эмгектери кыргыз билим берүү системасын модернизациялоого жана улуттук аң-сезимди ойготууга маанилүү салым кошкон.

Молдо Кылыч акын, ойчул жана агартуу кызматкери катары кыргыз адабияты менен маданиятынын өнүгүшүнө зор таасир берген. Ал жадидчилик идеяларын калкка жеткирүүгө, коомдук ой жүгүртүүнү өнүктүрүүгө жана улуттук аң-сезимди ойготууга багытталган эмгектерди жазган. Молдо Кылычтын чыгармалары жана агартуу иштери кыргыз маданиятында маанилүү из калтырган жана коомду билимге тартууда негизги роль ойногон. Жадидчилик кыймылы кыргыз коомунда билим берүү жана маданият тармагында олуттуу таасир берген. Бул кыймылдын жардамы менен сабаттуулук деңгээли жогоруланып, мектептерде окуу программалары модернизацияланган, улуттук аң-сезим ойгонуп, коомдук активдүүлүк жогорулаган. Жадидчиликтин идеялары бүгүнкү күндө да актуалдуулугун жоготпой, улуттук билим берүү системасынын өнүгүшүнө тарыхый таяныч катары кызмат кылууда.

Жадидчилик кыймылы кыргыз коомунда билим берүү, маданият жана коомдук ой жүгүртүү тармагында олуттуу өзгөрүүлөрдү алып келген. Ишеналы Арабай уулу жана Молдо Кылычтын эмгектери бул агымдын кыргыз коомундагы өнүгүшүнө чоң салым кошкон. Алардын мурасы бүгүнкү күндө да актуалдуу болуп, улуттук билим берүү

системасына тарыхый таяныч катары колдонулуп келет. Бул макала тарых, агартуу жана маданият тармагындагы адистерге, студенттерге жана жалпы окурмандарга жадидчилик кыймылынын кыргыз тарыхындагы маанисин терең түшүнүүгө жардам берет.

Кыргыз агартуучуларынын жана интеллигенциясынын ичинен эн узак жол басып, көптөгөн чет мамлекеттерден окуп билим алып тажрыйба топтогон жана ал билимин кыргыз элинин келечегине арнап, «Молдоке» атыгып агартуу майданында ат салышып улуттун сабатын ачкан агартуучу - Эшенаалы Арабаев экендиги талашсыз. Эшенаалы Арабаевдин туулган жылы КР Борбордук мамлекеттик коомдук-саясий архивиндеги жана Өзбекстан Борбордукт мамлекеттик архивиндеги өздүк иш кагазындагы архивдик маалыматтар боюнча 1882-жыл деп берилип жүрөт. Ал эми кээ бирт документте эмнегедир 1881-жылы Пишпек уездинин Кызыл-Туу болуштугунда туулган, катаган уругунан деп жазылган учурларды да кезиктиребиз. Ал атасынын өтө эле эрте, эки жашында айрылган. Он жашка чейин энесинин колунда тарбияланып, андан соң, бай кыргызга койчу болуп жан бага баштаган (эки жыл чамасында). Кийин молдого кызматкер болуп жалданып иштеп, ошол эле учурда андан сабатын жоюуга аракеттенип, 18 жашка чейин молдонун колунда жүргөндүгүн жазган. Билим алууга дилгирленген жаш улан Каракол шаарына келип, адеп эскиче окуткан татар мектебине кирип окуйт, бирок мындан да эч кандай деле пайдалуу билимге ээ боло албагандыгын сезет. Ошол мезгилде Каракол шаа- рында жаңы усулдагы «усули жадид» мусулман мектептеринин ачыла баштагандыгынан Эшеналы Арабаев ал мектепке келип кирет. Мектепте окуган учурда мугалимдерден ал айрыкча, Заир Таировду баса белгилейт.

Анын кеңеши менен бир жылдан кийин билим алуу үчүн Россиянын Оренбург шаарына багыт алат. Бирок тилекке каршы, бир да мектепке кире албай калгандыктан, Константинополго келип, түрк гимназиясынын үчүнчү классына кабыл алынат. Ал жерде алты ай окуган соң, Арабстандын Мекке, Медина, Түркиянын Измир, ошондой эле Бейрут ж.б. шаарларын кыдырат. Бир жарым жылдан кийин Константинополго келип, кайрадан окуусун уланткан.

Эшенаалы Арабаевдин өз колу менен жазылган өмүр таржыма- лында каникул учурунда үйүнө келип, акча табуу максатында бал- дарды окуткандыгы тууралуу саптар кездешет. Замандаштарынын эскерүүсү боюнча, ал Оренбургдагы медресенин жетекчилиги менен сүйлөшүп, бир топ балдарды алып барып окуткан. Бир жыл- дан кийин, 1909-жылы ал Уфа шаарындагы «Галия» деп аталган ошол мезгилдеги алдыңкы жогорку окуу жайлардын катарында турган медресеге келип кирип, ал жерде үч жыл окуп, 1912-жылы аяктаган.

Кыргыздын тунгуч агартуучусу Эшенаалы Арабаев 1909-1912-жылдары медреседе окуган жылдарда активдүүлүгүн көрсөтүп, андагы бардык иш чараларга катышкан. 1916-жылдагы көтөрүлүштөн кийин Э.Арабаев Кытайда 1917-жылдын орто ченине чейин болгон. Ал жактан келгенден кийин качкындардын кы- зыкчылыгын жактоо максатында Алма-Ата шаарына качкындар- дын төрагасы катары барып, бир топ маселелерди көтөрүп чыккан. Алма-Атадан Оренбургга кыргыздардын (казактардын) съездине катышып, ач калган качкындарга жардам сурап кайрылган.

Архивдик булактардагы өмүр жолунан маалым болгондой Эшенаалы Арабаевдин агартуу жаатында эле эмес, ошол мезгил- деги жадидчилер менен да тыгыз байланышта болушу анын инсан болуп калыптанышынын негизги өбөлгөлөрүнүн бири катары саясий иштерге да активдүү катышына негиз түзгөн.

Андыктан, Түркстан аймагында XX кылымдын башында пайда болгон жадидчилик кыймылы коомчулук тарабынан колдоого алы нып, анын көрүнүктүү ишмерлери: М. Абдурашидханов, А. Авлони, А. Байтурсунов, М. Дулатов, М. Бехбуди, И. Арабаев, Ы. Абдрахманов ж.б. агартуучулук, көз карандысыздык, жалпы түркстан элдерин бириктирүү ж.б. идеялары совет бийлиги тушунда да пайланылып, андан ары өнүккөн. Алар негизинен улуттук интеллигенциянын башатын түзүшүп, жалаң эле агартуучулук жаатында гана эмес, аймактын жалпы эле коомдук-саясий жана маданий турмушуна да зор таасирин тийгизишкен. Ушундай бай дүйнөтаанымга ээ болгон Эшенаалы Арабаев коомдук-саясий турмушунда кыргыз элинин өз алдынча мамлекеттүүлүк идеясынын башатында болуп, алгач Тоолуу Кыргыз облусун жана Кара-кыргыз автономиялуу облусун түзүүнүн башында болду. 1917-жылы кыргыз жергесинде совет бийлиги орногонун уккан качкын кыргыздар менен кошулуп, Э. Арабаев дагы кайрадан өз жерине келет. Алыстан жөө-жалаң тентип келген, ач-жылаңач элди өлүмдөн сактап калуу үчүн Жети-Суу облусунун Каракол уездине караган алты болуш элден он кишиден турган райондук комитет түзүлүп, анын башчылыгына мына ушул Кытайдан кайра көчүп келген Эшенаалы Арабаев дайындалат. Ал «Казак» гезитине (1917, 17-июль) «Бечара кыргыз бооруңарды унутпагыла!» деген үндөө менен казактын илимпоз окумуштууларына, маданий-агартуу кызматкерлерине, жалпы эле казак коомчулугуна кайрылып, алар менен тагдырлаш экенин көрсөтүп, боордоштук жардам кылуу жагын өтүнөт. Кыргыз улуттук саясий элитасынын номиясы жарыялангандан өкүлдөрү да Түркстан авто баштаган иш-чаралардан кийинки «Алаш» уюмунун ишмерлери тыш калган жок. 1917-жылы А. Сыдыковдун, жайында Э. Арабаевдин, Д. Сооронбаевдин, Н. Тулиндин, И. Айдарбеков жана башкалардын активдүү катышуусу менен «Алаш-Ордо» казак-кыргыз партиясынын Убактылуу өкмөттүн Пишпек бөлүмү түзүлөт. тушунда кыргыз саясий элита өкүлдөрү ишмерлери нүн бир бөлүгү улуттук мүдөөнү коргоо үчүн алаш кыймылынын менен бир болууга аракет кылышып, алар баштаган иш-чараларга катыша башташты. Мисалы, белгилүү тарыхчы З. К. Курманов 1917-жылдын 21–26-июлунда Оренбургда өткөн биринчи жалпы казак съездине кыргыз ишмерлеринен Э. Арабаев, Д. Сооронбаев, А. Сыдыков жана Т. Кудайбергенов катышып, андагы кабыл алынган талаптар кыргыз калкынын талабы менен үндөшүп жатканын белгилеген. 2 Алар ушул съездде Бүткүл россиялык съезддин делегаттыгына талапкер иретинде сунушталган тизмеге кыргыздардан да өкүл кошушкан. Сунушталган өкүлдөрдүн ичинде Жети-Суу облусундагы кыргыз ишмерлеринен А.Сыдыков менен Д. Сооронбаев болушкан. (Жалпы Казак съезди // Казак. –1917. -31-июль) Бүткүл россиялык съездге делегаттарды шайлоо мезгили келип, биринчи жалпы казак съездинде «Алаш» казак саясий партиясынан талапкерлердин тизмеси такталып, анын ичинде 1917-жылдын ноябрь-декабрь айларында өтө турган ал съездге талапкер катары кыргыз ишмери Д. Сооронбаев да «Алаш» партиясы тарабынан добуш алган. Кийин Бүткүл россиялык съездге шайлоо учурунда Жети-Суу облусу боюнча «Алаш» партиясынын блогу шайлоочулардын 57,7% добушуна ээ болгон. Натыйжада М.Тынышпаев, И.Жайнаков, С Аманжолов, О. Алжанов сыяктуу саясий ишмерлер менен бирге жогорудагы Д. Сооронбаев дагы мандатка ээ болгон. ӨТКӨН ЭКИНЧИ 1917-ж. 5-13-декабрда Оренбург шаарында жалпы казак съездине Урал, Торгой, Акмоло, Семей, Сырдарыя, Самаркан облустары жана Ички ордодон катышкан 80ге жакын делегаттардын катарында кыргыздардын коомдук-саясий ишмерлери Э.Арабаев менен Ж.Солтоноев болгон. Ошол эле делегаттардын ичинде Олуяатадагы Казак-кыргыз кеңешинин төрагасы А.Кенесарин жана кыргыздардын «Букара» демократиялык союзу. нун катчысы Ж. Оторбаев болушкан.

Экинчи жалпы казак съездинин күн тартибине коюлган ма селелерди талкуулоого Э. Арабаев да катышкан. Ал Алаш-Ордо өкмөтүнүн демилгесин колдоп, Алаш автономиясын жарыялоону колдошкон казактарга кошулуп, добуш берген. Ал автономияны жарыялоодо «...арабыздагы жат элдер менен сүйлөшөөрдөн мурда өз милициябызды уюштуруп алуу керек» дегендердин катарында турду. 1 1920-жылы Кыргыз (Казак) АССРинин түзүлүшү менен (борбору – Оренбург) аларда да казак жерлери менен калкын бириктирүү жана бирдиктүү мамлекеттин чегинде Түркстандын курамынан бөлүнүп чыгуу маселеси курч мүнөзгө ээ болгон. Борбордо (Москвада) болсо, кыргыз жана казак элдери бир эл деген туура эмес пикир өкүм сүрүп, кыргыздардын башка элдердин арасына ассимиляция болуп кетүү коркунучу жаралган. Ушундай шартта 1922-жылы кыргыз интеллигенция тобу тарабынан Кыргыз тоолуу облусун түзүү менен өз алдынча бөлү нүп чыгуу укугун ишке ашырууга аракеттер болгон. Совет мезгилинде бул долбоор «буржуазиялык-улуттук», «бай-манаптык», «советтик» жана «элге каршы» иш чаралар катары сындалып келген. Кыргыз тоолуу облусун түзүүгө бир жагынан, Түркстан Экономикалык кеңеши тарабынан улуттук белгилерине ылайык, экинчи облустук жагынан, бөлүнүү долбоорунун варианттары иштелип чыгышы, гыз» Казакстан өкмөтүнүн ТАССРдеги бардык “кыргыз” жерлерин бириктирүү аракеттери түрткөн.

1922-жылы 21-мартта Улут маселелери боюнча эл комиссариатынын коллегиясы Түркстан жана Кыргыз (Казак) АССРинин өкүлдөрүн бөлүштүрүү маселелерин талкуулоо үчүн кеңешме чакырууга чечим кабыл алган.

4-апрелде кеңешме бул маселени алдын ала га коюуну талкуулоо үчүн Түркстан КП БКнын жана Кыробком РКП(б) чечкен. Буга Жети-Суу бөлүмүнүн өкүлү Р.Худайкулов каршы болгон эмес. Келечекте кыргыздардын Казакстанга перспективасы кошулуу ачык эле байкалып калган. Мындай шартта Жети-Суу обкомундагы жооптуу кыргыз кызматкерлери Казакстанга кошулуп кетүүнү алдын алуу максатында чараларды көрө башташкан. Көптөгөн аракеттерден соң Жети-Суу облустук аткаруу комитетинин төрагасы А. Сыдыков жана бөлүм башчысы Э. Арабаев кыргыз элинин өз алдынча бөлүнүү жана анын ТАССР чегинде өз территориясына ээ болуу укугу жөнүндөгү маселесин көтөрүп чыгышып, 1922-жылы мартта Түркстандын жогорку бийлик органдары тарабынан кийинчерээк анын курамына «Фергананын тоолуу бөлүгүн» кошуу менен Тоолуу облусун түзүү жөнүндөгү декретке уруксат алууга жетишет. 1922-жылы 15-апрелде партиянын ЖетиСуу обкому менен облустук аткаруу комитетинин биргелешкен жыйынында А. Сыдыков кара-кыргыздардын Тоолуу облусун түзүү комиссиясынын төрагасы болуп дайындалган жана анын курамына Э. Арабаев жана И. Бурыгин киришкен. Алгачкы ийгиликтер аларга дем берип, бийликтен Кара-Кыргыз облусун түзүү жөнүндө маселе коюп, талап кыла башташкан. Иш өтө кыйынчылык менен жылган, анткени Түркстан АССРнин органдары Тоолуу облусун түзүүнү колдошсо, Улуттар боюнча эл комиссариаты – Жети-Суу жана Сыр-Дарыя облустарын Казакстанга берүүнү көздөшкөн. 1922-жылы 4-июнда Пишпекте кара-кыргыз эмгекчи калкынын Түркстан республикасынын курамында аймактын улуттук азчылыктарынын өкүлдөрүнүн катышуусунда, өз алдынча Тоолуу облусун түзүү боюнча даярдык көрүүчү биринчи тарыхый съезди 425 делегаттын катышуусу менен салтанаттуу ачылган. Съезддин толук аталышы «Кара-кыргыз элинин эмгекчил жана бул аймактагы улуттук азчылыктын өкүлдөрүнүн катышуусу менен Түркстан Республикасынын курамында өз алдынча Тоолуу облусту түзүү боюнча, биринчи тарыхый даярдык көрүү съезди» деп аталган.

Мында айрыкча, А. Сыдыков тарабынан «бул аймактын улуттук азчылыктын өкүлдөрүнүн катышуусу менен» деген сүй лөмдү киргизгендиги маанига ээ болгон. Анткени, дал ушул күнү Кыргызстан эли деген түшүнүк жаралган. Түркстан КП БК 1922-жылы 25-сентябрда Кара-кыргыз Тоолуу облусун түзүү маселеси жетишсиз иштелип чыккандыгына байланыштуу токтотуу жөнүндө токтом кабыл алган. Биздин пикирибизде, Эшенаалы Арабаев Тоолуу облус түзүү долбоорун чын дилинен колдоп чыккан, ошону менен бирге ал өзү да карапайым калктын катмарынан чыккан адам катары жергиликтүү калктын укуктарын бардык жерде коргоп келген. Ал эми Тоолуу облус түзүү долбоорунун демилгечилери – А. Сыдыков, Т. Худайбергенов, И. Айдарбеков, Э. Арабаев, Ж. Абдрахманов, Д. Зулфибаев, С. Чоңбашев ж.б. партиялык жана администрациялык жазаларды алышкан.

Орто Азияны улуттук-мамлекеттик бөлүштүрүүгө даярдык көрүү боюнча Түркстан Компартиясынын БКнын Аткаруу бюросу 1924-жылы 10-мартта партиянын Борбордук комитетинин мүчөлөрү, мүчөлүккө талапкерлери, ТүркБАК Президиумунун мүчөлөрү жана аймактын айрым жетектөөчү кызматкерлери катышкан жыйын өткөргөн. Жыйында башкы докладчы А.Рахимбаев кыргыз, түркмөн элдеринин өкүлдөрүнүн «автономия берүү жөнүндөгү» сунуштарын «ар кандай туура эмес жана пикир келишпөөчү» маселелер катары күн тартибинен чыгарып салууну сунуштаган. Докладда кара-кыргыз, каракалпак жана тажиктердин тагдыры жөнүндө эч нерсе айтылган эмес, жыйынтыгында ал Өзбек, Түркмөн, Кыргыз (Казак АССРи) республикаларын түзүү вариантын киргизген. Залдан берилген суроого, Фергана облусунун кара-кыргыздары Жети-Суу менен биригишип, Кыргыз (Казак) республикасынын курамында автономиялык облус болуп түзүлөт деп жооп берген. Жарыш сөзгө чыккан Красновский «карак-кыргыздар жөнүндөгү маселе өз убагында толук талкууланган, Тоолуу облус түзүү долбоору сунушталган, долбоор боюнча Фергана менен Жети-Суу облустарынын кыргыздары биригиши керек эле. Бирок аларды бириктирүүгө мүмкүн эмес, анткени алардын арасында мал алмашуудан башка эч кандай экономикалык байланыштар жок, себеби Фергана облусу менен Жети-Суу облусунун ортосунда ноябрдан тартып мартка чейин байланыш дээрлик үзүлөт, калган айларда мал айдай турган кууш жолдор аркылуу гана катыша алышат, бирок андан башка нерселерди ташууга мүмкүн эмес», деп билдирген. Кийинки сүйлөгөн С.Ходжанов болсо, Түркстандын калыптанып калган бүтүндүгүн кара-кыргыздардын өзбек үстөмдүгү нөн кутулуу жүйөсү менен бузууга болбойт, алар экономикалык шарттарга байланыштуу, өз эркы менен бул үстөмдүккө кириптер болууда. Фергана облусунан кара-кыргыздардын бөлүнүүгө умтулганы, аларга автономия эмес, мектептер керек деп билдирген. Андан кийин чыгып сүйлөгөн С.Асфендияров да кара-кыргыздарды Ферганадан бөлүүгө болбойт деп С.Ходжановду колдогон. Жыйында сүйлөгөн 12 адамдын ичинен жалгыз гана Эшенаалы Арабаев аларга теңтайлашып жана саясий эркин көрсөтүп, айрыкча кыргыздардын (кара-кыргыздардын) кызыкчылыгы тепселип, саны көптүгүнө жана казактардан (кайсак-казактар) кескин айырмалангандыгына карабастан, өз алдынча республика түзүү укугуна ээ эместигине нааразылыгын билдирет. Фергана жана Жети-Суу кыргыздарынын экономикалык байланышы жок деген пикирге каршы экендигин далилдеп, Жети-Суу облусу Кыргыз (Казак) АССРинин курамына киргенине же Түркстандын курамында калганына карабастан, автономиялык облусту түзүү маселесин киргизген. Ошону менен катар эле Э. Арабаев кыргыз элине Түркстанга, Кыргыз (Казак) АССРине же РСФСРдын курамына кирүү маселесин чечүү укугу ыйгарылышын талап кылган. Бирок анын пикири эске алынбастан, жыйында Өзбек Республикасын (курамына

Тажик автономиялык облусу кошулган), Түркмөн Республикасын жана курамына Кара-Кыргыздардын автономиялык облусу киргизилген Кыргыз (Казак) АССРин түзүү зарылдыгы жөнүндө жыйынтыкка келишкен. 1924-жылы 28-апрелде РКП(б) БКнын Орто Азия бюросу аймактагы республикаларды улуттук-аймактык белгилери боюнча бөлүштүрүүнүн максатка ылайык экендиги жөнүндө токтом кабыл алган. Натыйжада, убактылуу (Өзбек, Түркмөн, Кыргыз, Казак жана Тажик) аймактык комиссиялары уюшулган. Буга улай эле эл ичинде жана саясий өнөктөштөрүнүн арасында кадыр-барктуу Эшенаалы Арабаев дагы Ташкентте чыгып турган «Ак жол» газетасына «Кара-кыргыз алданбайт!» деген макаласын жарыялайт. Эшенаалы Арабаевдин «Кара-кыргыз алданбайт!» макаласынын мааниси өтө олуттуу. Макаладан ошол мезгилдеги күрөштү, анын эч нерседен жалтанбастан, оюн ачык билдириши, ошону менен бирге эле келечектеги эзелтеден келе жаткан кыргыз-өзбек мамилелерин сактоо жөнүндөгү саптар анын дипломатиялык сапаттарын да тастыктап турат. Мындан сырткары, белгилей кетчү нерсе, макалада кыргыздын 2000 же эки жарым миң жылдай тарыхы бар экендигин, кыргыз элинин казактан жакында эле бөлүнө калган бир бутагы эместигин тастыктагандыгы өтө маанилүү. 1924-жылы 12-июнда РКП(б) Борбордук комитетинин саясий бюросу «Орто Азия (Түркстан, Бухара, Хорезм) республикаларын улуттук-мамлекеттик бөлүштүрүү жөнүндө» токтом кабыл алган. 1924-жылы 15-16-сентябрда Түркстан АССРинин БАКнын кезексиз өткөрүлгөн сессиясы Улуттук-мамлекеттик бөлүштүрүү жөнүндө токтом кабыл алган. Анын чечиминде кара-кыргыз элинин жумушчу жана дыйкандарынын талаптары эске алынып, ага Түркстан Советтик республикасынын курамынан чыгууга жана Кара-Кыргыз автономиялык айтылган. облусун түзүүгө укук берүү жөнүндө Ошол эле жылы сентябрда РКП(б) БК Орто Азия бюросу убактылуу улуттук бюролордон Москвага делегация жөнөткөн. КараКыргыз бюросунан Ж. Абдрахманов, Д. Зульфибаев, М. Янгулатов барышып, алар Москвада келечектеги автономиялык облусту уюштуруу жана чарба маселелери, ошондой эле географиялык орду, мүмкүнчүлүгү жана перспективасы менен союздук эл комиссариатын таанышты рышкан.

1924-жылы 14-октябрда Советтердин Бүткүлсоюздук Борбордук аткаруу комитетинин II сессиясында Түркстан АССРинин БАКнын республикалардын улуттук-мамлекеттик бөлүштүрүлүшү жөнүндө гү токтому бекитилип, Өзбек ССРинин курамында Тажик АССРи Кара-Калпак автономия облусу Кыргыз (Казак) АССРнин курамында; ал эми РСФСРдын курамында Кара-Кыргыз автономиялык облусу түзүлгөн. Ошентип, кыргыз элинин улуттук мамлекеттүүлүгү 1924-жылдын 14-октябрынан башталган. Агартуучу жана аалым Эшенаалы Арабаев өзүнүн жашоо турмушунда 1917-жылдан 1925-жылга чейин жогорудагы коомдуксаясий иштерге жигердүү катышуу менен кыргыз мамлекеттүүлүгүнүн пайдубалын түптөөнүн башатында турду. Өмүрүнүн андан кийинки жашоосун илим-билимге арнап, «Академиялык борборду» жетектөө менен бир нечелеген окуу китептерин чыгарып, агартуу тармагында ат көтөргүс иштерди жазады. Андыктан канча бир кылымдан кылым, замандан заман өтүп, жашоо кечирип келген кыргыз-казак калкынын баскан жолу, ашкан дабаны, тагдыры менен эрдиги бир болуп уялаш улут катары сыпатталган эки элдин урпактары аталарыбыз түптөп, куруп, бизге мураска калтырган эгемендүүлүктүн көк асаба кызыл туусун колдорунан түшүрбөй эл достугун чыңашып, келечекке бирге кадам коюуда.

Кыргыз элинин тарыхында агартуу, эл ойготуу, улуттук аң-сезимди өстүрүү жолунда өзгөчө из калтырган эки залкар Эшенаалы Арабаев менен Тоголок Молдо болуп эсептелет.

Экөө ар башка багытта кызмат өтөшкөнү менен, экөөнүн да максаты бир болгон кыргыз элинин көзү ачылган, билимдүү, айкөл, эркин улут болушуна кызмат кылуу.

Эшенаалы Арабаев дүйнөнүн нечен шаарларын кыдырып, ар жерде билим алып, ошол илимди өз элинин келечегине арнаган, кыргыздын алгачкы профессионалдуу агартуучусу. Ал кыргыз коомчулугунун саясий ойгонушуна, улуттук мамлекеттик түзүлүштүн пайдубалын түптөөдө теңдешсиз эмгек жасап, Тоолуу облус, Кара-Кыргыз автономиясы, андан ары улуттук мамлекеттүүлүктүн калыптанышы үчүн өмүрүн арнады. Анын күрөшү бул билим үчүн, эркиндик үчүн, улуттук биримдик үчүн күрөш болчу.

Тоголок Молдо болсо ошол эле мезгилдин руханий багуучусу катары элдин жүрөгүнөн орун алып, калктын рухун бийиктикке чакырган. Анын чыгармаларында эрдик, адилеттик, ыйман, боорукерлик, эл биримдиги сыяктуу улуу баалуулуктар камтылган. Ал сөз кудурети аркылуу элин ойготкон, караңгыда жол көрсөткөн эл акыны, ойчулу болгон.

Эки залкардын жасаган иштери бирин-бири толуктап турат: Арабаев билим менен элди ойготсо — Тоголок Молдо рух менен элди бекемдеди. Биринин куралы ъкалем, экинчисиники — сөз. Экөө кошул-ташыл болуп, кыргыз коомунун маданий жана улуттук өзүн-өзү аңдоо процессин тездетип, кыргыз элинин мамлекеттүүлүккө жетишүүсүнө руханий да, практикалык да негиз түзүштү.

Бүгүнкү муун үчүн бул эки инсандын өмүр жолу — чоң сабак. Алардын ар бири өз доорунун оор кырдаалына карабай, улуттун келечеги үчүн жан аябастан кызмат кылышкан. Ошол себептен бүгүнкү эгемендүү мамлекеттүүлүк — алардын улуу мээнетинин да уландысы.

Кыргыз менен казактын боордоштугу, Орто Азиядагы биримдик идеясы дагы ушул залкарлардын оюу, сөзү, күрөшү аркылуу бекемделип калган.

Демек, Эшенаалы Арабаевдин илимдүүлүгү менен Тоголок Молдонун даанышмандыгы бириккенде, кыргыз элинин руханий көкжал күчү, улуттук дүркүрөгөн аң-сезими, мекенчилдүк сезими пайда болду десек жаңылышпайбыз.

Колдонулган адабияттар

Арабаев Э. Эсимде калган элестер. — Фрунзе: Кыргызстан, 1960.

Тыныстанов К. Эшенаалы Арабаев — кыргыз агартуучуларынын pioneers. // Кыргыз маданияты журналы. — 1936.

Курманов З.К. Кыргызстандын мамлекеттүүлүк тарыхы: XX к. башы. — Бишкек: Билим, 2017.

Осмонов К. Кыргызстандын улуттук-мамлекеттик бөлүнүшү (1917–1924-жж.). — Бишкек: Илим, 2004.

Абдрахманов Ж. Кыргыз элинин саясий ой жүгүртүүсү жана мамлекеттүүлүк маселеси: тарых жана талдоо. — Бишкек: Илим, 2013.

Мусаев Т. Жадидчилик кыймылы жана анын Түркстандагы ролу. — Ташкент: Фан, 1999.

Өмүрбеков Т. Эшенаалы Арабаев: турмушу жана чыгармачылыгы. — Бишкек: Полиграф, 2010.

Тоголок Молдо. Чыгармалар жыйнагы. 2 томдук. — Фрунзе: Кыргызстан, 1958.

«Казак» гезити (1917-жылкы сандар). Э.Арабаевдин «Бечара кыргыз бооруңарды унутпагыла!» кайрылуусу.

«Ак жол» гезити (1924). Э.Арабаевдин «Кара-кыргыз алданбайт!» макаласы.

РКП(б) БК архивдик материалдары — Орто Азияны улуттук-мамлекеттик бөлүштүрүү боюнча жыйналыш документтери (1922–1924).

Ташкент, Бишкек жана Өзбекстан Борбордук мамлекеттик архивдери — Э.Арабаевдин өздүк иш кагаздары (фонддордун материалдары).

KAZAK VE KARAKALPAK HALK MAKALLARININ KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ

Bekchanova Sayyara Bazarbaevna*

Özet

Türk halklarının folklorunun karşılaştırmalı-tipolojik çalışması, halk sanatına özgü türlerin oluşumu ve ulusal temellerinin incelenmesinde önemli faktörlerden biri olarak hizmet eder. Sözlü nesrin incelenmesinde elde edilen başarılar, Özbek ve Karakalpak halk nesrinin tür doğasını ve sanatını aydınlatmak için temel oluşturdu. Özellikle, Batı ve Rus folklorundaki pritcha türüne işlevsel olarak benzer olan Türk halklarının sözlü şiirsel eserlerindeki naql türünün kardeş ve akraba Özbek ve Karakalpak halklarının folklorundaki özgünlüğünü belirlemek önemlidir.

Naqıl türü, Kazak ve Karakalpak folklor çalışmalarında yalnızca bu halka özgü yönleri açısından incelenmiş olup, kendine özgü tür özellikleri, doğuşu, tipolojisi, sanatı ve diğer Türk halklarının sözlü edebiyatındaki naqıl türü örnekleriyle karşılaştırmalı analizi gibi konular henüz kapsamlı bir şekilde incelenmemiştir.

Bu boşuna değil, eski genetik kökleri tek bir kaynağa dayanan, ayrı bir ulus olarak oluşup geliştikleri dönemlerde bile karşılıklı kültürel iş birliği temelinde birbirlerinin sözlü şiirsel yaratıcılığını tamamlayarak ve cilalayarak etkileşime giren ve bu süreç bugün de tutarlı bir şekilde devam eden Özbek ve Karakalpak folklorunun tür yapısının yalnızca ulusal değil, aynı zamanda ortak özelliklere de sahip olduğu, nakl türü örneğinde de teyit edilir.

Anahtar kelimeler: Karakalpakça, Kazakça, folklor, atasözü türü, tipoloji, karşılaştırmalı, terim.

Abstract. Comparative-typological study of the folklore of the Turkic peoples serves as one of the important factors in the formation of genres characteristic of folk art and the study of their national foundations. The achievements in the study of oral prose have become the basis for elucidating the genre nature and artistry of Uzbek and Karakalpak folk prose. In particular, it is important to determine the uniqueness of the narrative genre in the oral poetic creation of the Turkic peoples, which is functionally similar to the so-called parable genre in Western and Russian folklore, in the folklore of the fraternal and blood-related Uzbek and Karakalpak peoples.

The narrative genre has been studied in Kazakh and Karakalpak folklore only from the perspective of its relevance to these peoples, and issues such as its specific genre characteristics, genesis, typology, artistry, and comparative analysis with examples of the narrative genre in the oral literature of other Turkic peoples have not yet been comprehensively studied.

It is no coincidence that the composition of the genres of Uzbek and Karakalpak folklore, which has ancient genetic roots dating back to a single source, formed as a separate nation, and during its development, complemented and refined each other's oral poetic creation on the basis of mutual cultural cooperation, and this process is still ongoing today, is also confirmed by the example of the narrative genre.

Keywords: Karakalpak, Kazakh, folklore, narrative genre, typology, comparative, term

Giriş

Kazak ve Karakalpak folklorları aynı zamanda ulusal kimliğiyle ayırt edilir, çünkü eski derin kökleri tek bir kaynağa dayanır, ayrı bir ulus olarak oluşur ve gelişen dönemlerde de birbirini tamamlar ve bu süreç hala devam etmektedir.

Türk halklarının destan ve masallarını Almanca'ya çeviren Alman profesör K. Reichl, görünüşte birbirine çok yakın olan Türk dillerinde benzerliklerin yanı sıra birçok farklılıkların da bulunduğunu ve bunların karşılaştırmalı-tipolojik çalışmada ortaya çıktığını belirtir. Türk dillerini öğrenme sürecinde, benzerliklerine ve farklılıklarına ve benzersizliklerine özellikle dikkat eder. Türk dillerini karşılaştırmalı olarak öğrenmenin kolay ve kolay bir yol olduğunu özellikle

* filologiya fanlari bo‘yicha falsafa doktori(PhD), dotsent. Nukus davlat pedagogika instituti. ORCID:0009-0007-5284-3527, sayyara1974@mail.ru

vurguluyor. "Önceki dönemlerde bana Türk dillerinin çoğu aynı göründü. Daha sonra bu dilleri mükemmel bir şekilde öğrenmenin sonucunda, farklılıklarını ayırt edebilecek bir seviyeye ulaştım." (Карл Райхл, 2008, b. 383).

Bundan, Alman bilim insanının belirttiği gibi, yalnızca dil özelliklerinin değil, aynı zamanda diğer alanların, özellikle de halk sözlü edebiyatının ortak ve benzersiz özelliklerinin de olduğu açıktır.

Tartışma

Orta Asya halkları arasındaki kültürel ilişkilerin uzun bir tarihe sahip olduğunu tarihçiler de kabul etmişlerdir. "Orta Asya halklarının tümünün dostluk bağları uzun yıllardır devam ediyor. Bugünkü Tacikistan, Türkmenistan, Kazakistan, Kırgızistan ve Özbekistan topraklarında yabancı işgalcilere karşı savaşlar yürüttü. Kahramanlık destanları ve kurgusal masallar yarattılar." (История литератур народов Средней Азии и Казахстана. 1980, b. 112.). V. M. Zhirmunsky de Orta Asya halkları arasındaki kültürel ilişkilerin uzun bir tarihe sahip olduğunu belirtir: "Orta Asya'daki Türk halkları - Özbekler, Kazaklar, Kırgızlar, Karakalpaklar ve Türkmenler - uzun zamandır dil özellikleriyle etnik ve tarihsel olarak bağlantılıdır. Çeşitli zamanlarda, göçebe Türk kabileleri Orta Asya'nın bozkırlarında birlikte yaşadılar. Halkların ortaya çıkışı, birleşme sürecinde birbirleriyle iletişim halinde olmuştur." (Жирмунский В. М. 1960, b. 8).

Karakalpak halkıyla yüzyıllar boyunca yakın kültürel ve sosyal bağlara sahip olan halklardan biri Kazak halkıdır.

K. Ayimbetov'un "Karakalpak Folklor" adlı kitabında belirttiği gibi, "Karakalpak halkı maddi yaşam ve kültürel tarihinde birçok halkla etkileşim yoluyla birbirlerini öğrenmiştir. Dostluk ve dayanışma yoluyla kültürünü ve edebiyatını zenginleştirir. Her halktan öğrendiği edebiyat örneklerini kendi halkının geleneklerine ekledi. Bu yollarla Karakalpak sözlü edebiyatının çeşitli türleri gelişmiştir. Orta Asya halklarının ilişkileri uzun yıllardır devam etmektedir. V.V. Radlov'un 1890'da yayınlanan "Orta Zerefşan Vadisi" adlı eserinde, Karakalpaklara özellikle dikkat ederek, Zerefşan ve Semerkant çevresinde yaşadıklarını, kendi iddialarına göre Amu Derya boylarından göç ettiklerini, buradaki Karakalpakların Aymaut, Akko'yli ve Kara Singir klanlarından olduklarını yazıyor. Ayrıca, V.V. Radlov, Karakalpak dilinin özelliklerini Kırgız diliyle karşılaştırarak gözlemlerini şöyle ifade eder: "Kırgızların dili kompakt ve güzel. Soru-cevaplarda çok akıllı, kısa, kesin ve net cevaplar verirler. Bazen inanılmaz derecede ustadır. Herhangi bir Kırgız, hatta en cehaletsiz Kırgız bile, Kırgız dilini bilir. Böyle bir durum Avrupa'da yalnızca Fransızlar ve Ruslar arasında görülür. Konuşma tarzları çok hoş ve ekleri saf. Bu, benim tarafımdan toplanan ve şimdi de İmparatorluk Bilimler Akademisi tarafından yayınlanan halk sözlü edebiyatı örneklerinde açıkça görülebilir. Bu bağlamda Kırgızlara Karakalpaklar ve Türkmenler çok yakın." (Радлов В. В., 1890, b. 87).

K.Ayimbetov'un belirttiği gibi, "Karakalpak halkı yüzyıllardır manevi beslenme kaynağına, halk yaşamının aynasına, bitmez söz hazinesine - zengin sözlü yaratıcılık örneklerine sahiptir. Sözlü yaratıcılık örnekleri çeşitli türleri içerir. Halk masalları, atasözleri, kahramanlık destanları ve birçok halk şarkısıdır. Eski dünya gezginleri ve tarihçilerinin çeşitli gelenekler ve törenler hakkındaki kayıtları, folklor hakkındaki ilk görüşleri folklor çalışmaları tarihinde önemli bir yer tutar." (Айымбетов Қ., 1977, b. 87)

Bu görüşlerden yola çıkarak, V.M. Zhirmunsky'nin halk sözlü yaratıcılığının karşılaştırmalı tipolojik çalışması konusundaki çalışmalarının özel bir yere sahip olduğunu belirtmek gerekir. Ona göre,..."farklı halkların folklorundaki anlamsal olarak benzer aynı eser, yaratıcı halkına özgü tarihsel, psikolojik ve sosyal özellikleri, o halkın sosyal ideallerini ve sanatındaki ulusal özellikleri, dolayısıyla o halkın ulusal görünümünü yansıtır. Onları karşılaştırma ilkesine dayalı

olarak inceleme yöntemi, o ulusal kimliğin tarihsel temellerini derinlemesine belirlemeyi sağlar. Bu nedenle, bilim insanının belirttiği gibi, halk yaratıcılığına ait herhangi bir eser, onu yaratan halkın belirli koşullarda ortaya çıkan sosyal sisteminin, tarihinin, ruhunun, sosyal idealinin ve sanatsal düşüncesinin ulusal özelliklerini ve kendine özgü ulusal görünümünü yansıtır.

V. M. Zhirmunsky'nin karşılaştırmalı çalışması, dünya halklarının karşılıklı kültürel ilişkileri, birbirlerine etkisi ve edebi "özleşmeleri" sonucunda ortaya çıkan ortaklıkları belirlemeye yönelik sosyal gelişim yasalarını inceler.

"Özbek folklor çalışmalarında karşılaştırmalı-tipolojik yöntem temelinde, ünlü folklor bilimcilerinden H. T. Zarifov, M. Afzalov, G. Jalolov, K. Imomov, M. Saidov, M. Murodov, T. Mirzaev, S. Ruzimboev, H. Abdullaev'in destan yaratma geleneklerini, destanların olay örgüsünü ve imgelerinin yapısını incelemeye adanmış çalışmalarında, Özbek folklor eserlerinin Orta Asya ve hatta dünya halklarının sözlü sanat eserleri örnekleriyle karşılaştırmalı bir analize dahil edildiğini, belirli bir folklor türünün, epik olay örgüsünün veya imgenin diğer halkların sözlü sanat eserlerinin materyalleriyle karşılaştırılarak incelenmesi temelinde benzer ve farklı özelliklerin belirlendiğini belirtir." (Juraev & Eshonkulov, 2017, s. 92).

Türk halklarının sözlü yaratıcılığının derin kökleri çok eski bir tarihe dayanmaktadır. Kan damarları çok eski temellere sahiptir. Bu halkların folklorunun karşılaştırmalı-tipolojik olarak incelenmesi, halk yaratıcılığına özgü türlerin oluşumunda ve ulusal temellerinin incelenmesinde önemli faktörlerden biri olarak hizmet eder.

Özbek folklor çalışmalarında karşılaştırmalı tipolojik yönü tutarlı bir şekilde uygulayan ilk araştırmacılardan biri olan H. Egamov, (Эгамов, 1980, b. 25-27) yönlerini şu şekilde tanımlamıştır:

a) belirli bir halkın folklorunun, onun belirli türlerinin karşılaştırmalı-tipolojik çalışması;

b) uluslararası karşılaştırmalı-tipolojik çalışma;

c) karşılaştırmalı-etnografik çalışma;

d) dilbilimsel araştırma;

d) Türlerarası tipolojik çalışma.

Bilimsel araştırmanın karşılaştırmalı yöntemi, ulusal kimliğin tarihsel olarak temellendirilmiş bir şekilde daha derinlemesine belirlenmesini mümkün kılar.

Türk halklarının eski ortak dili ve ortak kültürü birbirinden ayırt edilemez. "Çünkü VII-XIII. yüzyıllardaki kabile ve klan dilleri yalnızca Özbek dili için değil, aynı zamanda diğer Türk dilleri (Uygur, Türkmen, Kazak, Kırgız, Karakalpak vb.) için de temel oluşturmuştur." Dolayısıyla, 13. yüzyıla kadar ortak bir dile ve ortak bir kültüre sahip olan Özbek ve Karakalpak halklarının sözlü sanat eserlerinde ortaklık olması doğaldır. Ayrıca, folklor bilimci Sh.Turdimov'un belirttiği gibi: "Her ulusun gerçekliğe kendi estetik tutumu vardır. Böyle bir ilişki, mitlerde, masallarda, atasözlerinde ve her şeyden önce, büyük ölçekli epik eserlerde - destanlarda - sanatsal bir şekilde ifade edilir. Aynı zamanda, toplumun sonraki gelişimi onların sözlü yaratıcılığını etkilemedi. Bu durum, sözlü yaratıcılık eserlerinin, özellikle küçük epik türlerin de etnik gruplar arası bölünme sürecini yaşamasına yol açmıştır.

Eski medeniyetin kavşağında yaşayan Türk halklarının yaşam ve yaşam tarzı, gelenek ve görenekleri, inançlarının ortaklığı sonucunda ortaya çıkan sanatsal düşünce başyapıtları, evrensel Türk mirasını yaratmıştır. Bu nedenle, Türk halklarının edebi ve kültürel bağlarının eskiliği, ortak edebi ve sanatsal yaratıcılık örneklerinde, folklor eserlerinde, özellikle de öykülerde açıkça ifade edilmiştir.

Bilindiği gibi, herhangi bir türün, hikâyenin de dahil olmak üzere, konu kapsamı ve kapsamı, her ulusun yaşam ve yaşam tarzından, varoluşa ve çevreye karşı tutumundan, onu anlamasından,

hissetmesinden ve en önemlisi, onu sanatsal ve estetik değerlendirmesinden kaynaklanır. Bundan yola çıkarak, Özbek-Karakalpak atasözlerinde yansıtılan evrensel ve ulusal değerlerin anlam kölemine etkisi, karşılaştırmalı araştırma sürecinde daha net bir şekilde ortaya çıkar.

İki kardeş halkın sözlü şiirsel eserlerinde gözlemlenen öykülerde, konu açısından en güzel insani nitelikler ve iyi davranışlar: doğruluk, dürüstlük, şükran, bilgi, cesaret, bilgelik, girişimcilik, adalet, sadelik, mütevazılık yüceltilir. İnsanlık dışı kötülükler: açgözlülük, kaygısızlık, bencillik, saflık, tembellik, aptallık, vicdansızlık kınanır. Hayat örnekleri aracılığıyla öğüt vermenin önde gelmesi. Öte yandan, ikiyüzlülüklerin kendisi ayrı bir konu oluşturur. Bazı öykülerde, yukarıdakilerin tek bir öyküde ögütlenmesinin de bulunduğu özellikle belirtilmelidir. Hikâyelerin konu kapsamı, her ulusun yaşam tarzından ve çevresine karşı tutumundan kaynaklanır.

Kazak edebiyatı, içerik ve biçim açısından yüksek düzeyde birçok önemli sanatsal eserle birlikte, eski çağlardan beri zengin bir halk sözlü yaratıcılığına sahip çok yönlü ve gelişmiş bir edebiyattır. Yüz ciltlik Kazak halk sözlü edebiyatı derlemesinin derlenmesi ve yayınlanması bunun kanıtıdır.

Halk sözlü yaratıcılığı, herhangi bir halkın sözlü yaratıcılığının yalnızca kaynağı değil, aynı zamanda o halkın geçmiş tarihini, yolunu gösteren bir rehber ve şahittir.

Bu, o halkın ruhunun aynasıdır. Bilindiği gibi, dünyadaki her ulusun folklor eserlerinde, o ulusa özgü diğer türlerle hem benzerlikler hem de kendilerine özgü bazı özellikler vardır.

Eserlerin sözlü olarak söylenmesi ve halkın hafızasında kalması, anlatıcının hayal gücüne bağlı olarak çeşitli değişikliklere uğraması ve birçok varyantı olması, kalıcı, geleneksel ifadelerin sıklıkla ortaya çıkması - bunlar sözlü edebiyatın tüm türlerine özgü, benzersiz ve ortak özelliklerdir.

Aynı zamanda, tarihsel gerçekliğe dayalı folklor eserlerinin sentezi ve tasvirinin türlere göre farklı olduğunu biliyoruz. Bu ilkeler Kazak folkloruna da özgüdür.

Folklor bilimci S. Kaskabasov, Kazak halkının folklor eserlerinin epik türlerini: a) tarihsel (döngüsel olarak); b) diğer halk folklor türleriyle karşılaştırmalı (tipolojik olarak); c) ulusal tarihsel özgünlük ve folklor eserleri temelinde sistematik olarak incelediğini belirtmek gerekir. Bilim insanı bu görüşlerini tutarlı bir şekilde sürdürerek, sınıflandırma hakkındaki görüşlerini şu şekilde ifade eder: «Егер қазақ халық прозасын оның бұрынғы заманда атқарған қызметіне қарап топтастырып, сараласақ, онда ол үлкен екі топқа бөлінеді. Бірі – айқын көрінетін эстетикалық және ғибраттық функция атқаратын жанрлар (ертегінің бар түрі, мысал, хикаят пен әпсананың кей түрі). Бұлар көркемделген проза. Екіншісі – эстетикалықтан басқа қызмет атқаратын прозалық жанрлар (аңыз, әңгіме, хикая, миф). Ал бұл айтылғандар – көркемдігі қарапайым проза» (Каскабасов, 1990, b. 158-159).

Türk halklarının folklorunda, birçok türün aynı veya farklı adlarla adlandırılması durumları gözlemlenmektedir. Örneğin: rivoyat-rivayat, aŋiz, afsona-əpsana, əpsana-xikayat, og‘zaki hikoyala, bolmish, xekayat va xikaya.

Karakalpak halk nesri tür açısından çeşitlidir ve binlerce yıldır halkın manevi dünyasını zenginleştiren değerlerden biridir. Bu konunun önemini zamanında fark eden ve bu yönde bilimsel araştırmaları başlatan N. Dauqaraev, K. Ayimbetov, O. Kojurov ve diğer bilim insanları, epik türdeki eserleri lirik türden ayrı olarak incelemeye çalıştılar.

Folklor bilimci N. Dauqaraev, 30-40'lu yıllarda halk sözlü edebiyatı üzerine yaptığı araştırmalarda, Karakalpak folkloruna adanmış kitabındaki büyük bir bölümün "Karakalpak sözlü edebiyatının tematikleri ve türleri" olduğunu belirtir.

S. Bahadirova, halk nesrine adanmış bir makalesinde bu türlerin terim olarak yorumlarına

değinerek: «Бугинги күнге дейин толық өз изертлениўин таппаған, және сабақлықларда, бағдарламаларда, илимий мийнетлерде еле алжасықлы пикирлер менен жасап киятырған жанрлар бар. Олар әпсана, аңыз, легенда, миф, халық гүрриңлери» (Баҳадырова, С 2007, b. 107-110) – yazar ve bunları incelemeye yönlendiren düşüncelerle birlikte, halk nesri türlerinin kendine özgü özelliklerini açık ve net bir şekilde ortaya çıkarmanın görevlerini de gösterir.

"Folklor eserlerinin metninde her küçük detay, her kelime, hatta her sesin kendine özgü bir yeri, şiirsel işlevi vardır. Bu nedenle, metindeki bir kelimenin veya küçük bir ayrıntının değiştirilmesi, silinmesi veya başka bir alternatifle değiştirilmesi, eserin folklor niteliğini kaybetmesi doğaldır" (Ҳоди Зариф, 1978, b. 128). Demek ki, bu görüşlerden, Hodi Zarif'in belirttiği gibi, bu hikâyelerde her detay önemli bir işlev görür.

«Жақсылық қылсаң өзиңе, Жаманлық қылсаң өзиңе» ва .«Жақсылық етсең өзіңе, жамандық етсең өзіңе», Her iki kardeş halkın ortak ve benzersiz özellikleri masallar örneğinde karşılaştırılmaktadır. Bu masallar, Özbek ve Karakalpak versiyonlarında benzersiz özellikleriyle öne çıkmaktadır. Her iki versiyonun içeriğinin önemli yönlerinin analizi, bu masalların olay örgüsünün açılış kısmında farklılık gösterdiğini ortaya koymaktadır.

Бір диуана ел аралап шаһардан шаһар кезіп, ұзақты күн қоржын артқан қашырының үстінде жүреді екен. Оның айтар сөзі, берер батасы «жақсылық етсең өзіңе, жамандық етсең өзіңе» деген мақал болса керек.

Күндердің күнінде есік алдында ерігіп тұрған кербез әйел келе жатқан диуананы көріп: «О, жаман неме, міне саған жақсылық та, жамандық та. Мынаны же де, өліп қал»,- деп у қосып пісірген бір таба нанды ұстата салады. Нанды қоржынға салып алған диуана ел аралап, жұрттың қол қайырын алып жүре береді. (вариант I).

Hikâyenin anlamı, sapkın bir kadının şeytana zehirli ekmek vermesiyle başlar. Bir sonraki versiyonda ise, bir kadının bir bilgeye gidip bir kelimenin anlamını sorması anlatılır.

Бир ҳаял бир данышпан адамға барып:

− Биреўге биреў жақсылық қылса не қылады? – деп сорапты.

Сонда данышпан адам:

− Жақсылық қылсаң өзиңе, − деп жуўап беripти. Оннан соң және:

− Бир адамға бир адам жаманлық қылса не қылады? – деп сорапты. Оған да жаңағыдай етип «жаманлық қылсаң ҳәм өзиңе» деп жуўап береди. Ҳаял ойланып бул киси ғой «жақсылық қылсаң өзиңе, жаманлық қылсаң өзиңе» дейди. Мен биреўге жаманлық қылып көрейин, өзиме ол жаманлығым қалай келер екен? деген ой пайда болады (вариант II).

Bu iki seçeneği karşılaştırdığımızda, birinci seçenekte herhangi bir çatışma yoktur, ikinci seçenekte ise kadın psikolojik bir çatışma yaşamaktadır, yani kötülük yapmayı kendine amaç edinmiştir.

Бір күні ол жапан далада шұбап келе жатқан керуенді көреді. Керуен соңында жаяуларда бар еді. Керуен жақындап, диуананың қасына келіп тоқтайды.

—Е, диуана жүрген жерің мейрімді, қайырымды болсын,-деп іzетпен сәлем береді керуен басы.

—Жүрер жол, басар тауың жеңіл болсын, деп диуана ілтипатпен жауап қатады. Керуен соңында азып-тозған аталы-балалы екеу тұр екен.

—Ей, диуана, азық таусылып біздің күніміз қиын болды. Тағдырдың тәлкегіне ұшырап, қарақшыларға тоналған аталы-балалы екеуіне жүре жалғар бірдеңе болса, бер, дейді керуен. (вариант I).

Bu atasözünde, her halkın ulusal kimliğinin yansıtıldığına dikkat çekmek gerekir. Bu atasözü, Kazak halkının geniş meralarda belagat yeteneğini ve atasözlerinin yerinde kullanımını anlatır.

Кешке жақын жаңағы ҳаялдың үйине «хуў-ҳақ» деп бир сайыл келди. Ҳаял да бир нанды уўға басып услата қойды.

− Берекет тап, балам, – деп сайыл жөнине кетти (вариант II).

Her iki versiyonda da anlatı, bir deliye zehirli ekmek yedirilmesiyle başlayan bir olay örgüsüyle başlar.

Қайырымды диуана қоржынынан бір таба нан алып, екеуіне бөліп береді. Неше күн бойы нәр тартпаған олар нанды қомағайлана жей бастайды. Нанды жеп бола бере әуелі бала, одан кейін әкесі құлайды. Сол құлағаннан тіл қатпайды. Неше күн, неше түн жол азабын бірге көріп келе жатқан ер азаматтардың ауыр халге ұшырағанын көріп, керуеншілер диуананы бас салып ұрғылайбастайды. Оны ауыз аштырмай саба береді. Бір кезде диуана үн қатады. (вариант I).

Сол кетиси менен дийўана адасып, елдиң шетине шығып кетипти. Қаңғып жүрсе, алдынан киятырған кәрўанға жолығады. Кәрўан азық түлигин таўысып жүдә ашырқап киятырған екен. Бас салып дийўананы талап, дийўанашылық етип тапқан нанларын басып алыпты (вариант II).

Her iki durumda da, bu durumun başladığı düğümden sonra, olayların gelişiminde iki zehirlenmiş şey sahibini bulur. Burada bir şeyi özellikle vurgulamak gerekir ki, evinde kocasını, oğlunu işe giderken arkasından her zaman iyi niyetler ve dilekler dileyerek oturmak, hatta düşmanına bile kötülük yapmamalıdır. Ekmeği zehirleyen kadınların her iki versiyonunda da oğlu ve kocası zehirlenerek ölür.

—Уа, қайырымды адамзат, жазықсыз мені таяқтадыңдар. Мен ел берген қайыр-садақаны алып жүре бердім. Кімнің не бергенін қадан білейін, бірақ осы таба нанды берген үйді білемін.

Ар жағын айтқызбай керуеншілер бастырмалатып кетеді:

—Жүр, баста бізді сол үйге.

Хал үстінде жатқан адамдарды арбаға салып алып, керуеншілер диуанаға ереді. Диуна нан берген үйді көрсетеді. Керуеншілер көріп, далаға жүгіріп шыққын сылқым әйел, әл үстінде жатқан күйеуі мен жалғыз баласын көріп, өз ісіне өзінің жаны күйзеледі. Әйелдің жазықсыз жанға жауыздықпен жасаған әрекеті өз алдына келеді. Ол біреуге жасаған жамандығына өкініп, ақыры ішқұса болып өмірден өтеді. (вариант- I).

Сол жерде кәрўанлар дийўананың нанын үлесипти. Уў жағылған нан кәрўан басы менен оның баласына тийипти. Кәрўан басы менен баласы нанды жеўден сеспестен қатыпты. Бул өлгенлер уўға басқан нанды дийўанаға берген қатынның баласы ҳәм байы екен (вариант- II).

Bu Karakalpak atasözünde, сайыл, дийўана gibi aynı anlama sahip eşanlamlı kelimelerin iki yerde kullanıldığı gözlemlenmektedir.

Allah'ın büyük ve yine halkın bilgeliğini burada anlamak gerekir ki, her iki halkın atasözünde de zehir sözsüz olarak sahiplerini bulur.

Міне, "Жақсылық етсең өзіңе, жамандық етсең өзіңе" деген мақал осыдан қалған екен. (вариант- I).

Патшаға усы аўҳал туўралы хабар жетисип саўдагерлерди тергей баслайды. Саўдагерлер жолда киятырып аш болғаннан кейин алдынан шыққан дийўананың нанын талағанын ҳәм усы нанды қайдан алғанын сорайды. Дийўана уў салған нанды алған үйин таўып береди. Патша қатыннан не ушын дийўанаға уў салған нанды бергенин сорайды.

Қатын өзиниң де не мақсетте ислегенин айтады. Сөйтип данышпан адамның айтқан «жақсылық қылсаң өзиңе, жаманлық қылсаң өзиңе» деген сөзи дурыслыққа келипти. «Биреўге гөр қазсаң, өзиң түсесең» деген соннан қалған екен дейди (вариант II).

Anlatmalar eylem motifi üzerine kurulmuş, örnek teşkil eden bir olay dağa düşmüş bir kadın örneğinde anlatılmıştır. Her iki anlatıda da kadının kirliliği ve kendi başını yemesi tasvir edilir.

Hikâyenin olay örgüsünde öğretici bir olay belirleyici bir rol oynar. Karakterlerin seçimi ve taşıdıkları içerik, örnek teşkil edecek bir olayın gerekliliğinden kaynaklanır. Bir kusuru veya örnek bir niteliği yansıtan motif, olay örgüsünün temelini oluşturur. Hikâye, olay örgüsünün yapısının kompaktlığı, istikrarlılığı ve kararlılığı, sadeliği ve canlılığı ile ayırt edilir. Hikâyenin kompaktliği, sırasıyla, yer alan karakter sayısıyla bağlantılıdır ve yukarıdaki her iki hikâye karakterinin sayısı çok değildir ve her iki versiyonda da bilge, kadın, deli, padişah, tüccarlar, kadının kocası, kervan komutanı ve oğlu yer alır.

Öğretici bir olay, olay örgüsünün yapısında ana ve belirleyici bir rol oynar. Simüolojik imgelerin faaliyetleri o, örnek teşkil eden olayın gerekliliğinden kaynaklanır. Öykünün temelini, bir kusuru, üzücü bir olayı veya bilge, örnek bir niteliği yansıtan bir motif oluşturur. Kompakt yapısı, istikrarlı kararlılığı, sadeliği ve canlılığı ile karakterize edilir. Katılımcı karakterler sistemi azınlık oluşturur. Bu olay örgüsünde kahramanlar aşağıdaki kişilerdir: kadın, deli, tüccarlar, kadının kocası kervan başı ve oğlu, ancak bu imgeler aracılığıyla örnek olabilecek bir olay ortaya konmuştur.

Bu noktada, her iki halkın atasözünde de "bumerang" sanatsal imgesellik ilkesinin kullanıldığı açıkça görülmektedir. Bu imgesellik ilkesinin uygulanması, atasözlerinde kullanılan «Har kim qilsa, o‘ziga» ve «Jaqsыliq qılsaң өziңe, jamanlıq qılsaң өziңe» konuşma kalıpları atasözlerinin gizliliğini güçlendiren, dinleyicinin ilgisini artıran ve sanatsal yapısını güçlendiren bir görevi yerine getirir.

Boomerang hakkında bilgi verirseniz, bu aslında bir oyun türüdür. "Boomerang (İngilizce boomerang), eski bir ateş silahıdır. Bükülmüş ahşaptan yapılır, genellikle orak şeklinde olur. Boomerang atıldığında, döner ve tekrar atıcının kendisine döner. Avustralya, Güney -. Doğu Asya, Güney Hindistan, Eski Mısır ve Meksika'da yaygındır." Çünkü bu rivayetlerde, insan ne yaparsa yapsın, yine de kendine geri döner. İyiliğin de, kötülüğün de, sanki hayatın da bir "bumerang" oyunu gibi olduğu bu atasözlerinde açıkça ifade edilir.

Sonuç. Halk arasında ve Türk halklarının her birinde farklı adlarla adlandırılan ve bilimsel literatürde "naql" olarak anılan sözlü nesir türü hakkında birçok sonuç çıkararak, «Жанр дегеніміз – оқиғаны, сюжеттік материалды белгілі бір мақсатпен тұтас мазмұнды, айқын идеялы шығармаға айналдырудың әдісі, жолы, құралы» (Қасқабасов С, 2009., b. 61). şeklindeki görüşlere dayanırsak, naql bu gereklilikleri tam olarak karşılar.Yukarıda belirtilen bilimsel temeller, doğrudan Kazak folklorunda da bu türün ayrı bir tür olarak incelenmesi için analiz edilen örneklerin tam bir temel olduğunu kanıtlar.

Halk yaratıcılığına ait herhangi bir eser, onu yaratan halkın belirli koşullarda ortaya çıkan sosyal sisteminin, tarihinin, ruhunun, sosyal idealinin ve sanatsal düşüncesinin ulusal özelliklerini ve kendine özgü ulusal görünümünü yansıtır.

Kullanılan literatür

История литератур народов Средней Азии и Казахстана. – Москва, 1980. – С. 112.

Жирмунский В.М. Сказания об Алпамыше и богатырская сказка. – Москва, 1960. – С. 186.

Жирмунский В.М., Зарифов Х. Т. Узбекский народный героический эпос. – Москва: ГИХЛ, 1947.– С. 520.

Хоразм эртаклари. – Тошкент: Фан, 1961. 190 бет.

Ўзбекистон миллий энциклопедияси. – Тошкент: Ўзбекистон миллий энциклопедияси, VIII жилд. 2004 880 бет.

Қарақалпақ фольклоры. Көп томлық. Қарақалпақ халық ертеклери. – Нөкис: Қарақалпақстан, 1977. – Т. I. 364 бет

Jo‘raev M., Eshonqulov J. (2017) Folklorshunoslikka kirish. (O‘quv qo‘llanma). – Тошкент: Barkamol fayz media,

Қасқабасов С. Ойөріс. – Алматы: Жібек Жолы, 2009. – Б. 61.

Каскабасов С. Казахская несказочная проза. – Алмата: Наука, 1990. – С. 158-159.

Баҳадырова С. Қарақалпақ халық прозасы: миф, әпсана, аңыз// ӨзР ИА ҚҚБ Хабаршысы. – Нөкис, 2007. – № 1. – Б. 107-110.

Эгамов Х. Туркий халқлар эртакчилик анъаналари алоқалари тарихидан очерклар. – Тошкент, 1980. – Б. 25-27.

Ҳоди Зариф. Ўзбек халқ ижоди кўп томлигига кирадиган асарларни тайёрлаш принциплари// Ислом шоир ва унинг халқ поэзиясида тутган ўрни. – Тошкент: Фан, 1978. – Б. 128-142.

Карл Райхл. Тюркский эпос: традиции, формы, поэтическая структура. – Москва: Восточная литература, 2008. – 383 с.

TÜRKİSTAN CEDİTÇİLİĞİNİN FELSEFİ İZDÜŞÜMÜ

Doç. Dr. Ufuk Bircan[1]

Özet

Türkistan Ceditçiliği 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında, Rusya'daki Müslüman Türkler arasında, eğitimde reform ve çağdaşlaşma hedefiyle ortaya çıkan sosyo-kültürel ve politik bir harekettir. Türkistan'da bu akım, Rus sömürgeciliğine karşı milli demokratik bir hareket niteliği taşımıştır. "Ceditçiler, eğitim ve öğretim sisteminin her seviyede ıslahının gerekliliğine dikkat çekerek bunun yapılması için çalışmış; halkın millî şuur kazanması amacıyla millî matbuatı teşkil etmiş, tiyatroyu şekillendirmiş, millî bir edebiyat vücuda getirerek zamanın şartlarına uyan ve istikbali şekillendirecek olan yeni düşünceyi ortaya koymuştur. Bu düşünce, milletin kendini tanıması ve istiklal mefkûresidir" (Yelok, 2025, s. 53). Bu hareket eski geleneksel eğitimin yerine yeni okullar kurularak din eğitimine ek olarak modern bilimleri ve Türk dilini müfredata eklemiştir. "Gaspıralı'nın 1893 yılında Türkistan'a teşrifi ve burada usul-i cedit mekteplerinin açılmasına yönelik telkinleriyle Türkistanlı aydınlara millî matbuatın teşkil edilmesinin gerekliliği yönünde tavsiyelerini bildirmesi, ceditçilere yol gösterir. Millî matbuatın teşkilinde, Tercüman Gazetesi onlara rehberlik edici vazife yapar" (Yelok, 2025, s. 53). Gaspıralı ve Behbudi'nin görüşlerinin etkisiyle Türkistan'da Rus sömürgeciliğine karşı milli duruşun temelleri atılmıştır. Ceditçiler eğitimin yanı sıra yayıncılık, tiyatro ve siyasi alanda da mücadele vermiştir.

Türkistan Ceditçiliği'nin felsefeyle ilişkisi, hareketi sadece bir eğitim veya siyasi akım olmanın ötesine taşıyan, modernleşme ve kimlik bunalımı üzerine kurulu derin bir düşünsel zemine dayanır. Bu bildiride Ceditçiliğin felsefe ile olan ilişkisini üç temel boyutta ele alacağım. İlkin Batı temelli modernizm karşısında nasıl bir konum alınmalıdır meselesine çözüm üretilmelidir. Bunun içerisinde dini anlayış ve algının daha akılcı olması gerektiği vardır. İkincileyin Rus sömürgeciliği karşısında milli kimliğin oluşturulması meselesidir. Burada aydın sorumluluğu ele almalı ve ortak kültür oluşturulmalıdır. Üçüncü olarak eğitim ve tiyatro ile halkı çağın sorunlarına karşı eğitmektir.

Anahtar Kelimeler: Ceditçilik, Modernizm, Akıl, Gelenek, Felsefe

Giriş

Ceditçilik, en temelde Aydınlanma felsefesi sonrası Batı dünyasının kültür ve medeniyette ön plana çıkmasının ardından Türkistan'da eğitim, sosyal hayat ve diğer alanlarda değişimin hissedildiği ve çözüm önerilerinin getirilmesi sonucunda ortaya çıkan bir kültür hareketidir. 20.yüzyılın başlarında Türkistan coğrafyasında camilerde ve medreselerde kadim usullerle ilkokul yaşlarındaki çocuklara sadece kuran-ı kerim okumayı ve temel ilmihal bilgileri öğretiliyordu. Ceditçiler, Batı dünyasının bilgi ve teknolojide öne geçmesinin ardında yatan sebepleri incelediklerinde bunun başlıca sebebini eğitimdeki usulde görmüşlerdir. Bu yüzden Ceditçiler, kadim usulde eğitime karşı olarak usulü cediti benimsemişlerdir.

Eğitim sisteminin ve en temelde ilkokul eğitiminin ıslah edilmesi gerektiği fikri, Gaspıralı İsmail Bey tarafından savunulduktan sonra bölgedeki diğer yazar ve düşünürlerden bazıları da bu fikri benimsemişlerdir. "Fakat esas mesele bu okullarda tahsil alabilecek insanlarının sayısının azlığı meselesidir ve eğitimin mümkün olabildiği kadar geniş bir tabana yayılması için tedbirlerin alınması bu yüzden zorunluluk haline gelmiştir. Eğitim sisteminin gelişmesi geniş sayılabilecek bir zamana yayılmıştır. Geleneksel sistemdeki boşlukların giderilmesi ilköğretimle yüksek öğretim kurumları arasındaki boşluğun giderilmesi maksadıyla Rüştiye ve idadilerin açılması,

[1] Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, Türkiye.

ders programlarının geliştirilmesi neredeyse 50 yıllık bir zaman dilimine yayılmıştır" (Egamberdıyev ve Turgunbayev, 2023, s. 291). Gaspıralı dahil diğer Ceditçiler de gerek Avrupa'da gerekse İstanbul'da eğitim aldıkları yıllarda Batı'nın eğitim usullerini inceleme fırsatı bulmuşlardır. Bu düşünürler Türkistan'daki geri kalmışlığın temelinde eğitimin eksikliğini görmüşler ve ilk önce ilkokullarda verilen dersler, müfredat ve bunların verilmesindeki usul eksikliklerine vurgu yapmışlardır. Uygulanan usul-i kadim terk edilmeli yerine usul-i cedit getirilmelidir. Gaspıralı, Bahçesaray'da yeni usule uygun bir okul açmış ve uyguladığı yöntemleri diğer şehirlere de giderek anlatmıştır. O, eğitimin anadilde yani Türkçe olarak verilmesi gerektiğini, sadece erkek okullarının yeterli gelmeyeceğini, kız çocuklarının da okutulması gerektiğini ifade etmiştir. Gaspıralı'nın yoğun gayretleri sonucu Ceditçilik sırasıyla ekonomisi ve ticareti iyi olan Kazan'dan başlayarak Azerbaycan'a sonraları tarıma dayalı ekonomisi olan Türkistan'a değin yayılmıştır. Şüphesiz bu yayılmada basının ve Gaspıralı'nın Tercüman'daki yazıları önemli olmuştur. "Kısacası Cedit hareketinin tarihsel gelişm sürecine baktığımızda birçok olumlu ve olumsuz olaylar ve gelişmeler gözümüze çarpmaktadır. Cedit hareketi 1920'li yıllara kadar faaliyetlerine devam ettirmiştir. Ancak 1930'den 1980'lere kadar ciddi bir duraklama yaşamış, 1917 yılında ilan edilen Türkistan Muhtariyeti ortadan kaldırılmış, Mahmud Hoca Behbudi, Münevver Kâri gibi büyük liderleri şehit edilmiştir" (Zeki, 2016, s. 751). Bu türden sıkıntılar, tutuklamalar ve karalamalar Sovyetlerin dağılmasına kadar devam etmiştir.

Ceditçilik, ilk önceleri ilkokullarda yeni usulle eğitim vermeye odaklanmışsa da daha sonraları kadının toplumdaki yeri, medreseleri yenilenmesi, okuma yazma oranının artırılması gibi sosyal ve kültürel faaliyetlerde de bulunmuştur. 1905'e kadar bu türden faaliyetlerde bulunduktan sonra 1917 yılına kadar da siyasi faaliyetlerde de bulunmuşlardır. Bu siyasi faaliyetler çerçevesinde Ceditçiler, Bolşeviklerin her milletin özgür olması fikrine kapılarak Bolşeviklerin içlerine girip siyasi faaliyetlerine katılmışlar fakat Stalin'in devletin Müslümanları düşman görmesi ve tutuklamalar, öldürmeler ile işin iç yüzü görülmüştür. Stalin döneminde tüm Ceditçiler takibata alınmış okulları, yayınları yasaklanmıştır.

Ceditçiliğin Temel Hedefleri ve Niteliği

Eğitim Reformu (Usûl-ü Cedid): Hareketin başlangıcı, eğitim alanındadır. Geleneksel medrese eğitiminin yerine, yeni bir yöntemle (usûl-ü cedid) eğitim veren okulların açılması hedeflenmiştir. Bu okullar, din derslerinin yanı sıra modern bilimleri ve Türk dilini de öğretmeyi amaçlamıştır. Sosyo-Kültürel Reform konusunda ise Ceditçilik toplumu ekonomik, sosyal ve kültürel alanda eğitmek ve modernleştirmeyi hedeflemiştir. Milli Uyanış ve Ceditçilik özgürlük meselesinde ise zamanla kültürel ve eğitimsel alandan çıkarak milli özgürlük fikirlerini teşvik eden, Türkistan'ın milli ve siyasi anlamda özgür olmasına yönelik ideolojinin doğmasına yol açmıştır. "Özellikle 1913'ten itibaren yayın hayatına dahil olan Kazak ve 1917'de yayınlanmaya başlanan Sarıarka gazeteleri oldukça etkili gazeteler olarak öne çıkmaktadır. Gazetelerin yayınlanması fikir akımlarının da gazeteler ve dergiler etrafında toplanması ve "siyasi toplum" olarak millet inşası sürecinin de gelişimini tetiklemiştir" (Egamberdıyev ve Turgunbayev, 2023, s. 302). Rus sömürgeciliğine karşı bir ulusal bilinç ve bağımsızlık mücadelesinin fikri zeminini oluşturmuştur. Türkistan Muhtariyeti gibi bağımsızlık yolunda siyasi mücadeleler vermişlerdir. Türkistan coğrafyasında ulusal bilincin gelişmesinde, modern bir aydın zümresinin oluşmasında ve ileride kurulacak bağımsız Türk cumhuriyetlerinin fikri altyapısının hazırlanmasında çok büyük bir rol oynamıştır.

Ceditçilerin çalışma alanı sadece eğitimle sınırlı kalmamış; yayıncılığın önemine binaen dergiler ve gazeteler de çıkarmışlardır. Behbudi'nin çıkardığı Ayna dergisi örnek verilebilir. Halkı eğitmek ve milli bilinci artırmak amacıyla tiyatro faaliyetlerini de kullanmışlardır. "Türkistan

Ceditçileri için gazete hem ilerlemenin bir işareti hem de bilgiyi yaymanın aracıydır. Onlar gazetenin ihtiva ettiği anlamı ve amacı, farklı şekillerde yorumladılar. Öyle ki onlar gazetecilik hayatlarının en başında itibaren gazeteyi, toplumun "hastalıklarını" tedavi eden bir doktorla aynı görmüş; zaman içerisinde de toplumun eksikliklerini tenkit ettikleri için hakikaten de "toplumun yol göstericileri" hâline gelmişlerdir" (Yelok, 2025, s. 72). Gazete ve matubatın eğitim yoluyla toplumlar arası etkileşimi hızlandıran bir boyutu olmuştur. "Hemen hemen birbirine paralel biçimde başlayan "eğitimde yeni yöntemler ve reform çabaları"ndan haberdar olunması, çeşitli kanallar üzerinden gerçekleşmiş olmakla birlikte özel gazetelerin yayınlanması ve gazetecilik mesleğinin gelişmesi ile karşılıklı iletişim imkanlarının artması sayesinde mümkün hale gelmiştir" (Egamberdıyev ve Turgunbayev, 2023, s. 298).

Türkistan Ceditçiliği'nin felsefeyle ilişkisi, hareketi sadece bir eğitim veya siyasi akım olmanın ötesine taşıyan, modernleşme ve kimlik bunalımı üzerine kurulu derin bir düşünsel zemine dayanır.

Ceditçiliğin Felsefi Boyutu

Ceditçiliği felsefi düşünce ile ilişkisini kurmak için üç temel felsefi boyuta odaklanabiliriz: Bunlardan birincisi Modernizm ve İslami Reform Felsefesidir. Ceditçilik, temelinde büyük bir İslami modernizm felsefesini içerisinde barındırır. Bu, Batı'dan gelen modernizmin karşısına kayıtsız şartsız bir ret veya taklitçilikle çıkmak yerine, İslam'ın temel değerlerini koruyarak yenilenme ihtiyacını savunan bir görüştür. Akıl ve Gelenek Çatışması açısından ise Ceditçiler, toplumsal geri kalmışlığın nedenini katı ve değişmez gördükleri "Kadimci" (eski usulü savunan) zihniyette buluyordu. Bu, bir anlamda akılcı bir yaklaşımla, dini metinlerin ve toplumsal kurumların çağın gereklerine uygun olarak yeniden yorumlanması (İçtihat) felsefesini savunmaktı. "Türkistan'da 19. yüzyılın sonuna dek yaşanan siyasal ve toplumsal süreçler, Rus hakimiyeti, Buhara medreselerinin durumu gibi etmenler bir süre sonra bazı reformları gerekli kılmıştır. Reform taraftarları ve gelenekçiler arasında yaşanan çekişmeler ise yenileşme (modernleşme) akımının doğmasına neden olmuştur. Yenileşme çabalarında özellikle Kazan (Volga) Türkleri rol oynamıştır" (Öztürk, 2016, s. 100). "Usûl-ü Cedid" açısından bakıldığında yeni usul okulları, sadece okuma-yazma öğretmekten fazlasını amaçlıyordu; bireylere eleştirel düşünme yeteneği kazandırmayı ve onları dünyayı anlamaya yönelik modern bilimle donatmayı felsefi bir gereklilik olarak görüyordu. Örneğin Mercani Buhara'da eğitimi ve seyahatleri sırasında kütüphaneleri incelemiş ve eğitimde bir yeniliğin gerekliliğini belirtmiştir. "Şehabettin Mercani de tıpkı Abdülnasır Kursavi gibi kelamcıları eleştirmiş ve medrese müfredatının skolastik felsefeden arındırılması gerektiğini belirtmiştir. Mercani ayrıca, medreselerde Rusça öğretilmesine karşı çıkılmaması gerektiğini ifade etmiş ve buralarda fen bilimlerinin de okutulmasının önemli olduğunu vurgulamıştır" (Öztürk, 2016, s. 101). "Kazan uleması içinde dinî ıslah hareketinin başlatıcısının Abdunnasîr Kursavî (1776-1812) olduğu kabul edilir (gerçi bunu Utız İmenî'ye kadar götürenler olsa da, onun reformcular safına dahil edilmesi hamasî bir gayretin ürünü gibi görünmektedir). Şehâbeddin Mercanî ve diğer reformcu ulema onun açtığı yolda ilerlemiş, fikirlerinin öncüsü olarak onu referans göstermişlerdir" (Kanlıdere, 2021, s. 63). Bir diğer ceditçi düşünür olan Abdurrauf Fıtrat da felsefeye ilgisiz kalmamıştır. O, tarih, musiki, felsefe alanlarında da topluma yön verir nitelikte yazılar kaleme almıştır. "Bir felsefeci gibi eserler vermese de bilim insanının yapması gereken ve araştırması gereken konuların üzerinde durmuştur. Felsefi sayılacak eseri İnsanlık Hakkında Nevayi Hangi Fikirde eseriyle Nevayi üzerinden beşerî konular hakkında düşünceleri ve fikirleri yazıya geçirmiştir" (Yıldız, 2022, s. 46). Onun çalışmaları yoğun olarak Özbek edebiyatını ve grameri ile ilgili olmasından dolayı milli uyanışa etki etmiştir.

İkinci olarak Milli Kimlik ve Milliyetçilik Felsefesinden bahsetmemiz gerekmektedir. Ceditçilik, Rus sömürgeciliği altında ezilen Türkistan halkının yeniden doğuşu için bir ulus bilinci felsefesi oluşturmuştur. İsmail Gaspıralı'nın "Dilde, fikirde, işte birlik" şiarı, dağınık ve birbirinden kopuk Türk halklarını ortak bir "Türk milleti" kimliği etrafında birleştirme idealinin felsefi temelidir. "İsmail Gaspıralı'nın etkisiyle, Türkistan sahasında günümüz Özbekistan'ın edebiyat tarihinde büyük bir yere sahip olan Abdurrauf Fıtrat dil ve eğitim alanlarında ders kitapları hazırlamıştır. Günümüz Özbek sahasında hala yararlanılan dil çalışmalarını derlediği eserini Cedit hareketinin etkisiyle oluşturmuştur" (Yıldız, 2022, s. 3). Bu, sadece etnik bir bağdan ziyade, ortak bir kültür ve kader fikrine dayalı siyasi bir kimlik inşa etme felsefesidir. Bu bir milli uyanış fikridir. Ceditçi aydınlar (Mahmut Hoca Behbudi gibi), kendilerini halkı karanlıktan kurtarmayı, onları bilinçlendirmeyi ve özgürlüğe hazırlamayı görev edinmiş kişiler olarak görmüşlerdir. "Behbudi, Türkistan gençlerinin aydınlanması için faaliyet göstermiş, onları her türlü gelişmeden haberdar olması, çağdaşlaşması için çalışmış, gençlerin bir dinî rehber olarak dinî muhafaza etmeleri, bununla birlikte dünyevi bilimi de öğrenmeleri ve bunları sosyal hayatta Müslümanların menfaati için uygulamaları gerektiğini öne süren ceditçi bir düşünürdür" (İsrailov, 2023, s. 57). Behbudi'nin görüşleri aydının toplumsal dönüşümdeki öncü rolü felsefesini yansıtır. Behbudi'nin yakın arkadaşı Hacı Muin, Mahmud Hoca Behbudi için: "Behbudi Efendi yumuşak huya, üstün zekâya, güçlü hafızaya, etkin bir hitabete sahipti. O, sözlerini örneklere dayandırır, yeri geldiğinde ayet ve hadislerle güçlendirirdi. Bundan dolayı onun konuşmaları gayet lezzetli ve faydalı olurdu. Behbudi Efendi her zaman insanların akıllarının alabileceğine durumuna göre konuşurdu. Bazen da latifeleriyle meclistekileri güldürürdü. Onun meclisinde bulunanların ruhları açılır, gönülleri şenlenirdi. O, söz ve yazılarında özellikle biz iki türlü kişinin gerekli olduğunu vurgulardı. Bunlardan biri dini ilimler ile felsefi ilimleri bilen kişi, ikincisi ise dünyevi ilimlerle türlü hünerleri bilen aydın kişilerdi" ifadesini kullanmıştır (Zeki, 2016, s. 754).

Üçüncü olarak Pragmatizm ve Eylem Felsefesi. Türkistan coğrafyasında Ceditçilik,usulü cedit diye yola çıksa da milli uyanışa öncülük etmiştir. Gerek basın yoluyla gerekse de eğitim yoluyla Ceditçi aydınlar milli bilinci açtıkları okullarda temel bir konu olarak işlemişlerdir. "Kazan Türklerinin katkılarıyla Türkistan'a yayılan ceditçilik faaliyetleri yerli ceditçilerin de katkılarıyla milli uyanışın yolunu açmıştır. Bu uyanışın dillendirilmesinde Münevver Kari ve Mahmud Hoca Behbudi gibi isimler öne çıkmıştır" (Öztürk, 2016, s. 113). "1908'den sonra iş başına gelen İttihat ve Terakki Partisi (Genç Türkler), Türkistan gençleri üzerinde önemli etkiler yapmış, tanınmış Özbek aydınları İstanbul'da bulundukları sırada Jön Türk liderleriyle buluşmuş buradaki yeni fikirlerden etkilenip memleketlerine döndükten sonra orada Yaş Buharalılar denilen teşkilatı oluşturmuşlardır. Önceleri eğitim meseleleriyle uğraşan bu gençler, sonradan siyasi meselelere de girmişlerdir" (Kanlıdere, 2021, s. 293). Ceditçilik, soyut teorilerden ziyade, toplumsal sorunlara pratik çözümler getirmeyi merkeze alan bir eylem felsefesidir. Ceditçiler, eğitimi ve tiyatroyu halkın gerçek sorunlarına (ekonomik geri kalmışlık, cehalet) çözüm bulmak için bir araç olarak kullanmıştır. Bu, bir fikrin değerini, getirdiği somut fayda ile ölçen pragmatik bir yaklaşımı içerir. Eğitim-Eylem Döngüsüne gelince, eğitimle başlayan hareketin, yayıncılık ve tiyatro ile yayılması, son olarak da siyasi mücadeleye (Türkistan Muhtariyeti) dönüşmesi, düşünceyi eyleme, eylemi ise siyasi hedefe dönüştüren kesintisiz bir felsefi süreci temsil eder.

Türkistan Ceditçiliği, modernizmi İslamiyet'le uzlaştıran, bir milli kimlik inşa eden ve bu fikirleri pratik eyleme dönüştürmeyi savunan çok yönlü bir toplumsal dönüşüm felsefesi olarak değerlendirilebilir.

Sonuç

Sonuç olarak buraya kadar anlattıklarımızdan hareketle diyebiliriz ki Ceditçilik hareketi, Türkistan'da eğitimle başlayıp kültürel faaliyetlerle gelişmiş ve zamanla siyasi bir yapıya dönüşmüştür. Sadece eğitim reformu ya da Türkçülük değil, bunların hepsi birden uyanış hareketidir. Bağımsızlık öncesi Türk cumhuriyetlerinin temelini oluşturan bu hareket, milli dil, din ve kültürün korunması için mücadele vermiştir. Mahmud Hoca Behbudi ve Münevver Kâri gibi birçok ceditçi bu uğurda hayatını kaybetmiştir. 1938'e gelindiğinde Bolşevikler tarafından bastırılan hareketin mensupları idam edilmiş, hapsedilmiş ve uzun süre vatan haini ilan edilmiştir. Ancak 1980'lerden sonra itibarı iade edilerek "İstiklal Kahramanları" unvanı verilmiştir. Türkistan'da Ceditçilik Hareketi, Gaspıralı'nın öncülüğünde hem düşünsel hem pratik düzeyde büyük bir dönüşüm yaratmıştır. Hareketin felsefi altyapısı, İslam'ın akılcı yorumlarıyla Batı'nın modernleşme ilkelerini birleştirmiştir. Bu dönemin eserleri ve eylemleri, sadece bir dönemin değil, bir düşünce geleneğinin temsilcisi olarak değerlendirilmeyi hak etmektedir.

Kaynaklar

Egamberdıyev M., Turgunbayev, İ. (2023). Türk Dünyasında Modernleşme ve Etkileşim, Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi Yıl 19 Sayı 37

Israılov, Z. (2023). Türkistan Ceditçilerinin Dinî Düşüncesi, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi

Zeki, İ. (2016). Türkistan'da Eğitim Reformu Üzerine (Ceditçilik Hareketinin Ortaya Çıkışı ve Türkistan Âlimleri Üzerindeki Etkisi: Mahmud Hoca Behbudi ve Münevver Kâri Örneği), 4. Uluslararası Tarih Eğitimi Sempozyumu, 01-03 Eylül 2016 Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

Kanlıdere, A. (2021). İdil-Ural Ve Türkistan'da Fikir Hareketleri Dinî Islahçılık Ve Ceditçilik, Ötüken Yayınları, İstanbul

Öztürk, G. (2016). Türkistan'da Ceditçilik ve Basın Faaliyetleri, İletişim Çalışmaları Dergisi Sayı 1 Yıl 2 (95-115)

Yelok, V. S. (2025). Özbek Cedit Hareketi ve Cedit Matbuatı Üzerine: Tespit ve Değerlendirmeler, Akademik Bakış 51 Cilt 18 Sayı 36

Yıldız, S. A. (2022). Abdurauf Fıtrat'ın Roman Ve Hikayelerinde Ceditçilik İzleri, Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi

THE GIFT OF SAMARKAND BY MAHMUDKHOJA BEHBUDI

Bobur Suyunov[1]

Annotation. Mahmudkhoja Behbudi's The Gift of Samarkand (Samarqand sovg'asi), a poignant short story published in the early 20th century, encapsulates the Jadid reformist vision through the lens of cultural heritage and modernization. Set in the historic city of Samarkand, the narrative follows a young intellectual who receives a symbolic "gift"—a collection of ancient manuscripts—from an elder mentor, representing the timeless wisdom of Uzbek heritage. This act catalyzes the protagonist's journey to reconcile traditional Islamic values with contemporary education and social reform. Through vivid imagery and allegorical dialogue, Behbudi critiques colonial oppression under Russian rule while advocating for Jadid ideals of enlightenment and national awakening. This thesis examines the story's literary techniques, thematic depth, and historical context, arguing that it serves as a microcosm of Behbudi's broader contributions to Uzbek literature as a tool for socio-political transformation.

Key words: Mahmudkhoja Behbudi, Jadid movement, Samarkand, Uzbek literature, cultural heritage, reformism, colonial critique

Introduction

The late 19th and early 20th centuries represented a profoundly transformative era for Central Asia, a region thrust into a complex interplay of Russian imperial domination and the urgent demands of modernization. This period was characterized by significant socio-political upheaval as local populations navigated the imposition of colonial rule, which sought to reshape traditional societal structures and cultural identities. Amid this turbulent backdrop, the Jadid movement emerged as a powerful intellectual and cultural response, spearheaded by Muslim reformers who aimed to address the challenges posed by colonization through educational reform, cultural revival, and a renewed socio-political awakening. This movement, rooted in the desire to preserve Islamic values while embracing modern knowledge, sought to empower communities by fostering critical thinking and national consciousness (Khalid, 2007). At the heart of this reformist wave stood Mahmudkhoja Behbudi (1875–1919), a towering figure in Uzbek intellectual history. As a multifaceted educator, writer, journalist, and activist, Behbudi dedicated his life to blending calls for progressive reform with a profound respect for Islamic principles and the rich tapestry of Uzbek traditions, making him a pivotal architect of the Jadid vision (Allworth, 1990).

Behbudi's literary output, including his short story *The Gift of Samarkand* (*Samarqand sovg'asi*), serves as a compelling embodiment of the tension between tradition and modernity that defined the Jadid ethos. First published in the early 1900s, this narrative employs the evocative motif of a "gift"—a collection of ancient manuscripts bestowed upon a young intellectual by an elder—as a powerful allegory for the transmission of cultural and religious knowledge across generations. This symbolic act sets the stage for the protagonist's transformative journey, which mirrors the broader intellectual struggles of Jadid reformers. These reformers were engaged in a delicate balancing act, striving to harmonize the deep-rooted Islamic heritage of the region with contemporary educational methodologies and a burgeoning sense of national identity in the face of colonial pressures (Rakhimov, 2010). The story's setting in the historic city of Samarkand, a city renowned for its Timurid legacy and intellectual heritage, further amplifies its significance, positioning it as a microcosm of the cultural and political dynamics at play during this period.

Despite its critical role within the canon of Uzbek literary history, *The Gift of Samarkand* has received relatively limited detailed scholarly attention. This scarcity of in-depth analysis is particularly striking given the story's rich thematic content and its reflection of the socio-historical

[1] Head of Department, Lecturer, Narpay foreign languages faculty, Samarkand State Institute of Foreign Languages, , Özbekistan.

realities of early 20th-century Central Asia under Russian rule. The text's subtle yet potent critique of colonial oppression, coupled with its advocacy for educational and cultural renewal, warrants a closer examination to fully appreciate its contributions to Jadid thought and Uzbek nationalism. This article seeks to address this scholarly gap by providing a comprehensive analysis of the story's literary strategies and thematic depth. Through this lens, it explores how Behbudi employs narrative techniques to advance the ideals of Jadid reformism while simultaneously offering a trenchant critique of colonial domination. Furthermore, the study situates *The Gift of Samarkand* within the broader socio-historical context of early 20th-century Central Asia, a region marked by the dual forces of resistance and adaptation. By doing so, it sheds light on Behbudi's extensive contributions to the cultural and political awakening of the Uzbek people, positioning his work as a vital link between traditional heritage and modern aspirations. This analysis not only enhances our understanding of Behbudi's literary legacy but also underscores the enduring relevance of his ideas in contemporary discussions of cultural identity and national revival in post-colonial contexts.

Methods

This study employs a robust qualitative content and literary analysis framework to thoroughly examine *The Gift of Samarkand* (*Samarqand sovg'asi*), a seminal work by Mahmudkhoja Behbudi that encapsulates the intellectual fervor of the Jadid movement. The research process involved a meticulous exploration of the original Uzbek text, published in the early 1900s in Behbudi's newspaper *Ayina*, alongside existing English translations to ensure a comprehensive understanding of the narrative's nuances across linguistic boundaries. This dual-text approach allowed for a detailed identification and interpretation of recurrent themes, symbolic elements, narrative structure, and the underlying ideological messages embedded within the story. The analysis was systematically structured around several key focal points to unpack the literary and cultural richness of the text, including:

Symbolism of the "gift" and manuscripts: The study delved into the metaphorical significance of the ancient manuscripts handed down from an elder to a young intellectual, exploring how this act serves as a powerful symbol of cultural continuity, resistance to colonial erasure, and the transmission of knowledge across generations. The manuscripts, as artifacts of Uzbek heritage, were analyzed for their role in representing the Jadid vision of reconciling tradition with modernity.

Depiction of Samarkand as a cultural and ideological space: The narrative's setting in Samarkand, a city steeped in Timurid history and intellectual legacy, was examined as more than a mere backdrop. This analysis considered how Behbudi portrays Samarkand as a living cultural and ideological arena, reflecting both the pride of its past and the tensions of its present under Russian colonial rule, thereby serving as a microcosm of broader Central Asian identity struggles.

Characterization of the mentor and young intellectual: The dynamic between the wise elder, Ustad Hoji, and the protagonist, Karim, was scrutinized to understand their roles as archetypes of tradition and emerging modernity, respectively. This examination highlighted how their relationship drives the story's ideological narrative, embodying the Jadid call for mentorship and the intergenerational transfer of reformist ideals.

Narrative techniques such as imagery, allegory, and dialogue: The study focused on Behbudi's literary craftsmanship, analyzing the vivid imagery that contrasts Samarkand's historical splendor with colonial encroachment, the allegorical framework that veils critiques of Russian domination, and the dialogic exchanges that debate key Jadid concepts like *ijtihad*

(independent reasoning) versus *taqlid* (imitation). These techniques were evaluated for their effectiveness in conveying the story's reformist and resistant undertones.

To provide a robust contextual foundation for these literary findings, the research incorporated a comprehensive review of secondary sources that illuminate the socio-historical and cultural milieu of the Jadid movement, Russian colonial policies in Central Asia, and the development of early 20th-century Uzbek literature. This interdisciplinary approach drew upon a wide array of academic monographs, peer-reviewed journal articles, and historical records to situate *The Gift of Samarkand* within its broader intellectual and political currents. The synthesis of these diverse sources ensured a nuanced understanding of the historical forces shaping Behbudi's work and its reception.

Key texts consulted during this review included several foundational works by leading scholars in the field. Adeeb Khalid's *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia* (2007) provided critical insights into the ideological underpinnings of the Jadid movement, offering a detailed examination of how reformers like Behbudi sought to modernize Islamic education and society. Edward Allworth's *Central Asia: A Century of Russian Rule* (1990) offered a historical perspective on the impact of Russian colonization on Central Asian cultures, providing essential context for understanding the colonial pressures depicted in the story. Zafar Rakhimov's studies on Uzbek national identity and literature (2010) were instrumental in tracing the evolution of Uzbek literary traditions and the role of Jadid writers in shaping national consciousness. Additionally, Barbara Brower's research on Central Asian cultural transformation (1992) contributed valuable perspectives on the interplay between local traditions and external influences during the colonial period, enriching the historical contextualization of the narrative.

Through a cross-disciplinary analysis that seamlessly integrates literary criticism with historical contextualization, this article positions *The Gift of Samarkand* as a pivotal text within the intellectual and political landscape of its time. The qualitative methodology allowed for an in-depth exploration of the text's symbolic and thematic layers, while the historical review anchored these interpretations in the real-world dynamics of early 20th-century Central Asia. This approach not only illuminated Behbudi's innovative use of literature as a tool for socio-political commentary but also highlighted the story's relevance as a reflection of the Jadid struggle against colonial domination and for cultural revitalization. The combination of these methods ensured a holistic analysis, bridging the gap between the text's artistic merits and its historical significance, thereby offering a comprehensive understanding of its place within Uzbek literary and cultural history.

Results

Symbolism and Allegory

At the heart of *The Gift of Samarkand* (*Samarqand sovg'asi*) lies a profound symbolic core embodied in the manuscripts bestowed as a "gift" from an elder mentor to a young intellectual. These ancient texts serve as more than mere objects; they represent the accumulated wisdom of Uzbek ancestors, encapsulating a rich tapestry of Islamic teachings, historical narratives, and cultural memory that have been preserved across generations. The mentor's deliberate act of passing these manuscripts to the youthful protagonist, Karim, carries deep significance, symbolizing the sacred responsibility entrusted to the younger generation to safeguard and revitalize this heritage amid the pressing modern challenges posed by colonial domination and societal stagnation. This motif is not an isolated literary device but aligns seamlessly with the core tenets of the Jadid movement, which emphasized educational renewal as a means of progress. Rather than advocating for a complete rejection of traditional Islamic learning, the Jadids, as

articulated by Adeeb Khalid (2007), sought to build upon this foundation, integrating it with contemporary knowledge to foster a revitalized cultural and intellectual identity. The manuscripts, therefore, emerge as a potent allegory for the Jadid vision, illustrating the potential for tradition to serve as a dynamic resource for modernization rather than a relic of the past.

Beyond the manuscripts, Samarkand itself emerges as a rich and multifaceted symbol within the narrative. Renowned for its architectural monuments—such as the Registan's majestic madrasahs, the Bibi-Khanym Mosque, and the Ulugh Beg Observatory—the city functions as a living repository of Uzbek identity, embodying centuries of intellectual, spiritual, and cultural legacy. Behbudi's vivid imagery evokes the grandeur and spiritual depth of Samarkand, painting a picture of azure domes and turquoise tiles that stand in stark contrast to the encroaching shadows of colonial influence. This portrayal underscores the Jadids' fervent desire to protect Samarkand's cultural heritage from the erosion wrought by Russian colonial policies, which sought to impose Russification and marginalize indigenous traditions. The city, in this context, becomes a symbolic battleground where the struggle for cultural preservation intersects with the quest for national awakening, reinforcing the narrative's allegorical depth as a call to reclaim and revitalize Uzbek identity.

Thematic Analysis

Cultural Heritage and National Identity

Behbudi's narrative in *The Gift of Samarkand* affirms the centrality of Uzbek cultural heritage as the foundational bedrock of national consciousness, a theme that resonates deeply with the socio-political aspirations of the early 20th century. The story posits that the preservation of this heritage is far from an exercise in antiquarian nostalgia; rather, it constitutes a vital and active act of resistance against the cultural domination imposed by Russian colonial rule. The manuscripts, as repositories of religious knowledge, historical insights, and collective memory, symbolize the enduring spirit of the Uzbek people, serving as a unifying thread that connects past glories with the present struggle for identity. This perspective aligns with Edward Allworth's (1990) analysis, which highlights how cultural preservation under colonial pressure became a strategic tool for asserting national autonomy. By emphasizing the manuscripts' role in reinforcing collective memory and identity, Behbudi's narrative underscores the idea that a genuine national awakening depends on a profound reconnection with one's historical and cultural roots, a principle that the Jadid movement championed as essential for resisting imperial assimilation.

Reformism and Modernization

The protagonist's internal conflict—balancing a deep reverence for tradition with an urgent imperative for reform—serves as a compelling encapsulation of the Jadid reformist vision, reflecting the movement's core ideological struggle. Karim's journey illustrates a nuanced synthesis where modern education, including the introduction of secular sciences such as mathematics and astronomy, complements rather than supplants Islamic teachings. This integrative approach mirrors the Jadid strategies articulated by Zafar Rakhimov (2010), who notes that reformers aimed to modernize Uzbek society without alienating its religious sensibilities, thereby cultivating a generation of enlightened and critical citizens capable of navigating the complexities of a colonial world. The narrative portrays this synthesis through Karim's engagement with the manuscripts, which include treatises blending Islamic jurisprudence with Euclidean geometry, symbolizing a harmonious fusion of faith and reason. This thematic emphasis on reformism and modernization positions *The Gift of Samarkand* as a literary manifesto for educational and social progress, advocating for a balanced evolution that respects cultural heritage while embracing contemporary advancements.

Colonial Critique

While *The Gift of Samarkand* refrains from explicitly naming Russian colonial authorities, its subtext offers a subtle yet incisive critique of the cultural and political hegemony imposed by imperial rule. The narrative portrays the erosion of Uzbek identity and the stagnation of traditional institutions—such as the madrasahs—as direct consequences of colonial domination, which sought to undermine indigenous autonomy through policies of Russification and economic exploitation. The story's call for renewal and awakening functions as a sophisticated form of anti-colonial resistance, encoded within its allegorical framework to evade censorship while resonating with readers as a call to action. This critique aligns with Barbara Brower's (1992) research, which documents how colonial transformations in Central Asia disrupted local cultural practices, prompting intellectual responses like those of the Jadids. Through its narrative, Behbudi subtly challenges the colonial narrative of "civilizing missions," presenting instead a vision of self-directed progress rooted in Uzbek cultural resilience.

Reconciliation of Islam and Modernity

A pivotal theme in *The Gift of Samarkand* is the reconciliation of Islam with the demands of progress and reform, a concept that the mentor, Ustad Hoji, articulates through his guidance to Karim. This theme challenges both the colonial stereotypes that portrayed Islam as incompatible with modernity and the conservative religious opposition that resisted educational innovation. Ustad Hoji's teachings emphasize that Islamic principles, when interpreted through the lens of *ijtihad* (independent reasoning), can accommodate scientific inquiry and social reform, offering a theological foundation for the Jadid ideology. Behbudi articulates this reconciliation through narrative dialogue and allegory, as seen in the mentor's discussions with Karim about the manuscripts' contents, which blend spiritual wisdom with practical knowledge. This thematic focus underscores the Jadid belief that Islam, far from being an obstacle, is a dynamic force capable of driving cultural and intellectual renewal, a perspective that positions *The Gift of Samarkand* as a bridge between tradition and modernity.

Literary Techniques

Behbudi's masterful use of literary techniques enhances the narrative's impact, creating a textured and immersive reading experience that situates the reader within a culturally resonant space. His deployment of imagery and detailed descriptions of Samarkand's architecture—such as the intricate tilework of the Registan and the serene ambiance of the Bibi-Khanym Mosque—evokes a vivid sense of place, emphasizing the inseparability of geography and identity in the Uzbek consciousness. These descriptions contrast sharply with subtle references to colonial intrusions, such as the "gray ironclad trains" that disrupt the city's historical harmony, reinforcing the narrative's critique of external domination. This interplay of imagery serves to anchor the story's themes in a tangible cultural landscape, making the stakes of preservation and reform palpable to the reader.

The mentor-protégé dialogue emerges as another critical technique, modeling the transfer of knowledge and reformist ideals in a personal and accessible manner. The exchanges between Ustad Hoji and Karim are rich with philosophical depth, debating the merits of *ijtihad* over *taqlid* and illustrating the intergenerational transmission of Jadid principles. This dialogic structure not only advances the plot but also serves an educational purpose, mirroring Behbudi's own role as a teacher and reformer who used literature to enlighten his audience.

The story's linear narrative, interspersed with reflective passages, further enhances its literary sophistication. These reflective interludes, which recount Karim's memories and inner thoughts, mirror the protagonist's evolving consciousness, allowing readers to witness the intellectual and

emotional process of reform firsthand. This narrative technique creates a dynamic rhythm, balancing action with introspection, and provides a window into the psychological dimensions of Jadid transformation. The structure thus reinforces the story's thematic concerns, presenting reform as a gradual yet profound awakening that unfolds both individually and collectively, resonating with the broader aspirations of the Jadid movement.

Discussion

The Gift of Samarkand (*Samarqand sovg'asi*) transcends its role as a mere literary work, emerging as a powerful ideological manifesto that encapsulates the core themes of Jadid reformism, a movement that sought to reshape Central Asian society amid the challenges of Russian colonial rule. Through its richly allegorical narrative, the story mobilizes a constellation of cultural symbols—most notably the ancient manuscripts and the historic city of Samarkand—to promote a visionary conception of modernity that is firmly grounded in historical continuity. This approach reflects the Jadid belief that progress should not sever ties with the past but rather build upon it, creating a bridge between tradition and innovation that could empower the Uzbek people. The narrative's strategic use of allegory allows Behbudi to weave complex ideas into an accessible story, making it a tool for both intellectual stimulation and collective mobilization during a period of cultural and political upheaval.

At the center of this ideological framework is the "gift" of manuscripts, a motif that Behbudi employs to underscore the critical importance of cultural transmission as the lifeblood of national awakening. The act of an elder mentor passing these texts to the young protagonist, Karim, symbolizes the intergenerational transfer of wisdom and responsibility, positioning education as the primary vehicle for preserving and revitalizing Uzbek identity. This emphasis aligns closely with the Jadid advocacy for *usul-i jadid* (new-method) schools, which sought to integrate modern curricula—including subjects like mathematics, science, and literature—with traditional religious education rooted in Islamic principles. As Adeeb Khalid (2007) articulates in *The Politics of Muslim Cultural Reform*, this educational reform was a cornerstone of the Jadid movement, aiming to cultivate a generation of enlightened individuals capable of resisting colonial assimilation while contributing to societal progress. The manuscripts, therefore, serve as both a literal and metaphorical gift, embodying the Jadid commitment to a balanced education that honors heritage while embracing contemporary knowledge, a theme that resonates throughout Behbudi's narrative as a call to action for his readers.

The portrayal of Samarkand as a vibrant cultural heartland further amplifies the story's ideological significance, offering a direct counterpoint to the colonial narratives that depicted Central Asia as a region mired in backwardness and in need of "civilizing" intervention. Behbudi reclaims the city's historical grandeur—evoked through vivid descriptions of its architectural marvels like the Registan and the Bibi-Khanym Mosque—as a foundational element for contemporary reform and a source of collective pride. This cultural reclamation was not merely an aesthetic choice but a strategic act of resistance, essential for forging a robust national consciousness capable of contesting the hegemonic influence of Russian colonial rule. Edward Allworth (1990) emphasizes in *Central Asia: A Century of Russian Rule* that such efforts to reassert cultural identity were vital in the face of policies designed to erode indigenous traditions, making Samarkand's depiction in the story a symbolic stronghold of Uzbek resilience. By situating the narrative within this historic city, Behbudi transforms it into a living testament to the potential for cultural heritage to fuel modern aspirations, challenging the colonial portrayal of Central Asia as a cultural wasteland.

Behbudi's nuanced critique of colonialism, intricately embedded within the story's symbolic and thematic layers, enhances its role as both a reflection on Uzbek identity and a subtle yet potent form of resistance. The narrative avoids overt confrontation with Russian authorities, instead using allegory and subtext to critique the cultural and political hegemony imposed by imperial rule. The erosion of traditional institutions and the imposition of stagnation, hinted at through the protagonist's struggles and the mentor's warnings, serve as veiled references to the detrimental effects of Russification and economic exploitation. This subtle approach allowed the story to evade censorship while delivering a powerful message to its readership, encouraging a quiet yet determined resistance. Moreover, the narrative's emphasis on reconciling Islam with modern education serves as a dual counterpoint—challenging both the colonial stereotypes that positioned Islam as an obstacle to progress and the conservative religious opposition that resisted educational innovation. This reconciliation, articulated through the mentor's guidance and the protagonist's intellectual evolution, aligns with the Jadid ideology of harmonizing faith with reason, positioning *The Gift of Samarkand* as a literary bridge that counters both external domination and internal conservatism.

As a pioneering work within the landscape of modern Uzbek literature, *The Gift of Samarkand* exemplifies how literature functioned as a dynamic instrument of social and political change during the Jadid movement. Behbudi's innovative use of narrative to convey reformist ideals transformed storytelling into a vehicle for mobilizing communities, educating readers, and fostering a sense of collective purpose. The story's lasting legacy is evident in the subsequent development of Uzbek nationalist and reformist literature, which continued to navigate the complex interplay between heritage, modernity, and the enduring shadow of colonial legacy. Zafar Rakhimov (2010) highlights in his studies on Uzbek national identity and literature how Behbudi's work laid the groundwork for later writers like Fitrat and Cholpan, who built upon his themes of cultural revival and resistance. This literary lineage underscores the story's enduring influence, as it provided a model for using prose as a tool for socio-political transformation, a tradition that persisted through the Soviet era and into post-independence Uzbekistan. The narrative's ability to intertwine personal growth with collective awakening ensures its relevance, offering a blueprint for addressing contemporary challenges such as globalization and cultural preservation.

In the context of early 21st-century Uzbekistan, as the nation prepares to commemorate Behbudi's 150th birth anniversary in 2025, *The Gift of Samarkand* retains its significance as a cultural and intellectual touchstone. The story's themes of heritage and reform resonate with current efforts to reclaim and reinterpret Uzbek history, as seen in the restoration of Samarkand's historic sites and the promotion of Jadid legacies in educational curricula. This ongoing engagement with Behbudi's work suggests that its ideological underpinnings continue to inspire, providing a framework for navigating the tensions between tradition and modernity in a globalized world. Thus, *The Gift of Samarkand* stands not only as a historical artifact but as a living narrative that continues to shape the cultural and political discourse of Uzbekistan, affirming the enduring power of literature as a catalyst for change.

Conclusion

This study demonstrates that Mahmudkhoja Behbudi's *The Gift of Samarkand* is a literary microcosm of Jadid reformist thought, articulating the urgency of cultural preservation and modernization within colonial Central Asia. Through symbolism, thematic depth, and evocative narrative techniques, Behbudi crafts a story that critiques colonial domination, champions educational reform, and affirms Uzbek identity.

The story's rich interplay between tradition and modernity, embodied in the symbolic "gift" of manuscripts and the evocative setting of Samarkand, offers insight into the complexities of Central Asian socio-political transformation during the early 20th century. Behbudi's work underscores the enduring power of literature as a tool for cultural survival and socio-political reform.

Future research could extend this analysis by comparing *The Gift of Samarkand* with other Jadid literary works or examining its influence on post-Soviet Uzbek national identity construction.

References

Allworth, E. (1990). *Central Asia: A Century of Russian Rule*. Duke University Press.

Bektemirov, N. (2014). The Jadid Movement and the Transformation of Uzbek Society. *Central Asian Studies Journal*, 12(3), 45–62.

Brower, B. (1992). Central Asia's Cultural Transformation Under Russian Imperialism. *Journal of Asian Studies*, 51(4), 837–857.

Khalid, A. (2007). *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*. University of California Press.

Rakhimov, Z. (2010). Literature and National Identity in Uzbekistan: The Legacy of the Jadid Movement. *Central Asian Review*, 9(1), 22–38.

Saniotis, A. (2009). Islamic Reformism and Nationalism in Central Asia: The Jadid Movement and Its Legacy. *Asian Ethnicity*, 10(2), 109–127.

Valiyev, R. (2016). The Role of Literature in the Formation of Uzbek National Identity. *Journal of Eurasian Studies*, 7(2), 115–127.

Erkin Vohidov badiiy publitsistikasida ijtimoiy va ma’naviy-axloqiy muammolar talqini

Sh. A. Jo‘rayev[1]

Annotatsiya

Ushbu maqolada Erkin Vohidovning badiiy publitsistik merosi tahlil qilinib, unda yoritilgan ijtimoiy hamda ma’naviy-axloqiy muammolar ochib beriladi. Adibning publitsistik asarlarida xalq taqdiri, milliy o‘zlikni anglash, ma’naviyatni yuksaltirish, jamiyatdagi illatlarga qarshi kurash kabi mavzular markaziy o‘rin egallashi ilmiy asosda ko‘rsatiladi. Zero, yurt sevgisi, vatan sevgisi faqat uni madh etishdan, uning sha’niga madhiyalar eshitishdan iborat bo‘lmaydi, ba’zan yurt haqidagi qayg‘uli tuyg‘ularni, tanqidiy mulohazalarini aytishni ham taqozo qiladi. Erkin Vohidov ham Vatani va xalqini chin yurakdan, astoydil yaxshi ko‘rgan va shu yurtning, xalqning ijodkor bir farzandi sifatida uni har qanday qusurlardan, har turli kamchiliklardan xoli ko‘rishni istaydi. Bunga esa faqat maqtov bilan erishib bo‘lmaydi. Aslida, chinakam iste’dod xalqning dardiga malham bo‘lishi, uning kuniga va koriga yarashida namoyon bo‘ladi. Buning uchun ijodkor el-yurtining dardi-g‘amiga hamdard bo‘lishi talab qilinadi va hayotni haqqoniy aks ettirishi va shu yo‘l bilan xalqning mushkulini yengillatishi lozim bo‘ladi.

Shuningdek, Erkin Vohidovning badiiy tafakkuri va publitsistik uslubida milliylik va umuminsoniylik uyg‘unligi, insoniy qadriyatlarni asrash va targ‘ib etish jarayoni yoritiladi. Maqolada shoir publitsistikasining bugungi kun uchun dolzarbligi, uning yoshlarda ma’naviy barkamollik va fuqarolik mas’uliyatini shakllantirishdagi o‘rni ham alohida ta’kidlangan. Adib publitsistik merosida milliy o‘zlikni anglash, ma’naviyatni yuksaltirish, ijtimoiy adolat, fuqarolik burchi, jamiyat taraqqiyoti va ma’rifatparvarlik g‘oyalari markaziy mavzu sifatida ko‘rsatib berilgan. Tadqiqotda shoir publitsistikasining estetik-uslubiy xususiyatlari, unda milliy va umuminsoniy qadriyatlar uyg‘unligi, shuningdek, publitsistik matnlarda badiiylik va ijtimoiylik o‘zaro mutanosibligi ilmiy asosda tahlil etilgan. Erkin Vohidovning publitsistik asarlari ijtimoiy ongni shakllantirish, ma’naviy barkamollikni mustahkamlash va yosh avlodni milliy hamda umuminsoniy qadriyatlarga sodiqlik ruhida tarbiyalashdagi o‘rni alohida yoritilgan.

Kalit so’zlar: Badiiy publitsistika, Behbudiy, Abdulla Qodiriy, Cho‘lpon, Abdulla Qahhor.

Özet

Bu makalede Erkin Vahidov’un edebî-publisistik mirası incelenmiş, onun eserlerinde işlenen toplumsal ve manevi-ahlaki sorunlar açıklığa kavuşturulmuştur. Yazarın publisistik eserlerinde halkın kaderi, millî kimlik bilinci, maneviyatın yüceltilmesi, toplumdaki olumsuzluklarla mücadele gibi konuların merkezî bir yer tuttuğu bilimsel olarak gösterilmiştir.

Zira yurt sevgisi, vatan sevgisi yalnızca onu övmekle, methiyeler söylemekle sınırlı değildir; bazen vatan hakkındaki hüzünlü duyguları, eleştirel düşünceleri dile getirmeyi de gerektirir. Erkin Vahidov da vatanını ve halkını içtenlikle seven, bu yurdun ve halkın yaratıcı bir evladı olarak onu her türlü kusur ve eksiklikten uzak görmek istemiştir. Ancak buna sadece övgüyle ulaşmak mümkün değildir. Gerçek yetenek, halkın derdine derman olmakta, onun günlük yaşamına katkıda bulunmakta kendini gösterir. Bunun için sanatçının halkının derdine ortak olması, hayatı gerçekçi biçimde yansıtması ve bu yolla halkın sıkıntılarını hafifletmesi gerekir.

Ayrıca, Erkin Vahidov’un sanatsal düşüncesi ve publisistik üslubunda millîlik ile evrensellik uyumu, insani değerleri koruma ve teşvik etme süreci de ele alınmıştır. Makalede şairin publisistiğinin günümüz açısından önemi, gençlerde manevi olgunluk ve vatandaşlık sorumluluğunu geliştirmedeki rolü özellikle vurgulanmıştır. Yazarın publisistik mirasında millî kimlik bilinci, maneviyatın yüceltilmesi, toplumsal adalet, vatandaşlık görevi, toplumun gelişimi ve aydınlanmacı fikirler temel konular olarak ortaya konulmuştur. Araştırmada şairin publisistiğinin estetik ve üslup özellikleri, bu eserlerde millî ve evrensel değerlerin uyumu, ayrıca publisistik metinlerde sanatsallık ile toplumsallığın dengesi bilimsel temelde analiz edilmiştir.

[1] JDPU f.f.f.d (PhD), Özbekistan.

Erkin Vahidov'un publisistik eserlerinin toplumsal bilinci şekillendirmedeki, manevi olgunluğu güçlendirmedeki ve genç kuşağı millî ve evrensel değerlere bağlılık ruhuyla eğitmedeki rolü ayrıca vurgulanmıştır.

Anahtar kelimeler: Edebi publisistik, Behbudi, Abdulla Qadiri, Çolpan, Abdulla Kahhar.

Abstract

This article analyzes Erkin Vohidov's artistic and journalistic legacy, revealing the social and moral-ethical issues reflected in his works. It is scientifically demonstrated that in the writer's journalistic works, such themes as the fate of the people, the understanding of national identity, the elevation of spirituality, and the struggle against social vices occupy a central place. Indeed, love for one's homeland and country is not limited to praising it or listening to hymns in its honor; at times, it also requires expressing sorrowful feelings and critical reflections about one's nation.

Erkin Vohidov truly and wholeheartedly loved his homeland and people, and as a creative son of this land, he wished to see it free from all flaws and shortcomings. However, such a goal cannot be achieved through praise alone. In essence, genuine talent is manifested in the ability to heal the pains of the people and to be of benefit in their daily lives. For this reason, an artist must empathize with the sorrows and struggles of his nation, portray life truthfully, and thereby help alleviate the people's difficulties.

Furthermore, in Erkin Vohidov's artistic thought and journalistic style, the harmony between national and universal values, as well as the process of preserving and promoting human values, is explored. The article also emphasizes the contemporary relevance of the poet's journalism and its role in fostering moral maturity and civic responsibility among youth.

In the writer's journalistic legacy, such ideas as national identity, spiritual elevation, social justice, civic duty, social progress, and enlightenment are presented as central themes. The study scientifically analyzes the aesthetic and stylistic features of the poet's journalism, the harmony of national and universal values within it, and the balance between artistic expression and social significance in his journalistic texts.

Erkin Vohidov's journalistic works are highlighted for their role in shaping social consciousness, strengthening spiritual maturity, and educating the younger generation in the spirit of loyalty to national and universal values.

Keywords: Literary journalism, Behbudi, Abdulla Qodiriy, Cho‘lpon, Abdulla Qahhor.

Erkin Vohidovning faol fuqarolik pozitsiyasi aks etgan va shoirga xos san'atkorona uslubda yaratilgan publitsistik asarlarida xalq orzu-intilishlari hamda millatparvarlik g‘oyalarini ifodalashdek ijodiy tamoyillar ustuvorligini ko‘rsatish uchun dastlab ijtimoiy-siyosiy va ma'naviy-axloqiy mavzular talqini masalasiga to‘xtalish maqsadga muvofiq bo‘ladi.

Tarixdan bizga ma'lumki, 70-yillar jahon davlatlari siyosatida qarama-qarshilik va ziddiyat-ixtiloflar kuchaydi. Hukmronlik siyosatiga asoslangan sotsialistik tuzum bilan erkin bozor iqtisodiga asoslangan demokratik tuzum o‘rtasida turli sohada keskin kurash avj oldi. Ikki sistemaning keskin ziddiyatlari oqibatida turli qit'alarda ijtimoiy-siyosiy nizolar, katta mojaro va qonli to‘qnashuvlar yuz berdi. Sobiq sovet respublikalari ham notinch bo‘lib qoldi. Hukmron sovet imperiyasining tanazzuli boshlangan edi. Xalqning asosiy qismi ularga ishonchini yo‘qotdi. Dunyoda g‘oyalar o‘rtasida yangi bosqichga kirgan kurash shoir va yozuvchilar ijodida ham aks-sado bera boshladi. Ana shunday keskin ijtimoiy-siyosiy kurash natijasi o‘laroq Erkin Vohidov bir qator o‘zbek adiblari bilan mamlakat miqyosidagi anjumanlarda va xalqaro yig‘inlarda faol qatnashadi. Ko‘plab chet ellarda safarda bo‘ladi. Nufuzli va ulkan anjumanlarda o‘zbek xalqi nomidan muhim fikrlar va g‘oyalarni ilgari suradi. Rossiya, Ukraina, Ozarbayjon, Belorussiya, Latviya, Litva, Estoniya, Qozog‘iston, Tojikiston, Qirg‘iziston va Turkmaniston adiblari bilan bir

qatorda xalqlar, millatlar o‘rtasidagi o‘zaro madaniy aloqalarning mazmuni va bugungi murakkab globallashuv davrida adabiyotlar taqdiri kabi jiddiy muammolar yuzasidan salmoqli fikr va mushohadalarini bayon etadi va ijtimoiy, ma’naviy-axloqiy mavzulardagi hayotiy fikr-qarashlari bilan matbuotda chiqishlar qiladi. Nafaqat O‘zbekiston mamlakatining, balki insoniyatning g‘oyat muhim va murakkab masalalarini ko‘tarib chiqqan maqola hamda nutqlari shoirning mashhur she’rlari singari qizg‘in muhokamalarga sabab bo‘ladi va bular jamiyat madaniy-adabiy hayoti uchun ham samarali bo‘lganligi keng jamoatchilikka ma’lum.

Shoirning mana shunday qaynoq hayot ichida, el-yurtning orzu-umidlari va g‘am-tashvishlari bilan birga hamnafas bo‘lib yashashi unga muhim, dolzarb mavzu g‘oyalar berishi bilan birga uni ijodkor sifatida faollashtiradi va jamiyatning muammolariga o‘z munosabatini bildirib, ularga daxldorlik tuyg‘usini ham kuchaytiradi. Yuqorida XX. asr o‘zbek adabiyotining tamal toshini qo‘ygan Behbudiy, Abdulla Qodiriy, Fitrat, Cho‘lponlarni hamda adabiyotimizning to‘ng‘ich avlodi namoyandalari – G‘afur G‘ulom, Oybek, Abdulla Qahhor va Hamid Olimjonlarning ijodlari serqirra ekanligi ta’kidlandi. Ularning barchasi so‘z san’atining she’riyat, nasr va dramaturgiya sohasida sermahsul ijod qilish bilan birga, ayni vaqtda, badiiy publitsistika, ya’ni maqolanavislikda ham samarali faoliyat ko‘rsatganlari xalqimiz ong-u tafakkurida o‘chmas iz qoldirganini endilikda chuqurroq angab yetyapmiz. Shunday ekan, u yoki bu yozuvchi yoki biror san’atkor ijodiga baho berilganda va uning ijodkor sifatidagi faoliyati hamda shaxsi o‘rganilganda, o‘sha san’atkorning ijtimoiy-publitsistik asarlariga ham e’tibor qaratilsa, o‘shanda ijodkor siymosini va uning adabiyot va xalq oldidagi xizmatlarini yanada to‘liqroq tasavvur etishga imkon tug‘iladi.

Chinakam xalq shoiri va O‘zbekiston Qahramoni degan eng oliy rutbaga munosib bo‘lishdek baxt-tolega musharraf bo‘lgan Erkin Vohidovning mumtoz she’rlari va ulardagi har bir satr necha o‘n yillardan buyon xalqimiz yuragining eng to‘ridan joy olganligining asosiy bir sababi ham shundaki, uning har bir so‘zi ona-Vatanga va xalqimizga bo‘lgan yuksak e’tiqod va muhabbatdan tug‘ilgandir.

“El ko‘nglidagini topish va el ko‘ngliga yo‘l topish – bu she’riyat”, – deydi Erkin Vohidov. Ya’ni xalqni va millatni uning o‘zligini o‘ziga haqqoniy ko‘rsatib berolgan va unga ayovsiz gapni aytolgan shoir- ulug‘ ijodkor. Hazrat Navoiyning:

“Kishi aybing desa dam urmag‘il, ul erur ko‘zgu,

Chu ko‘zgu tiyra bo‘lsa, o‘zga aybing zohir aylarmu”

degan hikmati Erkin Vohidov kabi millatparvar shoir va adiblar uchun muqaddas bir ijodiy dastur bo‘lgan desak, xato bo‘lmaydi.

Zero, yurt sevgisi, vatan sevgisi faqat uni madh etishdan, uning sha’niga madhiyalar eshitishdan iborat bo‘lmaydi, ba’zan yurt haqidagi qayg‘uli tuyg‘ularni, tanqidiy mulohazalarini aytishni ham taqozo qiladi. Erkin Vohidov ham Vatani va xalqini chin yurakdan, astoydil yaxshi ko‘rgan va shu yurtning, xalqning ijodkor bir farzandi sifatida uni har qanday qusurlardan, har turli kamchiliklardan xoli ko‘rishni istaydi. Bunga esa faqat maqtov bilan erishib bo‘lmaydi. Aslida, chinakam iste’dod xalqning dardiga malham bo‘lishi, uning kuniga va koriga yarashida namoyon bo‘ladi. Buning uchun ijodkor el-yurtining dardi-g‘amiga hamdard bo‘lishi talab qilinadi va hayotni haqqoniy aks ettirishi va shu yo‘l bilan xalqning mushkulini yengillatishi lozim bo‘ladi.

Erkin Vohidovning ijtimoiy-falsafiy va adabiy-estetik qarashlarining ustuvor jihatlarini o‘zida aks ettirgan badiiy publitsistik maqolalaridan biri “Ozodlikning ilk shabbodalari” deb nomlanadi. Maqolada sho‘rolar davri adabiy siyosati, ijodkor erki, ijod erkinligi hamda XX asr ikkinchi yarmidan so‘ng badiiy ijod olamidagi yangilanishlar haqida fikr yuritilgan. Har qanday davrda

ham ijodkor shaxsi badiiy ijod qilishdan to‘xtamaganligini adabiyotimiz tarixidan kuzatishimiz mumkin. Lekin ijod ahliga har doim hukmron mafkura oz bo‘lsa-da o‘z ta’sirini o‘tkazmasdan qolmaganligini qayd etish o‘rinli. Mustaqillikdan avval noxolis qarashlar va salbiy munosabatlar oqibatida tariximiz va milliy qadriyatlarimiz, asosan, qoralanib va kamsitib kelingan. “Sho‘rolar davrida milliy qadriyatlarimiz, moziydagi qahramonlarimiz qariyb qalamga olinmas, olinganda ham ular sinfiylik va partiyaviylik nuqtayi nazaridan tahlil etilar, qoralanardi, xolos. Diniy e’tiqod esa butunlay manfiy tushunchaga aylantirilgan edi. Biryoqlamalik, yuzakilik adiblarimizni bir xil ovozda, bir xil ohangda kuylashga o‘rgatib qo‘ygan edi. Aslida yo‘q yorqin kelajakni ulug‘lash odat tusiga aylangan edi [Oripov A. 2006. – B. 5.]. Istiqlol sharofati bilan yurtimizda milliy va umuminsoniy qadriyatlarimizga va ulug‘ ajdodlarimiz hayoti va merosiga bo‘lgan davlat miqyosidagi odilona siyosat va munosabat butunlay o‘zgardi. Ayniqsa, o‘zbek tili va adabiyotimizga nisbatan bo‘lgan yuksak e’tibor va cheksiz g‘amxo‘rlikdan har bir vatandoshimiz haqli ravishda g‘ururlanadi.

Mustaqillikdan keyin yangi darslik va majmualarimizda mumtoz o‘zbek adabiyotimiz tarixi ham, XX. asr va hozirgi davr adabiyotimiz ham xolisona o‘rganila boshlanganligini alohida qayd etib o‘tish lozim.

She’rni “haqiqat sadosi, dardli yurak nidosi” deb bilgan Erkin Vohidov 1989-yil aprelida yozgan va keskin tazyiqqa uchragan “Iztirob” nomli she’rida buyuk ustozlari Navoiy orzu qilganiday xalqimizning asriy armonlarini aks ettira olgan edi. Unda mustabid sho‘ro tuzumining bosqinchilik siyosatini keskin qoralab, xalqimizning o‘z qadri va huquqlari uchun kurashi har jihatdan adolatli ekanligini fidoyi vatanparvar bir shoir sifatida chuqur hamdardlik bilan ifodalagani uchun ham ushbu she’r hukmron mafkura tomonidan keskin tanqidga uchragani va shu bois nashr etilishi taqiqlanganini bugungi yoshlarimiz bilmasligi mumkin.

Lekin har bir asar makon va zamon ta’siridan ayri holda yaralishi juda murakkab jarayon sanaladi. Badiiy ijodning uzoq va yaqin tarixini o‘rganish chog‘ida o‘sha davrning adabiyot sohasidagi hukmron mafkuraviy siyosatini ham nazarda tutmoq lozim. Bu jihatdan olib qaralganda, o‘tgan asrning oltmishinchi yillar adabiyoti, sho‘rolar yurti tarixida alohida bosqich bo‘lgani, xuddi shu davr avlodi, deb atalgan yangi dunyoqarash, yangicha ijod qila boshlagan ijodkorlarning badiiy ijod olamiga kirib kelishi, o‘sha zamondagi o‘ziga xos ijtimoiy-siyosiy jarayonlar samarasi sifatida ham baholashimizga imkon beradi.

“Hech bir hodisa besabab sodir bo‘lmaganidek, mamlakatdagi o‘sha burilish ham o‘z-o‘zidan voqe bo‘lgan emas. Qatag‘on va qo‘rquv muhiti, afkor dunyodan temir devorlar bilan ajratilgan mamlakatda yashash odamlarning joniga tekkan, lekin muttasil nazorat, taqiq va ta’qiblardan qochish iloji yo‘q edi. Bunday sharoitda xalqning kurash quroli, ham qilich, ham qalqoni adabiyot bo‘ladi.” [Erkin Vohidov , 2018. – Б. 215.]. “Ayniqsa, adabiyot oldiga shaxsga sig‘inish yillari qo‘yilgan sun’iy g‘ovlar olib tashlangach, yozuvchilarning ijodiy aktivligi va tashabbusi uchun ham keng yo‘l ochildi.

“Mustabid sovet tuzumi siyosati va mafkuraviy tazyiqlariga bevosita guvoh bo‘lgan va o‘zi ham ustozlari kabi azob chekkan Tog‘ay Murodning hukmron partiya siyosatiga va uning mafkuraviy iskanjasiga qarshi bashorat bilan aytgan zalvorli so‘zlari o‘ziga xos bir ma’naviy jasorat sifatida baholanishi mumkin”.

Shaxsga sig‘inish oqibatlari adabiyotimiz tarixida ham, adiblar qalbida ham og‘ir asoratlar qoldirdi. To‘g‘ri, shaxsga sig‘inishning zararli ta’siri adabiyotni rivojlanishdan butunlay to‘xtatib qololgani yo‘q.” [Шарафиддинов О. 2019 йил – Б. 501.]. Darhaqiqat, o‘tgan asr o‘zbek adabiyoti taraqqiyoti uchun qanchalik yangilanishlarga, yuksalishlarga boy davr bo‘lgan bo‘lsa, undan kam bo‘lmagan yo‘qotishlarga ham sabab bo‘lganligini qayd qilishimiz lozim. Jumladan,

XX asrda yangidan yangi adabiy turlar, janrlar, badiiy tasvirning o‘ziga xos shakllari adabiyotimizga kirib kelgan bo‘lsa, ko‘plab mumtoz asarlarimiz, haqiqiy millatparvar ijodkorlarimiz, bebaho badiiy ijod namunalarimiz ta’qib qilindi yoki adabiyotimiz maydonidan umuman surib chiqarildi.

Muallif o‘tgan asr 60-yillaridan keyingi adabiyotimiz taraqqiyotiga nazar tashlar ekan, aynan shaxsga sig‘inish, ya’ni Stalin vafotidan keyin badiiy ijod olamida ilk erkinlik shabbodalari esa boshlaganligini alohida ta’kidlab o‘tadi. Adibning qayd etishicha, ayni shu yillarda Odil Yoqubov, Pirimqul Qodirov, O‘lmas Umarbekov, O‘tkir Hoshimov, Shukur Xolmirzayev kabi o‘ziga xos yozuvchilar, Ozod Sharafiddinov, Matyoqub Qo‘shjonov, Ibrohim G‘ofurov, Umarali Normatov singari yosh munaqqidlar ilm va ijod olamiga o‘ziga xos ovozlari bilan kirib keldi.

Erkin Vohidovning ta’kidlashicha, ozodlik ruhi faqatgina yangi avlod ijodidagina emas, balki XX asrning o‘ttizinchi yillaridayoq ustoz adib sanalgan Abdulla Qahhor bu davrga kelib erkin ijod uchun kurashning, adabiyotdagi qalbakilikka qarshi kurashning oldingi qatorida turgan. Ulug‘ yozuvchining o‘tkir publitsistik maqolalari, badiiy ijod haqidagi achchiq va iztirobli so‘zlari, mafkuraviy mutelik, fikriy torlik hukm surayotgan muhitni larzaga solgan edi.

Haqgo‘y ustozlarga maslakdosh bo‘lgan Erkin Vohidov har doim o‘zining ijtimoiy hamda badiiy-publitsistik maqolalarida xalqimiz va Ona Vatanimiz ravnaqi uchun o‘zining nihoyatda sermazmun, uzoqni o‘ylagan, kelajak avlod uchun ham asqotuvchi taraqqiyparvar g‘oyalar va fikr-qarashlari bilan yurt rivoji yo‘lida kurashganligiga guvoh bo‘lamiz. Erkin Vohidovning 1987-yili chop etilgan “Shoiru she’ru shuur” va 1992-yili nashr etilgan “Iztirob” nomli to‘plamlarida uning aksariyat maqolalari, xotiralari va suhbatlari jamlangan. Ular so‘nggi yillar o‘zbek adabiyoti va adabiy-estetik tafakkuri rivojiga munosib hissa bo‘lib qo‘shilishi bilan birga, ayni vaqtda, ma’naviyatimizni boyitib, o‘zligimizni va vatanga daxldorlik burchimizni chuqurroq anglab olishimizda ham muhim manba bo‘lib xizmat qiladi.

1992-yili nashr qilingan “Iztirob” nomli salmoqdor to‘plamining muqaddimasida muallif ushbu kitobining vujudga kelishi va uning asosiy mazmuni haqida, jumladan, shunday yozadi: “El ichida yashab, elning orzu-umidlari, kurashlari, shodlik va qayg‘ularidan chetda turish mumkin emas. Jamiyat hayotining mavju dolg‘alari hamma zamonlarda ham she’riyat ahli yuragida aks etgan.

Bu kitobni dastalar ekanman, bosib o‘tgan hayot yo‘lim ko‘z oldimdan o‘tdi. Unda ko‘p o‘nqir-cho‘nqirlar, yanglishishlar, izlanishlar bor. Negaki boshimizdan kechirgan kunlarimizning o‘zi notekis, murakkab, xatolarga to‘la bo‘lgan. Biz haq so‘zni aytish qiyin bo‘lgan zamonda yashadik” [Эркин Воҳидов 1992].

E.Vohidovning samimiyat va ichki bir armon bilan aytgan bu iqror so‘zlaridan muhim haqiqatlarni o‘zimizga tasavvur etishimiz mumkin. Bu murakkab va ziddiyatli davr to‘siqlari, ming afsuski, keyinchalik ham adabiy jarayonda davom etdi.

Shoirning samimiyat va ichki bir armon bilan aytgan bu iqrori zamirida xalqimiz boshidan kechirgan, ammo oshkora aytolmagan dard-alamlari ham o‘z ifodasini topgan. Erkin Vohidov ijodida xalqimiz yaqin o‘tmishda boshidan kechirgan dolg‘ali va g‘am-anduhli kunlarning haqqoniy manzaralari ham, Mustaqillikdan keyingi yorug‘ kunlarimizning buyuk ne’mat ekanligi ham o‘zining teran ifodasini topgan va bular, shubhasiz, alohida o‘rganishga munosibdir.

Erkin Vohidov she’riyati hayot singari rang-barang bo‘lganidek, uning maqola-nutqlari, suhbat va intervyularining ham mavzu doirasi keng va muammolari jihatidan ham xilma-xildir. Masalan, “Iztirob” to‘plamining asosiy g‘oyaviy mazmun-mundarijasini tashkil etgan yigirmadan ortiq maqola va suhbatlarning aksariyati ona-Vatanimiz va xalqimizning yaqin o‘tmishi, hozirgi hayoti va kelajagi bilan bevosita bog‘liq bo‘lgan muammolarga bag‘ishlanganligini alohida

ta’kidlash lozim. Ya’ni ularda mehnatkash va dono xalqimizning ko‘p yillik hayotiy tajribasi ham, jamiyatimizda ro‘y berayotgan voqea-hodisalarga faol munosabati va yangi O‘zbekistonimiz ravnaqi yo‘lidagi orzu-intilishlari ham haqqoniy ifodalangan.

Darhaqiqat, to‘plamdagi maqola va suhbatlar xalqimizning oqilona o‘y-tashvishlari hamda kelajakka bo‘lgan umid-ishonchi bilan shoirning bedor qalbidagi iztirobli kechinmalarining yakdil va hamohangligini ham aks ettirib turadi. Chunonchi, quyidagi maqola va suhbatlarning sarlavhalari ularning mazmuni va g‘oyaviy maqsadiga qanchalik mos va ma’nodor ekanligiga diqqat qilaylik: “Shoirlar armoni”, “Ota yurting omon bo‘lsa”, “Adolat tuyg‘usi”, “Inson ma’mur bo‘lmasa, xalq ma’mur bo‘lmaydi”, “O‘zbekcha salomga o‘zbekcha alik bo‘lsin”, “Ruhimiz ehtiyoji”, “Umidli dunyo”, “Egalik huquqi”, “Ulg‘ayish azobi”, “Turkiston bozori”, “Bizning odatlar” Erkin Vohidovning xalqimiz orasida mashhur bo‘lib ketgan o‘lmas she’r va dostonlari singari bu rang-barang maqola va suhbatlar ham necha minglab vatandoshlarimiz qalbida aks-sado berganligi adabiy jamoatchilikka yaxshi ma’lum. Bular ham Erkin Vohidov ijodiy tafakkuri va qiziqishi olamining kengligini ko‘rsatishi bilan birga, ayni vaqtda, shoirning o‘zi va so‘zi xalq uchun, ma’naviyatimiz uchun nechog‘lik zarur ekanligidan ham guvohlik berib turadi. Ularga shoirning so‘nggi yillardagi va ayniqsa, Istiqloldan so‘ng jamiyatimizda ro‘y bergan ulkan o‘zgarish va yangilanishlardan ilhomlanib yaratgan va ko‘plab rivojlangan xorijiy mamlakatlar bo‘ylab safarlarida tug‘ilgan o‘y-kechinmalari ifodalangan ta’sirchan maqola va suhbatlarini qo‘shsak, uning publitsist sifatidagi ijodi ham ko‘lamdor va mazmunan salmoqdor ekanligini yaqqol tasavvur qilish mumkin.

Bir umr o‘zining yuksak e’tiqodida sobit turgan shoirning Mustaqillik arafasida bitgan “Vatan istagi” she’rida ham yana xalqimizning asriy orzu-armonlarini va ona yurtimizning istiqbolini o‘zining bedor qalbidagi jo‘shqin his- tuyg‘ulari bilan hamohang tarzda yorqin aks ettiradiki, natijada shoir kashf etgan haqiqatlar xalqning orzu-armonlarga to‘la ko‘nglidagi ezgu haqiqat – so‘zlariday chuqur hayotiylik kasb etadi.

O‘tgan asrimizning 80-yillari so‘ngida sobiq sovet davlatining hukmronligidan va mustabid tuzum zug‘umlaridan sabr kosasi to‘lgan millat va xalqlarning noroziliklari kuchayib, o‘z haq-huquqlari va erkinliklarini talab qila boshladi. Afsuski, bu milliy uyg‘onish va ommaviy harakatlar komfirqaning zo‘ravonlik siyosatiga qarshi isyon va hatto davlatga qarshi qo‘zg‘olon sifatida baholanib, ular harbiy kuchlar tomonidan ayovsizlik bilan bostirildi. Shunday mudhish voqealar dastlab Kavkaz respublikalarida va boshqa bir necha respublikalarda ro‘y berdi. Hozirda tarixga aylangan, lekin xalqimizning yodidan chiqmaydigan bu mash’um voqealar, eng avvalo, yurtparvar shoir va ziyolilar qalbini larzaga soldi va bu adolatsizliklarni haqqoniy aks ettiruvchi asarlar va hujjatli filmlar ham yaratildi. Jumladan, Erkin Vohidov 1989-yil aprelida yozgan “Iztirob” nomli she’rida Gruziya poytaxti Tiflis (Tibilisi)dagi qonli to‘qnashuvlar misolida komfirqa va sobiq sho‘ro hukumatining bosqinchilik siyosatini keskin qoralab, xalqimizning o‘z qadri va huquqlari uchun kurashi har jihatdan adolatli ekanligini sodiq bir farzand va fidoyi vatanparvar shoir sifatida chuqur hamdardlik bilan ifodalagan edi:

Xalqimga qadringni bil desam agar,
Kurash, haqni oshkor qil desam agar,
Bu qutqu atalsa davlatga zarar,
Qancha azob bo‘lsa, tortganim bo‘lsin... [Эркин Воҳидов, 1992]

Ona – Vatanimizga va xalqimizga bo‘lgan mana shunday fidoyilik va jonkuyarlik Erkin Vohidovning deyarli barcha publitsistik maqolalari, nutq va suhbatlarining ham asosiy g‘oyaviy mazmun yo‘nalishini belgilaydi desak, yanglishmagan bo‘lamiz. Erkin Vohidov she’riyati hayot singari mavzu jihatidan keng qamrovli va rang-barang bo‘lganidek, uning publitsistik maqolalari,

nutqlari, suhbat va intervyularining ham mavzu doirasi keng va muammolari jihatidan ham xilma-xildir. Masalan, “Iztirob” to‘plamining asosiy g‘oyaviy mazmun-mundarijasini tashkil etgan yigirmadan ortiq maqola va suhbatlarning aksariyati Ona – Vatanimiz va xalqimizning yaqin o‘tmishi, hozirgi ahvoli va kelajagi bilan bevosita bog‘liq bo‘lgan muammolarga bag‘ishlanganligini alohida ta’kidlash lozim. Eng muhimi, ularning deyarli barchasida mehnatkash va dono xalqimizning ko‘p yillik hayotiy tajribasi ham, jamiyatimizda ro‘y berayotgan voqea-hodisalarga munosabati va mamlakatimiz ravnaqi yo‘lidagi orzu-intilishlari ham o‘zining haqqoniy ifodasini topganligidir.

Erkin Vohidovning xalqimiz orasida mashhur bo‘lib ketgan o‘lmas she’r va dostonlari singari bu rang-barang maqola va suhbatlar ham necha minglab vatandoshlarimiz qalbida aks sado berganligi adabiy jamoatchilikka yaxshi ma’lum. Ammo ular shoir publitsistikasining ma’lum bir qismini tashkil etadi. Yuqorida alohida tilga olib o‘tilgan “Shoir-u she’r-u shuur” kitobining birgina “So‘z qadri” bobidan “San’at va tafakkur”, “Mukammallik”. “Ko‘ngildagi gaplar”, “Ruhimiz ne’mati”. “O‘z qadrini bilgan so‘z qadrini biladi”, “Bahramandlik” singari o‘ndan ortiq maqola va suhbatlari o‘rin olganligini ham alohida ta’kidlash lozim. Bular ham Erkin Vohidov ijodiy tafakkuri va qiziqish olamining rang-barangligini ko‘rsatishi bilan birga, ayni vaqtda, shoirning o‘zi va so‘zi xalq uchun, ma’naviyatimiz uchun nechog‘lik zarur ekanligidan ham guvohlik berib turadi. Ularga Erkin Vohidovning so‘nggi yillardagi va ayniqsa, Istiqloldan so‘ng jamiyatimizda ro‘y bergan ulkan o‘zgarish va yangilanishlardan ilhomlanib yaratgan va ko‘plab rivojlangan xorijiy mamlakatlar bo‘ylab safarlarida tug‘ilgan o‘y-kechinmalari ifodalangan ta’sirchan maqola va suhbatlarini qo‘shsak, uning publitsist sifatidagi ijodi ham tematik jihatidan qamrovi keng va mazmunan salmoqdor ekanligini yanada yaqqolroq tasavvur qilishimiz mumkin. Masalan, Erkin Vohidovning bevosita AQSHga qilgan safari taassurotlari asosida yaratilgan va dastlab “Xalq so‘zi” ro‘znomasida, so‘ng “Jahon adabiyoti” jurnalida chop etilgan “Tarix-taqdir-tashrif” deb nomlangan yirik maqolasi ham nafaqat adabiyot va badiiy ijod ahlining e’tiborini jalb qilib qolmasdan, balki muhtaram Birinchi Prezidentimizning ham nazariga tushganligi barcha shoir va yozuvchilarni cheksiz ruhlantirdi hamda ularga yangi ijodiy ilhom va rag‘bat bag‘ishlagani ayni haqiqatdir.

Masalan, Mustaqillikka erishish arafasidagi xalqimizning qiyin ijtimoiy-iqtisodiy sharoiti, ko‘p jihatdan haq-huquqsizligi va mana shu nohaqliklarning g‘oyat og‘ir salbiy oqibatlari, xususan, Farg‘ona vodiysida 1989-yili ro‘y bergan noxush voqealar haqida shoir iztirobli o‘y-fikrlarini shunday yozadi: “Quvasoyda boshlanib, butun Farg‘ona vodiysiga tarqalgan mudhish voqealar o‘ylarimni chetga surib qo‘ydi. Yuragim iztirob bilan to‘ldi. Ne kunlarga qoldik? Sha’nimizga aytilmagan malomatlar ozmidi?

O‘zbekka “paxta ishi”ning dog‘i yetmasmidi? Qirq besh yil hayotning achchiq-chuchugini birga totib kelayotgan ikki do‘st, birodar millatlar o‘rtasida qanday nizo bo‘lishi mumkin? Mana shunday iztirobli savollar boshimga qalashib keladi, javob izlayman... Voqea-hodisalarga adolat ko‘zi bilan qaralsa, ularning haqiqiy sabablarini ko‘rish qiyin emas.

Quvasoy voqeasi Farg‘onaliklarning to‘lgan sabr kosasiga so‘nggi tomchi bo‘lgan xolos. Vodiydagi iqtisodiy, sotsial ahvolning chatoqligi, nochor oilalarning ko‘pligi, ishsizlikning oshib borayotganligi bugun hammaga ayon. Yakkaziroatchilik – paxta yakkahokimligi balosi, ayniqsa, Farg‘onaga ko‘p ofatlar keltirdi. Bu mehnati og‘ir, ammo bahosi arzon ekin dehqonni xonavayron qildi.

Dehqonning yerdan boshqa nima tirikchiligi bor? Bu yerning 80 foizi paxta bilan majburiy band bo‘lsa, u nima bilan tirikchilik qilsin? Terim mavsumida kun bo‘yi paxta tergan studentning ish haqi o‘zining kunlik ovqatiga bazo‘r yetadi.

Respublikadagi ekologik holatni, bolalar, ayollar o‘limining ko‘pligini, yerning zaharlanganini gapirmayoq qo‘yay. Bu masalalar bir-ikki yilda yuzaga kelgan emas. Zero, ularni hal qilish uchun ham vaqt kerak... Lekin bu uzoq yillar yig‘ilgan alamning birodarkushlik shaklida namoyon bo‘lganligi tashvishlidir. Bu ish sabablari o‘rganilar, tarix o‘z hukmini chiqarar. Qirg‘indan manfaatdor bo‘lgan shaxslar, guruhlar adolat qoshida javob berar...” [Эркин Воҳидов, 1992].

Erkin Vohidovning chinakam yurtparvar bir mutafakkir shoir sifatida g‘oyat hozirjavoblik bilan va chuqur hamdardlik va qayg‘udoshlik bilan yozgan bu fikrlarining qanchalik to‘g‘ri va asosli ekanligini nafaqat voqelar rivoji, balki Mustaqillik sharofati bilan amalga oshirilgan ulkan ijtimoiy-siyosiy va iqtisodiy o‘zgarishlar va so‘nggi yillardagi xalqimiz hayotidagi tub burilishlar ham to‘la tasdiqladi. Ya’ni Erkin Vohidov sobiq sho‘ro davridagi xalqimizning komfirqa siyosatiga mutelarcha qaramligi va natijada erta-yu kech chang dalalarda zaharli ximikatlarni yutib, sog‘lig‘ini yo‘qotib kelgan paxtakor-u dehqonlarimizning qullarcha qashshoq turmushini va uning dard-u tashvishlarini qanchalik haqqoniy yoritganligini yana bir muhim tarixiy hujjat, ya’ni muhtaram Birinchi Prezidentimizning “Ona yurtimiz baxt-u iqboli va buyuk kelajagi yo‘lida xizmat qilish eng – oliy saodatdir” nomli kitobi asosida ham dalillab o‘tsak bo‘ladi. I.A.Karimovning ushbu kitobida haqgo‘ylik bilan bitilgan maqolalari, katta hayotiy tajriba va donishmandlik bilan yo‘g‘rilgan nutq-ma’ruzalari, juda ta’sirchan va unutilmas xotiralari bilan Erkin Vohidovning publitsistik asarlari mazmunan nechog‘lik mushtarak va hamohang ekanligida ham ana shu achchiq hayotiy haqiqatning chuqur aks etganligini yaqqol ko‘rish mumkin.

Eng avvalo, shuni ta’kidlash kerakki, Birinchi Prezidentimizning bu asarida xalqimizning mustabid sovet davlatining hukmron siyosati ostida qanchalar erksiz va huquqsiz yashaganligi va boshidan qanday nohaqlik va adolatsizliklarni kechirganligi va Mustaqillikka erishilgandan keyingi davrdagi erkin va ozod hayotimizning asosiy sabab va omillari g‘oyat chuqur qiyosiy tahlillar va mantiqiy xulosalar bilan ifodalangan. Bular O‘zbekistonimizning har bir fuqarosi uchun yaqin o‘tmish tariximizni anglab olishida va bugun erishayotgan olamshumul muvaffaqiyatlarimizning miqyosi va ulkan ahamiyatini tasavvur etishimizda ham eng zarur hayotiy saboqlar bo‘la oladi. Ayni vaqtda, bu kitob millionlab hamyurtlarimiz va ayniqsa, umidli yoshlarimiz uchun ona-Vatan qadrini tushunib olishida va uning ravnaqi yo‘lidagi barcha faoliyat va intilishlarimizda ham muhim bir dasturilamal bo‘lib xizmat qiladi.

Muallif ta’kidlaganidek, “Vatanda yashab, biz o‘zimiz ko‘pincha uning qadrini his etmadik. Negaki, biz o‘z vatanimizning chinakam egasi bo‘lolmadik. Ruhimizga begona bo‘lgan tuzum va dunyoqarash asiri bo‘ldik, o‘zga til va o‘zga urf odatlar tazyiqida hayot kechirdik. Istiqlol bizga vatan berdi. Endi, meniki deb aytgulik o‘zbek yurtimiz, mustaqil davlatimiz, davlat tili bo‘lgan ona tilimiz bor. Olamga ochilgan darvozamiz bor. Ana shu tabarruk darvozadan tashqariga chiqqan har bir o‘zbek shu yurt bolasi, uning bir zarrasidir.

Asrlar davomida shakllanib va rivojlanib, keyingi avlodlar tomonidan ijodiy davom ettirilayotgan bu adabiy an’ana mashhur shoirimiz Erkin Vohidov ijodida ham alohida o‘rin tutadiki, ishimiz davomida shoirimizning turli yillarda va turli voqealar munosabati bilan yaratilgan publitsistik maqolalari, xotiralari, nutq va suhbatlarini uning ayrim she’rlari bilan bog‘liq holda kengroq o‘rganishga va ularning mazmun-mohiyatini yoritishga harakat qilamiz.

Foydalanilgan adabiyotlar

Oripov A. Adabiyot va zamon. Mustaqillik davri adabiyoti. – Toshkent: O‘zbekiston, 2006. .

Воҳидов Э. Озодликнинг илк шаббодалари. Асарлар. Олтинчи жилд. – Тошкент: Шарқ, 2018.

Xidirova Munavara. Tog‘ay Murod asarlari poetikasi va ijod jarayonining o‘rganilishi. Filol. fan. bo‘yicha fals. dokt…disser. – Jizzax, 2022.

Шарафиддинов О. Танланган асарлар. – Тошкент: Шарқ. 2019 йил

Эркин Воҳидов. Изтироб. – Тошкент: Ўзбекистон. 1992, – В. 5.

Эркин Воҳидов. Изтироб. Ота юртинг омон бўлса. Тошкент: Ўзбекистон, 1992, – Б. 13-15.

MAHMUDXO‘JA BEHBUDIYNING IDIL-URAL TATAR TARAQQIYPARVARLARI BILAN ALOQALARI

Nodira Egamqulova*

Annotatsiya. XIX. asr oxiri XX. asr boshlari turkiy dunyoda kechgan milliy uyg‘onish harakatlari qardosh xalqlar orasidagi aloqalarni yana-da yaqinlashtirdi. Siyosiy-ijtimoiy, madaniy, diniy hayotda kuzatilayotgan islohotlarning Turkistonga kirib kelishida turk, tatar, ozar taraqqiyparvarlarining ta’siri katta bo‘ldi. Sayohatlar, matbuot, turli syezdlar, jamiyatlar turkiy xalqlarning milliy va siyosiy birlik yo‘lidagi dasturlarini, g‘oyalarini o‘rtoqlashishiga yo‘l ochdi. Tataristondagi islohotlar birinchi galda diniy reformatsiya, islom ma’rifatchiligi g‘oyalariga qaratildi. Harakatning asosiy liderlari ham din olimlari edi. Aynan Behbudiyning Muso Begiyev hamda Rizouddin Faxriddin haqidagi maqolalari ham islom olamidagi muhtasham asarlar muallifi Abul Alo al Maarriy va “Al luzumiyot” atrofida kechgan. Behbudiy o‘zining muftiy maslakdoshlarining har bir ishini kuzatib, tahlil qilib, e’tirof etib borgan.

Ushbu maqolada asosan Muso Begiyev, Rizouddin Faxriddin, Ibrohim Abdurashidov kabi tatar islohotchilari va Behbudiyning siyosiy, ma’rifiy va muharrirlik faoliyati o‘rtasidagi ta’sir va aloqalar yoritilgan. Behbudiyning “Sho‘ro” jurnalida e’lon qilingan maqolalari, jumladan, “Turkiston idorasi” nomli maqolasi tahlil qilingan. Behbudiyning noshirlik faoliyatida alohida o‘rin tutuvchi “Oyina” jurnali va uning “Mir’ot” jurnali bilan o‘xshash jihatlarga qisman to‘xtalib o‘tilgan. Shuningdek, Behbudiy va tatar ziyolilarining davr, adabiyot, til va imlo, milliy birlik masalasidagi yakdil, shu bilan birga, farqli o‘y-qarashlariga ham munosabat bildirib o‘tilgan. Mazkur masalalarni yoritishda Behbudiyning “Ulfat”, “Vaqt”, “Sho‘ro” nashrlarida e’lon qilingan maqolalari tanlab olindi.

Kalit so‘zlar: Turkiston, Qozon, jadidchilik, milliy birlik, adabiyot

Kirish

Turkiston jadidlari hamisha turk, tatar, ozarbayjonlik ma’rifatparvarlar bilan doimiy aloqada bo‘lgani bois o‘zaro adabiy aloqalar ham shunga mos rivojlanib bordi. Turkistonlik adiblar ulardagi maorif, matbuot, adabiyot sohasidagi o‘zgarishlarni kuzatishgan, o‘rganishgan va Turkistonda ham tatbiq etish niyatida bo‘lishgan. 1905-yil voqealari, xususan, Turkistonda matbuot ishlarining yo‘lga qo‘yilishi bilan turk, tatar, ozarbayjon, boshqird mutafakkirlari bilan bo‘lgan aloqalar yanada mustahkamlandi. Jadidlarning mana shunday adabiy-madaniy aloqalari, asosan, ikki xil yo‘lda rivoj topgan. Birinchisi, ko‘plab madaniyat, san’at, ta’lim xodimlarining, ijodkorlarning bir-birlari bilan bevosita aloqada bo‘lganliklari, sayohatlar davomidagi tanishuvlar, Turkiston o‘lkasida muqim yoki uzoq vaqt yashab, hamkorlikda ijod qilish yo‘li bo‘lgan. Ikkinchisi, matbuot sahifalari orqali tanishuv, tanituv, ta’sirlanuv yo‘lidir. Va nisbatan bu ikkinchi yo‘l ko‘proq ta’sirga ega bo‘lgan. Turkiston matbuoti nashrlarida uchrovchi iqtiboslar o‘zbek, turk, tatar, ozarbayjon, eron, arab uyg‘onish harakati vakillarining bir-birlari bilan matbuot orqali doimiy munosabatda bo‘lganligining yana bir dalili bo‘la oladi.Vaqtli matbuotimizda uchrovchi “Sayyoh”, “Bir musofir”, “Samarqandiy”, “Buxoroli”, “A.F”, “Qardosh”, “Muxbir” (Qosimov, 2022, s. 52) kabi imzolar aynan Turkistonda faoliyat olib borgan tatar, turk muxbirlarga tegishli edi. Shu bilan bir qatorda turkistonlik jadidlar Mahmudxo‘ja Behbudiy, Mirmuhsin Shermuhammedov, Cho‘lpon, Mo‘minjon Muhammadjonov, Bahrombek Davlatshoyevlar “Tarjimon”, “Sho‘ro”, “Vaqt”, “Ulfat” kabi tashqi davriy nashrlarda faol ishtirok etishdi. Turkistonda ham “Tarjimon”, “Mulla Nasriddin”, “Iqbol”, “Turk yurdu”, “Sho‘ro” mushtariylari ko‘paydi. Jumladan, Orenburgda nashr etilgan “Sho‘ro” (1908-1918) jurnalining sahifalari ham turkistonlik va tatar ziyolilarining fikr almashish va aloqa maydoni bo‘lgan edi. Behbudiy, Cho‘lpon, So‘fizoda, Hoji Muin, Mirmuhsin Shermuhamedov, Sadriddin Ayniy, Lutfullo Olimiy, Ajziy, Mo‘minjon Muhammadjonov, Rojiy, Xolmuhammad Oxundiy kabi

*Dotsent, PhD. Termiz davlat universiteti O‘zbek filologiyasi fakulteti, O‘zbek adabiyotshunosligi kafedrasi, ORCID:0009-0002-9647-4085, nodiraegamkulova1@gmail.com, Özbekistan.

taraqqiyparvarlarning ushbu jurnaldagi muntazam ishtiroki (Qosimov, 2022, s. 56) ham bunga dalil bo‘la oladi. Umuman olganda, ushbu gazeta-jurnallar Turkiston matbuoti bilan yaqin hamkorlikda ish olib borishdi, yo‘l-yo‘riq ko‘rsatishdi. B. Qosimov so‘zlari bilan aytganda, Turkiston matbuot vositasida qardosh, tildosh, dindosh turk olamiga chiqdi (Qosimov, 2022, s. 64). Matbuot bilan bir qatorda adabiy aloqa va ta’sirlar ham shakllanib bordi. O‘z navbatida, Turkiston jadidlarining karvonboshisi Behbudiy ham ushbu jarayonlarning markazida bo‘lgan. Hoji Mu’in bu haqda: “Behbudiy afandi Kafkaz, Tatariston va Turkistonda chiqqan matbuotda doim adabiy, ilmiy, ijtimoiy va siyosiy maqolalar yozib turar edi”, deya ushbu nashrlar safida “Tarjimon”, “Vaqt”, “Sho‘ro”, “Tirik so‘z”, “Ulfat”, “Irshod”, “Toza hayot”ni keltiradi (Ahmedov, 2018.II:256). Turkistonlik hammaslaklari Behbudiyning millat oldidagi xizmatlarini tatarlar oydinlashuvidagi Shahobiddin Marjoniy va Qayyum Nosiriy xizmatlariga qiyoslashgan. Laziz Azizzoda so‘zlari bilan aytganda, “Behbudiyning xizmati fransuzlarning Jan Jaq Russo, ruslarning Lomonosov, Chernishevskiy va Pisarevlari, Kafkaz turklarining Fathali va Najafbeklari, tatarlarning Marjoniy va Nosiriysi ila birdur” (Ahmedov, 2018 II, s. 259).

Behbudiy 1896-yildan boshlab Tatariston, Qrim, Turkiya, Arabiston, Hindiston kabi mamlakatlarda nashr etilgan gazeta va jurnallarni o‘qishga kirishdi.

1906-yil dekabrdan boshlab “Tarjimon”, “Ulfat”, “Vaqt” gazetalarida o‘zi ham maqolalari bilan ishtirok eta boshlaydi. 1908-yil “Sho‘ro”da e’lon qilingan ilk maqolasi “Turkiston idorasi” bilan ushbu jurnaldagi chiqishlarini boshlaydi.

Uning Qozon va Orenburgga sayohati 1907-yilga to‘g‘ri keladi.

1908-yilda Turkistonga kelgan Ismoilbek Gasprinskiy va Abdurashid Ibrohimov bilan uchrashib, suhbatlashadi. Shu yili Rossiya Davlat Dumasi a’zosi Sadri Maqsudiy bilan Samarqandda uchrashadi. Tatar oydinlari faoliyati bilan yaqindan tanishadi. Turkiston musulmonlariga tatar birodarlarining ishlaridan o‘rnak olishga chaqiradi. Uning o‘zi o‘sha yili “Shuhrat” gazetasida e’lon qilgan bir maqolasida: “…Kafkaz va Tatariston musulmonlaridek har shaharg‘a “Taraqqiyuni islom” va “Nashri maorif” jamiyatlari barpo qilib, aqcha jamlab, ushbu ishlarni boshlamoq kerak”ligini yozadi (Behbudiy, 1908e, s. 9).

Mahmudxo‘ja Behbudiy va Rizouddin Faxriddin (1859-1936)

Bu ikki diniy ulamo va ma’rifatparvar ziyolining aloqalari “Sho‘ro” jurnali sahifalarida mustahkamlanib borgan. Mundarijasining xilma-xilligi, keng qamrovligi bilan ajralib turuvchi “adabiy, siyosiy, fanniy” ushbu jurnal 1908-yil yanvaridan 1917-yil dekabriga qadar Orenburgda mashhur ulamo va adib Rizouddin Faxriddin muharrirligi, tatar oltin sanoatchilari Shokir va Zokir Romiyevlar homiyligida nashr qilingan. Jurnalning jami bo‘lib 240 soni dunyo yuzini ko‘rgan. Jurnal Turkiston, Qozoqiston, Kavkaz, Qrim va Turkiyada o‘qilgan. Behbudiy ham ushbu jurnal tashkil topgan dastlabki yildanoq maqola yuborib, doimiy kuzatib borgan. Behbudiy haqida e’lon qilingan risolalarda “1910-1912-yillarda “Sho‘ro” jurnalida asarlari chop etil”ganligi aytiladi. Ammo uning 1908-yil “Sho‘ro”da e’lon qilingan “Turkiston idorasi” maqolasi Behbudiy ushbu jurnal tashkil topgan birinchi yildanoq maqola yuborib, aloqalar o‘rnatganligini ko‘rsatadi.

Ushbu muhim maqolada Behbudiyning Turkistonda “Idorayi ruhoniya va islomiya” tashkil etish borasidagi harakatlari aks ettirilgan. “Graf Palenning taftishi shariat ahkomlarining yevropalik o‘quvchi talabiga mos shaklga keltirish masalasidagi xatti-harakatlar” (Ahmedov, 2018 I, s. 76) Behbudiy uzoq yillar reja qilib o‘ylab yurgan Turkiston idorasiga doir fikrlarini bir “Loyiha” doirasida musulmonlar fraksiyasiga topshirishga undadi. 1907-yil Behbudiy Davlat Dumasiga o‘z loyihasini yubordi. Afsuski bu loyiha Davlat Dumasi musulmon fraksiyasida ko‘rilmay qolib ketdi. Shunga qaramay, ushbu loyiha mazmuni aks etgan maqolalarini “Turkiston viloyatining gazaeti”da to‘rt marotaba nashr qildi (Ahmedov, 2024, s. 111). “Sho‘ro”da bosilgan

“Turkiston idorasi” ham Behbudiyning ushbu masala bo‘yicha turli nashrlarda e’lon qilgan chiqishlaridan biri edi. Behbudiy ushbu maqolani “20nchi no‘mirli “Sho‘ro” da Turkiston idorayi ruhoniyasi to‘g‘rusinda bir savol”ga javob tarzida yozgan. Maqolada “Umum Turkiston uchun bir idorayi islomiya tashkil topub, sho‘balari har viloyatda ochilmoq to‘g‘risinda loyiha tuzub 2 nchi 3inchi Dumada Islom fraqsiyasi” hamda “Turkiston mufattishi senato‘r g‘raf Palen janoblarina ham muxtasar bir loyiha” taqdim etganligini qayd etadi. Va shu o‘rinda Behbudiy yana bir loyihasi haqida so‘z ochadi: “Turkistonda o‘lan rasmiy va g‘ayri rasmiy islomiy va rusiy maktab va madrasalar hamda o‘rta hukumat maktablarinda ulumi islomiyya va diniy madrasalardagi ulumi oliya va arabiya ta’lim va tadrislari haqinda, madrasalarning irtiqosi bobinda muxtasar bir loyiha tuzub muhtaram mustashriq Korochkin vositasila tobshirdim. Tanqid va taftish o‘linsun uchun ushbu loyiha suratini “Sho‘ro”da nashr etdirsam kerak”. Bundan ko‘rinadiki, Behbudiy Turkistondagi maktab va madrasa ta’limiga doir loyihasini ham Rizouddin Faxriddin tahririyatida e’lon qilishni reja qilgan. Behbudiyning yuqoridagi maqolasidan tashqari, Peterburg masjidi, Jaloliddin Rumiy “Masnaviy”si va Muso Begiyev “Al luzumiyot” tarjimasi (“Muhtaram Muso afandi sharafina”), Abdurahmon Jomiyning “Tuhfatul ahror” asari haqida (“Eski fikrlardan”), sart so‘zi taftishiga oid maqolalari e’lon qilingan bo‘lib, ushbu jurnal va uning muharriri bilan yaqin maslakdoshlik aloqalari haqida tasavvur beradi.

Mahmudxo‘ja Behbudiy va Muso Jorulloh Begiyev (1875-1949)

Behbudiy va Muso Begiyevning aloqalari “Ulfat” gazetasi orqali boshlangan. Ularning ilk ko‘rishuvi Behbudiyning 1907-yil dekabr oyidagi Qozon sayohatiga to‘g‘ri keladi(Ahmedov, 2024, s. 96). Bu uchrashuv to‘g‘risida Behbudiy shunday yozadi: “Ushbu sana Rusiyag‘a sayohatim asnosig‘a Qozonda Muso afandi ila kitob va qalamdan boshqa nimarsasi yo‘q hujrayi zaminasig‘a o‘n besh daqiqacha bir qisqa zamon suhbat qilib edim va takrori Allohdan marjudur” (Behbudiy, 1908d, s. 15). Peterburg masjidining imom-xatibi bo‘lgan Muso Jorullohning “Ulfat”, “Vaqt”, “Sho‘ro” va boshqa nashrlarda bosilgan qator maqolalari, “Islom asoslari”, “Uzun kunlarda ro‘za”, “Rahmati ilohiya”, “Islohot” kabi asarlari adabiy tilining jonliligi sababli ko‘pchilik tomonidan sevib o‘qilgan (Ahmedov, 2024, s. 96). Behbudiy ta’rifiga ko‘ra, Muso Jorulloh “olami islomni nihol umidlarini bir kamolindandur. Arabiy, forsiy, turkiy va rusiy tillari ilan taqrir va tahrirg‘a muqtadir mutadayyin kishidur. Tatariston, Buxoro, Samarqandda tahsil olib, Arabiston, Hijoz, Misr, Hindistonda takomiliga yetkazgan” (Behbudiy, 1908d, s. 15).

Rizouddin Faxriddin, Muso Begiyev va Behbudiyni tutashirgan nuqtalardan biri Abul Alo al-Maarriyning “Al luzumiyot” asari bo‘ldi. Behbudiy Rizouddin Faxriddinning “Abul Alo al-Maarriy” asari va Muso Begining tarjimasi haqida bir nechta maqolalar e’lon qildi. Jumladan, Muso Begiyev haqida e’lon qilgan “Al luzumiyot kitobi” hamda “Muhtaram Muso afandi sharafina” maqolalarining asosiy mavzusi ham aynan “Al luzumiyot” devoni edi.

XX asr boshlari tatar adabiyotiga arab adabiyotining ta’siri masalasini tadqiq qilgan Lazzat Xaydarovga ko‘ra, o‘rta asr arab shoiri Abul Alo al-Ma’arriyning ijodi tatar adabiyotiga katta ta’sir ko‘rsatgan (Xaydarov, 2024, s. 23-24). Xususan, uning ijodi Rizouddin Faxriddin, Muso Begiyev, G‘afuriy, Validiy, Dumaviy kabi tatar adabiyotshunoslari va shoirlari uchun tadqiqot va ijodiy ilhom manbayi bo‘lgan. Matbuotda Ma’arriy ijodi va unga ergashish atrofida qizg‘in bahs-munozaralar kechganligi ham uning ta’sir doirasini ko‘rsatadi. Muso Begiyev bilan bir paytda Dumaviy ham “Luzumiyot”dan tarjimalar qilgan, sharhlar yozgan.

“Al luzumiyot” 13 mingga yaqin baytni o‘z ichiga olgan asar bo‘lib, Muso Begiyev uning bir qismini tarjima qilgan va sharhlar yozgan. Behbudiy Muso Jorullohning bu ishini yuksak baholaydi: “Muso afandining bu 208 sahifalik “Al luzumiyot” unvonindagi kitobi biljumla mavjudotni ko‘rsataturgon telesko‘p kabi, yo‘q, yo‘q, telesko‘p har bir nimarsani zohirini

ko‘rsatur. Bu esa daqoyiq din, hikmatdan bahs - bir haqiqatnamodur”. Behbudiy “yarmi ruscha va yarmi sahroyi turkiycha bir til” bo‘lgan tatar tilida bu kabi “ma’no va moddatan nafis” va muhim asarning tarjima va sharh qilinishi “har bir buyuk tatar olimini-da ishi emas”ligini va shimol turklari “Muso afandini darajayi ma’lumoti va kamoli” bilan faxr etishga haqli ekanliklarini yozadi. Behbudiy ushbu maqolada keltirgan fikrlarini oradan besh yil o‘tib “Sho‘ro” jurnalida e’lon qilingan maqolasida yana bir eslab o‘tadi. Garchi “Sho‘ro”dagi maqola “Muhtaram Muso afandi sharafina” deb nomlangan bo‘lsa-da, unda Jaloliddin Rumiyning “Masnaviysi”dan o‘rin olgan “Odamning yaratilishi”ga doir baytlari sharhlangan. Behbudiy faqatgina maqolaning bir o‘rnida Muso Jorulloh va “Al Luzumiyot”dan qilgan tarjimasi haqida keltirib o‘tgan: “Ganjinayi ulum o‘lan Muso afandi haqinda “Al Luzumiyot”g‘a yozmish sharhlari munosabati ila bundan besh sana muqaddam Toshkand jaridalarina[1] yozmishdim: “Ki tatar (Rusiya turklari) olaminda bizim “Masnaviy”, Bedil, Sa’diy, “Gulshani roz” va amsoli kitoblar yo‘q edi, onlar g‘oliban fiqhdan boshqa ulumdan oz xabarlidirlar. Ammo Muso afandi g‘ayratila oliy va sof berguchi birinchi kitob Tatariston ufqini tanvir etdi” (Behbudiy, 1912, s. 11).

Maqolada qiziq bir tahlil bor. Behbudiy “Masnaviy”da “Odamning xilqati”ga oid baytlarini sharhlar ekan, o‘sha kezlarda Ovrupoda katta ilmiy topilma sifatida qaralayotgan Darvin nazariyasiga to‘xtalib o‘tadi. Behbudiy aytadiki, “Ulumi tabiiya mutaxassisi va ovrupocha darvinizm maslakining muassisi o‘lan anglitarali Darvin nazariyoti, ya’ni – “inson hayvonliq martabasidan odamlik martabasina kechdi”, demish fikri fununi jadida oshnolarig‘a ma’lumdur… Darvindan 628 sana muqaddam vafot bo‘lmish Mavlono Jaloloddin Rumiy hazratlarining “Masnaviyi sharif”inda bu nazariya sarohat uzarinda tafsil edilmishdir”. Va yana qo‘shimcha qilib, Bedil “Kulliyot”ida ham uchrashini yozadi. Bu bilan Behbudiy Darvinning evolutsion nazariyasini quvvatlash emas, balki ovrupolik olim yuzaki va moddatan tushungan ilmni islom donishmandlari inson kamolotini, balog‘atini ancha yuqori, ilohiy qonuniyatlar bilan bog‘lab tushuntirib ketishganiga ishora qilmoqda. Mana shu nuqtada Behbudiy nega “Masnaviy” sharhi va darvinizm haqidagi maqolada Muso afandining Ma’arriydan tarjimasini tilga olib ketganligi oydinlashadi. Ayni o‘sha davrda ovrupo ilm olamida shov-shuvga sabab bo‘lgan, ya’ni “urf” bo‘lgan mavzu darvinizm ta’limoti tatar ilm ommasini ham o‘ziga jalb qilgandi. Hattoki Ma’arriy asarlarini ham sotsial darvinizm nuqtayi nazaridan tahlil qilishga harakatlar boshlangan bo‘lib, buni Rizouddin Faxriddinning Ma’arriy haqida yozganlarida ham ko‘rish mumkin edi. Ma’arriy ijodini tadqiq qilishda R. Faxriddin XX asr boshlarida tatar adabiyotshunosligida shakllangan psixologik va madaniy-tarixiy maktabning metodologik prinsiplaridan, shuningdek, biografik metoddan foydalanadi. Bundan tashqari, u arab shoiri asarlarini sotsial darvinizm pozitsiyasidan tahlil qilishga harakat qiladi. Olimning ta’kidlashicha, Ma’arriy hayvonot va insoniyat jamiyatida shafqatsiz yashab qolish uchun kurash (“tanozig‘i baqo”) mavjudligi haqida bog‘liqliklar keltiradi va shu bilan Darvin ta’limotiga o‘xshash, lekin diniy ong nuqtayi nazaridan kufr bo‘lgan evolyutsiya nazariyasi haqidagi, ya’ni yerdagi barcha narsalar Allohning irodasi emas, balki tabiiy tanlanish natijasi ekanligi haqidagi fikrlarni bayon etadi(Xaydarov, 2004, s. 25)

XIX asr oxiri - XX asr boshlarida tatar adabiyoti zo‘r o‘zgarishlar kechirdi. Tatar xalqida asrlar davomida o‘zlashib qolgan ijtimoiy va adabiy-axloqiy ideallar o‘zgarib, Sharqdan G‘arbga yuz tutish kuchaydi (Мердәнов, 2001, s. 8). Ijtimoiy va ma’naviy hayot yevropalashtirish jarayoniga qo‘shilib, natijada ikki sivilizatsiyaning noyob madaniy sintezi paydo bo‘ldi. Rizouddin Faxriddin, Muso Begiyev, Olimjon Ibrohimov, Fotih Karimiy kabi diniy islohotchilar,

[1] Tujjor nazarda tutilyapti

ma’rifatparvarlar va yozuvchilar tatar jamiyatini Sharqning eng yaxshi an’analarini saqlab qolishga va G‘arbning ilmiy-texnik va madaniy yutuqlarini qabul qilishga chorlaganlari bejiz emas. Ular o‘rta asr musulmon Uyg‘onish davrining asosiga aylangan gumanistik qarashlar va G‘arbning yangi davrdagi ilmiy kashfiyotlari tatar xalqining ma’naviy tiklanishi va taraqqiyotiga yordam beradi, deb hisoblashgan. XX asr boshlari G‘arb va Sharq madaniyatining sintezi tatar adabiyotini ham tubdan yangiladi va boshqa qardosh xalqlar adabiy jarayoniga sezilarli ta’sir ko`rsatdi (Culpan Zaripova, 9, s. 145). Biroq, Oktabr inqilobidan so‘ng, sovetgacha bo‘lgan tatar adabiyotida aks etgan Sharq-G‘arb sintezining ma’naviy qadriyatlari o‘rnini ko‘p millatli sovet adabiyotining partiyaviylik, sinfiy kurash va proletar internatsionalizmi tamoyillari egallaydi (Xaydarov, 2004, s. 25).

Behbudiy va Abdurashid Ibrohim.

Behbudiyning milliy matbuot taraqqiyotiga qo‘shgan eng katta hissasi “Oyina” jurnali tatar ziyolisi Abdurashid Ibrohimovning “Mir’ot” jurnali uslubida nashr qilingan edi. 1900-yil Peterburgda nashr qilina boshlagan “Mir’ot”(Ko‘zgu) jurnalining 1-16-sonlari Peterburgda, 17-22-sonlari Qozonda chiqadi. A.Benningsen jurnalni “Panislomist va o`ta islohotchilik ta’siriga berilgan siyosiy va adabiy jurnal” deb ta’riflaydi. “Mir’ot o‘rtacha tahsil ko‘rgan ziyoli tushuna oladigan tilda yozilgan, Rusiya musulmonlarini madaniyat, g‘arblashma, yangilanish masalalari bilan birga siyosiy masalalardan ham bahs qilib mutaassiblik va eskilikka qarshi urush ochdi” (Akpinar, Ag‘ca.I, s. 34). Xuddi shu kabi ta’riflar “Oyina” faoliyatiga ham mos kelar edi. Behbudiy 1913 yil 20 avgustda tashkil qilgan “Oyina” jurnaliga muharrirning eng qizg‘in ijod pallasi aks etib turgan ko‘zgu sifatida qarashimiz mumkin. “Turkiy va forsiy o‘rta shevada” chiqqan ilk jurnal “Oyina” xalq orasida ancha mashhur bo‘lgan (Qosimov, 1994, s. 14). Birgina Turkistonda emas, “dunyo musulmonlari orasida yaxshigina shuhrat va e’tibor” (Muin, 2010, s. 31) qozongan “Oyina” millat uchun “yasalgan” edi: “...majalla bizniki emas, millatnikidur”, deb ta’kidlagan Behbudiyning o‘zi (Behbudiy, 2006, s. 155). Haqiqatan ham, “Turkistonga xizmati buyuk” deb e’tirof etilgan “Oyina” bu yo‘lda og‘ishmay ijod qildi, “o‘lka xalqlarining fikriy uyg‘onishiga katta hissa qo‘shdi” (Do‘stqoraev, 2009, s. 191). Jurnalning yuzaga kelishida Behbudiyni ruhlantirgan omil dastlabki tatar jurnali “Mir’ot”(“Oyina”) bo‘ldi, deyish mumkin. U jurnalni “Mir’ot” – “Ko‘zgu” – “Zerkalo” – “Oyina” deb to‘rt tilda nomladi va u forscha nomi bilan shuhrat topdi. Albatta, Behbudiy o‘zi chop ettirgan “Samarqand” gazetasi hamda “Oyina” jurnalinining har bir sahifasi turkiy maslakdoshlarining matbuot ishlarini o‘rganib to‘plangan katta tajribaning mahsuli edi.

Behbudiy va Abdurashid Ibrohimov faoliyatlarini tutashtiruvchi nuqtalardan yana biri bu “Ittifoqi muslimin” (ya’ni Konstitutsiyali xalq partiyasi) tashkilotidir. Ushbu partiyani tuzish g‘oyasi 1905-yil bo‘lib o‘tgan Musulmonlarning Birinchi syezdida o‘rtaga qo‘yilgan. Turkistondan Said Nosir Mirjalilov va Behbudiy ham ushbu firqaga a’zo bo‘lishgan. Firqa “Rusiyaning barcha maslakdosh musulmonlarini yagona siyosiy faoliyatga birlshtirish” (Ahmedov, 2018 I, s. 127)ni maqsad qilgan edi. Behbudiy firqaning 1-va 2-qurultoyida ishtirok eta olmagan. Firqaning birinchi majlisi 1906-yil noyabrda bo‘lib o‘tadi. Majlisdan bir necha kun oldin14-noyabrda Behbudiyga firqa rahbar va tashkilotchilaridan bo‘lgan Abdurashid Ibrohimovdan da’vat maktubi kelgan. 28-noyabrda Behbudiy ushbu maktubga javob yo‘llagan va unda qurultoyda ishtirok eta olmaslik uzrini va keyingi majlislar uchun biroz oldinroq xabar berishlarini so‘raydi. Maktub mazmunidan Behbudiy ushbu firqaning Samarqand bo‘limini boshqarish va a’zolar jalb qilishga mas’ul ekani ko‘rinadi. Behbudiy maktubida “a’zo qayd etar-etmas ishdan polis xabar olg‘onin”i va harbiy gubernator qabuliga kirib ushbu firqa maqsad maslagi xususida qisqacha bayonnoma topshirgani xabarini beradi. Behbudiy gubernatorning

“iona jam etmakdin man” qilganligi haqida ham yozib, bu ishni boshqacha ko‘rinishda ya’ni “Ittifoqi muslimin” maromnomasini nashr ettirib, 50 tiyin qiymatida har bir a’zoga berilishi “haqiqatda a’zo qayd etmak, iona jam’ etmak o‘lsa-da, suvratda kitob sotmoq o‘ldig‘indan ish bir qadar qulay o‘lajaq”ini taklif qiladi. Ushbu maktubning to‘liq matni va unga javob “Ulfat” gazetasining 1906-yil 11-dekabr sonida e’lon qilingan. Abdurashid Ibrohimov o‘z navbatida Behbudiy bildirgan takliflarni “munosib hakimona bir fikr” deb baholadi va tez vaqtda ittifoq maromnomasini “totor, qofqoz, o‘zbek, qirg‘iz shevalarinda ta’b etdirub” nashr qilinishini yozdi. Va aynan ushbu javob maktubida Umumrusiya musulmonlari uchun bir “Nashri maorif jamiyati” ta’sis etish fikri borligi va ushbu sana Peterburg‘da bo‘lgan majlisda “Taraqqiy va maorif shirkati” ta’sis etilishiga kelishib olingani haqida ham ma’lumot berib ketgan. Albatta biz bu yerda “Ittifoqi muslimin” faoliyati haqida batafsil to‘xtalmoqchi emasmiz, ammo shunisi ayonki, ushbu partiya Davlat Dumasida o‘z ovoziga ega bo‘la olmagan bo‘lsa-da, Behbudiyning keyingi siyosiy faoliyati, jumladan, “Ittihodi islom” tashkiloti bilan bog‘liq jarayonlar, Abdurashid qozi va ko‘plab tatar qardoshlar bilan jipslikni ta’minlashda, shuningdek, Behbudiy siyosiy publitsistikasining o‘tli maqolalar bilan boyishida ilhom manbayi bo‘lib xizmat qildi.

Xulosa. Mahmudxo‘ja Behbudiyning Rizouddin Faxriddin, Muso Begi, Abdurashid qozi bilan bo‘lgan munosabatlarining bir jihatigagina to‘xtalib o‘tdik. Unda Behbudiyning keng dunyoqarashi, diplomatik salohiyati, zamon bilan hamnafas qadam tashlaganligi yana bir karra o‘z isbotini topdi. Yuqoridagi tahlillar shuni ko‘rsatadiki, Behbudiy qardosh hammaslaklari bilan har qanday mavzuda bahsga kirisha olgan, har qanday sohada aloqalar o‘rnata olgan. Tatar adabiyotiga ta’siri kuchli bo‘lgan, tatar matbuotida ko‘p munosabatlarga sabab bo‘lgan Abul Alo Al Maarriy ijodini Behbudiy o‘zining muftiy maslakdoshlari ishini tahlil qila oladigan darajada chuqur bilgan, munosabat bildirgan. Yoki Yevropa ilm-fanida yangilik deb qaralgan “Evolyutsion nazariya” haqida ham Behbudiy o‘z qarashlarini bildirib, ushbu nazariyaning Sharq ilm-ma’rifatidagi ildizlariga, asl talqinlariga to‘xtalib o‘tgan. Bu haqda tatar matbuotida chiqishlar qilgan. Bu jihatlar Behbudiy nafaqat, Turkiston matbuotida, balki tatar matbuotida ham faol bo‘lganligini ko‘rsatadi. Shu bilan birga, Idil-ural tatarlari yangilik harakatida kechgan ijtimoiy-siyosiy masalalarda ham Behbudiy Turkiston vakili sifatida ishtirok etgan. “Ittifoqi muslimin”, “Ittihodi islom” firqalari, “Idorayi ruhoniya va islomiya” loyihasi kabi masalalardagi munosabatini turli syezd va matbuotdagi chiqishlarida ifoda etgan.

Behbudiy Turkiston taraqqiyoti, millatdoshlari ertasi uchun butun umri davomida bor kuch-g‘ayratini sarf etdi. Yuqoridagi tahlillar uning katta faoliyatining bir qirrasini ochib berishga xizmat qiladi. Albatta, Behbudiyning turkiy dunyo oydinlari bilan aloqalari, munosabatlari katta mavzu bo‘lib, hali ko‘plab o‘rganilishi kerak bo‘lgan jihatlari bor. Behbudiyning birgina qozon tatarlari bilan emas, balki turk, afg‘on, ozarbayjon, misr, boshqird taraqqiyparvarlari bilan aloqalarini izchil o‘rganish, uning tashqi davriy matbuotdagi maqolalarini jamlash, tahlil qilish behbudiyshunosligimizga yangi ma’lumotlar, yangicha qarashlar berishi shubhasiz.

Adabiyotlar ro‘yxati

Abdirashidov, Z. (2024). *Dilde, fikirde, ışte birlik Türkistan ceditçiliği yazıları*. Anqara: Soncag

Ahmad, S. (2018). *Mahmudxo‘ja Behbudiy. Tanlangan asarlar* II jildlik. Toshkent: Akademnashr.

Ahmad, S. (2024). *Mahmudxo‘ja Behbudiy*. Toshkent: Info Capital group.

Akpinar Y., Ag‘ca, F. *Idil Ural bolgesinde sureli yayinlar 1905-1918*. / cagdas turk edebiyatlari-I. B.34)

Behbudiy, M. (1908d) *“Al luzumiyot” kitobi*. Toshkent: Tujjor:15.

Behbudiy, M. (1908e) *Ta’mini istiqbol.* Toshkent: Shuhrat:9.

Behbudiy, M. (1912). *Muhtaram Muso afandi sharafina.* Orenburg: Sho‘ro:11.

Behbudiy, M.(1908a) *Xotiroti Farg‘ona.* Toshkent: Shuhrat, 5.

Behbudiy, M.(1908b). *Turkiston idorasi.* Orenburg: Sho‘ro, 23.

Is’hoqiy, A.(2005) *Asarlar 15 jild, 6. Publitsistika va adabiy-tanqidiy maqolalar*. Qozon: Tatariston kitob nashriyoti

Qosimov, B. (2002). *Milliy uyg‘onish.* Toshkent: Ma’naviyat

Zaripova, C. Tatar edebiyatinin gelisimi. *Akademik bakis dergisi* 9: 145.

Беҳбудий, М. (2006). *Танланган асарлар*. Тошкент: Маънавият

Дўстқораев, Б.(2009) *Ўзбекистон журналистикаси тарихи*. Тошкент: Ўзбекистон.

Қосимов, Б.(1994) *Маслакдошлар*. Тошкент: Шарқ.

Мердәнов, Р.Ф. (2001) *"Шура" журналы(1908-1917): әдәбият мәсьәләләре*. Казан: Рухият.

Муин, Ҳ. (2010) *Танланган асарлар*. Тошкент: Маънавият.

Хайдаров, Л. (2004) *Вопросы арабской литературы в татарском литературоведении начала XX века*. (Автореферат диссертатсии на соискание ученой степени кандидата филологических наук). Казан, 26.

TÜRK DÜNYASINDA YENİLEŞMEK-CEDİTCİLİK FELSEFESİNİN İKİ MEKTEPİ: HÜSEYİNZADECİLİK VE GASPIRACILIK

Faik Gazanfar oglu ELEKBERLİ*

Özet

20. yüzyılın başlarında, özellikle 1. Dünya Savaşı yıllarında ve sonrası Türk Dünyasında Sosyalizme, Kömmunimze karşıt olan Türkçülük mefkuresi ile bağlı esasen iki farklı "üçlü" düsturdan bahs olunuyor. Onlardan birinin müellifi Azerbaycan Türk aydını Ali bey Hüseyinzade idi ki, onun "üçlü" formülü Türk kanlı, İslam imanlı ve Avrupa kiyafeli (Çağdaşlık) hattına dayanıyordu. Hüseyinzade 1907 yılında "Füyuzat" dergisinde açıkça yazırdı ki, Türk halklarının yolu modern ruhlu Türklük ve İslamlıktan oluşmalıtır. Çok geçmeden Türkiye Türklerinin milli aydını Ziya Gökalp Hüseyinzadenin "üçlü" formülünü Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak gibi formule etti. Bu düsturu M. E. Resulzade 1. Dünya Savaşı yıllarında Kuzey Azerbaycan Türklerinin milli davasının ana amalı halıne getirmekle yetinmedi, az sonra kurulan yeni Türk devletinin, yani Azerbaycan Cumhuriyeti'nin devlet ideası oldu. Bu "üçlü" formülün başlıca dikkat çeken tarafı Türklük ve İslamlığın vahdetde götürülmesi ve çağdaş ruhlu Türk-İslam birliğine esaslanması idi.

XX. yüzyılın başlarında Türk Dünyası için Ali Bey Hüseyinzade'nin "Türklük, İslamlık ve Çağdaşlık" teorisi ile birlikte, İsmail Bey Gaspıralı'nın "Dilde, İşde, Fikirde Birlik" teorisinin ve Cedidciliğinin de çok mühim olduğunu düşünüyoruz. A.Hüseyinzade'nin "Türklük, İslamlık ve Muasırlık" teorisi ile İsmayıl bey Gaspıralı'nın "Dilde, Fikirde ve İşte Birlik" teorisi karşılaştırıldığında görürüz ki, Gaspıralı'nın teorisinde yalnız Türk Dilinde, Türk Düşüncesinde ve Türk İşinde birlikten konu açıldığı halde, Hüseyinzade'nin teorisinde ise İslamla ve Batı Medeniyeti ile ilgili Türkçülük mefkuresi öne çıkar. Gaspıralı bir taraftan onun gibi, İslamiyete ve Muasırlaşmaya bağlı Türkçülük mefkuresini savunmakla birlikte, diğer taraftan sırf Türk Birliğini gerçekleştirmeye yönelmiş ortak Türk Dili, ortak Türk Düşüncesi, ortak Türk Ahlakını da öne çıkarmıştır. Gaspıralı Türk Birliğine yönelen bu teorisini bütün türklerin ortak gazetesi olan "Tercüman"da ifade etmişdir. Özellikle, Rusya türkleri arasında ortak Türk dilinin oluşturulması onun esas amaclarından biri idi. Onun fikrince, necib ve cesaretli olan Türk milletinin Çin sedinden Akdenize dek parçalanmasının sebebi ilk önce, ortak Türk dilinin olmaması ile ilgilidir. Bu menada, Gaspıralı kayd ediyordu ki, en azı Rusya türklerinin ortak dili olmalı ve hemin dil okullarda tedris olunmalıdır. Günümüzde Gaspıralının hedefleri hayli derecede gerçekleşmek üzredir.

Anahtar kelimeler: Cedidcilik, Türkleşmek, Muasırlaşmak, İslamlaşmak; Türk-İslam Mefkuresi; A. B. Hüseyinzade; Dilde, fikirde ve işde birlik; Türk Birliği; İ. B. Gaspıralı

RENOVATION IN THE TURKIC WORLD - TWO SCHOOLS OF THE JADITISM PHILOSOPHY: GASPARANISM AND HUSEYINZADESM

Abstract

The dedicated to two different "triple" formula of turkish ideology against socialism and communism in the Turkish world at the beginning of XX century, specially in the period of the first world war and after the first world war. One of authors of these formulas is Azerbaijanian Turkish intelligent Ali bay Huseynzada. His formula is consisting of Islamic, Turkish and European (modernity) lines. In 1907 Huseynzada wrote in "Fuyuzat" journal that the way of Turkish people is modern way of Islamic and Turkish union. Then Turkish intelligent Ziya Goyalp made Huseynzada's "triple" formula as to become Turkish, to become Islamic and to become modern. In the period of the First World War M.A.Rasulzada made this formula as North Azerbaijan Turkish people's slogan in the national fight and this formula was state ideology of Azerbaijan Democratic Republic.

We think that along with Ali Bey Hüseyinzade's theory of "Turkishness, Islam and Modernity" for the Turkish World at the beginning of the 20th century, İsmail Bey Gaspirali's theory of "Unity in Language, Work and Idea" and Jadidism were also very important. When we compare A. Hüseyinzade's theory of "Turkishness, Islam and Modernity" with İsmayıl Bey Gaspirali's theory of "Unity in Language, Idea and Business", we see that while Gaspirali's theory only mentions unity in Turkish Language, Turkish Thought and Turkish Work, in Hüseyinzade's theory, the Turkism ideal related to Islam and Western Civilization comes to the forefront. While Gaspirali, on the one hand, defends the Turkism ideal related to Islam and Modernity, on the other hand, he also emphasizes the common Turkish Language, common Turkish Thought and common Turkish Morality, which are solely aimed at realizing Turkish Unity. Gaspirali expressed this theory of Turkish unity in the common newspaper of all Turks, "Tercuman". In particular,

* Doçent. Dr. Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Felsefe ve Sosyoloji Enstitüsü Türk Halklarının Felsefi Fikir Tarihi ve Çağdaş Felsefesi Ana Bilim Dalı Başkanı, Azerbaycan.

the establishment of a common Turkish language among the Turks of Russia was one of his main goals. In his opinion, the reason for the fragmentation of the noble and courageous Turkish nation from the Chinese Wall to the Mediterranean is primarily related to the lack of a common Turkish language. In this sense, Gaspirali noted that at least there should be a common language for the Turks of Russia and that the language should be taught in schools. Today, Gaspirali's goals are about to be realized to a great extent.

Key words: Cedidizm, Turkicism, Islamicism, Modernty, Turkish-İslamic ideology, Islamic nationalism, Ali bay Huseynzada, Union in practice and minds, Turkish union, İ.B.Gaspirali.

Giriş

Turancılık ya da Türkçülük şuurunun gelişmesinde yeni nesil aydınlarının, ilim adamlarının üzerine ağır bir yük düşmektedir. Azerbaycan'da, Türkiye'de, Türkistan'da diğer bir deyişle Türk Dünyasında milli benliğimize yerleştirilen uydurma tarihten, edebiyattan, felsefeden ve kaotik düşünceden değil de Türk-Turan ırkının bin yıllar boyunca koruyup bünyesinde sakladığı ve yaşattığı tarihten, kültürden, medeniyetten, felsefeden hareket etmemiz gerekmektedir. Çünkü Türk-Turan felsefesine, Türk-Turan tarihine, Türk-Turan düşünce sistemine, Türk-Turan edebiyatına sahip çıkmadan, onun tarih-felsefe münasebetini anlamadan asla Türkçülüğün-Turancılığın bütün Türkler için ne kadar önem taşıdığını da anlayamayız. Dolayısıyla ayrıca ele alınan bir Türk devletinin felsefesi, tarihi, edebiyatı ve kültürünün yanı sıra, Türk-Turan felsefesi, Türk-Turan, medeniyeti, Türk-Turan edebiyatı ve Türk-Turan tarihinden de bahsedilmelidir. Bunun için de son iki asrda Türkçülükle ilgili iki biri-birine hem yakın, hem de zıd olan iki teoriye dikket etmeliyiz: 1) Çağdaş ruhlu Türk-İslam mefkuresi (Ali bey Hüseyinzade, Ahmed bey Ağaoğlu, Ziya Gökalp vb); 2) Milli ruhlu Türk Birligi (İsmayıl bey Gaspıralı, Yusuf Akçura vb.).

Aslında her iki teoride Türkçülük ön planda olsa da, ancak birinci teoride İslam ve Batı değerlerinin de önemli yeri, rolü olduğu halde, ikinci teoride milli muhafazakarlık ağır basıyor. Başka deyimle, birinci teoride İslami ve Batı degerleri Türklük kadar olmasa da hayli öneme sahiptir, ancak ikinci teoride İslami ve Batı değerleri bu kadar anlamlı degildir. Şüphesiz, her iki teorinin Türkçülük düşüncesinde mühim önemini idrak etmemiz lazımdır.

Türklük, İslamlık ve Çağdaşlık idealarına esaslanan Türkçülük-Turancılık mefkuresi XX. Asrın başlarında esasen iki istikamette: 1) Tek Turan-Türk Devleti'ni arzulayan siyasi romantiklerle; 2) Ayrı-ayrı bağımsız Türk Devletleri'nin kurulmasını savunan realist, yahutta federalist (Türk Federasyonu) Türkçüler şeklinde ortaya çıkmıştır. Siyasi romantik Türkçüler daha çok kan bağını, dil ve din birliğini ön plana çıkardıkları halde, realist Türkçüler önce ayrı-ayrı Türk Devletleri'nin kurulmasını ve gelecekte onların federasyon şeklinde birleşmesini arzu ediyorlardı.

İlk devirlerde siyasi romantik Türkçülerin mefkureleri daha geniş yayılmıştır, onların siyasi liderleri Enver Paşa, Turancı ideologları ise Ali Bey Hüseyinzade ve Ziya Gökalptır. İlk devirlerde esasen medeni Türkçülüğü ve Turancılığı yayan Ali Bey Hüseyinzade "İttihat ve Terakki" partisinin kurucularından biri olarak, Türkiye'nin liderliği altında Büyük Turan Devleti'nin kurulmasını da istisna etmemiştir. İstanbul'u Türk-İslam dünyasının siyasi-ideolojik merkezi olarak gören Hüseyinzade siyasette olduğu gibi, dil ve edebiyatta da, merkezi Osmanlı olmak üzere Türkçülüğe, hatta Turancılığa destek veren ilk entellektüel idi. Ancak onun Türkçülüğü islamçılık ve çağdaşlaşmakla birlikte götürülürdü.

Yusuf Akçuranın "Üç tarz-ı siyaset"i ve Hasan Sabri Ayvazovun Türk-İslam düşüncesi

Böyle ki, Kasım 1904'te, Yusuf Akçuranın "Üç tarz-ı siyaset" yazısına cavab olarak Mısır'da yayınlanan «Türk» gazetesine gönderdiği «Mektubi-mahsus» makalesinde Hüseyinzade, "İslamcılık" ve "Türkçülük" düşüncesine ayrı ayrı ihtiyaç yoktur diye yazmıştır (Hüseyinzade, 2007, s.30). Bunu, A. Hüseyinzade, Türklerin çoğunluğunun İslam dininden başka dinlere ciddi bir eğilim göstermedikleri, gösterenlerin ise etnik kökenlerini bile unuttukları şeklinde izah

etmiştir. Ancak müslüman Türkler hem İslam aleminin mühim bir istinadgahına dönüşmüş, hem de kendi soy ve milliyetlerini koruyup muhafaz etmişler (Hüseyinzade, 2007, s. 57).

Ancak istenilen halda Y. Akçuranın da dediyi gibi, Hüseyinzade İslamçılğı savunmakla yanaşı, esasen "üçlü" düsturda onun "Üç tarz-ı siyaset"de ireli sürdüğü Türkçülüğe daha çok meyil etmiştir. *"*Üç tarz-ı siyaset" (1904) eserinde, siyasi-ideolojik türkçülüyün teorik esaslarını ileri süren Y. Akçura diyordu ki, ırk üzerine dayalı bir Türk siyasi milliyeti oluşturmak fikri çok yenidir; şimdiye kadar, başta Osmanlı olmak üzere hiçbir Türk devletlerinde bu fikir olmamış, son zamanlarda İstanbul'da meydana çıkan türk milliyeti arzu eden kareler ise siyasi olmaktan daha çok bilimsel uzmanlar (Ş. Sami, N. Asim, V. Çelebi vb.) olmuştur. (Akçura, 2012, s. 16-17). *"Irka dayalı siyasi bir ulusalcılık icadı fikri ne olursa olsun meyvelerini verir"* diyen, Yusuf Akçura, "Osmanlı Milleti" mefkuresini redderek esas dikkati Türkçülüğe (Türk Birliğine) ve İslamcılığa (İslam Birliğine) yöneltmiştir. Yusuf Bey, birçok sebeplerden dolayı Türk Dünyası, o cümleden Osmanlı Türkiyesi için de (Hristiyan devletlerin İslam Birliğini istememesi vs.) İslam Birliği ile mukayesede de Türk birliği'nin daha gerçekçi olduğu kanaatine ulaşmıştır (Akçura, 2010, s.192).

Kırım Türklerinden **Hasan Sabri Ayvazov** da Y. Akçura ve A. Hüseyinzade gibi, daha çok Türk birliğini ve ortak Türk dilinin oluşumunu savunmuştur. Bu görüşlerini Bakü'de yayınlanan ulusal basında («Hayat», «Füyuzat» vb.) ileri süren Ayvazov yazdığı gibi, Türkler ilk olarak, millet ve din esasında birleşmelidir. *«Neden bu hale kaldık?"* Eserinde Ayvazov açıkça beyan ediyordu ki, Türklerin nicatı ne sosyalizmde, ne de ona benzer yabancı bir akımda değil, ilerici ruhlu Türk-İslam birliyindedir (Ayvazov, 1907). Örneğin, o yazıyordu ki, İslam-Türk birliğinden söz alan «Rusya Müslümanları İttifakı" nda bir araya gelenlerin Türkçeden daha çok Rusça konuşmaları doğru değildir: *"Kafkaslı bir Türk krımlı bir Türk ile, kazanlı bir Müslüman, türküstanlı bir Müslüman ile görüşdükcə yekdigerini anlayacak kadar ana lisanlarını bilmemek doğrusu, büyük bir eyb ve seyn ... Oysa her şeyimizin aslı, esası, temeli lisandır, lisan birləşməyincə, kalpler hiç birleşmez, yürekler birleşmeyince meydana bir şey getirilemez!"* (Ayvazov, 1907). Böylece, Ayvazova göre, milliyet çok kutsal olduğundan saadeti de milliyet ile birlikte arzu etmek gerekir; ancak bunun yanında milliyeti, İslamiyet ile, İslamiyet'i insaniyet ile sevmek gerekir. Bu açıdan avrupalaşmağa, sosyal-demokratlara katılmayı meyil etmeyen Ayvazov Türk-Müslüman dünyasının nicatını İslam-Türk mefkuresinin sentezinde aramıştı: *"Kamuoyunu milliyetdə, milliyeti insaniyetde, adalette, insaniyyeti kültürde, kültür ve saadeti de vatanda, İslamiyet'te arayınız"* (Ayvazov, 1907).

XIX yüzyılın ikinci yarısında yenileşme uğruna mücadele ederek kültürel Türkçülüyü ve kültürel İslamcılığı canlı bir timsal gibi yirminci yüzyılın başlarına taşıyan Azerbaycan türk aydını **Hasan bey Zerdabi** de, bu dönemde dil birliği, din birliği, ulusal kurumların kurulması konularda somut tekliflerle bulunmuştu. Zerdabi diyordu ki, her milletin temel direkleri, millet olmasına neden dil ve din-mezheptir. Bunlardan birisi elden giderse milletin beli sınar, ikisi de gitse millet başka milletlere karışır ve yok olur (Zerdabi, 2007, s. 22).

Ahmed Bey Ağaoğlunun dünya görşünde İslam Milliyetçiliği, Batı Milliyetçiliği ve Türk Birliği

Bu dönemde Azərbaycan Türk aydını Ahmed bey Ağaoğlu da Türkçülüğü ilk başlarda "İslam Milliyetçiliği", daha sonra ise "Batı Milliyetçiliği" kapsamında savunmuştur. Mesela, 19. Asrın sonu, 20. Asrın başlarında o, Cemaleddin Afğaninin de etkisi altında Türkçülüğe zıd görmediği **"İslam Milliyetçiliği"**ni ireli sürmüşdür. A. Ağaoğlu'nun **«İslam milliyetçiliği»** teorisi onun *«İslama göre ve İslamda kadın», «Müslüman halklarının durumu", "Panislâmizm ve onun karakteri», «Ahund, İslam ve Hatifülkeyb»* ve diğer eserlerinde, ayrıca çok sayıda bilimsel-teorik makalelerinde kendi yansıtılır. *«Müslüman halklarının durumu» (1903-1904)* silsile makalelerinde C. Afqani gibi hazırda islam dünyasının yarımcan durumda olması fikrini kabul

eden Ağaoğlu'nun göre, kaderin darbelerinden sarsılıp hayal kırıklığı olmuş Müslümanlar şimdi dolaşıp bu felaketin onların üzerine nereden geldiğini arar ve durumu düzeltmek hakkında düşünürler. 1900'lü yıllarda ise, bu konuda Müslümanlar arasında birbirinden tamamen farklı üç akım: 1) tarakkiperver (genç Türklerden oluşan aşırı gelişmeciler); 2) muhafazakârlar (eskiperestler); 3) ilk iki akımın arasında kendisine yer alan panislamistler (mötediller) mevcuttu (Ağaoğlu, 2007, s. 332).

1900-1910 yıllarında yenilikçilerin bir grubu, yani aşırı-radikal kanadı Batı kültürünün, Avrupa yaşam tarzının teftiş edilmeden, yahut da bir ölçüde saf-çürük edilerek müslüman ülkelerinde uygulanmasını ileri sürüyorlardı. Özellikle, Türkiye'de Midhet Paşa'nın yolunu sürdüren aşırı Gelişmeciler, yani Genç Türkler düşünüyorlardı ki, kurtuluş yolu İslamcıların ve Türkçülerin kendi partilerini kurmaları ve iktidara gelmeleridir. A. Ağaoğlu ise genel olarak, Genç Türklerin doğru yol tuttuklarını kabul etmekle birlikte, esasen iki konuda: 1) Avrupa düşüncelerini aşırı şekilde taklit ettiklerine; 2) islamcılığın bilimsel teorisi oluşmadan onu siyasileşdirdiklerine, yani siyasi parti haline çevirdikleri için onlarla razılaşmırdı (Ağaoğlu, 2007, s.333). Ağaoğlu şöyle bir kanaate varmıştır, aşırı Reformacılar ve Muhafazakarlar arasında mutlak ve uzlaşmaz bir çelişki mevcut olmakla beraber arada, Avrupa sayesinde genel bir yakınlık noktası da vardır. Öyle ki, Reformacılar ilk dönemlerde, yani 19. yüzyılın sonlarına kadar İslamı Avrupa bilimleri ve fikirleri ile tedavi yoluyla canlandırmaya çalışmakla doğru yol tutsalar da, bazıları, özellikle sabırsız olanlar (Genç Türkler) bu meselede acele etdiler. Halbuki din, siyaset, devlet vb. konularda bilimsel gerçeklere ulaşmak için sabırla hareket etmek gerekiyordu. Ağaoğluna göre, aşırı Reformacılar siyasi meselelere dahil olmakla tüm doğunun kalkınmasına engel oluşturdular: *"Harekat gerçek objektiflik ve rasyonelliğini kaybetti, siyasileşdi, partileşdi ve arkalandığı halkı gayb etti"* (Ağaoğlu, 2007, s. 336).

Buradan çıkan sonuç çıkarmak olar ki, Ağaoğlu genelde, islamçılığın siyasileşmesinin karşı olmasa da, onun bilimsel teorik temelleri varoluştan, en azından belli bir aşama geçmeden böyle bir adımın atılmasını doğru olarak kabul etmemiştir. Bu bakımdan, onun görüşüne göre, Türkiye'de yenilikçi Midhet Paşa'nın ve onun takipçileri olan aşırı tərəqqiçilərin (genç Türklerin) düşüncelerinin Türk halkları arasında kendine geniş taraftar kitlesi tapmamasının başlıca nedeni islamçılığın bilimsel teorisi yaranmamişdan siyasetten kaynaklanması olmuştur. O yazıyor: *"Söz konusu çevreler, ne ahlaki, ne de zihinsel olarak" genç Türkleri "kavramaya hazır değil.*" (Ağaoğlu, 2007, s. 337). Ahmet beyin fikrince, aşırı tarakkiperverlerin İslamda yenileşme hareketini siyasiləşdirməsi olumsuz sonuçlardan başka bir şey vermemiştir. Üstelik, böylece bilimsel raisonal hareket şüphe altına alınmıştı.

Ahmet bey Ağaoğlu "Batı"ını hem teknolojik, hem de kültür açısından benimsemeyi önemli saymakla birlikte, bunun Türk-İslam ruhuna zarar vermeyeceğine inanıyordu. Ahmet bey Ağaoğlu 1919-1920 yıllarında Malta'da sürgünde iken kaleme aldığı *«Üç medeniyet»* kitabında üç farklı - İslam, Avrupa ve Buda-brehmen kültürlerinin müqayisesini götürmüş, böylece Müslüman Türk dünyasının cehaletten ve esaretten qurtulmağının yollarını göstermeye çalışmıştır. O düzenlendiğini, hangi uluslar kültürün tüm alanlarında gelişmenin sağlanması olublarsa, diğer kültüre sahip milletler üzerinde hükümran duruma gelmişlerdir. Ona göre, şu anda Avrupa-Batı kültürü maddi ve menevi açıdan böyle bir galip konuma ulaşmış, İslam ve Buda-brehmen kültürleri ise yenik duruma düşmüşlerdir (Ağaoğlu, 2006, s. 29). Bununla da müslümanların ve buddistlerin tüm alanlarda hıristiyan avrupalıları taklide başladıklarını ileri süren Ağaoğlunun fikrince, İslam ülkelerinde eski geleneklere dayanan muhafazakar Avrupa kültürü taraftarları boğuşmaya, ölüm kalım mücadelesi yapmaya başlamışlar. Ağaoğlu yazıyor:

"Bir taraf eskini, geleneği korumaya çalışıyor, öbür taraf ise bu tutuculuğun ölüm demek olduğunu takdir ederek, Avrupa kültürünü almak sayesinde varlığını sürdürmeye çabalayır. Hayatın her günkü tecrübeleri, olayları bu ikinci cereyana hak vermektedir. Avrupa kültüründen korunmak isteyen tüm toplumların ve özellikle İslam kültürüne mensup olanların her gün tükenmekte olduklarını görüyoruz ... Sel gibi akıp gelen ve karşısında kendi türünden engeller görmeyen Avrupa kültürü her şeyi sürükleyib götürür. Bu durumda tek çare yine o kültüre isinişmək, onu kabul etmektir" (Ağaoğlu, 2006, s. 30).

Ağaoğluya göre, Avrupa kültürünü kabul edenler arasında görüş ayrılığı vardır. Bazıları kültürü bilim ve fenne kapatarak, Avrupa kültürünün süzgeçten geçirilmesini ve sadece bu tarafının kabul edilmesini ileri sürdükleri halde, başkaları Batı kültürünün tam olarak benimsenmesinin yanadırlar. Sonuncuların fikri ile birlik olan Ağaoğlu yazdığı gibi, bir kültür topluluğu bölünmez bir bütündür, parçalanmaz, süzgeçten keçrile bilmez: "*Galibiyet ve üstünlüğü kazanan onun bütünüdür. Yoksa ayrı ayrı filan ya da falan kısmı değildir. Avrupa alanında bilim ve fen başka çevrelerden ziyade gelişirse, bunun nedenleri o çevrenin tümünde aranmalıdır, bugünkü Avrupa bilim ve fenni doğrudan doğruya kendi şartlarının ve genel unsurlarının eseridir"* (Ağaoğlu, 2006, s. 31). Bu açıdan Ağaoğlu göre, Batı kültürünü tam kabul etmeli, sadece giysilerimizi, evlerimizi, müəssisələrimizi değil, beynimizi, görüş tarzımızı, kalplerimizi, zehniyyetimizi de ona uyğunlaşdırmalıyık ve bunun dışında kurtuluş yoktur.

Ağaoğlu'ya göre, Türk-Müslüman halklarının Batı kültürünü benimsemesi, hiç de onların milli kimliğini ve özünemahsusluğunu kaybetmesi demek değildir. Çünkü, sadece temelde dil ve başka belirgin özellikleri (menitalitet) dikkate almazsak, her millette değişmeyen, ölümsüz bir özellik yoktur. Öyle ki, tarih boyunca her milletin hayatında birkaç kez din, hukuk, ahlak vb. alanlarda değişiklikler olmuştur. Ağaoğlu yazıyor: "*Bununla beraber, bir milletin tarihinde en sağlıklı olan ve hemen değişmezlik derecesine varan faktör dildir, yani sadece dildir ki, özü değişmeden özelliğini taşıyor"* (Ağaoğlu, 2006, s. 33). Kısacası, Ağaoğlu'nun göre, her ulus kendine özgü özellikleri koruyarak birlikte, hep değişime, gelişmeye meyillidir. Bu açıdan kültür sahasında mağlup durumda kalan ve Batı kültürünü benimsemek zorunda olan Müslüman-Türk halkları da, bu adımı atmakla milli kimliklerini kaybetmeyeceklerdir.

Kanaatimizce, Ağaoğlu «Üç medeniyet» eserinde İslam-Türk kültürünün gelişmesi, yani din, ahlâk, devlet, toplum, demokrasi vb. alanlarda ileri sürdüğü bazı görüşlerinin uzantısı olarak «Özgür insanlar ülkesinde» ütopik, siyasi-felsefi eserini yazmıştır. Ağaoğlunu bu ütopik eseri yazmaya zorlayan ise din, ahlak, toplum, devlet ve demokrasi alanlarında Batılı ülkelerin elde ettiği başarıların Müslüman Türk dünyasında, öncelikle Türkiye'de esasen, gerçekleşmemesi idi. Ağaoğlu kendisi bu eserini kaleme almasını, setiraltı anlamda şöyle anlatıyor: "Türk milleti dahi rehberinin (Atatürk'ün) teşviki ile Cumhuriyet gibi en mükemmel bir idare şeklini gerçeğe dönüştürmüştür. Fakat bu çok ince, çok hassas ve bu yüzden çok müşkül olan devlet usul-kontrolünün gelişmesi ve güçlenmesi için Cumhuriyet bizden, yani Türk milletinin bireylerinden bazı ruhsal özellikler gerektirir" (Ağaoğlu, 2007, s. 186).

O, kaleme aldığı birçok eserlerinde çeşitli yöntemlerle Türk insanının, Türk milletinin oyanışına, ulusal kimliğine ve kültürüne sahip çıkmasına, bununla birlikte Batı kültürünün olumlu yönlü değerlerini benimsemesine çalışmıştır. Kısacası, A.Ağaoğlu Türkiye'de yaşadığı dönemde de Resulzadenin tabrince desek, Türk milliyetçiliğinin, Kamalizmin (atatürkçülüyün) ve Türkiye'deki liberalizmin önderlerinden biri olmuştur" (Resulzade, 2011, s. 177).

Ali bey Hüseyinzadenin Türk-İslam mefkuresini sistemleşdirmesi: Türklük, İslamlık ve Çağdaşlık

Ümumiyyetle, bu devirde Türk dünyasının kurtuluşu için ileri sürülen milli-dini birlik ideolojisi bakımından Ahmet bey Ağaoğlu önceliği "İslam miletçiliği"ne, Yusuf Akçura ise siyasi Türkçülüğe verdiği halde, A. Hüseyinzade ilk bakışta onlardan farklı olarak Türk-İslam birliğinin vahdeti noktasından hareket etmiştir. Ancak bunu görünüşte böyle olduğunu, henüz o vakit anlayan Y. Akçura, aslında Hüseyinzade'nin de onun gibi daha çok Türkçülük mefkuresinin taraftarı olduğunu, hatta Türkler arasında *«medeni ve siyasi Türkçülük harekatı»*nın ilk yaratıcısı olduğunu ifade etmiştir (Akçura, 2010, s. 203-204). Bu bakımdan Hüseyinzade *«Mektubi-mahsus»* makalesinde ilk bahışda türkçülüğün islamçılıktan çok da ayrılmamasını ifade etse de, ancak 1905-1906 yıllarında yazdığı "Türkler kimdir ve kimlerden ibarettir" eserinde Türkçülükten daha çok Turancılığı ön plana çıkarmış, *"Turan halkları"*, *"Turan dilleri", "Turan ırkı"* nazariyesini savunmuştur (Hüseyinzade, 1997, s. 210-238). Dogru, Hüseyinzade bu eserinde de islamlık ve türklüğün bütünülüyüne değinmiştir:

> *"Türk kuralları o kadar sade, o kadar güzel ve mantığa uygundur ki, onunla tanışan Türk'ün hiçbir vakit onu terk edip, arabın kurallarını kabul edemeyeceği aşikar idi. İşte bu çeşit sebeplerdendir ki, Türkler din-i mübin-i islamı kendi ruh ve maneviyatlarından neban etmiş gibi bir şevk-i azim ile kucaklayıp onun kuvvetli bir bekçisi olmuş oldukları halde, asla araplaşmadılar ve kavmiyet-i necibe-i asliyeleri muhafaza edip, ancak bu şekilde başarılı olmaya başladılar"* (Hüseyinzade, 1997, s. 226).

Ancak diğer taraftan, Türkçülüğün ve İslamcılığın Türklerin hayatında ayrı ayrı kendine mahsus özel yeri olduğunu kendisi de itiraf ediyordu. Bu anlamda Hüseyinzade medeni birlik olarak İslamı ve Türklüğü bütün şekilde gördüğünü ifade etse de, siyasi yönden Türk milletinin milli kimliklerini ve dinlerini tanımalarını (Hüseyinzade, 2007, s. 30), yani İslamiyeti ve Türklüğü ayrı ayrı anlamayı da önemli saymıştır: "*Müslümanız, onun için dünyanın her yerinde yardımcısı olduğumuz din kardeşlerimiz terakki ederse biz o terakkiyi can-ı yürekten alkışlarız! Türküz, bu bakımdan Türküz. Türkün her yerde terakki ve tekamül ile mesut olmasını arzu ediyoruz"* (Hüseyinzade, 2007, s. 35).

Böylelikle, Hüseyinzade bir bakıma «ümmet» ve «millet» anlayışlarını biri-birinden ayırmış, sonuncu mefhuma bilimsel doğruluk ve somutluk getirmeye çalışmıştır. Demek oluyor ki, A. Hüseyinzade ne kadar mill-dini bütünlükten hareket etse de, Türk halklarının o cümleden Azerbaycan Türklerinin milli ve dini kimliklerini bir bakıma birbirinden ayırıp siyasi irade göstermelerini de zaruri görmüştür. O, 1907 yılında "Füyuzat" dergisinde yazır: ***"Füyuzat"ın tuttuğu yol Türklük, Müslümanlık ve Avrupalılıktır.*** *Türk hissiyatı ile mütehassis(duygulanak), İslam dini ile mütedeyyin(dindar) ve Avrupa medeniyeti-haziresiyle mütemeddin(medeni-görgülü) olmaktır"* (Hüseyinzade, 1996, s. 180).

Demek oluyor ki, İstanbul'u Türk-İslam dünyasının siyasi-ideolojik merkezi olarak gören Hüseyinzade siyasette olduğu gibi, dil ve edebiyatta da, merkezi Osmanlı olmak üzere Türkçülüğe, yani Osmanlı Türkçülüğüne (Akçura, 2010, s. 212) destek verse de, siyasi yönden Osmanlı Devleti'ni, Osmanlı Türklüğünü bağımsız Türklüğün merkezi saysa da (Akçura, 2010, s. 210), ancak bütünlükte o, bu devirde nazari-felsefi yönlü «üçlü» düsturunu bütün Türk-İslam dünyası için ileri sürmüş, ondan sonraları bütün Türk milletleri, o cümleden Azerbaycan Türkleri (M. E. Resulzade vb.) ve Türkiye Türkleri (Z. Gökalp vb.) aynı derecede yararlanmışlardır. M.E.Resulzade doğru ifade ediyordu ki, bu devirde A.Hüseyinzade, A.Ağaoğlu ve onların dava arkadaşlarının ileri sürdükleri genel Türkçülük ülküsü ayrı ayrı Türk etniklerinde (Azerbaycanlıları, Kırımlıları, Tatarları, Türkmenler vb.) bağımsızlık aşkı yaratarak onları devrime sevketmişti: "*Ancak onlar ayrı ayrı olarak karşılarındaki düşmanların çok büyük güçlerinin korkusundan özgürlükten, bağımsızlıktan bahsedemezlerdi. Bununla birlikte, onların küçük yurtlar olmadığı, ünlü tarihi, öylece de geleceği olan*

milyonlarca nüfusa sahip ulusun parçası olduklarını anlamaları, doğal olarak ümitlerini arttırıyor, yüzyılın düşmanı ile dönmeksizin çatışmaya çağırıyordu" (Resulzade, 2012/1, s. 52).

Bu, A. Hüseyinzade'nin bu devirde ayrı-ayrı Türk Devletleri'nin kurulması fikrini savunmasa da, kesin şekilde ona karşı da olmadığı anlamına gelmektedir. Sadece, A.Hüseyinzade devrin gerçeklerinden hareket ederek yegane bağımsız devlet olan Türkiye Türkçülüğünü güçlendirmeye ve muhkemleştirmeye çalışmış, bu yolda diğer Türk milletlerinin ona destek vermesinin gerekliliğini vurgulamıştı. Bu bakımdan o, Çarlık Rusyası'nın esareti altında olan Tatar-Türk halklarının da ilk sırada Türkiye Türkçülüğünü savunmları gerektiğini düşünmüştür. Kanaatimizce, Türkçülük nazariyesi açısından bu mülahaza o dönem için gerçekçi bir bakış idi. Çünkü ***"İslam Birliği"*** mefkuresi ile Türkçülüğü birbirinden ayırmaya yeni başlayan ve bunu bazen istemeyerek yapan milli düşünürler, o cümleden A. Hüseyinzade için Türkçülük ruhunun parçalanması, yani ayrı-ayrı etnik-milli Türkçülüğe bölünmesi çok yabancı ve uzak bir duygu idi. Bu sorunları çok iyi değerlendiren milli ideolog Resulzade yazıyordu:

> *"Panislamizmden kurtulan Türk siyasi-sosyal düşüncesi şimdi birden-bire ulaştığı gerçek milli mefkureye o anda ulaşamazdı. Bu psikolojik bakımdan aşikardır. Savaş ve genel tehlike şartlarında "İslam Birliği" gibi büyük ve kapsamlı şiardan imtina eden milliyetçiler onun yerine aynı tesir gücüne sahip bir işar ileri sürmeliydiler. Bu ancak milli birlik olabilirdi: "Din birliği çağı geçti, şimdi tarihi uluslar-milletler ileriye doğru gidiyor. Yaşasın Tuna'dan Altay'a dek Türk uluslarının birliği!""* (Resulzade, 2012/1, s. 51-52).

Ziya Gökalpın düşüncesinde Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak

A.Hüseyinzade'nin «üçlü» (Türklük, İslamlık ve Muasırlık) düsturu da çok geçmeden Türk-İslam aleminin her tarafgına yayılmış, özellikle Osmanlı Türkiyesinde **Ziya Gökalp** tarafından desteklenmiştir. O, *"Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak", "Kızıl Elma"* ve diğer eserlerinde Turan ülküsünü savunmuştur. Gökalp yazıyordu ki, Rusya yıkılıp viran, Türkiye büyüyüp Turan olacaktır. A. Hüseyinzade'nin **"İslam akideli, Türk kanlı ve Avrupa kıyafeli"** şiarını benimsemesinin sonucu olarak Gökalp de, Türk milletindenim, İslam ümmetindenim parolalarıyla birlikte "batı medeniyetindenim" de diyordu (Gökalp, 1991, s. 63). Hüseyinzade'nin ve Gökalp'in bu nazariyesini Türkiye'de gerçekleştiren Atatürk oldu. Atatürk de bir "Batılılaşma" taraftarı idi. Ama "batı medeniyetindenim" parolası Türklüğü ve Müslümanlığı tamamlayamazdı. Eğer konu yenileşmek ise, bu, «batı medeniyetindenim" şiarını hükmen Türk ve İslam medeniyeti ile bir sırada tutmak lazım demek değildi. Bu, kendi yeni bir ülkü ortaya koyamayan, çaresiz kalan Türk entellektüellerinin çok ciddi yanlışları idi. Bunu, "*Batı medeniyeti ise, yeryüzünde hiç bir topluluğun ilgisiz ve dışında kalamayacağı büyük bir dünya gerçekliğidir"* (Gökdemir, 2005, s. 218), olarak kabul etmek, yalnız yeni ülkü yaratamayanın çaresizliğidir.

Doğru, sonraları Türk aydınlarımız "Avrupa yeterli", "Batı medeniyetindenim" yanlışlığını düzeltmeye çalışmış, onun yerine "muasırlaşmak", "çağdaşlaşmak", "yenileşmek, anlayışlarını kullanmışlardır. "Muasırlaşmak", "çağdaşlaşmak". "yenileşmek" denildiğinde ise, çağdaş ruhlu Türk-İslam ruhunu dikkate aldıklarını açıklamışlardır. Mesela, 1912-1913 yıllarında «Türk Yurdu» dergisinde yayımlattığı «Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak» başlıklı dizi makalelerinde Z. Gökalp yazıyordu ki, Türkiye'de üç fikir akımı var: Muasırlaşmak, İslamlaşmak ve Türkleşmek. O, yazır:

> *"Türkleşmek ve İslamlaşmak ülküleri arasında bir çatışma olmadığı gibi, bunlarla çağdaşlaşmak ihtiyacı arasında da çatışma mevcud değildir... Sonuçta, her birinin etki alanını belirleyerek bu üç amacın üçünü de kabul etmeliyiz; yahut daha doğrusu, bunların bir ihtiyacın üç muhtelif noktadan görülen çevreler olduğunu anlayarak «çağdaş bir İslam Türklüğü» yaratmalıyız"* (Gökalp, 2005, s. 19-20).

Bağımsız Türk Devletleri'nin kurulmasını savunan realist, yahutta federalist (Türk Federasyonu) Türkçüler: Muhammed Emin Resulzade vb.

XX. Asrın başlarında Ali Bey Hüseyinzade'nin "Türklük, İslamlık, Muasırlık" nazariyesinin geniş yayılmasının neticesinde onun ateşli yardımcılarından biri de büyük Türk ideoloğu **Muhammed Emin Resulzade** olmuştur. Onun düşüncesine göre de, her bir ulus bağımsız yaşayıp terakki edebilmek için üç esasa: 1) Dil; 2) Din; 3) Çağdaş zamana dayanmak mecburiyetindedir. Ulusun birinci esası dildir ki, dili Türk olan bu halkın etnik mensubiyeti de Türktür. "*Dilce biz Türküz Türklük ulusumuzdur. İşte bu nedenle amacımız bağımsız Türk Edebiyatı, Türk Sanatı, Türk Tarihi ve Türk Kültürüne sahip olmaktır. Parlak bir Türk Medeniyeti ise en mukaddes gaye-i amelimiz, parlayan yıldızımızdır" (*Resulzade, 2012/2, s. 172). Resulzade'nin düşüncesine göre, ulusun ikinci esası dindir:

> *"Dince Müslümanız. Her bir din kendi mütedeyyinleri (inananları) arasında hususi bir temeddün (yenileşme) vücuda getirmiştir ki, bu medeniyet aynı zamanda enternasyonalizmin de bir gereğidir. Biz Türkler müslüman olduğumuz için İslam enternasyonalizmine dahiliz. Bütün İslam uluslarıyla ortak bir ahlaka, dini bi tarihe, müşterek bir yazıya, hülasa ortak bir medeniyete sahibiz... Bu ortaklık İslamiyete dahil olan zararlı tesirlerden bizi zarara uğrattığı gibi, bu yolda gerçekleşecek ıslahat feyizlerinden de bizi nasipsiz bırakmaz"* (Resulzade, 2012/2, s. 172).

Onun düşüncesine göre ulusun varlığının üçüncü esası da zamandır-muasırlaşmaktır:

> *"Zamanca da – biz tekniğin, ilim ve fennin mucizeler yaratan bir devrindeyiz. Türk ve müslüman kalarak bağımsız yaşamak istiyorsak mutlaka asrımızdaki ilimler, fenler, hikmet ve felsefelerle silahlanmalı, sözün tam anlamı ile zamane insanı olmalıyız... Demekki, sağlam, metin ve uyanık mefkureli bir ulus vücuda getirmeye çalışıyorsak ki, zaman bunu talep ediyor - mutlaka üç esasa sarılmalıyız:* ***Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak.*** *İşte milletimizin sosyal hayatının ıslahı için üzerinde durduğumuz üç medeniyet rütbesi!"* (Resulzade, 2012/2, s. 172).

Aynı zamanda Resulzade "**Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak"** üçlemesindeki "batı medeniyetindenim", "Avrupa yeterli" anlayışını İslam ve türklük açısından yenileşmek, inkılapçılık olarak benimsemiştir. Hüseyinzade, Ağaoğlu ve Topçubaşı'nın muasırlaşmak-batılılaşmak-avrupalaşmakla ilgili birbirine yakın ve çelişkili hususlarını Resulzade bir ideolog olarak umumileştirebilmiştir (Resulzade, 1990, s.97). Onun "Muasır bir Türk ve İslam" cümlesi gösterir ki, muasırlık denildiğinde, ilk sırada milli ve dini alanda, yani İslamda ve Türklükte yenileşme, milli ve beşeri medeniyetin bütünlüğü – sekülerlik (laiklik) dikkate alınır. Bunu, Resulzade'nin bayrağın anlamı ile ilgili kitapta kendini gösteren hususi kaydı, açıklaması da bir daha tasdik ediyor: "*Azerbaycan bayrağındaki mavi renk – Türklüğü, yeşil renk – Müslümanlığı, kırmızı renk de – teceddüd (yenileşme – F.E.) ve inkılap remzi olmak hasbiyle modernliği remzeder ki, muhterem Ziya Gökalp beyin "Türk Milletindenim, İslam Ümmetindenim, Batı Nedeniyetindenim" - düsturunu ifade etmiş olur"* (Resulzade, 1990, s. 97).

Resulzade Türk Birliğinin gerçekleşmesi meselesinde Hüseyinzade'nin yolunu izlemekle yanaşı, bağımsız Türk Devletleri'nin kurulmasını da savunmuş ve Türk Federasyonu taraftarı olmuştur. Onun fikrince, "Turan'ın merkezinde Azerbaycan" adlı bir ülke kurulmuştur ki, "Yeni Turan'ın Anahtarı" ondadır. Yeni Azerbaycan Türk ocağı, eski-kadim Türk yurdudur (Resulzade, 1991, s. 36). Mesela, Azerbaycan Cumhuriyeti'nin kurulmasında Nuri Paşa başta olmak üzere, Osmanlı Türkleri'nin yardımını "Turan tohumunun ekilmesi" (Resulzade, 2014, s. 62) olarak değerlendiren Resulzade'ye göre, bununla da Turan idealinin gerçekleşmesi yolunda ilk adımlar atılması ancak bunun sonucuydu. Resulzade yazıyordu: *"Turan bu gün maddeten kazanılmamışsa da, manen*

hasıl olmuş, Turan fikri doğmuştur. Bir kere doğan fikir bir daha ölmez, bir daha sönmez! En karanlık gecelerimizde bize hürriyet meşalesi getiren ve en zor demlerimizde imdadımıza gelerek bizi kurtaran kardeşlerimizi bize doğru koşturan, yolumuzda kurbanlar verdiren işte bu mefkure, bu yeni doğan emel güneşidir" (Resulzade, 2014, s.63). Azerbaycan fikri ile Turan fikrini biri-birinin tamamlayıcısı olarak gören Resulzade *"biz mefkuremizde büyük Türk Milletini bir gün gelip de bir Türk federasyonu kurarak bütünleşmiş halde görmek istiyoruz"* (Resulzade, 2014, s. 106) - diyordu.

Hüseyinzade ve davamçılarının "üçlü" düsturunun doğruları ve yanlışları

Hemin devrin koşulları altında "üçlü" düsturun bu halde tatbikatında milli aydınlarımız genel olarak doğru seçim yapsalar da, ancak bir dizi meselelerde yanlışlıklara da yol vermişlerdir. Öyle ki, onlar "batılılaşma"nın asıl mahiyetinden ya haberdar olmamaları, ya da az bilgi sahibi olmaları nedeniyle, Avrupalılaşmayı bir zaruret olarak görüyorlardı ki, bu çok uğurlu değildi. Özellikle, Avrupa özentisi milletleşme, milli devlet, anayasa yaratma isteği yanlış idi. Çünkü Avrupa'da hayata geçirilen işlerle düşünceler bir çok durumlarda farklı idi. Öyleki, Avrupa halkları arasında bu meselelere bakışta nazariye ile gerçeklik arasında zıddiyetler vardı. Avrupa ülkeleri demokratik rejimden yana olup hatta onu hayata geçirdiklerini ortaya koşmakla birlikte, diğer taraftan monarşiyi de koruyup muhafaza ediyorlardı. Bu demek oluyor ki, Avrupa halkları sembolik de olsa, ananeden imtina etmek istemiyordu ve etmedi de. Türklerin en büyük yanlışlıklarından siri bu ananeyi bu veya diğer şekilde koruyup muhafaza edememesidir. Günümüzde bunun gerekliliğini bir çoğumuz görmeyebiliriz. Ancak anane, kendi de milli devlet için onun korunup muhafaza edilmesi ister, toplum dahilinde, isterse de ondan uzakta büyüklüğün ve üstünlüğün bir nişanesidir.

Eyvahlar olsun ki, bugün de biz Türkler ister Türkiye'de, ister Azerbaycan'da, isterse de Türkistan'da "batılalaşma"nın asıl mahiyetini gereğince anlayamamışız. Halen de, "Batı Uygarlığı"nı ve onların entellektüellerini örnek almaya devam ediyoruz. Onlar bizden, bizim devletlerden ve entellektüellerden konuştuğunda, yazdığında kendimize yer bulamıyoruz. Bu anlamda, "Batı"nın büyüklüğünü Avrupalılardan daha çok bizler savunur hale geldik. Bunun sonucu olarak İslamcılık ve Türkçülüğü birbirine karşı koyan Batıcı ideolojileri benimsemeye devam ediyoruz. Aslında 19. Asırda Türk-İslam dünyasının insanlarının şuurlarını değiştirmek, yani Batıya yönelitmek için en çok Batı Felsefesi talimlerinden Marksizm (Sosyal-Demorkrasi) ve Liberal Demokrasi (Pragmatizm vb.)'den istifade edilmiştir. Her iki Batı talimi Türk-Müslüman dünyasının insanlarının şuurlarının Türkülk, İslamlık ve İnsanlık felsefesinden büyük oranda uzaklaşmasında müstesna rol oynamıştır, bu süreç halen de devam etmektedir.

İlginçtir ki, ilk bakışta bu iki «beynelmilel» mefkurenin biri - kominizmin mefkuresi dünyada zorakilikle, diğeri - demokrasi ise gönüllülük esasında hayata geçirilmiştir. Ama burada işaret ettiğimiz «zorakilik» ve «gönülüllük» anlayışları nısbidir. Çünkü bazen zorakilikten özgürlük, gönüllülükten ise diktatör doğar. Her ikisi de Türk-Müslüman insanın şuurunda ister zorikilikle (Azerbaycan, Türkisan ve Rusya Federasyonundaki Türk Devletlerinde), isterse de gönüllükle (Türkiye) derin iz bırakmıştır (Ələkbərov, 2014, s. 217-218). Türk aydınları Ali Bey Hüseyinzade, Muhammed Hadi, Ziya Gökalp ve diğerleri tahminen bundan 100 - 110 yıl önce, Batıcı marksizmi, liberalizmi çok iyi anlayarak onları Batıdan Doğuya gelen "zehirli rüzgarlar", "zehirli fikirler" olarak değerlendirmiş, İslamcılığın ve Türkçülüğün bir bütün olduğunu daima müdafaa etmişlerdir (Hüseyinzade, 2007, s. 34).

Demek oluyor ki, geçen asrın başlarında beynelmilel-global fikirlerin milli fikirlerin üzerindeki tesirini azaltmak için İslamcılık ve Türkçülükteki musairlık ruhunu öne çıkardılar. Bu anlamda, onlar İslamcılık ve Türkülüğe muasırlığı da ilave etmişlerdir. Bu muasırlık ilk bakışta, Batı medeniyeti ile alakalandırılsa da, esas maksad Türkçülük ve İslamcılığın çağdaş ruhunu yükseltmek idi. Bu

bakımdan Türkçülük ve İslamcılıktan hareket eden entellektüellerimizin «Avrupa yeterli», «Batı Medeniyetindenim» ifadeleri muasır ruhlu Türkçülük ve İslamcılık görüşüyle seslendirilir, bununla da bir nevi globalleşme mefkurelerini zararsızlaştırmak maksadı güdülürdü. Çünkü 20. Asrın başlarında günümüzde olduğu gibi, batılılaşmak, liberalizm, sosyal-demokrasi mefkureleri çok yaygındı. Bu mefkurelerin bir nevi «zararsızlaştırılması» için milli ideologlarımız İslamcılık ve Türkçülüğün çağdaşlık ruhunu yükseltmeye çalışmışlardır.

Ama bütün durumlarda Batının ihraç ettiği *"zehirli rüzgarlar"* az - çok Türk-Müslüman entellektüellerine etkisini göstermiştir. Türk entellektüelleri XX. Asrın başlarında Müslüman Türkler'in Avrupa'nın ancak yeniliklerini, teknolojisini kabul ederek mahiyet itibariyle batılılaşmayacağını, müslüman ve Türklük bütünlüklerini koruyup muhafaza edecaklerini ne kadar ümit etseler de, ancak bugün bu umutların haklı olmadığını görmekteyiz. Öyleki, üzerinden tahminen 100-150 yıl geçmesine bakmayarak, İslamlık ve Türklüğün birbirine zıd ya da aynı olduğu, ayrıca İslamiyetin Türklüğe fayda ya da zarar verdiği tartışmaları halen devam etmektedir. Şüphesiz, bu gibi tartışmaların devam etmesi daha çok Batının işine yarıyor. Çünkü İslamiyet ve Türkülğün bütünleştirici değil tartışmalı taraflarının öne çıkarılması Müslüman Türklerin İslam dünyasında süper güç olması potansiyelini zayıflatır.

İSMAIL BEY GASPIRALI'NIN "DİLDE, İŞTE, FİKİRDE BİRLİK" TEORİSİ

20. Asrın başlarında Türk Dünyası için Ali bey Hüseyinzade'nin Türklük, İslamlık ve Çağdaşlık teorisi ile birlikte, **İsmail bey Gaspıralı'nın** *«Dilde, işde, fikirde birlik»* teorisinin de çok mühim olduğunu düşünüyoruz. Hatta İ. Gaspıralı, «Türkistan Uleması» eserinde yazıyordu ki, İslam felsefesinin ve ilminin tarihi araştırılırsa, birçok alimlerin Türk ve Türkistanlı oldukları görülür (Gaspıralı, 2001, s. 5). Bu anlamda Türk Birliği için «Dildə, İşde, Fikirde Birlik» tezini müdafaa eden Gaspıralı bu ülkülerini bütün Türklerin ortak gazatesi olan «Tercüman»da ifadə etmişti. 1883 yılı Nisan ayından itibaren Bahçasaray'da Tercüman gazetesini yayınlamaya başlayan büyük Türk düşünürü kısa sürede büyük başarı elde etmiştir. Öyleki, ilk sayı tirajı 300 adet olan ancak üzerinden birkaç yıl geçtikten sonra 20.000 adede kadar yükselen «Tercüman» bütün Türklerin ortak gazetesi haline gelmişti. Bütün bunlar Gaspıralı'nın Türk Birliği meselesinde çok başarılı bir yol seçmesi ile ilgili idi.

Özellikle, Rusya Türkleri arasında ortak edebi Türk dilinin yaratılması onun esas gayelerinden biriydi. Onun düşüncesine göre, necip ve cesur olar Türk milletinin Çin seddinden Akdenize kadar dağılmasının sebebi ilk sırada ortak Türk dilinin olmaması ile ilgilidir. Bu anlamda, Gaspıralı en azından Rusya Türklerinin tek dilinin olması ve bu dilin okullarda öğretilmesi gerektiğini düşünüyordu. Yeri gelmişken meşhur Türkolog Ahmed Caferoğlu, ortak dil fikrini ortaya ilk olarak Mirza Kazım Bey'in attığını, sonraları bu fikrin İ. Gaspıralı tarafından benimsenildiğini ve genel Rusya Türkleri ile ilgili böyle bir girişimin ileri sürüldüğünü düşünüyor (Caferoğlu, 2008, s. 7-8).

Şunu not edelim ki, ortak bir Türk edebiyat dili yaratmak için yeni tipli okulların yaratılması ülküsünün yazarı da Gaspıralıdır. Büyük Türk düşünürü medreselerin önceki ruhunu tekrar canlandırması ve yeniden zamana ayak uydurması gerektiğini düşünüyordu. Bunun için, din adamlarının da omuzlarına büyük yük düşüyor. Öyleki, artık ulemalar zekat ve sadaka toplamak yerine eski medreselerle yeni okullar açılmasında öncü rol oynamalıdırlar. O yazıyordu:

> *"Ulemamıza fırsat verilmeli, eğitim ve bilgilerini genişletmeli, birinden yetişen siyasetçiliğiyle diğerinden yetişen ilmi gereğince yoldaş olabilsinler diye eski medreselerle yeni okullar arasında köprü kurulmalı. Medrese-i milliyeler zamanla mütenasip bir hale konulursa okullar maharetli öğretmenlere; mahalleler, köyler kemalatlı imamlara, kürsüler etkili ve çok faydalı vaizlere sahip olacağı gibi, heyet-i islamiyenin gelenep prangasından,*

gafletinden, nemelazım durgunluğundan kurtulacağına kesin inanıyorum. Ulemamıza metanet verilirse, onlar da millete metanet verebilirler" (Gaspıralı, 2002, s. 45).

Bu anlamda, onun Türkçülük mefkuresi, yani ortak Türk dili fikri, «Üsul'i-Cedid» adlı yeni tip okulların açılması ile devam ettirilmişti. Aslında bu okullar seküler ilimleri okutan ilk Türk okullarıydı. Bununla da Gaspıralı bir taraftan ortak Türkçe'nin yaratılmasına çalışıyor, diğer taraftan düşüncede de milli birliğin yaratılmasına nail olmak istiyordu (Gaspıralı, 2002, s. 22-245).

İ. Gaspıralı 20. Asrın başlarında ortaya çıkan «Rusya Müslümanları İttifakı» teşkilatıın kurulmasına da yakından iştirak etmişti. Bu teşkilatın kurultayında (1906) Gaspıralı'nın teklifi ile Türk okullarında ortak Türk dilinin hayata geçirilmesi istikametinde ortak Türk Edebiyat dili ile yazılmış kitapların okutulması hakkında karar kabul edilmişti. Bu bakımdan, bu devirde Gaspıralı Azerbaycan Türk düşünürlerinin (Ahmed bey Ağaoğlu, Ali bey Hüseyinzade, Muhammed Hadi, Nesip bey Yusufbeyli vb.) eserlerine «Tercüman»da geniş yer vermiştir. Bu anlammda, Gaspıralı Azerbaycan Türkleri'nin uyanmasında da belirli bir rol oynamıştır. Özellikle Azerbaycn Cumhuriyeti'nin başbakanı olan Nesib bey Yusufbeyli'de Türkçülük fikrinin doğmasında ve şekillenmesinde İ. Gaspıralı'nın mühim rolü olmuştur (Caferoğlu, 2008, s. 7-8).

Hemin dönemde Azərbaycab türk aydını **Samed Mansur** da "milli dil" və "milli okul" meselelerinde İ. Gaspıralı'nın «Dilde, işde, fikirde birlik» fikrine katılmıştır. S. Mansur, bütün Türk halklarının ortak Türk dili yaratılması gerektiğini düşünüyordu. "Sonra anladım ki, bu sözler ""Tercüman"ın otuz yıllık derdidir. Bu koca gazete bu sözleri söylemekten ağzı şişmiştir.Halen de bu vakte kadar, yani otuz yıl süresince bu sözler hiç olmazsa gazetecilere kar etmeliydi. Her gazetenin kendine has birçok dili olduğunu hiç göreniniz yoktur" (Mansur, 2006, s. 159).

İ. Gaspıralı'nin Müslüman-Türk Dünyasında oynadığı mühim rolü Azerbaycan düşünürü **Firudin bey Köçerli** de, ona hasrettiği makalesinde çok önemli bulmuştur. Köçerli'nin düşüncesine göre, Gaspıralı milli dirilişimizin mayası ve milletimizin ruhu menzilesinde idi. Çünkü o, hiç durmadan Türk milletinin uyanması ve gelişmesi uğrunda çalışmış, bu yolda sözün gerçek anlamıyla şehit olmuştur. Gaspıralı hayal içinde yaşayan müslümanların karşısında yen ibir ufuk açmıştır (*Dildə, işdə, fikirdə birlik. İ.Qaspıralı 1851-1914, 2002, s.173)*. Milli entellektüelimiz Ahmet Ağaoğlu da "İsmail Bey Gasprinski" makalesinde yazıyordu ki, o, daima Türk ulusunun kalbinde yaşayacak ve canlı bir şahıs olarak kalacaktır: «*Dünyada Türk ve Türkçülük kaldıkça, İsmail Bey de hayattadır, yani İsmail Bey ebedi ve daimidir»* (*Dildə, işdə, fikirdə birlik. İ.Qaspıralı 1851-1914, 2002, s. 58)*.

Ziya Gökalp'in İsmail Gaspıralı'yı Rusya'da yetişen iki büyük Türkçüden biri olarak göstermesi tesadüfi değildir. Onun düşüncesine göre, Osmanlı İmparatorluğunda Türkçülük akımına karşı çıkıldığı bir zamanda Çarlık Rusyası'nda, özellikle Azerbaycan'da Türkçülük ülküleri inkişaf etmiştir. Gökalp yazır: *«Türkiye'de Abdulhamit bu kutsal akımı durdurmaya çalışırken, Rusya'da iki büyük Türk yetişiyordu. Bunlardan birincisi Mirza Feteli Ahundzade'dir ki, Azeri Türkçesinde yazdığı orjinal komediler bütün Avrupa lisanlarına tercüme edilmiştir. İkincisi Kırım'da «Tercüman» gazetesini çıkaran Gaspıralı İsmail'dir. Onun Türkçülükdeki şiarı(ilkesi) «Dilde, Fikirde ve İşte Birlik» idi»* (Gökalp, 1991, s. 27). Ancak biz daha çok başka Türk ideologu Yusuf Akçuraoğlu'nun bu konu ile ilgili fikri ile aynı düşüncedeyiz ki, Kırım Türklerinden İ. Gaspıralı M.F. Ahundzade ile mukayesede hem nazariyede, hem de uygulamada Türkçülüğe daha çok hizmet etmiştir (Akçura, 2010, s. 55).

Şunu belirtelim ki, Türkçülük fikrini yaymak ve Müslüman-Türk dünyasının uyanışına nail olmak için Gaspıralı bir çok defa Türkistan'a, Türkiye'ye, Hindistan'a, Mısır'a ve başka ülkelere seyahat etmiştir. Bu anlamda, Gaspıralı, Türkçülüğün inkişafının din birliğinin güçlenmesi ile

ilgili olduğunu düşünüyordu. Bu nedenle, Gaspıralı Türkçülük ve İslamcılığı aynı şekilde benimsemiş ve yaymıştır. Onun düşüncesine göre, Türkçülük ve İslamcılık birliğinin sağlandığı zaman Türkçülük sonsuza kadar yaşayacaktır.

Gaspıralı vefatından önce Türk Milleti için değerli vasiyetlerde bulunmuştur. Onun vasiyetlerinden biri «Tercüman»ın sürekli yayınlanması idi. Çünkü onun esas fikirleri sadece «Tercüman» vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Kendinin de dediği gibi, ömrünün büyük bir bölümünü müslümanların kalkınmasına, eğitimine ve mükemmelleşmesine hasretmiştir ki, bu da daha çok «Tercüman»la ilgili olmuştur. Bu anlamda, Hasan Bey Zerdabi ve «Ekinci» nasıl birleştiyse, aynı sözleri İ. Gaspıralı ve «Tercüman» hakkında söylemek mümkündür. Bütün bunlar, bir daha gösterir ki, İ. Gaspıralı Türk-İslam dünyasında kendi izini bırakmış, özellikle Rusyadaki müslümanların milliyetçilik ve özgürlük ruhlarını arttıran büyük düşünür olmuştur.

Böylelikle, A. Hüseyinzade'nin "Türklük, İslamlık ve Muasırlık" teorisi ile Gaspıralı'nın «Dilde, Fikirde ve İşte Birlik» teorisi karşılaştırıldığında görürüz ki, Türkler için daha uygunu sonuncu olmuştur. Çünkü Gaspıralı'nın teorisinde yalnız Türk Dilinde, Türk Düşüncesinde ve Türk İşinde birlikten konu açıldığı halde, Hüseyinzade'nin teorisinde ise İslamla ve Batı Medeniyeti ile ilgili Türkçülük mefkuresi öne çıkar. Elbette, Hüseyinzade'nin teorisinde Türkçülüğün İslamlık ve muasır medeniyet anlamında Batıcılıkla uzlaştırılması devrin gerçek şartlarının sonucu idi. Çünkü bu devirde, şimdi di olduğu gibi, Türkçülüğü 13 asra yakın iç-içe bulunmuş İslam dininden uzak tutmak mümkün olmadığı gibi, aynı zamanda çağın önde gelen medeniyeti olarak kabul edilen Batı medeniyetine karşı koymak da mümkün değildi. Bu anlamda Hüseyinzade, Resulzade, Gökalp, Ağaoğlu, Atatürk ve diğerleri en iyi halde Türkçülükle İslamiyetin ve Muasırlaşmanın sentezinden hareket etmeyi makbul görmüşlerdir.

Ancak Gaspıralı bir taraftan onlar gibi, İslamiyete ve Muasırlaşmaya bağlı Türkçülük mefkuresini savunmakla birlikte, diğer taraftan sırf Türk Birliğini gerçekleştirmeye yönelmiş ortak Türk Dili, ortak Türk Düşüncesi, ortak Türk Davranışını da öne çıkarmıştır. Gaspıralı'nın sırf Türk Birliğine yönelen bu teorisinin Türk halkları için daha gerçekçi siyasi-felsefi bir kavram olduğunu düşünüyoruz.

Sonuç

Turan-Türk toplumunun büyük bir kısmı, 13 asırdır İslam Dini üzerinde durup, bu din vasıtasıyla Tanrı'nın yolunun yolcusu olduklarına inanıyorlarsa, doğaldır. Lakin bu, Turan-Türk toplumunun İslamiyet öncesinde tapındıkları ulusal ve gayri-ulusal dinlerinde tamamıyla yanlış yolda oldukları demek değildir. Demek istediğimiz, Turan-Türk toplumunun Tanrı yolunda yürümeleri (yani Türk ahlakı, estetiği, adet-ananeleri, töreleri, yaşam tarzı, devletçiliği vs.) İslamiyet'le başlamadığı için, onu haddinden fazla idealleştirip Türk kimliğini arka plana koymak doğru değildir. Türklerin Şamanizm, Hristiyanlık, Budizm, Yahudilik'le mukayesede kendilerini daha çok İslamiyet'te buldukları doğrudur. Şüphesiz Türk kendini Tanrı'ya giden yolda daha çok İslamiyet'le bulduğu için 13 asırdır İslam'la birliktedir. Bununla birlikte, Türklerin İslam Dini'ni kabul etmesinin Tanrı yolunda yürümenin en başarılı devamı olduğunu da idrak etmeliyiz. Ancak bu hiç te İslam'dan uzakta başka yollarla (Hristiyanlık, Budizm, Şamanizm, Yahudilik vb.) Tanrı yolunda yürümeye devam eden Türk soydaşlarımızı inkar etmek anlamına gelmemelidir.

Bu nedenle, burada dikkat etmemiz gereken esas mesele sadece belirli bir dinin taşıyıcısı olan ulusun, bu dine tapınan diğer toplumlarla birlikte mevcud problemleri ve onun çözüm yollarını düşünmesi değil, aynı zamanda dini hassasiyetlerini korumakla birlikte diğer mefkurelere (dini, ya da siyasi-ideolojik) tapınan içerdeki soydaşlarıyla da bu veya başka meselelerin çözümünde de bir araya gelebilmesidir. Bir toplum dahilindeki dini birlik, iman ve inanç birliğidirse, milli birlik te, milli kader ve milli devlet yaratmak, inkişaf ettimek ve yaşatmak yoludur.

Bu meselenin çok sade çözüm yolu vardır. Öyleki, Milliyetçiliğimize Batı Milliyetçiliği, İslamcılığa ise Sami Dinciliği noktasından yaklaşmaktan imtina etmeliyiz. Her durumda, Batı (İngiliz, Fransız, Alman vb.) Milliyetçiliği'nin Türk Milliyetçiliği'ni, Sami-Yahudi Dinciliği'nin ise İslamcılığı olduğu gibi ifade etmediğini düşünüyoruz. Bu nedenle, Türk-İslam Dünyası meseleleri adına her iki meselenin ciddi şekilde izahlarına ihtiyaç vardır.

Bizim düşüncemize göre, bu anlamda Türk toplumunun hayatında mühim rol oynamış, bu rolü oynamaya devam eden ister İslamcılığa, isterse de Milliyetçiliğe yaklaşım ilk sırada, bir Türk dini-felsefi dünyagörüşünün ve Türk Milliyetçiliği'nin çerçevesinde olmalıdır. Elbette bu, her bir milletin İslam dini'ne kendi kimliğinden yaklaşarak onun asil mahiyetinden uzaklaşması gerektiği anlamına gelmiyor. Ancak aynı şekilde kendi milli değerlerini, adet-ananelerini, medeniyetini tamamıyla dinin, katı İslam medeniyeti'nin içinde eritmesini de doğru bulmuyoruz. Her bir şey ölçüsünde, sınırında ve miktarında olmalıdır. Bir din herhangi bir milletin değerleri içinde asimilasyona uğradığında zahiri karakter taşıdığı gibi, bir millet de herhangi bir dinin içinde eridiğinde milletin sadece adı kalır, kendi ve temeli ise mahvolur.

Kaynaklar

Akçura, Y.(2012). *Üç-tarz-ı siyaset,* Ankara, Kilit yayınları

Akçura, Y. (2010). *Türkçülüyün tarixi,* Bakı, Qanun yayınları

Ayvazov, H.S. (1907). Nədən bu hala qaldıq?, "Füyuzat" jur.,sayı 12, s.5-8.

Ağaoğlu, Ə.(2007). *Seçilmiş əsərləri,* Bakı, "Şərq-Qərb" yayınları

Ağaoğlu, Ə.(2006). *Üç mədəniyyət,* Bakı, "Mütərcim" yayınları

Cəfəroğlu, Ə. (2008). *Seçilmiş əsərləri,* Bakı, "Mütərcim" yayınları

Ələkbərov, F. (2014). *Milli ideologiya probleminə tarixi-fəlsəfi baxış (II hissə),* Bakı, "Elm və Təhsil" yayınları

Hüseynzadə, Ə.(1997). *Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir?,* Bakı, "Mütərcim" yayınları

Hüseynzadə, Ə.(1996). *Qırmızı qaranlıqlar içində yaşıl işiqlar,* Bakı, Azərnəşr

Hüseynzadə, Ə.(2007). *Seçilmiş əsərləri,* Bakı, Şərq-Qərb yayınları

Gökalp, Z.(1991). *Türkçülüyün əsasları,* Bakı, Maarif

Gökalp, Z.(2005). *Türkleşmek, islamlaşmak, muasirleşmek,* İstanbul, Akvaryum yayınları

Gökdemir, A.(2005). *Düşüncə tarihimizden portreler,* İstanbul, "Bayrak" yayınları

Qaspıralı, İ.(2001). *Türküstan üləması,* Bakı, "Örnək" yayınları

Qaspıralı, İ.(2002). *Dildə, işdə, fikirdə birlik. İ.Qaspıralı 1851-1914,* Bakı, "Qartal"

Rəsulzadə, M.Ə.(2012/1). *Panturanizm. Qafqaz sorunu,* Bakı, "Təknur"

Rəsulzadə, M.Ə.(2012/2).Əsərləri, III cild. Bakı, "Elm"

Resulzade, M.E.(2011). *Hatıralar ve Kafkasya,* İstanbul, Peon yayınları

Rəsulzadə, M.Ə.(1990/1). *Azərbaycan Cümhuriyyəti,* Bakı, "Elm" yayınları

Rəsulzadə, M.Ə.(1991) *Əsrimizin Səyavuşu,* Bakı, "Gənclik" yyaınları

Rəsulzadə, M.Ə.(2014). *Əsərləri,* V cild, Bakı, "Təhsil" yayınları

Mənsur, S.(2006). *Seçilmiş əsərəri,* Bakı, "Şərq-Qərb" yayınları

Zərdabi, H.(2007). *Dil və din. (Azərbaycan publisistikası antologiyası),* Bakı, "Şərq-Qərb" yayınları

RAMZIY-MAJOZIY TASVIR VA POLIFONIK TALQIN

Ergashev Maqsud Usan o‘g‘li*

Annotatsiya. So‘ngi yillarda fan-texnika sohasida bo‘layotgan o‘zgarishlar adabiyotshunoslikda yangi uslublarning vujudga kelishiga olib keldi. Bulardan biri polifonik (ko‘p ovozli) romanlarning paydo bo‘lishidir. O‘zbek adabiyotida yaratilgan va yaratilayotgan romanlar “polifinik roman” talablariga to‘liq javob bermaydi. Shu sababli ham biz milliy adabiyotimizda yaratilgan romanlarni sof polifonik romanlar sirasiga kirita olmaymiz. Bu bilan biz milliy adabiyotimizda “polifonik roman” yo‘q degan xulosaga kelishdan biroz tiyilamiz, sababi, “polifonik roman” unsurlarini o‘zida mujassamlashtirgan romanlar juda ko‘plab topiladi. Bular: Ulug‘bek Hamdam, Isajon Sulton va boshqa yozuvchilar asarlari fikrimiz dalilidir.

Isajon Sultonning “Ozod” romani “polifonik roman” unsurlarni o‘zida mujassamlashtirgan romanlar sirasiga kiradi. “Ozod” – inson umri va so‘zning muqaddasligiga bag‘ishlov romandir. Unda keltirilgan “taqdir lolasi” majoziy ma’noda qo‘llanilgan bo‘lib, komillik timsoli vazifasida kelgan. “Taqdir lolasi”ga yetishishdagi Ozodning sa’y-harakatlari hamda yo‘lida uchragan to‘siqlarni yengib o‘tishda shamol va boshqa ramziy obrazlarning unga hamroh bo‘lishi asardagi ko‘povozlilikni yuzaga chiqaradi. Har doim insonni tushunish, hayot mohiyatini anglash badiiy adabiyotning bosh mavzularidan biri bo‘lib kelgan. Mustaqillikka erishguncha vaqtda inson obrazini, uning ichki dunyosini yaratishda yozuvchilar turli to‘siqlarga duch kelgan. Inson ichki kechinmalari to‘la yoritib berilmagan. Bugungi kunga kelib esa to‘siqlar yo‘qoldi. Endi inson onggi va tafakkurini badiiy ifodalash imkoniga ega bo‘lindi. Bu talablarga “Ozod” romani to‘la javob beradi.

Kalit so‘zlar: shamol, ramz, taqdir lolasi, komil inson, obraz.

Abstract. In recent years, changes in the field of science and technology have led to the emergence of new styles in literary studies. One of them is the emergence of polyphonic (multi-voiced) novels. Novels created and being created in Uzbek literature do not fully meet the requirements of a "polyphonic novel". For this reason, we cannot classify the novels created in our national literature as purely polyphonic. With this, we refrain somewhat from concluding that there is no "polyphonic novel" in our national literature, because there are many novels that embody the elements of the "polyphonic novel". This is evidenced by the works of Ulugbek Hamdam, Isajon Sultan, and other writers.

The novel "Ozod" by the writer Isajon Sultan belongs to the category of novels that embody the elements of a "polyphonic novel." "Ozod" is a novel dedicated to human life and the sanctity of words. The "tulip of fate" mentioned in it is used figuratively and serves as a symbol of perfection. Ozod's efforts in achieving "The Tulip of Fate", as well as the fact that the wind and other symbolic images accompany him in overcoming obstacles encountered on his path, reveal the polyphony of the work. Understanding man, understanding the essence of life has always been one of the main themes of fiction. Before gaining independence, writers faced various obstacles in creating the image of a person and their inner world. Human inner experiences are not fully illuminated. Today, obstacles have disappeared. Now it is possible to artistically express human consciousness and thinking. The novel "Ozod" fully meets these requirements.

Keywords: wind, symbol, tulip of fate, perfect human, image.

Kirish (Introduction). So‘nggi yillarda fan-texnika sohasida bo‘layotgan o‘zgarishlar adabiyotshunoslikda yangi uslublarning vujudga kelishiga olib keldi. Bulardan biri polifonik (ko‘p ovozli) romanlarning paydo bo‘lishidir. Bu haqida adabiyotshunos olim U.Normatov: “Bir kunlik, hatto bir necha soat, daqiqalik voqea asosiga qurilgan, ayni paytda bir asrlik voqealarni qamrab olgan, bir-ikki yoki o‘nlab, yuzlab personajlari bor yaxshi romanlarni o‘qigansiz. Bir, ikki, uch, to‘rt va undan ortiq kitoblardan iborat xillari borligini ham yaxshi bilamiz. Uning hududiga publitsistika, esse, tarix, xronika, falsafa bemalol bostirib kiraveradi. Roman sathi hozir urf bo‘lgan plyuralizm – fikrlar xilma-xilligini badiiy ifodalash, ko‘p ovozli – polifoniya uchun beqiyos maydondir.” – deya e’tirof etgan (У. Норматов, 2011, б. 117).

* Nukus davlat pedagogika instituti, O‘zbek adabiyoti kafedrasi tayanch doktorant. ORCID: 0009-0008-5980-2143. mergashev340@gamil.com, Özbekistan.

Mavzuga oid adabiyotlarning tahlili (Literature review). Roman janri taraqqiyotida G‘arbda vujudga kelgan ijodiy a’analarning Sharq adabitiga ta’siri muhim ahamiyat kasb etadi. Polifonik tafakkur XX asrdan o‘zbek romanlarida uchray boshlagan bo‘lsa-da, aslida uning milliy adabiyotimizga kirib kelishi ancha olisga borib taqaladi. Bu haqida adabiyotshunos olim I.Haqqul haqli ravishda: “O‘zbek adabiyotida polifonik tafakkur Ahmad Yassaviydan boshlanib, Navoiy lirikasida yuksak bosqichga ko‘tarilgan” (Ҳаққулов, 2009, б. 187) – deya ta’kidlagan.

Polifonik romanni birinchi bo‘lib Dostayevskiy ijodida uchratamiz. Buni M.Baxtin Dostayevskiy romanning yangi tipi – “polifonik roman” yaratganini o‘zining “Dostoyevskiy ijodi muammolari” asarida asoslab beradi. Adabiyotshunoslik lug‘atida: Polifoniya (yun. polys – ko‘p, phone - ovoz) - musiqashunoslikdan o‘zlashgan termin (Куронов, 2013, б. 226) – degan ma’lumotlar uchraydi. XX asrda o‘zbek adabiyotida jahon adabiyotida hamda mumtoz adiblarimiz yaratgan asarlariga tayanib polifonik nutqli romanlar yaratildi. Bular: A.Qodiriyning “O‘tkan kunlar”, Cho‘lponning “Kecha va kunduz”, Oybekning “Navoiy”, P.Qodirovning “Yulduzli tunlar”, O.Yoqubovning “Ulug‘bek xazinasi” va boshqalar. Ammo bular ham to‘liq “polifonik roman” talablariga javob bermaydi. Chunki romanlarning ma’lum qismlaridagina (ya’ni urush tasvirlarida) polifonik nutqlarni uchratamiz.

Tadqiqot metodologiyasi (Research Methodology). Polifonik nuqtning asosiy belgisi bu – muallifning qahramonlarga nisbatan dialogik mavqeyida turishi, ya’ni ikkisi bir butunlikni hosil qilmasligidir. Har bir qahramonning olam haqidagi o‘z qarashlariga ega ekanligi va shu qarashlardan har biri mustaqil holda ya’ni muallif nuqtayi nazariga yonma-yon unga bo‘ysunmagan holda yashashini ko‘rsatadi.

Shuni alohida ta’kidlab o‘tishimiz kerakki, o‘zbek adabiyotida yaratilgan va yaratilayotgan romanlar “polifinik roman” talablariga to‘liq javob bermaydi. Shu sababli ham biz milliy adabiyotimizda yaratilgan romanlarni sof polifonik romanlar sirasiga kirita olmaymiz. Bu bilan biz milliy adabiyotimizda “polifonik roman” yo‘q degan xulosaga kelishdan biroz tiyilamiz, sababi, “polifonik roman” unsurlarini o‘zida mujassamlashtirgan romanlar juda ko‘plab topiladi. Ulug‘bek Hamdam, Isajon Sulton va boshqa yozuvchilar asarlari fikrimiz dalilidir. Tadqiqotchi X.To‘liboyev: “Yaxlit roman mohiyatidan kelib chiqilganda esa, yovuzlikning turlanib, tuslanib turishi, ya’ni tabiatga ko‘chib, qayta namoyon bo‘lishi “Sabo va Samandar”da ko‘povozlilik va ko‘pqatlamlilikni yuzaga chiqaradi” (Тулибаев, 2012, б. 41) deya ta’ridlaydi.

Tahlil va natijalar (Analysis and results). Isajon Sulton romanlarida “polifonik roman” unsurlarini o‘zi xos ifodasini kuzatish mumkin. Xususan, yozuvchining “Genetik” romanida bu holat yaqqol namoyon bo‘ladi. Zero, inson xayolida kechayotgan o‘y-fikrlarning rang-barangligi, olam haqidagi tasavvurlari, nimani ko‘rishni xohlasa, shu narsaning ko‘z o‘ngida namoyon bo‘lishi romanda ko‘povozlilikni yuzaga chiqargan. “Yomg‘ir desam, bahor jalasida barab shataloq otgan qo‘zilar bilan bir qatorda, bepayon dalalar ko‘z oldimga keladi, qalbimni shirin hislar chulg‘ab olaveradi. Bol deganimda biznikiga mehmon bo‘lib kelgan, olis ajdodlarimizning qaysi bir halqasida qanaqadir aloqasi borligi uchun qarindosh desa ham bo‘laveradigan qishloqdoshlarimizni eslayman. Ular bilan kelgan qizaloqni ko‘rib, bir lahzaga qotib qolgandim, go‘yo. Qizgina nihoyatda chiroyli edi, ammo chiroyi nimada desangiz, javob berolmasligim ham bor gap. Qarindoshlar o‘shandan keyin qaytib kelishmadi, yashash joyi Dashti Qipqoch ekanini bilsam-da, tasavvurimda juda olis, tushunarsiz g‘alati makonday bo‘lib qolaverdi. Meni dovdiratgan – turli ifodalarni akslantirgan ko‘k-yashil, gavhar ko‘zlarimidi?” (Султон, 2019, б. 8).

Ko‘rinadiki, qahramon mulohazalarining samimiyligi va sofligi, ishq haqidagi o‘zi hali tushunib yetmagan ibtidoiy qarashlari asar kompozitsiyasida ohang va musiqiylikni yuzaga

keltiradi. Yozuvchi o‘z xayollari bilan suhbatlashayotgan tabiat, insonlar, sevgi haqida fikr yuritayotgan qahramon ichki kechinmalarini kitobxonga taqdim etadi. Bu o‘rinda dialogdan farqli o‘laroq polifonik hodisa yuzaga kelgan holda u kompozitsion yaxlitlikni ta’minlagan. Romanda genetik ilmlarning yuzaga chiqishi va eng chekka qishloqdan chiqqan genetik olimning psixologik-falsafiy qarashlari zamirida ijtimoiy hayot, milliy qadriyatlar, zamonaviy fan-texnika haqida bahs yuritiladi. Gap polifonik ifoda uslubi haqida ketarkan, undagi yana bir muhim xususiyatiga e’tibor qaratish lozim. Ya’ni bu romanda qahramonlariga xos tafakkur yo‘nalishi davomiyligidir. Bu tip romanlarda muallif asar qahramonlari, o‘quvchi yoki o‘z-o‘zi bilan bahslashadi, savol-javob qiladi, munozara va mushohada uyushtiradi. Bu yagona xarakterning ikkiga bo‘linishiga olib kelib, o‘zaro qarama-qarshi fikrlarni yuzaga chiqaradi:

“Odamlar nima uchun bunchalar qiynalib ro‘za tutishlariga aqlim yetmasdi. Och yurishdan Xudoga nima naf? Xudo haqidagi tasavvurlarim ham yo‘q, hamma undan qo‘rqishini bilardim, chunki sal narsaga “Xudodan qo‘rqmaysanmi?” deya gapirishganini ko‘p eshitganman. Nazarimda ro‘za tutish ham qo‘rquv tufayli edi, men bobomning ko‘zini shamg‘alat qilib, qornimni to‘ydirib olganimdan keyin qo‘l yoki oyog‘im ishlamay qolishini xavotirlanib rosa kutdim, ammo hech narsa ro‘y bermagach, “Kattalar aldashibdi” degan to‘xtamga keldim.” (Султон, 2012, б. 23).

Ushbu parchada muallif va qahramon o‘zaro birlashib o‘zining anglagan va anglamagan narsalari haqida bahs yuritganligini ko‘ramiz. Ya’ni muallif bu asarda uchinchi shaxs – kuzatuvchi va tahlil qiluvchi vazifasini bajarmasdan, balki birinchi shaxs – bosh qahramon vazifasini bajargan. Natijada, roman tarkibida kelayotgan o‘zaro ichki ziddiyatlar, savol-javoblar hamda o‘zaro qarama-qarshi fikrlar polifoniya (ko‘p ovozlilik)ni vujudga keltirgan. Qolaversa, romanda ramziy-majoziy tasvirlardan o‘rinli foydalanilgan. Buni “Bilga xoqon bitiklari”dan olingan sitatalarda ko‘ramiz:

“Shunda yayloqda bir shamol esdi. Dediki: “Ey budun, o‘tiraverasanmi?

Sen shunaqa o‘ksik budun edingmi?

Bir baqirsang, ovozing tog‘ni yiqitmasmidi? bir musht ursang yerni titratmasmiding? Bir yig‘lasang, osmondan jala quymasmidi? Yilqing o‘z-o‘zidan ko‘paymasmidi, chorvang mo‘l bo‘lmasmidi? Bo‘yin egadigan el emas eding-ku? Sen Tabg‘achga bo‘ysunadigan el edingmi?” (Султон, 2012, б. 116-117). Bu o‘rinda shamol – ramz. U donishmandlik timsoli sifatida namoyon bo‘ladi. Uning tilidan aytilgan gaplar xalqni birlashishga, erk va ozodlik uchun kurashga chorlash vazifasini bajaradi. Adib shamol detalidan juda ko‘p o‘rinlarda foydalanadi. Uning deyarli barcha asari shamol tasviri bilan boshlanadi.

Adibning “Ozod” romani ham “polifonik roman”ga xos unsurlarni o‘zida mujassamlashtirgan. Roman – inson umri va so‘zning muqaddasligiga bag‘ishlov romandir. Unda keltirilgan “taqdir lolasi” majoziy ma’noda qo‘llanilgan bo‘lib, komillik timsoli vazifasida kelgan. “Taqdir lolasi”ga yetishishdagi Ozodning sa’y-harakatlari hamda yo‘lida uchragan to‘siqlarni yengib o‘tishda shamol va boshqa ramziy obrazlarning unga hamroh bo‘lishi, asardagi ko‘povozlilikni yuzaga chiqaradi. “Ozod degan yigitcha suyuklisiga tog‘lar bag‘ridagi mo‘jiza lolani olib kelish uchun yo‘lga chiqqan edi. O‘sha ajoyib loladan-u g‘aroyib qushdan kimdir allaqachonlar xabar bergan edilar. U xabarlar tuproq orasidagi dur yoki xazon orasidagi qirmizi chechak bo‘lib turli mushohada yo‘llariga ishora qilar, ba’zilari g‘am va anduh makonlari-yu ishq-muhabbat biyobonlariga, boshqalari esa jang-u jadal maydonlariga yo‘llardilar. Bepayon ma’no dashtlari qarshimda yastanib, shu tariqa namoyon bo‘lar edi.” (Sulton, 2024, b. 8).

“Ozod” romanidagi “Ko‘zga ko‘rinmas muallifning so‘zboshi” qismidan olingan ushbu jumla muallif tomonidan keltirilgan bo‘lib unda romanning yozilishiga turki bo‘lgan tasvirlar keltirib

o‘tilgan. Yuqoridagi “O‘sha ajoyib loladan-u g‘aroyib qushlardan kimdir alloqachon xabar bergan,” – deya adib Navoiyga ishora qilmoqda. Bu roman orqali yozuvchi Navoiyni “komli inson” sifatida ko‘radi. Asar ramzlardan tashkil topgan bo‘lib ularning hammasi Ozodning “taqdir lolasi”ga yetishishida yordam beradi.

Har doim ham insonni tushunish, uning hayot mohiyatini anglash badiiy adabiyotning bosh mavzularidan biri bo‘lib kelgan. Mustaqillikka erishguncha vaqtda inson obrazini, uning ichki dunyosini yaratishda yozuvchilar turli to‘siqlarga duch kelgan. Inson ichki kechinmalari to‘la yoritib berilmagan. Bugungi kunga kelib esa to‘siqlar yo‘qoldi. Endi inson onggi va tafakkurini badiiy ifodalash imkoniga ega bo‘lindi. Bu talablarga “Ozod” romani to‘la javob beradi. Inson umriga bag‘ishlov bu asarda dunyoning ko‘zgu ekanligi haqida qarashlar mujassamlashgan:

“ – Dunyo – ulkan ko‘zgudir, o‘z holicha senga yomonlik ham, yaxshilik ham keltirmaydi. Tegrangdagi ro‘y berayotgan hamma narsa aslida o‘z fikrlaring, his-tuyg‘ularing, istak va tutumlaringning aksidir. Aslida dunyo sobit, o‘zgarmas va hatto, qiymatsiz bir narsa, muhimi – uning sendagi akslaridir.” (Sulton, 2024, b. 6).

Asarda tilga olinayotgan ushbu jumlalar orqali biz, inson va uning butun hayotida ro‘y bergan hamda ro‘y berishi mumkin bo‘lgan voqea-hodisalar faqatgina o‘zi tufayligina amalga oshishini ko‘ramiz. Nafaqat inson butun koinot va unda hayot kechiriayotgan qurt-qumursqadan tortib, to o‘t-o‘lanlar-u toshlargacha yaratuvchi birgina Alloh ekanligi haqida fikr yuritiladi:

“Biroz avval tasvirga olganimiz shamolning junbushlari aro, yarmigacha qumga cho‘milib ketgan ko‘za ham nola chiqargan edi.

Mana bunday nido qildi naqshinkor ko‘za:

Ilohi, sen taqdir qilmasang, bu ma’nolardan bexabar edim, u ma’nolarning jilvalarini dunyoga sochgan – Sen, dilimga ochgan ham – Sen.

Ilohi, so‘zlarni yaratgan – Sen, ularga ma’nolar joylagan – Sen, u ma’nolarni bor-u yo‘q aylagan ham – Sen.” (Sulton, 2024, b. 184-185).

Ushbu jumlada ramziy-majoziy obrazning tasviri ruhiyatida bir-biriga uyg‘un fikrlarni tartibli va yorqinroq ifodalashga xizmat qilgan. Bu esa polifonik nutqning o‘ziga xos xususiyati hisoblanadi. Albatta, bu yozuvchi uslubidagi mahoratining yuksakligi bilan o‘lchanadi. Polifonik nutq ko‘povozlilik degan ma’noda qo‘llanilib, shu tipdagi romanlarda ramziy-majoziy timsollarning keng miqyosda qo‘llanilishidan ham ko‘rishimiz mumkin. Romanlar tarkibidagi qo‘llanilayotgan ramziy-majoziy obrazlarning hammasi ham timsol darajasiga ko‘tarila olmaydi. Xususan, badiiy asar tili ramzlardan tashkil topadi. Ramz ishtirok etmagan birorta ham mukammal badiiy asar mavjud emas. Ramzlar va tasvirlar asar tarkibida qanchalik ko‘p hamda o‘rinli qo‘llanilsa, uning badiiy qiymati ham shunchalik oshib boraveradi. Taniqli yozuvchi Nazar Eshonqul ramz haqida: “Badiiy til – bu ramzlar tili, hikmat tili... Adabiy ramz uslub ortiga yashirinadi. Uslubning o‘zi yo‘q yoki uslub shakllanmagan, uslubning o‘zi nimaligi haqida tasavvur bermaydigan asardan ramz izlash bugungi bozor va shou-biznes qalamkashlari va qalamqoshlarini ham adabiyotga daxldor deb hisoblashday gap. Shuning uchun, avvalo, asarning o‘zi ramz izlashga arziydimi, rostdanam uslubda ramziy talqinga asoslar bormi degan savolga javob topish kerak. Qolaversa, barcha asarlarni bitta ko‘zoynak orqali ko‘rish adabiy uslublarni jo‘nlashtiradi. Asarning ramzi didni o‘stiradi, uni pasaytirmaydi” (Эшонқул, 2018, б. 28), – degan gaplari fikrimiz dalilidir.

“Ozod” romani tarkibida ham ramzlarni ko‘plab uchratamiz. Roman tarkibida keluvchi har bir ramziy-majoziy obraz Ozodning kelajakda mukammal shaxs bo‘lib yetishishi uchun xizmat qiladi. Birgina uning shamol bilan bo‘lgan suhbati fikrimiz dalilidir.

“Darhaqiqat, u qo‘rqib ketgan, egasi tomon borishga botinolmay, shunday demoqda edi:

“Egamni yov o‘ldirdi. Ko‘zimni ochganimdan beri unga shoyon sadoqatda bo‘ldim.”

“Endi egam qolmadi. Egamning egasigina qoldi”.

“Meni bu ko‘yga solgan ham, bundan chiqaruvchi ham egamning egasidir.”

– Bu oddiy kuchuklardan emas, – dedi shamol, shivirlab. – Bir kuni unga bir odam ro‘para keldi-da, xunukligidan ta’sirlanib, “Muncha badbashara kuchuk ekansan”, dedi. Shunda kuchuk tilga kirib: “Ey odam! Naqshni ayblayapsanmi, naqqoshnimi?” deb so‘radi. Shunda

uni malomat qilgan kishi nodonligidan ho‘ng-ho‘ng yig‘lab, o‘z yo‘liga ketdi... Bu kuchukni yo‘ling davomida ko‘p marta ko‘rasan, kimligini ham anglarsan balki, – deb shivirladi u.” (Sulton, 2024, b. 29-30).

Bu jumlada bir vaqtning o‘zida ikkita ramziy-majoziy obrazni uchratamiz. Bularning biri kuchuk bo‘lsa, ikkinchisi shamoldir. Bu obrazlardan faqatgina shamol asarda timsol darajasiga ko‘tarila olgan. Kuchuk tilidan aytilgan: “Ey odam! Naqshni ayblayapsanmi, naqqoshnimi?” – degan jumlasi orqali ikkimizning ham yaratuvchimiz bir bo‘lgan Allohni meni xunuk qilib yaratgani uchun ayblayapsan degan jumlani anglaymiz. Yuqorida ta’kidlaganimizdek, Ozod yo‘lida uchragan har bir obraz uning komillik sari borishiga xizmat qiladi. Shuning bilan birga o‘quvchiga bevosita tarbiya ham berib ketadi. Bu obraz orqali adib insonlarning tashqi ko‘rinishiga qarab muomala qilmaslik hamda boy kambag‘al tabaqaga bo‘lmaslik haqida tushunchalarni singdirgan. Bu o‘z navbatida roman tarkibida realizm va milliy didaktikaning uyg‘unligidan dalolatdir.

Isajon Sulton uslubining yana bir o‘ziga xosliklaridan biri diniy-e’tiqodiy qarashlarning mukammal qo‘llanilishidir. Yozuvchining har bir romani diniy tafakkur tushunchalarini ifodalashga va uni yorqinroq tushuntirishga xizmat qiladi. “Ozod” romanida tasvirlangan deyarli har bir qahramon Allohning mavjudligiga va uning dunyodagi barcha narsalarning yaratuvchisiligiga iymon keltiradi. “Qirning naryog‘i qishloq edi, u yerda xotin-xalaj, bola-chaqa boriydi, ular yuz yillardan beri shu qishloqda tinch-u osoyishta hayot kechirmoqda edilar. Bug‘doy ekilar, pishganida o‘rib olib non yopilar, tuproqdan paxsa urib, uy tiklanar, bolalar tug‘ilib-voyaga yetar… o‘smirlar-u yosh-yalang o‘ynab-quvnab ulg‘ayar… qariyalar indamaygina jon taslim qilar… ot ana shu qishloq tomon yo‘rtib bormoqdaydi.

“Mening egam – dehqon edi, – demoqda edi ot. – Egamning egasi esa Parvardigor edi.”

“Egamning egasi, mening egamni o‘z huzuriga chorladi-yu egasiz qoldim,” – demoqda edi ot.

“Egamning egasi hamma narsani ko‘rib-bilib turuvchidir, – demoqda edi ot. – Egamga muhabbat qo‘ygan edim, u ham menga mehr bergan edi. Endi kimning sodiq oti bo‘lay?” – deb bormoqda edi bu ot.” (Sulton, 2024, b. 27-28).

Yuqoridagi misollar Alloh hamma narsani ko‘rguvchi va bilguvchi ekanligiga ishora. Adib uslubidagi mahoratning mukammalligini ot tilidan aytilgan birgina gapdan bilishimiz mumkin: *“Mening egam – dehqon edi, – demoqda edi ot. – Egamning egasi esa Parvardigor edi.”* Bu o‘rinda ot parvardigorni to‘g‘ridan to‘g‘ri egam demasdan egamning egasi deya tanishtirmoqda. Bundan yer yuzidagi hayvonlar insonlarga xizmat qilishi uchun yaratilgan degan xulosani chiqarsak bo‘ladi. Romandagi ramziy-majoziy obrazlar postmodernistik talqindir.

“Qulaganiga ancha bo‘lgan, shoxlari yalang‘ochlanib qolgan bir daraxt tanasidan shunday sas kelmoqda edi:

Voh, yalang shoxlarim qilichday keskir,
Bir yaproq qolmaptur shivirlayturg‘on.

Qachonlardir qulab ketgan haybatli og‘ochlarning tanalari esa sassiz-u jim, to‘zon changlari ularni allaqachon enlab-qoplab olgan edi.” (Sulton, 2024, b. 23).

Bu o‘rinda adib daraxt tilida mashhur shoir Shavkat Rahmon she’ridan iqtibos shaklida foydalangan. Romanning har bir qismida Navoiyga ergashish va uning buyuk shaxs ekanligiga ishoralarni ko‘rish mumkin. Navoiy “Lison ut-tayr” dostoni orqali olam va odam, Alloh haqidagi tasavvufiy qarashlari bayon qilgan bo‘lsa, Isajon Sulton Navoiydan ta’sirirlangan holda “Ozod” romanida o‘sha qarashlarni bayon qilgan. Adib romanda “Lison ut-tayr” dostonida yo‘lga chiqqan-u ammo oxirigacha bora olmay qaytgan ikki qushni bevosita Ozod bilan uchrashtiradi.

“Yigitcha so‘qmoqdan odimlarkan, boshi uzra ikki qush qanotlarining tovushini eshitdi, bular boyagina, tandirga non yopayotgan ayol bilan gaplashib turganida tikkasiga ko‘kka ko‘tarilgan o‘sha qushlar edi.

– Bu yigitcha kim? – deb so‘radi birinchi qush, sherigidan.

– Shu yerga kelishi taqdir qilingan bir banda, – deb javob berdi ikkinchi qush.

– Bu makonga kelishining boisi nima? – dedi birinchi qush.

– Taqdir lolasi-yu baxt qushi sari borayotir, – deb javob berdi ikkinchisi.

– Bundan bolaga xayr bormi? – deb so‘radi birinchi qush.

– Bizlar shu yergacha kela olamiz, u yog‘iga o‘ta olmaymiz, – dedi ikkinchisi.” (Sulton, 2024, b. 25). Asarda “taqdir lolasini” izlab juda ko‘plab insonlar yo‘lga chiqib, unga yetolmay ortlariga qaytib ketgan. Yuqoridagi jumlalardan faqatgina Ozodning “shu yerga kelishi taqdir qilingan”ligini bilamiz. Ma’lumki, “Lison ut-tayr” dostonida juda ko‘plab qushlar mazilga bormasdan ortlariga qaytib ketishgan. Adib esa “Ozod” romanida faqatgina ikkita qushdan foydalangan. Bu o‘rinda adibning mahorati qushlar timsolida Navoiyga ham ishora mavjud. Alisher Navoiy ham ikki marta haj ziyoratiga yo‘lga chiqadi-yu, ammo ma’lum sababga ko‘ra ortiga qaytishga majbur bo‘lgan.

Har qanday millat qiyofasini dunyoga ma’rifat va ma’naviyat namoyon qiladi. Millat qiyofasi insonlarning bilim-salohiyati, nimalarga qodirligi bilan o‘lchanadi. Adib romanlari umuminsoniy g‘oyalar bilan sug‘orilgan bo‘lib, unda muallif shaxs ma’rifatli bo‘lishi yo‘lida qayta-qayta qadimgi – mif va asotirlarga murojaat etadi. Isajon Sulton romanlarida voqea ichida – voqea qilish usulidan unumli foydalanadi. Adib bu uslubida G‘arb postmodernistik oqimining Sharqona modelidan foydalangan holda ramz, ishora, hodisat mohiyati, ibtido va intiho kabi tushunchalarni voqealar rivojiga singdiradi. Romandagi ramziy-majoziy timsollar mifologik shaklda uchraydi:

“– Bu toshkesar dunyodan orom va farog‘at izlagan edi, – dedi shamol…

Mana haqiqiy halovat egasi, dedi toshkesar. Qaniydi qoyatosh bo‘lsam... Va u qoyatoshga aylandi. Haqiqatan ham metin-mustahkam qoyatoshga hech nima ta’sir qilmas edi, u haqiqiy oromga endi yetishganini his qildi-da, chuqur uyquga ketdi. Bir mahal poyida nimadir ro‘y berayotganini sezdi. Sirtqi qobig‘ini kimdir tiqirlatmoqda, nimadir o‘zgarmoqda edi. U pastga qarab, tubida qo‘lida bolg‘asi-yu cho‘kichi bilan qoyatoshni kesayotgan boshqa bir toshkesarni ko‘rdi...” (Sulton, 2024, b. 114).

Ma’lumki, qoyatosh – viqor, buyuklik va mukammallik ramzi. Adib bu o‘rinda ya’ni “toshkesar” hikoyasi orqali qoyatoshga mansub bo‘lgan mukammallik va buyuklik ramziga inson omilini qo‘shgan holda biroz o‘zgartirish kiritgan. Unga hech narsa abadiy emasligi va dunyoning mukammal shaklda bir narsaning ikkinchisiga monand qilib yaratilganligi ramzi singdirilgan. Ta’limiy ruhda keltirilgan ushbu jumla bugungi kun uchun dolzarb mavzularni yoritishga xizmat qiladi. Unda o‘zi egallagan kasbni qiyin deya boshqa kasblarga o‘tib yuruvchi insonlar haqida fikr yuritilgan. Buni adab birgina toshkesar taqdiri orqali yoritib bergan. Ya’ni dunyodan orom va farog‘at izlagan toshkesarning o‘z kasbi qiyin deya avval dehqon, uzumzor egasi, bo‘ron va eng oxirda esa qoyatoshga aylanib ham dunyodan orom va farog‘at topa olmaganligini ko‘ramiz.

Yuqorida ta’kidlaganimizdek, olam mukammal shaklda yaratilgan bo‘lib, unda barcha narsa bir zanjirga tizilgan va har bir narsaning ikkinchisiga kerakli qilib yaratilgan.

Bir qarashda adib ijodida ba’zi o‘rinlarda epigonlik hodisasini uchratgandek bo‘lamiz. Tabiiyki, epigonlik ijodkor uchun yaxshi nom emas. Bu hodisa haqida adabiyotshunos olim D.Quronov: “Epigonlik (yun. epigonoi – keyin tug‘ilgan) – adabiyotdagi o‘zlashtirish ko‘rinishlaridan biri, o‘zigacha mavjud bo‘lgan asarlarga, muayyan adabiy yo‘nalish, oqim yoki alohida so‘z san’atkoriga xos uslub, tasvir manerasi kabilarga ko‘r-ko‘rona ergashish. Epigonlik ijodiy yondashuvdan mahrum bo‘lib, unda adabiy hodisa (muayyan asar, yo‘nalish yo ijodkor uslubi va sh.k.) ning u yoki bu darajada muvaffaqiyat topgan va muqim qaror topib ulgurgan jihatlari mexanik qayta yaratiladi” (Куронов, 2013, б. 360) – deya fikr bildirgan.

Ma’lumki, postmodernizm adabiyotining qoidalaridan biri bu sitatalardan foydalanishdir. Sitata va epigonlik hodisasi bir-biriga o‘xshasada ammo bir narsa emas. Sitata boshqa adibga tegishli asar (matn)dan olingan so‘zma-so‘z kuchirma hisoblanib, matn ichida qo‘shtirnoqqa olinadi. Epigonlik esa tayyor matnni o‘quvchi ommo didi moslashtirishga intilgan holda mexanik qayta yaratish. Yozuvchi ijodidagi deyarli barcha asarlarda sitatalarni uchratamiz. Tabiiyki, ular asar muvaffaqiyati uchun xizmat qilgan.

Yurtimizda mohir adib O‘tkir Hoshimov asarlari kirib bormagan xonadon bo‘lmasa kerak. U yaratgan har bir asari muvaffaqiyatga erishgan. Ayniqsa, adib qalamiga mansub “Dunyoning ishlari” qissasi tahsinga sazovor. Unda tasvirlanayotgan Ona obrazi butun xalq onasi timsoliga aylanib ulgurdi:

“Lekin onamning oyoq og‘rig‘i faqat keksalikdan emas. Buni boshqalar bilmasa ham, men bilaman. Yaxshi bilaman.

Bolaligimda ko‘p kasal bo‘lardim: qizamiq, ko‘kyo‘tal, bezgak...

Keyin meni shosha-pisha ko‘rpachaga o‘radi. Bir mahal onamning qo‘lida ketayotganim esimda bor. Gupillatib qor yog‘ayotganini his etib turardim-u, biroq yuzimga qor tushmas edi. Onamning issiq nafasi urilib turar, u sirg‘anib-sirg‘anib borar, og‘ir hansirar edi…

Kavshandozda turgan oyimning kalishini endi ko‘rdim. Kalishning ichi qorga to‘la edi.

– Sarpoychan kelaverdingizmi?! – dedi Hoji buvi hamon o‘sha vahimali ohangda. – Endi nima qilasiz? Qarg‘aning miyasini chaqib surmasangiz, cho‘loq bo‘lib qolasiz. Oyim tanchadan oyog‘ini chiqardi. Ikkala oyog‘i qip-qizil go‘sht bo‘lib ketgan edi.” (Hoshimov, 2019, b. 18-19).

Ushbu misolda ona o‘z farzandi uchun o‘z jonini ayamasdan bor imkoniyatini ishga solib uni saqlab qolganligini, shu bilan birga butun umrga oyoq og‘riqni ortirib olganligini ko‘ramiz. Dunyodagi barcha onalar o‘z farzandi uchun jonini ayamasligi rad etib bo‘lmas haqiqat. Adib mahorati ona timsolini yaratishda barcha onalarga xos bo‘lgan xislatlarni ochib bera olganligidadir. Adib Isajon Sulton ham ona obrazini yaratishga o‘z pozitsiyasiga ega. Yozuvchi hikoyalarida hayvonlar timsoli orqali ona obrazini yaratishda juda katta yutuqlarga erishgan. Buni uning “Bibi Salima” hikoyasi orqali ko‘rishimiz mumkin: “To shu kungacha jonzotlarning ko‘zlari ma’no kasb etmas edi. Bolalagan kuchukning, tuxum bosgan musichaning ko‘zlarida ma’no balqib qolibdi. Dunyoda onalik degan bir qonuniyat bularni o‘zgartirganiga aqli yetdi. Polaponi, zuryodi yo‘q jonzodlar ko‘zida unday o‘zgarishlar sezilmaydi” (Султон, 2018, б. 36). Ushbu jumlada yozuvchini ona obrazi dunyodagi eng ulug‘ siymo ekanligini ta’kidlagan. Adibning ota obrazini gavdalantirishdagi ba’zi joylari epigonlik hodisasini yuzaga chiqargandek tuyuladi:

“Eh nodon! Oyog‘i og‘rishining sababini keyinchalik bildim. Men bir yarim yasharligimda, qattiq shamollab ko‘kyo‘tal bo‘lganimda to‘shakka o‘rab, to‘rt chaqirim yo‘lga piyoda olib borgan, u yerdagi tabib chol bir nimani ezib ichkizgach, tomoq og‘rig‘im barham topgan, yana

shuncha yo‘lda bag‘riga bosib ko‘tarib kelgan-u o‘zi yiqilib qolgan ekan. Tabiiyki, u voqeani eslolmayman. Vujudimga ilashgan kasallik ham yodimda yo‘q. Ammo...” (Султон, 2018, б. 220-221).

“Hazrati Hizr izidan” qissasini o‘qigan o‘quvchi xayoliga beixtiyor “Dunyoning ishlari” asari yodiga tushadi. Bu esa bir qarashda epigonlik hodisasini hosil qilgandek tuyuladi. Ammo bu hodisaga epigonlik emas, adabiy ta’sir desak to‘g‘riroq bo‘ladi. Ikki asarda ham voqea-hodisa bir xil tarzda berilgan bo‘lishiga qaramasdan. Ya’ni bola kasal bo‘lishi, tabibga borilishi, tabib bolaga suyuqlik ichirishi, bola tuzalishi va oyoqdan qattiq sovuq o‘tib yotib qolinishi tasviri. Ammo Isajon Sulton O‘tkir Hoshimovdan farqli razvishta ona emas ota tasviridan foydalangan hamda ma’lum miqdorda o‘zgartirish kiritib, yangi ma’no yuklagan.

Adabiyotshunos olim H.Boltaboyev: “Har bir yozuvchining dunyoni ijodiy o‘zlashtirish davomida orttirgan hissiyotlar tajribasi, olamni o‘ziga xos ko‘rish, idrok etish, tushunish va tushuntirish yo‘li bo‘ladi. Yozuvchining mahorati, tasvirlash san’ati, roviylik darajasi haqida gap ketganda ham, asosan, shu belgilar badiiylik mezoni sifatida qaraladi” (Ҳ. Болтобоев, 1992, б. 6) – deya ta’kidlaydi. Darhaqiqat, har bir adib dunyoni o‘zlashtirishda o‘ziga xos ko‘rish, idrok etish, tushunish va tushuntirish yo‘liga ega, biri ikkinchisini takrorlamaydi. Bundan shu narsa ma’lum bo‘ladiki, adib Isajon Sulton “Dunyoning ishlari” qissasidan ta’sirlangan holda yuqoridagi tasvirni yaratgan.

Isajon Sulton asarlarida avtoepigonlik hodisasini ko‘p o‘rinlarda uchratamiz. Avtoepigonlik bu – ijodkorning boshqalar asarida keltirilgan mavzu, ohang, sujet qurilishi, obrazlar, hayotiy holatlar tasvirni o‘z-o‘zidan takrorlashdir. “Kulba atrofida turli-tuman bahaybat hasharotlar qatorida yuzlari qora, ko‘zlari ko‘k, tanasi xol-xol maxluqlar bir nimani kutganday aylanib yuradilar. “Qani mening imoratim? Bu kulba qaydan keldi?”, – deydi u hayron bo‘lib. “Umring bo‘yi qurgan imorating asli shu, – deyiladi unga. – Anavi maxluqlar esa – sening behudaga aytgan so‘zlaring, seni dunyoda chalg‘itgan istag-u xohishlaring, ya’ni sening yovlaringdir!” Maxluqlar yer ostidan chiqib kela boshlashadi, ular shu qadar ko‘pki, sal o‘tmay ufqqa qadar enlab ketadi” (Sulton, 2024, b. 89). Mifologik ma’noda qo‘llanilgan ushbu tasvir insonlarni behuda so‘z aytishdan qaytaradi. Ya’ni muqaddas dinimizda so‘zni ardoqlash va uni o‘rni bilan ishlatish haqida ko‘plab pand-nasihatlar mavjud. Adibning ushbu asarida birgina so‘z inson umrini tamomila o‘zgartirib yuborishi haqida qarashlar mavjud.

Yuqorida ta’kidlaganimizdek, yozuvchi badiiy uslubi soddalikdan murakkablikka qarab o‘sib boradi. Bunda yuqoridagi har bir aytilgan behuda so‘z vahshiy hayvonga aylangan tasviri keltirilgan bo‘lsa, adib boshqa bir “Hazrati hizr izidan” qissasida poetik takrorlarga biroz o‘zgartirish kiritgan holda qo‘llagan:

“ – Ha, Abar? – dedi chol, menga. – Mirrix pastlab qoldi, yotaverasanmi?

Fe’lim ters-ku, “Mirrixing nimaligini bilmaymau pastlaganidan gapirasan”, dedim.

– Pastlasa-yu boshingga yiqilsa, senga najot beradigan birov bo‘lmaydi, – dedi chol. – Tagida chumoliday ezilib, abjag‘ing chiqib halok bo‘lib ketasan.

Shunday deb xalacho‘pini bir silkigan edi, yuzlab maxluqlar paydo bo‘ldi. Orasida timsohlar-u men bilmaydigan qo‘rqinchli vahshiylar bor edi. Bari tishlarini irjaytirib vahshat qilardi.

– E tavba, – dedim. – Hoy chol, o‘zing kimsan-u bular nima?

– Bular gunohlaring, – dedi chol. – Har bitta qilmishing bir vahshiyga aylanib seni kutib turibdi” (Султон, 2018, б. 172-173). Bunda adib faqatgina so‘z emas umumiy ma’noda inson qilgan barcha gunohlari vahshiy hayvonga aylanib, o‘zini yeyishga tayyorligi e’tirof etadi.

Xulosa va takliflar (Conclusion/Recommendations). Isajon Sulton romanlarini o‘zbek adabiyotidagi polifonik tasvir namunalari sifatida e’tirof etish mumkin. Adib romanlarining tub

mohiyatini anglash uchun, avvalo, yozuvchining badiiy niyatiga e’tibor berish lozim. Yozuvchi ijodiga xos ramziy-majosiy tasvirlar o‘ziga xos ahamiyat kasb etgan holda ularda kitobxonga o‘z umr mohiyatidan xulosalar chiqarishga da’vat etiladi. Mazkur an’ana yozuvchining faqat romanlarida emas, balki boshqa janrlardagi asarlarida ham kuzatiladi.

Foydalangan adabiyotlar

Sulton, I. (2024). Ozod. Toshkent: BEST-BOOK.

Hoshimov, O‘. (2019). Dunyoning ishlari (qissa va hikoyalar). Toshkent: Yangi asr avlodi.

Болтобоев, Ҳ. (1992). Наср ва услуб. Тошкент: Фан.

Норматов, У. (2011). Бадиият кўзгусида миллат тақдири. Шарқ юлдузи, №3 сон. 116-121-бетлар.

Султон, И. (2019). Генетика. Қорақуш Юлдузининг сири. Тошкент: Ғофур Ғулом.

Султон, И. (2018). Ҳазрати Хизр изидан. Тошкент: Ғафур Ғулом.

Тулибаев, Х. (2018). Ҳозирги ўзбек романчилигида бадиий услуб ва жанрий–композицион яхлитлик синтези. [Фарғона давлат университети ҳузуридаги илмий даража берувчи DSc.27.06.2017.Fil.05.02 рақамли илмий кенгаш]. https://www.fdu.uz/admin/uploads/4/4acc600258-.pdf.

Эшонқул, Н. (2018). Ижод фалсафаси. Тошкент: Akademnashr.

Қуронов, Д. (2013). Адабиётшунослик луғати. Тошкент: Академнашр.

Ҳаққулов, И. (2009). Ижод иқлими. Тошкент: Фан.

AZERBAYCAN'DA CEDİTÇİLİK, DİL, ALFABE VE İMLA MESELELERİ

Ziyafet Gasımova[1]

19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan Cedidçilik Türk kökenli Müslüman halklar arasında gelişen sosyal-siyasi ve entelektüel bir harekettir. Temel amaçlarından birinin eğitim reformu olan Cedidçilik Rus İmparatorluğu'nun Müslüman bölgelerinde var olan okullarından oldukça farklı bir şekilde eğitim verecek olan yeni okullar oluşturmak istemesidir.

Rus istilasının en önemli özelliği Rusya'da demokratik fikrin oluşması ve yayılmasının, İ. Gaspıralı'nın Usuli-Cedit metodunun, M. F. Ahundov, H. Zerdabi, Mirze Celil, M. E. Sabir, M. Şahtahtinski, E. Hüseyinzade, E. Ağaoğlu gibilerin edebi-siyasi okullarının dil hayatına etkisi ile ilgilidir. Dolayısıyla XX. yüzyılın başlarında dile bakış siyasi bakış ve sistemle üst üsteydi. Ve Türk dili (Azerbaycan Türkçesi) 1918-1920 yıllarında Doğuda ilk demokratik cumhuriyet olan Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti döneminde devlet dili oldu.

XIX. yüzyıla kadar Arap alfabesine direnişler çok zayıf kalmıştır. Azerbaycan'da Arap alfabe sorununu ilk olarak ünlü yazar ve düşünür M.F. Ahundov çözmeye çalışmıştır.

Ahundov'dan sonra bu konuyla Ağabey Yadigarov, Firidunbey Köçerli, Memmedağa Şahtahtinski ve başkaları ilgilenmiştir.

Azerbaycan'da 1922 yılına kadar çıkan alfabe tartışmalarının temelinde, Arap alfabesinin Azerbaycan halkının eğitiminde başarısızlık faktörü ve kültürün inkişafında engel teşkil edici bir unsur olarak görülmesi yatmaktadır.

XX yüzyılın ilk başlarında alfabe konusu Azerbaycan basınında tartışmalara yol açmıştır.

Bu çalışmamızda Azerbaycan'da Ceditçilik, dil, alfabe ve imla meseleleri geniş şekilde araştırılacak, özellikle dönemle ilgili kaynaklar yanında dönemin basın kaynaklarına yer verilerek değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan, Ceditçilik, dil, alfabe, imla

JADİDİSM, LANGUAGE, ALPHABET AND SPELLİNG ISSUES İN AZERBAİJAN

Emerging at the end of the 19th century and the beginning of the 20th century, Jadidism was a socio-political and intellectual movement that developed among Turkic Muslim peoples. One of its main goals was educational reform — the Jadidists aimed to establish new schools that would provide education in a way significantly different from the existing schools in the Muslim regions of the Russian Empire.

The most significant feature of the Russian invasion was its connection to the formation and spread of democratic thought in Russia, the Usul-i Jadid (New Method) introduced by Ismail Gaspirali, and the influence of literary and political schools founded by figures such as M.F. Akhundov, H. Zardabi, Mirza Jalil, M.E. Sabir, M. Shahtakhtinski, E. Huseynzade, and A. Agaoglu on the linguistic life of the time. Therefore, at the beginning of the 20th century, the perception of language was closely intertwined with political views and systems. The Turkish language (Azerbaijani Turkish) became the state language during the period of the Azerbaijan Democratic Republic (1918–1920), which was the first democratic republic in the East. Until the 19th century, resistance to the Arabic alphabet remained very weak. In Azerbaijan, the issue of the Arabic script was first addressed by the famous writer and thinker M.F. Akhundov, who attempted to find a solution to this problem.

After Akhundov, this issue was taken up by Agabey Yadigarov, Firidun bey Kocharli, Mammad agha Shahtakhtinski, and others. In Azerbaijan, the alphabet debates that continued until 1922 were mainly based on the idea that the Arabic script was a factor contributing to the failure of public education and an obstacle to the development of culture.

At the beginning of the 20th century, the alphabet issue sparked debates in the Azerbaijani press. In this study, the issues of Jadidism, language, alphabet, and spelling in Azerbaijan will be extensively examined. In particular, alongside the sources related to the period, press materials of that era will also be included and analyzed.

Keywords: Azerbaijan, Jadidism, language, alphabet, spelling

[1] Doç. Dr, Bakü Slavyan Üniversitesi, Filoloji Fakültesi, Türkoloji Ana Bilim Dalı, ORCİD: 0000-0002-6579-5110, gasimovaziyafet@gmail.com, Azerbaycan.

Giriş

VIII. yüzyılın başlarından itibaren yürüttüğü siyasetle Rusya Zakafkasya'yi (Kafkasya ötesi) istila etmeye çalışmıştır. Bu istilalarda başarılı olamamıştır. Bu istila ise yüzyılın sonlarında gerçekleşmeye başladı. Çarlık Rusya'sı kendi çıkarları için Azerbaycan topraklarının tek siyası merkezde birleşmesini istemiyordu. Gülistan (1813) ve Türkmençay (1828) antlaşmaları sonucu kuzeyi Rusya'nın, güneyi İran'ının eline geçen Azerbaycan ikiye parçalanmıştı.

19. yüzyılın ortalarından başlayarak Azerbaycan'ın kuzeyinde kapitalist ilişkiler hızla gelişmiş, modern tipli şehirler ortaya çıkmıştır. Ve nüfusun bu şehirlere yerleşmesi de aydınların yetişmesine sebep olmuş ve bunun sonucunda da Azerbaycan kültür sahasında inkişaf göstermiştir (Eyvazova, 2002, s. 34).

Kültür sahasında olan değişiklerin en önemlilerinden biri eğitimle ilgiliydi. 19. yüzyılın 30'lu yıllarından başlayarak Azerbaycan'da Rus okullarının açılması, Çar hükümetinin yerli beylerden kendisi için memur kadrolar hazırlamak amacıyla gelişmemiş yerlerde de Rus dilinde resmi devlet okulları kurmaya başlaması yürütülen siyasetin bir göstergesi idi. Rus okullarında yerli dilleri öğrenmekte amaç nüfusu iyi idare edebilmek idi. 1850'li yıllardan başlayarak eski okulların zamanla "usulü-cedit" denilen yeni okullarla değiştirilmesi fikri ortaya çıktı ve uygulanmaya başlandı. 1879 yılında Gori müellimler seminariyasının (Gori öğretmen okulu) Azerbaycan şubesi açıldıktan sonra iyi öğretmen kadroları sistemli bir biçimde hazırlanmaya başladı. Ve böylece 1870 yılından başlayarak Bakü'nün bir yere toplanması önem taşıdı. Bu da Azerbaycan'ın toplumsal, kültürel görüşünün tek merkezden "idare" edilmesini gerçekleştirdi (Eyvazova, 2002, s. 34). Okulun bünyesinde ilkokul açıldı. Burada şeriat, Rus dili, hesaplama, tarih, edebiyat, resim, geometri, Azerbaycan dili dersleri- dini ve dünyevi bilgiler- öğretiliyordu.

Ehmed ağa Mustafayev, Celil Memmedguluzade, N. Nerimanov, Süleyman Sani Ahundov, Semed bey Ağalov, Bedelbey Bedelbeyov, Hacı Kerim Sanılı, Henefi Teregulov, Hüseyn Minasazov, Ferhad Ağazade, Abdullabey Divanbeyoğlu, Üzeyirbey Hacıbeyov, Müslüm Magamayev (1885-1937), Eli Teregulov (1881-1950), Penah Gasımov (1881-1939), Memmed Garayev, İsfendiyar Vekilov, Teymur Hüseynov, Eli Sebri Gasımov, Yusif Gasımov, Gori öğretmen okulunda 70'li ve 80'li yılların mezunları arasında yer almış. S. M. Genizade ve H. Mahmudbeyov burada dersler vermişler.

Rus okullarında yerli dillerin konulması büyük ölçüde Rus ve yerli halklar arasında karşılıklı ilişkinin sağlam olmasına hizmet ediyordu. Hükümet yerli nüfusla sıkı ilişki kurmak amacıyla yerli dillerde basın oluşturulması için de çalışıyordu. Kafkasya'nın o dönemki baş hâkimi Baron Roze'nin emriyle "Tiflisskiye Vedmosti" gazetesine ek olarak haftada bir kere "Tatarskiye Vedmosti" adı ile bir sayfa yayımlanıyordu. Sayfanın yayımlanması "Tiflisskiye Vedmosti"nin redaktörü Sankovski'ye bırakılmıştı. Sankovski ise sayfanın yayımlanmasını ve redaktörlüğünü o zamanlar Tiflis'te yaşayan, Fars ve Azerbaycan Türkçesini iyi bilen Mirze Apriyam Yenikolopov'a devretmişti (Eyvazova, 2002, s. 35).

"Tatarskiye vedmosti" sayfasının Azerbaycan Türkçesi ile olan ilk sayısı 1832 yılının ocak ayında çıkmaya başladı. Sayfa hükümetin yerli nüfusa duyurusu, emirleri, vergi kanunları, resmi haber ve duyuruları vb. bilgileriyle ihtiva ediyordu. Çar hükümetinin bu sayfayı yayımlamakta amacı uzak bölgelerde sömürge siyasetini uygulamaktı. Sayfanın 1832 yılında birkaç neşrinden sonra yayımı iptal edildi. "Tatarskiye Vedmosti" nin yayımından 9 yıl sonra aynı amaçla 1841 yılında neşredilen "Zakavkazski Vestnik"e ek Azerbaycan Türkçesiyle yeni bir sayfanın ömrü ise okunmadığından 4 yıl oldu (Gasımzade, 1962, s. 98-99). N. Huduyev her iki sayfanın da yayımlanmasının Azerbaycan Türkçesinin gelişmesinde fazla önem taşımadığını belirtmiştir (Huduyev, 1995, s. 383).

Azerbaycan Türklüğü arasında İslamiyet'in kabulü ile başlayarak XX. yüzyıla kadar kullanılan Arap alfabesi 19. yüzyılın sonlarına doğru eleştirilere sebep olmuş ve daha sonra XX. yüzyılda bırakılmıştır. 19. yüzyılda eleştirilen Arap alfabesi zorluğu yüzünden, Türk halkının eğitimine olumsuz etkilerinden dolayı tartışma konusu olmuştur. Konsonant yazı olan Arap alfabesini M. F. Ahundov hiyeroglif yazıya benzetmiştir (Ahundov, 1988, s. 62). Arap alfabesinin eğitime olan zararlarını alfabenin zorluğundan kaynaklandığını göstererek alfabenin ıslahı üzerinde durmuştur. Fakat görüşünü gerçekleştirememiştir. Daha sonra Lâtin alfabesi hakkında bilgi elde ederek Lâtin alfabesi üzerinde durmuştur. Fakat hiçbir sonuç alamamış, tarihte önemli bir adıma teşebbüsü ile anılmıştır. Ahundov'un fikirleri XX. yüzyılda olumlu sonuca ulaşmış ve Azerbaycan 1922 yılında başlayarak Lâtin alfabesi çalışmalarına başlamıştır. 1 Ocak 1929 yılında Azerbaycan tamamen Lâtin alfabesine geçmiş (*Yeni Yol,* 22. 07. 1928, s. 1), ama sadece 10 yıl kullanmıştır. 1939 yılında Kiril alfabesini uygulayan Azerbaycan Türk dünyası ile bağını koparmak durumuna gelmiştir.

1. Çarlık ve Sovyet Rusya Sırasında Azerbaycan'a Uygulanan Dil Politikası

"Usuli-cedid" okulları edebi görüş birliği bakımından Bahçesaray'dan başladı. Bu eylem Kırım Tatarı İsmail Bey Gaspıralı'nın adıyla bağlantılıdır.

Azerbaycan'ın Rusya tarafından işgali, Azerbaycan-Rus sosyo-kültürel ilişkilerinin yakınlaşmasını etkiledi. Rus eğitimi ve Rus okullarıyla tanışma, yeni okul türlerinin açılmasına yol açtı. Bu bağlamda, "yeni tarz" okullara bir örnek, Rus-Azerbaycan okullarının kurulmasıydı. İlk okul türü, Gazah'ın Salahlı köyünde (1875) kuruldu. Ardından, 1887'de Bakü'de tek sınıflı, üçüncü kademe özel bir Rus-Azerbaycan okulu açıldı. Müfredat, anadil, Rusça, Farsça, aritmetik, coğrafya, tarih ve şeriat derslerini içeriyordu (Elizade, 2012, s. 158).

Bakü'de faaliyet gösteren yeni metot okullarının gördüğü işler daha çok Sultan Mecid Genizade ve Hebib Bey Mahmudbeyov'un ismiyle bağlantılıdır.

Seyyid Ezim Şirvani (1835-1888), 1869-1870 yıllarında Şamahı'da "Usuli-Cedid" ve "Meclis" okulunu açtı. İlk eğitimini Dağıstan'da aldı, Arap ve Farsça tahsil gördü. Bağdat ve Şam'da yüksek manevi eğitim aldı. S.E. Şirvani'nin açtığı okulda Azerbaycan Türkçesi, Farsça ve Rusça öğretildi, S.M. Genizade ve M.E. Sabir ilköğrenimini bu okulda aldı (Elizade, 2012, s. 160). 19. yüzyılın ikinci yarısında Şuşa'da açılan "Usuli-Cedid" okulunun mimarı, ünlü eğitimci Mir Movsum Nevvab'dır (1833-1918). Mirze Hesen Rüşdiyye ise (1851-1944), Güney Azerbaycan'ın Tebriz kentindeki "Usuli-Cedid" eğitim okulunun kurucusudur. Güney Gafgaz'a gelerek okul eğitimi almıştır. 1883'te Erivan'da bir şehir okulu açmış, 5 yıl sonra Tebriz'e dönerek "Medrese-Rüşdiyye" adlı yeni bir okul türü açmıştır (Elizade, 2012, s. 160). 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Erivan ve Tiflis vilayetlerinde, Zengibasar, Vedibasar, Zengezur (Gafan, Gorus, Sisian, Megri), Dereleyez, Göyce, Garagoyunlu ve Ağbaba kazalarında da yeni tip okullar açıldı.

19. yüzyılda Azerbaycan dilinin etkisi yükseldi. Asrın ortalarında Kafkas Valiliği'nin resmi yazısında Gürcü dilinin Tiflis ve Kutais guberniyalarının (vilayetleri) sadece belirli bölgelerinde çinovnikler (memurlar) için gerekli olduğu zaman kullanıldığı halde, Tatar dilinin (Azerbaycan Türkçesi) Kafkasya'nın diğer bölgelerinde ve bütünlükle Kafkasya ülkesinde yararlı olduğu belirtilmiştir. Azerbaycan Türkçesinin toplumsal ve kültürel durumunun gelişmesinden sonra yerli kadrolar hazırlamak amacıyla ülkede milli dilde okullar ve basın ihtiyacını gidermek zarureti ortaya çıktı. Ve bu ihtiyaçlar kısmen ödenmeye başlandı. Bu işin gerçekleşmesinde A. A. Bakıhanov, M. F. Ahundov, M. Kazım Bey, H. Zerdabi gibi aydınların önemi büyüktür (Huduyev, 1995, s. 340).

Azerbaycan Türkçesine Rus yazarı Lermontov "Asyanın Fransızcası", Alman bilim adamı A. F. Gakstauze ise Kafkasya'nın anlaşma dili demiştir. Hatta Çar Rusya'sı Kafkasya'da kendi

çıkarlarını korumak amacıyla bazı belgeleri Azerbaycan Türkçesi ile yaymaya çalışıyordu (Nerimanoğlu, 2006, s. 14).

Rus istilasının en önemli özelliği Rusya'da demokratik fikrin oluşması ve yayılmasının, İ. Gaspıralı'nın Usuli-Cedit metodunun, M. F. Ahundov, H. Zerdabi, Mirze Celil, M. E. Sabir, M. Şahtahtinski, E. Hüseyinzade, E. Ağaoğlu gibilerin edebi-siyasi okullarının dil hayatına etkisi ile ilgilidir (Nerimanoğlu, 2006, s. 14). Dolayısıyla XX. yüzyılın başlarında dile bakış siyasi bakış ve sistemle üst üsteydi. Ve Türk dili (Azerbaycan Türkçesi) 1918-1920 yıllarında Doğuda ilk demokratik cumhuriyet olan Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti döneminde devlet dili oldu.

Devlet dilinin kendi fonksiyonunun sınırlı bir biçimde yürütmesi ve bununla bağlı karşı fikir 1920-1991 yılları Rus Sovyet İmparatorluğu devrinde yarım sömürge muhiti içinde Azerbaycan Türkçesinin sınırlı faaliyeti ile ilgilidir (Nerimanoğlu, 2006, s. 15).

Bağımsız Azerbaycan Cumhuriyeti tarihin en zor dönemine girdiği ilk günlerden devlet dili hakkında karar çıkardı. Hükümet 27 Haziran 1918 tarihinde "Devlet dilini Türk dili olarak kabul ederek, geçici olarak devlet kurumlarında Rus dilinin kullanımına müsaide etmiştir (Nerimanoğlu, 2006, s. 15).

1918-1920 yılları arası yaşayan Azerbaycan Halk Cumhuriyeti döneminde yapılan en önemli işler arasında devlet dili, eğitim meseleleri gibi konular önem teşkil ediyordu. Devlet dilinin Türk dili olarak onaylanmasının sebebi milli kimlik meselesinin çözülmesi idi. Azerbaycan milli hükümetinin parlamentosunda söz sahibi siyasi hareket Müsavat partisi idi. Partinin 1917 yılında yapılan ilk toplantısında kabul edilen programın halk eğitimi kısmı da vardı. Programda ana dilin gelişimine dikkat çekilmiş, Yüksekokullarda eğitimin Azerbaycan Türkçesiyle yapılması belirtilmiştir. Ayrıca bağımsız halkların dillerine de önem verilerek, herhangi bir özerk vilayette ortaokul eğitiminin yerel halkın çoğunluk oluşturduğu dilde yapılması uygun görülmüştür (Arzumanlı, 1999, s. 302-303).

Azerbaycan Halk Cumhuriyeti yöneticileri Türkleştirme prensibiyle harekât ediyorlardı. Özellikle, resmî kurumların faaliyetinde bunu görmek mümkündü. Mirza Bala Memmedzade tertip ve tercüme cemiyeti tarafından ilk ve ortaokullar için ders kitapları yayımlandığını, mevcut bir kısım ortaokulların millileştiğini bildirir. Ayrıca, Azerbaycan Türkçesinde öğretmene ihtiyaç olduğundan Türkiye'den 50 kadar öğretmen davet edildiğini, ülkenin birçok yerlerinde kadın ve erkekler için okulların açıldığını, 100'den fazla öğrencinin okumak için Avrupa'ya gönderildiğini belirtmektedir (Arzumanlı, 1999, s. 303).

1919 yılına ait bilgilere göre Azerbaycan Halk Cumhuriyetinde 23 devlet ortaokulu var idi. Bunlardan 3115'i Azerbaycanlı idi. Bakü'deki birkaç okuldan başka bütün okullar millileştirilmiştir. Ülkenin 8 bölgesinde kadın ve erkekler için açılan her kursta 50 kişi eğitim alıyordu. Azerbaycan Türkçesinde derslik yayımlamak için özel komisyonlar oluşturulmuş, Türkiye'den ders ve başka kitaplar da getirilmişti. Bakü'de işçiler için 200 kişiden oluşan dini kurs açıldı. Bundan başka ülkede 15 meslek okul mevcuttu (Arzumanlı, 1999, s. 307). Çar hükümeti zamanında Ruslaştırma siyaseti amacıyla okullardan kaldırılan milli tarih ve edebiyat derslerinin yeniden konulmasına karar verdi.

XX. yüzyılın başında Azerbaycan'da yüksek öğretim kurumu yoktu. H. Zerdabi, E. Gorani, N. Vezirov, N. Nerimanov, E. Hagverdiyev, E. Huseynzade, E. Agayev, M. A. Shahtahtlı, E. Topçubaşov, A. Sur ve diğerleri Avrupa, Rusya ve Türkiye'de eğitim gördü.

Azerbaycan Parlamentosunun 21 Ağustos 1919`da yaptığı toplantının gündem konusu dil ve Bakü'de Bakü Üniversitesinin açılmasıydı.

1918-1920 yılları arası yaşayan Azerbaycan Halk Cumhuriyeti döneminde eğitim ile ilgili gelişmeler içinde en önemlilerden biri de Azerbaycan'da ilk üniversite olan Bakü Darülfununun

açılması idi. Üniversitenin kurulma sebepleri ile ilgili çeşitli görüşler mevcuttur. Bunlar içinde 1919 yılında üniversitenin adının Rus Üniversitesi adı altında açılmak istenmesi önemli yer tutmaktadır. Bu üniversitenin kurulmasına karşı çıkan Müslüman aydınlarının kabul ettikleri kararda Rusça olan üniversitenin kendi özerkliğini esas alarak elini tek Rusya oluşturmak isteyenlere uzatacağı, yapılan harcamaların boşa gideceği ve gençlere bir faydası olmayacağı belirtilmiştir. Ayrıca Rus dilinde üniversite açılırsa millileşmiş okullar kapanacaktır (Arzumanlı, 1999, s. 305-306).

Bu görüşlere bakınca bazı gerçekleri görebiliriz. Çünkü üniversite kurulunca başta rektörü olan Razumovski; Dubrovski, İşkov, Levin, Sitoviç gibi Azerbaycanlı olmayanlar görev yapmaktaydılar. Üniversitenin öğretim üyelerinin çoğunluğu başka milletin temsilcileri idi. 1094 öğrencinin tahminen 300'ü Azerbaycanlıydı. Üniversitenin nizamnamesinde derslerin bütün okullarda mecburen Azerbaycan Türkçesi ile yapılacağı belirtilse de öğrencilerin çoğunluğunun farklı milletten olması bunu mümkün kılmamıştır. Fakat bu olumsuzluklara rağmen Azerbaycan Halk Cumhuriyetinin milli kültürümüzün gelişmesi için yaptığı işler içerisinde Bakü Darülfununun önemli yeri vardır (Arzumanlı, 1999, s. 306).

Darülfununda 1920 yılından sonra da gelişmeler olduğu kadar problemler de doğdu. *Yeni Yol* gazetesi 7 Ekim 1922 tarihli 3. sayısında Bakü Darülfununun "Şark Şubesi"nin "Şark Fakültesi" haline getirileceğini, bu fakülteye Rusya ve Türkiye'den de profesörler çağrılması haberini yayımlamıştır (Yeni Elifba Komitesinin Gördüğü ve Göreceği İşler. (7.10.1922). Sadece Arap dili profesörlerinin olması, buradaki eğitimin ne kadar yetersiz olduğu anlamına gelmekte idi. Bununla birlikte Azerbaycan'ın Rus işgalinden sonra Azerbaycan'da üniversitelerin sayı arttı. Fakat sorunlar hala devam etmekte idi. Örneğin, *Yeni Fikir* gazetesi 1925 yılında üniversitelerde Türk dilinde olan derslerin Rus diline göre az olduğunu, bu eksikliği ortadan kaldırmak için Rusça kitapların tercümesinin yapılması gerektiğini haber veriyordu (Sani, 1925). Aslında buna neden üniversitelerde eğitimin Rusça olması idi.

Azerbaycan'da 1922 yılından başlayan alfabe değişimi süreci dil problemini de yanında getirdi. Azerbaycan basını bu problemleri duyurmaya da çalıştı. *Yeni Fikir* gazetesi Türkçe kelimelerin bazı yıllarda Rusça sıralanmasını (25%, 14 №) tenkit ederek, Türkçe sıralanmasının gerektiğini hatırlatmıştır (Yeşin, 1925). Bu konu sonraki dönemlerde de tartışıldı. *Yeni Yol* gazetesi ise dairelerde yazı işlerinin yeni alfabe ile yürütülmemesi, bazı bildiri ve ilanların Rus dilinde yazılmasını tenkit ediyordu (Huduli, Kim bilir *&* E.Ş. 11.09.1928, s. 4).

2. Azerbaycan`da Alfabe Sorunu

2.1. 1922 Yılına Kadar Azerbaycan'da Alfabe Sorunu

Azerbaycan'da 1922 yılına kadar çıkan alfabe tartışmalarının temelinde, Arap alfabesinin Azerbaycan halkının eğitiminde başarısızlık faktörü ve kültürün inkişafında engel teşkil edici bir unsur olarak görülmesi yatmaktadır. Alfabeye karşı bir diğer tepkinin sebebi de alfabenin öğrenilmesindeki zorluktu. Ünlü şairlerin ve yazarların ülkesi olan Azerbaycan'ın XX. yüzyıla kadar eğitim seviyesi çok düşük kalmıştır. Arap alfabesindeki noksanları şairler görmüş, fakat XIX. yüzyıla kadar tepki göstermemişlerdir. Meselâ, dört yüzyıl önce klâsik edebiyatın ünlü ismi Fuzuli, yaşadığı dönemde Arap alfabesinin noksanlarını doğrudan değil, dolaylı yolla göstermeğe çalışmıştır. Kusuru daha çok alfabeyi kullanan kâtipte gören şair aslında alfabenin noksanlarını dolaylı olarak izah etmiştir.

Kalem olsun ol bed tehririn
Ki fesadi regemi sözümüzü şor eyler
Gah bir herf sugutiyle gılar nadiri nar
Gah bir nükte (nokta) gusuriyle gözü kür eyler (Ağazade & Karakaşlı, 1928, s.17).

Burada daha çok Arap alfabesindeki noksanlarla yapılan yanlışlara değinilmiştir. Aradan asırlar geçince bu noksanlar tartışma konusu olmuştur.

Azerbaycan'da Arap alfabe sorununu ilk olarak ünlü yazar ve düşünür M.F. Ahundov çözmeye çalışmıştır. Yani bilimsel anlamda Arap alfabesine ilk karşı çıkış Ahundov'dan gelmiştir.

XIX. yüzyıla kadar Arap alfabesine direnişler çok zayıf kalmıştır. Bu husus özellikle Azerbaycan basında ve bu direnişlerle ilgili ortaya konulan eserlerde belirgin biçimde yer almaktadır:

> "Arap alfabesinin noksan ve olumsuz özelliklerini ilk defa ciddî ve ilmî boyutta tenkit eden Mirze Feteli Ahundov olmuştur" (Elibeyzade, 1953, s. 79), "Azerbaycan'da Arap alfabesine karşı mücadele XIX. yüzyıla kadar zayıf olmuştur. XIX. yüzyılda ise ünlü yazar M.F. Ahundov tarafından bu görüş belirli yollarla belirlenmiştir" (Müasir Azerbaycan Dili I,1978, s. 39), "Fethali, Rusya Türkleri arasında Arap alfabesinin ıslahı ve değiştirilmesi düşüncesinin öncüsüdür" (Şimşir, 1992, s.21).

M. F. Ahundov ilk önce Arap alfabesinin ıslahı üzerinde durmuştur. Yazarın bu konudaki faaliyetinin 1857 yılında başladığına işaret edilse de, bunu 1850 yılına kadar götürebiliriz. Ahundov'un, Kafkasya Genel Valisi Baş İdaresi reislerine sunduğu yazılı dilekçe ve maruzatlarından, bu konudaki faaliyetlerinin 1857 yılından değil, 1850 yılından başladığını tespit edebiliriz.

Kafkasya Genel Valisi Baş İdaresi Mülki Hisse Üzere Reisi A. F. Kruzenştern'e takdim ettiği 3 Haziran 1850 yıl tarihli dilekçesinde Ahundov kendi alfabe projesinin uygulanması için genel valinin teşebbüs göstermesini ondan rica ettiği gibi, bundan dört yıl sonra Kafkasya Genel Valisi diplomatik defterhanesinin reisi K. F. Lelli'ye sunduğu 12 Kasım 1854 tarihli yazılı maruzatında "Ben birçok sebeplere göre mevcut Müslüman alfabesini değiştirmek kararına gelerek, yeni bir alfabe projesi düzenleyip İran hükûmetine göndermek için reise takdim etmiştim" demektedir (Gasımzade, 1962, s. 70).

Ahundov'un yeni alfabeyle ilgili faaliyeti üç aşamadan geçmiştir.

Birinci aşamada Ahundov Arap alfabesinin yazı biçimine dokunmadan yalnız telâffuz edilen, fakat yazılmayan ünlüler için işaretler yapmış, bu işaretlerin harflerle birlikte yazılmasını ve sessiz harflerdeki bütün noktaların atılmasını teklif etmiştir. Harflerin altından ve üstünden noktaların atılması konusunda ise, birbirinden yalnız noktalarla ayrılan harfler için yeni biçimler bulmuştur.

İkinci aşamada Arap alfabesinden noktaların atılması ve kelimelerdeki bütün ünlülerin yazılması ile birlikte, harflerin ayrı yazılmasını da teklif etmiştir. Çünkü Arap alfabesinde harflerin bitişik yazılması ile her bir harfin kelimenin başında, ortasında ve sonunda gelmesine bağlı olarak üç şekil ortaya çıkar. O harfin ayrı yazılışını da buna eklersek, her harfin dört biçimi oluşur. Bu da alfabe öğretimini zorlaştıran bir etkendir.

Üçüncü aşamada ise Ahundov alfabenin ıslahını değil, değiştirilmesini teklif etmiştir. Ahundov, harflerin Lâtin alfabesi esasına göre değiştirilmesini, bütün ünlülerin alfabe sırasına dahil edilmesini ve yazının soldan sağa yazılmasını istemiştir.

Ahundov'un Arap alfabesi ile ilgili mektuplarına dikkat ettiğimizde yazarın bu konuda da oldukça çaba gösterdiğini görmekteyiz. Yazarın mektuplarından anlaşıldığı üzere ilk önce Arap alfabesinin eksik yanlarını ortaya koymuş, daha sonra da ıslahını savunmuştur. Burada kendisinin yıllarını vererek öğrendiği Arap alfabesinin noksanları yüzünden kadınların ve çocukların eğitim konusunda geri kaldığını vurgulamaktadır. Alfabenin noksanlarını, alfabedeki harflerin birbirinden noktalarla ayrıldığını, bu noktaların yanlış konulduğu ya da unutulduğunu, ünlü olarak kullanılan harekelerin sözün terkibinde yazılmayıp, ancak ihtimalle tayin edildiğini, bunun ise

okumayı zorlaştırdığını söyleyen Ahundov, birkaç ünlü ve ünsüz harfin alfabede yer almadığını, fakat konuşmada kullanıldığını, "a", "v" harekelerinden başka diğerlerinin özel biçiminin alfabede olmamasını, fetha ve kesre harekelerinin arasında olan "e"nin konuşmada olup da, yazıda bulunmamasını belirterek ıslahat yapılmasının gerekliliğini göstermiştir (Ahundov, 1988, s. 17-18).

Ahundov ayrıca, Arap alfabesini kutsal gören din adamlarına yanıt olarak Arap alfabesinin oluşumunu araştırıp tarih içinde kûfi biçimi ile Kuranı Kerim'in kayda alınması ve bunun İbn-Müğle tarafından kûfi biçiminin esasında değiştirilerek nesih biçimi oluşturulması ile bunun Müslümanlar tarafından kullanılmasında hiçbir mahsur görülmediğini belirtmiş, kendisinin Arap alfabesinin ıslahı üzerine görüşlerinin benimsenmesinde bir sorun olmadığını anlatmaya çalışmıştır (Ahundov, 1988, s. 56).

Ahundov, mektuplarında sürekli Arap alfabesi üzerinde durmuş ve bu konuda yoğun faaliyette bulunmuştur. Mektuplarının birinde bu yeni alfabenin bir cildini Osmanlı devletinin başkanlarına ve beş cildini de Avrupa'nın beş esas devletine gönderdiğini, İslâm halkları için çok faydası olan yeni alfabenin tatbiki hakkında kendi fikrini kanıtlamak için Kafkasya vilâyetlerinde çalıştığını bildirmektedir (Ahundov, 1988, s. 72).

Ahundov, 1863 yılında Tiflis'ten İstanbul'a gelmiş, Dışişleri Bakanı Ali Paşa ile görüşmüş ve "harflerin ıslahı" tasarısını ona göstermiştir. Ali Paşa'nın alfabeyi beğendiğini, Ahundov onun ağzından şöyle nakletmektedir:

"Güzel şeydir, İstanbul'da on yıl bundan önce bazıları bu meseleyi anlayıp bir meclis düzenlemişlerdi. Fakat sonra iş yarım kaldı" (Ahundov, 1988, s. 92).

Daha sonra Fuat Paşa ile görüşüp "Arap alfabesinin ıslahı" tasarısını ona da gösteren Ahundov, 10 Temmuz 1863 tarihinde Cemiyet-i İlmiyeyi Osmaniye toplantısına çağırılmış ve ıslahat konusundaki tasarısını orada da sunmuştur. Toplantıdakiler de böyle bir ıslahata ihtiyaç olduğunu ifade ederek, ona birkaç yıl önce Arap alfabesinin noksanlarını anlayıp onun harflerini Avrupa nüfusunun kullandığı alfabe üslubu esasında değiştirip, bitişmeyen harflerden oluşan bir alfabe yaptıklarını, fakat devlete takdim etme cesareti bulamadıklarını söylemişlerdir. Ahundov ise bitişmeyen harflerin İslâm alfabesinden farklı olduğunu, bunun halkı korkutacağını ve Kuranı Kerimin bitişmeyen harflerle yazılamayacağını, bundan başka kelimelerin fazla yer tutacağını ve soldan sağa yazıldığında çok yavaş yazılabileceğini göstererek kendi projesinin uygun olduğunu ileri sürmüştür (Ahundov, 1988, s. 93-94).

Türkiye'de alfabe ıslahı meselesi 1862 yılına dayandırılmaktadır. Bu konuya dokunanların öncüsü olan Maarif Nazırı Münif Efendi 13 zilkade 1278 (11 Mayıs 1862)' de Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'de verdiği bir konferansta alfabe konusuna değinerek Arap alfabesinin ıslahı meselesini ortaya atmıştır. Münif Efendi, bu konferansında Latin harflerinin okunup yazılmasındaki kolaylıkları belirtmekle birlikte kelimelerin bitişmeyen harflerle yazmak yolunu tercih ettiğini söylemiştir (Ülkütaşır, 1981, s.17-18).

4 Ağustos 1863 yılında tekrar Fuat Paşa ile görüşmesinde Ahundov'a "alfabe ıslahı" tasarısının beğenildiği ve sonucu ile ilgili haber verileceği bildirilmiştir. Daha sonra yapılan toplantıda "Alfabe ıslahı" tasarısı tekrar konuşulmuştur (Ahundov, 1988, s. 97-98).

Mektuplarının birinde ise Ahundov, Fuat Paşayla olan görüşmesinden haber verirken tasarısının Türkiye İlimler Akademisine (Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye) takdim edildiğini ve bu tasarı ile ilgili yapılan üç toplantıda da beğenildiğini, fakat tasarıyla kitap basmak için gereken özellikleri değiştirene kadar uygulanması işinin ertelendiğini bildirmiştir. Akademinin teklifine esasen Osmanlı hükûmeti tarafından kendisine Mecidiye nişanı verilmiştir (Ahundov, 1988, s. 105-106). Yazar İstanbul'da iken sonraları Ruhul–Kuds adı verdiği Ermeni zadeganı Melkum

Han'la tanışmış ve onunla iyi anlaşmıştır. Melkum Han da alfabe ıslahı ile ilgilenmiş ve bir "Alfabe ıslahı" projesi hazırlamıştır. Ahundov, Melkum Han'a yazdığı bir mektubunda bu projenin noksanlarını belirtmiştir (Ahundov, 1988, s. 121-122).

Alfabenin ıslahı konusunda sonuç alamadığı gayretleri göstermekten usanan Ahundov Osmanlıya sunduğu" alfabenin ıslahı" tasarısını hatırlatarak amacını şöyle ifade etmiştir:

"Ben bu tasarıyı sadece icra etmeleri için Osmanlıya sunmadım. Yeni fikirlerimizi müzakere edip bastırmalarını, İslâm halklarının gelecek nesilleri için bir senet (belge) kalmasını ve onların da bizim İslâm alfabesini değiştirmenin önemli iş olduğunu anladığımızı bilmelerini istedim. Güneşten aydın olan bu meselenin lüzumunu, kabul edilmez bir sıra delillerle inkar ettiler. Buna göre de bin teessüfle ve hasretle bu dünyadan gittik. Belki de gelecekte bizim medeniyet dairemize adım atacak evlatlarımız bu amacımızı istekten gerçeğe dönüştürecekler" (Ahundov, 1988, s. 132-133).

"Konstantinapol" gazetesinde Fransızca makale yayınlamak konusunda isteğini mektuplarında sürekli söyleyen Ahundov, Mirza Melkum Han'a İstanbul'dan bin keder ve teessüfle geri döndüğünü belirterek "Ben ve sen böyle bir tabiatta doğmuşuz. Biz ömrümüzün sonuna kadar bu yolla gitmeliyiz. Keşke doğmasaydık, doğsak da başkaları gibi olsaydık. Zehirden acı bir yaşamdayım. Benim için sizin kitabınızdan daha iyi, daha yüksek ve heves verici bir şey olamaz." (Ahundov, 1988, s. 150) cümleleri ile içindeki hüznü anlatmıştır.

Melkum Han'a başka bir mektubunda ise "Ben ve sen alfabeyi değiştirmek fikrini ortaya atmakla borcumuzu beşeriyet önünde ve medeniyetimizin inkişafı uğrunda ödedik, bizim ismimiz her zaman tarihte ilk kalacak ve evlâtlarımız tarafından saygıyla anılacağız." (Ahundov, 1988, s. 159) sözleri ile gelecekten beklentilerini ifade etmiştir. Osmanlının eğitim konusundaki durumunun İran'dan daha kötü olduğunu da söylemekten de çekinmemiştir.

Yazar zamanla düşüncesini Arap alfabesinin ıslahından Lâtin alfabesine geçmek görüşü ile değiştirmiştir. 8 Mart 1872 yılında Mirza Melkum Han'a yazdığı mektubunda ise artık Osmanlılardan umudunu kestiğini belirterek Charles Mismer'in merhum Ali Paşaya yazdığı Fransızca mektubu oğlu Reşit'e çevirttirip okuduğunu ve beğendiğini söylemiş, Mismer'in İslâm halkları konusundaki düşüncelerini aktarmıştır (Ahundov, 1988, s. 206-207). 29 Mart 1872 yılında Melkum Han'a yazdığı bir başka mektubunda Melkum Han'ın ona Mehemmet ağa vasıtasıyla gönderdiği Charles Mismer adlı Fransız bilim adamının bütün yeryüzü halklarının alfabeleri ilgili fikir ve araştırmalarının sonucu olan bir şerhten (yorum) bahsederek bu şerh ile ilgili görüşlerini şöyle ifade etmektedir:

"Charles Mismer yazıları Hiyeroglif, Sillabi ve Alfabeti olarak üçe ayırmıştır. Hiyeroglif Çinlilerin, Sillabi bizim sağdan sola olan yazımız, Alfabeti ise Avrupalıların soldan sağa olan yazısıdır. Fransız bilim adamı bu üç alfabeden bahsederek çok doğru ve kati delillerle Alfabeti yazının Hiyeroglif ve Sillabik alfabelerinden üstün olduğunu kanıtlamıştır. Aferin böyle bilim adamına! Bu bilim adamının görüşünü onaylayarak soldan sağa yazılıp okunan sözlerin terkibinde bütün ünlü harfleri ünsüzler sırasına giren ve bütün noktaları atılmış olan Alfabeti yazıdan başka, hiçbir yazının harflerini kabul etmiyorum. Ve hiçbir zaman kabul etmem. Eğer İslâm halkları Alfabeti yazıyı Mismer'in söylediği tarzda ve geçmişte Melkum Han'ın düzenlediği, benim mülahazama (düşünceme) gönderdiği biçimler esasında kabul ederlerse, bir şeyler elde edilebilir. Eğer böyle olmazsa, kıyamet gününe kadar kendilerinin eski Sillabik alfabesi ile birlikte cehalet girdabında kalsınlar. Nağme tamam Melkum Han, neden önceki düşüncenizden vazgeçtiniz? İstediğinizi yapın. Ben şimdi çok memnunum ki, o yazı kabul edilmedi. Şimdi Charles Mismer'in şerhinin Farsça tercümesini yayınlatacağım ve onun düşüncelerini savunmaya çalışacağım" (Ahundov, 1988, s. 210-211).

Yönünü Lâtin alfabesini çeviren Ahundov sonraları da bu yazıyı savunmaya devam etmiştir. Ömrünün sonuna kadar, 28 yıl alfabe ile uğraşan M. F. Ahundov'un istekleri XX. yüzyılda gerçekleşmiştir.

Ahundov'dan sonra bu konuyla Ağabey Yadigarov, Firidunbey Köçerli, Memmedağa Şahtahtinski ve başkaları ilgilenmiştir.

XX. yüzyılın ilk başlarında alfabe konusu Azerbaycan basınında tartışmalara yol açmıştır.

1903 yılında Bakü'de Memmedağa Şahtahtınski'nin yayınladığı "Şergi Rus" (Doğu Rus) gazetesinde alfabe konusu ciddî boyutlarda müzakere edilmiştir. Gazete sayfalarında, Arap alfabesinin dilimizin ses bilgisine uyum sağlamadığı belirtilerek "Kullandığımız Arap alfabesi ile başka dillerin ve belki Türk dilimizin sözlerinin bile hakikî telâffuzunu göstermek mümkün değil. Yabancı adlar veya az kullanılan, herkese belli olmayan Türk kelimeler ise tabiî olarak bir anda yazılacaktır. O yüzden aşağıdaki yazıyı asıl telâffuzunu göstermek istediğimiz kelimeler için ortaya koyduk" (Müasir Azerbaycan Dili I, 1978, s. 39), cümleleri ile Şahtantinski'nin düzenlediği yeni alfabe projesinden bahsediliyordu. Bunun yanında, gazetenin sayılarından da anlaşıldığı üzere bu alfabede ünlüler ve harekeler yerine rakamlar teklif edilmektedir ve rakamlar için ise Rus ve Arap rakamlarının ters yazılış biçimi gösterilmiştir (Müasir Azerbaycan Dili I, 1978, s. 40). Bu alfabe yazıyı daha da zorlaştırdığından taraftar toplayamamıştı.

1917 yılından önce Bakü'de yapılan öğretmenler kurultayında alfabe konusuna tekrar dönüldüyse de sonuç elde edilememiştir.

1917 yılına kadar devam edilen alfabe ıslahatları sonuçsuz kalmıştır. 1917 yılında Ekim Devriminden sonra durum biraz değişmeye başlamış, öğretmenler Arap alfabesinin kullanılmasındaki zorluğa karşı çıkarak toplantılar yapmışlar. 17 Haziran 1919 tarihli toplantı bu amaçla yapılan toplantılardan biri olmuştur. Burada alfabe projeleri müzakere edilmiş ve belirli bir sonuca ulaşmak için Maarif Bakanlığı yanında Hamitbey, Şahtahtınski, S.M. Genizade, Reşitbey Efendiyev, Mahmutbeyov ve başkalarından ibaret hükûmet komisyonu oluşturulmuş, komisyona sunulan projelerden Abdullabey Efendizade'nin projesi kabul edilmiş ve yayınlanmıştır (Müasir Azerbaycan Dili I, 1978, s. 40). Fakat o günkü içtimaî ve siyasî yapı buna müsaade etmemiş ve Ekim Devrimi sonrası Azerbaycan'da bu konu tekrar gündeme gelmiştir.

1920 yılında alfabe konusunda ortaya çıkan görüşler daha da çoğalmış, "Kommunist" gazetesi etrafında alfabe tartışmaları başlamıştır.

Bu görüşler dörde ayrılmıştır: Bunlardan birincisi Arap alfabesinin kalmasını, ikincisi Arap alfabesinin ıslahını, üçüncüsü Lâtin alfabesi esasında yeni alfabeyi, dördüncüsü Rus alfabesi esasında yeni alfabeyi desteklemektedir.

Rus alfabesi esasında yeni alfabeyi destekleyenlerden biri de ünlü Azerbaycan yazarı Celil Memmeguluzade'dir. Ahundov'un arkasından yürüyerek Arap alfabesinin noksanlarını eserlerinde eleştirmiş ve halka açıklamıştır. Daha 1894-95 yıllarında ilk tecrübesi olan "Danabaş Kendinîn Ehvalatları" eserinde "Mehemmed Hesen Emi" hikâyesinin birinci sayfasını Rus harfleriyle yazdığını belirtmektedir (Elibeyzade, 1953, s. 80).

Doğu bilimci Radloff'un Azerbaycan Türkleri için önerdiği Rus alfabesinden oluşan yeni alfabeyi destekleyen C. Memmedguluzade, bu teklifi çok beğenmiştir (Elibeyzade, 1953, s. 80).

Molla Nesreddin dergisinde de sürekli Arap alfabesine karşı cephe alan yazar bu alfabeyi dinî yönden baskı yaparak kabullendiren din adamlarını özellikle, tenkit etmiştir. "Dil" isimli fıkrasında da Arap alfabesindeki ünlülerde olan noksanları anlattığı bir olayla tenkit etmektedir.

Gericiliğe sebep gördüğü Arap alfabesini tenkit etmekten vazgeçmeyen C. Memmedguluzade Lâtin alfabesine karşı çıkmamış, hatta onu desteklemiştir. 1922 yılında *Molla Nesreddin*in birinci

sayısında "Şükür ediyorum vicdana ki, ölmedim ve arzu ettiklerime kavuştum" sözleri ile düşüncesini dile getirmiştir.

Celil Memmedguluzade'nin de desteklediği Rus alfabesi esasında düzenlenmiş yeni alfabe ile ilgili olan görüş, Arap alfabesinin kalmasını destekleyen görüş ile aynı kaderi paylaşarak taraftar toplayamadığından o sıralar gündemde kalamamıştı. Diğer iki görüş ise gündem de kalmayı başarmıştı.

Gündemde kalan bu iki görüşün taraftarları karşı karşıya gelerek fikirlerini yayma yönünde faaliyete başladılar. Bu faaliyetlerin başında toplantılar yapmak, halkı bilinçlendirmek hususunda çeşitli yollar aramak ve belirli bir dengeyi sağladıktan sonra çalışmaları devam ettirmek yer alıyordu.

1921 yılında "Kommunist" gazetesinin 262. sayısında, 30 Aralık 1921 ile 6 Ocak 1922 tarihleri arasında S. Ağamalıoğlu'nun teşebbüsü ile Türk dilli halkların aydınlarının bir araya gelerek yaptıkları toplantılarda alfabe konusunu konuştuklarına değinilmektedir (Müasir Azerbaycan Dili I, 1978, s. 41). Bu, 1922 yılına girerken yapılan en önemli faaliyetlerden biridir. Toplantılarda Arap alfabesi ıslahı taraftarları daha çok eski edebiyattan geri ve geçmişten mahrum kalınacağı görüşlerini dile getirmekteydiler (Ağazade & Karakaşlı, 1928, s. 58).

2.2. 1922 yılı: Arap alfabesinin ıslahı ve Lâtin alfabesi esasında düzenlenmiş Yeni Türk Alfabesinin kabul edilmesi görüşlerini destekleyenlerin faaliyeti

1922 yılında taraftar toplayarak gündemde kalan iki görüş geniş çaplı bir faaliyet yürütmek durumunda kalmıştır. Çünkü bu görüşler ya bir arada var olacak ya da biri diğerine üstün gelecekti.

1922 yılı özellikle bu bakımdan kritik bir dönem sayılabilirdi. Okuma oranı düşük olan Azerbaycan halkını kararsız bırakan propagandalar neticede önemli bir kararla sonuçlanacaktı. Fakat burada önemli olan yaptığı sıkı bir çalışmayla Arap alfabesi ıslahı ve Yeni Türk Alfabesi görüşlerinden birinin diğerine üstün gelmesiydi. Başarıya ulaşmanın arkasında düşünce birliği ve tutarlılığı durmaktaydı.

Arap alfabesinin ıslahı ya da Lâtin alfabesi esasında düzenlenmiş yeni alfabe taraftarlarının ilk yapacakları iş, halkı bilinçlendirmek ve daha da fazla taraftar toplayarak diğerine galebe çalma sonucu herkesin bir istikamete yönelmesini sağlamak idi.

2.2.1. Arap alfabesinin ıslahı görüşünü destekleyenlerin çalışmaları

1922 yılında Arap alfabesinin ıslahı taraftarları bir komisyon oluşturup faaliyete başlamalarına rağmen alfabe ıslahında ortak bir karara varamadıklarından başarı elde edememişlerdi. Dinî alet ederek halkı baskı altında tutmak girişiminde bulunsalar da yeterli olamamışlardı. Çünkü 1922 yılında Yeni Türk Alfabesi taraftarları daha esaslı delillerle halkın karşısına çıkarak yapılacak alfabe reformu konusunda görüşlerini tanıtmışlardı.

2.2.2. Lâtin Alfabesi Esasında Düzenlemiş Yeni Türk Alfabesi Görüşü Taraftarlarının Faaliyeti

Arap alfabesinin ıslahı görüşüne karşı olan Yeni Türk Alfabesi taraftarları ellerindeki kanıtları değerlendirerek birlik oluşturup mantıklı bir yöntemle faaliyete geçtiler. Mart 1922'de önünde Ağamalıoğlu'nun yer aldığı beş kişiden oluşan bir komisyon kuruldu. Komisyonun birinci vazifesi Lâtin alfabesi esasında Azerbaycan Türkçesinin telâffuzuna uygun yeni bir alfabe projesi hazırlamaktı. Bütün zorlukların üstesinden gelen Lâtinciler komisyonu birkaç toplantıdan sonra Lâtin alfabesi esasında yeni alfabeyi düzenleyip hazırlamış, onay için hükûmete sunmuş ve hükûmet tarafından tasdik edilen proje yayınlanmıştır (Müasir Azerbaycan Dili I, 1978, s. 41).

Bu konuda *Yeni Yol* gazetesinin üçüncü sayısında ise, yeni alfabe projesinin birçok defa yapılan geniş toplantılar sonucunda Yeni Türk Alfabe Komitesi tarafından ortaya konulduğu

belirtiliyor (Yeni Elifba Komitesinin Gördüğü ve Göreceği İşler, 7.10.1922, s. 1). *Yeni Yol* gazetesi Yeni Türk Alfabe Komitesinin yayın organı olduğundan oradan doğru bilgiye ulaşmak ihtimali daha fazla görünmektedir.

21 Temmuz 1922 yılında yeni alfabeyi uygulamak amacıyla S. Ağamalıoğlu, Melik Aslanov, A. Tağızade, E. Pepinov, ve F. Ağazade'den oluşturulan özel komiteye Ağamalıoğlu başkan seçiliyor. N. Nerimanov ise bunu haber alırken "Ben artık eminim ki, yeni alfabe kuşkusuz uygulanacaktır" (Ağazade & Karakaşlı, 1928, s. 65-66) demiştir.

Bunun üzerine Yeni Türk Alfabe Komitesinin kuruluş tarihinin *Yeni Yol'*un üçüncü sayısında Mayıs (Yeni Elifba Komitesinin Gördüğü ve Göreceği İşler, 7.10.1922, s. 1), Cemil Hesenli'nin makalesinde Nisan (Hesenli, 1999, s.8) olarak belirtilmesi çelişki olarak ortaya çıkmaktadır. *Yeni Yol*'un 22 Temmuz 1928 tarihli 168 (1183) sayısında 22 Temmuz 1922 tarihinin Azerbaycan'da yeni alfabeye geçiş günü olarak belirtilmesi bu çelişkileri daha da artırmaktadır. Kaynaklarda nisan, mayıs, temmuz gibi farklı ayların gösterilmesi yakın bir geçmişin izlenmesinde bizi yanlış istikametlere götürebilir.

Kurulduktan sonra zor şartlar altında faaliyetini sürdüren Yeni Türk Alfabe Komitesi neşriyat için harfler ve derslikler hazırlamış, yazı makineleri yaptırmış, alfabe konusu ile ilgili çeşitli kitaplar bastırmıştır.

Yeni Türk Alfabesinin kullanılmaya başlanması imla kurallarında değişiklikleri de beraberinde getirmiştir. Özellikle sağır nun harfinin çıkarılması en önemli değişiklikler içerisinde yer almaktaydı.

Sonuç

19. yüzyılın 30'lu yıllarından başlayarak Azerbaycan'da Rus okullarının açılması, Çar hükümetinin yerli beylerden kendisi için memur kadrolar hazırlamak amacıyla gelişmemiş yerlerde de Rus dilinde resmi devlet okulları kurmaya başlaması yürütülen siyasetin bir göstergesi idi. Rus okullarında yerli dilleri öğrenmekte amaç nüfusu iyi idare edebilmek idi. 1850'li yıllardan başlayarak eski okulların zamanla "usulü-cedit" denilen yeni okullarla değiştirilmesi fikri ortaya çıktı ve uygulanmaya başlandı.

XIX. yüzyılın II. yarısından itibaren, "üsuli-cedit" adı verilen okulların, Guzey ve Güney Azerbaycan, Türkiye, Erivan, Gürcistan ve Rusya'da, sosyo-politik, ekonomik ve kültürel ilişkilere sahip olduğu söylenebilir.

"Üsuli-cedit"de dünyevilik ve kutsallık temel etkenlerdi. Daha özel olmak gerekirse, " Cedidcilik" Bakü, Guba, Şuşa, Şeki, Zagatala, Erivan, Nahçıvan, Gazze, Gence, Tiflis, Tebriz, Şamahı, Lenkeran ve Cebrail topraklarını kapsıyordu.

Azerbaycan Türklüğü arasında İslamiyet'in kabulü ile başlayarak XX. yüzyıla kadar kullanılan Arap alfabesi 19. yüzyılın sonlarına doğru eleştirilere sebep olmuş ve daha sonra XX yüzyılda bırakılmıştır. 19. yüzyılda eleştirilen Arap alfabesi zorluğu yüzünden, Türk halkının eğitimine olumsuz etkilerinden dolayı tartışma konusu olmuştur.

Konsonant yazı olan Arap alfabesini M. F. Ahundov hiyeroglif yazıya benzetmiştir. Arap alfabesinin eğitime olan zararlarını alfabenin zorluğundan kaynaklandığını göstererek alfabenin ıslahı üzerinde durmuştur. Fakat görüşünü gerçekleştirememiştir. Daha sonra Lâtin alfabesi hakkında bilgi elde ederek Lâtin alfabesi üzerinde durmuştur. Fakat hiçbir sonuç alamamış, tarihte önemli bir adıma teşebbüsü ile anılmıştır. Ahundov'un fikirleri XX. yüzyılda olumlu sonuca ulaşmış ve Azerbaycan 1922 yılında başlayarak Lâtin alfabesi çalışmalarına başlamıştır. 1 Ocak 1929 yılında Azerbaycan tamamen Lâtin alfabesine geçmiş, ama sadece 10 yıl kullanmıştır. 1939 yılında Kiril alfabesini uygulayan Azerbaycan Türk dünyası ile bağını koparmak durumuna gelmiştir.

İster Azerbaycan isterse Türk tarihine bakıldığında Arap alfabesinden Lâtin alfabesine geçiş süreci önemli bir yere sahiptir. Çünkü yüzyılların alfabesi olarak kullanılan Arap alfabesi, Lâtin alfabesinin desteklenmesi sonucu ortadan kalkmıştır. Bu alfabe reformunun öncüsü olan Azerbaycan basını ise daha sonra diğer Türk topluluklarını da etkilemiştir. İlk defa 1922 yılında Lâtin alfabesi ile Azerbaycan'da yayınlanan *Yeni Yol* gazetesi Arap alfabesinin sürdürülmesi taraftarı dinî çevre ve etkilerden uzak kalarak yenilik taraftarı olmuştur. Daha sonra bu gazetenin görüşlerini destekleyen diğer gazete ve dergiler bu yeniliğin peşinden gitmişlerdir.

Kaynakça

Agazade, F. K. Karakaşlı, K. (1928) *Oçerk po istorii razvitiya dvijeniya novogo alfavita i yego dostijeniya,* Kazan, İzdaniye V.T.S.K N.T.A.

Ahundov, M.F. (1988), *Eserleri,* Bakı, C.3, "Elm" Neşriyatı.

Arzumanlı, V. (1999), *Tarih Siyasetin, Siyaset Tarihin Dili ile*, Bakü. Gartal Yayınları.

Dünyasında Türkiz, Cilt 3, Sayı 17, 151 – 166. https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3174153.

Elibeyzade, E. (1953), Celil Memedguluzadenin yeni elifba uğrunda mübarizesi, *Azerbaycan SSR. Elmler Akademiyası heberleri,* Bakı, S.1, s. 79-80.

Elizade E. (2012), Azerbaycan Elmı-Pedagojı Fıkrı ve "Üsulı-Cedıd" Mektepleri, Düşünce

Eyvazova Z, (2002), Arap alfabesinden Latin alfabesine geçiş sürecinde Azerbaycan basını, [Ankara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü], https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=GSShmdxCKMl7LLaUTjXcxw&no=kM_P43qIZJyrWRytqRpXyA

Gasımzade, F. (1962), *M.F. Ahundov'un heyat ve yaradıcılığı,* Bakı, Azerbaycan Dövlet Neşriyyatı.

Hesenli, C. (1999), Türkoloji Gurultaya Gısa Tarihi Bakış, *1926 Bakü Türkoloji Kongresinin 70 Yıl Dönümü Toplantısı (29-30 kasım 1996),* Ankara.

Huduli, Kim bilir, E. Ş. (11.09.1928), Yeni Elifbadan Hebersizler (Ne Vaht Yeni Elifba İle Yazılacak, Yeni Elifbaya Soyug Bakırlar, Medeni Maarif İşleri Aksayır), *Yeni Yol*, Bakı, Sayı 212 (1227).

Huduyev, N. (1995), Azerbaycan Edebi Dili Tarihi, Bakı, Maarif Neşriyatı.

Müasir Azerbaycan Dili I, (1978), Bakü, Maarif Neşriyatı.

Nerimanoğlu, K. V. (2006), Azerbaycan Dövlet Dili Siyaseti, Bakü Çinar-Çap.

Sani, M. (1925), "Türk Dilinde Kitaplarımız Az Deyil Mi?", *Yeni Fikir*, Tiflis, Sayı 265 (946).

Şimşir, B. (1992), *Türk Yazı Devrimi,* Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Ülkütaşır, M.Ş. (1981), *Atatürk ve Harf Devrimi,* Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yeni Elifba Komitesinin Gördüğü ve Göreceği İşler. (7.10.1922)., *Yeni Yol,* Bakı, S.1.

Yeni Yol, (22. 07. 1928), Bakı,

Yeşin, (1925), Böyük Herfler, *Yeni Fikir,* Tiflis, Sayı 242 (923).

Azerbaycan'da XIX. Yüzyıl Sonu ve XX. Yüzyıl Başında Kadın Maarifçiliği Hareketi

İlaha GURBANLI[1]

Öz

XIX. yüzyılın son çeyreği ve XX. yüzyılın ilk yılları, Azerbaycan toplumu için eğitim ve sosyal reformların ön plana çıktığı bir dönem olmuştur. Bu dönemde kadınların toplumsal statüsünün yükseltilmesi, eğitim imkanlarının genişletilmesi ve modernleşme süreci, aydın ve maarifperver şahsiyetler tarafından öncülük edilmiştir. Kadın maarifçiliği hareketi, hem aile içinde hem de kamu alanında kadının aktif rol almasını teşvik eden sosyal bir dönüşüm olarak ortaya çıkmıştır.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında Azerbaycan'da kadın eğitimi çok sınırlıydı. Geleneksel toplumsal yapı, kız çocuklarının ev işleri ve aile sorumluluklarıyla sınırlı bir yaşam sürmesini öngörüyordu. Ancak Rusya ve Avrupa'daki eğitim reformları, Azerbaycan'daki aydınlar üzerinde etkili olmuş, modern eğitim kurumlarının açılması için zemin hazırlamıştır. Bu dönemde ortaya çıkan kadın maarifçiliği hareketi, yalnızca eğitimle sınırlı kalmayıp, kadınların sosyal, kültürel ve ekonomik haklarının savunulmasına da yönelmiştir.Hacı Zeynalabdin Tağıyev, 1896 yılında Bakü'de Kafkasya'daki ilk Müslüman Kızlar Mektebi'ni açmıştır. Bu girişim, yalnızca maddi yatırımla sınırlı kalmamış, aynı zamanda geniş bir toplumsal ve kültürel tartışmanın da merkezine dönüşmüştür.

Anahtar kelimeler: *kadın, maarifçi, egitim, okul, mektep*

Giriş

Öncü Kurumlar ve Kişiler

Kadın eğitiminin öncüsü olarak öne çıkan isimlerden biri Hacı Zeynalabdin Tağıyev'dir. Tağıyev, Bakü'de Kızlar Mektebi'ni açarak Müslüman kızların modern eğitim almasının önünü açmıştır. Bu okul, matematik, tarih, coğrafya, dil ve edebiyat derslerinin yanı sıra el sanatları ve musiki gibi alanları da kapsayarak öğrencileri kapsamlı bir şekilde yetiştirmiştir.Hacı Zeynalabdin Tağıyev, 1896 yılında Bakü'de Kafkasya'daki ilk Müslüman Kızlar Mektebi'ni açmıştır. Bu girişim, yalnızca maddi yatırımla sınırlı kalmamış, aynı zamanda geniş bir toplumsal ve kültürel tartışmanın da merkezine dönüşmüştür. Mektebin açılışında en önemli mesele, Müslüman kız çocuklarının modern eğitim kurumlarına kabul edilmesinin dini yönden uygun olup olmadığıydı. Bu sorunu çözmek amacıyla Tağıyev, dönemin önde gelen din alimlerinden fetva almış, ayrıca İstanbul'daki şeyhülislamdan da bu konuda müspet görüş elde etmiştir.

Böylece kız öğrenciler hem modern bilimlerle tanışıyor hem de milli-manevi değerleri öğreniyordu. Bu yönüyle Tağıyev'in mektebi, İslam dünyasında kadınların modern eğitim modeliyle yetişmesine öncülük eden ilk kurumlardan biri olmuştur.

Hareketin Toplumsal Etkisi

Bu dönemde açılan kız okulları ve kurulan kadın dernekleri, Azerbaycan'da kadınların sosyal ve kültürel görünürlüğünü artırmıştır. Kadınlar artık yalnız aile yaşamına değil, öğretmenlik, yayıncılık, hayır işleri ve tiyatro gibi alanlarda da aktif rol almaya başlamışlardır. Bu süreç, Azerbaycan'da modern kadın hareketinin ve kadın hakları mücadelesinin temelini oluşturmuştur.

Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Döneminde Kadın Maarifçiliği

1918–1920 yılları, Azerbaycan tarihi açısından yalnızca bağımsızlık dönemi değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel dönüşümlerin yoğun yaşandığı bir süreçtir. Azerbaycan Halk Cumhuriyeti (AHC), kadınların eğitim ve toplumsal hayattaki etkinliğini teşvik eden bir dizi girişimde bulunmuştur. Bu dönem, kadın maarifçiliği ve kadın hakları alanında tarihî ilerlemelerin gerçekleştiği kısa ama yoğun bir dönem olarak öne çıkmaktadır.

[1] Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye.

Eğitim ve Kadın Maarifçiliği

AHC döneminde kadınların eğitimi ve aydınlanması, devlet politikalarının öncelikli hedeflerinden biri olmuştur. Bakü ve taşra bölgelerinde kız okulları faaliyet göstermiş, kadınların eğitimine erişimi artırmak amacıyla yeni imkânlar sağlanmıştır. Özellikle Hacı Zeynalabdin Tağıyev'in kurduğu kız okulları, Halk Cumhuriyeti döneminde devlet desteğiyle daha da güçlendirilmiştir.

Kadın maarifçiler, bu dönemde yalnızca öğretmen olarak görev yapmakla kalmamış; aynı zamanda basın ve yayımlarda kadınların eğitimi, hakları ve toplumsal katılımı konusunda çağrılar yapmışlardır. Bu dönemde kadınlar yalnızca eğitim almakla kalmamış, toplumsal ve kültürel alanda görünürlük kazanmışlardır. Maarifçi kadınların faaliyetleri, sonraki Sovyet dönemi kadınlarının toplum içindeki rolünün güçlenmesine ve eğitim imkanlarının yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır.

1918–1920 yıllarında Azerbaycan Halk Cumhuriyeti döneminde kadın maarifçiliği, kadınların eğitim, hak ve toplumsal yaşam alanında attığı ilk ciddi adımların gerçekleştiği bir dönem olmuştur. Bu süreç, kadınların sosyal aktivitesinin artması, maarifçilik düşüncesinin topluma yayılması ve gelecek nesiller için eğitim olanaklarının geliştirilmesi açısından tarihî önem taşımaktadır.

1. Şefiga Efendizade

Azerbaynalı kadınlar arasında eğitimin ve maarifçiliğin yayılması uzun, zor ve karmaşık bir süreçten geçmiştir. XX. yüzyılın başlarına ait bu süreçte yeniliklerden tereddüt eden, hatta geri adım atanlar da az değildi. Ancak girişimde bulunan, bu çalışmalara destek veren maarifçi kadınlar da vardı. Onlardan biri de Azerbaycanlı aydın kadın Şefiga Efendizade idi.

Şefiga Efendizade, 1882 yılında Gürcistan'ın tarihsel olarak Türklerin (Ahıska) yaşadığı Cavahetiya bölgesinde, Ahıska kazasının Azgur köyünde dünyaya gelmiştir. Çocuklarının eğitimine büyük önem veren babası Memmed Emin Şeyhzade, döneminin tanınmış aydını ve öğretmeniydi. Şefiga da kız kardeşi Saide ile birlikte ilk eğitimini babasından almıştır. On dört yaşında Nuxa'ya (günümüzde Şeki) gelerek babasının görev yaptığı "Darrüssiyada" okulunun bünyesinde kızlar için açılmış özel grupta öğretmenlik yapmıştır.

Daha sonra Bakü'ye giderek kadın cehaletine karşı mücadele eden aydınlarla omuz omuza çalışmıştır. 1901 yılında Hacı Zeynelabdin Tağıyev Bakü'de ilk kızlar okulunu açmış, böylece Müslüman Şarkı'nda kadınların yükseköğrenim görmesinin temeli atılmıştır.

Dönemin önemli siyasal ve toplumsal şahsiyetlerinden Neriman Nerimanov, Memmedemin Şeyhzade'ye bir mektup yazarak kızını söz konusu okulda öğretmenlik yapmak üzere göndermesini rica etmiştir. Baba bu davetten memnuniyet duymuş, ancak kızının devlet okulunda öğrenim görmediği için bu hakkı bulunmadığını bildirmiştir. Bunun üzerine Şefiga 1901 yılında Tiflis'e dönmüş, burada sınava girerek öğretmenlik diploması almıştır.

Cehaletin egemen olduğu bir dönemde, öğretmen arkadaşı Sekine Ahundzade ile birlikte bir tiyatro topluluğu kurmuş; kızlara tiyatro kültürü, oyunculuk sanatı hakkında bilgiler vermiş, dönemin basın özetlerini aktarmıştır.

Genç kızların yükseköğrenim görmesi için çalışan Şefiga Hanım, 1910 yılına kadar bu okulda öğretmen olarak görev yapmıştır.

Aynı zamanda ilk kadın gazeteci olarak da kalem faaliyetleri yürütmüştür. 1903 yılında ilk yazısını Şergi-rus gazetesinde yayımlamış, sonrasında kaleme aldığı yazılarda kadınları eğitime ve öğrenime davet etmiştir.

Azerbaycanlı kadınları daima eğitimli, bilgili ve geniş bir dünya görüşüne sahip olarak görmek isteyen Şefiga Hanım Efendizade, "Anneler! Kızlarınızı okutunuz!" çağrısıyla kadınlara

seslenmiştir. Onun Azerbaycan gazetesiyle işbirliği, Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin yıkılışına kadar devam etmiştir.

Şefiga Efendizade, 1959 yılında vefat etmiştir.

2. Sekine Ahundzade

Sekine Hanım Mirza Heybet kızı Ahundzade (1865, Kuba – 1927, Kuba) — Azerbaycan'ın ilk kadın öğretmenlerinden olup, aynı zamanda ilk kadın dramaturg ve yazar Mirza Heybet Ahundzade'nin kızıdır.

Sekine Hanım, 1865 yılında Kuba'da dünyaya gelmiş ve ilk öğrenimini burada tamamlamıştır. Babası Mirza Heybet, "Feda" mahlasıyla şiirler yazmış, ayrıca A. A. Bakihanov'un kurduğu "Gülüstan" edebî meclisinin üyesi olmuştur.

1900 yılında ailesiyle birlikte Bakü'ye taşınan Sekine Hanım, Hacı Zeynelabdin Tağıyev'in Kızlar Mektebi'nde şeriat ve edebiyat dersleri vermiştir. Hem Bakü'de hem de Kuba'da halkın eğitimi yolunda önemli faaliyetlerde bulunmuş, kız okullarının açılmasına öncülük etmiş ve öğrenim gören öğrencilere düzenli olarak maddi destek sağlamıştır.

Sekine Mirza Heybet kızı Ahundzade, tiyatroya ilgi duyan amatörlerle yaratıcı ilişkiler kurmuş, edebî ve sahne sanatları alanında önemli eserler vermiştir. Onun kaleme aldığı "Elmin Behresi" adlı piyes ve "Gelin ve Kaynana" komedisi Azerbaycan dramaturgiyasının ilk örnekleri arasında yer almaktadır. Milli folklordan beslenerek yazdığı "Ebülfez ve Rena" hikâyesi, daha sonra aynı adla opera librettosu hâline getirilmiştir.

Ahundzade, Türk edebiyatından da önemli eserleri Azerbaycan Türkçesine çevirmiştir. Namık Kemal'in eserlerinden uyarladığı "Bahtsiz Bala" ve "Zülmün Semeresi" adlı dramlar uzun yıllar boyunca Azerbaycan sahnelerinde Hüseyin Arablinski ve Abbas Mirza Şerifzade'nin oyunculuğuyla sergilenmiştir.

Sekine Hanım ayrıca ünlü Fransız besteci Léo Delibes'in "Lakmé" operası temelinde "Zülmün Semeresi" adlı dram eserini yazmıştır. Bu eser ilk kez 1914 yılında Tiflis'te sahnelenmiş ve büyük ilgi görmüştür. Ardından "Nicat" tiyatro topluluğunda ve 1920'li yılların başlarında Milli Dram Tiyatrosu'nda farklı sahne düzenlemeleriyle oynanmıştır. Uzun süre devam eden astım hastalığı sonucunda 1927 yılında Bakü'de vefat eden Sekine Hanım Ahundzade, Bibiheybet'te defnedilmiştir.

3. Hedice Alibeyova

Azerbaycan'ın tanınmış maarifperverlerinden, publisist, yayımcı ve aynı zamanda Azerbaycan'da ilk kadın gazete redaktörüdür.

Eğitim ve basın alanında faaliyetleriyle öne çıkan Hedice Hanım, kadınların maarifleşmesi, toplumsal hayata katılımı ve basında temsil edilmesi yolunda öncü bir şahsiyet olmuştur. Onun redaktörlük fealiyyeti yalnızca kadın basınının inkişafına deyil, ümumen milli maarifçilik herekatının güclenmesine de mühüm töhfeler vermişdir.

1961 yılında Bakü'de vefat eden Hadice Alibeyova, Azerbaycan'da kadınların basın ve kültür sahesindeki öncülerinden biri olarak hatırlanmaktadır.

Azerbaycan kadınlarının toplumsal yaşamında aktif bir rol üstlenen Hadice Hanım, kadın hayır cemiyetlerinin çalışmalarına da yakından katılmıştır. Kadınların kendi haklarını öğrenmeleri ve aydınlanmaları amacıyla Azerbaycan'da yayımlanan ilk kadın dergisi olan "Işıq" gazetesi 1911'de neşrine başlamıştır. Toplam 68 sayı çıkan gazetenin redaktörlüğünü Hadice Alibeyova, yayımcılığını ise Mustafa Bey Alibeyov yapmıştır.

Dönemin zorlu şartlarına rağmen kadınları eğitim ve kültür hayatına, ayrıca kendi haklarını savunmaya çağıran "Işıq" gazetesinde çalışanların büyük çoğunluğu kadınlardan oluşuyordu. Cehalete ve haksızlığa karşı mücadele eden bu kadınlar arasında Asiye Ahundzade, Huraman

Rehimbeyzade, Maral Nebizade, Göher Şövkiye, Saide Şeyhzade, Nabat Nerimanova ve başka maarifperver isimler de bulunuyordu.

Hadice Alibeyova, "Işıq" gazetesinde "Hukuklarımız" başlığı altında makaleler kaleme almıştır. Yazılarında kadınların hukuki eşitliği, onların maarif ve kültür hayatına, toplumsal yaşama katılımı, kadın kulüplerinin ve okuma-yazma kurslarının açılması, çocuk terbiyesi, ev idaresi ve sağlık meseleleri gibi konulara ağırlık vermiştir.

1912'de "Işıq" gazetesinin kapanmasının ardından Bakü Müslüman Kadınları Hayır Cemiyeti'nin aktif bir üyesi olarak çalışmalarını sürdüren Hadice Hanım, daha sonra Şeki'ye taşınarak jinekolog olarak görev yapmıştır. 1920–1946 yılları arasında Şeki'de kadın hastalıkları ve doğum uzmanı olarak çalışmış, aynı zamanda burada okuma-yazma kurslarının ve kadın kulübünün kurulmasında önemli rol oynamıştır.

Ömrünün son yıllarında Bakü'ye dönen Hadice Alibeyova, 1961 yılında burada vefat etmiştir.

4. Garibsoltan Melikova

(11 Haziran 1886 [bazı kaynaklarda 1896], Zerdab, Göyçay kazası – 9 Mart 1967, Bakü)

Garibsoltan Melikova, Azerbaycan'ın maarifçi aydınlarından, Azerbaycan SSR Emektar Öğretmeni (1948) unvanına layık görülmüş seçkin bir pedagoğdur. O, Azerbaycan basınının kurucusu olan Hasan Bey Melikov-Zerdabi ile onun eşi Hanife Hanım'ın ailesinde dünyaya gelmiştir.

Orta öğrenimini tamamladıktan sonra Tiflis'te Rus Kızlar Gimnazyumu'nda tahsil görmüştür. Babası Hasan Bey Zerdabi'nin vefatından üç yıl sonra, onun vasiyeti ve arzusu doğrultusunda Bakü'ye taşınmak zorunda kalmış, 1910 yılında ise pedagojik faaliyete başlamıştır.

10 Mayıs 1914 tarihinde kendisine İbtidai Sınıf Öğretmeni unvanı verilmiş ve bu hususta bir şahadetname sunulmuştur.

1915-1918 yıllarında Bakü'deki Rus-Tatar (Rus-Azerbaycan) Kız Mektebi'nde ders vermiş, 1918-1920 yıllarında ise zorlu şartlara rağmen Bakü'deki Üçüncü Rus Kız Gimnazyumu'nda, ardından İkinci Rus Kız Gimnazyumu'nda Azerbaycan dili dersleri okutmuştur. Aynı zamanda pedagojik kurslara devam ederek kendi eğitimini de geliştirmiştir.

4 Kasım 1938 tarihinde kendisine İbtidai Mektep Öğretmeni unvanını tasdik eden bir attestat verilmiştir.

1956 yılına dek Bakü'nün çeşitli orta mekteplerinde yorulmadan çalışmış, pek çok neslin yetişmesine katkıda bulunmuştur.

Sovyet baskı dönemi, Garibsoltan Melikova'nın hayatında ağır izler bırakmıştır. Aile üyelerinin sürgün ve repressiyaya uğraması nedeniyle bir müddet Gence'ye taşınmış, burada sakin bir hayat sürmek istemiştir. İkinci Dünya Savaşı yıllarında, ünlü besteci Rauf Hacıyev'in annesi, Zerdablı Nane Hanım ile birlikte Zerdab'a giderek orta mekteplerde öğretmenlik yapmıştır.

Evlenmemiş olan bu cefakâr kadın, hayatı boyunca babasının yasaklanan edebi mirasının, repressiya kurbanı olan kardeşinin, Fransa'da yaşamak zorunda kalan kardeşlerinin, Ali Merdan Bey Topçubaşov'un ve acılara dayanamayıp erken vefat eden annesi Hanife Hanım'ın hüznüyle yaşamıştır. Babasının mezarının bulunduğu Bibiheybet'teki kabristanın yıkılması haberi de onu derinden sarsmış, fakat büyük çabalarla cenaze kalıntılarını annesi Hanife Hanım'ın yanına defnettirmeyi başarmıştır.

Bütün bu zorluklara rağmen Garibsoltan Melikova, Sovyet hakimiyetinin ilk yıllarında Azerbaycan'da yeni kurulan mekteplerin ve okuma-yazma kurslarının teşkilatlanmasında aktif rol oynamış, öncü bir pedagoğ olarak maarifin inkişafına özveriyle hizmet etmiştir.

Azerbaycan'da eğitim ve kültürün gelişimindeki kıymetli hizmetlerine binaen 1948 yılında "Azerbaycan SSR Emektar Öğretmeni" unvanı ile taltif edilmiş, ayrıca Lenin Nişanı ile ödüllendirilmiştir. Bazı kaynaklarda, Garibsoltan Hanım'ın Bakü'deki İmparator III. Aleksandr adına Birinci Erkek Gimnazyumu'nun Pedagoji Şurası tarafından bütün sınavlardan başarıyla geçerek "Halk Mekteplerinin Öğretmeni" unvanına da layık görüldüğü yazılmaktadır. Bu başarı yalnızca onun şahsi kariyerinde değil, aynı zamanda Azerbaycanlı kadınların eğitim hakkının tanınmasında da büyük bir dönüm noktası olmuştur.

Garibsoltan Melikova, uzun ve çileli bir ömrün ardından, 9 Mart 1967 tarihinde Bakü'de vefat etmiştir.

5. Badiseba Hanım Köçerli

Badiseba Hanım Köçerli (doğum adı: Badiseba Hanım Mustafa Ağa kızı Vekilova; 2/14 Mart 1881, Salahlı, Qazax, Yelizavetpol Guberniyası – Ocak 1954, Bakü, Azerbaycan SSR, SSCB), Azerbaycanlı hayırsever, pedagoj ve maarifçidir. Kendisi ünlü Azerbaycan edebiyat araştırmacısı ve Azerbaycan edebiyat tarihi biliminin kurucularından Firidun Bey Köçerli'nin eşidir. İnsanlara gösterdiği yardımlardan ötürü Badiseba Hanım'a "El Anası" lakabı verilmiştir.

Badiseba Hanım, 14 Mart 1881'de (eski takvimle 2 Mart) Qazax kazasının Salahlı köyünde dünyaya gelmiştir. Babası Mustafa Ağa Mirzalı Ağa oğlu Vekilov, annesi Fatma Hanım Vekilova, kardeşleri Memmed Ağa Vekilov ve İsmayıl Ağa Vekilov'dur. 1897 yılında, 17 yaşında, Firidun Bey Köçerli ile evlenmiş ve Köçerli soyadını almıştır. Şeki'deki 2 Nolu Yetimhanenin müdürü olarak görev yaparken, burada kalan Roza Hedibullah kızı Heşimova'yı evlat edinmiştir.

Firidun Bey Köçerli, Zaqafqaziya Öğretmenler Seminariyası'nda öğretmen olarak çalışırken Badiseba Hanım'ın eğitimine birebir destek olmuştur. Daha sonra Bakü Kadın Öğretmenler Seminariyası'nda ve Azerbaycan Pedagoji Enstitüsü'nde yüksek öğrenim görmüştür. Bu kurum günümüzde Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi'ne bağlı Azerbaycan Devlet Pedagoji Koleji olarak faaliyet göstermektedir.

1918 yılında Qazax'ta kendi imkânlarıyla Firidun Bey Köçerli ile birlikte Yetim ve Mülteci Çocuklar Evi"ni açmıştır. Sovyet yönetiminin Azerbaycan'a gelmesinden sonra Badiseba Hanım'ın halk eğitimi alanındaki ilk ciddi katkısı, yeni açılan halk okullarına sağladığı yardımlarla ilgilidir. Qazax'daki okullara maddi destek sağlamış, M. F. Axundov, C. Memmedquluzade, R. Efendiyev, F. Köçerli ve diğer yazarların eserlerini, ayrıca birçok dergi ve yayınları bağışlamıştır.

1921–1924 yıllarında Bakü Kadın Öğretmenler Seminariyası'nda öğretmenlik yapmıştır. F. Köçerli'nin hayattayken yayımlanmasını göremediği "Azerbaycan Edebiyatı Tarihi Materyalleri" eserleri, onun ölümünden sonra Badiseba Hanım'ın girişimiyle 1925–1926 yıllarında iki cilt halinde Bakü'de yayınlanmıştır.

21 Mayıs 1925'te Azerbaycan Maarif Komiserliği'nin emriyle Zaqatala'da, 1929'da ise Quba'da ilk Pedaogji Teknikumları kurmuştur. Zaqatala Pedaogji Teknikumu'na 1925–1929 yılları arasında liderlik etmiştir.

1930'da Şeki'de 2 Nolu Yetimhanenin kurucusu ve müdürü olmuş, 1954 yılına kadar bu görevi sürdürmüştür. Badiseba Hanım, Şeki'nin sosyal yaşamında aktif rol oynamış ve 1946–1952 yılları arasında Şeki Şehir Sovyeti'nde üç dönem delege olarak görev almıştır.

1920'de, Mayıs ayının 10'unda (Gence İsyanı'ndan 15 gün önce) eşi Firidun Bey Köçerli'nin kişisel arşivini elde etmek amacıyla Mircefer Bağırov'a bir mektup yazmıştır. Arşivi geri alma talebi cevapsız kalmış ve arşiv kendisine iade edilmemiştir. Azerbaycan Milli Elmler Akademisi M. Füzuli adına El Yazmaları Enstitüsü'nde saklanan arşiv materyallerinde, Badiseba Hanım'ın

20 Nisan 1948 tarihli öz yaşam öyküsü, Qazax hastanesi, Qazax yetimhane, Dağkesemen işçi okulu ve diğer kurumlara bağışladığı kitap ve eşyaların listesi yer almaktadır.

6. Şefiga Qaspıralı

Şefiga Qaspıralı (Krımtatarca: Şefiga Gasprinskaya, 14 Ekim 1886, Bahçesaray, Tavriya Guberniyası, Rus İmparatorluğu – 31 Ağustos 1975, İstanbul, Türkiye), 20. yüzyılın başlarında Kırım'da faaliyet gösteren Krım Tatarlarının "Krım Müslüman Kadınlar İcra Komitesi" nin lideri olarak tanınır. Ünlü Krım Tatarı toplum ve siyaset önderi İsmail Gaspıralı'nın kızı ve Azerbaycanlı siyasetçi Nesib Bey Yusifbeyli'nin eşidir.

Şefiga Hanım, 14 Ekim 1886'da Bahçesaray'da ünlü Türk aydını İsmail Bey Gaspıralı'nın ailesinde doğmuştur. Basına ilk olarak 1903 yılında, babasının yönettiği "Tercüman" gazetesi aracılığıyla adını duyurmuştur.

1902 yılında, Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin başbakanı olmuş Nesib Bey Yusifbeyli ile tanışmış, bu tanışlık Mektep hayatı ve hukuk öğrenimi sırasında yazışmalarla devam etmiştir. 1906 yılında evlenmiş ve aynı yılın Eylül ayında genç çift Gence'ye gelmiş, orada Şefiga Hanım Nesib Bey'in ailesiyle tanışmıştır. Daha sonra birlikte tekrar Kırım'a dönmüşlerdir. Bu dönemde, Gence'de yaşadıkları izlenimlerini Şefiga Hanım dergisinde okuyuculara aktarmıştır.

1912'ye kadar, Nesib Bey'in öğrenimi nedeniyle Kırım'da kalmışlar ve bu süre içinde iki çocukları dünyaya gelmiştir.

1906 yılında, imparatorlukta yaşayan Türklere yönelik ilk kadın dergisi olan "Kadın Dünyası" (Alemi-nisvan) dergisini yayımlamıştır. Artık "Tercüman" gazetesi yalnızca Gaspıralı'nın değil, aynı zamanda Şefiga Hanım ve Nesib Bey'in desteği ile çıkarılmaktadır. 1908 yılında çift, gazetenin 25. yıl dönümünü kutlamıştır.

Ancak, Nesib Bey'in Gence'deyken dini nikah ile başka bir kadınla yaşaması, Şefiga Hanım tarafından affedilmemiş ve aile dağılmıştır. Şefiga Hanım Kırım'a dönmüş, 1914 yılında babasının cenaze töreninde Nesib Bey ile görüşmüş, ancak barışmamıştır. Bu süreçte Yusifbeyli soyadından da vazgeçmiştir.

1917 yılında Şefiga Hanım, Kazan'da düzenlenen Rusya Müslüman-Türk Kadınları Kongresi'ne ve Mayıs ayında Moskova'daki Rusya Müslümanlarının I. Kongresi'ne Kırım temsilcisi olarak katılmıştır. Aynı yılın Nisan ayından itibaren liderliğinde Kırım'da "Kadın Komiteleri" kurulmuştur. 1917 Aralık ayında Gözleve'den Tatar Milli Kurultayı'na, 1918–1919 yıllarında ise iki kez Kırım Millî Meclisi'ne üye seçilmiştir.

Bahçesaray'da İsmail Gaspıralı adına Darülmüellimat ve Milli Müzenin kurulmasında, Güzel Sanatlar Okulu'nun tesisinde önemli rol oynamıştır. Kırım'daki millî hareketlere ve devletçilik mücadelesine destek vermiştir.

1918 Şubat'ında Çar yönetimi Kırım'daki millî faaliyetlere baskı uygulamış, "Tercüman" gazetesi kapatılmış ve matbaa müsadere edilmiştir. 1919 yılında Şefiga Hanım, çocuklarıyla birlikte Azerbaycan'a dönmüştür.

Azerbaycan Halk Cumhuriyeti döneminde, Xalq Maarifi Bakanlığı'na bağlı olarak okul öncesi eğitim kurumları için öğretmen kursları düzenlemiştir. Halk Cumhuriyetin çöküşünün ardından Nesib Bey 31 Mayıs 1920'de şüpheli bir şekilde öldürülmüş, Şefiga Hanım ise Sovyet yönetiminde Xalq Maarif Komiserliği'nde okul öncesi eğitim ve ders kitaplarının çevirisi ve yayınında görev almıştır.

Memduh Şövket'in aracılığıyla Şefiga Hanım ve ailesi Türkiye'ye getirilmiş, burada maddi zorluklar içinde yaşamış, ancak çocuk evlerinde, Hilal-i Ahmer'de ve çeviri çalışmalarında aktif

olmuştur. 1930 yılında Türkiye'de Kırım Kadınlar Cemiyeti'ni kurmuştur ve çocuklarına yüksek öğrenim sağlamıştır.

Topladığı zengin arşivini araştırmacı Necip Hablemitoğlu'na bağışlamış ve bu arşivden yararlanarak "Şefiga Qaspıralı ve Rusya'da Türk Kadın Hareketi (1893–1920)" adlı önemli bir eser yayımlanmıştır.

Şefiga Hanım, 31 Ağustos 1975'te Türkiye'de vefat etmiştir. Ayrıca, Kırım Millî Parlamentosu üyesi olmuştur.

XIX. yüzyılın sonlarından XX. yüzyılın başlarına kadar Azerbaycan'da kadınların eğitim ve toplumsal bilinçlenme mücadelesi, çağdaşlaşma sürecinin önemli bir parçasını oluşturmuştur. Bu dönemde, kadınlar arasında okuryazarlığın yaygınlaştırılması, kız okullarının açılması ve kadınların toplumsal yaşamda aktif rol alması yönünde önemli adımlar atılmıştır.

Kadın maarifçiliği hareketi, geleneksel toplumsal yapının direnç gösterdiği bir ortamda gelişmiş, ancak girişimci ve öncü kadınlar bu engelleri aşarak eğitimin ve bilincin yayılmasında öncülük etmişlerdir. Şefiga Efendizade, Sekine Ahundzade, Hadice Elibeyova, Badiseba Köçerli ve Geribsoltan Melikova gibi öncü figürler, sadece öğretmen ve yazar olarak değil, aynı zamanda dergi ve gazeteler aracılığıyla kadınların hak ve eğitim bilincini artırmış, toplumsal değişim için etkin bir rol üstlenmişlerdir.

Bu hareketin temel başarıları arasında, kız okullarının açılması, kadınlar için mesleki ve pedagojik kursların düzenlenmesi, kadın dergilerinin ve gazetelerinin yayımlanması ve kadınların sosyal ve kültürel hayata katılımının teşvik edilmesi sayılabilir. Kadın maarifçiler, aynı zamanda sosyal hizmet ve hayır işleriyle de ilgilenmiş, toplumsal dayanışmayı güçlendirmişlerdir.

Sonuç olarak, Azerbaycan'da kadın maarifçiliği hareketi, kadınların eğitimli, bilinçli ve toplumsal hayata etkin katılım gösteren bireyler olarak gelişmelerini sağlamış; bu süreç, hem Azerbaycan'ın modernleşme tarihine hem de kadın hakları mücadelesine kalıcı katkılar sunmuştur. Hareket, yalnızca eğitim alanında değil, aynı zamanda toplumsal eşitlik ve kültürel ilerleme açısından da uzun vadeli etkiler yaratmıştır.

Kaynakça

Azərbaycan Qadın Ensiklopediyası. (2002). Qəribsoltan Məlikova. Mənbə: M. .R., Azərbaycan Qadın Ensiklpediyası (s. 270). Bakı: Azərbaycan Ensiklopediya Nəşriyyatı.

Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. (1982). Qəribsoltan Məlikova. Mənbə: A. S. Ensiklopediyası, Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası (s. 490). Bakı: Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası.

Məmmədov, S. (1975). Nurlu Ömrün səhifələri. Mənbə: S. Məmmədov, Bu xalq sənsizdir (ss. 43-49). Bakı: Elm.

Məmmədova, N. (2019). Mədəni maarifçilik tariximizdə Azərbaycan qadını. Bakı: Milli Dəyərlərin təbliği fondu.

Varlıq ensiklopedik toplu. (1999). Bakı milyonçusu H. Z. Tağıyevin həyatı haqqında./ . Mənbə: V. e. toplu., Varlıq ensiklopedik toplu. (s. 198). Bakı: Zaman.

CHO‘LPONNING TURK VA OZARBAYJON ADABIY AN’ANALARIGA MUNOSABATI

Shahlo Hojiyeva[1]

ANNOTASIYA

Jadid adabiyoti millatni ma’rifatli qilish, yurtni taraqqiy ettirish va milliy ozodlikka erishish maqsadlari yo‘lida milliy estetik tafakkurni yangiladi, nazariy-estetik jihatdan badiiy nasrda roman, falsafiy qissa, hajviy epos, she’riyatda mansura, sonet kabi yangi janrlar shakllanishini va takomilga erishuvini ta’minladi. Millat hayotiga harqachongidan ham yaqinlashtirdi, millat va milliyat, Vatan qismati va istiqboli uchun kurashish g‘oyalarini adabiyotning yetakchi mavzulariga aylantirdi. Inson ruhiyatini tahlil qilishning yangi usullari kashf etilishi, jahon adabiyoti yutuqlarining transformatsiyasi natijasida yangi o‘zbek adabiyoti yuzaga kelishi uchun asos yaratdi.

Cho‘lpon turk va ozarbayjon adabiyotini mukammal bilgan. Yunus Emro va Muhammad Fuzuliydan Mahmud Tavfiq Fikrat va Rizo Tavfiq Buloqboshigacha, Nomiq Kamoldan Abdulhaq Homid va Husayn Jovidgacha bo‘lgan ijodkorlar asarlarini qunt bilan mutolaa qilgan. Zamondosh turk va ozarbayjon shoirlari bilan bevosita ijodiy aloqalar o‘rnatgan. Turk shoirlari Rizo Tavfiq Buloqboshi va Yahyo Kamol she’rlariga, ayniqsa, alohida diqqat qaratgan. O‘zaro ta’sir poetik shakl va mazmunda ham, obraz va uslubda ham seziladi. Maqolada turk adabiyotining yirik vakillaridan bo’lgan Tavfiq Fikrat, Rizo Tavfiq Buloqboshi va Nomiq Kamol bilan Cho’lponning o’zaro adabiy ta’sir masalalari o’rganilgan.

Kalit so‘zlar: jadidchilik, adabiy ta’sir, poetik shakl, jadid dramasi, jadid matbuoti.

Özet

Yeni edebiyat, ulusu aydınlatma, ülkeyi kalkındırma ve ulusal kurtuluşu sağlama hedefleri doğrultusunda ulusal estetik düşünceyi yenilemiş, teorik ve estetik açıdan roman, felsefi hikâye, sanatsal düzyazıda hiciv destanları, şiirde mansur ve sone gibi yeni türlerin oluşumunu ve gelişimini sağlamıştır. Milleti her zamankinden daha fazla hayata yakınlaştırmış, ulus ve milliyet mücadelesi, Anavatan'ın kaderi ve geleceği fikirlerini edebiyatın önde gelen temaları haline getirmiştir. İnsan ruhunu analiz etmenin yeni yöntemlerinin keşfi ve dünya edebiyatının başarılarının dönüşümü, yeni Özbek edebiyatının ortaya çıkışının temelini oluşturmuştur.

Çolpon, Türk ve Azerbaycan edebiyatını mükemmel bir şekilde biliyordu. Yunus Emre ve Muhammed Fuzuli'den Mahmud Tevfik Fikrat ve Rıza Tevfik Bulokbaşı'ya, Namık Kamil'den Abdülhak Hamid ve Hüseyin Cavid'e kadar yaratıcıların eserlerini özenle okumuştur. Çağdaş Türk ve Azerbaycan şairleriyle doğrudan yaratıcı bağlantılar kurmuştur. Özellikle Türk şairler Rıza Tevfik Bulakbaşı ve Yahya Kemal'in şiirlerine özel bir ilgi gösterdi. Karşılıklı etkileşim hem şiirsel biçim ve içerikte hem de imge ve üslupta hissediliyor. Makale, Türk edebiyatının büyük temsilcilerinden Tevfik Fikrat, Rıza Tevfik Bulakbaşı ve Nomik Kemal arasındaki karşılıklı edebi etkileşim konularını inceliyor.

Anahtar Kelimeler: Cedidçilik, edebi etki, şiirsel şekil, cedid dramı, cedid basını.

ANNOTATION

Jadid literature renewed the national aesthetic thought in pursuit of the goals of enlightening the nation, developing the country, and achieving national liberation. From both theoretical and aesthetic perspectives, it supported the formation and refinement of new genres in artistic prose – such as the novel, the philosophical novella, and the satirical epic – and in poetry, such as the *mansura* and the sonnet. It brought literature closer to the life of the nation than ever before, turning the ideas of nation and nationality, and the struggle for the fate and future of the Motherland, into leading literary themes. Through the discovery of new methods for analyzing the human psyche and the transformation of the achievements of world literature, it laid the foundation for the emergence of a new Uzbek literature.

Cho‘lpon had a profound knowledge of Turkish and Azerbaijani literature. He diligently read the works of authors ranging from Yunus Emre and Muhammad Fuzuli to Mehmed Tevfik Fikret and Riza Tevfik Bulukbaşı, and from Namık Kemal to Abdulhak Hamid and Huseyin Cavid. He established direct

[1] O‘zbekiston Milliy universiteti O‘zbek adabiyotshunosligi kafedrasi dotsenti, filologiya fanlari bo‘yicha falsafa doktori (PhD), Özbekistan.

creative connections with contemporary Turkish and Azerbaijani poets and paid special attention to the poetry of Turkish poets Riza Tevfik Bulukbaşı and Yahya Kemal. This mutual influence can be felt in poetic form and content, as well as in imagery and style. The article examines the issues of mutual literary influence between Cho‘lpon and prominent figures of Turkish literature – Tevfik Fikret, Riza Tevfik Bülükbaşı, and Namık Kemal.

Key words: Jadidism, literary influence, poetic form, Jadid drama, Jadid press.

Kirish

XX. asrga yaqin va uning boshida turkiy xalqlar ziyolilarining o‘zaro yaqinligi har qachongidan ortdi. Chunki ular endi buyuk kelajakni faqat bu xalqlarning birlashuvi ortida ekanini yaxshi anglab olgan edilar. Milliy uyg‘onish mafkurasi, jadidchilik harakatida bu g‘oya ustuvor edi. Cho‘lpon bu harakatdan chetda bo‘lmagani ma’lum. U o‘zining bir necha she’r va maqolalarida usmonli turk shoirlari ijodiga munosabat bildiradi. Bir o‘rinda u yozadi: “Nomiq Kamoldan Ali Sayfi (A.Sayfiy)ga dovur usmonli adabiyotini o‘quymen: yo ortuq yangilik, g‘arblik, yo ortiqcha sharqlilik! Faqat usmonlichadan Rizo Tavfiqning ba’zi bir yangi shakl bilan eski ruhda aytgan so‘fiylarcha she’rlarini o‘quymen; shularga durustgina qonamen; undan keyin Yahyo Kamolning “Sa’dobod” ruhida ba’zi narsalari” (Cho‘lpon, 2016).

Usmonli shoirlari ijoiga munosabat

Nomiq Kamol (1840 - 1888) – turk shoiri, nosiri, jurnalisti va ijtimoiy xodimi sifatida taniqli shaxs edi. Cho‘lpon uning ijodi bilan tanish ekanligini ta’kidlaydi. Balki uning vatan madhiga bag‘ishlangan she’rlari unga ma’qul tushgan bo‘lsa ajab emas. Nomiq Kamolning “Vatan marsiyasi” nomli she’ridan shunday baytlari o‘qiymiz:

Oh, yoqdik shu muborak vatanning har yerini,
Shoshdik falakka qadar didi, otashlarini,
Yordilar ko‘zga olganlar chiqquvchi ko‘zlarini,
Vatanning bag‘riga dushman qadadi xanjarini,
Yo‘q emish qutqarajak baxti qaro modarini.
Artmadik buncha yetimning ko‘zini yoshlarini,
Toshga, tuproqlarga surdik u go‘zal boshlarini,
Vatanning bag‘riga urdik vatanning toshlarini.
Vatanning bag‘riga dushman qadadi xanjarini,
Yo‘q emish qutqarajak baxti qaro modarini.

Cho‘lpon turk va ozarbayjon adabiyotini mukammal bilgan. Yunus Emro va Muhammad Fuzuliydan Mahmud Tavfiq Fikrat va Rizo Tavfiq Buloqboshigacha, Nomiq Kamoldan Abdulhaq Homid va Husayn Jovidgacha bo‘lgan ijodkorlar asarlarini qunt bilan mutolaa qilgan. Zamondosh turk va ozarbayjon shoirlari bilan bevosita ijodiy aloqalar o‘rnatgan. Turk shoirlari Rizo Tavfiq Buloqboshi va Yahyo Kamol she’rlariga, ayniqsa, alohida diqqat qaratgan. O‘zaro ta’sir poetik shakl va mazmunda ham, obraz va uslubda ham seziladi. Cho‘lpon “Marhum Tavfiq Fikrat” maqolasida mana bunday yozadi: “Usmonlilarning “adabiyoti jadida” (yangi adabiyot)chilarining piri va ustozi bo‘lgan Tavfiq Fikratbek (Mahmud Taqfiq Fikrat haqida so‘z boryapdi – izoh bizniki Sh.X.) butun yangi nasl turklarning yuraklarina eng go‘zal, nafis va latif she’r buketlari qadamishdir. Uning keng xayoli ravon (tez) va yengil ifodasi kimni, qaysi bir she’r va adabiyot muhibini tasxir etmas?”(Cho‘lpon, 2016). Bu mulohazalar Cho‘lpon Tavfiq Fikrat she’riyatining shaydosi bo‘lgani, uning ijodiy laboratoriyasiga ancha chuqur kirgani hamda tajribalarini o‘rganganidan dalolat beradi. U turk adabiyotidagi “eng go‘zal, nafis va latif she’r buketlari” iforidan bahra oldi. Shoir yana bir zamondoshi Yahyo Kamolni “Turkiyaning yangi shoirlaridan

eng kuchligi" (Cho‘lpon, 2016) deb hisoblaydi. Bu e’tirof ham turk she’riyati sirlarini o‘rganib, undan saboqlar olgani isbotidir.

Rizo Tavfiqning "G‘arib holat" va Cho‘lponning "Suygan choqlarda" she’rlari qiyosiy tahlili ular ijodida o‘zaro mutanosiblik borligidan darak beradi:

Hasrating alami ko‘nglimdan toshar,
Hijron og‘usiga to‘lgan chog‘imda.
Sitamdiyda ruhim sening-la yashar,
Yig‘lab, sukutlarga tolgan chog‘imda (rizo-tavfiq-fikrat-sherlar, 2015).

Cho‘lponda:

Go‘zallarning malikasi ekansan,
Buni sening ko‘zlaringdan o‘qidim.
O‘qidim-da, istiqbolim qushiga
Xayolimdan oltin qafas to‘qidim (Cho‘lpon, 2016).

Har ikkala she’rda ham oshiqning iztirobli, dardli kechinmalari aks etgan. Tavfiq Fikrat "hasrat alami", "hijron og‘usi" kabi istioralar, "sitamdiyda ruh" sifatlashi orqali lirik qahramon – oshiqning ayriliqdagi holatini beradi. Xuddi shunday Cho‘lpon satrlari ham istioraga boy: "go‘zallarning malikasi", "istiqbol qushi", "oltin qafas" singarilar buni asoslab turadi. Keyingi bandlarda ham shu ruh davom etgan.

RizoTavfiqda:

Goh yoding tig‘ kabi zehnimni tilar,
Xoin ishq qalbimga urar panjalar,
Ruhimda ochilar oppoq g‘unchalar
Dudog‘ing mushtog‘i bo‘lgan chog‘imda.
Senga, ey, vafosiz, erka sevgilim,
Arzi hol etmoqdir totli amalim,
Biroq huzuringda tutilar tilim,
Ko‘zingga termulib qolgan chog‘imda (rizo-tavfiq-fikrat-sherlar, 2015).

Cho‘lponda:

Gunafshalar qulog‘imga madhingni
So‘zlab-so‘zlab charchadilar, bitmadi...
Alamzada bulbul yig‘lab kechalar
Alamingning so‘ngin tamom etmadi.
Ko‘zingdagi hikoyaning mazmunin.
Shoir bo‘lsam, aytib-aytib yig‘lardim.
O‘shal eski jarohatli qalbimni
Satrlarning nashtari-la tig‘lardim (Cho‘lpon, 2016).

Rizo Tavfiqning lirik qahramoni – oshiq qalbi ishqdan ozorlangan. Shuning uchun she’rning har bir satri alamli kechinmalar ifodasi bilan yo‘g‘rilgan. *Xon ishq, oppoq g‘unchalar, totli amalim* birikmalaridagi sifatlovchi-sifatlanmish munosabati, sevgilisiga *vafosiz, erka* sifatlari berilishi lirik kechinmaning ta’sir kuchini oshirib yuborgan. Sevgilining yodi uning qalbiga tig‘dek botadi, ishqi qalbiga panjalar uradi. Hijron hislari lirik qahramon qalbida iztirob tuyg‘usini paydo qiladi.

Cho‘lponning lirik qahramoni zohiran muhabbatdan masrurdek tuyulsa ham, alamzada bulbulning kechalari yig‘lab, alamining so‘ngiga yeta olmagani ifodasi tagmatnida mustamlaka siyosatiga munosabati ham aks etgan bo‘lishi mumkinligi haqidagi xulosaga olib keladi. "Ko‘zingdagi hikoya" birikmasi shoirning o‘ziga xos topilmasi hisoblanadi. Shoir bu hikoyani

aytib-aytib yig‘lash istagini bildiradi. “Eski jarohatli qalb”, “Satrlar nishtari-la tig‘lash” kabi sifatlashu istioralar ham mohiyatan ijodkorning ijtimoiy voqelikka munosabatini ifodalagan bo‘lishi haqiqatga yaqin. Har ikkala shoir talqinidagi yana bir mushtaraklik – Tavfiq Fikratda “oppoq g‘unchalar”, Cho‘lponda gunafshalar singari floristik obrazlarda namoyon bo‘lgan. Ayni shu “Ruhimda ochilar oppoq g‘unchalar” va Cho‘lpondagi “Xayolimning qip-qizildan kiyingan parilari, hurlari” satrida ham uyqashlikni ko‘rish mumkin. Bu poetik ifoda va timsollarning barchasi ijodkor badiiy niyati talqini uchun xizmat qilgan.

Cho‘lpon va Rizo Tavfiq she’riyatidagi o‘zaro uyg‘unlik har ikki shoir lirik asarlari qiyosida yaqqolroq kuzatiladi. Jumladan, Rizo Tavfiqning “Tanish go‘zal” va Cho‘lponning “Go‘zal” she’ri muqoyasasi ham shunday to‘xtamga kelish imkonini beradi. E’tibor berilsa, yaqinlik avvalo, shaklda – sarlavhada namoyon bo‘lgan: she’rdagi lirik qahramon go‘zal – suyukli ekanligini bir qaraganda anglash qiyin emas. Keyin esa o‘zaro uyg‘unlik har ikki she’r mazmunida va ifoda tarzida ham davom etgani kuzatiladi.

Rizo Tavfiqda:

Otini bilmasdim, faqat tanirdim –
Na nozli bir chechak taqishi bordi!
Qizg‘ish sochlarini olovmi derdim,
Quyosh nuri kabi yoqishi bordi.
Kunbotar shafag‘i bayroq tikarkan,
Ko‘llarga ko‘lkalar ko‘rkam cho‘karkan,
Sochbog‘ini yechib, yoyib-to‘karkan,
Sochin to‘lqin-to‘lqin oqishi bordi (rizo-tavfiq-fikrat-sherlar, 2015).

Cho‘lponda:

Qorong‘u kechada ko‘kka ko‘z tikib,
Eng yorug‘ yulduzdan seni so‘raymen,
Ul yulduz uyalib, boshini bukub,
Aytadir: men uni tushda ko‘ramen.
Tushimda ko‘ramen – shunchalar go‘zal,
Bizdan-da go‘zaldir, oydan-da go‘zal! (Cho‘lpon, 2016).

E’tibor berilsa, har ikkala she’rda ham ma’shuqaning go‘zalligi tabiatdagi eng chiroyli holatlarga tashbeh etilmoqda. Tavfiq Fikratda “nozli bir chechak taqqan”, “qizg‘ish sochlari olov”ga o‘xshash yor ta’rifi keltiriladi. Kunbotar shafag‘ining bayroq tikishi, ko‘llarga ko‘lkalarning ko‘rkam cho‘kishi, sochbog‘ini yechib, yoyib to‘kishi tasviri lirik kechinma va tabiat manzarasining mutanosib ifodasiga xizmat qilgan. “Ko‘llarga ko‘lkalar ko‘rkam cho‘karkan” (oqshom tasviri) va Cho‘lpondagi “Qorong‘u kechada ko‘kka ko‘z tikib” (kecha tasviri) satrlarida manzara uyg‘unligidan tashqari, badiiy ifodada ham yaqinlik bor: har ikkalasida ham tovush alliteratsiyasi (“k” tovushi takrori) kuzatiladi. Keyingi bandlarda Cho‘lpon yor latofatini tabiatdagi oyning chiqishi, tong shamolining esishi, quyoshning nur sochib chiqishi kabi kishi qalbiga o‘ziga xos hayot epkinlarini olib kiradigan manzaralarga mengzaydi. So‘nggi bandlarda ham mazmuniy yaqinlikni ko‘rish mumkin.

Rizo Tavfiqda:

Husnida bir ado borki, osiydi,
Meni xarob etgan u adosiydi!..
U shoir ko‘nglimning oshinosiydi –
Yuzimga bir she’rday boqishi bordi (rizo-tavfiq-fikrat-sherlar, 2015).

Cho‘lponda:

Men yo‘qsil, na bo‘lib uni suyibmen,
Uning-chun yonibmen, yonib-kuyibmen,
Boshimni zo‘r ishga berib qo‘yibmen,
Men suyib... men suyib, kimni suyibmen?
Men suygan suyukli shunchalar go‘zal,
Oydan-da go‘zaldir, kundan-da go‘zal!(Cho‘lpon, 2016).

Har ikkala shoirning ham lirik qahramoni – oshiq, ma’shuqasi uchun nihoyat fidoyi inson sifatida namoyon bo‘ladi. Tavfiq Fikrat suyuklining husni oldida o‘zini osiy hisoblasa, Cho‘lpon esa ma’shuqa muhabbati yo‘lida o‘zini yo‘qsilga qiyos etadi. Ikkinchidan, Tavfiq Fikratning lirik qahramoni qalbidagi ishq yolqini uni ado etgan, Cho‘lpon esa buni “boshimni zo‘r ishga berib qo‘yibman” deya shu yo‘lda sobit ekanligini ifoda etadi. Har ikkala shoirning lirik qahramoni ham nafaqat zohiriy, balki botiniy go‘zallik oldida bosh egadi. Ya’ni ularning har ikkalasi ham chin, fidoyi oshiq sifatida namoyon bo‘ladi.

Rizo Tavfiqning “Shomi g‘aribon” va Cho‘lponning “Yupanmoq istagi” she’rlari mazmunida va poetik obraz tanlashda vorisiylik, adabiy an’ana kuzatiladi.

Rizo Tavfiqda:

Bir oqshom ovora kezarkan qirda,
Bu yer parilar-la maskun deb bildim;
Hayrat-la boqarkan, bu vahshatzorda
Husnining asrori to‘lg‘un deb bildim.
Yurarkan, men bilan tog‘-tosh yurardi,
Har og‘och ko‘lkasi yondosh turardi,
Inondimki – meni har ne ko‘rardi,
Huzurim-la olam mamnun deb bildim (rizo-tavfiq-fikrat-sherlar, 2015).

Cho‘lponda:

Bilmadim, ko‘nglimni yupatgay kimlar:
Bog‘larmi, toshlarmi yo oqar suvlar
Yoki kishanlardan bo‘shalgan qullar,
Yoki sevilmasdan tashlangan tullar?
Yoki oydin tunda ko‘zimni olmay
Ko‘klardan yupatqich yulduz axtaray.
Yoki tong chog‘ida sabo yupatgay,
Yoki oydin tomgan vafosiz nurlar (Cho‘lpon, 2016)

Har ikkala she’rda ham erk uchun kurashayotgan lirik qahramon siymosi gavdalanadi. Chunki adabiyotshunos N.Yo‘ldoshev to‘g‘ri ta’kidlaganiday: “Fikrat va Cho‘lponni bog‘lab turgan rishta ham Vatan va Millat manfaati bilan bog‘liq”dir (Нормат Йўлдошев, 2005). Tabiat tasviri (oqshomdagi qir, bog‘lar, toshlar) lirik qahramon ruhiyatidagi mahzunlikni ifoda etmoqda. “Vahshatzor” va “kishanlar” istibdod iskanjasini bildirsa, “Og‘och ko‘lkasi” va “yupatqich yulduz” erk izlayotgan lirik qahramon ramzi bo‘lib kelgan. Bu she’rda shakliy o‘xshashlik ham mavjud: she’r bandlari a-a-a-b tarzida qofiyalangan: dastlabki uch misra o‘zaro ohangdosh bo‘lib, to‘rtinchi misralar bandlararo deyarli bir xil intiho topgan. She’rning har bir bandi Tavfiq Fikratda “bildim” fe’li bilan tugagan bo‘lsa, Cho‘lponda “gullar”, “nurlar”, “qullar” qofiyadoshlari bilan yakunlangan.

Rizo Tavfiqda:

Azaldan beridir bu xilvat hujra,
Allalar aytilgan bu salqin dara,
Sirini menga ham ochdi shajara –
Yoshligim shu yerda madfun deb bildim.
Archalar – qanotin kergan humoday,
O‘tloqlar –yulduzlar to‘la samoday,
Chechaklar – ajoyib bir muammoday!..
Ne ko‘rsam, lol qoldim, afsun deb bildim (rizo-tavfiq-fikrat-sherlar, 2015).

Cho‘lponda:

Yoki ko‘z yoshidan yig‘ilgan bir ko‘l
Bo‘yida egilgan tolda bir bulbul
Sayrasa, yig‘lasa, ma’shuqasi gul
Kulganda yupatgay ko‘ldagi hurlar.
Charchagan yo‘lovchi yo‘ldan adashsa,
Tekis yo‘l qolsa-da, tog‘larni oshsa,
Yo‘lni ko‘rsatuvchi yulduz-da qochsa,
Shunda yupatgaymi yalang‘och cho‘llar? (Cho‘lpon, 2016)

Rizo Tavfiq misralarida vatansevarlik ruhini his etish mumkin. Zero, xilvat hujra, allalar aytilgan salqin dara Vatanning bir bo‘lagini ifoda etadi. Shu maskanlarda lirik qahramonning yoshligi madfun – ko‘milgan. Shoirning tashbehlari ham sharqona: archaning qanotini kergan humoga, o‘tloqlarning yulduz to‘la samoga nisbat berilishi buni tasdiqlab turadi. Ayni choqda bu satrlarni o‘qiganda, ko‘z o‘ngimizda tabiat manzarasi namoyon bo‘ladi. Bu tasvirlar lirik qahramonni hayratga soladi va ushbu manzaralarda erk istagidagi inson gavdalanadi. Cho‘lpondagi tashbehu istioralar ham ohorli: “ko‘z yoshidan yig‘ilgan bir ko‘l” – mubolag‘a, toldagi bulbul – oshiq, gul – ma’shuqa timsoli. Bu orqali she’rning sevgiliga bag‘ishlanganini anglash mumkin.

Rizo Tavfiqda:

Oshiq bulbul erdim, dil sayrar erdi,
Sarviston ichinda kimdir kulardi,
Chechaklar qushlardan o‘pich tilardi,
Koinot ishq ichra majnun deb bildim.
Yilning tugayotgan kuz fasli erdi,
Bulut, yaproq-tuproq nafasli erdi,
Sarvilar qoraygan, qafasli erdi,
O‘ychan qoyalarni mahzun deb bildim (rizo-tavfiq-fikrat-sherlar, 2015).

Cho‘lponda:

Erkin dalalarning erkin sultoni,
Sonsiz podalarning yolg‘iz cho‘poni
Nay chalib tog‘lardan istasa yorni,
Balki, yupatguchi “yor” degan kuylar?
O‘ylangan o‘ylar-la ko‘ngil yupanmas,
Ko‘ngilning istagi o‘y bilan qonmas,
Aytarlar bu tunda yorug‘ sham yonmas,
Chaqmasa gugurtni asl o‘g‘illar...(Cho‘lpon, 2016)

Tavfiq Fikrat turk mumtoz she’riyatining atoqli namoyandalaridan biridir. Shuning uchun shoir lirikasida sharq she’riyatiga xos an’anaviy obrazlar, g‘oya va fikrlar aks etgan. Jumladan, oshiq bulbul obrazi Cho‘lponda alamzada bulbul sifatida keladi. Yuqoridagi she’rda esa “oshiq bulbul” va “sonsiz podalarning yolg‘iz cho‘poni” parallellik hosil qilib, qalbi ishqqa to‘lgan oshiq obrazini ifoda etgan. Cho‘lpon XX asr boshlari o‘zbek she’riyatida ramzchilik oqimini boshlovchidir (A.Sa’diy). Ayniqsa, inson va tabiat o‘rtasidagi munosabatlarni ramziy timsollarda badiiy ifodalash usullarini takomillashtirishda Cho‘lpon Tafviq Fikrat ijodiy tajribalaridan foydalangan va o‘ziga xos talqinlarni amalga oshirgan.

Umuman olganda, Cho‘lponning ishqiy mavzudagi she’rlarida turk shoiri Rizo Tavfiqning ijodiy ana’analari bo‘y ko‘rsatgan. Buni lirik obraz yaratish hamda badiiy tasvir vositalarini qo‘llashda ko‘rish mumkin.

Cho‘lpon o‘tgan asrning boshlarida yangilanish yo‘liga kirgan adabiyotimiznig bayroqdorlaridan biri sifatida maydonga chiqdi. U jahon badiiy-estetik tafakkuri tajribalarini o‘zbek she’riyatiga olib kirdi. Jumladan, u yana bir mashhur turk shoiri Yahyo Kamol ijodiga muhabbat qo‘ydi, unga nisbatan o‘zida ruhiy-ma’naviy yaqinlik hissini tuydi. Shoirning “Uyqu” va Yahyo Kamolning “Uyg‘onmasin” sarlavhali she’rlaridagi uyg‘unlik ham buning isbotidir.

Yahyo Kamolda:

Ey, qayiqchi, asta yur, mohtob tag‘in uyg‘onmasin,

G‘arq xayol dunyosiga shu ob, tag‘in uyg‘onmasin (Qahhor, 2023)

Cho‘lponda:

Jim turing, shovqinlamang, uyqu ichida ul pari,

Yurma, tek tur, ay shamol, yursang-da yur bir oz nari! (Cho‘lpon, 2016).

E’tibor berilsa, birinchi she’r g‘azal va ikkinchisi masnaviy janrida bitilgan. Har ikkala she’rning dastlabki baytlari ma’shuqaning uyqudagi oromiga hech kimning xalal bermasligi haqidagi murojaat bilan boshlanadi. Suyukli yor Yahyo Kamolda “mohtob”, Cho‘lponda “pari” istioralari vositasida tasvirlangan. Yahyo Kamol sevgilining uyqudagi holatini “G‘arq xayol dunyosiga shu ob” tarzida obrazli ifoda etadi. Ya’ni inson xayol daryosiga cho‘mganda hamma narsani, borliqni unutganiday, go‘zal ham xayol daryosidagi sokin suvga aylangan. Cho‘lpon esa uyqudagi go‘zalning oromiga shamolning ham xalaqit bermasligini so‘raydi. “Yurma, tek tur, ay shamol, yursang-da yur bir oz nari!” satrida yorga bo‘lgan adoqsiz mehr ifodasi kuzatiladi. “Cho‘lponning badiiy salohiyati haqida gap ketganda, kishini hayratga soladigan jihatlarini eslash joizdir. Uning “Uyqu”, “Tabiatga” singari she’rlarini o‘qigan kishi bunday hayratangez asarlarni oddiy inson yaratishi mumkinmi, degan o‘yga boradi va “Nahotki, Cho‘lpon tiliga (qalamiga) “g‘ayb”dan she’riy sadolar, ohanglar solinsa (quyulsa)?!” – degan fikr uning ko‘nglidan o‘tadi. Beixtiyor o‘yga tolasan: “Nahotki, shoirning “Damlar”, “Men shoirmi?” she’rlarida ifodalangan favqulkoinot hodisa rost bo‘lsa?!...Nahotki koinotning uzviy silsilasini topib, shoir unga uyg‘un holda ijod shavqiga berilgan bo‘lsa?!” (Do‘stqorayev B., 1997). Atoqli cho‘lponshunos olim Boybo‘ta Do‘stqorayev shoirning o‘quvchini hayratlar olamiga g‘arq qilgan she’rlariga ana shunday ta’rif beradi. Shoir insonning estetik tafakkuri ulg‘ayishiga hissa qo‘shadigan, uning qalbini hayrat tuyg‘usiga oshno etadigan she’rlar yozgani ayon. Ana shunday yuksak badiiylikni anglay bilish, tahlil qilish zarurati bor. Turk ijodkori Yahyo Kamol she’riyatidan ilhomlangani boisi uning she’rlarida Cho‘lpon axtargan “yangilik” borligidir:

Yahyo Kamolda:

Navbahor og‘ushida jonon bo‘lib uxlar jahon,

To qiyomat uxlasin, bu xob tag‘in uyg‘onmasin.

Bu samoviy kuy ichinda uxlasin, qotsin bu soz,

Avjida ayshu tarab, mizrob tag‘in uyg‘onmasin (Qahhor T., 2023)

Cho‘lponda:

Ko‘kda bir to‘p qiz – malak uyqu kuyini boshladi,

Ilgari chalgan tirik, jonli kuyini tashladi.

Bosh uchida aylanar bir to‘p farishta jimgina,

Ko‘k elining tangrisi oy ham qaraydir tinchgina.

Yuqoridagi satrlarda “samoviy kuy ichinda uxlayotgan” go‘zal va “ko‘kda bir to‘p qiz – malak uyqu kuyini boshladi”, ko‘k elining tangrisi (oyga nisbatan qo‘llangan betakror istiora) kabi tasvirlar mazmunan uyg‘unlik kasb etgan Ya’ni bunda ma’shuqa malak – farishtaga qiyoslanar ekan, uning maskani samo – ko‘k ekani aytiladi. Darhaqiqat, farishtalarning makoni yetti qavat ko‘kda joylashgan, deyiladi. Sevgili go‘zal ta’rifidagi bu obraz mumtoz adabiyot uchun ko‘p asrlik an’ana ekani ma’lum. Ikkala qardosh shoir ana shu mumtoz nazm buloqlardan suv ichgani shunday obrazlar talqinida yorqin namoyon bo‘ladi. Yoki “navbahor og‘ushida” uxlagan suyukli bilan “ilgari chalgan, tirik, jonli kuy” orasida ham mantiqiy aloqadorlik bor. Keyingi istiora mazmunan ko‘klamni ifoda etadi.

Yahyo Kamolda:

Gul, buyur bulbulgaki, u sayramay tursin bu chog‘,

Bog‘da masti zavq erur ahbob, tag‘in uyg‘onmasin.

Ey, Kamol, komil umr arzirmi uyg‘onmoq uchun?

Uxlasin, qo‘y, bu ko‘ngil betob, tag‘in uyg‘onmasin (Qahhor T., 2023)

Cho‘lponda:

Charchagan, tolgan umidsiz ko‘zlarim to‘ymay qarar,

Har qarashda ko‘nglima ming turli o‘ylar solar...

Bu yotish, bu uyqu, bu qanday shirin, qanday go‘zal,

Jonlanar, yuz ko‘rsatar singan va yastangan amal.

Bu yotish, uyqu na yerda, na xayoliy ko‘kda bor,

Bu go‘zal sirli tomosha menda, men o‘ksukda bor (Cho‘lpon, 2016)

Bu satrlar ham o‘ziga xos parallellik, mushtarak obrazlilik va poetik mazmun asosiga qurilgan, deyish mumkin. Binobarin, “Bog‘da masti zavq erur ahbob” va “Charchagan, tolgan umidsiz ko‘zlar” bilan boqayotgan lirik qahramon – oshiq tasvirida ham o‘xshashlik bor. Ya’ni ma’shuqaning orombaxsh uyqusiga qarab zavq tuygan va ana shu holatni charchagan, tolgan ko‘zlar bilan termulib kuzatgan lirik qahramonlar ruhiyati juda yaqin. Uyqudagi go‘zalning holatini ta’rif-tavsif etishda har ikkala shoir ham yorqin badiiy obraz va ifodalarni topa olgan. Faqat Yahyo Kamolning so‘nggi misralarida badiiy pafos yanada kuchaygan. Darhaqiqat, u “komil umr arzirmi uyg‘onmoq uchun?” tarzida tajohuli orifni qo‘llar ekan, ishqda kamolotga erishgan qalb ma’nosini ifoda etadi. “Ko‘ngli betob” – shu ishqdan ozorlangan oshiq unga faqat yaxshilik sog‘inadi. Cho‘lpon fikrlari ham shunga hamohang jaranglaydi, aslida. Chunki bu serjozib uyqu holati lirik qahramon uchun “sirli tomosha”. Qolaversa, Yahyo Kamoldagi “ko‘ngli betob” bilan “men o‘ksuk” istioralari ma’naviy-ruhiy jihatdan yaqin bo‘lgan oshiq obrazini aks ettirib kelgan.

Turk olimi va adibi O‘rxon Qovunchi yozishicha: “Turkiyalik turkistonliklar buyuk Cho‘lponning ikkita she’rini farzandlariga albatta yod oldirishadi. Bulardan biri — “Go‘zal Farg‘ona”, uni “Go‘zal Turkiston” deb o‘zgartirganmiz. Qo‘shiq qilib kuylashadi. Ikkinchisi Anvar poshoning o‘limiga bag‘ishlangan “Baljuvon” she’ri…” “Go‘zal Turkiston”ning “Millat sharqisi” ta’sirida yozilganligi she’rning ruhi, ohangidan-da bilinib turibdi:

Go‘zal Turkiston, senga ne bo‘ldi?
Sahar vaqtida gullaring so‘ldi.
Chamanlar barbod, qushlar ham faryod,
Hammasi mahzun, bo‘lmasmi dil shod?
Bilmam, na uchun qushlar uchmas boqchalaringda? (Cho‘lpon, 2016)

Turkiyaning mashhur olimi Husayn O‘zboy Cho‘lpon she’rlarining muxlisi bo‘lgan. Uning she’riyati va ijodi haqida bir qancha tadqiqotlar yaratgan. Shulardan biri “Turkiston” jurnalining 1989 yil 6-sonida bosilgan maqolasi bo‘lib, uni adabiyotshunos Rahmatilla Inog‘omov shunday ta’riflaydi: “Tadqiqotchi (Husayn O‘zboy – *ta’kid bizniki – Sh.X.*) Cho‘lpon she’riyatining chinakam bilimdoni va shaydosi ekanligi maqolaning har bir satridan, ruhidan sezilib turadi. Husayn O‘zboyning o‘zbek shoirlariga, ularning asarlariga hurmat va muhabbat bilan bitilgan, Cho‘lponning turkiy xalqlar taqdirida egallagan o‘rniga yuqori baho beruvchi ushbu maqolasi erkparvar shoirning “Men va boshqalar” deb atalgan mashhur she’rining quyidagi so‘nggi misralari bilan xotimalangan:

Erkin boshqalardir, qamalgan menman,
Hayvon qatorida sanalgan menman” (Inog‘omov R., 1998)

Cho‘lponning “Baljuvon” sarlavhali marsiyasi bu janrdagi she’rlari orasida alohida ajralib turadi. Ushbu marsiya 1922 yil avgustida Turkistondagi sho‘rolarga qarshi ozodlik harakatida ishtirok etgan turk sarkardalaridan Anvar poshoning mazkur sana to‘rtinchisida Baljuvonda qahramonlarcha halok bo‘lishi munosabati bilan yozilgan. Cho‘lpon Anvar posho bilan Moskvada uchrashgan va uning bilan do‘stlashgan edi. Shoir marsiya qahramonini quyidagicha ta’riflaydi:

Daryolar, to‘lqinlar titratkan, bir er
Zarbalar qahridan yiqilmish-qolmish.
Qutqarish yulduzi yo‘qlikka kirmish,
Sening so‘ng joningni yovlaring olmish (Cho‘lpon, 2016)

Ushbu marsiyani tahlil qilgan adabiyotshunos Ibrohim Haqqulov fikricha: “O‘zbek she’riyati tarixida “Baljuvon”ga o‘xshagan yoki unga yaqin keladigan ikkinchi she’r yo‘qdir” (Haqqulov I., 2019). Darhaqiqat, marsiya badiiyat jihatidan ham, ifodalangan mazmunning teranligi nuqtai nazaridan ham yuksak saviyada. “Qutqarish yulduzi yo‘qlikka kirmish” satri Cho‘lpon ko‘nglidagi cho‘ng iztirobni ifodalagani bilan, ayniqsa, ajralib turadi. Chunki yulduz odatda yo‘lni yo‘qotganga yo‘l ko‘rsatadi. Uning yo‘qlikka kirishi esa fojianing nechog‘liq chuqur ekanidan darak beradi. Ushbu satrlardagi muallif kechinmalari talqini ham buning isbotidir:

Shahidlar yuziga tomguvchi nurlar,
Qonlar yig‘latdi-ku bizni bu xabar (Cho‘lpon, 2016).

Cho‘lponning turk sarkardasi Anvar poshoga bo‘lgan mehri uni shahid maqomida tasvirlashidan, uning o‘limi qonlar yig‘latganiga doir fikrlaridan ham ayon bo‘ladi. Bu hol shoir qalbidagi to‘fonlarning o‘zi yashayotgan tuzum tutumlariga mutlaqo qarshi bo‘lgani natijasidir. Cho‘lpon XX asr boshlari o‘zbek she’riyatida ramzchilik oqimini boshlovchidir (A.Sa’diy). Inson va tabiat o‘rtasidagi munosabatlarni ramziy timsollarda badiiy ifodalash jihatidan Cho‘lpon va Tavfiq Fikrat she’rlari o‘zaro uyg‘undir.

Cho‘lpon muhabbat qo‘yib mutolaa qilgan ikkinchi bir turk shoiri – Rizo Tavfiqbek Buloqboshi. “Rizo Tavfiqbekni tanimag‘on qaysi turk qavmi bor, – deb yozadi Cho‘lpon u haqda, – jahon urushidan burun turk matbuotini ta’qib qilg‘onlar uning to‘g‘risida juda ko‘b narsalarga yo‘liqarlar edi”. Rizo Tavfiqning quyidagi she’rining tahliliga e’tibor qaratilsa, ushbu fikrlar o‘z tasdig‘ini topadi:

Ey qushlar, uching men tug‘ilgan yerga –
Endi u tog‘larda g‘uj sunbul bordir.
O‘rmonlar qo‘ynida sap-salqin dara,
Tikanlar ichida sariq gul bordir.
Soy og‘ir oqadir, to‘lg‘unmi, bilmam,
Oy og‘ir xastami, so‘lg‘unmi, bilmam,
Baxtsiz bir kelinday mahzunmi, bilmam,
Tog‘larin boshida qora tul* bordir (rizo-tavfiq-fikrat-sherlar, 2015).

Yuqoridagi tahlil va qiyoslarga tayanib aytish mumkinki, Abdulhamid Cho‘lpon jahon she’riyati sahifalarini san’atkorona o‘rgangan. Ayniqsa, turk she’riyatining Rizo Tavfiq, Yahyo Kamol singari taniqli namoyandalari ijodiga ayricha muhabbat bilan qaragan, ulardagi sharqona tashbehlardan samarali foydalangan. Buni quyidagi jihatlar orqali xulosalash mumkin bo‘ladi:

Birinchidan, Cho‘lpon o‘zbek she’riyatini ham mazmun, ham shakl jihatdan yuqori pog‘onaga ko‘tardi va bu jihatdan ko‘plab shoirlar uni o‘ziga ustoz deb bilgan. Shoirning jahon she’riyatiga yuzlanishi dastlab turk she’riyati bilan bog‘liq.

Ikkinchidan, shoir yaratgan poetik obrazlar (oshiq, ma’shuqa, farishta, malak, pari, erksevar inson) va timsollar (bulbul, shamol, daryo, suv), badiiy tasvir vositalarini (istiora, tashbeh, alliteratsiya) yo‘llash mahorati, aruz va barmoqda baravar yuksak san’at darajasida ijod qilish, sarlavha tanlash (“Tanish go‘zal” va “Go‘zal”; “Uyqu” va “Uyg‘onmasin”) kabi xususiyatlar Rizo Tavfiq va Yahyo Kamol asarlaridan ilhom olib, original nazm namunalari yaratganidan darak beradi.

Uchinchidan, har ikkala shoir ham tabiat shaydosi. Ular lirik qahramon qalbidagi mahzun va masrur kechinmalarni undagi eng chiroyli manzaralar (quyoshning chiqishi, kunbotar shafag‘i, oyning chiqishi, erta tong shamolining esishi, quyoshning nur sochib chiqishi) tasviri orqali ta’sirchan va yuksak badiiy pafosda o‘quvchiga yetkazadi.

Cho‘lpon va ozarbayjon adabiyoti

Cho‘lpon, avvalo, o‘zining salaflari bo‘lgan mumtoz adabiyotimizning yirik vakillari Lutfiy, Navoiy, Atoiy, Fuzuliy, Uvaysiy, Furqat ijodiga ergashdi, ular badiiy kashfiyotlaridan ulgi oldi, ularga hurmat bajo keltirdi. Turkiy dunyoning Alisher Navoiydan keyingi mashhur namoyandasi, Sharq adabiy-estetik tafakkuri rivojiga ulkan hissa qo‘shgan Muhammad Fuzuliy ijodiga hurmati baland bo‘lganini ta’kidlash kerak. Buning boisi shundaki, “Fuzuliy o‘zidan keyingi qariyb besh asrlik davrda nafaqat turkiy dunyo, balki butun Sharq shoir-u adiblari ijodiga katta ta’sir ko‘rsata olgan buyuk shoir va mutafakkirdir. Mashrab, Ogahiy, Amiriy, Nodira, Furqat va boshqa ko‘plab o‘zbek shoirlari Fuzuliy g‘azallariga taxmislar bog‘laganlar, shoir she’rlariga tatabbular bitganlar” (Jabborov N., 2024). Cho‘lpon “Rizo Tavfiqbek” sarlavhali maqolasida Fuzuliy nomini zikr etib, adabiy merosi haqida fikr bildirgan. “Fuzuliy pichinglari” nomli maqolasi ham shoirning bu ulug‘ salafiga ehtiromi baland ekanidan darak beradi. Maqola 2023 yili “Sharq yulduzi” jurnalining 1-sonida adabiyotshunos olim Dilmurod Quronov tomonidan e’lon qilindi. Olim maqola haqida shunday yozadi: “Cho‘lponning “Fuzuliyning pichinglari” nomli maqolasi qayta e’lon qilingan emas: maqolalardan tarkiblangan “Adabiyot nadir?” (1993) to‘plamiga ham, to‘rt jildlik asarlar majmuasiga ham kiritilmagan. Sababi, “Guliston” jurnalining hamma sonlari ham kutubxonalarda saqlanmagan” (Quronov D., 2023). Ushbu maqola Dilmurod Quronov rahbarligida Moskva shahriga uyushtirilgan ilmiy ekspeditsiya jarayonida aniqlanib, tadqiqotchi Iskandar Madg‘oziev tarafidan nashrga tayyorlangan. Maqola Cho‘lpon dunyoqarashining yangi qirralarini ochishi jihatidan ahamiyatli bo‘lib, quyidagi fikrlar bilan boshlanadi: “Fuzuliy o‘zi Bag‘dodda o‘tgan, janub turkchasi bilan yozgan bo‘lsa-da, o‘zbeklar orasida Navoiy bilan

barobar tanilgan shoir” (Cho‘lpon, 2023). Bu haq gap, Fuzuliy Navoiyni o‘ziga ustoz deb biladi. Turkiy g‘azaliyotni yuksak takomil bosqichiga ko‘targan ikki buyuk siymodan biri hazrat Alisher Navoiy bo‘lsa, ikkinchisi qardosh Ozarbayjon xalqining otashnafas shoiri Muhammad Fuzuliydir. Bu borada Vadud Mahmud “Fuzuliy Bog‘dodiy” nomli maqolasida o‘zining aniq bahosini bergan: “Fuzuliy bizda Navoiydan ko‘b o‘qulmasa, Navoiydan kam ham o‘qulmaydir” (Mahmud V., 2007).

Darhaqiqat, Navoiydan namuna olib, mohir ijodkor maqomini egallagan Fuzuliy lirikasi XVI asrdan XIX asr oxiri, hatto XX asr boshi va o‘rtalarigacha o‘zbek she’riyati rivojida muhim o‘rin tutdi. Turdi Farog‘iy va Mashrabdan tortib, Qo‘qon va Xiva adabiy muhitining barcha ko‘zga ko‘ringan namoyandalari, shuningdek, jadidlardan to Erkin Vohidovgacha bo‘lgan shoirlar asarlarida Fuzuliy an’analariddan bahramandlikni, ijodiy ta’sirni yaqqol kuzatish mumkin. “Ozarbayjonning mumtoz siymosi Fuzuliy ulug‘ Navoiydan badiiy ta’sirlanib, devon tuzgan va daho shoir devoni debochasida Navoiyni faxriya usuli vositasida “Manzuri shahanshohi Xuroson” deb e’tirof etgan” (Rajabova B., 2023). Cho‘lpon maqolasida Navoiyning ta’siri Fuzuliy va uning xalqi uchun katta bo‘lganini faxr bilan tilga oladi.

Muhammad Fuzuliy dostonchilikda ham Navoiy yo‘lidan borib, turkiy tilning jozibali o‘g‘uz lahjasida “Layli va Majnun” qissasini yangi badiiy yuksaklikka ko‘tardi. Manbalarda Alisher Navoiyning Fuzuliyga ta’siri haqida ko‘plab ma’lumotlarga guvoh bo‘lamiz. Latifiy o‘zining “Tazkirat ush-shuaro” asarida Alisher Navoiyning Fuzuliyga ta’siri haqida gapirar ekan, Fuzuliyda “Navoiy uslubiga o‘xshash dilfirib va g‘aroyib uslub borligini” aytadi (Latîfî., 2000). Ayon bo‘ladiki, tazkira va manbalarda Alisher Navoiyning Fuzuliyga ta’siri kuchli bo‘lgani haqida qimmatli ma’lumotlar uchraydi. Navoiy va Fuzuliy ijodidagi hamohanglikni “Layli va Majnun” dostoni misolida o‘rgangan Yu.Abdulhakimova mana bunday yozadi: “Alisher Navoiy va Muhammad Fuzuliyning “Layli va Majnun” dostonlarida Majnun obrazi talqinida ruhiy tasvir muhim ahamiyat kasb etib, Navoiy dostonida uning bevosita shakli ustuvorlik qilsa, Fuzuliy “Layli va Majnun”ida uning bilvosita shakli yetakchilik qiladi. Har ikki dostonda xalq og‘zaki ijodiga xos ayrim motivlar, shuningdek, adabiy motivlar alohida o‘rin tutadi. Tug‘ilish, ism qo‘yish, hushdan ketish, tush ko‘rish bilan bog‘liq motivlar orqali Majnun ruhiyatiga xos xususiyatlar ochilib boradi” (Abdulhakimova Y., 2022).

Cho‘lpon maqolada yana quyidagi fikrlarni bildiradi: “Fuzuliy oz yozgan, lekin soz yozgan shoirlardan. Uning Istambulda bosilgan bir kulliyoti (to‘la to‘plami) borki, unga 1 – qasidalar (“qasoid”), 2 – “Bang va boda”, 3 – Nishonji poshoga yozilgan maktub, 4 – soqiynoma, 5 – g‘azallar devoni, 6 – “Layli va Majnun” kiradi. Qasidalari ko‘pgina bo‘lsa ham “Layli va Majnun” bilan g‘azallar devonidan boshqalari maqola hajmidagi kichkina asarlardir. Bulardan tashqari, haligi devonga kirmagan yana bir asari – “Hadiqat ush-shuhado”si borkim, ma’lum Karbalo fojiasiga bag‘ishlanib yozilgan. Uning boshqa asarlari, borligidan xabarimiz yo‘q. Mashhur chig‘atoy klassik shoiri Lutfiyning bir g‘azaliga Fuzuliy tomonidan bog‘lang‘an chiroyli bir muxammas (beshlik) qo‘lyozma holida saqlang‘an ekan, ko‘rushga muvaffaq bo‘ldik” (Чўлпон, 2023). Bundan ko‘rinadiki, Cho‘lpon Fuzuliy ijodi bilan, jiddiy va to‘liq tanishgan. Janrlargacha, ularning sonigacha, qo‘lyozmasigacha aniq sanab berishi fikrimizni tasdiqlaydi. “Fuzuliyning pichinglari” maqolasida Cho‘lpon adabiyotshunoslar Lutfiy, Navoiy, Atoiy, Boyqaro, Bobur, Amiriy, Fazliy va boshqalar ijodini tekshirishar ekan, Fuzuliy ijodiga diqqat qilishlari zarurligini ta’kidlaydi. Buning sababini, birinchidan, o‘zbek klassik adabiyoti tilining takomilida Fuzuliyning ta’siri sezilishi, ikkinchidan, devonidan tashqari Karbalo fojiasiga bag‘ishlangan “Hadiqat ush-shuhado” nomli asari ham borligi, uchinchidan, Lutfiyning bir g‘azaliga Fuzuliy tomonidan bog‘langan chiroyli muxammas qo‘lyozmasini ko‘rishga muvaffaq bo‘lgani,

to‘rtinchidan, Habibiy g‘azaliga bog‘lagan muxammasini “Guliston”ga berishni rejalashtirgani, beshinchidan, Fuzuliy she’rlarida dardu-alamdan changi osmonga chiqishi, chuqur ma’nolarga ega bo‘lgan falsafiy nolishlaridan gapirish lozim ekani bilan izohlash mumkin.

Cho‘lpon Fuzuliy g‘azallarining samimiyligi va otashinligi haqida so‘zlar ekan, uning she’rlariga yuksak baho beradi. Bu xususiyat shoirning o‘z nazmiga ham xosdir.

Shuni ta’kidlash joizki, Cho‘lpon ozarbayjon adabiyoti va uning vakillari hisoblangan Fuzuliy va Husayn Jovid ijodiga juda qiziqqan va ular she’riyati bilan yaxshi tanish bo‘lgan. Cho‘lponning “Fuzuliy pichinglari” maqolasi va Husayn Jovidning “Iblis” va “Shayx San’on” dramalariga yozgan taqrizlari buning isbotidir. Shoirning ozarbayjon adabiyotiga qiziqishi bejiz emas. Turk dunyosining mashhur olimi Sevat Hayat shunday yozadi: “Ozarbayjon adabiyoti, dunyoning eng boy va eng qadimiy adabiyotlaridandir. Bu xalq yaratgan dostonlar, masallar, qo‘shiqlar, hikmatlar va oshiq qo‘shmalari (ishq, mehr va tabiat lirikasi) avloddan avlodga o‘tib, odamlar xotirasida yashab kelmoqda” (Heyet Doktor Cevad, 1996). Olim aytganidek, ozarbayjon adabiyotining vakili hisoblangan Husayn Jovid ijodi ham “ishq, mehr va tabiat lirikasi”dan tashqari, ozodlik, hurlik va erkinlik kabi mavzularni keng ko‘lamda yoritgani jihatidan ahamiyatlidir. Mazkur adiblar ijodi XX. asr avvalida jahon badiiy tafakkuri darajasini belgilab bergani ham ayni haqiqatdir. O‘zini millat fidoyisi deb bilgan, milliy adabiyotni yuksaltirish orqali o‘z xalqining sha’nini yuksaltirish maqsadini qo‘ygan har bir ijodkor badiiy tafakkuri darajasini o‘z davrining eng ilg‘or tendensiyalariga muvofiqlashtirishi zarur. Bunda u, albatta, o‘zi bilan bir zamonda yashab ijod qilayotgan jahon adiblarining yutuqlari va tajribalaridan unumli foydalanishi, kerak bo‘lsa, ular bilan o‘zaro mubohasaga kirishishi taqozo etiladi. Shu ma’noda, Cho‘lpon ijodini jahon adabiyoti kontekstida, shu jumladan ozarbayjon adabiyoti vakillari ijodi bilan qiyosiy tadqiq qilish, nazarimizda, eng to‘g‘ri yo‘l bo‘ladi. Biroq bu o‘rinda shuni nazarda tutmoq zarurki, “Adabiy ta’sir yoki komparativistika jarayoni har bir milliy adabiyot doirasida o‘ziga xos tarzda namoyon bo‘ladi” (Jo‘raqulov U., 2015). Cho‘lpon Husayn Jovid ijodiga qiziqqan va uning she’riyati, dramalari bilan yaxshi tanish bo‘lgan. Professor Hamidulla Boltaboevning yozishicha: “Husayn Jovidning “Shayx San’on” (1914) fojeasi tez orada barcha turkiy o‘lkalarga tarqaldi. Asar o‘zbek tiliga Shamsiddin Xurshid tomonidan tarjima qilinib, 1920 yillardan boshlab, o‘zbek tomoshabinlarining eng sevimli asarlaridan biriga aylandi. O‘zbek munaqqidlari bu asarning sahna talqinlari xususida maqola va taqrizlar yozdilar. Miyonbuzruk Solihovning kuzatishicha, bu asar yuzasidan o‘nga yaqin taqrizlar e’lon qilingan, ular orasida Shaiq, Turg‘unboy, Cho‘lpon, Qayum Ramazon, Shayxzoda alohida ajralib turadi” (Boltaboyev H., 2018). Darhaqiqat, Jovidning asarlari o‘z davridayoq mashhur bo‘lishi bilan birga, o‘zbek tiliga tarjima qilinib, sahnalashtirilgan va ularga taqrizlar yozilgan. Bu esa adibning asarlari mazmunan teran va qimmatli, badiiyat jihatdan yuksak bo‘lgani dalilidir. So‘z asar tarjimasi haqda borar ekan, Cho‘lponning quyidagi fikrlarini eslash joiz ko‘rinadi: “Xurshid o‘rtoqning tarjumasi ortiq maqtarli emas (Shamsiddin Xurshid nazarda tutilgan – ta’kid bizniki – *Sh.H.*). Bizda hali – e’tirof qilayliq – bunday zo‘r adabiy asarlarni “o‘zbekchalashdira”turg‘an to‘la bir kuch yo‘q. U holda, tarjuma ortiq yaxshi bo‘lmasa ham yararliq, bo‘larliqdir” (Cho‘lpon, 2016). Ulug‘ shoirning asar tarjimasidan ko‘ngli to‘lmagani sabablaridan biri, uning so‘zni nozik tushinishida hamda ikkinchi tarafdan, Husayn Jovid asarlarining o‘zbekcha tarjimalari mukammal bo‘lishini istagani natijasidir.

Husayn Jovidning “Shayx San’on”, “Iblis”, “Oqsoq Temur”, “Siyovush” kabi dramatik asarlari o‘z davridayoq ma’lum va mashhur bo‘lib, ko‘pgina mamlakatlar teatrlarida sahnalashtirilgan. Xususan, o‘zbek teatrida Mannon Uyg‘ur tomonidan sahnalashtiriladi va namoyish etiladi. Dastlabki, namoyishlarni tomosha qilgan Cho‘lpon hayratlanib shunday baho

beradi: “O‘yin – umuman olg‘anda – tekis chiqdi. Ayniqsa, Shayx San’on yaxshi edi... O‘yinning o‘zi ham vaqtida boshlanib, vaqtida bitdi. Xalq juda sevingan edi” (Cho‘lpon, 2016). Cho‘lponning ushbu so‘zlaridan bilishimiz mumkinki, asar sahnalashtirilganda juda maroqli chiqqan, xalq uni xursandchilik bilan qabul qilgan. Husayn Jovid ijodiga Ozarbayjonning taniqli olimasi So‘na Valieva quyidagicha ta’rif beradi: “*Husayn Jovid bashariyat tarixining peshqadam san’atkorlari bilan bir qatorda turish huquqini qo‘lga kirita olgan. Bularning barchasiga qaramasdan Husayn Jovid asl sharqlik – Sharqning mutafakkir san’atkoridir*” (Valiyeva S., 2018)

Jovidning “Shayx San’on” dramasiga Farididdin Attordan tortib, Nizomiy, Fuzuliy va Alisher Navoiy kabi turkiy dunyoning buyuk ijodkorlari o‘z murojaat etgan mavzu asos qilib olingan. “Shayx San’on tarixiy shaxs edi, u XI-XII asrlarda yashagan, bu otashin sevgi o‘z davrida ko‘p shov-shuvga sabab bo‘lgan. Farididdin Attor 1221 yili bu voqeani o‘zining “Mantiq ut-tayr” asariga kiritgan. Navoiy bu syujetni o‘zining “Lison ut-tayr” dostonida “Hikoyat” tarzida bayon qilgan. Navoiy Attorning mazkur asarini bolalik davrida ko‘p o‘qib, yodlab olgani ma’lum. Shu bois u bu voqeani o‘z dostoniga kiritgan va uning xotimasini, xuddi o‘z “Farhod va Shirin”, “Layli va Majnun” dostonlaridagidek, so‘fiyona hal qildi” (To‘ychiyev U., 2009). Buyuk salaflari ijodi bilan yaxshi tanish bo‘lgan Husayn Jovid o‘zining “Shayx San’on” dramasiga yangicha talqin, takrorlanmas ruh va syujet olib kirdi. “Shayx San’on” voqeasi arab rivoyatiga asoslangan bo‘lib, nozik yondashuvni taqozo etadigan mavzulardan. Muallif buyuk salaflari Nizomiy va Fuzuliyning davomchisi sifatida o‘zining tasavvuf bilimdoni ekanini namoyon eta olgan. Husayn Jovid yangi zamon adibi edi. Shu bois Shayx San’on voqeasiga o‘ziga xos yondashdi, uning badiiy talqinini yangiladi. Asarga o‘z davri ijtimoiy-madaniy hayoti bilan bog‘liq qarashlarini, ona xalqining orzu-armonlarini, hasrat-anduhlarini ham mahorat bilan singdirib yubordi.

“Shayx San’on” to‘rt pardali fojea-she’riy drama. Tili ravonligi bois yengil o‘qiladi va ko‘p o‘rinlarda pand-nasihat badiiy lavhalarda ta’sirli talqin etiladi. Asardagi Shayx Kabirning Shayx San’onga murojaati ifodalangan mana bu misralar, ayniqsa, ahamiyatlidir:

O‘g‘lim, bir kun tutar jahonni oting,
Afsona bo‘lgay haq yo‘ling – irshoding.
Johil-orif, katta-kichik, kambag‘al-boylar
Seni izlar, sevar, tavoflar aylar.
Bir kuni xalqni meni mutlaq unutgay,
Seni-chi, ishq ahli boshida tutgay.

Asarda adib ikki arab obrazini tasvirlaydi. Ulardan biri ud chalsa, ikinchisi quyidagi g‘azalni o‘qiydi:

Na ishq o‘lgaydi, na oshiq, na nozli ofat o‘lgaydi,
Na xalq o‘lgaydi, na Xoliq, na ashki hasrat o‘lgaydi.
Na dard o‘lgaydi, na darmon, na baxt o‘lgaydi, na motam,
Na oshiyona, na vuslat, na bori furqat o‘lgaydi.
Ko‘ngilda nuri muhabbat, ko‘zimda pardayi zulmat...
Na nur o‘lgaydi, na zulmat, na bo‘yla xilqat o‘lgaydi (Jovid H., 2018)

Yuqoridagi misralar mazmuni ham tasdiqlab turibdiki, bir arab tilidan aytilgan ushbu dardli, ta’sirli ohang Husayn Jovid ko‘nglidan o‘tgan iztiroblarni ham aks ettirgan. Ma’lumki, Sharq shoiru adiblari ko‘ngilni ishq manzili, ilohiy ishq nurining jilvagohi deb bilganlar. “Shayx San’on” dramasida shunday talqin davom ettirilishi barobarida, Husayn Jovid salaflari an’analarini o‘z zamonasiga mos yangicha talqinlar bilan boyitadi. Ma’lumki, Alisher Navoiyning “Lison ut-tayr” dostonida Shayx San’on haqida alohida hikoyat keltiriladi. Ushbu

asarga sharh bergan akademik Aziz Qayumov shunday yozadi: “Navoiyning ko‘ngliga tushgan ishq otashi Shayx San’onning qalbiga tushgan sevgi olovidan kam emas edi. Ehtimol, undan kuchliroq ham bo‘lgan. Lekin undan kam bo‘lmagan” (Qayumov A., 2008). Bizningcha, Husayn Jovidga ham xuddi shu nisbatni berish mumkin.

Asarda adib tabiat tasvirini ham mahorat bilan bera olganki, o‘qigan kitobxon zavq oladi, hayratga tushadi. Shayx San’on tilidan berilgan mana bu tasvir ushbu fikrni tasdiqlaydi:

Mana Qofqoz!... Jozibali bir ma’vo!
Yo Ollohim, qanday go‘zal bu havo!?
Tengi yo‘q bir maskan, tengi yo‘q xilqat,
Go‘yo yerga enmish falakdan jannat.
Hammasi tush kabi, xuddi bir xayol,
Insonni bu diyor lol etadi, lol.
Bu yashil adirlar tahsinga shoyon,
Ko‘zga zavq, ruhlarga solur g‘alayon.
Har yonda oq, qizil gullar isyoni,
Yurakni o‘rtaydi bulbul fig‘oni.
Suvlarning allasi dillarga taskin,
O‘rmonlar bag‘riga chorlaydi sokin.
Burgut parvozida ne-ne viqorlar,
Tog‘larning boshida mangulik qorlar.
Bulutlar naqadar rang-barang, sirli,
Ohanglar buncha ham jozib, sehrli?! (Jovid H., 2018)

Bahor fasli tasviri... Shayx San’on Shayx Sadro bilan birga sayrayotgan bulbullarni tinglab, hayratga tushgancha atrofni kuzatib, uning go‘zal havosidan bahramand bo‘lishmoqda. Bu yerda “go‘yo yerga jannat engani”ni ko‘rish mumkinligi, manzara insonni lol qoldirishi, o‘ziga maftun etishi bilan ajralib turishi, uning “yashil adiri”, “oq, qizil gullarning isyoni”, “bulbul fig‘oni yurakni o‘rtashi”, “suvlarning aldashi”, “burgutning viqorli parvozi”, “tog‘larning boshidagi mangu qorlar”i, “bulutlarning rang-barangu sirli”ligi, “ohangning sehrli” ekani kabi tashbehlaru istioralar insonni ohanraboday o‘ziga tortadi. Bu esa adibning peyzajni mahorat va iste’dod bilan tasvirlagani natijasidir.

Ta’kidlanganidek, asar sayyor syujet – “Shayx San’on” qissasi asosida yaratilgan bo‘lsa ham, unga Husayn Jovid yangicha ruh, zamonaviy talqinlar bera olgan. Adabiyotshunos Hamidulla Boltaboev fikricha: “Shayx San’on” qissasi klassik adabiyotda Farididdin Attordan boshlab o‘nlab so‘fiy shoirlar ijodida uchraydi, biroq Husayn Jovid asarga zamonaviy tus bergani, ko‘proq insoniy muhabbat tarannumini nazarda tutgani asar ruhidan seziladi” (Jovid H., 2018). Haqiqatan, Jovid asarda asl ishqning tantanasini yangicha talqin orqali ko‘rsata olgan.

Husayn Jovid asarlari o‘z davridayoq turkiy adabiyotda munosib e’tirof qozongan. Bugungi kunda ham u qadr-qimmatini zarracha yo‘qotgan emas. Ozarbayjon olimasi Almaz Ulvining yozishicha: “Husayn Jovid romantikasi, falsafasi, dunyoqarashi, shuuri, mantiqiy fikr-tushunchalari, yuksak insoniy tuyg‘ulari uning ijodiy merosi abadiylikka doxil bo‘lishiga zamin hozirladi. Jovid cho‘qqidir, cho‘qqi bo‘lganda ham qo‘l yetmas cho‘qqidir. U mingyilliklarning shoiri, dramaturgi ham faylasufidir” (Jovid H., 2018).

Ma’lum bo‘ladiki, Husayn Jovid mumtoz adabiyotning buyuk namoyandalari bo‘lgan Nizomiy, Fuzuliy, Alisher Navoiy an’analarini davom ettirish bilan birga, ozarbayjon adabiyotiga yangi ruh olib kirdi. Uning asarlari turk dunyosi adabiyoti takomilida alohida o‘rin tutadi.

Xulosa

Cho‘lpon turk va ozarbayjon adabiyotini mukammal bilgan. Yunus Emro va Muhammad Fuzuliydan Tavfiq Fikrat va Rizo Tavfiqqacha, Nomiq Kamoldan Abdulhaq Homid va Husayn Jovidgacha bo‘lgan ijodkorlar asarlarini qunt bilan mutolaa qilgan. Zamondosh turk va ozarbayjon shoirlari bilan bevosita ijodiy aloqalar o‘rnatgan. Turk shoirlari Rizo Tavfiq va Yahyo Kamol she’rlariga, ayniqsa, alohida diqqat qaratgan. O‘zaro ta’sir poetik shakl va mazmunda ham, obraz va uslubda ham seziladi. “Rizo Tavfiqbek” sarlavhali maqolasida Fuzuliy nomini zikr etib, adabiy merosi haqida fikr bildirgani, “Fuzuliy pichinglari” nomli maqola yozgani Cho‘lponning ozarbayjon shoiri Muhammad Fuzuliy ijodiga katta qiziqish bildirgani dalilidir. Navoiydan keyin o‘zbek adabiyotiga eng ko‘p ta’sir ko‘rsatgan Fuzuliy she’riyatidagi badiiy kashfiyotlar, ayniqsa, shoir ijodidagi kinoya, piching usuli Cho‘lpon estetik tafakkuri takomilida muhim o‘rin tutgan.

Adabiyotlar:

1. Abdulhakimova Yu. Alisher Navoiy va Muhammad Fuzuliy “Layli va Majnun” dostonlarining qiyosiy tahlili. Monografiya. – Toshkent. Bookmany Print. 2022.
2. Boltaboyev H. Husayn Jovid va Fitratning mushtarak jihatlari. - Husayn Jovid ijodi dunyo dramaturgiyasining yuksak namunasidir! Xalqaro konferensiyaning ma’ruzalari. Toshkent: 2018.
3. Valiyeva S. Husayn Jovid Sharqning buyuk mutafakkiri sifatida.- Husayn Jovid ijodi dunyo dramaturgiyasining yuksak namunasidir! Xalqaro konferensiyaning ma’ruzalari. Toshkent: 2018.
4. Do‘stqoraev B. Muhabbat osmonining go‘zal Cho‘lponi. Go‘zal Turkiston: She’rlar // T.: Ma’naviyat, 1997.
5. Jabborov N. Muhammad Fuzuliy. Kulliyot. Birinchi jild. – T:, NISO NMU, 2024.
6. Jovid Husayn. Saylangan asarlar(pesalar). Toshkent: Tafakkur qanoti, 2018.
7. Jo‘raqulov U. Nazariy poetika masalalari. – Toshkent: G‘. G‘ulom nomidagi NMIU, 2015.
8. Inog‘omov R. Turk matbuoti sahifalarida. Jahon aadabiyoti// 1998. 10-son
9. Latîfî. Tezkiretü’ş-şu‘ara ve tabsıratü’n-nuzamâ, Haz. Rıdvan Cânım, Ankara, 2000.
10. Mahmud, Vadud. Fuzuliy Bog‘dodiy. -Tanlangan asarlar.- Toshkent: Ma’naviyat, 2007.
11. Rajabova B. So‘zlar bilan so‘zlashuv. – Toshkent: Fan, 2023.
12. To‘ychiev U. Navoiyning ishqni turlarga ajratib tasvirlashi. //O‘zbek tili va adabiyoti, 2009.
13. Cho‘lpon. Asarlar. 4 jildlik, 4-jild. – Toshkent: Akademnashr, 2016.
14. Cho‘lpon. Fuzuliy pichinglari. - Sharq yulduzi. 2023, 1-son.
15. Qayumov A. Navoiyning “Qush tili”dostoni. Asarlar. 2-jild , T:, “MUMTOZ SO’Z”-2008.
16. Qahhor T. Turkistonga boraylik. She’rlar va tarjimalar. – T:, ADABIYOT, 2023.
17. Quronov D. Cho‘lpon Fuzuliy haqidaa. Sharq yulduzi jurnali. 2023, 1-son.
18. Heyet Doktor Cevad.Turklerin tarih ve kulturune bir bakish. – T.C. Kultur bakanlig`I, Ankara: 1996.
19. Haqqulov I. “Qutulish yulduzi” yo‘qlikka kirmas... // Hayot, adabiyot va abadiyat. – Toshkent: Tafakkur, 2019.

20. https://kh-davron.uz/kutubxona/jahon/turk/rizo-tavfiq-fikrat-sherlar.html.Tarjimon T.Qahhor.
21. https://ziyouz.uz/ilm-va-fan/adabiyot/normat-yuldoshev-chulpon-va-turk-sheriyat.

JADID DAVRI AYOL YOZUVCHILARI VA MAXMUDXO‘JA BEXBUDIYNING ULARNING IJODIGA QARASHLARI

Ibragimova Sayyora Saydullayevna[1]

Annotatsiya: maqolada jadidlarning ayol yozuvchilar ijodiga bo'lgan munosabati tasvirlangan. Ular jadidlar tomonidan nafaqat ijodkorlar, balki adabiyot orqali yangi ongni shakllantirishga, stereotiplarni yo'q qilishga va ijtimoiy o'zgarishlarni rag'batlantirishga qodir bo'lgan ma'rifatparvarlar sifatida qaraldi, chunki bu jadidizmning umumiy g'oyasiga — jamiyatni ta'lim va ma'rifat orqali modernizatsiya qilishga javob berdi. Behbudiy, ayniqsa, ayol yozuvchilarni nafaqat mualliflar, balki ijtimoiy o'zgarishlarning faol xabarchilari sifatida ko'rgan.

Kalit so'zlar: modernizatsiya, ta'lim, ayollar huquqlari, ijtimoiy adolat, milliy tiklanish.

WOMEN WRITERS OF THE JADID ERA AND THE VIEWS OF MAHMUDHUJA BEHBUDIY ON THEIR WORK

Abstract: The article describes the Jadid attitudes towards the work of female writers. They were considered by the Jadids not only as creators, but also as enlighteners, capable of forming a new consciousness through literature, destroying stereotypes and stimulating social change, as this corresponded to the general idea of Jadidism — modernization of society through education and enlightenment. Behbudiy especially saw in women writers not just authors, but active harbingers of social transformations.

Keywords: modernization, education, women's rights, social justice, national revival.

Kirish: O’zbek adabiyoti tarixida ayol yozuvchilarimizning o’rni alohida ahamiyatga ega bo’lib kelgan. O’zoq o’tmishga qaraydigan bo’lsak sharq adabiyotida shoirlar haqida yozilgan tazkirlardan tashqari, tazkiralar ayol shoiralar haqida ham yozilgan, ammo bu an’ana biroz keyinroq shakllangan. «Sham’i anjuman», «Mashoxir un-niso», «Ruzi ravshan», «Tazkirai Xusayni», «Tazkirat un-niso», «Nishtari ishk», «Matla’ ul-ulum», «Tazkirat ush-shuaro», «Mirot ul-xayol», «Natoij ul-afkor», «Pardaneshinone suxanguy» va «Javoxir ul-ajoyib» ayollarga qaratilgan tazkiralar qatoriga kiradi. Bunday tazkiralar bizning adabiyotimiz tarixini tashkil qiladi. Chunki ayollar o’sha davr muhitida adabiy jarayonlarda bevosita ishtirok eta olmaganlar. Faxri Xiravining "Javohir ul-ajoyib" (1554-1555) kitobi ayollar haqidagi birinchi tazkiralardan bo’lib, unda o’ttiz bitta shoira haqida ma’lumotlar va ularning ijodlaridan ba’zi misollari keltiriladi. Bu asarda biz Mehisti, Mehri, Ofok begim Jaloir, Balxi, Mugul Xonim, Jahon xotin, Nisoi, Bibicha Munajima va boshqalar kabi ajoyib so’z ustalari bilan tanishishimiz mumkin.

Shoira Zeb un-Nisa Begum Sohiba (1639-1702) - Hindiston imperatori Aurangzebning qizi (XVII asr), Amir Temurning avlodi, Mahfiy taxallusini tanlaydi (*mahfiy*, arab. - yashirin), bunday tahallus ostida Nurjahon begim (1577-1645), Salima Sulton Begim (1539-1613) Zahiriddin Muhammad Boburning(1483–1530) nabirasi, Maxfiy Taroshiy, Maxfiy Xindistoniy, Maxfiy Rushtiy taxalluslari bilan ijod qilishgan (Ibragimova, 2023).

XX asr boshlarida Turkiston madaniy hayotida yuz bergan jadidchilik harakati nafaqat ma’rifat, ta’lim va ijtimoiy islohotlar sohasida, balki ayollar ijodining yuksalishida ham muhim burilish nuqtasi bo‘ldi.

Bu davrda ayolning faoliyati, uning ijtimoiy mavqei va ma’naviy roli masalasi nafaqat adabiyotda, balki jamoat tafakkurida ham markaziy mavzuga aylandi.

Jadid ziyolilari ichida ayniqsa Mahmudxo‘ja Behbudiyning qarashlari bu jarayonda alohida ahamiyat kasb etdi. U ayollarni nafaqat oila doirasida, balki jamiyatning ma’naviy ravnaqi uchun faol ishtirokchi sifatida ko‘rdi.

[1] PhD, Acting Associate Professor of the Department of Russian Language and Literature at Alfraganus University, Özbekistan.

Mahmudxo‘ja Behbudiy boshchiligida jadidlar gender tengligi haqidagi qarashlarga, ularning ayollar uchun ta’limni modernizatsiya qilish va diniy institutlarni davlat tuzilmalaridan ajratish borasidagi sa’y-harakatlariga alohida e’tibor qaratdi. Ayol yozuvchilar jadidlar tomonidan nafaqat ijodkor, balki adabiyot orqali yangi ongni shakllantirishga, stereotiplarni yo’q qilishga va ijtimoiy o’zgarishlarni rag’batlantirishga qodir bo’lgan ma’rifatparvarlar sifatida qaraldi. Bu jadidizmning umumiy g’oyasi, ya’ni jamiyatni ta’lim va ma’rifat orqali modernizatsiya qilish g’oyasi edi. Ayollarning siyosiy hayotda ishtirok etish huquqi masalasi jadidchilar tomonidan deyarli ko’tarilmadi. Ular siyosatni erkaklarga qoldirib, asosan ta’lim va madaniyatga e’tibor qaratdilar. Bu ularning gender rollari haqidagi tushunchasi asosan patriarxal bo’lib qolganligini ko’rsatadi.

Mahmudxuja Behbudiy faol publitsist va pedagog sifatida ularning faoliyatining ahamiyatini anglab, ayol adabiyoti va intellektining rivojlanishini faol qo’llab-quvvatlaydi, ayollarning adabiy va madaniy jarayonda ishtirok etishini, jamiyatni modernizatsiya qilishnda eng muhim elementi sifatida yuqori baholaydi. Uning fikricha, ayol yozuvchi nafaqat milliy madaniyatga hissa qo’shibgina qolmay, balki boshqa ayollarni tarbiyalash va milliy o’ziga xoslikni mustahkamlash uchun namuna bo’lib xizmat qilishini anglaydi.

Behbudiy o’z maqolalari va ommaviy nutqlarida adabiy iste’dod va ma’lumotga ega bo’lgan ayollar eskirgan an’analarga qarshi tura olishlari, tanqidiy fikrlashni rivojlantirishlari va avlodlar o’rtasidagi ko’prik bo’lib xizmat qilishlari mumkinligini ta’kidlaydi.

Tadqiqot usullari va materiallari: jadidizm davrida Nozimaxonim, Muholla Xochayeva, Mahliyo Alimova, Fotima Xanafi, Laylixonim va boshqalar kabi ayollarning ismlari ajralib turadi, ular o’z asarlari bilan ta’lim, ayollar huquqlari, ijtimoiy adolat va milliy tiklanish mavzulariga to’xtalib o’tgan shoiralardir. Ularning ijodidagi islohot g’oyalari ziyolilar tomonidan qo’llab-quvvatlanib kelingan (Abduazimova, 2012).

Behbudiy millatning ko‘zini ochish , asriy qullik iskanjasidan ozod etish, yo‘llarini, avvalo, xalq ma’naviy jihatlarini o‘stirish bilan bog‘laydi [10,12]. Birinchidan, diniy, va dunyoviy bilimlarni mukammal o‘qitadigan yangi jadid maktablari tashkil etib, millatning kelajagi bo‘lgan farzandlarni komillik darajasiga ko‘tarishni. Ikkinchidan, jurnallar tashkil qilib omma ongini oshirish, Uchinchidan, teatr turuppalari tashkil qilib, xalqning ba’zi yomon illatlarini fosh etib madaniyatini oshirishni maqsad qilib oladi.

Behbudiy bola tarbiyasida oilaning, maktabning rolini ko‘rsatar ekan, ularning jismoniy, gigiyenik tarbiyasiga ham e’tibor qaratmoq lozim ekanligini o‘qtiradi. Bunday qarashlarni uning «Hifzi sihat oila» (“oilaning salomatligini saqlash”) maqolasida bayon etadi [11,81- 82]. U «Bolalarning yosh vaqtlaridan ishqiy g‘azallar o‘qishlariga yo‘l qo‘ymaslik, kerak” - deydi. Ayniqsa, qizlar tarbiyasi haqida gapirib, bunda o‘ta ehtiyotkorlik lozim deydi. “O‘n to‘rt yoshga to‘lgan qizlarni bu vaqtda nihoyat diqqat bilan o‘tazib, ularni zohiriy va botiniy va tarbiyalarini hifzi sihat va shariat taklifig‘a muvofiq etmoqlari kerak. Bu holda qizlarni vujudini quvvatsiz etadurgan har xil taomlardan saqlab ham issiq liboslarni kiyg‘izmoq kerak», [11, 81-82]- deydi o‘z maqolasida.

Behbudiy to‘y – marakalarga ketadigan befoyda pullarga bolalarni hukumat maktablariga berib, bu puldan talabalarni Makka va Madina, Misr, Istanbul va Rossiya dorilfunun va dorusanolarig‘iga yuborilib , diniy , dunyoviy va zamonaviy odamlar yetishtirishni yoqlab chiqadi. Behbudiyning ta’kidlashicha, ta’lim olishga imkoniyatisiz ayol jamiyatning to’laqonli a’zosi bo’la olmaydi va uning rivojlanishiga hissa qo’sha olmaydi (Mamatkarimov, 2022).

Ushbu harakatning muhim namoyandasi Markaziy Osiyodagi birinchi ayol yozuvchi va ayollar huquqlari faollaridan biri Fotima Xanafi bo’ldi. U ayollarga erkaklar bilan teng huquqlar

berish, shu jumladan ta’lim olish huquqi, jamoat hayotida ishtirok etish va davlat lavozimlarini egallash imkoniyatini himoya qildi. Shuningdek, erta nikoh va ko’pxotinlilik kabi an’anaviy nikoh urf-odatlarini tanqid qilib, ularni taraqqiyot yo’lidagi to’siq deb hisobladi. Ular oilaviy munosabatlarni tartibga soluvchi adolatli qonunlarni joriy etishga va ayollar o’z taqdirlari to’g’risida mustaqil ravishda qaror qabul qilishlari uchun sharoit yaratishga chaqirdi. Gender munosabatlari: ayollarning jamiyatdagi mavqei haqidagi muhim g’oyalari bilan chiqqanlar, ammo ularning bu masalaga yondashuvlari m’lum cheklovlarga duch kelgan.

Bir nechta qo’shimcha jihatlarni ko’rib chiqamiz: ta’lim jihati: jadidlar ayollarning ijtimoiy mavqeini oshirish uchun ta’limning muhimligini ta’kidlagan. Ular nafaqat din bilan bog’liq an’anaviy fanlarni, balki matematika, tarix va adabiyot kabi dunyoviy fanlarni ham o’qitadigan qizlar uchun maktablar yaratganlar. Ushbu maktablar ilgari faqat erkaklar uchun mavjud bo’lgan, keyinchalik ayollarning bilimga ega bo’lishi uchunqo’yilgan birinchi qadamlar edi. Biroq, ushbu sa’y-harakatlarga qaramay, bunday maktablar soni oz bo’lib, aksariyat ayollar hali ham sifatli ta’lim olish imkoniyatiga ega emas edilar. Ba’zi jadidlar an’anaviy turmush tarzining ba’zi jihatlarini, masalan, erta nikoh va ko’pxotinlilikni tanqid qilib chiqishdi. Ular bu amaliyotlar ayollarning salomatligi va farovonligiga zarar yetkazishiga ishontirishdi. Biroq, ularning tanqidlari ko’pincha mo’ tadil bo’lib qoldi, chunki ular konservativ din peshvolari va an’anaviy jamiyat bilan to’qnashuvdan qo’rqishdi (Abduazimova, 2012).

XX. asr boshlarida «beshyog‘ochlik Nozimaxonim» nomi bilan mashhur bo‘lgan Nozimaxonim taraqqiyot, ma’rifat va madaniyatni tashviq etuvchi she’r va manzumalari, jaholat, bid’at-xurofotni fosh etuvchi asarlari, zamonasidagi ijtimoiy tengsizlik va avj olgan milliy istibdoddan keskin norozilik bayon qilingan o‘tkir hajviy she’rlari bilan «Shuhrat», «Sadoyi Turkiston», «Taraqqiy» kabi gazetalarda muntazam chiqib turgan. Shoira mehnatkash xalqning milliy ozodlik harakatini qo‘llab-quvvatlagan, xotin-qizlarning jamiyatdagi roli va o‘rni haqida asarlar yozgan, jaholat va zulm poymol etgan o‘zbek ayolining milliy, insoniy haq-huquqlarini talab qilib chiqqan, masalan, mana bu she’rlari: «Insonga qancha erk darkor?», «Ilm va maorif borasida bir-ikki so‘z», «Xotinlar huquqiga oid» va b.

Ichmadim sharbat hayotim chashmasidin bir qonib,
Davr jabridin, netaykim, jism ila jonim yonib.
Xalq dermishlar meni bu yurt aro «ko‘b fozila»,
Lek yurmushman hamisha darbadar, majruhbo‘lib.
Shuncha axtardim jahonni, baxt nedur, topmadim,
Sarsari devona yanglig‘ hosil umrim sarg‘arib.
Men desam adlu diyonat lafzini hokimlara,
Quvdilar, Majnun debon, hech yerda qo‘ymay bu g‘arib,
Bo‘lmadim hamdam vale ul fosiqu kazzobg‘a,
El taloshin aylabon har sori o‘zni yetkarib.
Dil uyi ranju jafodin bo‘ldi oxir rez-rez,
Qayg‘a borsam o‘rtanurman dam-badam qonlar yutnb,
Hech odam bormukin Nozima yanglig‘ daxr aro,
Ichmagan sharbat hayoti chashmasidin bir qonib.
O‘QING RUS ZABONINI
O‘qing rusi zabonin, el aro bu yaxshi xislatdur,
Zaboni bezabon bo‘lmoq, biling, bu koni illatdur,
Bilay desang zamon ichra haqiqiy sirri hikmatni,
Yo‘q et mulki vujudingdin fasodu kulli bid’atni,

Hamma ilmu aqoid rus zaboninda muhayyodur,
Agar o‘qsang ani chashm oldida olam surayyodur.
Tamomi ilmi hikmat ham riyoziyot, falakiyot,
Etilmushdur bayoni bu zaboni ila ki tibbiyot,
Jahonning turli g‘avg‘osi, yangi ko‘p hodisoti ham,.
Lisoni rusiyo birla o‘qur oni jami odam.
Agar uqmay ketarsan bu zabonni, chashm erur ro‘yo,
O‘tursan benasib xurshid ziyosidin ro‘siyo(h).
O‘qubsan, Nozima, rusi zabonin, senga xislatdur,
Zaboni bezabon bo‘lmoq, biling, bu koni офатдур. (ziyo.uz)

«Oyina» jurnalida Behbudiy ayol yozuvchilarni nafaqat badiiy asarlar mualliflarini, balki madaniy va ijtimoiy jarayonlarga ta’sir ko’rsatishga qodir faol jamoat arboblarini ham ko’rib, ularni qo’llab-quvvatlash va rag’batlantirish zarurligini ta’kidlagan nashrlari mavjud.

O’z maqolalarida u aholining keng qatlamlarini ijtimoiy islohotlar va ayollarni tarbiyalash zarurligiga ishontirishga qaratilgan aniq publitsistik usullardan foydalangan. Uning ritorikasi konservativ jamiyat sharoitida yuqori aloqa samaradorligiga erishishga imkon beradigan hissiy konversiyalar, mantiqiy dalillar va milliy-diniy motivlarni birlashtirgan.

Birinchidan, Behbudiy ko’pincha diniy qadriyatlarga murojaat qilib, Islom ayollar uchun ta’limni taqiqlamasligini, aksincha uni rag’batlantirishini ta’kidlagan. 1913 yil “Turkiston” gazetasida diniy ulamolarga quyidagicha murojaat qilgan: *«Islom ayollarning bilim olishini man qilmagan, balki bu ularning burchi va huquqidir»* (gazeta Turkiston, 1913, № 12 (257), b. 3). Diniy qadriyatlarga murojaat qilish ma’rifatning Islom bilan uyg’unligini namoyish etib, jamiyatning konservativ qismiga qarshilikni kamaytirishga yordam bergan.

Bu dinga zid bo’lgan ayblovlardan qochishga imkon beradigan va shu bilan diniy hokimiyatlarning qarshiligini kamaytiradigan strategik harakatlaridan biri bo’lgan.

Ikkinchidan, muallif majoziy lug’at va metaforalardan faol foydalangan, masalan, “Oyina” jurnalining 1914 yildagi maqolasida Behbudiy shunday deb yozgan edi: «*Ayol, agar u bilimga ega bo‘lsa, uyning nurli yoni va millatning go‘zali bo‘ladi»* (Oyina jurnali, 1914, № 7, b.45).

Uchinchi usul o’quvchiga to’g’ridan-to’g’ri murojaat qilish, tinglovchilarni muloqotga jalb qilish uchun savollar va ritorik undovlardan foydalanish edi. Masalan, “Agar uning aholisining yarmi johil bo’lib qolsa, qanday qilib ma’rifatli jamiyatni qurish mumkin?”- degan tanqidiy tushunchani rag’batlantirdi va bu mavzuga qiziqishni saqlab qoladi. 1915 yilgi nashrda Behbudiy ritorik savol beradi: *«Qanday qilib bir jamiyat rivojlanishi mumkin, agar uning yarmi, ayollar, savodsiz qolsa?» (jurnal Oyina, 1915, № 3, b. 21).* Ushbu uslub o’quvchini muammoni mustaqil ravishda tushunishga undaydi, ayollar ta’limi sohasidagi islohotlar zarurligi haqidagi dalillarni kuchaytiradi (Xo’jaeva, 2010).

To’rtinchidan, Behbudiy kontrast usulini qo’llagan, “qorong’u” va “ma’rifatli” ayolning tasvirlarini qarama-qarshi qo’ygan, bu esa ijtimoiy mavqe va islohotlar zarurligini baholash uchun aniq mafkuraviy asos yaratgan. Masalan, 1914 yilgi “Turkiston” gazetasi nashrida: *«Ayollarimizning noshukurligi va tor mafkurasi millatimizning zaifligiga sabab bo‘lmoqda»* (gazeta Turkiston, 1914, № 8 (233), b. 2). Salbiy ijtimoiy hodisalar va ularning millat uchun oqibatlari o’rtasidagi qarama-qarshilik o’quvchining zudlikda o’zgarishi zarurligini his qildiradi.

Shunday qilib, Mahmudxuja Behbudiyning publitsistik ritorikasi ko’p qirrali va nozik o’ylangan bo’ib, yangi jamoatchilik fikrini shakllantirishga va jadidizm g’oyalarini, shu jumladan ayollarning huquqlari va ta’limini qo’llab-quvvatlashni kengaytirishga yordam bergan (Pulatov, 2024).

1915 yilgi maqolalardan birida Behbudiy mantiqiy dalil va sabab-oqibat munosabatlarini keltiradi: *«Yoshlarimizga bilim berish uchun ayollarning o‘zi ilmga ega bo‘lishi shart»* (jurnal Oyina, 1915, № 5, b. 34). Ushbu dalil onaning ma’lumotisiz bilimlarni keyingi avlodlarga to’liq o’tkazish mumkin emasligini ta’kidlaydi, bu esa ayollar ta’limidagi islohotlarni jamiyat uchun strategik ahamiyatga ega ekanligini ko’rsatadi.

Behbudiyning ta’kidlashicha, turli ayol nafaqat uyda, balki jamiyatda ham “yorug’lik” ga aylanadi: *«Ayollar o‘z so‘zlari va qalami bilan millatning ma’naviy yuksalishiga hissa qo‘shmog‘i lozim. Yozuvchi ayollar jamiyatda yangi fikrlar tarqatuvchi va o‘zgarishlarga da’vat qiluvchi nurli yo‘lchilardir»* (jurnal Oyina 1915, № 9, b. 52). Ushbu iqtibos Behbudiy ayol yozuvchilarni nafaqat mualliflar, balki ijtimoiy o’zgarishlarning faol xabarchilari sifatida ko’rganligini ta’kidlaydi (Kamp, 2006).

Ayol yozuvchilarning faoliyati ayolning roliga bo’lgan ijtimoiy munosabatning bosqichma-bosqich o’zgarishiga, uning ijtimoiy va madaniy huquqlarining kengayishiga yordam berdi. Behbudiyalarning publitsistikasi va ayol yozuvchilarning ijodi o’zaro ta’sirlashib, jadidizmning kuchli mafkuraviy jabhasini yaratdi.

ADABIYOTLAR RO’YXATI

1. Behbudiy, M. Tanlangan asarlar. T.: Fan, 1994. b.512
2. Abduazimova, N. A. Milliy jurnalistika tarixi. Oyina, 1913-1916 yillar maqolalar va nashrlar to’plami. T.: Sharq, 2012. -b. 368
3. Xo’jaeva, D. Jadidizmning o’zbek adabiyotidagi ayollar ro’yxati — Toshkent: Universitet, 2010.
4. Kamp, Marianne. The New Woman in Uzbekistan: Islam, Modernity, and Unveiling underCommunism. Seattle, WA; London: University of Washington Press, 2006. 320 pp.
5. Ibragimova,S. Rus va o’zbek taxalluslarning genezisi, semantikasi va kognitiv xususiyatlari. Diss. T. 2023
6. Pulatov, K.A. Gender tengligi va sekulyarizm: markaziy osiyoda мustamlakachilik davrida dinni davlat hokimiyatidan ajratish masalalari. Research Focus International Scientific Journal, Uzbekistan в.150-156 https://refocus.uz/
7. Mamatkarimov,U, 2022 file:///C:/Users/User/Downloads/zhadid-marifatparvarlarining-lkada-gender-savodhonlikka-oid-qarashlari.pdf
8. (https://ziyouz.uz/ozbek-sheriyati/ozbek-mumtoz-sheriyati/nozimaxonim/)
9. //https://cyberleninka.ru/article/n/otnoshenie-k-zhenschine-v-vozzreniyah-dzhadidov-turkestana

MAHMUDXO‘JA BEHBUDIY – MA’RIFATPARVAR OLIM

Sh.Islamov[1]
A.Tuychiboyev[2]

Annotatsiya

Mazkur maqolada Turkiston jadidchilik harakatining yirik namoyandalaridan biri – Mahmudxo‘ja Behbudiyning ma’rifatparvarlik, pedagogik va ijtimoiy-siyosiy faoliyati tahlil qilinadi. Unda allomaning XIX asr oxiri – XX asr boshlarida yangi usul maktablarini tashkil etish, zamonaviy darsliklar yaratish, xalqni ilm-ma’rifatga undash borasidagi sa’y-harakatlari yoritilgan. Tadqiqot Behbudiyning “Risolai asbobi savod”, “Jug‘rofiyai umumiy”, “Amaliyoti islom”, “Tarixi islom” kabi o‘quv qo‘llanmalari hamda “Tahsil oyi”, “Ikki emas, to‘rt til lozim” singari maqolalarida ilgari surilgan g‘oyalarni tahlil etadi. Maqolada, shuningdek, Behbudiyning haj safari davomida o‘zlashtirgan ilg‘or g‘arb va sharq tajribalarining Turkistondagi ma’rifiy islohotlarga ta’siri ochib beriladi. Behbudiy Turkistondagi ta’lim tizimi tanazzulining sabablarini chuqur tahlil qilib, milliy taraqqiyot kaliti sifatida ta’lim va fan sohasini ko‘rsatadi. Uning dunyoqarashi, Ismoil Gasprinskiy g‘oyalari bilan uyg‘unlashgan holda, Turkiston jamiyatida milliy uyg‘onish va o‘zlikni anglash jarayoniga kuchli turtki bergan. Maqola Behbudiyning pedagogik merosi, ma’rifiy qarashlari va u orqali shakllangan milliy ong, madaniyat hamda millat mustaqilligi g‘oyasining tarixiy ildizlarini ilmiy jihatdan asoslab beradi.

Abstract

This article provides a comprehensive analysis of the educational, intellectual, and socio-political activities of **Mahmudkhoja Behbudi,** one of the leading figures of the Turkestan *Jadid* movement. It explores his pivotal role in establishing *new-method schools,* producing modern textbooks, and promoting enlightenment and progress among the Muslim population of Turkestan at the turn of the 19th and 20th centuries. The study examines Behbudi’s pedagogical works such as *“Risolai Asbobi Savod”, “Jug‘rofiyai Umumiy”, “Amaliyoti Islomiya”*, and *“Tarixi Islomiya”,* as well as his literary and journalistic contributions, including articles like “Tahsil Oyi” and “Ikki Emas, To‘rt Til Lozim”. Special attention is given to his pilgrimage journey, during which he absorbed advanced educational ideas from Istanbul and Cairo, later adapting them to the intellectual needs of Turkestan society. Behbudi’s worldview, influenced by Ismail Gasprinski’s reformist ideas, served as a major intellectual catalyst for national awakening and cultural self-awareness in Central Asia. Through critical engagement with traditionalist opposition, Behbudi identified education and science as the foundation for social transformation and independence. The article thus elucidates the historical and philosophical significance of Behbudi’s pedagogical legacy, demonstrating its enduring relevance to the development of national consciousness, modern education, and the ideology of freedom and progress in Turkestan.

Kalit so‘zlar: Mahmudxo‘ja Behbudiy, Turkiston, Oyina, jadidchilik, ma’rifat, maktab, yangi usul.

Kirish

Turkiston xalqining mehribon otasi *(Behbudiy, 2021, b. 248)* Mahmudxo‘ja Behbudiyning ma’rifatparvarlik faoliyati 1893-yillardan ko‘zga tashlana boshlagan. Shu yili u juda katta qiyinchiliklar bilan dastlabki yangi usul maktabini ochishga muvaffaq bo‘ladi. Uning tashabbus va g‘ayrati bilan 1903-yilda Samarqand atrofidagi Halvoiy kishlog‘ida Ajziy bilan, Rajabamin kishlog‘ida esa Abdulqodir Shakuriylar bilan o‘z davri hayoti uchun ulkan yangilik bo‘lgan yangi usuldagi jadid maktabi ochiladi. Yetuk ma’rifatparvar, ta’lim islohotchisi sifatida u bu maktablar uchun 1904-1909-yillarda “Risolai asbobi savod”, “Risolai jug‘rofiyai umroniy”, “Risolai jug‘rofiyai Rusiy”, “Kitobai atfol”, “Amaliyoti islom”, “Tarixi muxtasari islom” kabi darslik va o‘quv qo‘llanmalarini yaratadi. U 1914-yilda Turkiya, Misrga borib, u yerdan muhim kitoblar, o‘quv qo‘llanmalarini keltiradi, yangi usuldagi maktab dasturi ustida ishlashga kirishadi. Biroq,

[1] Tarix fanlari bo‘yicha falsafa doktori, PhD, Özbekistan.
[2] Tarix fanlari bo‘yicha falsafa doktori, PhD, Özbekistan.

u turli to‘siqlarga uchrab, “jadidchilik” rahnamosi, dahriy deb e’lon qilinadi. Shunga qaramay, tatar mutafakkiri Ismoil Gaspiralining ma’rifatchilik borasidagi ta’limotini qo‘llab-quvvatlab, o‘z yurtida ham shunday ishlarni amalga oshirishga kirishadi, ko‘p o‘tmay ma’rifatparvar sifatida xalq hurmatiga sazovor bo‘ladi. O‘z ona tilisi bilan bir qatorda rus, fors-tojik, arab kabi tillarni mukammal bilgan olim yuksak madaniyat sohibi bo‘lishi bilan birga, umuminsoniy madaniyatning tolmas targ‘ibotchisiga aylanadi va faoliyatini shu yo‘lga bag‘ishlaydi.

Mahmudxo‘ja Behbudiy 300 dan ortiq maqola, 10 dan ortiq ma’rifiy didaktik asar, 10 dan ortiq maktab darsliklari muallifi hisoblanadi. Halvoyi va Rajabamindagi yangi usul maktablari uchun Behbudiy tomonidan yaratilgan “Risolai asbobi savod” (“Savod chiqarish kitobi”, 1904), “Muntaxabi jug‘rofiyai umumiy” (“Qisqacha talangan umumiy geografiya”, 1906), “Kitobi atfol” (“Bolalar kitobi”, 1908), “Amaliyoti islom” (1908), “Tarixi islom” (1909) kabi o‘quv adabiyotlari va darsliklarni chop ettirgan. Ta’lim va tarbiyaga oid “Padarkush” drama (1911)si, “Oq yilpig‘ichli chinli xotun” (hikoya), “Bir a’mo bolaning hasrati” (hikoya), “Kitobi atfol” (eski uzbek yozuvida) asarlarini ko‘rsatib o‘tish mumkin.

Olim “Xayrul umuri avsatuho” (1906), Munozara haqida (1911), Yoshlarg‘a murojaat (1913), Millatlar qanday taraqqiy etarlar? (1913), Ehtiyoji millat (1913), A’molimiz yoinki murodimiz (1913), Sherdor madrasasi (1913), Turkiston (1913), Bayoni hol (1913), Ikki emas, to‘rt til lozim (1913), Ismoilbek hazratlari (1914), “Sart” so‘zi ma’lum bo‘lmadi (1914), Turkiston tarixi kerak (1914), Muhtaram yoshlarg‘a murojaat (1914), Jaholat dardlaridan (1914), Zo‘raki boy (1914), Bizni hollar va ishlar (1914), Favqulodda takfir (1914), Teyotr nadur? (1914), Tanqid – saralamoqdur (1914), Tarixi ixtiyori bashar (1914), Bizni kemirguvchi illatlar (1915), Til masalasi (1915), Muhtaram Samarqandiylarg‘a xolisona arz (1917) kabi maqolalarida ta’lim-tarbiya, ma’naviyatga oid o‘sha davrdagi muammolarni yoritadi.

Asosiy qism

Mahmudxo‘ja Behbudiyning 1899-yilda amalga oshirgan haj safari uning siyosiy tafakkurining o‘sishiga sabab bo‘ladi. Ushbu safar Behbudiyning intellektual dunyoqarashidagi transformatsiya jarayonini boshlab bergan muhim bosqichlardan biri sifatida qaraladi. Safar chog‘ida u Istanbul va Qohira kabi musulmon dunyosining yirik madaniy va ilmiy markazlariga tashrif buyurib, u yerdagi ta’lim muassasalari – maktab va universitetlarning faoliyati bilan tanishadi, zamonaviy pedagogik faoliyatni yaqindan kuzatadi. Shu bilan birga, u Turkistonga ilg‘or Yevropa va Sharq tajribasiga asoslangan yangi darsliklar va metodik qo‘llanmalarni olib keladi.

Safardan so‘ng Behbudiy Bog‘chasaroyda Ismoil Gasprinskiy tomonidan nashr etilgan “Tarjumon” gazetasiga obuna bo‘ladi. Bu bosqichdan boshlab u jadidchilik harakatining asosiy g‘oyaviy tamoyillari bilan yaqindan tanishadi va ularni Turkiston sharoitida tatbiq etishga intiladi. Shu bilan birga, u turli ilmiy va siyosiy adabiyotlarni mutolaa qilishni boshlaydi. Bu jarayon natijasida Behbudiy qisqa fursat ichida jahon siyosiy jarayonlari, zamonaviy ijtimoiy-iqtisodiy tendensiyalardan xabardor bo‘ladi.

Uning haj safari orqali orttirgan taassurotlari va dunyoqarashidagi bunday o‘zgarishlar keyinchalik Turkistonda ma’rifiy-islohotchilik harakatining g‘oyaviy va amaliy asoslarini shakllantirishda muhim ahamiyatga ega bo‘lgan.

Behbudiyning ma’rifatparvarlik harakatiga turtki bo‘lgan asosiy omil Turkiston aholisi hayotining og‘ir ahvolini isloh etish, ularni taraqqiyot va ma’rifat yo‘liga olib chiqish bo‘lgan. O‘sha davr holatini Sadriddin Ayniy o‘z xotiralarida quyidagicha tasvirlaydi: *“1901-yillarda, umuman Turkiston, bilxossa, Samarqand butun dunyodan xabarsiz qorong‘u bir zindon kabi edi. Xalq nodon, ulamo mutaassib, hukumat nihoyat darajada g‘addor va zolim, maishati buzuq,*

axloqi fasod ... edi" (Behbudiy, 2021, b. 223). Behbudiy mana shunday og‘ir sharoitda qolgan Turkiston o‘lkasining najot yo‘lini ta’limda ko‘radi.

Mahmudxo‘ja Behbudiyning ta’lim islohotlari hamda maktablar uchun yozgan darslik va o‘quv qo‘llanmalari jamiyatning muayyan qatlamlari tomonidan qarshilik va tanqid bilan kutib olingan. Ayrim mutaassib doiralar uning “Muxtasar jug‘rofiyai umumiy” nomli geografiya darsligida bayon etilgan Yerning Quyosh atrofida aylanishi va uning shakli dumaloq ekani haqidagi ilmiy ma’lumotlarini e’tiqodga zid deb baholab, muallifni kofirlikda ayblaydilar *(Behbudiy, 2021, b. 249)*. Behbudiy bu kabi ayblovlarni vazminlik bilan qabul qilar va “munday din va dunyodan xabarsiz kishilardan yaxshi so‘zlar-da kutmak abasdur”, “munday takfirlarni yolg‘uz men ko‘rgan emas, balki o‘tgan ulamo va ulug‘ kishilar ham o‘z muosirlarindan shunday hujum va takfirlarni ko‘rib ketganlar”, deya o‘ziga tasalli berar edi *(Behbudiy, 2021, b. 251)*.

Behbudiyning Turkiston musulmonlari ahvoliga oid tanqidiy mulohazalarining asosiy sababi mahalliy aholining Chor hukumati joriy etgan yangi ijtimoiy-madaniy, siyosiy-huquqiy va diniy tizimga nisbatan keskin munosabati bilan bog‘liq edi. Bu holatni, ma’lum ma’noda, tabiiy ijtimoiy-madaniy jarayonlarning ifodasi sifatida baholash mumkin. Turkistonda XIX asrda rus madaniyati ta’sirida yuz bergan ijtimoiy o‘zgarishlar akkulturatsiya jarayonining bir ko‘rinishi edi. Yerlik aholi ekzogen madaniy ta’sirlar sharoitida o‘z milliy va diniy o‘ziga xosligini saqlab qolishga intilgan. Chunki Markaziy Osiyo xalqlari XIII asrdan XIX asr boshlarigacha – 6 asr mobaynida musulmon huquqiy tizimi asosida hayot kechirgan. Mintaqaga so‘nggi bor boshqa sivilizatsion tizim XIII asrda, mo‘g‘ullar bosqini davrida kirib kelgan edi. Shunday bo‘lsa-da, XIII asrning ikkinchi yarmiga kelib mo‘g‘ullar islomni qabul qilib, mahalliy madaniyatga integratsiyalashish jarayonini boshdan kechirgan. Behbudiyning **“Kiyim va tashabbuh masalasi”**, **“Tahsil va safar zamoni va taom”** hamda **“Favqulodda takfir”** kabi maqolalaridagi fikr-mulohazalarni mahalliy jamiyatning madaniy rezistensiya jarayoni va o‘z identitetini muhofaza qilish yo‘lidagi intilishlari deb tushinish mumkin. Jumladan, Behbudiy “Kiyim va tashabbuh” nomli maqolasida rus madaniyatiga xos kiyimlar kiyish, uy interyerini yevropacha uslubda qurish, uy ichiga stol va stul joylash, devorlarga rasm osish kabi masalalarni tahlil qilib, ular musulmon madaniyatiga zid emasligini asoslab bergan bo‘lsa *(Behbudiy, 2021, b. 45)*, “Tahsil va safar zamoni va taom” maqolasida esa u ruslar tamsilida nasroniylar tayyorlagan taomlarni iste’mol qilish masalasini ko‘rib chiqqan *(Behbudiy, 2021, b. 61)*. “Favqulodda takfir” va “Bizning hollar va ishlar” maqolalarida Behbudiy Turkiston aholisi orasida jadid maktablari va rus tilini o‘rganishga nisbatan ehtiyotkorlikning sabablarini tahlil qilib, bu holatni musulmonlikdan chiqib qolish xavfi bilan bog‘liq diniy qo‘rquvning natijasi sifatida talqin etadi *(Behbudiy, 2018, b. 416)*.

Behbudiyning boshqa bir maqolasida xorijiy tillarni, jumladan rus tilini bilish zarurati millat va din manfaati yo‘lida xizmat qilish maqsadi bilan bog‘lanadi. U xalqni madaniy taraqqiyotga undaydi va bilim orqali islohotga chaqirdi. “Ikki emas, to‘rt til kerak” nomli maqolasida esa bu g‘oyani quyidagicha ifoda etadi: *“Bizg‘a lozimki, o‘z naf’imiz uchun ruscha bilayluk, hukumat maktablarinda o‘quylik. Davlat mansablariga kirayluk. Vatanimizga va o‘z dinimizga xidmat etayluk. Musulmon bo‘lub turib taraqqiy qilayluk. Bu zamon tijorat ishi, sanoat va mamlakat ishlari, hatto, dini islom va millatga xidmat ilmsiz bo‘lmaydur”(Behbudiy, Oyina, 1913, № 1)*.

Behbudiyning jurnalistik merosida qiyosiy-tahliliy uslub markaziy o‘rin egallaydi. U Rossiya, Turkiya, Misr kabi mamlakatlarga qilgan safarlari chog‘ida guvoh bo‘lgan ilmiy va madaniy taraqqiyotni Turkistondagi ijtimoiy-iqtisodiy stagnatsiya holati bilan muqoyasalab, jamiyatning islohot va yangilanish zaruratini ilmiy tahlil qilgan. Ushbu qiyosiy tahlil nafaqat yangi davr sivilizatsion muhitiga, balki musulmonlarning eng gullab-yashnagan davri bo‘lmish VIII-X

asrlardagi Andalus madaniyati misolidagi ilmiy va ma'naviy taraqqiyoti bilan ham qiyoslangan. **"Avvalgi musulmonlarda madaniyat"** maqolasi orqali Behbudiy Turkiston aholisini o'zlari mansub bo'lgan musulmon madaniyatining shonli o'tmishini yodga solish orqali jamiyatni ilmiy va madaniy inqirozdan chiqarishga qaratilgan g'oyaviy intilishini namoyon etgan *(Behbudiy, 2021, b. 50)*.

Behbudiyning fikricha, mamlakatlarning siyosiy va madaniy qudrati, ularda maktab va ma'rifat ishlariga berilgan e'tibor darajasi bilan bevosita bog'liqdir: *"Makotib taraqqiyning boshlang'ichi, madaniyat va saodatning durdonasidur. Har millat, eng avval makotibi ibtidoiyasini zamoncha isloh etub, ko'payturmaguncha taraqqiy yo'lig'a kirub madaniyatdan foydalanmas. Madaniyati hoziradan mahrum qolub, sanoe' va maorif silohi ila qurollanmagan millat esa dunyoda rohat va saodat yuzini ko'rolmaydi"*, deydi u. Turkiston ahlining bu boradagi loqaydligidan kuyinib, ularni maktab ishiga e'tiborli bo'lishga chaqiradi va shunday deydi: *"Tahsili maorifni ibtidoiy qismi muntazam maktablar bo'lgani uchun endi, biz, Turkiston musulmonlarig'a ibtidoiy maktablarni ko'paytirmoq lozimdur" (Behbudiy, 2018, b. 440)*.

Chor Rossiyasi o'lkada ta'sis etgan davlat nazoratidagi boshlang'ich maktablarning ta'lim tizimi hamda rus, arman, yahudiy kabi notitul millatlarga mansub o'quvchilarning maktabga majburiy qamrab olinganini havas bilan qayd etar ekan, ayni vaqtda turkistonlik shu yoshdagi tengqurlarining ish qidirib korxona va qadoqxonalarda sarson yurgani, 20 tiyndan – 1 so'mgacha maosh uchun kuniga 12 soatlab og'ir mehnat qilayotganini iztirob bilan yozadi. Behbudiy **"Tahsil oyi"** nomli maqolasida: *"Hamshahar yahud, armani, rus bolalari oppoq kiyinib, qo'ltuq-qo'ltuq kitob ila maktablarg'a ketar ekan, bizning bolalarimizni na uchun kir va yirtiq kiyim, oyoqyalang bir holda eshik-baeshik mehnat axtarur, inson bu holatlarg'a diqqat ila boqsa, istiqboldan mayus o'lur"*, deydi *(Behbudiy, 2018, b. 405)*.

"Omolimiz yoki murodimiz" nomli maqolada turkistonliklarning tinimsiz mehnat qilib to'y, ma'raka va maishat uchun topgan-tutganini sarf etish odatini qattiq tanqid qiladi. Bu pullarni bolalarning zamonaviy ta'lim olishi, davlat maktablari yoxud chet el oliygohlarida o'qish uchun sarf etish kerakligini kuyinib yozadi. Behbudiy bu haqda shunday deydi: *"To'y va ma'raka aqchasidan bolalarni hukumat maktablarig'a berilsun va bu aqchadan talabalarni Makka, Madina, Misr, Istanbulg'a va Rusiya dorulfunun va dorussanoalarig'a yuborilib, diniy va dunyoviy va zamoniy odamlar yetishturmoqg'a sa'y qilinsin"*. Agar xalq o'z ehtiyojlari uchun zarur mutaxassis-kadrlarni tayyorlamas ekan, o'zgalar qo'lida qaram bo'lishini ta'kidlaydi. *"Hatto ikkimiz urushsak, yahudiy va ajnabiy zako'nchilarg'a borurmiz, boshimiz og'risa, ajnabiy do'xturig'a borurmiz. Sabab nadurki, o'zimiz o'qib, zamoniy odam bo'lolmaymiz"*, deydi Behbudiy *(Behbudiy, 2018, b. 405)*.

"Samarqand" gazetasi 1913-yil 12-iyul sonidagi "Ehtiyoji millat" nomli maqolasida: *"Boshqa millatlarga qaralsa ko'rilurki, muntazam maktablari bor va avval maktabda diniy ilm ustida dunyoviy ilm va fanlar ham o'qilur. Chunki dunyoda turmoq uchun dunyoviy fan va ilm lozimdur. Zamona ilmi va fanidan bebahra millat boshqa millatlarga poymol bo'lur. 50 sana muqaddamgi zamonda, biz turkistonlilar yakka va tanho yashab, boshqalar ila muomala va munosabatimiz yo'q edi. Endi zamon o'zgarib, boshqa millatlar ila maxlut bo'lduk, shari'at va o'z urfimiz ustiga qonun va Ovrupo odatiga itoat qilmoqqa majburmiz. ...xulosa, maktabimiz, do'konimiz, korxonamiz, madrasamiz va har nimarsamizni zamona islohi lozimdur"*, degan fikrlarni keltiradi.

Ta'lim masalasiga Mahmudxo'ja Behbudiy alohida e'tibor qaratgan. Jumladan, Samarqand gazetasida 1913-yil 30-iyulda chop etilgan **"Millatlar qanday taraqqiy etarlar?"** maqolasida: *"Xulosa, har millatni ulamosi, ahli qalami millat uchun so'ylar, yozar va xavoiji milliya va zamoniyani o'z millat mansubasiga bildirarlar. Zamona ag'niyolari o'z millatlarini zamoniycha*

kerakligi yo‘linda oqcha sarf etarlar, masalan, yangi usulda zamonaviy maktablar bino etib, zamoniycha odam tayyorlamoq uchun harakat etarlar”, deb yozadi. O‘sha davrdayoq yangi usuldagi maktablarni rivojlantirish, ta’lim jarayonini zamonaviy talablar asosida tashkil qilish va ma’rifat orqali yoshlarni turli nomaqbul ishlar va noto‘g‘ri yo‘llardan asrash jamiyat, millat taraqqiyotida naqadar muhimligini ta’kidlanmoqda.

Mahmudxo‘ja Behbudiy barcha muhim masalalar qatorida o‘tmish madaniy merosiga ahamiyat berish zarurligini yozadi. Jumladan, “Oyna” jurnalining 1914-yilgi 38-sonida **“Turkiston tarixi kerak”** mavzusidagi maqolasida *“Millat tarixini Turkistonda o‘tgan bobolarimizni ijtimoiy hayoti, qaysi yo‘l bilan taraqqiy etganini va madaniyatini bilish uchun “Turkiston tarixi” bor bo‘lganda tarixiy xatoliklarni bilib ibrat olgan bo‘lar edik. Bu qiyin masala bo‘lib, bunda yosh muarriximiz muhtaram Ahmad Zaki Validiy afandidan umid qilmoqdamiz”*, deb yozadi. Olim o‘tmish ajdodlar merosini, tarixi, madaniyati va ma’rifatini o‘rganish milliy o‘zlikni anglash, yoshlar tarbiyasi, millat saviyasini oshirishda muhim omil ekanligiga urg‘u beradi. Shuningdek, olim “Moziy istiqbolning tarozisidir” maqolasida ham bu merosning ahamiyati, insonning kamol topishi va jamiyatni boshqarishda o‘tmish merosi, tarix fanining o‘rni beqiyosligini alohida ta’kidlab o‘tgan.

Keng tafakkurli adib **“Tarix va jug‘rofiya”** maqolasida mutaassib shaxslarning qotib qolgan dunyoqarashi hukmronlik qilgan davrlarda bu fanlar bid’at va gunoh hisoblanganligini aytadi. Tarix va jug‘rofiyaning muhimligi, bu ikki fanning jadid maktablarida bugun yoki kecha kashf etilmagani, balki jamiyat hayotida qadimdan mavjud bo‘lib kelganini isbotlab beradi. Yangi davr odamlari, yoshlari mana shu fanlarni mukammal o‘rganishlari zarurligini takrorlaydi.

Behbudiy tabiiy va ijtimoiy fanlarni “aqlli ilmlar” deb nomlagan. Xalqlar, mamlakat, islom tarixini bilmay turib, oddiy musulmon fuqarosidan tortib to davlat arbobi, ruhoniy va ulamo, olimu fuzalolargacha ma’rifatli bo‘la olishi aslo mumkin emasligiga ishora qilib, shunday yozadi: *“Dunyoga ishonmoq uchun, komil va odil bo‘lmoq uchun tarixni o‘qumoq va bilmoq kerak. Podshoyu vazir, hukumat odamlari va siyosiy kishilar uchun tarix o‘qumoq kerak. Dini islomning asli payg‘ambar va sahobalarning islomiyat va ummat uchun jafo chekkan va mehnatlarini bilmoq uchun tarix o‘qumoq kerak. Past qolgan va yo taraqqiy qilgan xalqlarni, jahongir bo‘lgan davlat, yo nopadid bo‘lgan hukumatlarni bilmoq uchun tarix o‘qumoq kerak...”*.

Behbudiy yoshlarga zamonaviy ta’lim berish va maktab hamda universitetlarda o‘qitish masalasini umummilliy ma’rifiy harakat darajasiga ko‘tarishga intilib, bu jarayonga jamiyatning faol qatlamlarini jalb etishni maqsad qilgan. U bu harakat atrofida nafaqat Turkiston aholisini, balki taxminan 20 million Rossiya musulmonlarini ham birlashishga da’vat etgan. U boy tabaqani maktablar tashkil etishga, ulamolarni va’z-nasihat orqali ma’naviy targ‘ibotga, savodli kishilarni esa yoshlarga ta’lim berishga chaqirgan. Bu borada ibratli faoliyat ko‘rsatayotganlarni e’tirof etib, ularni jamiyat uchun namuna sifatida tilga olgan. **“Millat vazifasi”** nomli maqolasida u Xiva xoni Muhammad Rahimxonning xalqni ilm-ma’rifatga chorlash haqidagi farmonini ijobiy baholab, uni ma’rifatparvarlik namunasi sifatida olqishlaydi. *“Bas, shu hollarni mulohaza qilub, bir biz, musulmonlar hamma ittifoq birlan nashri ilm va xizmat etmak jumlamizg‘a lozimdir. Har mo‘min bu vazifani ado qilmakda mushtarakdirlar. Hamma birimiz oxira muovanat qilub, kim mol ila, kim hol ila, kim qilu qol ila, til o‘lsun va jon ila ijtihod qilmoq jumla mo‘minning vazifalari va burchlaridir”,* - deydi Behbudiy *(Behbudiy, 2018, b. 273)*.

Behbudiy kabi yurt mustaqilligi va millat erki haqidagi ma’rifatparvar o‘zbek ziyolilarining orzulari ro‘yobga chiqqan bugungi kunlarimizda o‘zbek tiliga davlat tili maqomi berilgani va davlatimizning til siyosati ham o‘zbek adabiy tilini rivojlantirishga qaratilgan. Prezident Shavkat Mirziyoyevning til bayrami tantanalarida so‘zlagan nutqida: “Turkiy tillarning katta oilasiga

mansub bo‘lgan o‘zbek tilining tarixi xalqimizning ko‘p asrlik kechmishi, uning orzu-intilishlari, dardu armonlari, zafarlari va g‘alabalari bilan chambarchas bog‘liqdir”, - degan fikrlari alohida e’tiborga loyiq. Shu nuqtayi nazardan qaraganda, XIX asr oxiri XX asr boshlarida Markaziy Osiyoning ijtimoiy-siyosiy hayotida yuksak o‘rin tutgan siymolardan biri – Mahmudxo‘ja Behbudiy buyuk millatparvar va vatanparvar sifatida o‘zbek ma’rifatparvarlarining oldingi saflarida bo‘lib, o‘z maslakdoshlari singari millatning siyosiy ongi va tafakkurini o‘stirishning asosiy yo‘llari sifatida teatrdan foydalanish, yangi usuldagi maktablar ochish va ular uchun darsliklar yaratish, matbuotni yo‘lga qo‘yish, kutubxonalar tashkil etish va shu orqali, adabiy til me’yorlarini yaratishdek eng muhim ishlarga ulkan hissa qo‘shgan, millat erki uchun tolmay kurashgan chin ma’rifatparvar fidoyilardan biri bo‘lganligini asoslaydi. Ularning hayot yo‘li, amalga oshirgan ishlari hamda ijod namunalari maxsus tadqiq qilinishi galdagi dolzarb masalalardan hisoblanadi.

Xulosa

Xulosa o‘rnida aytish mumkinki, alloma Mahmudxo‘ja Behbudiy ma’rifatimiz, ma’naviyatimiz, ta’limimiz, tarbiyamiz, xalqimizning haqiqiy jonkuyari, u millatimizning ozod bo‘lishini, bir g‘oya ostida birlashishini istagan, ilmli va ziyoli bo‘lishini, baxtli hayot kechirishini orzu qilgan. Uning Vatan ozodligi, xalq farovonligi yo‘lida qilgan xayrli ishlari tarixiy ahamiyatga ega.

Foydalanilgan adabiyotlar:

1. Behbudiy M. Tanlangan asarlar: 1-jild. – Toshkent: Akademnashr, 2018.
2. Behbudiy M. Tanlangan asarlar: 2-jild. – Toshkent: Akademnashr, 2021.
3. Behbudiy M. Oyina. – 1913. – № 1.
4. Mahmudxo‘ja Behbudiy diniy-ma’rifiy qarashlarining zamonaviy talqinlari: xalqaro ilmiy-amaliy konferensiya materiallari to‘plami. – Toshkent: O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi nashriyot-matbaa birlashmasi, 2021. – 272 b.

KARABAĞ BÖLGESİ MİKROPONYAMLARINDA LEHÇE İZLERİ

İsmayilli Ayşan Fizuli[1]

Özet

Mikrotoponimler, halkımızın etnik kökeninin ve sosyo-politik süreçlerin taşıyıcıları olarak büyük önem taşımaktadır. Uzak geçmişin habercisi olan mikrotoponim birimleri, yer adı katmanında meydana gelen değişiklikleri izlemeye yardımcı olur. Mikrotoponim birimleri, tarihimizle ilgili değerli bilgiler sağlamanın yanı sıra, eski zamanlarda araştırma konusu olan bölgede yaşamış halklar, kabileler ve nesiller hakkında bilgi edinmeye, yaşanan süreçleri takip etmeye ve tarihsel gerçekleri ortaya çıkarmaya yardımcı olur. Mikrotoponimlerin incelenmesi sonucunda, halkımızın etnik tarihinin gelişiminde yakından rol oynayan etnozların ortaya çıkarılması mümkün olmuştur.

Karabağ bölgesinde kaydedilen mikrotoponimlerde lehçe izleri açıkça görülmektedir. Lehçeler, belirli bir bölgede yaşayan nüfusun konuşma biçimidir. Bu mikrotoponimler büyük sosyal ve tarihsel öneme sahiptir. Karabağ'da bulunan mikrotoponimlerin birikimi, yer adlarının hafızadan silinmesini önler ve bölgenin mikrotoponim sisteminin gelişimine ivme kazandırır. Bölgede, lehçe tezahürlerini içeren çok sayıda mikrotoponim kaydedilmiştir. Lehçeler, nüfusun yaşadığı her yerde kullanılmaz. Yani kullanım alanları daha çok yerel niteliktedir. Mikrotoponimlerde (tyra, cheyil, pörnek, dagar, kuful//kuhul, hin, delme, ağıl, deya, peya, tovle, lil, tag, keleser, chirish, khazaz, gevən, çəkıl, ger, ximi, shah, ciji, lale, chal, chala, qondelən, tugh, kesh, tore, jag, khasha, chalma) kayıtlı lehçe unsurları sınırlı bir yelpazede kullanılmaktadır. Bu lehçe sözcükleri çeşitli biçimlerde oluşturulabilir (çeşitli nesnelerin adlarını belirten lehçe sözcükleri; tarımsal faaliyetlerle ilgili lehçe sözcükleri; insanları, kabileleri, nesilleri belirten lehçe sözcükleri; sayı bileşimlerine göre adlandırılan lehçe sözcükleri; bitki adlarını belirten lehçe sözcükleri; akrabalık belirten lehçe sözcükleri; kabartma yapıyı belirten lehçe sözcükleri; benzetme anlamını belirten lehçe sözcükleri; giyim ve süs eşyası adlarını belirten lehçe sözcükleri).

Anahtar Kelimeler: Karabağ, bölge, mikrotoponim, lehçe, iz

DIALECT TRACES IN THE MICROPONYMS OF THE KARABAKH REGION

ABSTRACT

Microtoponyms are of great importance as carriers of our people's ethnic origins and socio-political processes. Microtoponyms, harbingers of the distant past, help trace changes occurring in the toponymic layer. In addition to providing valuable information about our history, microtoponyms also help us learn about the peoples, tribes, and generations that inhabited the region in ancient times, trace processes, and uncover historical facts. The study of microtoponyms has made it possible to uncover ethnoses that played a significant role in the development of our people's ethnic history.

Dialect traces are clearly visible in the microtoponyms recorded in the Karabakh region. Dialects are the form of speech of the population living in a particular region. These microtoponyms are of great social and historical importance. The accumulation of microtoponyms found in Karabakh prevents the erasure of toponyms from memory and accelerates the development of the region's microtoponymic system. Numerous microtoponyms containing dialect manifestations have been recorded in the region. Dialects are not used everywhere the population lives, meaning their areas of use are largely local. Dialect elements recorded in microtoponyms (tyra, cheyil, pörnek, dagar, kuful//kuhul, hin, delme, ağil, deya, peya, tovle, lil, tag, keleser, chirish, khazaz, gevən, çəkıl, ger, ximi, shah, ciji, lale, chal, chala, qondelən, tugh, kesh, tore, jag, khasha, chalma) are used only within a limited range. These dialect words can be formed in various ways (dialect words indicating the names of various objects; dialect words related to agricultural activities; dialect words indicating people, tribes, and generations; dialect words named according to their numerical combinations; dialect words indicating plant names; dialect words indicating kinship; dialect words indicating relief structure; dialect words indicating analogy; dialect words indicating the names of clothing and ornaments).

Keywords: Karabakh, region, microtoponym, dialect, trace

[1] ANAS Nesimi Dilbilim Enstitüsü Doktora Öğrencisi, Yardımcı Araştırmacı, Azerbaycan.

GİRİŞ

Karabağ bölgesi, kabartma yapısı ve zengin mikrotoponim yapısıyla Azerbaycan'ın ebedi ve ebedi toprağıdır. Bölgenin mikrotoponimleri yeterince incelenmemiştir. Genel olarak, Karabağ bölgesinin bazı ilçelerinin yer adları ve mikrotoponimlerinin çeşitli tez, monografi ve makalelerin araştırma konusu olduğunu söyleyebiliriz.

Bu adların coğrafi özellikleri, yüzyıllardır yalnızca Karabağ bölgesinde değil, aynı zamanda Gürcistan, Batı Azerbaycan (bugünkü Ermenistan) ve Türkiye topraklarında da var olan çok sayıda benzerliğe sahip olduklarını bir kez daha doğrulamaktadır. Bu, bu tür köy ve köy adlarının coğrafi konumlarını belirlemek için yeterli mikrotoponim materyali sağlayabilir.

Çalışmaya dahil ettiğimiz Karabağ bölgesinin mikrotoponim manzarasını tam olarak yansıtan mikrotoponimler, sistematik hale getirilmemiş olup, bölgeye ait bölgelerin coğrafi adlarıdır.

Sözcüksel-anlamsal ve yapısal özellikler ayrıntılı olarak incelenmemiştir. Köy adlarının sistematik olarak gruplara ayrılması, ulusal kökenli mikrotoponimlerin oluşturulmasındaki temel rolleri, bu tür coğrafi adların yapısındaki sözcüksel, biçimbilimsel ve sözdizimsel özelliklerin belirlenmesi vb., dilbilimsel açıdan dönemin acil sorunları arasında yer almakta ve büyük önem taşımaktadır. Bu adimler aynı zamanda Azerbaycan dilinin tarihi dil bilgisi, sözcükbilimi ve etimolojisi hakkında da bilgi sağlamaktadır. Karabağ bölgesindeki yer adlarının derlenmesi, eski çağlardan beri bölgede yaşayan Türk dilli halklar, nesiller ve kabileler hakkında eksiksiz bilgi edinilmesi için koşullar yaratmaktadır. Bu etnonimlerin bir kısmı dağ, vadi, tepe, ova, gobu, çöl, nehir, sarp, dik yamaç, bahçe, çayır, kışlak, yol, mahalle vb. adlarının bileşiminde korunmuştur.

Karabağ bölgesinde antroponimler, etnonimler, zoonimler ve fitonimlerden oluşan mikrotoponim birimler oldukça zengin bir yapıya sahiptir. Tarihi her köşesinde canlı tutan Karabağ bölgesinin çeşitli yerleşim yerlerinde, tarihin kadim dönemlerinin habercisi olan maddi ve kültürel anıtlar, bölgede yaşayan halkın sanatı, mesleği, uğraşı, dini inançları, dünya görüşü vb. hakkında kapsamlı bilgiler sunmaktadır.

Mikrotoponimler (mikroikonimler (mahalle, köşe, çarşı, bina, bahçe, park, geçit, köprü, yol, bulvar, cadde, ara sokak, sokak, meydan, yayla, vatan, pir, ocak, mabet, ören yeri, mesken...), mikrooronimler (küçük dağ, vadi, tepe, taş, burun, dehna, gedik, iniş, çıkış, dik, sarp, zirve, oyuk, çöl, çukur, gobu, kuzey, güney, samanlık, toprak, ova, kaya, sırt, vatan, açıklık, arazi, mera, kışlak, harman yeri, çukur, ayak, baş, sandık, tahta,...), mikrohidronimler (kehriz, körfez, bataklık, küçük ırmak, mera, çayır, gölet, akhmaz, pınar, gemi)) karakteristik bir özelliğe sahiptir. Köylerde ve şehirlerde halkımızın dilinde ve belleğinde yıllardır yaşayan mikrotoponimler vardır. "Soy, meslek, zanaat ve rölyefle ilgili birçok yer adı vardır ki, bunları yalnızca yerel halk yaratır ve korur, nesilden nesile aktarır ve hafızada yaşatır" (Zahidov, 1995, s. 22). Her bölgede çok sayıda yer adı vardır ve bunlar bölgenin temel organizmasıdır. Bu yer adları adlandırılmazsa, makro ve mikrotoponimik materyaller oluşturulamaz. "Mikrotoponimikler bir tür mülkiyet belgesidir" (Salih, 2019, s. 35).

Dilimizde her sözcük biriminin kendine özgü bir önemi olduğundan, belirli bir sisteme göre düzenlenmiştir. Yer adı birimi ve onu oluşturan sözcük birimleri özel bir sistem oluşturur. Mikrotoponimik sözlükte sistem kavramı karmaşık bir dilbilimsel olgudur. Bir terimin içeriğini incelemek için, onu oluşturan parçaların dikkate alınması gerekir. Genel olarak, mikrotoponimik sistem kavramı, toponimik kategoride var olan dilsel unsurları bir bütün olarak düzenler. Bu nedenle, mikrotoponimik sistem, toponimik araştırmalarda önemli bir rol oynar. Dolayısıyla, makro ve mikrosistem unsurları dilbilimsel araştırmalarda açıkça ortaya konduğundan, çalışma bilimsel olarak kilit rol oynar. Dilimizde toponimik sistem dediğimizde, alt sistemler, makro sistemler ve mikro sistemler kastedilir. Örneğin: Genel olarak antroponimlerden, etnonimlerden,

zoonimlerden, fitonimlerden oluşan mikrotoponimleri ele alırsak, bunları şu şekilde gruplayabiliriz: Toponimik sistem (Toponimik birimler: makrotoponimik birimler ve mikrotoponimik birimler); Mikrotoponimik alt sistem (antroponimik sistem (kişi adlarından oluşan mikrotoponimler, soyadlarından oluşan mikrotoponimler, ünvanlardan oluşan mikrotoponimler, lakaplardan oluşan mikrotoponimler); etnonimik sistem (kabile adlarından oluşan mikrotoponimler, boy adlarından oluşan mikrotoponimler, boy adlarından oluşan mikrotoponimler); zoonimik sistem (hayvan adlarından oluşan mikrotoponimler, kuş adlarından oluşan mikrotoponimler); fitonimik sistem (ağaç adlarından oluşan mikrotoponimler, çiçek adlarından oluşan mikrotoponimler, bitki adlarından oluşan mikrotoponimler, vb.); hidronimik sistem (nehir, göl, kaynak, vb. adlarından oluşan yer adları) vb.

Düzenli olarak iskân edilmeyen coğrafi alanların mikrotoponimleri yoktur ve bunlar yalnızca belirli bir alanda yaşayan insanlar tarafından bilinir, haritalarda ve tarihi kaynaklarda varlıkları hakkında çok az bilgi bulunur. Dolayısıyla bu mikrotoponimler, halk arasında yaygın olarak kullanıldığından adlardan daha çoktur. Bir köyde yerle ilgili tüm adları mikrotoponim olarak adlandırmak mümkün olmakla birlikte, yapılacak araştırmalarda dikkatli olunmalıdır. Doğayla iç içe olan insanlar, yaşadıkları ve ilişkili oldukları coğrafyada çeşitli alanlara ad verebilirler. Bir köyün alanı ve çevresindeki her noktanın ve her açının bir adı vardır. İnsanlar, evlerinin önündeki bahçeden uzaktaki tarlaya kadar sahip oldukları toprakların adlarını bilmezler. Bu tür adlar başkaları tarafından anlaşılmaz ve geçici adlardır. Bir yer adı nesilden nesile aktarılmıyorsa, üzerinde yaşayan insanların değişmesi nedeniyle unutuluyorsa bunlar geçici mikrotoponimlerdir. Bir bölgedeki nüfusun kitlesel olarak yok olması ve bölge sakinlerinin yerini farklı insanların almasıyla değişebilirler. Mikrotoponimlerin karakteristik özelliklerinden biri, zaman zaman kullanılan ifadelerin kullanılabilmesidir. Bu, bireysel olarak kullanıldıkları anlamına gelir. Azerbaycan onomastiğinin incelenmesinde temel kaynaklardan biri dilimizin lehçeleri ve lehçeleridir. Bu kaynaklar, modern Azerbaycan dilinin sözlü-farklılaşmış konuşma biçimidir. Burada lakaplar ve mikrotoponimlerin incelenmesi daha önemlidir. Lehçe sözlüğünün bu önemli alanının gerektiği gibi, hatta belki de hiç geliştirilmediğini söylemek daha doğru olacaktır. Her köyün mahalle adlarının yanı sıra ekim, dikim ve hasat için tarla adları olduğu bilinmektedir. Bunlar resmi yazılara yansıtılmamıştır. Bu tür gözlemler, Azerbaycan dilinin modern lehçelerinde ve lehçelerinde çok sayıda lakap, kişi adı, soyad, mikrotoponim ve halk kozmoniminin kullanıldığını göstermektedir. Ne yazık ki, bu paha biçilmez kaynak modern dilbilimimiz tarafından göz ardı edilmiştir. Sonuç olarak, onomastik çalışmalarında olgusal verilerden yoksun kalmaktadır. Bazen araştırmacının kanıtlamak istediği onomastik düzenlilik, işaret, özellik ve kategori kanıtlanmamış ve Kanıtlanmamış. Bu nedenle, bu yerlere gönderilen Onomastik heyetlerin dilimizin lehçelerini ve şivelerini takip etmesi ve uygun notlar alması gerekir." (Gurbanov, 2012, s. 75).

Karabağ bölgesinin mikrotoponimlerini incelemek için en önemli kaynaklardan biri lehçelerdir. Bu kaynaklar Azerbaycan dilinin sözlü konuşma tarzıdır. Bu nedenle, bu mikrotoponimleri incelemek gerekir. Mikrotoponimide lehçe sözlüğü ayrıntılı olarak geliştirilmemiştir. Bilindiği gibi, her köyün ekim ve hasat tarlalarının, meralarının, yaylaklarının ve kışlaklarının adları vardır. Bu adlar yazılı kaynaklarda kaydedilmemiştir. Çalışma, lehçelerde çok sayıda mikrotoponim olduğunu göstermektedir. Bunların çoğu çalışma dışında bırakılmıştır.

Azerbaycan topraklarında kaydedilen yer adlarının (makrotoponimler ve mikrotoponimler) oluşturulmasında çeşitli kelimeler kullanılmaktadır. Ağız ve şive taşıyıcıları (arkhac, kom, şırna, serne, kyrma, küme, Given, kirish, pörnek, kalvayı, çimbiz, kortun, khezvez, küdurü, kuma, vana, kuz, beyne, bere, daray, davarçıg, demi, delema, gildira, gurum, güyum, hüp, khirkhir, pish, kag,

gaçal, kilqila, lem, mev, marz, mov, niğrı, tilish, oren, per, sapa, selang, shapa, shapir, şılin, shingil, şırnıx, şükrataz, tapa, tas, tey, tursha, ule, zeyve, zey, kylic, push, tachça, goze, kerdi, van, damye, tekne, kepir, shirran, gözdek, çirtme, gora, çirish, archaj, gözdik, civir vb.); Azerbaycan yer adlarında kayıtlıdır. Topraklarımızdaki yer adlarında Türkçe etnonimlerin, eski Türkçe sözcüklerin, lehçe ve lehçe sözcüklerinin ve dilimize özgü coğrafi adların kullanılması, bu köy ve köy adlarının bize ait olduğunu kanıtlamaktadır. Arkaik eski Türkçe sözcüklerin incelenmesi, tarihsel söz varlığının incelenmesi açısından oldukça önemlidir. Araştırma sonucunda, eski Türkçe sözcükler temelinde oluşturulmuş çok sayıda yer adımızın olduğu ortaya çıkmıştır.

Karabağ bölgesinde mevcut mikrotoponimlerde yeterli sayıda lehçe sözcüğü (tyra, cheyil, pörnek, dagar, kuful//kuhul, hin, delme, ağıl, deya, peya, tovle, lil, tag, keleser, chirish, khazaz, gavan, chekil, ger, ximi, shak, ciji, lale, chal, chala, qondalen, tugh, kesh, tore, jag, khasha, chalma, oyma) kaydedilmiştir. Bu lehçe sözcüklerinin büyük bir kısmı yerel lehçe sözcükleridir. Ancak bir kısmı da edebi dilimiz için arkaiktir. Toplumda meydana gelen değişimler ve ileri teknolojinin gelişmesi sonucunda bu sözcükler işlevsel işlevlerini yitirmiş ve yerlerine yeni sözcükler gelmiştir. Bu lehçe sözcüklerinde de bazı değişimler görülmektedir. Mikrotoponimlerde bulunan lehçe sözcüklerini şu şekilde gruplandırabiliriz:

1. Çeşitli nesnelerin adlarını belirten lehçe sözcükleri.
2. Tarımsal faaliyetlerle ilgili lehçe sözcükleri.
3. Halk, kabile, nesil belirten lehçe sözcükleri.
4. Sayı bileşimine göre adlandırılan lehçe sözcükleri.
5. Bitki adlarını belirten lehçe sözcükleri.
6. Akrabalık belirten lehçe sözcükleri.
7. Kabartma yapı belirten lehçe sözcükleri.
8. Benzetme anlamını belirten lehçe sözcükleri.
9. Giyim ve süs eşyası adlarını belirten lehçe sözcükleri.

Bu sözcüklerden bazılarının anlamlarına bakalım:

1. Çeşitli nesnelerin adlarını belirten lehçe sözcükleri.

Karabağ bölgesinde, çeşitli nesnelerin adlarını belirten lehçe sözcükleri arasında "dagar" ve "chalma" sözcükleri sayılabilir.

Hocavend bölgesindeki mikrotoponim Dagar yeri adı, "koyun veya keçi derisinden yapılmış torba veya kese" anlamına gelen "dagar" sözcüğüne yer kelimesinin eklenmesiyle oluşturulmuştur.

DAGAR YERİ - Hocavend bölgesindeki yer. Benzetme esasına dayalı olarak oluşturulmuştur. Mikrotoponim, bir ev eşyasına benzetilmiştir.

Karabağ bölgesindeki Çalma Vadisi'nin (Ağdam ilçesi) mikrotoponiminde, Çalma kelimesinin birçok anlamı vardır: "deryaz" (Hocalı, Ağdam); "haşil" (Kazak); "su kabı" (Kelbecer, Fuzuli); "süpürge" (Ağdaş); "Baş çayırı" - (Fuzuli, Ağdaş, Şeki, Gedebey, Kazak, Ordubad, Goranboy, Guba, Kazak, Şeki)". Mikrotoponim daryaz - "ot yolma aleti" anlamına gelir.

ÇALMA DERESİ - Ağdam bölgesinde bir vadi. Oronim, çalma kelimesine olumsuz kabartma biçimi dere eklenerek oluşturulmuştur.

2. Tarımsal faaliyetlerle ilgili lehçe kelimeleri.

Karabağ bölgesinde, tarımsal faaliyetlerle ilgili şu lehçe kelimeleri not edilebilir: tire, cheyil, pörnek, dagar, kuful//kuhul, hin, delme, ağıl, peya, deya, tovle, lil, tag.

Karabağ bölgesinde, tire lehçesi kelimesi mikrotoponimlerin bir parçası olarak kaydedilmiştir. Örneğin: Pirabulag tire, Baharin tire, Kablehüseyn tire (Ağdam bölgesinin Boyahmadlı köyü).

Tire Kelimenin lehçelerdeki anlamı "bir höyük"tür. "İki göl arasına inşa edilmiş toprak" (Guluyev, Aliyeva, 2017, s.266).

PİRABULAG TİRESİ – Ağdam bölgesinde bir mikrotoponim. Bir antroponimden türetilmiştir.

Karabağ bölgesinde bulunan Çeyildağ (Hocavend bölgesi) mikrotoponiminin ilk bileşeni olan çeyil kelimesi, lehçe ve ağızlarda farklı anlamlarda kullanılmaktadır. "(Borçalı, Kelbecer, Kazak, Gebele, Mingeçevir, Şahbuz, Şeki) - bataklık, (Daşkasan, Gedebey) - bataklıkta yetişen ot, (Şeki) - suyun çıktığı yerde oluşan küçük göl" (Azerbaycan Dili Diyalektoloji Sözlüğü, 2007, s. 91-92). Çeyil kelimesi aynı zamanda "küçük taş" anlamına da gelir.

Fuzuli ve Hocavend bölgelerindeki Pörnek bulagı, Pörnek yeri mikrotoponimlerinde pörnek kelimesi kullanılır. Pörnek kelimesi pornek biçiminde kullanılır. Anlamı "çoban için koyunlarını otlatan kişi"dir.

Kühul yalı, Küful yeri (Hocavend) mikrotoponiminde kuful//kühul kelimesinin farklı anlamları kaydedilmiştir. Bölgelerdeki lehçe ve lehçelerde (Cebrail, Fuzuli) kuful kelimesi, Güney Azerbaycan topraklarında suyun akması için bir ağacın altından açılan delik, Batı Azerbaycan'da ise dağ veya kayalardaki delik, mağara anlamına gelir.

Karabağ bölgesinde, hin lehçesiyle oluşturulan mikrotoponimler arasında Rahilin hini ve Dursunun hini bulunur. Hin mikrotoponiminde ise "bazı evcil hayvanların ve kuşların barındırıldığı küçük bir yapı" anlamına gelir (Açıklamalı Sözlük, Cilt II, 2006, s. 390). Hin kelimesi ayrıca başka anlamlarda da kullanılır: "mağara (Gazak), hisli dhakhma (Tovuz)" (Azerbaycan Dilinin Diyalektoloji Sözlüğü, 2007, s. 206). Delme tala (Ağcabedi) mikrotoponimindeki delme kelimesi birkaç anlam ifade eder: "(Ağdam, Ağcabedi, Hocavend, İmişli, Kürdamir) – koyunların tutulduğu yer; (Şamahı, Tovuz) – soba borusunu çıkarmak için pencere veya duvarda açılan delik; su geçirmek için çitin altına açılan delik; (Guba) – çiğnenerek çitin üzerinden açılan geçit" (Azerbaycan Dilinin Diyalektoloji Sözlüğü, 2007, s. 124).

Fuzuli bölgesindeki Agyl dere, Agyl deresi mikrotoponimlerinde ağıl kelimesi çeşitli anlamlar ifade eder: Balaken, Cebrayil, Bilesuvar, Zengilan bölgelerinde ağıl kelimesi "yazın hayvancılık için etrafı çitle çevrili açık alan"; Şirvanlı bölgesinde "kışın koyun ve kuzular için yapılmış alan"; Şeki'de "ahır" anlamına gelir. Bu kelime, Daralayaz, Çambarek, Başarkechar, Vedi, Zengibasar bölgelerinde de aynı anlama gelir.

Peyaleri: Yanıg peya,

Fuzuli bölgesi: Yukarı peya,

Hocalı bölgesi: Köhne peyalar,

Gence, Kervansaray, Kazak, Göyçay, Kürdemir, Sabirabad, Kazak, Şeki, Salyan, Şemkir, Tatar, Şuşa lehçelerinde "hayvanların tutulduğu yer" anlamına gelen tovle kelimesi, Azayin tovlesi, Alakbarin tovlesi, Talış tovlesi mikrotoponimlerinde kayıtlıdır.

Karabağ bölgesinde kaydedilen Lilli bulag, Lilli gol, Lilli arkh (Ağdam bölgesi) mikrotoponimleri, lehçede lil kelimesini içerir. Lil kelimesi "kir, çamur" anlamlarında kullanılır.

Deya kelimesi, Deya yeri (Hocavend bölgesi), Deya yeri (Fuzuli bölgesi) mikrotoponimlerinin bir parçası olup, Şeki ve Şamahı lehçelerinde "kaz, koma, alaçıg, dakhma, talvar"; Ağcabedi, İmişli, Ordubad, Göyçay, Mingeçevir, Ucar lehçelerinde ise "tövlə" anlamına gelir.

3. Halk, kabile ve boy adlarını belirten lehçe sözcükleri.

Karabağ bölgesinde, halk, kabile ve boy adlarını belirten lehçe sözcükleri arasında oymaq ve abdal gibi sözcükler bulunur.

Karabağ bölgesinde oymaq lehçesi sözcüğü temelinde oluşturulmuş mikrotoponimler de vardır. Oymaq sözcüğü lehçelerde "köy, köy" anlamına gelir. Örneğin: Fuzuli bölgesi: Abdulla

Sarkarlı aşireti, Koçarlı aşireti, Goyahmadlı aşireti, Mehdi Sarkarlı aşireti, Mollafazili aşireti, Silkali aşireti, Mukaddam aşireti, Çaraken aşireti, Çaraken köyü, Cömerdli köyü, Badar aşireti; Hocavend bölgesi: Bedar kabilesi.

Qarabağ bölgəsində *abdal* sözü ilə bağlı olaraq mikrotoponimlər əmələ gəlmişdir. Abdal dağı, Abdal bulağı, Abdalbulaq, Abdal dərəsi, Abdal təpəsi, Abdal yalı, Abdal kəhrizi (Ağdam rayonu). Abdal sözü dialektlərdə bir çox mənalarda işlənə bilir: "(Qax, Kürdəmir, Şahbuz) – bilikli, bilici, kamil; (Xaçmaz) – yetim, yiyəsiz, sahibsiz" (Məşədiyev. 2018, s. 18).

4.Say tərkibinə əsasən adlandırılan dialekt sözlər.

Qarabağda say tərkibinə əsasən adlandırılan dialekt sözə *çatal* sözünü qeyd etmək olar.

Qarabağ bölgəsində Çatalarx (Ağdam rayonu Boyəhmədli), Çatal dərə (Füzuli) mikrotoponimlərinin tərkibində *çatal* sözü "(Ağdam, Axalsxi, Bərdə, Cəbrayıl, Gəncə, İmişli, Kürdəmir, Zəngilan)- bir-birinə bitişik (Ağdam, Zəngilan), (Bərdə) – qoşa, (Axalsxi, Kürdəmir)- ikibaşlı" (Dialektoloji lüğət, s. 90) mənalarını bildirir.

5.Bitki adları bildirən dialekt sözlər.

Qarabağda bitki adları bildirən dialekt sözlərə *kələsər, çiriş, xəzəz, gəvən, çəkil, gər,xımı, şax* aiddir.

Qarabağ bölgəsində mikrotoponimlərin tərkibində dialekt və şivələrdə işlənən bitki adları da qeydə alınmışdır. Bu şəkildə yaranan yer adları fitonimlərdən əmələ gələn mikrotoponimlər adlanır.

Qarabağ bölgəsində *kələsər* dialekt sözü əsasında yaranan mikrotoponimə Füzuli rayonunda mövcud olan Kələsərlik, Kələsər, Ağdam rayonunda Kələsər bulaq yer adlarını qeyd etmək olar. Mikrotoponim kələsər sözünə -lik şəkilçisi artırmaqla yaranmışdır. Kələsər sözü "Ağcabədi, Ağdam, Füzuli, Göyçay, Ucar, Tərtər) – təzə əkilmiş tənək" (Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti, 2007, s.247) mənasındadır. Bundan başqa kələsər "işçi arı" mənasında da işlənir. (Hüseynova, 2013, s.39).

Çiriş sözü Çirişli dağ, Çiriş təpə, Çirişli qaya (Ağdam rayonu), Kirişdi dərə (Füzuli, Xocavənd rayonları), Çirişli bulaq (Xocavənd rayonu) mikrotoponimlərinin tərkibində iştirak edir. Çiriş "(Ağdam, Cəbrayıl, Gədəbəy, Mingəçevir, Ordubad, Zəngilan)- yeməli bitki adı" (Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti, 2007, s. 103) deməkdir.

Füzuli rayonunda qeydə alınmış Xəzəz Dağı mikrotoponimində olan *xəzəz* yabanı bitkidir. Ağdərə, Xocalı, Ağdam, Füzuli, Xocavənd rayonlarının dialektlərində işlənir.

Gəvən dağı (Ağdam) mikrotoponiminin tərkibində *gəvən* bitki adıdır. Kürdəmir, Ordubad, Ağbaba, Təbriz dialektlərində işlənir. Daha çox quraqlıq yerlərdə bitir.

Füzuli rayonunda Çəkilli bağ və Ağdam rayonunda Çəkilin yanı, Çəkillik mikrotoponiminlərində *çəkil* sözü "cır tut ağacı" (Quliyeva, 2019, s. 49)"; "(Çəmbərək, Karvansaray) –kötük" (Bayramov, 2011, s.99)

Qarabağ bölgəsində mövcud olan Gərtəpə (Ağcabədi rayonu) mikrotoponiminin tərkibində olan gər sözü Şəki, Zəngilan, Göyçay dialektlərində "böyük tut ağacı"; Meğri dialektində "hündür ağac" mənasını bildirir.

Xımılı təpələri (Ağcabədi rayonu) mikrotoponimində işlənən xımı sözü Ağdam, Qazax, Gədəbəy, Füzuli, Tovuz, Başkeçid, Çəmbərək, Borçalı dialektlərində "yabanı bitki" mənasını bildirir.

Qarabağ bölgəsində mövcud olan mikrotoponimlərdən biri də Şaxtəpə (Ağcabədi rayonu) mikrotoponimdir. Şax sözü dialektlərdə müxtəlif mənaları ifadə edir: "Borçalı, Daşkəsən, Tərtər) – təzəbəy və ya gəlin üçün yaxın dostları tərəfindən hədiyyə gətirilən üzəri şirniyyat və meyvə ilə bəzədilmiş budaq; xonça; (Gədəbəy, Zəngilan) – silos basdırmaq üçün istifadə olunan qarğıdalı

gövdəsi, yaşıl kütlə; (Ağcabədi) – ağaclıq; (Şəki) – lobya bitkisinin sarmaşıb qalxması üçün onun dibinə basdırılan ağaclar; (Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti, 2007, s. 454); (Çəmbərək) – gəlin üçün üzəri müxtəlif şirniyyatlarla, meyvələrlə bəzədilən xonça; (Çəmbərək, Qarakilsə) – qurumuş patates, mısır sapı, çalılar; (Garakilse) – bahçede çit gibi dizilmiş dikenli çalılar" (İbrahim Bayramov, Batı Azerbaycan Lehçeleri Sözlüğü, s. 343).

6. Akrabalık belirten lehçe kelimeleri.

Karabağ bölgesinde akrabalık belirten lehçe kelimeleri olarak ciji, lele kelimelerini sayabiliriz.

Ciji gizi köprüsünün (Ağcabedi ilçesi) mikrotoponiminde, birçok lehçede "anne, büyükanne" anlamına gelen ciji kelimesi kaydedilmiştir.

Karabağ bölgesinde, "(Ağdaş, Bolnisi, Salyan, Borçalı, Çenbarek, Gedebey, Göyçay, İsmayilli, Kürdemir, Lenkeran, Masallı, Mingeçevir, Saatli, Salyan, Tovuz, Yevlah) – baba; (Ağdaş, Balaken, Gedebey, Gence, Kurdemir, Gazah, Guba, Zardab) – ağabey; (Guba, Salyan) – hizmetçi; (Tovuz, Zardab, Salyan) – büyükbaba; (Tebriz) – çocuk bakıcısı" (Azerbaycan Dili Diyalektoloji Sözlüğü, 2007, s. 327) Fuzuli bölgesi Lale yer mikrotoponiminde kullanılmıştır.

7. Kabartma yapısını belirten lehçe sözcükleri.

Karabağ bölgesinde kabartma yapısını belirten lehçeler arasında chal, hondalen, tugh, kesh, tore, chakhnax sözcükleri bulunur.

Çaldağ (Fuzuli bölgesi), Çallı göl, Çallıgöl (Hocavend bölgesi) oronimik biriminde chal kelimesi "büyük dağ" anlamına gelir. Çal kelimesi Hanlar, Gah, Kazak, Çambarek lehçelerinde "otsuz yer, yamaç" anlamına gelir.

"(Ağsu, İsmayilli, Şuşa, Zerdab) – bayrak; (Ağcabedi, Yevlah) – dik, yüksek; (Ağdam, Ağdaş, Berde, Gence, Hanlar, Gah, Mingeçevir, Oğuz, Şeki, Şuşa, Ucar, Zagatala) – "dar süpürge" anlamına gelen tuğ kelimesi (Diyalektoloji Sözlüğü, s. 506), Tuğ yalı (Fuzuli bölgesi) mikrotoponiminde kaydedilmiştir.

Çala daş Şuşa

Karabağ bölgesinin mikrotoponim sisteminde, "ters, arsız" anlamına gelen hondalen kelimesi birçok lehçede bulunur. Örneğin: Kondalen çay (Fuzuli bölgesi), Kondalen yer (Hocavend bölgesi).

Keş qabri (Ağdam bölgesi) nekroniminin bir parçası olan keş kelimesi "dere" anlamına gelir.

Karabağ bölgesinde kaydedilen Töra tepe (Ağcabedi bölgesi) mikrotoponiminde, "yüksek olmayan, düz, küçük" anlamına gelen töra kelimesi kaydedilmiştir. Bu kelime birçok lehçede kullanılmaktadır: Çambarek, Karakils, Ağdam, Ağdara, Ağcabadi, Gence, Bakü, İmişli, Bakü, İsmayilli, Guba, Kazak, Saatli, Şuşa, Ordubad, Yevlah, Zengilan, Tatar.

Çahnaks mikrotoponiminde, Çaknaks kelimesi Uçar ve Göyçay lehçelerinde "gölet" anlamına gelir.

8. Benzetme anlamına gelen lehçe kelimeleri.

Karabağ bölgesinde benzetme anlamına gelen lehçelerde çağ ve khaşa kelimeleri yer alır.

Ağdam bölgesinde kayıtlı olan Jagli mikrotoponisinde, çağ kelimesi çeşitli anlamlarda kullanılabilir: "(Daşkasan, Hanlar) – parmakların ayak parmaklarıyla birleştiği eklem yeri; (Ağdara, Laçin, Ordubad, Şahbuz, Zengilan) – şaft; (Kurdemir) – merdiven" (Azerbaycan Dilinin Diyalektoloji Sözlüğü, 2007, s.70); Çambarek lehçesinde "arabanın yanları" (Badalova, 2023, s. 48). Ancak mikrotoponimde "merdiven" anlamına gelir.

Karabağ bölgesinde kayıtlı olan Khasha yer (Ağdam ilçesi) mikrotoponisinde kullanılan khasha kelimesi "büyük torba, çuval" anlamına gelir.

9. Giyim ve süs eşyası adlarını belirten lehçe kelimeleri.

Oyma kelimesi, Karabağ bölgesinde metaforu ifade eden lehçeye aittir.

Oyma bulag mikrotoponimindeki oyma kelimesi lehçelerde kullanılmaktadır: Şerur, Nahçıvan, Borçalı, Ordubad, Zengibasar lehçelerinde "oyulmuş ve açılmış el sanatı" anlamına gelir.

Bunlara ek olarak, Karabağ bölgesinin lehçe kelimelerinin bir parçası olan kelimeler de vardır.

Gedikli: Ağdam bölgesi: Ağ gedik, Arpa gediy, Arpagedik, Cinli gedik, Çoban gediy, Ganlı gediy, Yelligadik, Tuğ gediy. Gedikdağ, Gedik yalı

Şuşa ilçesi: Gabirli gedik,

Fuzuli ilçesi: Arpa gedik, Ganlı gedik, Yelligadik, Haça gedik,

Hocavend ilçesi: Arpagedik, Khirmanjig gediği, Koç gediği,

Kobbarlar: Ağdam ilçesi: Kudurustu gedik, Garakobar, Shirzad gedik, Kobar tepesi, Kobartepe, Kobarlı yal

Ağcabedi ilçesi: Memmedölen gedik

Fuzuli ilçesi: Dogguzdera gedik, İncili gedik,

Kudri: Ağdam ilçesi: Lambaran gedik,

Musluk: Ağdam bölgesi: Saqqiz tapi, Shahin tapi, Zarnigar tapi

Fuzuli ilçesi: Güllü tapi,

Hocavend ilçesi: Babalı tapisi, Kemraguç tapisi, Nahid tapisi, Pirahmed tapisi,

Ağcabedi ilçesi: Göyük Tapi

Kaha: Şuşa ilçesi: Ağzi yasti kaha, Sefi kaha,

Hocalı ilçesi: Gara kaha,

Arkhac: Garaarkhac Tartar bölgesi, Arkhac vadisi Aghdam bölgesi

Takhta: Ağdam ilçesi: Gatygli takha,

Şuşa ilçesi: Alibay takha,

Bazi: Boz bazi, Gödek bazi (Ağdam ilçesi).

KOVŞAN: Bağbanların kovşanı (Ağdam ilçesi). Kovşen baharı Ağdam, Hocalı

DAHNA: Saridehna (Ağdam bölgesi); Dahna vadisi, Hocavend, Dahna arşivi Hocalı

BAZI: Boz bazi, Gödek bazi (Ağdam ilçesi).

SONUÇ

Karabağ bölgesinin mikrotoponimlerinde kayıtlı lehçe sözcükleri, halkımızın geçmiş tarihi, unutulmuş dünya görüşü, eski inançları, sanatı, mesleği, uğraşıları, gelenekleri, tarımsal faaliyetleri, eski zamanlarda bölgeye yerleşmiş halkların, kabilelerin, nesillerin adları ve akrabalık ilişkileri hakkında bilgi taşıyıcısıdır. Mikrotoponimlerin derinlemesine incelenmesi, mikrotoponim sözlüğünün gelişimine ivme kazandırmaktadır. Karabağ bölgesinin mikrotoponimleri, yer adları alanında kapsamlı bir şekilde analiz edilmemiştir. Lehçelerdeki tezahür biçimleri ve mikrotoponim sistemindeki ilişkileri açıklığa kavuşturulmamıştır.

Karabağ bölgesinin yer adları dilbilimcilerimiz tarafından bir ölçüde incelenmiş, ancak tam anlamıyla sistematik bir şekilde incelenmemiştir. Bu yer adları birimleri, dilimizde meydana gelen süreç ve değişimleri belirlemede de önemli bir rol oynamaktadır. Bazı mikrotoponimlerde, anlamlarını kullanan halkın bile bilmediği ve sözlüklerde bulunmayan arkaik sözcükler bulunmaktadır. Çünkü bu yer adlarının önemli bir kısmı, insanların o bölgeye topluca gelip yerleştiği dönemlerden kalmadır. Bu nedenle, mikrotoponimler incelenirken bazı tarihi kaynak ve referanslara da başvurulmalıdır. Ayrıca, en doğru bilgiyi yalnızca o bölgede yaşayanlar sağlayabilir. Bu nedenle, tek bir kaynakla yetinmek doğru değildir. Araştırma çalışmasında Karabağ bölgesinin mikrotoponimleri ve bu birimlerde bulunan coğrafi terimler incelenmiştir. Bölge halkı hayvancılık ve koyunculukla uğraştığı için, yerleştikleri bölgelerdeki nesnelere ad vermiş ve karşılaştıkları benzer yerler için coğrafi adlar oluşturmuşlardır. Tarih boyunca ortaya

çıkan bu adların bir kısmı hâlâ kullanılmaktadır. Dilimizin söz varlığında özel bir öneme sahip olan bölgenin mikrotoponim birimleri, kadim unsurların taşıyıcıları olarak önemli bir role sahiptir. Mikrotoponimler, halkımızın tarihini incelemek, birçok tartışmalı ve belirsiz konuyu araştırmak ve açıklığa kavuşturmak için değerli kanıtlar sunar. Bu nedenle, temel hedeflerimizden biri, bölgedeki her işaret ve mikrotoponimi sistematik olarak incelemek ve Karabağ bölgesinin mikrotoponimlerinden oluşan bir sistem oluşturmaktır.

KAYNAKLAR

1. Azerbaycan Dilinin Diyalektolojik Sözlüğü, (2007). Bakü, Doğu-Batı
2. Azerbaycan Dilinin Açıklayıcı Sözlüğü, Cilt IV, Cilt 2. Bakü, Doğu-Batı, 2006, 792 s.
3. Bayramov B. (2011). Batı Azerbaycan Lehçeleri Sözlüğü, Bakü, Bilim ve Eğitim
4. Badalova A, (2023). Batı Azerbaycan Lehçeleri Sözlüğü, Ankara
5. Huseynova G. (2013). Tat Dili Sözlüğü (Azerbaycan Tatlarının dilinden alınan materyallere dayanarak). Bakü, Bilim ve Eğitim
6. Guliyeva K. Kurmacada diyalektikler. (2019). Bakü, Bilim ve Eğitim
7. Guluyev A, Aliyeva N. (2017). Nahçıvan lehçeleri ve lehçeleri sözlüğü, Nahçıvan, Acemi Yayınevi
8. Gurbanov A. Azerbaycan onomatolojisinin temelleri. Cilt I (2 cilt halinde). (2012), Bakü, Doğu-Batı
9. Mashadiyev G. (2018). Azerbaycan dilinde ayamaların açıklayıcı sözlüğü (lehçe materyallerine dayalı, Bakü; Bilim ve Eğitim)
10. Salih Köşe, Savaş Karagözlü. (2019). Yengice (Kerkük) yer adları. Sudat, Ağustos
11. Zahidov A. (1995). Azerbaycan'ın bazı toponimleri. Gence: Bakü, 1995

MAHMUDHOCA BİHBUDÎ, TÜRKİSTAN CEDİTÇİLİĞİNİN ÖNDERİ

Nurbay Cabbarov[2]

Özet

Makale, Mahmudhoca Bihbudî'nin Türkistan Cedidciliği hareketinin tanınmış önderi olduğu gerçeğini somut olgular ve kanıtlar kullanarak incelemektedir. İlk olarak, Bihbudî'nin "yeni okul" fikrinin kurucusu olarak faaliyetleri, eğitim reformu çalışmaları ve Cedid okulları için yazdığı ders kitapları örnek alınarak analiz edilmektedir. Özellikle, Bihbudî'nin "Kitabetü'l-etfal" ve "Kitab-ı münteheb-i coğrafya-i umumî" adlı ders kitaplarının yeni neslin aydınlanmasını sağlamadaki rolü üzerine analitik görüşler sunulmaktadır. İkinci olarak, dünyadaki devlet yönetim biçimleri olan idare-i mustakalla (idare-i mutlak), idare-i meşrutiyet ve idare-i cumhuriyetin özellikleri hakkındaki görüşleri incelenmektedir. Bihbudî'nin o dönemde Rusyaida faaliyet gösteren siyasi partilere ilişkin görüşlerinin, ulusun sosyo-politik ve hukuki düzeyinin yükselmesine hizmet ettiği kanıtlanmaktadır. Üçüncü olarak, 1907 yılında (Türkistan özerkliğinin ilanından on yıl önce) Bihbudîinin "Türkistan'ın Kültürel Özerkliği Projesi"ni hazırlayıp onay için Rus Devlet Duması'na sunmasının, Türkistan'ın bağımsızlığına doğru atılmış önemli ve cesur bir adım olduğu delillenmektedir. Devlet Duması'na Tüm Rusya Müslümanlarının dinî ve hayati meselelerinin daha mükemmel bir yönetim sistemi önerildiği, projenin en önemli bentlerinin örneğiyle kanıtlanmaktadır.

Makale ayrıca, Mahmudhoca Bihbudîinin "Pederküş" adlı oyununun sembolik ve mecazi özünü ve Türkistan'da yeni edebiyatın oluşumundaki rolünü ortaya koymaktadır. Semerkant'ta yayımlanan "Ayna" dergisinin Türkistan Cedid basınındaki yeri örneğinde, Mahmudhoca Bihbudî'nin modern basının gelişimine değerli bir katkı sağladığı ispatlanmaktadır.

Anahtar kelimeler: Ceditçilik, "yeni mektep" düşüncesi, medenî muhtariyet, cedit dramı, cedit matbuatı.

Abstract

This article, using specific facts and evidence, examines the fact that Mahmudkhoja Behbudiy was the recognized leader of the Turkestan Jadid movement. First, it analyzes Behbudiy's work as the founder of the idea of a "new school," exemplified by his educational reform efforts and the textbooks written for Jadid schools. Specifically, it offers analytical opinions on the role of Behbudiy's textbooks, "Kitabat ul-Atfol" and " Kitabi mubtaxabi jug'rofiyai umumiy" in educating the new generation. Second, it examines his views on the specifics of public administration methods around the world: independent governance (absolute governance), constitutional governance, and republican governance. It is argued that the educator's views on the political parties active in Russia at the time contributed to the nation's improved socio-political and legal status. Thirdly, this is based on the fact that in 1907 (ten years before the proclamation of Turkestan Autonomy), Behbudi drafted a "Project for the Cultural Autonomy of Turkestan" and submitted it to the Russian State Duma for approval, which was an important and bold step toward Turkestan's independence. The project's key provisions are demonstrated through its key points, which recommended to the State Duma a more streamlined system for managing the religious and social affairs of Muslims throughout Russia. Furthermore, the article explores the symbolic and figurative essence of Mahmudkhoja Behbudi's drama "Padarkush" and its role in the development of modern literature in Turkestan. The role of the magazine "Oyna," published in Samarkand, in the development of the new press in Turkestan is confirmed by the worthy contribution of Mahmudkhoja Behbudi.

Keywords: Jadidism, idea of a new school, cultural autonomy, Jadid drama, Jadid press.

Giriş

Uzmanlar bir gerçeği oy birliğiyle kabul ederler: Geçtiğimiz yüzyılın başlarındaki ulusal uyanış hareketi, Mahmudhoca Bihbudî'nin faaliyetleri dışında düşünülemez. Sadece uzmanların değil, büyük milliyetçinin çağdaşlarının da görüşü bu yöndedir. "Siyasî, sosyal faaliyeti ve bilgi birikimi açısından, o dönemin Türkistan Cedidleri arasında ona denk bir liderin olmadığını

[2] Prof. Dr., Özbekistan.

düşünüyorum.” Ünlü devlet adamı Fayzulla Hocayev’in Bihbudî hakkındaki bu sözlerinde en ufak bir abartı yoktur. Nitekim Mahmudhoca Bihbudî, siyaset bilimci, yayıncı, yazar, akademisyen ve gazeteci olarak geniş bir yelpazede faaliyet göstermiştir. Her eserinde temel ölçüt, millet ve milliyet meselesiydi.

Bihbudî, her şeyden önce, ulusal uyanış hareketinin büyük bir siyasi lideri olarak sahneye çıktı. Siyaset alanında bilgin bir teorisyen ve aynı zamanda aktif bir uygulayıcıydı. Siyaset konusundaki teorik görüşleri, “Kitab-ı muntahab-i coğrafya-i umumî ve numune-i coğrafya” adlı ders kitabında, “Duma va Türkistan Müslümanları”, “Hayru’l umur-i avsatuha”, “Muhterem Semerkandîlere halisâne arz” ve benzeri makalelerinde açıkça ifade edilmiştir.

Devlet Yönetiminde Reform - Kalkınmanın Temeli

“Kitab-ı muntahab-i coğrafya-i umumî” ders kitabında Bihbudî, o dönemdeki dünya ülkelerinin yönetim biçimleri hakkında ayrıntılı bilgi vermektedir. Bu sayede, okul çağından itibaren ulusun gençlerinin siyasi bilincini geliştirmeyi ve dünya görüşlerini zenginleştirmeyi amaçlamıştır. Anavatan ve Millet’i bu olmadan gelişmiş ülkeler seviyesine yükseltmenin imkânsız olduğunu anlamıştır. Bihbudî, o dönemdeki yönetim biçimlerini üçe ayırır:

1. Bağımsız yönetim (mutlak yönetim).
2. Anayasal yönetim.
3. Cumhuriyetçi yönetim (Bihbudî, 2006, s. 243-245).

Ona göre, “bağımsız yönetim”in ayırt edici özellikleri şunlardır:

- hükümdarın iradesi kanundur, yani özgür iradeye sahiptir. Bir başka deyişle, yetkileri kesinlikle sınırsızdır;
- tüm alt meclisler ve konseyler hükümdara tabidir, hükümdar ne derse o olur;
- hükümet, veliahtlık kuralları çerçevesinde, “o hükümeti belirleyenin usul ve tedbirlerine uygun” (Bihbudî, 2006, s. 243-244) olacaktır.

Bugünün terimleriyle bağımsız yönetim, monarşik devlet yöntemine karşılık gelir.

Bihbudî’nin incelediği ikinci yöntem olan *anayasal hükümet*in temel özellikleri şunlardır:

- bu hükümete tabi olanların çoğu bilgili kişilerdir. “Halk ve kabileleri bilim, zanaat ve dünyevi işlerde ilerleme kaydetmiştir”;
- vatandaşlar kendi aralarından dürüst ve bilgili kişileri lider ve yönetici temsilci olarak seçerler;
- “padişah, seçilmiş temsilcileri daimi mahkemelerde ve devlet işlerinde bir araya toplar... Meclislerini ve mahkemelerini “millet meclisi”, “danışma meclisi”, “parlamento”, “gosudarskî dum”, “meclis-i sinadî”, “el meclisî” adlarıyla anar (Bihbudî, 2006, s. 244);
- “millet meclisi” üyeleri hükümeti istişare yoluyla yönetir. Hükümdar, bu meclisin başkanına uyar. Ülkenin kaderiyle ilgili konuları bu toplantıda görüşmeden kendi başına karar veremez. Devlet yönetiminin bu şekli, anayasaya ve parlamentoya dayanmasıyla karakterize edilir.

Bihbudî’nin tanımladığı üçüncü yöntem olan *cumhuriyetçi yönetim*, yönetimde şu ilkeleri izler:

- vatandaşların çoğu bilgindir. Geniş görüşlü bir halk tarafından seçilen temsilciler, kendi aralarından, ülkelerini ve hükümetlerini yönetecek bilge bir kişiyi seçerler. Bu kişiye “cumhuriyet reisi”, “milletin başı” veya “cumhurbaşkanı” denir;
- böyle bir yönetici, her hükmünü ve emrini “Millet Meclisi” tarafından hazırlanan programa, yani kanun ve yönetmeliklere uygun olarak uygular;
- bu şekilde yönetilen bir yönetimde, “Millet Meclisi” büyük bir yetkiye sahiptir. Hatta kendisine denk bakanları ve yetkilileri denetleme, soruşturma ve görevden alma hakkına sahiptir.

"Cumhuriyetçi yönetim" şekli, modern bir deyişle, gerçek anlamda yasal demokratik bir devletin özelliklerini taşımasıyla öne çıkar.

"Mevcut Avrupa hükümetlerinin davranış ve gelenekleri bu üç yöntemden birine dahil, tabi ve uyumludur." diye yazar Bihbudî. *"Bağımsız yöneticilerin denetimleri altında meclisleri ve danışma kurulları vardır. Eğitimsiz hükümetler gibi kaç milyon insan, tek bir adamın iradesine, görüşüne ve yönetimine tabi değildir. Bir kişinin zekâsı ve düşüncesi ile on kişinin zekâsı ve düşüncesi arasında ne kadar fark vardır? Bu nedenlerle, yalnızca birkaç Avrupalı tüm dünyanın yöneticisi ve idarecisidir."* (Bihbudî, 2006, s. 245)

Bu düşünceler, Bihbudî'nin ileri görüşlü bir siyasetçi olduğunun kanıtıdır. Çünkü Cedidler, Türkistan'ın sömürge altında kalmasının temel nedeninin dünyada meydana gelen sosyo-politik olaylardan habersiz kalması olduğuna inanıyorlardı. Türkistan gençliğinin atalarının yaptığı hataları tekrarlamaması, geniş bir bakış açısına sahip olması ve dünyadaki jeopolitik durumu derinlemesine kavraması için çok çalıştılar. Bu nedenle, bu konudaki görüşlerini okul ders kitaplarına dahil etti. Monarşik devlet yönetim biçimini kınayan Bihbudî, dönemin Çarlık Rusyası yönetim sistemini eleştirir. Toplumun refahı için cumhuriyetçi ve anayasal yönetim sisteminin daha uygun olduğunu kanıtlar. Bihbudî, dünya halinin farkında olan ve siyasi durumu doğru bir şekilde değerlendirebilen olgun bir devlet adamıydı. "Hayru'l umur-i avsatuha" başlıklı makalesindeki düşünceleri de bunu doğruluyor. Bihbudî, *"Her bilgili kişi mevcut Rus devletinin kusurlu olduğunu kabul ediyor,"* diye yazar. *"Herkes devlet yasalarını reform etmeye ve gözden geçirmeye meyillidir."* (Bihbudî, 2006, s. 147).

Siyasi Partilerin Faaliyetlerine Yaklaşım Kriterleri

Mahmudhoca Bihbudî, siyasi partilerin Anavatan ve milletin gelişmiş ülkeler ve dünya halkları seviyesine yükselmesindeki önemli rolünü ilk fark edenlerden biriydi. Cedid liderinin bir asırdan fazla bir süre önce siyasi partiler hakkında dile getirdiği düşünceler, Anavatan ve milletin çıkarlarını hedeflemeleri ve dönemin sosyo-politik yaşamına eleştirel ve analitik bir bakış açısı sunmaları bakımından da değerlidir. "Rusya'daki tüm halk ... birkaç temel partiye bölündüğünü" ve "her mezhep ve dinden insanın bu siyasi partilerin her birine katıldığını" dile getiren büyük aydın, Çarlık Rusyası'nda faaliyet gösteren dört siyasi parti hakkında objektif bir değerlendirme yapar. Bunlar şunlardır:

1. Otokratik bürokrasi partisi.
2. Kadet Meşruta Partisi.
3. Sosyal Demokrat (Katılımcı Kitle) Partisi.
4. Rus Müslümanları Birliği.

Bihbudî'ye göre, "Otokratik Bürokrasi" partisi "eski tarz yönetimin devamını istiyor." (Bihbudî, 2006, s. 147). Bağımsız bir devlet yönetimini savunan bu partinin faaliyetleri Türkistanlılar için zararlıdır. Dolayısıyla, bu partinin yolu gerçekleştirilirse, *"...biz ve bizim gibiler giderek gerileyecek, mezhebimizi, sınıfımızı ve vatanımızı giderek aşağılayıp mahvedeceğiz... Biz Türkistanlılar bu istikameteyiz* (buna doğru gidiyoruz - **parantez içindeki tüm açıklamalar bize aittir - N.A.**)" (Bihbudî, 2006, s. 148). Büyük aydının bu sözleri, vatanın ve milletin kaderi için ne kadar endişelendiğinin, memleketinin çöküşüne ne kadar üzüldüğünün kanıtıdır.

Bihbudî'ye göre Kadet Meşruta Partisi ılımlı bir partidir. Hiçbir konuda aşırılığa kaçmaz, yani sınırların ötesine geçmez. Ayrıca bölünmeye -zayıflığa- izin vermez, *"...sağ ve sol arasında birleşmiş, her düşünce ve fikrin ortasında ve merkezinde yer alan ılımlı bir partidir."* (Bihbudî, 2006, s. 149). Yani bu parti ne sağa ne de sola sapar, her düşünce ve fikirde herkes için eşit

derecede kabul edilebilir bir orta yol izler. Bu nedenle, Bihbudî'nin de haklı olarak belirttiği gibi, *"...ılımlı insanlar bu partiyi istiyordu."* (Bihbudî, 2006, s. 149).

Sosyal Demokrat (Katılımcı Kitle) Partisi ise ikiye ayrılır:

1. Katılımcı Kitle.

2. Sosyal Devrimci.

Bihbudî, bu partinin faaliyetlerini değerlendirirken, programının hayali olduğunu ve "bu kategoriye katılmanın Müslümanlar için son derece zararlı olduğunu" savunuyor. *"Bunların amacı..."* diye yazar, *"mevcut tüm yasaları ve mülkiyet kurallarını tamamen ortadan kaldırmak, mülkiyeti ve toprağı tüm insanlar arasında ortak kılmak, yani tüm insanlar arasında eşit kılmaktır. Zenginliği ve yoksulluğu ortadan kaldırmak, herkesin dünyasal zenginliğin zevklerinden eşit şekilde yararlanmasını sağlamak, herkesin mutlu ve rahat bir hayat yaşayabilmesi ve herkesin geleceğinden emin olabilmesi için yasalar ve kurallar koymak istiyorlar."* (Bihbudî, 2006, s. 150)

Bihbudî'nin bu konuda hocası İsmail Bey Gaspıralı ile aynı fikirde olduğu da belirtilmelidir. Gaspıralı'nın, sosyalizm fikrini ve bu fikir üzerine kurulu bir toplum inşa etmeyi öne süren partinin çalışmalarına dair değerlendirmesi de bu düşünceyi doğruluyor: *"Bilmiyorum, sosyalizm hakkında ortaya atılan fikirlerin ahlaksız bir fantezi ticareti olduğunu söylemeye gerek var mı? Sanmıyorum. Eski usulden vazgeçmek isteyen sosyalistler, yağmurdan kaçarken karda kalan insanlara benzerler. Tamamen eşitlikmiş! Hem maddi hem manevi. İnsanlar yaratılışta eşit yaratılmadılar ki? Kimimiz daha güçlü, kimimiz daha zeki. Miras olmayacakmış! Bu ne anlama geliyor? Nefsini bastıran bir baba, çocukları için bir şeyler biriktirir, ama bu biriktirilenler ortaya atılır ve herkese dağıtılır! Bunun nesi eşitlik? Nesi adalet?.. Kısacası, tüm ülke, insan topluluğu kışlaya dönüşüyor: insanlar boru sesiyle kalkıyor, boru sesiyle işe gidiyor, boru sesiyle ortak masaya çağrılıyor, boru sesiyle eğleniyor, boru sesiyle bir kadınla istirahat ediyor... Aferin sosyalistler! Ne kadar "güzel" bir "kültür", ne kadar "güzel" bir yaşam biçimi inşa etmeye çalışıyorsunuz!"* (Gaspıralı, 2004, s. 61)

Doğrusu, Gaspıralı'nin düşüncelerinde biraz abartı var. Ancak akıl yürütmesindeki güçlü mantık inkâr edilemez. Sosyalist ülkeler daha sonra "herkesi eşit kılma" fikrini uygulamaya çalıştılar, ancak başarılı olamadıkları açık! Ne de olsa, o sosyalist sistemde bile, biri köpeğini altın çanakta beslerken, diğeri için bir tencere kaynatmak açıkça zor bir işti. Bu bile başlı başına sosyalizmin hayali bir fikir olduğunun kanıtıdır.

Rus Müslümanları Birliği üzerine düşünen Bihbudî, altı milyonluk Türkistan Müslümanından yalnızca bir üyenin bu partinin "merkezi üyeliğine" dahil edilmesinin doğru olmadığını vurguluyor. Önerisini *"beş oblasttan 30 üyenin yanı sıra Buhara, Hive ve Türkistan-ı Çinî Müslümanlarından bir üyenin de dahil edilmesi gerektiği"* şeklinde dile getiriyor. (Bihbudî, 2006, s. 150) Bihbudî ayrıca, Rusya Müslümanları Birliği'nin Kadetler ile siyasi olarak iş birliği içinde çalışması gerektiğine inanıyor. Çünkü Kadet Partisi programında yer alan şu fikirler, her bakımdan Türkistan ve Müslüman nüfusunun çıkarlarıyla örtüşüyordu:

- her sınıf kendi kitabına, inancına ve dinine göre hayatını kurabilir;

- Rusya'daki tüm halklar eşittir. "Yasa, her milletin din özgürlüğü, kişisel özgürlük, toplumsal özgürlük ve örgütlenme özgürlüğü temelinde yaşama hakkını güvence altına almalıdır";

- her yasa, halk tarafından seçilen temsilcilerin kararı doğrultusunda çıkarılmalı ve halk temsilcilerinin istemediği eski yasalar yeniden düzenlenmelidir;

Siyasi partiler hakkındaki düşüncelerini özetleyen Bihbudî, aydın yurttaşlarını vatan ve millet uğruna kişisel hırs ve egoizmin ötesine geçmeye çağırıyor: *"Türkistan'ın saygıdeğer yazar ve editörleri, kişisel çıkarlarını, egoizmlerini, kıskançlıklarını, çekişmelerini ve tartışmalarını*

bırakıp bu mesleğin ve bu toplumun astı ve çalışanı olmalıdırlar. Onların hizmeti din ve devlettir, namları vatan ve millettir." (Bihbudî, 2006, s. 150)

Millet ve milliyet fikri, Cedidîliğin dayandığı güçtür

Mahmudhoca Bihbudî büyük bir milliyetçiydi. Millet ve milliyet meselesi, hem sosyo-politik faaliyetlerinin hem de sanatsal eserlerinin ana fikriydi. "Millet" teriminin dinî ve etnik birlik olmak üzere iki anlamda anlaşıldığı bilinmektedir. Bu kelime, Kur'an-ı Kerim'de doğal olarak dinî birlik bağlamında on beş kez, çoğunlukla "Millet-i İbrahim" şeklinde geçer. Ali Şir Nevaî'nin eserlerinde Abdurrahman Camî, nuru'l-milleti ved-din, Şeyh Irakî fahru'l-milleti ved-din, Havâfi zeynü'l-milleti ved-din, Hoca Hafız Şirazî ve Pehlevi Muhammed şemsü'l-milleti ved-din olarak yüceltilmiştir. Hz. Nevaî'nin nisbesinin nizâmü'l-milleti ved-din olduğu açıktır. Dinin imanın kaynağı, milletin ise bu temelde birleşmiş halk anlamına geldiği bir sır değildir. Cedidîlerde bu kelime başlangıçta her iki anlamda da eşit derecede etkin bir şekilde kullanılmıştır. Daha sonra etnik birlik anlamının arttığı görülmektedir.

"Milliyet", milletin aslî niteliklerinin korunmasını ve bu temelde tek bir varlığa dönüşmesini ifade eden bir kavramdır. Vatan ve milletin kalkınması temel amaçları olduğundan Cedidîler, milleti ve milliyeti bir ölüm kalım meselesi olarak görmüşlerdir. Cedid edebiyatının oluşumunun başlangıcından itibaren bu konuya özellikle dikkat edilmiştir. Cedid edebiyatında millet ve milliyet meselelerinin ele alınışını aşağıdaki sınıflandırmaya göre inceleyeceğiz:

1. Millet meselesi ve gelişimi.
2. Vatan ve millet tarihine dair görüşler.
3. Millî ahlakın korunması gerekliliğine dair yazılar.

Cedidlerin temel amacı, ilk millî gazete "Terakki"nin ismine de yansımıştır. Gazetenin ilk sayısında yayımlanan yazının başlığı olarak "Biz Müslümanların hürriyet hakkı var mı? Hayır! Arkadaşlar, yüz kere hayır!" ifadesi seçilmiştir. Gazetenin genel yayın yönetmeni İsmail Âbidî, bunun nedenlerini şöyle açıklıyor: "...bu iki yıl boyunca, Müslümanlar uyurken, başka halklar savaştı ve mücadele etti. Nitekim, geçmiş yıllarda St. Petersburg ve Moskova'da ve bütün ülkelerde mücadeleler, çarpışmalar ve grevler yaşandı; Dağıstan, Polonya ve Baltık Denizi'nde patlak veren hareketler ve mücadeleler yaşandı; tarihin her sayfasında, bütün milletlerden özgürlük uğruna hizmet eden insanlar vardı." Diğerleri ise mücadele yolunu tuttu ve ifade, basın ve vicdan özgürlüğünü tanıyan bir manifesto yayınlamayı başardı. Yazar, "...biz Müslümanların bunda neredeyse hiçbir payı yok." Yazar bu durumdan kurtulmanın gerekliliğini vurgular. Yazarın şu sözleri "Terakki"nin temel amacını ifade etmesi bakımından önemlidir: "Gazetemizin adı "Terakki"dir ve gittikçe adına yakışır biçim alır; biz milletimizin geride kalmasını, cehalet ve gaflet içinde bulunmasını, diğer milletlerden aşağı kalmasını kesinlikle kabul etmiyoruz... Bu nedenle gazetemiz, kurtuluşumuz, dünya ve ahiretteki mutluluğumuz için tek bilgi kaynağı ve dolayısıyla ilk görevidir" (Gaspıralı, 2006, s. 121). "Terakki" aynı zamanda ilk ulusal gazetedir ve editörü İsmail Terakki'dir (Kerimov, 2008, s. 59).

Münevver Kârî'nin gazetenin 1. ve 2. sayılarında yayınlanan "Cehaletimiz, mürekkep cehaletidir" başlıklı makalesi, geri kalmışlığımızın nedenlerini ele almaktadır. Ona göre, milletin cehaletinin temel nedeni, eğitim yöntemlerinin çağ dışı kalmasıdır. Bu nedenle, eğitim yöntemlerinin reformu hayati bir ihtiyaçtır.

Milli kalkınma meselesini gündeme getiren Cedidler, bunda milliyet duygusunun yerinin eşsiz olduğu sonucuna varmışlardır. Tatar aydın Yusuf Okçura'nın şu sözleri de buna tanıklık etmektedir: "Hiçbir kuvvet, bu büyük güç olan millet fikrine karşı koyamadı. Bu fikir karşısında yüz binlerce güçlü ordu yenildi. Bugün, toplar ve tüfekler, milliyet denen bu büyük güce karşı koyamaz..."

Nitekim milliyet kavramı Cedidîlere ruh vermiştir. Onları, bazı ayrılıklara rağmen, tek bir ideoloji etrafında birleştirmiştir. Vatanın ve milletin kalkınması, millî özgürlük için mücadeleye başlamışlardır. Onlara bir cesaret, aydınlanma ve fedakârlık duygusu aşılamıştır. Cedidî âlim Begali Kasımov, "Milliyet kavramı birliği gerektirir" diye yazmıştır. "Birlik dediğimizde, esas olarak dilsel, ırksal ve dinsel ortaklığı kastediyoruz. Bu temelde, milletin uyanışında ve öz farkındalığında önemli rol oynayan, ancak daha sonra haksız yere bir suçlamaya dönüşen Pan-İslamizm, Pan-Türkizm, Pan-Turancılık ve mahalli milliyetçilik gibi kavram ve terimler ortaya çıkmıştır. Bazıları kendi dönemlerinde millî fikirler seviyesine yükselmiş, ancak siyasi uygulama eksikliği nedeniyle zamanın gölgesinde kalmıştır." (Kerimov, 2008, s. 68).

İsmail Bey Gaspıralı'nın "Tercüman" gazetesinde yayınlanan "Dâru'r-rahat Müslümanları" adlı eseri, İslam dünyasının, özellikle de Türk halklarının "yoksul olduğunu" vurgular. Bu yoksulluk ve çaresizliğin sadece mülkiyette, yatırımda değil, aynı zamanda bilimde, bilgide, eğitimde, sanatta ve zanaatta da olduğunu belirtir. Yazar, milleti Avrupa bilimine hâkim olmaya çağırır. Ancak bunun için önemli bir koşul olduğunu, kimliğini anlama ve koruma ihtiyacı olduğunu yazar. Japonları örnek gösterir. Üstünkörü eğitim almadıklarını, yüzlerce Avrupa ve Amerika üniversitesinde okuduklarını, kültür adlı kazanda ihtiyarsız kaynadıklarını, katılımcılığı da gördüklerini, ancak "milliyetlerini ve tarihlerini imkânsız hayallere kurban etmediklerini" vurgular. "Milliyetleri çerçevesinde isim, şöhret, haz ve mutluluk yaratmak için mücadele ettiklerini" belirtir.

Bir milletin milliyeti her şeyden önce dilinde ortaya çıkar. Ulusal basında dil meselelerine de ciddi şekilde dikkat çekilmiştir. Seidrıza Alizade'nin 1914'te "Ayna" dergisinin 11. sayısında yayınlanan "Her millet kendi diliyle gurur duyar" başlıklı yazısı bunun canlı bir kanıtıdır. Yazar, dilin saflığı sorununu gündeme getirir. Günlük dilde Rusça sözcüklerin sık kullanılmasını, tiyatro dilinde ve çağdaş basında bile Rusça, Arapça ve Tacikçe sözcüklerin birbirine karışmasını eleştirir: "Bu Türkistan'da hangi Rus veya Ermeni, kendi dilini bir kenara bırakarak birbiriyle Türkçe konuşur? Biz konuştuğumuzda her cümlede bir Rusça kelime duyulur... Dilimizi ve edebiyatımızı korumaz, ona yabancı söz ve kelimeler katmaya devam edersek, kısa sürede dilimizi ve milletimizi kaybederiz. Milletimizi kaybettiğimizde dinimiz de kendiliğinden yok olur." (Alizade, 1914).

"Ayna" dergisinin ilk sayısında "İki değil, dört dil gerekir" ifadesine dikkat çeken Mahmudhoca Bihbudî, "Dil Meselesi" (Bihbudî, 1915) başlıklı makalesinde dil tartışmasına katılır. Ona göre, dillerin birbirlerinden kelime ödünç alması doğaldır. En zengin dillerden biri olan İngilizcenin "on binlerce yabancı kelimeyi mecburen ödünç almış" olmasını buna kanıt olarak gösteriyor. Yazar, edebi dil ve dil birliği konularına odaklanır.

Mahmudhoca Bihbudî, dil meselesine özel bir önem vermiştir. 20. yüzyılın başlarında Türkistan, Rusya, Transkafkasya ve diğer bölgelerdeki Türk halklarının aydınlarının birbirleriyle aktif bir iletişim içinde olduğu biliniyor. Ziya Seid'in "Ayna" dergisi hakkındaki "Kafkasya, Tataristan, İran, Afganistan, Hindistan ve Türkiye'ye kadar yayılmıştı... Cedidlerin en sevdiği dergiydi. Bu yüzden onlar tarafından saygı duyuluyor, seviliyor ve okunuyordu." (Dostkarayev, 2009, s. 44-45) sözleri o dönemde basının uluslararası alanda, özellikle Türk dünyasında ne kadar yaygın olduğunu da göstermektedir. Türkistan Cedidleri ise, Orenburg'da yayınlanan "Şura" dergisi ve "Vakit" gazetesi, Bahçesaray'da basılan "Tercüman" gazetesi ve Azerbaycan'da yayınlanan "Molla Nasrettin" dergisiyle sürekli olarak takip ediyorlardı. Akademisyen Naim Kerimov şöyle yazmıştır: "Bu yıllarda şekillenmeye başlayan yerel aydınlar... Tataristan, Azerbaycan, Hindistan ve Mısır'da yayınlanan gazete ve dergilere abone oluyor ve bunları düzenli olarak okuyorlardı." (Ziya Seid, 1974, s. 31).

Türkistan teması bu basın yayınlarında önemli bir yer tutuyordu. 1911'de Buhara Emiri'nin tercümanı Bahrambek, "Şura" dergisine şu soruyu yöneltti: "Türkistan ve Buhara halkına neden Sart diyorlar, oysa Türk oldukları biliniyor?" Derginin 19. sayısında Bihbudî'nin "Sart kelimesi meçhuldur" cevabı yayınlandı. 24. sayıda ise Semerkantlı Bekahoca, "Sart kelimesi asılasızdır" başlıklı bir makale yayınladı. Bu, tartışmaya son vermiş gibi görünüyordu. Ancak 2-3 yıl sonra, "Seda-i Fergana" dergisinin 1914 yıl 30. sayısında, Molla Abdullabek adlı bir adamın "Sart kelimesi malumdür" başlıklı bir makalesi yayımlandı. Bihbudî, doğal olarak bundan tatmin olmadı, çünkü konu hakkında yeni bir şey söylemeden "bilindiği" iddia ediliyordu. Bu nedenle Bihbudî, "Sart kelimesi malum olmadı" başlıklı bir makale yazdı ve "Seda-i Fergana"ya gönderdi. Ancak gazete makaleyi yayımlamadı. Bunun üzerine yazar, makaleyi kendi dergisinde (39. sayı, 1914) yayımlamak zorunda kaldı. Bu tartışmalar, millet ve milliyet meselesinin Cedidîler için ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Abdurauf Fitrat, "İştirakiyun" dergisinde yayınlanan ve ana dilimizi anlatan sonraki makalesinde, ana dilimizin "dünyanın en zengin ve en talihsiz dili" olduğunu vurgular. Bunu, birincisi, bu dilin temsilcileri olan düşünürlerin başka bir dilde eserler yazmış olmaları, ikincisi de dile karşı duyarsızlığımızla açıklar. Bu duyarsızlık, ne yazık ki, bugün de bir ölçüde devam etmektedir.

"Türkistan Tarihi Gereklidir" başlıklı makalesinde Bihbudî şöyle yazıyor: "...Türkistan'da vefat eden atalarımızın iç ve siyasal durumlarını anlatan kendi lehçemizde bir "Türkistan Tarihi" olsaydı, o anı aklımızda tutar, kahraman atalarımızın nasıl ilerleme ve kültür çağına girdiğini ve nihayetinde neden yoksullaştıklarını okuyup öğrenir, ibret alırdık. Aynı zamanda, mevcut durumumuzu atalarımızın durumuyla karşılaştırınca içimizde bir heyecan hisseder, yüzümüz kızarırdı. Şimdi biz Türkistanlılar, Türkistan tarihinden ve vefat eden atalarımızın durumundan tamamen habersiziz." Bihbudî'den önce de birçok tarihî eser yazıldığı bilinmektedir. Pek çok tarihçi, Türkistan tarihinin en eski dönemlerinden günümüze kadar olan olaylarını kronolojik bir sırayla kaleme almıştır. Peki, Bihbudî neden bir Türkistan tarihi oluşturulmadığı fikrini ortaya atıyor?

Kendisi bunu şöyle açıklıyor: "Çünkü Türkistan tarihi üzerine yeni araştırmalarla yazılmış, düzenli ve faydalı, kusursuz bir eser henüz ortaya konmamıştır. Doğrusu, Türk oğullarından böyle bir tarih yazarı henüz ortaya çıkmamıştır ki bu da Türk oğullarının gerçek oğullar olmadığının kanıtıdır. Bu sözlerden tarihimizin olmadığı anlaşılmamalı. Bizim bir tarihimiz var."

Böylece Bihbudî, dönemin gereklerine uygun, "yeni araştırmalarla yazılmış" kusursuz bir "Türkistan tarihi" hayal etmektedir. Ona göre, Ruslar ve diğer Avrupalılar tarafından kullanılan, Türkistan tarihi üzerine önceki yüzyıllarda yazılmış Türkçe, Farsça ve Arapça kitaplar "farklı dillerde yazılmıştır." Yani aynı olayı farklı yorumlanmış, birçok çelişkili ve tutarsız görüş içermektedir. Bihbudî, bu farklı yönleri inceleyen kusursuz bir tarih yaratma gerekliliğini gündeme getiriyor.

Bu, çok önemli bir sorundu. Dolayısıyla Bihbudî'ye göre hiçbir millet, gerçek tarihini bilmeden durumunu analiz edemez. Tarihinden habersiz ve cahil bir millet, kalkınmada kesinlikle geride kalacaktır. Ne yazık ki onun bu hayali gerçekleşmedi. Bilginin yanı sıra milletin fedakâr evlatlarını da yok eden totaliter rejim, milleti tarihinden ve atalarının geçmişinden olabildiğince uzaklaştırma politikası izledi.

Çarlık Rusyası ve ardından Sovyet diktatörlüğü gibi karmaşık ve çelişkili bir dönemde, milli ahlakın korunması gündemdeki en önemli konulardan biriydi. Cedidler, milli ahlakı milliyetin temeli olarak görüyorlardı. "Terakki" gazetesinin 16. sayısında, Rusya'nın erkan-ı devleti olan yöneticileri (yetkilileri) hakkında bir makale yayınlandı. Makalede, Türkistan'a yozlaşmış ahlakı

getirenlerin bunlar olduğu vurgulanıyordu: "Bütün yozlaşmış (bozuk) ahlakı yaydılar... Ayrıca baskı yapmak, vatandaşların haklarını ihlal etmek, bilimi engellemek ve farklı milletler arasına düşmanlık ekmek gibi "kültür aracını" da ustalıkla kullandılar... Birçok yönetici, insanların barış ve dostluk içinde yaşamasına izin vermiyor. Toplumdan bazı kişiler bu hastalıkları tedavi etmeye çalışsalar bile, bu kutsal işe başlar başlamaz toplumun gözünden kayboluyorlar... Bu kişilerin yaptıklarını düşündüğümüzde, onları vicdansızlıkla, insanlık dışılıkla yargılamak ve bürokrat olarak adlandırmak zorunda kalıyoruz..."

Çolpan, 6 Haziran 1914 tarihli "Seda-i Fergana" gazetesinde yayınlanan "Anavatanımız Türkistan'da Demiryolları" başlıklı makalesinde şöyle yazıyor: "Ey kardeşler... sizden büyük ricamız, Avrupa'nın modasını, camını ve bozuk ahlakını örnek alıp bu konuda onları taklit etmemenizdir. Aksine, sizinkine benzer bilim, sanat, zanaat ve sanayi kültürlerini örnek alıp bu konuda onları taklit etmenizdir. Avrupa'nın modası, camı ve bozuk ahlakı sizi yurtsuz, çaresiz, esir ve köle yapacaktır. Dikkat edin! Avrupa'nın okul, medrese, bilim, sanayi ve zanaat gibi kültürleri sizi müreffeh, yönetici ve âlim yapacak ve sizi cehaletten, baskıdan ve kölelikten kurtaracaktır. Kardeşler, gözlerinizi açın ve iyice düşünün!" (Kasımov, 2002, s. 26).

Rus akademisyen V.V. Bartold: "Ruslarla yakınlaşma ve Rus dilini öğrenme sonucunda, yerel halk Rus yaşamının dışsal ve olumsuz yönlerini benimsedi. Sefahat düşkünü bir hayat sürmeyi, şarap ve bira içmeyi öğrendiler. Hatta âlimler ve din adamları bile böyle sefahat düşkünü bir hayat yaşamaya başladılar." (Bihbudî, 2006, s. 345).

Mahmudhoca Bihbudî liderliğindeki Türkistan Cedidleri, bu ahlaki çöküşü önlemek için her türlü çabayı gösterdi. Ne yazık ki, o dönemin tarihsel koşulları buna izin vermedi. Ancak aydın Cedidlerin millet ve milliyet hakkındaki sözleri, milletin bilinci ve düşüncesi üzerinde yıldırım hızıyla etkili oldu. Halkımızı vatanın ve milletin kalkınması için bilinçlenmeye, birleşmeye çağırdı ve Cedidler bunu bir ölçüde başardı.

Türkistan Özerkliğine Giden Yol

Bihbudî'nin sadece başarılı bir teorisyen değil, aynı zamanda siyaset alanında mükemmel bir uygulayıcı olduğunu daha önce belirtmiştik. Sadece bir örnek. 1907 gibi erken bir tarihte (Türkistan özerkliğinin ilanından on yıl önce!) "Türkistan'ın Kültürel Özerkliği Projesi"ni hazırlamış ve değerlendirilmesi için Rusya Devlet Duması'na sunmuştu. Bu proje ilk olarak 2001 yılında Profesör Begali Kasımov tarafından, Haarlem'de (Hollanda) yayınlanan "Türkistan'da Yenilikçi Hareketler ve İhtilaller. 1900-1924" adlı derlemedeki metne dayanarak Özbek basınında yayınlanmıştır.

Cedid lideri bu projede şöyle yazıyor: *"Milletimizi içişlerini ve özerkliği uygulama ve koruma konusunda yetersiz ve aciz olmakla suçlayanlar kesinlikle yanılıyorlar. Türkistan'a, Avrupalı Rus Müslümanlarından daha fazla özerklik tanınmalıdır. Her şeyden önce, Türkistanlılar hâlâ kendi içlerinde kendi kendilerini yönetiyorlar. Ve Avrupa Rusya'sındaki kardeşlerimizden daha bağımsızlar."* (Kasımov, 2003). Rus Devlet Duması'na "Türkistan'a özerklik tanınmalı" çağrısında bulunmanın ve hatta ayrıntılı taslağını sunmanın, o despot rejimin koşullarında gerçek bir başarı olduğu kabul edilmelidir.

Profesör Begali Kasımov bu projeyi şu şekilde değerlendirmiştir: "Doğal olarak, kültürel özerklik kavramı siyasi veya ekonomik bağımsızlık iddiasında bulunmaz. Sadece ulusun ulusal ve kültürel yaşamına uyum sağlamayı talep eder. Ve bu sayede kimliğini koruma umuduyla yaşar. Bu, bağımsızlığa doğru atılan sadece ilk adımdı." (Kasımov, 2003). Bununla birlikte, Bihbudî'nin öne sürdüğü taleplerin de belirli bir siyasi önemi vardı. Projenin ilk paragrafında "Devlet Duması'na Türkistan'daki Müslümanların sayısına orantılı olarak bir temsilci seçilmelidir" (Kasımov, 2003) ifadesinin yer alması da bu düşünceyi doğrulamaktadır. Ocak-Şubat 1907'de

yapılan 2. Devlet Duması seçimlerinde yaklaşık beş buçuk milyonluk yerli halktan 6, bir avuç (322 bin) Rusça konuşandan ise 7 kişinin seçilmiş olması, Bihbudî'nin "Müslümanların sayısına orantılı" (!) temsilci seçimi talebinin ne kadar makul olduğunun da kanıtıdır.

Projenin bir diğer değerli yönü de Bihbudî'nin Devlet Duması'na, Tüm Rusya Müslümanlarının dinî ve hayati işlerini yönetmek için daha mükemmel bir sistem önermesidir (Kasımov, 2003). Ona göre bu sistem şöyle olmalıdır:

- St. Petersburg'da bir İslam mahkemesi kurulmalıdır;
- bu mahkemenin başkanlığını, din ve modern bilim alanında uzman bir Müslüman, seçimle belirlenecek bir süre için yürütmelidir;
- bu kurumun maddi ve manevi desteği, Rusya Müslüman Birliği üyelerinin ve Devlet Duması'ndaki Müslüman kanadın temsilcilerinin tavsiyesi üzerine yürütülmelidir;
- Taşkent'te, "Şeriat ve çağlar konusunda bilgili birinci sınıf âlimlerden birinin beş yıllık bir süre için seçimle atanacağı ve Şeyhülislam unvanını taşıyacağı" bir Türkistan Ruhaniler ve İçişleri Ofisi kurulmalıdır;
- her bölgede, yasal hükümleri ve gereklilikleri uygulamak üzere bir Türkistan Ruhaniler ve İçişleri Ofisi şubesi ve bir yürütme mahkemesi kurulmalıdır.

Bihbudî'nin gerçek siyasi zekâsı, Türkistan Ruhaniler ve İçişleri Dairesi ve şubelerinde görev yapacak sorumluların kadrosu hakkında özel tavsiyelerde bulunurken, ülkede yaşayan Şii mezhebinin temsilcilerinin ve Yahudilerin sorunlarını da göz ardı etmemesinde de açıkça görülmektedir. Özellikle, "yerel Yahudiler arasından seçilecek bir Yahudi âlim, Türkistan Ruhaniler ve İçişleri Dairesi'ne katılacaktır" (Kasımov, 2003). Ayrıca, "...Transkafkasya Şii Şeyhülislam Meclisi'nden yalnızca Şii mezhebinin resmî mezhepleriyle ilgili fetvalar isteyecek ve Şiiler ve resmî mezheplerle bu hüküm doğrultusunda ilgilenecektir. Aksi takdirde Sünniler ve Şiiler arasında hiçbir fark olmamalıdır." (Kasımov, 2003). Bu değerlendirmeler ışığında, Bihbudî'nin "Türkistan'ın Kültürel Özerkliği Projesi"nin, ülkede yaşayan diğer din ve mezheplere mensup kişilerin haklarının tam olarak güvence altına alınmasını da içerdiği söylenebilir. Bu da, Bihbudî'nin milliyet ve uyrukluk meselelerini kriter olarak ele almasının, başkalarının haklarına yönelik ayrımcılık ve şovenist görüşlerden çok daha üstün olduğunu göstermektedir.

Proje ayrıca şu önemli talepleri de ortaya koymuştur:

- yargı sistemindeki tüm belgeler yerel dilde yazılmalıdır (Kasimov, 2003);
- Müslümanlar, Rus adalet mahkemelerine seçilme ve bu mahkemelerde görev alma hakkına sahip olmalıdır;
- Türkistan yaşamına aşina olmayan avukatlar, Türkistan adalet mahkemelerine hâkim olarak atanmamalıdır;
- mevcut katı düzenlemeler ve yetkililere tanınan sınırsız yetki kaldırılmalıdır;
- Türkistan okulları ve medreseleri hükümet kontrolünden çıkarılmalıdır;
- genel orta ve yüksek okullara Müslümanlardan oluşan bir komisyon atanmalı, Müslüman okullarına Rus alfabesi uygulanmamalıdır (155);
- Türkistan halkı talep etmedikçe Türkistan'a göçmen gönderilmemeli;
- Türkistan şehirlerinde, ister geçici ister kalıcı olsun, hiçbir toprak gayrimüslimlere verilmemeli (Kasımov, 2003).

"Türkistan'ın Kültürel Özerkliği Projesi"nin yazıldığı dönemdeki karmaşık ve çelişkili siyasi durum göz önüne alındığında, bu tür taleplerde bulunup Devlet Duması'na sunmanın, başını ortaya koymakla beraber olduğu açıktır.

Hem teorisyen hem de uygulayıcı olarak döneminin başarılı bir siyasetçisi olan Mahmudhoca Bihbudî, bu nedenle 16 Kasım 1917'de ilan edilen Türkistan özerkliğinin -bağımsızlığa doğru atılmış cesur bir adım- aktif öncülerinden ve manevi liderlerinden biriydi. *"27 Kasım'da Hokand'daki Genel Müslüman Kongresi'nde Türkistan'ın özerkliği ilan edildi. Mübarek ve uğurlu olsun! Toplantıda bulunmaktan da gurur duyuyorum. Yaşasın Türkistan'ın özerkliği!"* Bu sözler, büyük milliyetçinin yürekten haykırışıydı.

Bihbudî, dilleri veya dinleri ne olursa olsun tüm Türkistan halklarını birleşmeye, ortak çıkar için birleşmeye ve Türkistan'ın özerkliğini korumaya çağırdı. Bu bağlamda, "Kazak Kardeşlerimize Açık Mektup"u özellikle önemlidir. *"Kardeşler!"* diye yazdı. *"Bilin ki, artık tüm Türkistan halkları için özerklik ilan edilmiştir ve bu hakkın alındığını ama verilmediğini bilmelisiniz. Aslında özerklik alınır ama verilmez. Yani özerklik, Türkistan evlatlarının birlik ve beraberlikle, şevkle elde edeceği bir şeydir. Elbette başkaları tarafından verilmeyecektir. Başkalarının elinde olsa, onlar vermeyecektir. Eğer biz tembel kalırsak ve Türkistan halkları birleşip özerklik için çabalamazlarsa, mevcut özerkliğimizi kağıt üzerinde kesinlikle yok edeceklerdir. Bu kesinlikle doğrudur ve hiç kimse bu ifadeye karşı çıkamaz. Şimdi işler böyle olduğuna göre, hepimiz, yani Kırgızlar, Kazaklar, Özbekler, Türkmenler, Araplar, Farslar, kısacası Türkistan, Kazakistan ve Türkmenistan'daki tüm Müslümanlar, Yahudiler ve Hristiyanlar, bu konuda birleşmeli ve güç birliği yapmalıyız. Özerkliğin hayata geçirilmesi için çabalamalı ve özen göstermeliyiz."* (Bihbudî, 2006, s. 205).

Mahmudhoca Bihbudî, böylesine sıcak ve tutkulu sözler yazarak, dünyanın diğer halklarının birlik için nasıl çabaladığını örnek olarak gösteriyor. Türkistanlıları da kendi örneklerini izlemeye çağırıyor, aksi takdirde şöyle uyarıyor: *"Canlarım! Diğer halklar, örneğin Sırplar, İtalyanlar, Ermeniler, Slavlar, Polonyalılar ve diğerleri, dünyanın öbür ucundaki akrabalarıyla birleşirken, başka büyük ve güçlü devletlerin boyunduruğu altında kalan, soğurulan, hatta dillerini kaybeden akrabalarını ayırıp hayatlarını ve enerjilerini birleşmeye harcıyorlar. Oysa biz, kendi içimizdeki akrabalarımızdan ayrılırsak, bu bir utanç, bir aptallık, milletin özüne vurulmuş bir balta olur."* (Bihbudî, 2006, s. 206).

Bihbudî'nin dediği gibi oldu. "Başkaları" Türkistan'a özerklik vermek istemedi. Türkistanlılar birleşmedi. Sonuç olarak özerklik kaybedildi, kana boğuldu. Kısa bir süre sonra, 1919'da, tüm bilinçli yaşamını Anavatan ve milletin özgürlüğü yoluna adayan Bihbudî de yok edildi. Ancak yazarın uyanık ruhu her zaman bizimledir! Çağdaşı ve yoldaşı Hacı Muin'in ifadesiyle, "Rönesans Özbek edebiyatında birinci sırayı hak eden" yazarın eserleri bugün hâlâ ulusal ve manevi yükselişe hizmet etmektedir.

Kaynakça:

Alizade, S. (1914). Her millet diliyle gurur duyar. Ayna, sayı 11.

Bihbudî, M. (2006). Seçilmiş eserler (yayına hazırlayan, önsöz ve açıklamaların yazarı B. Kasımov). Taşkent: Maneviyat.

Bihbudî, M. (1915). Dil Meselesi. Ayna, sayılar 11-12.

Bartold, V. (1963). Soçineniya (Cilt II, Kısım I). Moskova: Doğu Edebiyatı Yayınevi.

Gaspirinskî, I. (2006). Daru-r-rahat Müslümanları; Avrupa kültürüne tarafsız bir bakış; Kazak akrabalarımıza açık mektup. / Yaşam ve ölüm meselesi (çeviren, derleyen ve yayıma hazırlayan: B. Kasımov, Z. Abduraşidov). Taşkent: Maneviyat.

Dostkarayev, B. (2009). Özbekistan gazetecilik tarihi. Taşkent: Gafur Gulam Yay.

Ziya, S. (1974). Seçilmiş eserler. Taşkent.

Kerimov, N. (2008). 20. yüzyıl edebiyatının manzaraları. Taşkent: Özbekistan.

Kasımov, B. (2002). Milli Uyanış: Cesaret, Aydınlanma, Fedakarlık. Taşkent: Maneviyat.
Kasımov, B. (2003). Türkistan Kültürel Özerklik Projesi. Dünya Edebiyatı, No. 8, s. 146-156.
Çolpan. (1914). Ülkemizde Demiryolları, Türkistan. Seda-i Fergana, No. 26.

HAMZA HAKIMZODA NIYOZIY KOMEDIYALARIDA MILLATPARVARLIK VA AXLOQIY MUAMMOLAR BADIIY TALQINI

***Jo‘rayev Murodulla Alishboyevich*[1]**

Annotatsiya: Hamza Hakimzoda Niyoziy komediyalarida millatparvarlik g‘oyalari va axloqiy muammolar ijtimoiy satira orqali yoritiladi. Asarlarda xalqni ma’rifat, ozodlik va axloqiy poklikka da’vat etuvchi badiiy g‘oyalar ifodalangan. Hamza Hakimzoda Niyoziyning “Maysaraning ishi” komediyasi o‘z davrining dolzarb ijtimoiy va axloqiy muammolarini o‘rganadigan yuksak badiiy asardir. Asarda, ayniqsa, din niqobi ostida soxta adolat va halollik timsoli sifatida namoyon bo‘layotgan riyokor shaxslar — Mulla Ro‘zi, Hidoyatxon va Qozi kabi obrazlar orqali diniy mansabdorlarning axloqsizligi, nafsparastligi va o‘z manfaatlarini ustun qo‘yishi qat’iy tanqid qilinadi. Ular shariatni emas, balki o‘z nafslarini xizmatiga aylantirgan, adolat va axloqni buzgan kimsalar sifatida ochib beriladi. Ushbu illatlarni fosh etishda Maysara obrazining donolik va ayyorligi katta o‘rin tutadi. U jamiyatdagi salbiy hodisalarni kulgili va satirik uslubda tanqid qiladi, shu bilan birga, xalqni ogohlikka chaqiradi.

Komediyada nafaqat kulgi va hajv mavjud, balki dramatik, ya’ni tragik elementlar ham bor. Cho‘ponning hikoyasida siyosiy zo‘ravonlik, adolatsizlik va insoniy qahru g‘azabning og‘ir oqibatlari ko‘rsatiladi. Bu esa komediyaning mazmuniga yanada chuqurlik va og‘irlik baxsh etadi. Muallif F.M. Dostoevskiyning “Satira va tragediya opa-singil” degan fikrini asos qilib olib, haqiqatni ko‘rsatishda ikki janrning o‘zaro uyg‘unligi muhimligini ta’kidlaydi.

Xulosa qilib aytganda, “Maysaraning ishi” nafaqat hajviy kulgu uyg‘otuvchi, balki chuqur ijtimoiy, axloqiy va insoniy masalalarni yorituvchi satirik komediyadir. Ushbu asar zamonaviy ijtimoiy tanqid, axloqiy qadriyatlar va haqiqatni anglashda muhim badiiy meros hisoblanishi maqola davomida ochib berilgan.

Kalit so‘zlar: Komediya, millatparvarlik, satira, obraz, dramatik.

HAMZA HAKIMZODA NIYAZI'NIN KOMEDILERINDE MILLIYETÇILIK VE AHLAKI SORUNLARIN SANATSAL YORUMU

Juraev Murodulla Alishboyevich
Cizzak Devlet Pedagoji Üniversitesi Özbek Edebiyatı Öğretim Yöntemleri Bölümü Başkanı
Filoloji Doktoru (PhD), Doçent.

Özet: Hamza Hakimzoda Niyazi'nin komedileri, toplumsal hiciv yoluyla milliyetçi idealleri ve ahlaki sorunları vurgular. Eserler, halk arasında aydınlanma, özgürlük ve ahlaki saflık çağrısında bulunan sanatsal fikirleri ifade eder. Hamza Hakimzoda Niyazi'nin komedisi "Maysara Davası", döneminin güncel toplumsal ve ahlaki sorunlarını ele alan üst düzey bir sanat eseridir. Eser, özellikle din kisvesi altında sahte adalet ve dürüstlüğün sembolleri olarak ortaya çıkan Molla Rûzi, Hidayet Han ve Kadı gibi ikiyüzlü figürler aracılığıyla din görevlilerinin ahlaksızlığını, bencilliğini ve çıkarcılığını sert bir dille eleştirir. Bu kişiler, şeriata değil, kendi çıkarlarına hizmet eden, adaleti ve ahlakı çiğneyen kişiler olarak ortaya çıkar. Maysara karakterinin bilgeliği ve kurnazlığı, bu ahlaksızlıkları açığa çıkarmada önemli bir rol oynar. Toplumdaki olumsuzlukları mizahi ve hicivsel bir üslupla eleştirirken, aynı zamanda insanları uyanık olmaya çağırır.

Komedi sadece kahkaha ve hiciv değil, aynı zamanda dramatik, yani trajik unsurlar da içeriyor. Çoban Hikâyesi, siyasi şiddetin, adaletsizliğin ve insan öfkesinin ağır sonuçlarını gözler önüne seriyor. Bu, komedinin içeriğine daha da derinlik ve ağırlık katıyor. Yazar, F.M. Dostoyevski'nin "Hiciv ve trajedi kardeştir" fikrini temel alarak, gerçeği göstermede iki türün uyumunun önemini vurguluyor. Sonuç olarak, "Maysara'nın Eseri" sadece komik kahkahayı çağrıştırmakla kalmayıp aynı zamanda derin toplumsal, ahlaki ve insani meselelere de ışık tutan hicivli bir komedi. Makale, bu eserin modern toplumsal eleştiri, ahlaki değerler ve hakikat anlayışında önemli bir sanatsal miras olduğunu ortaya koyuyor.

Anahtar Kelimeler: Komedi, milliyetçilik, hiciv, imge, dramatik.

[1] Jizzax davlat pedagogika universiteti, filologiya fanlari bo‘yicha falsafa doktori (PhD), dotsent, Özbekistan.

ARTISTIC INTERPRETATION OF NATIONALISM AND MORAL ISSUES IN THE COMEDIES OF HAMZA HAKIMZODA NIYAZI

Juraev Murodulla Alishboyevich
Head of the Department of Methods of Teaching Uzbek Literature of Jizzakh State Pedagogical University, Doctor of Philosophy (PhD) in Philology, Associate Professor

Abstract: Hamza Hakimzoda Niyazi's comedy "Maysara's Case" is a high-level work of art that explores the current social and moral problems of its time. The work strongly criticizes the immorality, selfishness, and self-interest of religious officials, especially through the characters of hypocritical figures such as Mulla Rozi, Hidayat Khan, and Qazi, who appear as symbols of false justice and honesty under the guise of religion. They are revealed as people who serve their own interests, not Sharia, and who violate justice and morality. The wisdom and cunning of the character of Maysara play a major role in exposing these vices. She criticizes negative phenomena in society in a humorous and satirical manner, and at the same time calls on the people to be aware.

The comedy contains not only laughter and satire, but also dramatic, that is, tragic elements. The shepherd's story shows the grave consequences of political violence, injustice and human anger. This gives the content of the comedy even more depth and weight. The author, taking as a basis F. M. Dostoevsky's idea that “Satire and tragedy are sisters”, emphasizes the importance of the harmony of the two genres in showing the truth. In conclusion, “Maysara's Work” is a satirical comedy that not only evokes comic laughter, but also sheds light on deep social, moral and human issues. The article reveals that this work is an important artistic heritage in modern social criticism, moral values and understanding of truth.

Keywords: Comedy, nationalism, satire, image, dramatic.

KIRISH

Hamza Hakimzoda Niyoziyning “Maysaraning ishi” komediyasi o‘z davri uchun dolzarb bo‘lgan ijtimoiy va axloqiy muammolarni yoritgan asar sifatida ajralib turadi. Bu komediya orqali muallif jamiyatdagi muhim illatlarni fosh etadi, ayniqsa, din niqobi ostida turli illatlarni sodir etayotgan riyokor shaxslarni ochib beradi. Asarda ayniqsa o‘sha davr din arboblarining mansab va mavqelaridan foydalanib, adolat niqobi ostida jinoyatlarga qo‘l urishlari, yosh va begunoh qizlarga ko‘z olaytirishlari, ularni hiyla-nayranglar bilan aldashga urinishlari keskin tanqid ostiga olinadi.

Inson ruhiyatini, shuningdek uning ijtimoiy mohiyatini ochib berishga xizmat qiluvchi, insonga munosabat bildiruvchi vosita va usullar rang-barang. Ana shunday vositalardan biri kulgi hisoblanadi.

Azal-azaldan kulgi mohiyati insondagi, hayotdagi turli-tuman noqis xususiyatlar ustidan yo masxaraomuz, yo engil yumoristik, goh beg‘araz va hatto, xayrixoh munosabat bildirishdan iborat. Kulgining bu mohiyati turli davrlarda, har xil vaziyat va turli sharoitlarda turlicha darajada namoyon bo‘ladi. Bu jarayonda kulgining turli-tuman shakllari yuzaga keladi, ammo uning mohiyati o‘zgarmas bo‘lib qolaveradi.

Badiiy adabiyotda kulgi va uning ijtimoiy-psixologik mohiyatiga tayaniluvchi, uni asos qilib oluvchi janrlar, turli ko‘rinishlar ham borki, uning yorqin namunasi sifatida dramatik turga mansub komediyani ko‘rsatish mumkin. Adabiyotshunos olim Hafiz Abdusamatov ta’kidlaganidek, “o‘quvchi va tomoshabinlarga kuladigan narsalarni topib berish, ayniqsa, ularni kuldirish oson ish emas. Ularni yig‘latishdan ham ko‘ra, kuldirish, komediya yozish qiyin.” [Abdusamatov H., 2000].

Komediya janri hayot taqozosiga ko‘ra, madaniy va axloqiy an’analarga, ma’lum ijtimoiy tabaqa yoki guruhlar mafkurasi va ehtiyojlariga muvofiq ravishda o‘zining janr sifatidagi yetakchi

xususiyatlarini saqlagan va rivojlantirgan holda muayyan hayotiy-tarixiy mazmun bilan boyib boradi.

Adabiyot va san’at ijtimoiy-estetik hodisa sifatida inson bilan chambarchas bog‘liqlikda rivojlanib boradi. Qadimgi Yunon dramalari, xususan komediyalari o‘rta asrlar dramatik asarlariga muayyan darajada hamoxanglik kasb etsa ham, lekin voqelikni g‘oyaviy-estetik jihatdan baholash mezonlari nuqtai-nazaridan ancha farqlanadi. Masalan, qadimgi Yunon komediyanavisi Aristofanning adabiy-estetik qarashlari Shekspir va Moler adabiy qarashlaridan alohida ajralib turadi. Bu narsa bir tomondan, inson tabiatidagi o‘zgarishlar bilan bog‘liq bo‘lsa, ikkinchi tomondan komediyaning janr sifatida muayyan o‘zgarishlarga uchrashi, kengroq qilib aytganda, kulgi mohiyatining keng qamrovga ega bo‘lishi kabi sabablar bilan aloqador. Ma’lumki, komediya inson tabiatini o‘ziga xos rakursda, kulgining g‘oyaviy-estetik mohiyati orqali ko‘rsatishga xizmat qiladi. Bu esa o‘z navbatida komediyaning o‘ziga xos muhim xususiyatini tashkil etadi.

Demak, komediyaning yetakchi xususiyati voqelikni dialektik ziddiyatga asoslangan kulgi va kulgililik orqali aks ettirishda namoyon bo‘ladi. Komediyada janrning tur ko‘rinishi va muallif maqsadidan kelib chiqib, ijtimoiy tanqidni ifodalash shakli sifatidagi fosh qiluvchi pafos birinchi darajali ahamiyatga ega. U bu o‘rinda badiiy mohiyatga molik mazmun kasb etadi. Shu bilan birga komediya voqelik, inson xatti-harakatlarining shakli va mazmuni o‘rtasidagi nomutanosiblikni fosh etadi hamda ayni paytda davrning g‘oyaviy-estetik masalalariga javob beruvchi ijtimoiy-axloqiy tamoyillarni ham o‘zida istifoda etadi.

Qadimgi adabiy-nazariy manbalarda dastlab komediyaga past uslub namunasi sifatida qarash hukmronlik qilgan. Bunday holat Aristotelning “Poetika” asarida ham o‘z ifodasini topgan [Aristotel, 1980] .

ADABIYOTLAR TAHLILI VA METODLAR

Komediyada bunday illatlar Mulla Ro‘zi, Hidoyatxon va Qozi kabi obrazlar orqali ochib berilgan bo‘lib, ular o‘zlarining axloqiy tubanligi, nafslariga qul bo‘lishi va do‘stlik niqobi ostidagi xiyonatlari bilan aks ettiriladi.

Ushbu shaxslar — shariat peshvolari, adolat posbonlari deb atalgan bo‘lsalar-da, aslida o‘z vazifalariga sodiq emas, balki o‘z manfaatlarini ko‘zlaydigan, jamiyat taraqqiyotiga to‘siq bo‘ladigan kimsalar sifatida tasvirlanadi. Ular faqat shaxsiy nafsi va manfaati yo‘lida har qanday pastkashlikka, xiyonatga, hiyla va makrga tayyor ekanliklarini ochiq ko‘rsatib berishadi. Maysara esa bu kabi illatlarni fosh etishda asosiy vosita bo‘lib xizmat qiladi. U bu uch qahramonni aldov va ayyorligi orqali sinovdan o‘tkazadi va ularning asl basharasini ochib beradi. Bu jihat dramaturgning badiiy mahoratini ko‘rsatadi.

Asarda keltirilgan quyidagi parchada bu holat yanada aniqroq ko‘rinadi: “Mulla Ro‘zi: Har narsaning bir o‘g‘iti bor. Hozir juda ham mavridi keldi.

Qozi domla: Yo‘q, buni qo‘lga olish kerak. Chunki sandiqning kaliti shunda, gap hammasi shuning kalit berishiga ma’tal bo‘lgandan keyin nima bo‘lsa ham rozi qilib, shu vasiyatnomani olib qolsang, Oyxonning bir kechalik visoli noyoblarida komyob bo‘lurmiz”. [Hamza Hakimzoda Niyoziy, 1989]

Bu satrlar orqali o‘zlarini din peshvosi deb atagan kishilarning naqadar tuban, axloqsiz va past niyatlar egasi ekanliklari fosh etiladi. Ular shariatga emas, o‘zlarining nafslariga xizmat qilishadi. Adolat, axloq va halollik ularning lug‘atida yo‘q. Muallif bu orqali jamiyatdagi soxta din arboblari va ularning salbiy ta’sirini tanqid ostiga oladi. Avvalambor, “Hamzaning ijodiga, Fotih Karimiyning “Vaqt”, Ismoil Gaspralining “Tarjimon” gazetalari, Rizo Faxriddinning “Sho‘ro” jurnali, shu qatori, Toshkentda o‘zbek tilida chiqa boshlagan Ismoil Obidiyning “Taraqqiy”,

Munavvarqori Abdurashidxon o‘g‘lining “Xurshid”, Abdulla Avloniyning “Shuhrat” gazetalari kuchli ta’sir ko‘rsatadi”. [2-https://uz.wikipedia.org/wiki/Hamza_Hakimzoda_Niyoziy]

NATIJALAR

Hamza Hakimzoda Niyoziyning “Maysaraning ishi” asarida bosh qahramon — Maysara ijobiy, xalqparvar, dono va jasoratli ayol sifatida gavdalanadi. Muallif uni o‘z davrining zulm va jaholatga to‘la muhitida adolat va haqiqat uchun kurashuvchi qahramon darajasiga ko‘taradi. Maysara obrazida xalqning ogoh, aql-farosatli, hayot sinovlariga bardosh bera oladigan, o‘z fikrini ochiq aytishdan cho‘chimaydigan ayol siymosi mujassam. U jamiyatda ildiz otgan illatlar — yolg‘on, riyokorlik, firibgarlik, nafs va mansabparastlikka qarshi kurashadi. Asar davomida Maysara o‘z donoligi, topqirligi va hazilkashligi orqali bu illatlarni kulgi vositasida fosh etadi.

Maysara nafaqat ayol sifatida, balki butun xalqning ogohlik ramziga aylanadi. U o‘z atrofidagi nodon, manfaatparast, o‘zini dindor qilib ko‘rsatuvchi, aslida esa halol mehnatdan yiroq kishilarning asl mohiyatini ochib beradi. Maysaraning har bir so‘zi, har bir harakati ma’no bilan to‘la — u jamiyatdagi adolatsizlikni ko‘rsatish, odamlarni o‘ylashga, haqiqatni tan olishga undash maqsadida harakat qiladi. U kulgili vaziyatlar orqali chuqur ijtimoiy mazmunga ega fikrlarni ilgari suradi.

Asarda ayniqsa diniy mansab egalari — Mulla Ro‘zi, Qozi va Hidoyatxon kabi obrazlar orqali jamiyatdagi riyo, ikkiyuzlamachilik va ma’naviy inqiroz ochib beriladi. Bu shaxslar o‘zlarini dindor, halol, “adolat posboni” qilib ko‘rsatadilar, ammo aslida nafslariga qul bo‘lgan, o‘z manfaati yo‘lida boshqalarga zulm o‘tkazuvchi kishilardir. Ular din nomidan soxta so‘zlar aytib, xalqni aldashadi, ayollar sha’nini poymol qiladilar, birovning haqiga xiyonat qiladilar. Hamza bu obrazlar orqali jamiyatda o‘zini dindor qilib ko‘rsatib, aslida adolatsizlik urug‘ini sochayotgan kishilarning kirdikorlarini keskin tanqid qiladi.

Maysara esa bu soxta “dindorlar”ning yuzini ochuvchi, ularning aybini kulgi bilan fosh qiluvchi kuchli ayol obrazidir. U o‘zining donoligi va so‘z mahorati bilan ular ustidan g‘alaba qozonadi. Shu orqali muallif xalq orasida ayollarning aqli, matonati va haqiqatparvarligini yuksak darajada ko‘rsatadi. Maysara oddiy xalq vakilasi bo‘lsa-da, u o‘z so‘zi va harakati bilan butun jamiyatni o‘ylantira oladi.

Demak, “Maysaraning ishi”da Maysara — ijtimoiy adolat uchun kurashuvchi, haqiqatni himoya qiluvchi, jaholat va riyoga qarshi chiquvchi ijobiy obrazdir. U o‘z davrining zulmatli muhitida xalqni uyg‘otuvchi, haqiqat va adolat yo‘lida fidokorona kurashuvchi ayol sifatida gavdalanadi. Hamza Hakimzoda Niyoziy Maysara siymosi orqali xalqni ogohlikka, ilm va haqiqatni qadrlashga, soxta dindorlarning kirdikorlariga aldanmaslikka chaqiradi. Shu bois Maysara obrazi o‘zbek adabiyotida ayol jasorati, xalq donoligi va ijtimoiy haqiqat timsoliga aylangan yuksak badiiy siymodir.

Mulla Ro‘zi, Qozi va Hidoyatxon bular bari hamtovoq bo‘lsalarda, lekin o‘z nafslarini qondirish yo‘lida, Maysaraning aldovlariga ishonib bir-birlariga xiyonat qilishadi. Buni ushbu asardan olingan parcha misolida ham ko‘rishimiz mumkin:

“Mulla Ro‘zi-Har narsaning bir o‘g‘iti bo‘ladi. Hozir juda ham mavridi keldi. Qozi domla yo‘q, buni qo‘lga olish kerak. Chunki sandiqning kaliti shunda, gap hammasi shuning kalit berishiga ma’tal bo‘lgandan keyin nima bo‘lsa ham rozi qilib, shu vasiyatnomani olib qolsang, Oyxonning bir kechalik visoli noyoblarida komyob bo‘lurmiz.” [Hamza Hakimzoda Niyoziy, 1989]

Darhaqiqat, bu kimsalar o‘z nafslarini qondirish yo‘lida har qanday ishdan tap tortishmaydi. O‘zlari boshqalarga o‘rnak bo‘lish o‘rniga yon-atrofdagilarni ham jinoyatga boshlashadi.

Befarosat, aqlsizliklari tufayli Maysara kabilarning aldov, va'dalariga laqqa ishonib turli kulgili ahvollarga tushib qolishadi.

Komediyada muallifning asosiy ijobiy ideali Maysara obrazida mujassam bo'ladi. Qozi, Mulla Ro'zi, Hidoyatxon kabi nafs quliga aylangan, axloqan buzuq kimsalarning barcha kirdikorlari Maysara obrazi vositasida fosh etiladi.

Komediyada faqat kulgi, masxara yoki hajv emas, balki chuqur axloqiy va ma'naviy masalalar ham ko'tariladi. Ayniqsa, tragedik elementlar orqali hayotiy haqiqatlar yanada ta'sirchan tarzda yetkaziladi. Cho'ponning quyidagi hikoyasi bunga yorqin misoldir:

MUHOKAMA

"...Oyxon, bizning Hisor hokimidek hech bir zolim, badkor odam bo'lmagan. Chiroyli qizlarga ham tegmasdi. Otam akamga Xol inoq degan mirzaboshining Xurzod ismli qizini berdi. Ammo yangi hokim Xurzodning chevarligini eshitib, yashirin xotinlarni chiqarib yuborib, o'rdasiga kelib yurishga majbur qilgan. Xurzod qo'rqib, onamga aytgan, onam otamga aytgach, otam bir kechada hammamizni bir tomonga olib qochmoqchi bo'lishgan. Hokim Xol inoqni chaqirib, sarpolar kiyintirib, inoqlik mansabi berishga va'dalar qilgan va hiylalar o'rgatgan. Mening qizim hokimlar dargohiga loyiq edi, eski hokimning inog'i bo'lib, meni siyosat bilan qo'rqitib, qizimni o'g'liga zo'r bilan nikoh qildirdi. Hozir qizim ko'ngilsizlikdan devonalikka yaqinlashibdi..." [Hamza Hakimzoda Niyoziy, 1989].

Bu voqeadan so'ng Cho'ponning akasi qiynoqqa solinadi, otasi zindonga tashlanadi, Xurzod esa zo'rlik va zulm tufayli o'z joniga qasd qiladi. Bu dramatik holatlar komediyaning satirik kulgi bilan birga tragik ohangda davom etayotganini ko'rsatadi. Muallif bu orqali shuni anglatmoqchi: kulgi ortida achchiq haqiqat, ba'zida esa chuqur fojiaga olib keluvchi ijtimoiy adolatsizlik yotadi.

Bu jihatdan, "Maysaraning ishi" komediyasida Dostoevskiyning quyidagi fikri ayni haqiqatni ifodalaydi: "Satirada tragizm bo'lishi kerak. Satira va tragediya opa-singil, har doim yonma-yon yuradi, ularning birgalikdagi ismi — haqiqat" [S. Borshevskiy, 1956].

Satira hayotdagi muammolarni kulgi orqali fosh qilsa-da, unda fojiali ruh ham mavjud. Bu ikki janr — komediya va tragediya — bir-biriga ziddek tuyulsa-da, aslida ular hayotdagi haqiqatni turli usullar orqali ko'rsatadi. Tragediyada insoniyatning eng chuqur azob-uqubatlari, ma'naviy iztiroblari ochib berilsa, komediyada bu illatlar hajv orqali yengilroq tarzda, ammo tanqidiy ohangda yoritiladi. Har ikki janrda ham inson hayotining muhim qadriyatlari — axloq, adolat, erkinlik, insonparvarlik kabi tamoyillar ustuvor o'rin egallaydi.

O'zbek komediyasining ilk qaldirg'ochi hisoblanmish "Maysaraning ishi" asari o'ziga xos komik konflikti hamda betakror obrazlari bilan milliy komediyanavisligimizda alohida ahamiyatga ega. Ushbu asar o'zbek adabiyotida komediya janrining tom ma'noda birinchi namunasi sifatida biz uchun ahamiyatli. Mazkur komediyada muallif konflikt yaratishda jahon mumtoz komediyanavisligi an'analariga ergashadi hamda o'zbek xalq og'zaki ijodi tajribalariga tayangan holda ish ko'radi. Komediyanavis ijobiy qahramonlarni yaxshilik, salbiy qahramonlarni yomonlik timsoli, ular o'rtasidagi ziddiyatni esa yaxshilik bilan yomonlik orasidagi kurash tarzida talqin etadi. Syujetni ko'proq favqulodda sodir bo'lishi lozim bo'lgan hodisalar asosida qurishga, voqealar rivojida keskin burilishlar yasashga harakat qiladi. Lekin bu borada muallifda tajriba va mahorat etishmagandek ko'rinadi. Sababi, ko'pgina hollarda o'sha favqulodda sodir bo'lishi lozim bo'lgan hodisalar o'quvchi-tomoshabinga oldindan oshkor bo'lib boradi va bu narsa o'z-o'zidan ayonki, o'sha sir tutilgan narsaning sirligini yo'qotadi hamda kelgusi sahnalarda sodir bo'luvchi voqealarga o'quvchi-tomoshabinning qiziqishi susayib ketadi. Va oxir natijada asarning sahnaviyligiga hamda badiiy qimmatiga putur etadi. Garchi komediya syujeti va konfliktida muallif shartli usullarga xayrixohlik ko'rsatsada, shartlilikka mahliyo bo'lib ketib

ba’zan hayot va xarakter mantig‘iga putur etkazib qo‘ysada, ammo hayot haqiqatini ifodalash komediyanavisning bosh muddaosi bo‘lib qolaveradi.

Komediyaning bosh qahramoni Maysara xarakteriga ko‘ra komik xususiyatlarga ega emas. U o‘zini kulgili tarzda namoyon etmaydi. Muallif Maysara vositasida komik vaziyatlarni yuzaga keltiradi. U komik konfliktni hosil qilishda hamda harakatga keltirishda asosiy kuch hisoblanadi. Komediya konflikti Maysara, Cho‘pon, Oyxon boshchiligidagi ijobiy kuchlar hamda Qozi, Hidoyatxon kabi salbiy xarakterdagi komik personajlar ishtirokida rivojlantiriladi. Asarda voqealar juda sekinlik bilan rivojlanadi. Asosiy kulgili vaziyatlar komediyaning oxirgi sahnalarida sodir bo‘ladi. Hamza o‘z asarida konfliktni yanada keskinlashtirish maqsadida badiiy detallardan ham unumli foydalanishga harakat qiladi. Jumladan, komediyaga bir hamyon oltin voqeasining kiritilishi asarda voqealar rivojini tezlashtirib, konflikt tarangligini ta’minlashga o‘z o‘rnida xizmat qilgan. Bu jihatdan Abdulla Qahhorning “Tobutdan tovush” komediyasi, “Maysaraning ishi” asariga hamoxanglik kasb etadi. Negaki, “Tobutdan tovush”da ham asosiy konfliktning yuzaga kelishida Suxsurovning uchastkasi badiiy detal vazifasini o‘taydi hamda voqealar rivojining keskinlashuvida va salbiy tiplarning fosh bo‘lishida alohida ahamiyat kasb etadi.

Asar qahramoni Suxsurov Maysara kabi ijobiy xarakterdagi personajlar toifasiga kirmaydi. U o‘zini hammadan aqlli sanasada, lekin ko‘p o‘rinlarda “qovun tushurib qo‘yib” atrofdagilarning haqli kulgisiga sabab bo‘ladi. “Tobutdan tovush”da ham “Maysaraning ishi”dagi kabi konflikt ijobiy va salbiy qutblar o‘rtasida rivojlanib boradi. “Maysaraning ishi”da badiiy detalning ahamiyati konflikt rivojida unchalik sezilmaydi. “Tobutdan tovush”da esa Suxsurovning uchastkasi bilan bog‘liq ziddiyatlar komediya syujetining o‘q tomirini tashkil etadi.

Bundan shunday xulosa chiqadiki, badiiy detaldan foydalanish borasida Abdulla Qahhor Hamza boshlagan an’analarni muvaffaqiyat bilan davom ettirgan hamda o‘ziga xos yutuqlarga erishgan.

“Tobutdan tovush”da ko‘proq salbiy komik personajlarning xarakter xususiyatlari, ichki dunyosi tasviriga keng e’tibor berilgandek ko‘rinadi. Misol uchun, o‘quvchi-tomoshabin Suxsurov, Netayxon, Qorilarning dardu tashvishlarini, quvonch va iztiroblarini juda yaqindan his qilishadi, hattoki qiyin vaziyatlarda ular qanday yo‘l tutishlarini ham bilishadi. Chunki muallif ushbu salbiy komik tiplarning sahnada faol harakat qilishlariga imkon beradi va ularning har bir holatini izchillik hamda katta mahorat bilan tasvir etadi. Nazarimizda, “Tobutdan tovush”da ijobiy personajlarning ichki dunyosi, ularning xarakteriga xos bo‘lgan muhim jihatlar maromiga etkazilmagandek. Misol uchun, Suxsurovning asrandi qizi Hojar Obidjonga turmushga chiqish yoki chiqmasligini o‘ylab ham o‘tirmaydi. Go‘yoki u Obidjonni yoshligidan biladigandek, Netayxonning birgina gapi bilan rozi bo‘ladi. Obidjon ham ushbu o‘rinda xuddi shunday yo‘l tutadi. U ham Hojarning qanaqa qizligini bilmasdan unga uylanishga rozi bo‘ladi. Mazkur sahnada ikki personaj ham faqatgina muallif nimani xohlasa o‘shanday harakat qilishadi va bu bilan asarda badiiy talqin hayt haqiqatiga zid bo‘lmasligi lozim, deb o‘ylaymiz. Bizningcha, komediyada Hojarning Obidjonga, Obidjonning Hojarga bo‘lgan ichki munosabatlarini ham muallif o‘rni bilan tasvir etib o‘tganida maqsadga muvofiq bo‘lar edi.

“Tobutdan tovush”dan farqli ravishda “Maysaraning ishi” komediyasida salbiy komik personajlarga nisbatan ijobiy qahramonlarning siymosi yorqin bo‘yoqlarda chizilganligiga guvoh bo‘lamiz. Asar qahramoni Maysaraning Qozi boshliq adolat peshvolaridan o‘ch olishga kirishishi asnosida uning o‘ziga xos jihatlari ham yaqqol bo‘y ko‘rsatib boradi. Bu jarayonda muallifning Maysaraga haddan ziyod xayrixohligi uning sahnada yakka peshqadamligini keltirib chiqaradi. Natijada, bu holat asardagi boshqa personajlarning sahnadagi erkin harakatiga soya solib qo‘yadi.

Atoqli adabiyotshunos olim Ozod Sharafiddinov ta’kidlaganidek: “Agar yozuvchi ijobiy obraz yarataman deb, uni maqtab ko‘klarga ko‘tarsa, faqat ajoyib fazilatlar-u, nodir sifatlarning egasi qilib tasvirlasa, obraz emas, chuchmal siropday me’daga tegadigan farishta mijoz sxema tug‘iladi xolos.... Ijobiy qahramon ham, salbiy qahramon ham mushtarak badiiyat qonunlari asosida yaratilmog‘i kerak.” [Ozod Sharafiddinov, 1988].

Darhaqiqat, komediyani batafsil o‘qib chiqqan kitobxon unda komik personajlar me’yoriga etkazilib tasvir etilmaganligiga guvoh bo‘ladi. Muallif asari davomida xarakterlar komikligiga unchalik e’tibor qaratmaydi, aksincha komik vaziyatlar aksariyat hollarda personajlarning tashqi xatti-harakati, holatlari vositasida yuzaga keltiriladi. Muallif ko‘proq salbiy komik personajlarni fosh etish yo‘lidan boradi. Mazkur jarayonda Maysara timsolida barcha ijobiy ideallar mujassamlashadi. Bu esa o‘z navbatida komediyadagi ayrim sun’iyliklarni keltirib chiqargan. Jumladan, muallif bosh qahramondagi ijobiy sifatlarni ta’kidlash va uni isbotlashda mubolag‘aga berilib ketadi. Maysaradagi qatъiyat, uddaburonlik hamda jasurlik kabi xislatlar har bir o‘rinda ta’kidlanaveradi, vaholanki, o‘sha davr xotin-qizlariga unchalik xos bo‘lmagan bu sifatlar o‘quvchi-tomoshabinga sun’iyroq bo‘lib ko‘rinishi tabiiy. Tasvirdagi bosh qahramonga bo‘lgan o‘ta xayrixohlik boshqa personajlarning xarakter xususiyatlari xiralashib ketishiga sabab bo‘lgan. Jumladan, Hidoyatxon, Qozi kabi komik personajlarning ichki dunyosi, ularga xos bo‘lgan muhim jihatlar kengroq tasvir etilmagan. Ularning komik xususiyatlari asar davomida izchillik bilan ko‘rsatilmaydi. Vaholanki, xuddi shu obrazlar komediyaning komiklik darajasini tayin etishda asosiy vositalar hisoblanadi. Komediyada ularning harakati anchayin sust davom ettiriladi. Mazkur komik obrazlarning faol harakati komediyaning oxirgi sahnalaridagina ko‘zga tashlanadi. “Tobutdan tovush” esa komik konflikt va xarakterlar tasviri jihatidan “Maysaraning ishi”ga nisbatan birmuncha ustun ekanligi namoyon bo‘ladi. Misol uchun, Abdulla Qahhor mazkur komediyasida komik personajlarning nutqini tipiklashtirishga ham katta e’tibor qaratadi. Asarda Netayxon axloqan buzuq, molk-mulkka o‘ch kimsa tarzida gavdalantirilsa, Suxsurov esa dimog‘dor, o‘ta manman shaxs, har bir gapini piching, kinoya bilan so‘zlovchi poraxo‘r amaldor sifatida tasvirlanadi: “Suxsurov-(uning shamasini tushunib). Endi, uka bir oxurdan em egan bo‘lsak ham har kim o‘zining tishi bilan chaynab, o‘zining kekirdagi bilan yutgan! Har kimning go‘ri boshqa, Munkar-Nakiri boshqa degan gap bor.” [Abdulla Qahhor, 1962].

Suxsurovning o‘ta xudbin xarakteri asardan keltirilgan ushbu parchada ham yaqqol ko‘rinib turibdi. Shunday bo‘lsada, muallif Suxsurov xarakteri tasvirida to‘g‘ridan-to‘g‘ri qora bo‘yoqlarni ishga solmaydi. Asar davomida ayrim o‘rinlarda o‘quvchi-tomoshabinning Suxsurovga ichi achiydi, hattoki rahmi kelishi ham mumkin. Chunki u o‘zini shunday tutishga harakat qiladi. Bu hol uning xarakteri mohiyatiga ham mos bo‘lib tushadi.

“Maysaraning ishi”da muallif shu qadar ko‘p komik vaziyatlar o‘ylab topganki, lekin ularni qo‘llashda unga mahorat etishmagandek, negaki o‘sha komik holatlarni asarga tadbiq etish hamda asosiy voqealar tizimiga ishonarli tarzda bo‘ysundirish va ularning badiiy ifodasi orasida nomutanosiblik yuzaga kelgan, ko‘pgina komik vaziyatlar sun’iy bo‘lib, badiiy kartina darajasiga etib bormagan, muallif ularni shunchaki ayon etish, eslatish bilan cheklangandek. Misol uchun, komediya davomida Qozi va uning hamtovoqlarining Maysara vositasida beshikka belanishi, ho‘kizga o‘xshatib bog‘lab qo‘yilishi o‘quvchi-tomoshabinga ishonchsiz bo‘lib ko‘rinishi mumkin.

Garchi shunday bo‘lsada, “Maysaraning ishi” komediyasi hozirgi kunda ham o‘z tomoshabinlari auditoriyasiga ega. To‘g‘ri, asar yuqorida ta’kidlangani kabi ayrim kamchiliklardan ham holi emas. Lekin, “Maysaraning ishi”ni o‘zbek adabiyotida komediyaning ilk qaldirg‘ochlaridan biri ekanligini hisobga olganda, uning qusurlaridan ko‘ra muvaffaqiyatli

jihatlari ko‘proqligi ko‘zga tashlanadi. Misol uchun, ushbu asar bugungi kunda sahnada bir qo‘yilib, undan so‘ng izsiz yo‘qolib ketayotgan ayrim bo‘sh, sayoz komediyalardan, hozirgi zamonaviy o‘quvchi-tomoshabinlar nigohi bilan qaralganda ham, o‘zining har jihatdan ustunligini saqlab kelmoqda. Xo‘sh bu muvaffaqiyatning sabablari nimada? Bizningcha, bu borada, ya’ni komediyaning muvaffaqiyatini ta’minlagan omillar sifatida quyidagilarni e’tirof etish mumkin; Birinchidan, muallif “Maysaraning ishi”ni yaratgunga qadar bir nechta dramatik sahna asarlari ijod qilgan va bu borada o‘ziga xos tajriba to‘plagan bo‘lsa, ikkinchidan, uning o‘zi ham aktyor sifatida sahnada turli rollarni ijro qilgan hamda o‘sha tomoshalarni sahnalashtirishda bevosita ishtirok etgan. Natijada, Hamza Hakimzoda Niyoziy sahna madaniyatini, sahna imkoniyatlarini puxta o‘zlashtirgan va bu malaka hamda tajribalarini “Maysaraning ishi” komediyasiga to‘lig‘icha tadbiq etgan, deyishimiz mumkin.

Afsuski, bugungi kunda ko‘plab komediyanavislarimizga xuddi shu narsa, ya’ni sahna madaniyati hamda badiiy talqini etishmayotgandek, nazarimizda. Shuning uchun ham, so‘nggi yillarda o‘zbek komediyanavisligida kattagina bo‘shliq hosil bo‘ldi. Barcha birdek e’tirof etadigan, adabiyotshunoslar, san’atshunoslar hamda muxlislar olqishiga sazovor bo‘lgan hajviy sahna asarlari tobora siyraklashib ketayotgandek. To‘g‘ri, badiiy jihatdan yuqori saviyali komediya yaratish uchun muallifdan juda yuqori mahorat va katta iste’dod talab qilinadi. Komediyanavis bu borada, avvalo, badiiy ijodga salohiyati etarli hamda kulgining hayotdagi va badiiy asardagi ahamiyatini ilg‘ay oladigan, sahna imkoniyatlarini to‘g‘ri baholay olish qobiliyatiga ega bo‘lishi lozim.

Albatta, bu jihatdan Hamza Hakimzoda Niyoziy ham, Abdulla Qahhor ham o‘ziga xos yutuqlarni qo‘lga kiritishdi va ularning “Maysaraning ishi” hamda “Tobutdan tovush” komediyalari haqli ravishda o‘zbek komediyanavisligining shoh asarlari qatoridan o‘rin oldi. Hamda o‘zbek komediyasi janri tabiatidagi barqaror va ayrim beqaror mezonlarning eng muhim jihatlari ularda to‘lig‘icha o‘z aksini topdi. “Maysaraning ishi”da boshlangan va ayrim maromiga etkazilmagan an’analar “Tobutdan tovush” komediyasida to‘ldirildi hamda sayqal berilib yangicha tamoyillar bilan boyitildi.

XULOSA

Hamza Hakimzoda Niyoziyning “Maysaraning ishi” asari o‘zbek adabiyotidagi eng muhim satirik komediyalardan biri bo‘lib, unda kulgi vositasida chuqur ijtimoiy va axloqiy masalalar yoritilgan. Asar oddiy xalq vakilasi Maysara obrazi orqali jamiyatdagi adolatsizlik, jaholat va ikkiyuzlamachilikni keskin tanqid qiladi. Muallif diniy arboblar hamda hukmron tabaqa vakillarining axloqsizligi, ularning xalq hayotiga salbiy ta’sirini ochib beradi. Kulgi asarda faqatgina kuldirish uchun emas, balki o‘ylantirish, haqiqatni anglashga undash uchun xizmat qiladi. Shu bilan birga, komediyada fojiali unsurlar ham mavjud bo‘lib, ular voqealarning jiddiy mazmunini chuqurroq his etishga yordam beradi. Niyoziy o‘z asari orqali jamiyatni yangilanishga, insoniylik va adolat tamoyillarini qadrlashga chaqiradi. “Maysaraning ishi” kulgu va fojiani uyg‘unlashtirgan holda, xalqni ogohlikka, haqiqatni tan olishga va hayotdagi illatlarga qarshi kurashishga da’vat etadi. Shu bois, asar nafaqat kulgili, balki mazmunan chuqur, ijtimoiy-siyosiy ahamiyatga ega bo‘lgan yuksak badiiy komediya hisoblanadi.

Foydalanilgan adabiyotlar:

1. Abdusamatov H. Drama nazariyasi.-T: Adabiyot va san’at, 2000 y. 179-b.
2. Aristotel Poetika.-T: G‘afur G‘ulom nomidagi Adabiyot va san’at nashriyoti. 1980 yil 14-15-betlar. (Mahkam Mahmudov va Ummat To‘ychievlar tarjimasi)
3. Niyoziy H.H. To‘la asarlar to‘plami. Besh jildlik. 4- jild.-T: Fan. 1989 .31-b.
4. https://uz.wikipedia.org/wiki/Hamza_Hakimzoda_Niyoziy

5. Niyoziy H.H. To‘la asarlar to‘plami. Besh jildlik. To‘rtinchi jild.-T: Fan. 1989 y. 31-bet.
6. Niyoziy X.H. To‘la asarlar to‘plami. 5 tomlik. 4- tom.-T.: Fan. 1989. 16-18-bb.
7. Borshevskiy S. Shedrin i Dostoevskiy.-M.: Isskustvo. 1956. S. 296.
8. Sharafiddinov O. Abdulla Qahhor. -T: Yosh gvardiya. 1988 y. 63-bet.
9. Qarang. Qahhor A. Tobutdan tovush.-T: O‘zadabiynashr. 1962 y. 16-bet.

JADID NASRIDA ZIYOLI OBRAZI TALQINI

Jumanazarov Umirzoq Abdurazzoqovich[1]

Annotatsiya: Har bir mamlakat va xalq hayotiga yangi ijtimoiy va madaniy-ma'rifiy g‘oyalarning kirib kelishi, shu g‘oyalarning maktab va maorif, matbuot, adabiyot va san'at sohalarida inqilobiy o‘zgarish¬larni yuzaga keltirishi tarixiy sharoit taqozosi bilan ro‘y beradi. XIX asr oxiri – XX asr boshlarida Turkistonda jadidchilik harakatining boshlanishi feodalizm davrining qonun va qoidalari hukmronlik qilgan o‘lkaga kapitalistik munosabatlarning kirib kela boshlashi bilan mahalliy xalq uchun yangi hayot chechaklari – jadid maktabi, matbuoti, teatr va adabiyoti kurtak yoza boshladi. Ammo bu madaniy-ma'rifiy voqealar Sahroi Kabirda emas, balki Ibrat, Furqat, Muqimiy, Ahmad Donish singari mashhur shoirlar asos solgan o‘zbek ma'rifatparvarlik adabiyoti daraxti gullagan zaminda maydonga keldi.

Asrimiz boshlarida jamiyat taraqqiyotiga sezilarli ta’sir ko‘rsatgan jadidchilik harakati milliy ma’naviyatimiz tarixida muhim ahamiyat kasb etadi. Jadidchilik harakatining asosiy yo‘nalishi bo‘lgan ma’rifatparvarlik millatni ma’naviy uyg‘otish yo‘lida ijobiy o‘zgarishlarni yuzaga keltirdi: “Amaliy jihatdan favqulodda ijobiy natijalar bergan bu usul asr boshida Turkistonning barcha shahar va qishloqlariga kirib borayotgan edi. Bu usul targ‘ibotchilari ana shu munosabat bilan “jadidlar” nomini oldi, ularning maktablar islohoti bilan boshlanib, asta-sekin jamiyatning madaniy-manaviy hayotini, keyinroq ijtimoiy-siyosiy sohalarini qamrab olgan harakati uchun esa “jadidchilik harakati”, davrni esa “jadidchilik davri” deb atash rasmiy tus oldi‖.

O‘tgan asrning boshlarida Turkiston ijtimoiy-iqtisodiy hayotida yuz bergan o‘zgarishlar kishilar tafakkurining ham shunga mos yangilanishini taqozo etdi. Shu sababdan jadid adabiyoti tom ma’nodagi ijtimoiy yo‘naltirilgan adabiyot sifatida maydonga chiqdi. Ijtimoiy yo‘naltirilgan adabiyotda, ma’lumki, bosh qahramon masalasi hal qiluvchi ahamiyat kasb etadi. Zero, u yozuvchining ijtimoiy-estetik, ma’naviy-axloqiy ideallari ifodachisi sifatida namoyon bo‘ladi.

Ushbu maqolada o‘zbek jadid nasridagi ziyoli obrazlari talqini masalasi, xarakterlar tipologiyasi, ijodkor badiiy niyati va uning asardagi ifodasi, asar qahramonlariga bo‘lgan munosabati tahlil qilingan. Kalit so‘zlar: ma’rifatparvarlik, adabiyot, nasr, ziyoli, obraz.

Kalit so‘zlar: ma’rifatparvarlik, adabiyot, nasri, ziyoli, obraz.

CEDİT NESRİ'NDE AYDIN İMAJININ YORUMU

Cumanazarov Umirzoq Abdurazzoqovich,
Özbekistan, JDPU, profesör, filoloji bilimleri doktoru
guljahon1980@mail.ru.
ORCID 0000-0003-0437-8716

Özet: Her ülke ve halkın yaşamına yeni sosyal ve kültürel aydınlanma fikirlerinin girmesi, okul ve eğitim, basın, edebiyat ve sanat alanlarında devrim niteliğinde değişimlerin ortaya çıkması, tarihsel koşullara bağlıdır. 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında Türkistan'da Cedit hareketinin başlaması, feodal dönemin yasa ve kurallarının egemen olduğu topraklarda kapitalist ilişkilerin gelişmesiyle birlikte, yerel halk için yeni yaşam çiçekleri açmaya başlamıştır: Cedit okulu, basın, tiyatro ve edebiyat. Ancak bu kültürel aydınlanma olayları Sahra'da değil, İbrat, Furkat, Mukimi ve Ahmed Doniş gibi ünlü şairlerin kurduğu Özbek aydınlanma edebiyatının ağacının yeşerdiği topraklarda gerçekleşmiştir.

Yüzyılımızın başında toplumun gelişiminde önemli bir etkiye sahip olan Cedit hareketi, milli maneviyat tarihimizde büyük önem taşımaktadır. Ceditçilik hareketinin ana yönü olan aydınlanma, milletin manevi uyanışında olumlu değişimlere yol açmıştır: "Pratikte olağanüstü olumlu sonuçlar veren bu yöntem, yüzyılın başlarında Türkistan'ın tüm şehir ve köylerine nüfuz ediyordu. Bu bağlamda, bu yöntemin yayıcıları "Ceditçiler" adını aldı ve okulların ıslahıyla başlayan ve giderek toplumun kültürel ve manevi yaşamını, daha sonra da sosyo-politik alanlarını kapsayan hareketleri resmen "Ceditçilik Dönemi" olarak

[1] JDPU, professor, filologiya fanlari doktori, ORCID 0000-0003-0437-8716, Özbekistan.

adlandırıldı. Türkistan'ın sosyo-ekonomik yaşamında meydana gelen değişimler, halkın düşüncesinde de buna uygun bir yenilenmeyi gerektirdi. Bu nedenle Ceditçilik edebiyatı, bilindiği gibi, toplumsal yönelimli bir edebiyat olarak sahneye çıktı; ana karakter meselesi belirleyicidir. Sonuçta, yazarın sosyo-estetik, manevi ve ahlaki idealleri bir temsilci olarak ortaya çıkar.

Bu makale, Özbek Ceditçiliği nesrinde aydınların imgelerinin yorumlanması, karakter tipolojisi, yazarın yaratıcı niyeti konularını incelemektedir. Yaratıcı ve eserin içindeki ifadesi ve yazarın eserin kahramanlarına karşı tutumu. Anahtar Kelimeler: aydınlanma, edebiyat, düzyazı, entelektüel, imge.

Anahtar Kelimeler: aydınlanma, edebiyat, düzyazı, entelektüel, imge..

INTERPRETATION OF THE IMAGE OF THE INTELLECTUAL IN JADID PROSE

Jumanazarov Umurzak Abdurazzakovich
Uzbekistan, JDPU professor, *Doctor of Philology (DSc)*
guljahon1980@mailru.
ORCID 0000-0003-0437-8716

Abstract: The introduction of new social and cultural-enlightenment ideas into the life of every country and people, the emergence of revolutionary changes in the fields of school and education, press, literature and art, occurs due to historical circumstances. The beginning of the Jadid movement in Turkestan at the end of the 19th and beginning of the 20th centuries, with the introduction of capitalist relations to the land dominated by the laws and rules of the feudal era, new flowers of life began to bloom for the local people - the Jadid school, press, theater and literature. However, these cultural-enlightenment events did not take place in the Sahara, but in the land where the tree of Uzbek enlightenment literature, founded by such famous poets as Ibrat, Furqat, Mukimiy, and Ahmad Donish, blossomed.

The Jadid movement, which had a significant impact on the development of society at the beginning of our century, is of great importance in the history of our national spirituality. The main direction of the Jadid movement, enlightenment, brought about positive changes in the spiritual awakening of the nation: “This method, which gave exceptionally positive results in practice, was penetrating all cities and villages of Turkestan at the beginning of the century. In this regard, the propagators of this method took the name “Jadids”, and their movement, which began with the reform of schools and gradually covered the cultural and spiritual life of society, and later the socio-political spheres, became officially called the “Jadid movement”, and the period became the “Jadid era”. The changes that took place in the socio-economic life of Turkestan at the beginning of the last century required a corresponding renewal of people's thinking. For this reason, Jadid literature appeared on the stage as socially oriented literature in the true sense of the word. In socially oriented literature, as is known, the issue of the main character is of decisive importance. After all, it is the writer's socio-aesthetic, spiritual and moral ideals appears as a representative.

This article analyzes the issue of interpreting the images of intellectuals in Uzbek Jadid prose, the typology of characters, the creative intention of the creator and its expression in the work, and the attitude of the author to the heroes of the work. Keywords: enlightenment, literature, prose, intellectual, image.

Keywords: enlightenment, literature, prose, intellectual, image

Kirish. Jadidlar oldinga mo‘ljalga olib chiqqan bosh qahramonlar – ziyolilar chin ma’noda vatan va millat taqdiri uchun jon tikkan, shaxs erki, yurt ozodligi yo‘lida qayg‘uradigan, diniy va dunyoviy bilimlarni puxta egallagan fidoyi shaxslar edi. Bu davr adabiyotida yetakchi qahramonlarning ziyoli etib tanlanishida ma’lum bir ijtimoiy maqsadlar yotishi shubhasiz. Chunki insonlarning ruhiyatini, ijtimoiy tafakkurini o‘zgartirmasdan turib, ularning jamiyatdagi faoliyatlarini o‘zgartirib bo‘lmaydi.

"Jadid" so‘zi arabcha so'z bo'lib, "yangi" degan ma'noni bildiradi. Shu boisdan ham yangilik va islohotchilikka intiluvchi, yangilik yaratuvchilik faoliyat bilan shug‘ullangan taraqqiyparvar, ilg'or ruhdagi milliy ziyolilar tarixda "jadid" degan nomga musharraf bo'lishgan. Ularning harakati esa tarixda jadidchilik deb nom qoldirgan.. Bu harakatning paydo bo'lishi va rivojlanishi o'sha vaqtdagi ichki muhit hamda tashqi xalqaro maydondagi ijtimoiy-siyosiy va demokratik

yangilanishlar bilan bog'liq edi. Turkiston diyorida jadidchilik harakatini vujudga keltiruvchilar tepasida ushbu insonlar turardi: Mahmudxo‘ja Behbudiy, Abduqodir Shukuriy (Shakuriy), Ajziy (Samarqand), Munavvarqori Abdurashidxonov, Abdulla Avloniy, Majid Qori Qodiriy, Ubaydullaxo‘ja Asadullaxo‘jayev (Ubaydulla Xo‘jayev), Toshpo‘latbek Norbo‘tabekov (Toshkent), Fitrat, Fayzulla Xo‘jayev, Usmonxo‘ja Po‘latxo‘jayev, Abdulvohid Burhonov, Sadriddin Ayniy, Abdulqodir Muhiddinov (Buxoro), Obidjon Mahmudov, Hamza, Cho‘lpon, Is’hoqxon Ibrat, Muhammadsharif So‘fizoda (Farg‘ona vodiysi), Boltihoji Sultonov, Rahmonberdi Madazimov, Fozilbek Qosimbekov (O‘sh uyezdi), Polvonniyoz hoji Yusupov, Bobooxun Salimov (Xorazm). Ushbu kishilar Turkiston o‘lkasida Jadidchilik harakatini rivojlantirishda ulkan hissa qo‘shgan kishilardir. Ular o‘z gazeta va jurnallari, yangi usul maktablari, turli kutubxona va qiroatxonalar, havaskor teatr truppalari tevaragida to‘planishar edi. Ularning ko‘pchiligi shu davrning ko‘zga ko‘ringan ijodkorlari shoir-u yozuvchilar edi. Ular o‘z asarlari bilan tarixan yangi milliy adabiyot yaratdilar. Adabiyot davr voqealariga hamohang bordi. 1910-yillardayoq ma’rifat va ozodlik g‘oyalari uning markaziy mavzuyiga aylandi. Adabiyotga „millat“ va „vatan“ tushunchalari kirib keldi. Milliy she’rlarga rag‘bat kuchaydi. Yangi zamonaviy dostonchilik maydonga keldi, publitsistika (Behbudiy, Fitrat, Munavvarqori, Mirmuhsin) rivojlandi, realistik proza shakllandi. Shuning uchun ham bu davr adabiyoti O‘zbekiston mustaqilligidan keyin milliy uyg‘onish davri o‘zbek adabiyoti deb davrlashtirildi.

Adabiyotdagi bunday uyg‘onish, ayni vaqtda, shu davr madaniy hayotida ham ro‘y berdi. Jadidlar o‘zbek xalqi hayotiga tom ma’nodagi milliy teatrni olib kirdi. Milliy matbaaning vujudga kelishi bilan kitob bosish ishi yo‘lga qo‘yila boshlandi. Yevropa ko‘povozli musiqa san’ati bilan tanishgan jadidlar o‘zbek an’anaviy musiqa uslublarini ham isloh qilishga da’vat etishgan. 1919-yilda Toshkentning Eski shahar qismi (hozirgi „Turon“ kutubxonasi yonidagi bino)da jadidlar tashabbusi bilan Turkiston xalq konservatoriyasining milliy (eski shahar) bo‘limi tashkil etildi. Shu tarzda jadidlar san’at vositasi bilan millat qadrini ko‘tarish, san’atning deyarli barcha turlarini yuksaltirishga intildilar. „O‘zbekiston Respublikasi“ maxsus jildining tegishli bo‘limlariga — adabiyoti, teatri, musiqasiga jadidchilikning aksar vakillari yoshlarga dastavval diniy ta’lim bilan bir qatorda dunyoviy fanlarni o‘qitish masalasini kun tartibiga qo‘ydilar. Ular musulmon maktablarining ta’lim usuli va dasturlarini isloh qilib, yangicha usuldagi maktablarni ochdilar. Behbudiy, Munavvarqori, Abdulvohid Burhonov, Abdulla Avloniy va boshqalar yangi usul maktablari uchun darsliklar yozib, nashr etishgan. Jadidlar Turkiston xalqini sovet hukumatiga bo'yin egish xavfidan qutqarishning birdan-bir to'g'ri yo'li avval tarbiya va ma'rifat, so'ng islohot ekanligini juda yaxshi anglab yetdilar va quyidagi me’zonlarni yaratdilar: 1. Agar mumtoz adabiyotda dunyoviylikka nisbatan diniy jihat ustunroq bo'lgan bo'lsa, jadid adabiyotida bularning o'rtasida o'zaro tenglik ya'ni diniy-dunyoviylik qaror topdi. 2. Jadid adabiyoti mumtoz adabiyotdan farqli ravishda g'arb adabiyotidagi esse, drama, roman, hikoya va barmoq vazniga asoslangan she'riyat kabi badiiy janrlar ko'rinishiga ega bo'ldi. Proza va publitsistika paydo bo'la boshladi. 3. Jadid adabiyoti bevosita ijtimoiy-siyosiy va ma'rifatchilik mafkurasi, milliy-ozodlik xususiyatiga ega edi. Unda mazlum xalq hayoti bevosita o'z ifodasini topdi. Badiiy asarlar jonli xalq tilida yozildi. Ijtimoiy faollik va milliy ruh bu yangi adabiyotning eng muhim xususiyatiga aylandi. 4. Jadid adabiyotidagi badiiy-lirik qahramon qiyofasi mumtoz adabiyotdagi qahramon qiyofasidan tubdan o'zgardi. U endi an'anaviy oshiq yohud ma'rifatparvargina emas, balki mavjud mustamlaka jamiyati tartib-qoidalari hamda milliy tengsizlik bilan kelisha olmaydigan, shu bilan birga yangicha o'z ijtimoiy-siyosiy va axloqiy qarashiga ega bo'lgan shaxsdir. Jadidchilik harakati jadid adabiyotining asoschilari bo'lgan yirik iste'dod egalari-jadid adibi, shoiri, dramaturgi va san'ati arboblarini ham tarbiyaladi. Bunga yaqqol misol qilib Abdulhamid Cho‘lponni (1897-

1938) keltirishimiz mumkin. Jadid adabiyotida she’riyat ya'ni jadid she’riyati eng sermahsul va ommabop janr sifatida alohida ko'zga tashlandi. Jadid g'oyalarining xalqqa yoyilishi, singishi va amaliy natijalar berishida she’riyat san'atining ta'sir ko'rsatishi kuchli bo'ldi. Shuning uchun ham jadid adiblarining aksariyat yirik nomayondalari o'z ijodiy-amaliy faoliyatini she’r yozish va drama bilan bog'liq holda olib bordi. Shu jumladan, Abdulhamid Cho‘lpon ham o’z she’rlarida jadidchilik g’oyalarini olg’a surdi. Shunday qilib, jadid adabiyotida she’riyat o'ziga xos tarzda namoyon bo'ldi. Cho’lponning she’rlari jadid adabiyoti mafkurasini yoritib bera oldi. Xususan, Cho'lponning kichik-kichik she’rlaridan tortib, katta janrdagi barcha asarlarida, barcha-barcha ma'rifatparvar ijodkorlar ijodida jadid adabiyoti mafkurasi o'ziga xos mavzuga aylana oldi. O'sha davr nuqtayi nazaridan kelib chiqib, jadid adabiyotidagi barcha janriy izlanish holatlari ko'plab uchrab turishi va ularning mafkurasi chinakam mavzuga aylana oldi, desak mubolag'a bo'lmaydi. Cho‘lpon adabiyotning juda ko‘p tur va janrlarida samarali ijod etgan bo‘lsa-da, shoir sifatida ko‘proq tanildi. U o‘zbek adabiyotining zabardast vakili, yangi o‘zbek she’riyatining asoschisidir. Uning o‘z davrida to‘plamlarda bosilib chiqqan va bugun ma’lum bo‘lgan she’rlari juda ko‘p emas edi. Lekin ular o‘zbek ziyolilariga chaqmoqdek ta’sir qilgan va butun adabiyotni o‘z izmiga olgan edi. XX asr o‘zbek she’riyati chinakam Cho‘lpon davri bo’ldi.

Adabiyotlar tahlili va metodlar. “1905-yilgi birinchi rus inqilobidan keyin Turkistonga turli g‘oyaviy va estetik yo‘nalishdagi turk, ozarbayjon va birinchi navbatda tatar adabiyoti va matbuoti tarqala boshladi” [Turdiyev Sh., 1997].

]. Nasrning yangi shakllari vujudga keldi: munozara, qissa, hikoya janrlarining ilk namunalari yaratildi. Shu nuqtai nazardan, Abdurauf Fitratning “Munozara”, “Hind sayyohi”, “Rahbari najot” qissalari, Cho‘lponning “Qurboni jaholat”, “Do‘xtir Muhammadyor” hikoyalari, Mirmuhsin Shermuhammedovning “Befarzand Ochildiboy”, Hamzaning “Yangi saodat” kabi “milliy ro‘mon‖lari” o‘zbek adabiyotida yangi nasriy janrlarning shakllanishi va taraqqiyotida muhim voqea bo‘ldi.

Fitratning 1909 yilda yozilgan “Munozara” asarida ikki xil dunyoqarashga ega bo‘lgan ziyoli kishilarning bahsi ifodalangan. Yozuvchi millatning taraqqiy etishi uchun, eng avvalo, mavjud ijtimoiy tartibnizomlarini isloh etish, kishilarni ma’rifatli qilish – ma’naviy tafakkurini o‘zgartirish, rivojlangan mamlakatlarning taraqqiy usullarini o‘rganish va ularni o‘z yurtida joriy etish zarurligini to‘la tushunib yetgan edi. Fitrat mazkur muammolarni turli janrdagi asarlar orqali xalqqa yetkazishga harakat qilgan. Uning bir qator asarlarida vatandan ayrilishni o‘lim deb, uning uchun o‘lmoqlikni tiriklik deb, vatan uchun yashab, kerak bo‘lsa jon berguvchi millatparvar ziyoli obrazi asosiy o‘rinda tasvirlangan. Fitrat “Munozara” asarida ikki xil ziyoli obrazlarining jamiyatdagi o‘rni, maqsad va vazifalari xususida keskin fikr yuritadi. Mudarris asli “qadim”chilardan bo‘lsa, Farangi haqiqiy jadid – chin ziyoli inson sifatida tasvirlangan. Yozuvchining aynan Farangi (frantsuz) ziyolisini tanlashi bir vosita bo‘lib, bu obraz zamirida o‘sha ijtimoiy muhitda harakat qilayotgan Fitratning o‘zi aks etgan. Muallif bu kabi obrazlar vositasida o‘zi yashayotgan davr va jamiyatdagi dolzarb muammolarni to‘laligicha ochib bergan. “Munozara”dagi Farangi obrazining o‘ziyoq asr boshlaridagi Turkiston taqdiri uchun qayg‘urayotgan, ichdan azob chekayotgan vatanparvar shaxs qiyofasida gavdalanadi. Bahs davomida Farangi buxorolik mudarrisning har bir e’tiroziga keragidan ortiq ma’lumot-dalillar bilan javob beradi, uni ma’naviy uyg‘onishga da’vat etadi: “Janobi mudarris, axir, insof qiling, bu ilmsizlik qachong‘acha?! Ilm mulk mamlakat obodonligining sababchisidir. Ilm millat taraqqiysining boisidir. Ilmdirki, Amriqo vahshiylarining qaynashini ushbu darajadagi takomul va buyuklik martabasiga yetkazgan. Ilmdirki, Eron zaminidagi ziyolilarni yo‘q qilmoqchi bo‘lgan ikki otni tanazzul va zillat chohiga qulatgan. Ilmdirki, bir siqim ingliz oroli egalarini Hind, Misr,

Belujiston va Arabistonning bir qismiga farmon ravo qilg‘on, o‘rusning ziyoli bo‘lmag‘an ahlini Tatar, Qirg‘iz, Turkiston, Qafqaz musulmonlariga molik qilib qo‘yg‘an‖. Muallif asarda jaholat botqog‘iga botgan, xurofot, bid’atlar iskanjasida qolgan Turkiston xalqlarining ertangi kuni haqida qayg‘uradi, aql va tafakkur, ilm va ma’rifat orqali bu girdobdan qutulish zarurligini ta’kidlamoqchi bo‘ladi.

Umuman, “Munozara” asari nafaqat Buxoro amirligida, balki butun Turkiston o‘lkasida jadidchilik harakatining yanada jonlanishida muhim ahamiyatga ega bo‘ldi. Sadriddin Ayniy ta’biri bilan aytganda, Fitrat ushbu asarida shariat yo‘lida ―usuli jadid‖dan foydalanish yo‘llarini ko‘rsatib berdi, natijada o‘lkada jadid maktablari qaytadan ochila boshladi.

Muhokama va natijalar.

Jadid adabiyot ikki katta davrni o‘tdi. Birinchisi inqilobdan ilgarigi, chor hukumati vaqtidag‘i davr, ikkinchisi, inqilobdan keyingi proletariat hokimiyati vaqtidag‘i davrdir.

Ikkinchi davr o‘zicha yana ikki kichkina, lekin bir-biridan juda farqli davrga bo‘linadiki, u ham burjuaziya va jadid adabiyotining umidli va umidsiz bo‘lg‘an vaqtidan iboratdir. Burjuaziya va jadid adabiyotining inqilobdan keyin davrdagi umidli va umidsiz bo‘lg‘an vaqti, sho‘rolar hukumatining umumiy ahvolig‘a bog‘liq bo‘lg‘an bir vaqtdir. Bu vaqt bir tomondan sho‘rolar hukumatining ichki va tashqi ahvolida bizning foydamizg‘a bo‘lg‘an o‘zgarishni ko‘rsatsa, ikkinchi tomondan, o‘zbek burjuaziyasining ikki muhim ruhiy holatini aks etadir. Burjuaziyaning o‘z tilagiga, inqilobning yo‘q bo‘lishig‘a umid qo‘yg‘an vaqti, sho‘rolar hukumati ichida iqtisodiy tomondan qiynalg‘an, tashqarida turli ovlar bilan o‘ralg‘an va bosmachilar harakati kuchaygan vaqtig‘a to‘g‘ri keladi. Burjuaziya jadid adabiyotining umidsizlik o‘z tilagiga, maqsadiga erishishka, inqilobning yo‘q bo‘lishig‘a umidi qolmag‘an vaqti, sho‘rolar hukumati butun tashqi yovlarin yenggan, bosmachilar harakati kuchsizlangan, yo‘q bo‘lg‘an va xo‘jaliqda, sosializm qurishda katta muvaffaqiyatlarga erishkan vaqtg‘a to‘g‘ri keladir.

Jadid adabiyoti inqilobdan keyin o‘sdi, kuchaydi, burjuaziya fikriga loyiq qolip, shakl tug‘dirdi, til juda ishlandi, tilda, shaklda eski adabiyot ta’siridan butunlay qutildi va fikrni ma’lum bir shaklda berishda noziklashdi. Cho‘lponning bir she’rini jadid adabiyotining birinchi davrida yozilg‘an Avloniy yoki Ahmad Siddiqiyning she’ri bilan hech bir tenglashdirish mumkin emas, Cho‘lponda san’atkorlik, she’rda noziklik oliy albatta. Bu davr kuchli jadid san’atkorlarin yetkazdi: masalan, Fitrat, Cho‘lpon, Qodiriy, Elbek (o‘rta) va boshqalar. Bu davrda jadid adabiyoti shu qadar kuchaydiki, o‘z ta’siriga ko‘b yosh yozuvchilarni ola boshladi va ko‘b vaqtg‘acha o‘z ta’sirida olib turdi (Botu, Shokir Sulaymon, Oltoy, Bektosh, Oybek, G‘ayratiy va boshqalar). Jadid adabiyoti inqilobdan keyin nimaga o‘sdi?

Birinchi davrlarda inqilob, boshqa birinchi galdagi mas’alalar bilan mashg‘ul bo‘lib san’at masalalariga ahamiyat bera olmadi, mana shunday vaqtda iqtisodiyotda va siyosatda yengilgan, bu sohalardan haydalgan o‘zbek burjuaziyasi butun kuchini shu adabiy sohaga beradi, adabiyot orqali o‘z fikrini tarqatishg‘a, ta’sirin kuchaytishka tirishadi. Bu hol, jadid adabiyotining kuchayishiga, san’at tomonidan ancha ishlanishiga olib keladi, o‘zbek burjuaziyasi qo‘lida birdan-bir sinfi qurol bo‘lib ishlagan bu adabiyot noziklashadi, o‘tkurlashadi.

Jadid adabiyotining bu o‘sishi, kuchayishi o‘zbek burjuaziyasini umidvor qilib turg‘an, tashqi oq yovlarning, ayniqsa, bosmachilar harakatining yo‘q bo‘lishig‘acha davom etadi.

Inqilob butun yovlarni, ular qatorida bosmachilar, Cho‘lponning ta’biricha “botirlar”ni yo‘q qildi. Iqtisodiy va madaniy tuzilish ishlariga jiddiy kirishdi. Bundan keyin o‘zbek burjuaziyasi butunlay umidsizlanadi, tilakka yetish ishonchi qolmaydi, so‘nadi. Bu davr jadid adabiyotida badbinlik, o‘z kuchiga, tilagiga inonmasliq hukm suradi.

Jadid adabiyoti buzila boshladi, uning namoyondalari turli tomong‘a tarqaladi, ba’zi biri adabiyotdan qochib falsafaga, yoki ilmiy ishlarga (Fitrat), ba’zi biri tasavvufga, dinga (Vadud Mahmudiy), ba’zi birlar o‘tmishni maqtash (idealizirovat) bilan mashg‘ul bo‘la boshlaydir (A.Qodiriy, Cho‘lpon, “O‘tkan kunlar” va “Yorqin oy”ni eska tushuring).

Jadid adabiyotining inqilobdan keyingi davrini, yuqorida aytilgan fikrlarni aniqlash uchun jadid yozuvchilarining hammasidan ham kerakligicha misollar keltirish mumkin bo‘lsa ham biz bu maqolada Cho‘lpon asarlarini tekshirish bilan chegaralanamiz.

Cho‘lpon jadid adabiyotining eng kuchli va san’atkor namoyandasidir. Cho‘lpon juda nozik, hisli va o‘zbek milliy burjuaziyasining fikrlariga, tuyg‘ularig‘a ustaliq bilan badiiy shakl bergan, turmishni yaxshi bilgan va o‘z sinfining har savolig‘a javob bergan shoirdir.

Fitratning “Sayyoh hindi” asari ham jadid adabiyotining yetuk namunasi, o‘z davrida kishilar ruhiyatiga sezilarli ta’sir ko‘rsatgan, bahsmunozaralarga sabab bo‘lgan asalardan biridir. Unda asrimiz boshlaridagi Buxoroning ijtimoiy-siyosiy holati, mavjud tuzim va hayot voqeligi ilg‘or fikrli, dunyo ko‘rgan bir ziyoli tomonidan tahlil etiladi.

Ziyoli o‘zining ilmu salohiyati, ma’naviy, moddiy boyliklari, qomusiy olimlari bilan dunyoga tanilgan Buxoroning og‘ir va achinarli holatga tushib qolganligi haqida iztirobli fikrlarini bildiradi. Muallif bu muammolarni qalamga olar ekan, xalqning eng ishonchli tayanchi bo‘lgan ziyolilar orqali ommaning ma’naviy tafakkurini, kishilarning ijtimoiy qarashlarini o‘zgartirish zarurligini teran ochib beradi: “Hammaga ma’lumdirki, har bir millat taraqqiysi uchun asosiy sabab ilmdir. Sizning ilmingiz yo‘q, ammo iftixor bilan aytamanki, bugun ilm olish uchun sizning shahringizda barcha shartsharoit muhayyodir”. Asarda sayyohning Buxoro ahli haqidagi fikrlari katta ijtimoiy ruhiyat kasb etadi. Muallif tilidan ona Vatan – Buxoroning ertangi taqdiri to‘g‘risida o‘sha davrning chin ziyolisi, jonkuyar vatanparvari sifatida fikrlarini ifodalaydi: “Shuni ham bilinglarki, agar siz, buxorolilar, Allohning ne’mati bo‘lgan bu boyliklardan foydalanmas ekansiz, hayal o‘tmay, begonalar bu boyliklarga ega bo‘lib, ularning har birlari ustida hayratangiz mashinalarni va fabrikalarni o‘rnashtiradilar. Dunyo-dunyo pul ishlab oladilar. Minglab xizmatchilar bu ishga safarbar qilinadilar. U vaqtda sizlarning farzandlaringiz chorasiz qolib, begonalarning xizmatlariga bo‘yin egishlari muqarrar‖. Bu fikrlar bilan yozuvchining ijtimoiy faoliyatini qiyoslar ekanmiz, Fitratning o‘tli qalb tug‘yonlari asarlaridagi qahramonlarga ko‘chganligining guvohi bo‘lamiz. Cho‘lponning “Qurboni jaholat” hikoyasida ham turlicha orzuintilishdagi ziyoli obrazlarini ko‘ramiz. Hikoyaning bosh qahramoni Eshmurod – ilmga intilayotgan, hayotdagi muammolarning yechimini ilmdan deb bilguvchi va shu g‘oya asosida harakat qiluvchi inson. Mo‘minjon uning aksi o‘laroq, madrasa ko‘rgan bo‘lsa-da, jaholat botqog‘ida qolgan, eski mezonlarda fikri qotgan, o‘z hayotini o‘zgartirishni istamaydigan yigit. Eshmurod obrazi hali shaxs sifatida shakllanmagan, biroq biz unda ziyoli kishiga xos ijtimoiyruhiy shakllanish jarayonini kuzatamiz. Mo‘minjon qiyofasida esa dogmatik xususiyatlar – jamiyat bilan aloqasi yo‘q, o‘z qobig‘idan chiqolmagan qadimchini ko‘ramiz. Bu ikki obrazning xatti-harakatlari ko‘proq ijodkorning shaxsiy qarashlari, badiiy niyati bilan belgilanadi. Asarda o‘sha davrga xos ijtimoiy muammo aks ettirilgan bo‘lib, badiiy g‘oya ifodalanishida ko‘proq muallif munosabati ustuvorlik qiladi. Biroq, asar qahramonlari yozuvchi tanlagan badiiy g‘oyani ifodalashga xizmat qiladi. Asarda Eshmurodning xarakteri to‘la ochilmagan. Shunga qaramay, uning Mo‘minjon bilan suhbati, ruhiy iztiroblari, xatti-harakatlari kuzatilsa, yozuvchi uning qiyofasida o‘z tasavvuridagi yangicha ziyoli obrazini taqdim etgan deyish mumkin. Masalan: “Eshmurod bir oydan so‘ngra biroz sihatlandi. Lekin kecha-kunduz o‘ylar ediki, shul jaholat va nodonlikning uyasi bo‘lgan havlisidan qochib, boshqa bir shaharga borib o‘qusin... Eshmurod shunda iskamiyaga o‘turub gazitani o‘qiy boshladi. Gazitaning qay yeriga qarasa, Turkistonli

bechoralarning ilmsiz va hunarsiz holda maishat qilganlariga taassuf qilib yozadilar. Yana diqqat... Yana xafalik.

Bu bizning Turkistonimiz g‘aflatdan uyg‘onurmi? Yo‘qmi? Biz bunday holda bo‘lsak bitamiz... inqiroz topamiz...” Bunday fikrlar ijtimoiy kuch sifatida Cho‘lpon kabi davr ziyolilarini bezovta qilayotgan va harakatga keltirayotgan edi. Cho‘lpon Eshmurod timsolida endigina o‘zligini anglashga intilayotgan, lekin ijtimoiy qarashlari hali to‘la shakllanib ulgurmagan inson qiyofasini chizadi. “Xo‘sh, "Qurboni jaholat"da xarakterlar qanday talqin qilinadi? Adib tanlagan personajlar “ Eshmurod, otasi, Mo‘minjon, mingboshi — o‘zlarining xarakter mantiqidan kelib chiqib emas, yozuvchi ko‘rsatmasi bilan harakat qiladilar. Gap shundaki, Cho‘lpon hikoya vositasida nima demoqchi ekanini aniq biladi, shunga mos qahramonlarni tanlab oladida, ularning rolini oldindan belgilab qo‘yadi... Ko‘ramizki, Cho‘lpon personajlarning xarakterini faqat bir narsa — ularning jadidchilik g‘oyalariga qay daraja muvofiqligidan kelib chiqib belgilaydi. Ya’ni, o‘zining g‘oyaviy mavqeidan turib idrok etgani va baholagani ijtimoiy tiplarni to‘g‘ridan-to‘g‘ri asarga ko‘chiradi” [Quronov D., 2004].

Cho‘lponning “Doktor Muhammadiyor” hikoyasida esa, umuman, boshqa holatlar kuzatiladi. Asardagi Muhammadiyor, yozuvchi talqinicha, ilmga intilayotgan, yurt taqdiri haqida qayg‘urayotgan kishi. U hayotning barcha qiyinchiliklarini sabr va bardosh bilan yengishga harakat qiladi, jamiyatdagi noroziliklar, turmushdagi muammolarni millatning jaholat botqog‘iga botib qolganligidan deb biladi. Inson ma’naviy va moddiy yuksaklikka faqat ilm orqali yetishi mumkinligini anglab, o‘z maqsadi yo‘lida astoydil kurashadi. Hikoyada yana bir ziyoli – Muhammadiyorning ustozi, Ufa Marasai oliyasini bitirib kelgan muallim obrazi ham berilgan bo‘lib, bu bevosita Cho‘lpon kabi millatparvarlar orzusidagi haqiqiy ziyoli shaxs sifatida tasvirlangan. Muhammadiyorning chin ma’nodagi ziyoli, Vataniga va xalqiga fidoyi shaxs bo‘lib kamol topishida muallimning ta’siri juda katta ekanligi kuyinish hissi bilan ifodalangan. Cho‘lpon mavjud ijtimoiy voqelikning faol a’zosi sifatida xalqning ayanchli qismatini teran anglab yetadi va o‘zining ijtimoiy qarashlarini asarlaridagi qahramonlarga singdirishga harakat qiladi: “Xalq o‘z foydasini anglasa, milliy maktab va madrasalar ochsa, Ovrupa dorulfununlariga bolalarini yuborsa, do‘qtur, advokat, muharrir va hunarmand, savdogar va muhandis (injener)lar chiqsa, bunlarning har biri o‘z vazifalarinda turib ishlarin tartibi ila yurguzsalar va xalqimizning foydasini kuzatsalar, naqadar oliy va go‘zal bo‘lur edi!” Adabiyotshunos Dilmurod Quronov ta’kidlaganidek: “Cho‘lpon o‘zi bilgan real muhit fonida ideal qahramonni – o‘quvchi omma ibrat olishi lozim bo‘lgan faol shaxsni gavdalantiradi” [Quronov D., 2004]. Muallif biladiki, jamiyat uchun, eng avvalo, ma’naviy jihatdan yetuk, dunyo hodisalaridan xabardor, Vatan, millat taqdiri to‘g‘risida jon kuydiradigan ziyoli insonlar zarur edi. Cho‘lpon o‘z idealidagi qahramonnig xatti-harakatlari, orzu-intilishlari, o‘y-fikrlari orqali o‘quvchi tafakkuriga ta’sir etishga, qalbini qiynayotgan achchiq dardlarini kishilarga singdirishga harakat qilgan. Asardagi Muhammadiyor obrazi, Eshmuroddan farqli ravishda, tom ma’noda ziyoli inson sifatida namoyon bo‘ladi. U o‘zini ―jaholat qurboni‖ bo‘lishdan saqlab qoladi – barcha muammolarga ilm orqali yechim topadi.

Birinchilardan bo‘lib “milliy ro‘mon” yaratishga bel bog‘lagan Mirmuhsin Shermuhamedov asardan parchalarni 1914 yili “Turkiston viloyatining gazeti” (75-79-sonlari)da e’lon qildi. Muallif asarni “Befarzand Ochildiboy” deb nomlaydi. Asarda ikki obraz: Ochildiboy kattagina boy, lekin farzandsizlik azobida yashaydi. Qulahmad esa kambag‘al, ikki o‘g‘lining xatna to‘yini o‘tkazishga ham qo‘li kaltalik qiladi. Bu hol uni Ochildiboydan qarzdor qilib qo‘yadi. Asarda nodonlik, jaholat qattiq qoralanadi, ilm-ma’rifat ulug‘lanadi. Muallif romanni yozishga undagan shart-sharoit, maqsad haqida o‘zi tomonidan yozilgan “E’tizor” (“Uzrnoma”)da quyidagilarni

bayon qiladi: ―... Oramizda bo‘ladurgan qoidaga xilof va bid’at ishlarimizni maqola ila yozib biturub bo‘lmaslig‘iga ko‘zim yetib, shul odatlarimiz uchun ro‘mon yozib, el ko‘zig‘a vositasi-la ko‘rsatishga majbur bo‘ldim. Shoyad, muhtaram o‘qig‘uvchilarg‘a malol kelmasa, agar malol keladurgan darajada bo‘lsa, gazet orqali pro‘test chiqarsunlar. Chunki ikkinchi yozilmasdan to‘xtatilur. So‘zimni zo‘rlab o‘qutmakchi emasman, ibrat uchun yozilgan edi. Inshoolloh, bekorga qolmasa kerak, deb bir tarafdin umidim ham bordur. Bul so‘zlarni demakdin murod, manim bul ro‘mon uchun qalam tutganimdin bir zot (sabab) bo‘lib, huzuriga chaqirib aytadurki, “gazetalarda aylagan mazammating sob bo‘lib, emdi bebismilloh shayton kitobni bitmakka tushdingmi? Na dunyo, na oxiratg‘a foydasi yo‘q narsag‘a urunib, doimo rangingni ko‘knori kabi sarg‘oyturib yurasan. San g‘iybatchini jabringdan qachon qutulamiz, axir?” Mana so‘z... Ko‘zi ochilib, zamonadan ibrat olmagan har kimsa nima desa desun, ammo man o‘z maslagimda davom etaman” [Turkiston viloyatining gazeti, 1914].

Yuqoridagi so‘zlardan ko‘rinib turganidek, jadid mutafakkirlari tomonidan millatning o‘zligini tanitish borasidagi bu xayrli ishlar ham ta’na va dashnomlar, ta’qib va tazyiqlar, kurashlar jarayonida o‘ziga yo‘l ochib bordi. Xuddi shu kabi gazeta va jurnallarda maqolalar yozib, qalami charxlangan, rus, tatar hamda turk adabiyotidan ancha xabardor Hamza 1914 yilda ―Yangi saodat‖ asarini yaratdi. Hamza ham o‘z asarini ―milliy ro‘mon‖ deb belgilaydi va ushbu baytni epigraf qilib keltiradi:

O‘qub tahsili ilm ayla, maorif sharbatin yutgil,

Tilingni jahldan qutqar, g‘ami millat bila o‘tgil.

Asardagi Olimjon obrazi bir ozgina ilmdan xabari bo‘lgan onasi Maryamning ta’sirida ilm o‘rganmoqqa beriladi. Jaholatga botgan otasi Abduqahhorning hayotidan xulosa chiqarib, onasi va singlisining holiga achinib, faqatgina ilmu ma’rifat bilan bu mushkul holatdan qutulish mumkinligini anglab yetadi, ilm orqaligina ma’naviy va moddiy badavlat kishiga aylanadi. Shuningdek, o‘zligini anglab yetgan shaxs sifatida Olimjon sekin-asta oila a’zolari va atrofdagilarga ham ta’sir o‘tkaza boshlaydi. O‘z odobi, ilmga chanqoqligi bilan Olimjon jadid muallimining mehrini qozonadi. Muallim unga otalarcha mehr-muruvvat ko‘rsatadi. U voyaga yetgach, singlisi Hadichani ham o‘qitadi va yaqin maktabdosh do‘sti o‘qimishli Ahmadjonga uzatadi, darbadarlikka duchor bo‘lgan otasi Abdulqahhorni yana o‘z oilasiga qaytaradi. Ilm-ma’rifatli Olimjon oilasini yangi saodatga musharraf etadi.

Xulosa. Hamza asaridagi Olimjon - Doktor Muhammadiyor hikoyasidagi Muhammadiyor bilan maslakdosh obraz sifatida gavdalanadi. Har ikki asardagi voqea-hodisalar, obrazlarning xatti-harakatlari, albatta, davrning yangi ziyolisi bo‘lmish adiblarning jamiyat hayotini o‘zgartirish maqsadidan kelib chiqqanligi ayon haqiqatdir. Adib o‘quvchiga yetkazmoqchi bo‘lganlarini obrazlar vositasida ko‘rsatish bilangina qoniqmaydi, asar nihoyasida o‘z tilidan ta’kidlab aytadi: - Holbuki, bug‘doy ekkan – bug‘doy, arfa ekkan – arfa olur. Bas, ma’lum bo‘ldiki, o‘qigan kishi olim bo‘lmay, u saodatga yetmay qolmas, o‘qimagan kishi, albatta, razolatdan boshqa nimarsa hosil qilmas‖. Ko‘rinadiki, ma’rifatni millat taraqqiysi uchun birlamchi qurol – vosita deb bilgan jadid ijodkorlarining aksariyat asarlarida Farangi, Muhammadiyor, Olimjon kabi ziyoli obrazlarning yetakchi o‘ringa qo‘yilishining sababi ham asli mana shunda edi.

Ko‘rib o‘tilgan asarlardagi umumlashtiruvchi jihat ularning hammasida ziyoli obrazining bosh qahramon sifatida talqin qilinganidir. Shuni ham ta’kidlash kerakki, jadid yozuvchilari o‘z asarlariga dunyo ishlaridan boxabar, yurtda olib borilayotgan siyosatning mohiyatini anglaydigan, uning ertasi haqida qayg‘urib, millat taraqqiysi yo‘lida harakat qilayotgan kishilar,

ya’ni yangi tipdagi ziyolilarni bosh qahramon qilib oladilar va bu obrazlar vositasida o‘zlarini qiynayotgan muammolarga badiiy yechim topishga harakat qiladilar

REFERENCES

1. Shuhrat Rizayev. Jadid dramasi. – T.: Sharq, 1997, 5-b.
2. Turdiyev Sh. Cho‘lpon va tatar adabiyoti (aloqalar tarixi, manbalari) O‘TA, 1997. -№9. – B.10.
3. Karimov N. XX asr adabiyoti manzaralari. – T.: O‘zbekiston, 2008.
4. Qosimov B. Maslakdoshlar. –T.: Sharq, 1994.
5. Qosimov B., Yusupov Sh., Dolimov U. Rizaev Sh., Ahmedov S. Milliy uyg‘onish davri o‘zbek adabiyoti. (Darslik). – T.: Ma’naviyat, 2004.
6. Quronov D. Cho‘lpon nasri poetikasi. – T.: Sharq, 2004.
7. Saidakbar A’zamxo‘jaev. Turkiston muxtoriyati. – T.: ―Ma’naviyat‖, 2000 yil.
8. Boltaboyev H. Fitrat va jadidchilik. –T.: Milliy kutubxona, 2007.
9. Behbudiy. Tanlangan asarlar. –T.: Ma’naviyat, 2006.
10. Fitrat. Tanlangan asarlar. IV jildlik. II jild. –T.: Ma’naviyat, 2003.
11. Cho‘lpon. Asarlar. Uch jildlik. II jild. –T.: Adabiyot va san’at, 1994.
12. Turkiston viloyatining gazeti, 1914. 25 sentabr.

JADID MAЪRIFATPARVARLARINING MATBUOT NASHRLARIDA TARG‘IBOTNING AHAMIYATI

Jumanazarova Guljahon Umirzakovna[1]

Annotatsiya. IX. asr oxiri- XX. asrning boshlarida siyosiy, madaniy, iqtisodiy jihatdan inqiroz holatiga tushib qolgan muslamlaka tufayli rivojlanish past darajada bo‘lgan o‘lkada Turkiston ziyolilari chor Rossiyasining mustamlakachilik zulmidan qutulish, o‘z milliy davlatchiligini tuzish, iqtisodiy va madaniy taraqqiyotga yo‘l ochish, xalqqa ziyo tarqatish choralarini ko‘rdi.

Turkistonda jadidchilik g‘oyalari XIX. asrning 90-yillaridan yoyila boshladi. Bu harakat XX. asrning 30-yillari oxirlarigacha o‘lka ijtimoiy-siyosiy hayotida muhim rol o‘ynadi. Bugungi kunda respublikamiz tarixchi olimlari jadidchilik harakatida quyidagi uchta bosqichni farqlashmoqda: 1) XIX. asr oxirlaridan 1915 yilgacha-ma’rifatchilik; 2) 1915 yildan – 1918 yil fevraligacha-muxtoriyatchilik; 3) 1918 yil fevralidan - 20-yillar oxirlarigacha mustabid sovetlar davridagi faoliyati.

Ushbu maqolada Turkiston o‘lkasida jadid matbuotining tutgan o‘rni, turli yillarda nashr etilgan gazetalarda hurriyat, ilm-ma’rifat va o‘zlikni anglashga undovchi targ‘ibot ishlarining ahamiyati o‘rganildi. Xususan, o‘zbek milliy matbuotining bosh gazetasi “Taraqqiy”ning faoliyatiga alohida e’tibor qaratilgan bo‘lib, unda nashr etilgan maqolalar mavzu ko‘lami, xilma-xilligi bilan fuqarolarning bilim va dunyoqarashini oshishiga xizmat qilaganligi tadqiqotchi tomonidan tahlil qilindi. Shuningdek, mazkur gazetada nashr etilgan maqolalar hukumat tomonidan keskin tazyiqqa uchragani, muharrir I.Obidiyning qamoqqa olinish sabablariga to‘xtalindi. Ilmiy izlanish jarayonida nafaqat “Taraqqiy”, balki uning davomchisi bo‘lgan “Xurshid”, “Shuhrat”, “Tujjor”, “Osiyo” gazetalarining nashr etilishi uchun muharrirlarning olib borgan sa’y-harakatlari, xizmatlari haqida ham to‘xtab o‘tildi. Shuningdek, mavzuni yoritishda 1996 yildan 2016 yilga qadar himoya qilingan nomzodlik va doktorlik ishlari muallif tomonidan o‘rganildi va maqolada foydalanildi. Maqolaning so‘ngi qismida jadid matbuotini o‘rganish jarayonidan olingan natija va tajribalar haqida yakuniy xulosalar berildi, XIX. asr oxiri – XX. asr boshlarda Turkistonda faoliyat olib borgan jadidchilik harakatining yorqin namoyandalari tomonidan milliy matbuotni shakllantirishga qaratilgan sa’y-harakatlari, ularning publitsistik asarlari o‘z zamonasining siyosiy-ijtimoiy muammolari fonida atroflicha ko‘rib chiqilgan.

Kalit so‘zlar: jadidchilik; ma’rifat; matbuot, targ‘ibot; ziyolilar.

YENİ AYDINLANMA YAYINLARINDA PROPAGANDANIN ÖNEMİ

Özet. 9. yüzyılın sonları - 20. yüzyılın başlarında, sömürgecilik nedeniyle düşük bir kalkınma düzeyine sahip olan ve siyasi, kültürel ve ekonomik krize sürüklenen bir ülkede, Türkistan aydınları Çarlık Rusyası'nın sömürgeci baskısından kurtulmak, kendi ulusal devletini kurmak, ekonomik ve kültürel kalkınmanın önünü açmak ve halkı eğitmek için önlemler aldı.

Cedidîlik fikirleri Türkistan'da 19. yüzyılın 90'lı yıllarından itibaren yayılmaya başladı. Bu hareket, 20. yüzyılın 30'lu yıllarının sonlarına kadar ülkenin sosyo-politik yaşamında önemli bir rol oynadı. Bugün, cumhuriyetimizin tarihçileri Cedidîlik hareketinde şu üç aşamayı ayırt etmektedir: 1) 19. yüzyılın sonlarından 1915'e kadar - Aydınlanma; 2) 1915'ten Şubat 1918'e kadar - Özerklik; 3) Şubat 1918'den 20'li yılların sonuna kadar - Otoriter Sovyet dönemindeki faaliyetler.

Bu makale, Türkistan'da yeni basının rolünü ve farklı yıllarda yayınlanan ve özgürlüğü, bilimi, aydınlanmayı ve öz farkındalığı teşvik eden gazetelerdeki propaganda çalışmalarının önemini incelemektedir. Özellikle, Özbek ulusal basınının ana gazetesi "Tarakkiy"in faaliyetlerine özel bir önem verilmiş ve araştırmacı, bu gazetede yayınlanan makalelerin, kapsam ve konu çeşitliliğiyle vatandaşların bilgi ve dünya görüşlerini nasıl artırdığını analiz etmiştir. Ayrıca, bu gazetede yayınlanan makalelerin hükümet tarafından ağır baskıya maruz kaldığı ve editör I. Obidiy'in tutuklanma nedenlerine de değinmektedir. Bilimsel araştırma sürecinde, editörlerin yalnızca "Tarakkiy"in değil, aynı zamanda halefleri olan "Hurşid", "Şuhrat", "Tujjor" ve "Osiyo" gazetelerinin yayınlanması için gösterdikleri çaba ve hizmetler de ele alınmıştır. Yazar, konuyu ele alırken 1996-2016 yılları arasında savunduğu aday ve doktora tezlerini incelemiş ve kullanmıştır. Makalenin son bölümünde ise Cedid basınının incelenmesi sürecinde

[1] JDPU, professor, filologiyafanlaridoktori, ORCID 0000-0002-2380-4162, Özbekistan.

elde edilen sonuçlar ve deneyimler, 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında Türkistan'da faaliyet gösteren Cedid hareketinin önde gelen temsilcilerinin ulusal bir basın oluşturma çabaları ve gazetecilik faaliyetleri, dönemin siyasal ve toplumsal sorunları ışığında ayrıntılı olarak incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Cedidcilik; aydınlanma; basın, propaganda; aydınlar.

THE IMPORTANCE OF PROPAGANDA IN THE PUBLICATIONS OF JADID EDUCATORS IN THE PRESS

Abstract. In the late 9th century - early 20th century, in a country with a low level of development due to colonialism, which fell into a state of political, cultural, and economic crisis, the Turkestan intelligentsia took measures to get rid of the colonial oppression of Tsarist Russia, establish its own national statehood, pave the way for economic and cultural development, and educate the people.

The ideas of Jadidism began to spread in Turkestan from the 90s of the 19th century. This movement played an important role in the socio-political life of the country until the late 30s of the 20th century. Today, historians of our republic distinguish the following three stages in the Jadidism movement: 1) from the late 19th century to 1915 - enlightenment; 2) from 1915 to February 1918 - autonomy; 3) from February 1918 to the late 20s - activities during the authoritarian Soviet era.

This article studies the role of the new press in Turkestan, the importance of propaganda work in newspapers published in different years that encouraged freedom, science, enlightenment, and self-awareness. In particular, special attention is paid to the activities of the main newspaper of the Uzbek national press, "Taraqqiy", and the researcher analyzed how the articles published in it, with their scope and diversity of topics, served to increase the knowledge and worldview of citizens. It also touches on the fact that the articles published in this newspaper were subjected to severe pressure from the government, and the reasons for the arrest of the editor I. Obidiy. In the process of scientific research, the efforts and services of the editors for the publication of not only "Taraqqiy", but also its successors, "Khurshid", "Shuhrat", "Tujjor", "Osiyo" were also discussed. Also, in covering the topic, the author studied and used candidate and doctoral theses defended from 1996 to 2016. In the last part of the article, final conclusions are given on the results and experiences obtained from the process of studying the Jadid press, the efforts of the prominent representatives of the Jadid movement operating in Turkestan in the late 19th and early 20th centuries to form a national press, and their journalistic works are examined in detail against the background of the political and social problems of their time.

Keywords: Jadidism; enlightenment; press, propaganda; intellectuals.

Kirish. Jadid rahnomalarining olib borgan ta’lim sohasidagi izlanishlari va publitsistik faoliyati bo‘yicha bir qancha olimlar nomzodlik dissertatsiyasini himoya qilganlar: Sayidov Yo. “Jadid badiiy asarlari leksikasi” Filologiya fanlari doktori [Sayidov Yo., 2018.]; Tojiboeva M. “Jadid adiblari ijodida mumtoz adabiyot an’analari” [Tojiboeva M., 2017.] nomli doktorilik ishi; Mahmudova G. T. “Turkistonda jadidchilik harakati va uning axloqiy-estetik fikr taraqqiyotiga ta’siri” mavzusidagi nomzodlik ishi [Mahmudova G. T. , 1996].

Jadidlar faoliyati nafaqat ta’lim va publitsistika, balki bozor iqtisodiyotini rivojlantirishda ham o‘z hissasini qo‘shgan. K. Raximovning “Jadidlar iqtisodiy g‘oyalari va ularning bozor munosabatlarini rivojlantirishdagi ahamiyati” nomli ilmiy ishida iqtisodiy masalalar o‘rganilgan [Raximov K., 2010].

Boshqa ilmiy tadqiqot ishlaridan farqli o‘laroq, mazkur maqolada nafaqat jadid ma’rifatparvarlarining nashrlari, balki ushbu nashrlar vositasida qay yosinda targ‘ibot ishlari olib borilganligi, nashrlar tili, mavzuni yoritish uslubi va yondashuvlari tahlil etilgan. Bu jihatlar maqolaning ilmiy yangiligini belgilab beradi. Maqola mavzusining dolzarbligi — jadid matbuotida nashr etilgan maqolalarning mavzu ko‘lami, ommaga mavjud muammoni yetkizib berish mahorati kabi jihatlarni tahlil etish orqali bugungi kun matbuot nashrlari uchun zarur bo‘lgan ahamiyatli jihatlari o‘rganildi. Tadqiqotning maqsadi — jadid ma’rifatparvarlarining

matbuot nashrlarida targ‘ibotning ahamiyatini o‘rganish, tahlil qilish va tajriba orttirish hamda bugungi kun matbuot nashrlarida qo‘llash.

Asosiy qism.

XX asrning boshlarida Turkiston jadidlari faqat badiiy ijod, ilmiy faoliyat, maktab va maorif islohoti masalalari bilangina emas, ayni paytda milliy matbuotni shakllantirish masalalari bilan ham shug‘ullandilar. Bir tomondan, o‘zbek jadidchilik harakatiga oziq bergan kuchlar millatning o‘tmishida yashab o‘tgan buyuk alloma va mutafakkirlar bo‘lib, ularning ma’naviy-ilmiy merosini o‘rganish orqali xalqimiz qanchalik yuksaklikka erishgan ekan, jadidlar ham o‘tmish ma’naviyatini bilish va uning ayrim muammoli o‘rinlarini isloh qilish yo‘lidan borganlari ma’lum haqiqat. isloh qilish uchun esa har bir ma’naviy merosning o‘z davri va shu kundagi ahamiyatini belgilash, uning kelajakka daxldorlik darajasini aniqlash hamda ularni xalqning milliy yuksalishi uchun o‘ziga xos shakllarda yetkazib berish zarur edi. Bu haqda taniqli fitratshunos olim H.Boltaboyev shunday yozadi: "Turkiston tarixiga olamshumul o‘zgarishlarning muallifi sifatida kirgan jadidchilik nafaqat markaziy osiyoda, balki yevroosiyoda ham ahamiyatli iz qoldirgani uchun u jahon afkori ilmiyasi tomonidan e’tibor bilan o‘rganilmoqda... jadidchilik o‘z xalqini ozod va yurtini obod ko‘rish shiorini o‘rtaga qo‘yish barobarida uning oliy pirovard niyati xalqning o‘z shonli tarixi, madaniyati bilan jahon afkori umumiyasiga tanitishni istadi. Shuning uchun ham jahonni titratgan temur qilichining zarblari va jahon adabiyotida yangi sahifa yaratgan navoiy qalami jadidchilar uchun zamon timsoliga aylandi. o‘tmishni ideallashtirish orqasida yangi va yuksak jamiyat yaratib bo‘lmasligini yaxshi anglagan jadidchilar o‘tmish merosini o‘zlashtirish barobarida jahonning eng taraqqiy etgan millatlari sifatida o‘zini ko‘rishni istadi. Biroq bu ildizlardan yaralgan daraxt quyoshga bo‘y cho‘zib, iymon, milliy shuur va istiqlol kurtaklarini chiqargunga qadar mashaqqatli yo‘lni bosib o‘tdi va ko‘p qurbonlar berdi" [Boltaboyev H., 1998].

Jadidchilik harakati Turkistonga Rusiya istilosi tufayli kirib kelgan temir yo‘l, matbaa va matbuot imkoniyatlaridan ham foydalanishga harakat qildi. Garchi rus oxrankasi jiddiy qarshilik ko‘rsatganiga qaramay, “Turkestanskie vedomosti”ning turkcha (N.Ostroumov ta’biricha, "sartcha") ilovasi bo‘lgan "Turkiston viloyatining gazeti"da Furqat, Sattorxon kabi o‘zbek shoir va ziyolilarining maqolalari ham e’lon qilinib turdi. Sattorxonning bir qator asarlarida sud va davlat tuzilishi, poraxo‘rlik, mahalliychilik, ichki nizolarni yo‘qotish kabi xilma-xil masalalar yuzasidan bildirgan fikrlari hanuzga qadar o‘z qimmatini yo‘qotmagan. Sattorxon rus fani va madaniyatining dastlabki targ‘ibotchilaridan biri sifatida maydonga chiqdi. U "Turkiston viloyatining gazeti"da e’lon qilgan maqolalarining birida (1890-yil 14 may sonida) bunday deb yozgan edi: "Biz rus xalqi yordamida Ovro‘pa xalqlari bilan aloqa o‘rnatishimiz mumkin, buning natijasida biz umumbashariy hayot va ilmiy taraqqiyotning ishtirokchilariga aylanamiz". "Turkiston viloyatining gazeti"ga o‘ttiz besh yil davomida muharrirlik qilgan N.Ostroumov o‘z navbatida Rossiya va Yevropa madaniyati hamda hayot tarzini targ‘ib qilishga katta e’tibor qaratdi. Uning gazetasida Rossiya va Yevropaga sayohat qilgan bir qator o‘zbek tujjorlari va ziyolilarining sayohatnomalari muntazam ravishda e’lon qilindi. Masalan, 1887-yilda Xarkovda bo‘lib o‘tgan qishloq xo‘jaligi ko‘rgazmasida ishtirok etgan samarqandlik savdogar Mirza Buxarinning Boku, Xarkov, Moskva va Peterburg taassurotlari (1888, 4-7-sonlar), toshkentlik savdogar Tojimuhammad Isamuhamedovning 1900 yilda Boku-Istanbul yo‘li orqali Parijga qilgan sayohati (1900, 44-45 sonlar), gazeta muharrirlaridan Sattorxon Abdug‘afforov (1893), shoir Zokirjon Furqat (1891, 22-28, 32-sonlar), Xudoyorxonning kichik o‘g‘li Ibn Yaminbek (1893, 20-son), toshkentlik savdogar Orifxo‘janing (1894, 28-son) sayohatnoma va xotiralari gazeta sahifalarida e’lon qilindi [Dog‘an Zeki Velidi, 1981].

1906-yil 27 iyunda Turkistonda birinchi jadid matbuotining qaldirg‘ochi bo‘lgan "Taraqqiy" (Ismoil Obidiy muharirligida) gazetasi, 6 sentabrdan esa Munavvar qori boshchiligidagi bir guruh jadidlar "Xurshid" gazetasini chiqara boshlaydilar. Gazetaning 10 soni dunyo yuzini ko‘rganidan keyin u hukumat tarafidan yopildi. 1907 yildan Abdulla Avloniyning "Shuhrat" gazetasi chiqa boshladi. 1912-yildan Buxoroda "Buxoroi sharif" nashr qilina boshladi. Fors tilida chiqa boshlagan bu gazetaning Markaziy Osiyoning tubjoy aholisi bo‘lgan turklar tilida emas, Navoiy sart tili deb atagan forsiyda chiqishi nafaqat turkistonliklarni, balki xorijdagi ayrim turkshunoslarni o‘ylatib qo‘ydi. "Turk yurdi" jaridasi bu holdan ajablanib maxsus maqola bag‘ishlagani yapon olimi professor Xisao Ko‘matsuning tadqiqotlaridan ma’lum [Dog‘an Zeki Velidi, 1981]. Ehtimol, ushbu tanqidlar sabab bo‘lib gazetaga o‘zbek tilida xaftalik "Turon" ilovasining nashr etilishi yo‘lga qo‘yildi.

1913-yilning aprel oyida chiqa boshlagan "Samarqand" gazetasiga mufti Mahmudxo‘ja Behbudiy mas’ul muharrir etib tayinlanadi. O‘zbek, fors va rus tillaridagi maqolalar e’lon qilingan bu gazeta sahifalarida Mirzohid Miroqilov, Akobir Mansur, Hoji Muin kabi jadid ziyolilarning asarlari ham o‘rin egallagan edi. Olti yuzga yaqin nusxada tarqalgan bu gazetaning 45 soni chiqqanidan keyin mablag‘ tanqisligi sababli yopiladi. 1913-yil 20-avgustdan e’tiboran esa Behbudiy o‘zining "Oyina" jurnalini chiqara boshlaydi. Uning sahifalarida Munavvar qori, Mahmud Sattor, Akobir Mansurlarning bir qator maqolalari o‘rin egallagan bo‘lib, jurnal "Millat, islomiyai saodat" shiorini ko‘targan edi. Ammo "Oyina" jurnali ham 136 soni e’lon qilinganidan keyin 1915-yil 15- iyunda yopiladi. 1914-yildan nashr etila boshlagan "Sadoi Turkiston" jadidchilik tarixida chuqur iz qoldirgan nashrlardan biri edi. Uning bosh muharriri Ubaydullaxo‘ja Asatillaxo‘jaev bo‘lib, gazeta ishlariga Munavvar qori va Abduraufzodalar yaqindan yordam berishgan.

XIX asrning ikkinchi yarmi va XX asrning birinchi choragida taraqqiyparvar ziyolilarning islohotchilik harakati — jadidchilik vujudga keldi. Jadidlar ta’limoti — o‘z zamonasining haqiqiy ta’limoti bo‘lib, bu haqida filolog olim, professor Begali Qosimov “Milliy uyg‘onish: jasorat, ma’rifat, fidoyilik” nomli kitobida quyidagicha fikr bildiradi: “... Jadidchilikning mohiyatini Millat va Vatanni anglashdan ular manfaati uchun kurashishgacha bo‘lgan qizg‘in va hayajonli jarayonni tashkil qildi. Ayni paytda, bu harakat millatni ham tarbiyalab bordi. Uni o‘z boshiga yog‘ilgan har bir ofatni taqdir deb ta’bir etishdan tahlil qilib, chorasini izlay olish darajasigacha ko‘tardi. Xususan, jadidlarimiz millatning yashamog‘i, taraqqiy topmog‘i uchun, birinchi navbatda, ozod, mustaqil bo‘lmog‘i lozimligini, anglab yetdilar va keng xalqni uyg‘otishga alohida e’tibor berdilar” [Qosimov B., 2002].

Jadidlarning asosiy maqsadi sifatida quyidagilarni keltirish mumkin:

- xalqni ma’rifatli qilish;
- g‘oyaviy-siyosiy jihatdan yetuk, kelajakni oldindan ko‘radigan yoshlarni tarbiyalash;
- ularning bilim saviyasini ko‘tarish;
- fikr doirasini o‘stirish.

Jadid ma’rifatparvarlarining ilk matbuot nashri 1883 yil Bog‘chasaroyda chop etilgan I.G‘aspiralining “Tarjimon” gazetasi bo‘lib, bu nashrni Turkistondagi Rossiya imperiyasining mustamlakachilik zulmiga qarshi maqolalari bilan o‘lkada o‘zlikni anglashni boshlab bergan gazeta sifatida aytish mumkin. Shuningdek, jadidchilik harakati targ‘ibotida “Qozon muxbiri”, “Yulduz”, “Vaqt”, “Ulfat” gazetalari ham muhim ahamiyat kasb etdi. Turkistondagi jadid matbuoti 1905 yildan boshlanadi. Bunga ilmiy dalil sifatida shuni keltirish mumkinki, Avloniy 1905– 1917 yillarda Turkistonda 22 gazeta va 8 jurnal nashr etilganiga guvohlik bersa, 1927 yil Ziyo Said 1870–1927 yillarda 45 ta gazeta va 36 nomda jurnal nashr etilganini ta’kidlab o‘tgan.

E’tiborlisi, yuqoridagi matbuot nashrlarining aksar qismi jadid taraqqiyparvarlari tomonidan nashr etilgan [“Tarjimon”, 1886 yil 13–14 sonlar].

Turkistonda jadidchilik matbuotining taraqqiyoti 1906 yil 27 iyun sanasidan boshlanadi. Mazkur sanadan Ismoil Obidiy muharrirligi ostida “Taraqqiy” gazetasi chop etila boshlangan. Jadid ma’rifatparvarlari Munavvar qori, Abdulla Avloniylarning “Taraqqiy”dagi chiqishlari bu gazetani xalq o‘rtasida yanada mashhur bo‘lishida amaliy ahamiyat kasb etdi.

“Taraqqiy” gazetasining shiori “Najot: maslakda sabot; to‘g‘rilikni ijobat” bo‘lib, gazetaning bosh maqsadi — mustamlakachilik tuzumidan ozod bo‘lish g‘oyasi va millatni taraqqiy ettirish masalasi edi. Jumladan, gazetaning 1-sonida “Toshkentda 14-iyun” maqolasi nashr etilib, unda: “Musulmonlarni hurriyatga haqlari bormi? — Yo‘q! Qarindoshlar yuz marotaba yo‘q” — mazmunidagi fikrlar beriladi. Mazkur fikrlarni berish orqali nashr ma’rifatsizlik, ilmsizlik hukmron bo‘lgan jamiyat hech qachon erkinlikka erisha olmasligiga ishora qiladi. Va xalqni ilm-ma’rifat bilan qurollantirishga kirishadi. “Zamonaviy qurol bilan jihozlangan Rossiya imperiyasining armiyasiga tayyorgarliksiz qarshi chiqish xalqni badnom etish bilan barobar ekanligini yaxshi tushunganlar. 1916 yilgi xalq qo‘zg‘oloni Turkiston o‘lkasida mustamlaka zulmiga va mustaqillik uchun olib borilgan kurashlarning eng qudratlisi bo‘lib, u ommaviy ravishda butun o‘lkani larzaga keltirdi. Ana shunday og‘ir va fojiali damlarda halq bilan birga bo‘lgan, uning manfaatlarini himoya qilgan fidoiy kishilar orasida jadid taraqqiyparvarlari alohida ajralib turgan. Shu paytga qadar, xalqni ma’rifat orqali uyg‘otish, tarbiyalash, taraqqiyotga yetaklash maqsadida faol sa’y-harakatlar olib borgan jadidlar 1916 yil qo‘zg‘oloni misolida xalq qudratini, uning irodasini va kurash layoqatini anglab yetish bilan birga, bu xalqni ozodlikka olib chiqish, hurriyatga erishish uchun kurashish zarurligini anglab yetdilar” [Hasanov B., Karimov N., 2016].

Turkiston jadidlari va milliy g‘oya targ‘ibotiga ahamiyat qaratadilar. Milliy g‘oya, falsafiy ma’nosiga ko‘ra, bir millatning birlashuvi va milliy o‘zlikni anglab yetishni bildiradi. Jadidchilik asoschilaridan biri Ismoil Gaspirinskiyga ko‘ra, milliy g‘oya millat taraqqiyoti uchun zarur va eng muhim ishlarni hayotga tatbiq etishga qaratilgan dastlabki poydevorni yaratishni anglatadi. Uning fikricha, insonlarni bir g‘oya ostida birlashtirish natijasida jamiyatning har bir a’zosi millat manfaatini o‘zining shaxsiy manfaati sifatida qabul qila boshlaydi; natijada millatga foyda keltiradigan har qanday jamoat ishdan hech kim o‘girilib ketmaydi [“Tarjimon”, 1886 yil 13–14 sonlar].

Gaspirinskiyning Turkistondagi eng yaqin hammaslagi Behbudiy esa quyi va yuqori maktabning isloh etilishi millatning isloh etilishiga olib keladi, deb hisoblaydi. Uning ta’kidlashicha, millatning isloh etilishi bu milliy g‘oya bo‘lib, uni barcha targ‘ib qilishi kerak p [“Samarqand” gazetasi, 1913 yil 30 iyul].

Milliy g‘oya targ‘iboti uchun jadidlar matbuotda faol bo‘ladilar, ularning birinchi matbuoti 1883 yilda tashkil etilgan bo‘lib, u “Tarjimon” gazetasidir. Mazkur gazeta dastlab Bog‘chasaroyda nashr etilib, unda chop etiladigan maqolalar mustamlakachilik zulmiga qarshi kurash, o‘zlikni anglashni boshlab beradi va butun turkiy dunyoga yoyilib, Turkistondagi Rossiya imperiyasiga qarshi kurashga undaydi. Gazetaning mavzu doirasi xilma-xil bo‘lgan: millat nima uchun jaholat, qoloqlik botqog‘iga botib kolganligining sababini ko‘rsatish, shu orkali uni g‘aflat uykusidan uyg‘otish, unga milliy zulm nimaligini anglatish, chor Rossiyasining mustaqillik siyosatini ochib tashlash, kudratli deb kelinayotgan imperiyaning zaif, ojiz joylari xam borligini ko‘rsatish... Bularning barchasini yagona bir g‘oya — milliy Ozodlik, mustaqillik g‘oyasi birlashtirib turardi.

1905 yil oktyabrda “Qozon muxbiri”, 1906 yil Ahmad Hodi Maqsudiyning “Yulduz”, Fotih Karimiyning “Vaqt”, Peterburgda “Ulfat” gazetalari chiqdi. Turkistondagi jadid matbuoti 1905 yildan boshlanadi. Avloniy 1905-17 yillarda Turkistonda 22 gazeta va 8 jurnal nashr etilganiga guvohlik bersa, 1927 yil Ziyo Said 1870-1927 yillarda 45 ta gazeta va 36 nomda jurnal nashr etilganini yozgandi. Yuqoridagi matbuot nashrlarining aksar qismi jadid taraqqiyparvarlari tomonidan chiqarilgan. Turkistondagi ilk milliy gazeta 1906 yil 27 iyunь kuni tatar taraqqiyparvari Ismoil Obidiy muharrirligi ostida chop etilgan “Taraqqiy” gazetasi hisoblanadi. Gazeta chiqishi munosabati bilan Ismoilbek G‘aspirali, Abdulla To‘qaylardek yirik taraqqiyparvarlar tabriknomalarini yo‘lladilar, Munavvar qori, Avloniylarning maqolalari bu gazetani xalq o‘rtasida yanada mashhur bo‘lishiga yordam berdi (7, 87). “Taraqqiy” gazetasining dastlabki nashrida muharrir I. Obidiy “Toshkent 14 iyunь” nomli maqolasida barcha Turkiston musulmonlarini birdamlikka chaqiradi, o‘zaro kelishmovchiliklarga barham berishga undaydi va shunga muvofiq gazetaning shiorini “Najot: maslakda sabot; to‘g‘rilikni ijobat” deb nomlaydi. Muallif mazkur maqola orqali xalqni bir butun yaxlit kuch bo‘la olishini, millatning millat sifatida taraqqiy etishida birdamlik va ilm-ma’rifat yagona yo‘l ekanligi ta’kidlaydi. I. Obidiy Rossiya imperiyasida bo‘layotgan inqilob va kurashlar natijasida joriy etilayotgan demokratik islohotlardan ilm-ma’rifatli xalqlargina foydalana olishi mumkinligini tahlil qiladi. Gazetxonlarga “Taraqqiy”ning chop etilishi uchun ruxsatnomaning olinishi ham aynan hurriyat bergan erkinliklar samarasi bo‘ldi, deydi muallif. Muharrir I. Obidiyning maqolasida ilgari surilgan g‘oyalar Turkiston taraqqiyparvarlari tomonidan iliq qarshi olinadi. “Ayniqsa, gazeta mazkur sonining 2–3 betlarida Munavvar qori Abdurashidxonovning “Bizning jaholat — jahli murakkab” maqolasi bosilgan. Maqolada “Eski maktab” deb ataluvchi an’anaviy musulmon maktabidagi o‘qitish tizimi keskin tanqid qilinib, uni isloh etish taklifini ilgari suriladi. Ayni paytda maqolada dars berish metodikasiga oid zamonaviy usullarni egallash masalasi ham ilgari suriladi” (1, 114). Munavvar qori Abdurashidxonov mazkur maqolasida millatning taraqqiy etishida to‘siq bo‘layotgan illatlar hamda xalqning an’anaviy hayot tarzini mushohada etadi. Maqolada ilgari surilgan fikrlar, mushohada va tanqidlar Turkiston elini larzaga soladi, Munavvarqori maqolalari xalq tomonidan sevib o‘qiladi va muhokama qilinadi.

“Taraqqiy” gazetasining 3-sonida nashr etilgan I. Obidiyning “Toshkent 22 iyunь” deb nomlangan maqolasida ilmma’rifatni Turkiston kelajagi uchun yagona najot yo‘li sifatida ta’riflashdan boshlaydi. Biroq maqola davomida I. Obidiy rus inqilobi va uning mustamlaka xalqlari foydasi uchun chiqarilayotgan ayrim imtiyozlarini, qonun qarorlarini Turkiston tuprog‘iga ham joriy etish masalalarini muhokama qiladi. U bu muammoni ochiqchasiga ko‘tarmaydi, chunki gazetani ochishda siyosiy masalalarga aralashmaslikka xat bergan edi. Shunga qaramay, Turkiston xalqining siyosiy madaniyatini oshirish, ma’lum maqsadlar atrofida tashkilotlar atrofida uyushish va siyosiy partiyalar zarurligiga ahamiyat qaratadi (7, 88).

“Taraqqiy” gazetasining ahamiyati kundan kunga oddiy aholi orasida ham ortib boradi, nashr etilayotgan mavzu va muammolar kishilar diqqat nazariga tushadi. Gazetaning navbatdagi sonida chor Rossiyasining amaldorlari to‘g‘risida yozilib, ularning o‘zlariga qarashli bo‘lgan fuqarolarga xizmat qilish vazifalari ekanligi haqida so‘z boradi. Mamlakatda mavjud muammolarni o‘rganish, aholini qiynaydigan holatlarni bartaraf etish, qusur va kammchiliklarni bartaraf etish chor Rossiyasining arkoni davlatlari bo‘lmish amaldorlarning xalqi oldidagi burchi ekanligi ta’kidlanadi. Muallif tomonidan “Aslida ham shundaymi?” deb savol qo‘yiladi va quyidagicha izohlanadi: “Hur bo‘lmish va hur xalq etilmish fuqaroning bu vaqtlarda asoratg‘a tushdilar. Yer, mol va mulklari ma’murlarg‘a (amaldor) va boylarga ketib bordi”. Ularning haddan tashqari ochko‘z va munofiqliklari oddiy xalqning yashash tarzini og‘irlashtiradi, kambag‘al va

qashshoqlashtirib, holdan toydiradi. “Jami axloqi fosida (buzuq axloq)ni nashr etadilar... Sulx va do‘stlik uzra yashamoqni ancha ma’murlar yo‘l bermayurlar. Jamiyatda ba’zi bir zotlar mazkur marizlar (illatlar)ga qarshi kurashishga kirishsalar ham, bu muqaddas ishga kirishmoqlari ila barobar jamiyatning ko‘zindan g‘oyib bo‘libdilar” [“Taraqqiy” gazetasi, 1906, 16-son]. Muallif amaldor va boylarga shunday tavsif beradi. Xalqni bunday johil ma’murlardan ozod etishning yagona yo‘li sifatida xalq tanlagan kishini rahbarlikka saylashni ko‘rsatadi. Gazetaning har bir sonida nashr etiladigan maqolalar mavzu ko‘lami xalqni asta-sekinlik bilan o‘zligini tanita boshlaydi, xususan, “Taraqqiy”ning 17-sonidagi bosh maqola “Toshkand, 12 avgust” deb nomlanib, unda oddiy xalqning ham yaxshi yashashi, orzularini amalga oshirishi mumkin bo‘lgan fuqaro va hukumat orasidagi munosabatlar haqida yoziladi. “XIX. asrda boshimizga tushgan voqealarni qanday bayon qilsa bo‘ladi? Jaholat sababi kuchsiz qolgan millatlar ko‘rgan jabr-zulmlar dahshatli va fojiali edi. Hukumat odamlari qanchadan-qancha fuqarolarni sovuq qorga yotqizib, kaltakladilar. Begunoh ayollarning boshlariga bug‘ov soldilar. Boylarga oz, kambag‘allarga chidab bo‘lmas darajada soliqlar solindi. Milliy ayirma kuchaytirildi, nizo “alanga”si kuchaydi. Qanchadan-qancha yigitlar o‘z Vatanidan haydalib qurbon qilindi. Kuch boylar ko‘lida, fuqaro ularning quli edi. Soliq to‘lay olmagan kishilarning mollari tortib olindi... XX asrga kelib odamlarda endi yaxshi bo‘lar, degan umid paydo bo‘ldi. Ayni paytda, ayrim zotlar harakati sababli fuqaroning ko‘zi ochildi, u o‘z holini, o‘zligini anglab, mavjud vaziyatni isloh qila boshladi. Hurriyat, adolat talab qilib chiqdi. Butun millatlar birgalikda harakat qilmaganliklari tufayli fuqarolar mag‘lub bo‘ldilar. Istibdoddan qutulish uchun harakat qilib talaygina fuqarolar byurokratlarning o‘qiga nishon bo‘ldilar. Bizning musulmonlar bu vaqt nima qilishdi? Ular qardoshlariga yordam berdilarmi? Yordam u yoqda tursin, qo‘rqib xonalariga kirib yotib oldilar.

Musulmonlar fuqarolarga hurriyat, adolat olib bermoqchi bo‘lgan zotlarga yordam bera olmadilar. Nega? Ularning hurriyat va adolatga ehtiyojlari yo‘qmidi? Ehtiyojlari bor edi, bo‘lganda ham uncha-muncha emas, ulkan edi. Negaki, istibdod balolari ularning boshlariga ko‘proq yog‘ilmoqda. Biz, musulmonlar, ilm-fandan bahramand bo‘lmay, istibdod ostida to qiyomatgacha ezilib qolaveramizmi? Milliy va fanniy madrasalarni tashkil etmasak, o‘zimiz ham istibdod ostida ezilib yo‘q bo‘lib ketamiz. Stolipin hurriyatchilarning boshiga qiyomat kunni solsa kerak. Bundan buyon hukumat ota va bolani ham bir-biridan ayiradi. Ey hurriyat va adolat, qachon kelasan? Byurokratlar o‘rniga insofli odamlar qachon o‘tiradi? Ko‘chadagi odamlarni “sen sotsialistsan”, deb nomuslarini to‘kadigan odamlar qachon yo‘qoladi? Hozirgi ahvoldan norozilik tufayli hukumatga qarshilik tobora kuchaymoqda, zabastovkalar (ish tashlashlar) bunga yorqin misol. Yaponiya bilan bo‘lgan urushda ishga yaramagan to‘p-to‘fang, pulemyotlar qurolsiz xalqqa qarshi qaratilmoqda, politsiya ko‘paytirilmoqda. Xalq esa istibdodning mahv etilmog‘ini umid qilyapti [Do‘stqorayev Boybo‘ta., 2009]. Mazkur maqola orqali muallif real hayotdagi vaziyatni to‘laligicha jonli ta’sirchan ifodalaydi. Fuqarolarni poymol qilingan g‘ururi, zo‘rlik bilan tartib olinayotgan haqhuquqlari uchun ochiqdan-ochiq kurashga, birdamlikka, ilmma’rifatga chorlaydi. Bunday maqolalar fuqarolarni jumbushga keltiradi, borgan sari Turkiston bo‘ylab jadidlarning hurriyat uchun olib borayotgan kurashlari katta qiziqish va ishtiyoq bilan qarshi olinadi. Gazeta muharriri I. Obidiy “Taraqqiy”ni xalqchil bo‘lishiga katta mehnatlari singdi. Gazetada nashr etiladigan esse, she’rlarda ham ko‘tarinki ruh, hurriyatga da’vat sezilib turadi. Hattoki oddiy xabarlarda ham mavjud tuzumga qarshi qanday kurash olib borilyotganligini ehtiyotkorlik bilan yo‘lini qilib yozishga harakat qiladi. Fuqarolar mehri kunsayin gazeta muharririga ortib boradi va uni “Ismoil taraqqiy” deb ulug‘laydilar. Bu vaziyat o‘lkadagi amaldor va ma’murlarni havotirga sola boshlaydi, “Taraqqiy”ni o‘zlariga g‘ov deb

biladilar va unga qarshi kurashishga kirishadilar. “Taraqqiy” gazetasi faoliyatini tugatish maqsadida “Turkiston viloyatining gazeti” bosh muharriri N. Ostroumov bilan birgalikda xarakat qilishadi. 1906 yilning 21 avgustida “Taraqqiy” tahririyatida politsiya tomonidan tintuv o‘tkaziladi, gazeta nashrining 20-sonida nashr etilishi uchun tayyorlanib qo‘yilgan materiallar olib ketiladi, I. Obidiy esa qamoqqa olinadi. Shu tariqa Turkiston o‘lkasining bosh gazetasi bo‘lmish “Taraqqiy”ning nashrlariga yakun yasaladi. Ammo “Taraqqiy”ning umri qisqa bo‘lsada, keyingi gazeta nashrlari uchun o‘rnak va namuna bo‘la oldi [“Taraqqiy” gazetasi 1906 yil 16-son].

“Taraqqiy” gazetasida tajriba orttirgan Munavvarqori Abdurashidxonov mehnat va mashaqqatli sa’y-harakatlaridan so‘ng “Xurshid” gazetasining ochilishi muvofiq bo‘ladi. “Xurshid”ning birinchi soni 1906 yil 6 sentyabrda chop etiladi. Mavzu ko‘lami: maishiy turkcha, adabiy, siyosiy va maktab darsliklari haqida maqolalar chop etiladi. Shuningdek, kerakmas irim-sirimlar, ortiqcha ovoragarchiliklar o‘rniga farzandlarga diniy va dunyoviy bilimlar berish, ularda mavjud qobiliyatlarni aniqlab chet mamlakatlarda ta’lim olib kelishga undaydi [“Taraqqiy” gazetasi, 1906 yil 17-son].

“Shuhrat” gazetasi “Taraqqiy”, “Xurshid” qabi maktab, ta’lim, ilm-fan haqida maqolalar chop etadi. 1908 yil 23 yanvarda “Turkiston maktablari” nomli maqola chop etiladi. Maqolada Rossiyaning Kuba, Oringburg, Qozon, Ufa va Buba shaharlaridagi madrasalarda darslar usuli jadid bilan o‘qitilayotgani Turkiston o‘lkasidagi maktab va madrasalarda ham shu usulda darslarni boshlash kerakligi xaqida so‘z boradi. Maktablarda sharoitni yaxshilash, o‘qituvchilarni moddiy mablag‘ bilan ta’minlab borishlari uchun mahalliy millatdan chiqqan boy va amaldorlarga murojaat qiladi: “Zar yoqali to‘n va medal olmoq uchun qilg‘on g‘ayrat va himmatlaringizni o‘n hissadan birgina hissasini bo‘lsa ham, millatka va millat bolalariga sarf qilingan!.. [Dog‘an Zeki Velidi, 1981]

“Tujjor”, 1907 yil 21 avgustdan Said Azimboy, Said Karimboylar muharrirligi ostida nashr qilina boshlaydi. Gazeta savdo bilan shug‘ullanadigan toifa odamlari uchun mo‘ljallangan. Muharrir gazetaning birinchi sonida nashr qilinadigan mavzular haqida shunday yozadi: “Taraqqiy” va “Xurshid” kabi “Tujjor”ni hukumat to‘xtarut deb hech bir xavf etmasun. Chunki “Tujjor”ning siyosiy va maishiy maslagi “Taraqqiy” va “Xurshid” maslagi kabi hukumatga qarshu va xlof emasdur. Balki Rossiya davlatining do‘sti tarafchisidur [Boltayev H., 1998.].

Mazkur gazeta butun Turkuston o‘lkasida bo‘layotgan savdo-sotiq masalalarini, narxlar haqida ma’lumotlar berib boradi. O‘z navbati vaqti-vaqti bilan jadidlarning maktab masalalariga oid ayrim maqolalari ham chop etilib turadi. “Taraqqiy” hukumat tomonidan hech qanday tazyiqqa uchramadi, aksincha gazetaga bo‘lgan talabgorlarning kamligi sababli o‘z faoliyatini to‘xtatishga majbur bo‘ldi. Yana bir gazeta “Osiyo” 1908 yil Ahmadjon Bektemirov muharrirligida narsh qilina boshlaydi, ammo beshinchi sondan keyin hukumat tomonidan tugatishga majbur qilinadi.

Xulosa. “Taraqqiy” gazetasining mavzular ko‘lamini tadqiq etar ekanmiz, milliy jadidlar aholidan olinadigan soliqlar mavzusida bir qancha chiqishlar qilib, soliqlarning yurt va xalq manfaati uchun ishlatilmasdan, “zolim ishga va aysh-ishratg‘a” sarflayotganligi alohida misollar vositasida yoritiladi. Bu maqolalarda muallif millat taraqqiyoti yoki tanazzulga yuz tutishi jamiyatdagi totuvlik hamda xalqning savodlilik darajasi, ilm-ma’rifatliligi bilan o‘lchanishini aytib o‘tadi. Demak, jadid davri matbuotini o‘rganish shuni ko‘rsatmoqdaki, jadidlar aholini ma’rifatli qilishda davriy nashrlar orqali ilmga targ‘ibot qilish yo‘lidan borgan. Jadidlar marifatparvarlarining jasoratini alohida ta’kidlab o‘tish joiz. Chor Rossiyasi tomonidan zulmatga aylantirilgan Turkiston o‘lkasini yorug‘likka olib chiqishning yagona yo‘li fuqarolarning siyosiy

bilimini oshirishda deb biladilar va buning uchun matbuotdan samarali foydalanadilar. “Taraqqiy”ning yopilishi, I. Obidiyning qamoqqa olinishi matbuot ishiga yakun yasay olmadi. Jadid ziyolilari hurriyat yo‘lida davom etdilar, buning isboti sifatida “Xurshid” “Shuhrat”, “Tujjor”, “Osiyo” gazetalarini keltirish mumkin. Jadid matbuotining eng kata yutug‘i, zamon og‘ir bo‘lishiga qaramay haq so‘zni baralla ayta olganligi va ommaga o‘z ta’sirini o‘kazganligidadir.

Foydalanilgan adabiyotlar

Do‘stqoraev Boybo‘ta. O‘zbekiston jurnalistikasi tarixi. — Toshkent: G‘.G‘ulom nomidani nashriyot-matbaa ijodiy uyi, 2009. — 378.

Qosimov B. Milliy uyg‘onish: jasorat, ma’rifat, fidoyilik. — Toshkent: Ma’naviyat, 2002. — 344 b.

Mahmudova G. T. Turkistonda jadidchilik harakati va uning axloqiy-estetik fikr taraqqiyotiga ta’siri / falsafa fanlari nomzodi — Toshkent. 1996 — 158 b.

Raximov K. Jadidlar iqtisodiy g‘oyalari va ularning bozor munosabatlarini rivojlantirishdagi ahamiyati. Iqtisod fanlari ilmiy darajasini olish uchun. — Andijon. 2010. — 148 b.

Sayidov Yo. Jadid badiiy asarlari leksikasi Filologiya fanlari doktori. — Toshkenit, 2018. — 282 b.

Tojiboeva M. Jadid adiblari ijodida mumtoz adabiyot an’analari. Filologiya fanlari doktori. — Toshkent, 2017. — 248 b.

Hasanov B., Karimov N. Jadid ma’rifatparvarlik harakatining g‘oyaviy asoslari. — Toshkent: Toshkent islom universiteti, 2016. — 216.

“Samarqand” gazetasi 1913 yil 30 iyulь.

“Taraqqiy” gazetasi 1906 yil 16-son

“Taraqqiy” gazetasi 1906 yil 17-son

“Tarjimon” 1886 yil 13–14 sonlar. 12. “Tujjor” gazetasi 1097 yil 21 avgust 1-son 13. “Shuhrat” gazetasi 1908. 23 yanvar.

Болтабоев Ҳ. Жадидчиликнинг маънавий илдизлари. / Ўзбекистоннинг янги тарихи: концептуал-методологик муаммолар. –Т.: Академия, 1998. –Б. 151-154.

Dog‘an Zeki Velidi. Bugunku Turkeli (Turkustan) ve yakin tarixi. 2-baski. - Istanbul, 1981. - S. 502.

Dog‘an Zeki Velidi. Bugunku Turkeli (Turkustan) ve yakin tarixi. 2-baski. - Istanbul, 1981. - S. 502.

TÜRKİSTAN'DA MODERNLEŞME VE KLASİK MİRAS: MAHMUDHOCA BEHBÛDÎ ÖRNEĞİ

Dr. Elif Nur ANBAR KALAY[1]

Özet

Mahmudhoca Behbûdî (1875–1919), Türkistan'da Ceditçilik hareketinin önde gelen aydınlarından biridir. Eğitimci, gazeteci ve tiyatro yazarı kimliğiyle tanınan Behbûdî, aynı zamanda klasik Türk edebiyatının ahlâkî ve didaktik mirasını modern dönemin toplumsal ihtiyaçlarına uyarlayan bir entelektüel olarak dikkat çeker. XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başında şekillenen tarihsel bağlam, klasik edebî geleneklerin hâlen güçlü olduğu fakat modernleşme taleplerinin de giderek belirginleştiği bir dönemdir. Behbûdî'nin eserleri, bu iki yönelimin kesişim noktasında değerlendirilmesi gereken önemli örnekler sunar. Çalışmada, Nâbî ve Alî Şîr Nevaî gibi isimlerle temsil edilen ahlâkî-öğretici geleneğin Behbûdî'nin pedagojik yaklaşımında nasıl yankı bulduğu, dîvân şiirinin metafizik ve bireysel temalarının Cedit dönemiyle birlikte toplumsal bilinç uyandırıcı bir işleve nasıl dönüştüğü ve Behbûdî'nin eserlerinin Nevaî, Nâbî ve Şeyhî ile mukayeseli olarak hangi süreklilikleri ve kopuşları ortaya koyduğu tartışılacaktır. Böyle bir yaklaşım, Behbûdî'nin yalnızca bir modernleşme öncüsü değil, aynı zamanda klasik edebiyat mirasını yeni bir toplumsal ve kültürel bağlamda yeniden yorumlayan bir figür olarak değerlendirilebileceğini göstermeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mahmudhoca Behbûdî, Klasik Türk Edebiyatı, Ceditçilik, Didaktizm, Modernleşme

MODERNİZATİON AND CLASSİCAL HERİTAGE İN TÜRKİSTAN: THE CASE OF MAHMUDHOJA BEHBÛDÎ

Abstract

Mahmudhoja Behbûdî (1875–1919) was one of the prominent intellectuals of the Jadid movement in Türkistan. Known as an educator, journalist, and playwright, Behbûdî also stands out as an intellectual who adapted the moral and didactic legacy of classical Turkish literature to the social needs of the modern era. The historical context shaped between the late 19th and early 20th centuries reflects a period in which classical literary traditions were still influential, yet demands for modernization were increasingly pronounced. Behbûdî's works provide significant examples situated at the intersection of these two tendencies. This study explores how the moral-didactic tradition represented by figures such as Nâbî and Ali Şîr Nevâî resonates in Behbûdî's pedagogical approach; how the metaphysical and individual themes of divan poetry transform into tools for social awareness in the Jadid period; and what kinds of continuities and ruptures Behbûdî's works reveal in comparison with those of Nevâî, Nâbî, and Şeyhî. By adopting this approach, the study aims to demonstrate that Behbûdî should be regarded not only as a pioneer of modernization but also as a figure who reinterpreted the classical literary heritage within a new social and cultural framework.

Keywords: Mahmudhoja Behbûdî, Classical Turkish Literature, Jadidism, Didacticism, Modernization

Giriş

Klasik Türk Edebiyatı, yalnızca estetik zevk üretmenin ötesinde, bireyin ahlâkî terbiyesini ve toplumsal düzeni inşâ eden bir zihinsel sistem olarak işler. Özellikle didaktik nitelikli metinlerde şekillenen değerler evreni, birey-toplum ilişkisini ahlâk, hikmet ve sosyal sorumluluk gibi temel kavramlar etrafında yapılandırır. Ali Şîr Nevâî'nin *Mahbûbu'l-Kulûb'u*, Şeyhî'nin *Harnâme'si* ve Nâbî'nin *Hayriyye'si*, bu zihinsel sistemin en belirgin örneklerini sunar. Her biri, dönemin toplumsal yapısını yansıttığı kadar, ideal birey ve ideal toplum tahayyülünü de şekillendirir.

Bu metinlerde hikmet, yalnızca bilgelik değil, aynı zamanda doğru davranışın, toplumsal adaletin ve insanî ilişkilerin temel ölçüsüdür. Nevâî, toplumun farklı sınıflarına dair tanımlamalarla her bireyin kendi konumunda nasıl bir ahlâkî duruş sergilemesi gerektiğini

[1] Harran Üniversitesi, Türkiye.

hikmetli sözlerle ifade eder. Şeyhî, alegorik hiciv yoluyla tembellik, gösteriş ve cehaleti alaya alırken; Nâbî, baba-oğul ilişkisi üzerinden bireyin dünyaya nasıl hazırlanması gerektiğini nasihat tarzında dile getirir. Bu yönüyle klasik öğüt metinleri, bireysel terbiyeyi merkezine alırken toplumun da ahlâkî bütünlüğünü gözeten bir pedagojik rol üstlenir.

Ne var ki, XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılın başlarında Türkistan coğrafyasındaki siyasî ve sosyal kırılmalar, bu geleneksel ahlâkî sistemin işlevselliğini sorgulanır hâle getirir. Rus sömürge yönetiminin baskısı, geleneksel medrese eğitimlerinin yetersizliği, kültürel çözülmeler ve yeni kuşakların karşılaştığı zihinsel boşluk, artık klasik sistemin ötesinde bir reform ihtiyacını doğurur (Yelok, 2025). Bu bağlamda ortaya çıkan Ceditçilik hareketi, yalnızca eğitim alanında değil, aynı zamanda düşünce ve anlatı dünyasında da bir zihinsel devrimi temsil eder. İsmail Gaspıralı'nın "Dilde, fikirde, işte birlik" ilkesi etrafında örgütlenen bu hareket, klasik birikimi tamamen reddetmeden, onu çağdaşlaştırma yönünde bir irade ortaya koymuştur (Z. Abdırashıdov, 2021).

Mahmudhoca Behbûdî, bu hareketin yalnızca bir uygulayıcısı değil, aynı zamanda teorisyeni ve metin inşâcısıdır. Klasik medrese kültürüyle yetişmiş olmasına rağmen, bu birikimi modern pedagojik ihtiyaçlara cevap verecek şekilde yeniden yorumlamış; basın, tiyatro ve eğitim yoluyla geniş halk kitlelerine ulaşmayı hedeflemiştir. Onun 1911 tarihli *Pederkuş* adlı tiyatro eseri, bu yönelimin en somut örneklerinden biridir. Söz konusu eser, biçim olarak modern tiyatroya, içerik olarak ise klasik nasihatnâme geleneğine yaslanır. Ancak burada yapılan, yalnızca biçimsel bir dönüşüm değildir. Behbûdî, klasik ahlâk anlayışını tersyüz ederek, onu sahne üzerinden kitlesel bir bilinçlenme aracına dönüştürür (Karakaş, 2003).

Örneğin, klasik metinlerde hikmetli, rehber bir figür olarak idealize edilen baba, *Pederkuş*'ta cahil, baskıcı ve vizyonsuz bir karaktere bürünür. Bu figür, yalnızca bir birey değil; cehaleti, dirençli gelenekçiliği ve eğitim karşıtlığını temsil eder. Bu dönüşüm, klasikle modern arasındaki en kritik farklardan biridir. Klasik söylemde ideal olan, modern söylemde sorunlu bir figür hâline gelmiş; ahlâkî öğüt, sahnede çatışmalı bir tartışmaya dönüşmüştür.

Behbûdî'nin tiyatrosu, bu anlamda klasik didaktik metinlerin doğrudan devamı değil; onların sosyal bağlamda yeniden yazılmış, pedagojik olarak işlevselleştirilmiş bir versiyonudur. Hikmet, nasihat ya da hiciv gibi temalar, klasik metinlerdeki örtük anlatım biçimlerinden çıkarılarak sahnede dramatik ve doğrudan bir dile dönüştürülür. Bu da *Pederkuş*'u yalnızca bir tiyatro oyunu olmaktan çıkarır; onu, klasik mirasın modern pedagojik pratikler doğrultusunda yeniden kurulduğu bir entelektüel metin olarak konumlandırır.

Bu çalışmada, *Pederkuş* ile klasik didaktik edebiyatın üç temel eseri (*Mahbûbu'l-Kulûb*, *Harnâme*, *Hayriyye*) arasında kurulan ilişkiler metinlerarası yaklaşımla çözümlenecek; tematik süreklilik ve kırılmalar, karşılaştırmalı analiz yöntemiyle ortaya konacaktır. Amaç, Behbûdî'nin sahneye taşıdığı ahlâkî dünyanın, klasik değerler sistemini nasıl dönüştürdüğünü göstermek; böylece klasikle modern arasında kurulabilecek özgün bir entelektüel diyaloğun sınırlarını belirlemektir.

1. Hikmet Düşüncesinin Dönüşümü: Nevâî ve Behbûdî

Klasik Türk edebiyatında hikmet, yalnızca bireyin kendini terbiye etmesiyle sınırlı bir meziyet değil, aynı zamanda toplumsal düzenin temelini oluşturan bir ilke olarak görülür. Bu bağlamda Ali Şîr Nevâî'nin *Mahbûbu'l-Kulûb* adlı eseri, hikmet düşüncesinin klasik metinlerde nasıl işlevselleştiğine dair güçlü bir örnektir. Nevâî, eserde toplumun hemen her kesimini temsil eden karakterler üzerinden ahlâkî değerlendirmeler yapar. Hikmet burada, kişinin kendi konumunda doğru davranması, ölçülü olması, başkalarına zarar vermemesi ve toplumsal dengeyi gözetmesi

anlamına gelir. Her sınıfa ve meslek grubuna hitaben yazılan bölümler, hikmeti o sınıfın temel ahlâkî rehberi olarak sunar.

Müftî ki işige müzd alıp kılsa rakam
Müzd artuk ise meyl kirek kılgay kem
Fetvâda çü boldı müzd üçün lâ vü ne'âm
Kılmak kirek ol kalem-zen ilgini kalem (Ali Şir Nevâî)

Örneğin, yöneticilere hitaben kaleme alınan bir bölümde, adaletin yalnızca hukukî değil, aynı zamanda kalbî bir sorumluluk olduğu vurgulanır. Buradaki söylem, bireyin davranışlarının toplumsal bir ağırlık taşıdığını ve hikmetli olmanın, yalnızca kendini değil, toplumu da gözeten bir bilinç anlamına geldiğini ortaya koyar.

Ulus pâdişâhı vü dervîş-veş
Anŋa şâhlıkdın kilip fakr hoş
Cihân-dârlarga sipihr iştibâh
Velî ehl-i fakr allıda hâk-i râh
Cihân mülki allıda hâşâk-çe
Velî köŋül mülki eflâk-çe
Barı bî-nevâlar nevâ-sâzı ol
Hem-ol nev' ki Şâh Ebû'l Gâzî ol
Kilip 'ayn-ı insân vü insân-ı 'ayn
Cihân vârisi Şâh Sultân Hüseyn
Ki tâ bolsa gerdûnga devvârlık
Anŋa bâkî olsun cihân-dârlık
Halâyık-ka bu şeh-din olsun neşât
Demî bolmasun hâlî andın bisât (Ali Şir Nevâî)

Mahmudhoca Behbûdî'nin *Pederkuş* adlı eseri ise, bu klasik hikmet anlayışını toplumsal bir uyanış çağrısına dönüştürerek yeniden inşâ eder. Behbûdî için hikmet, artık bireyin nefsini terbiye etmesi değil; cahilliğe karşı mücadele etmesi, çocuklarını eğitmesi ve toplumsal sorumluluk taşımasıdır. Bu dönüşüm, klasik metinlerde bireysel düzlemde kurulan hikmet nosyonunun, modern metinlerde toplumsal ve kamusal bir pedagojik misyona büründüğünü gösterir.

" Domullo: Ajoyib, sabab nedurki, o'qutmay-siz? Vaholanki, o'qumoq farz va ilm sababi izzati dunyo va sharofati oxiratdur." (Mahmûdhoca Behbûdî)

Eserdeki baba karakteri, geleneksel değerleri savunduğunu zannederken aslında hikmetten uzak, kör bir taassubu temsil eder. Eğitime karşı çıkışı, çocukların okutulmasına gösterdiği tepki, hikmetli düşüncenin yerine geçen cehalet iktidarını açığa çıkarır. Behbûdî'nin burada yaptığı, klasik hikmetin temsil ettiği rehberliği tersyüz ederek, eleştirel bir sorgulama alanına taşımaktır.

"Boy:Mani xayolimga, dunyoning sababi, izzati — boylik. Oxiratga bo'lsa, Xudoning qilgan taqdiri bo'lur. Chunonchi, biz ko'ramizki, odamlar boyni mullodan ziyoda izzat qiladurlar. Xususan, mana, banklar ko'paydi. Katta boylar chilen bo'lib, har kim chilenlarni izzat qilur, hatto ishi tushaturganlar chilen molini qimmat olurlar, azbaski, chilen iltifotiga olmagan odamlarga banklar pul bermaydurlar-ki, so'ngra muomaladorlar sinib, mayda-mayda bo'lur, bildingizmi?" (Mahmûdhoca Behbûdî)

Nevâî'nin metni seçkinci, yazılı kültüre yaslanan ve daha çok bireyin içsel dünyasına hitap eden bir yapıdayken, Behbûdî sahne aracılığıyla bu dili kamusallaştırır. Hikmet, artık sükût ve içsel yolculukla değil, çatışma, yüzleşme ve dönüşümle işlerlik kazanır. Bu noktada Behbûdî'nin hikmet anlayışı, pasif değil aktiftir; sadece ne yapmamak gerektiğini değil ne yapılması gerektiğini de söyler.

Kâbil-ga terbiyet virür ol nev‘ kim güher
Tüşse necâset içre yugay kimse anı pâk
Ger it üzümige kişi mey birle birse su
Bu terbiyet bile kıla algay mu anı tâk (Ali Şir Nevâî)

“Ziyoli-jiddiyat ila-: Boy afandi! Men sizga dedimki, millatga keraklik ilmlar to‘g‘risida so‘zlamoqchiman, ammo siz meni(ng) so‘zimni eshitmoqqa xohlamayturganga o‘xshaysiz. Ikkinchi daf’a aytaman-ki, quloq bering va bu so‘zlar sizni(ng) va millatni(ng) nafidur.” (Mahmudhoca Behbûdî)

Böylece Behbûdî, hikmeti sahne üzerinden yeniden yazarken, klasik değerleri bütünüyle reddetmeden, onları dönemin ihtiyaçlarına göre dönüştürür. Bu bağlamda *Pederkuş*, klasik bir metnin çağdaş pedagojik bir forma büründürülmesi değil; klasik düşüncenin, modern toplumsal eleştiriyle yeniden tanımlanmasıdır.

“Rusiya vatanina va davlatina bilfe’l sherik bo‘lmoq kerakdir va davlat mansablariga kirmoq lozim, toki maishati ehtiyoji zamonamiz to‘g‘risida vatan va millati islomga xizmat qilinsa va ham davlati Rusiya podshohlik mansablariga kirib, musulmonlarga naf etkuzilsa va ham davlati Rusiya sherik bo‘lunsa, hattoki shul tariqa o‘qugan musulmon bolalarini Farangiston, Amerika va Istanbul dorulfununlariga tarbiya uchun yubormoq kerakdur.” (Mahmûdhoca Behbûdî)

2. Toplumsal Eleştirinin Dönüşümü: Şeyhî ve Behbûdî

Klasik Türk Edebiyatı’nda hiciv, yalnızca bireysel kusurları yermekten ibaret olmayan, aksine sosyal düzenin işleyişini sorgulayan ve dönüştürmeye yönelik mesajlar içeren bir türdür. Bu yönüyle hiciv, sanatkârın toplumla kurduğu eleştirel ilişkiyi açığa çıkarır. Şeyhî’nin *Harnâme’si*, hiciv geleneğinin klasik dönem içindeki zirve örneklerinden biridir. Eserde, anlatıcı bir eşek üzerinden dönemin âlimlerini, eğitim sistemini, cehaleti ve liyakatsizliği alaycı bir dille eleştirir. Alegorik anlatım ve mizahın iç içe geçtiği bu yapı, okurun mecazları çözerek sosyal eleştiriyi anlamasına dayanır.

Bir eşek var imiş zaîf ü nizâr
Yük elinden katı şikeste vü zâr
Gâh odunda vü gâh suda idi
Dün ü gün kahr ile kusuda idi
Çeker idi şu denlü yükler agır
Ki teninde tü komamışdı yağır
Nice tü kalmamışdı et ü deri
Yükler altında kana döndü deri
Eydür idi gören bu sûretlü
Tan degil mi yürür sünük çatılu
Dudagı sarkmış ü düşmüs egek
Yorulur arkasına konsa sinek
Dogranur idi arpa arpa tcni
Gözi görünce bir avuç samanı
Kargalar dernegi kulagında
Sinegin seyri gözi yagında
Arkasından alınsa pâlânı
Sanki it artıgıydı kalanı (Şeyhî)

Şeyhî’nin metninde hiciv, ince bir ironiyle örülüdür. Eşek gibi bir hayvanın üzerinden yükselen söylem, insanın aşağılık davranışlarını daha da belirgin hâle getirir. Bu sembolik kurgu,

klasik dönemin edebî estetik anlayışıyla da örtüşür. Doğrudan eleştiri yerine, imgeler ve istiârelerle dolaylı bir yergi kurulmuştur.

Ki biriz bunlarunla hilkâtde
Elde ayakda şekl ü sûretde
Bunların başlarına tâc neden
Bize bu fakr ü ihtiyâc neden
Bizi gör arpa okı yây itdi
Bunların boynuzın kim ay itdi (Şeyhî)

Behbûdî'nin *Pederkuş*'u ise bu geleneği hem biçimsel hem de işlevsel olarak dönüştürür. O, hicvi artık edebî bir zevk değil, toplumsal bir uyarı biçimi olarak kullanır. Alegoriye başvurmaz; karakterlerini doğrudan toplumsal karşılıklarıyla birlikte sunar. Pederkuş'taki baba figürü, eğitime karşı çıkan, geleneksel yapıyı savunurken aslında yeni nesillerin geleceğini karartan bir tiptir. Domullo ve Ziyalı karakterleri, sistemin yozluğunu gösterir. Bu karakterler mecaz değil, sahnede doğrudan izleyiciyle yüzleşen temsil biçimleridir.

"Boy: Bu fikringiz g'alat, chunki mani savodim yo'q bouvujud, bu shahrimizning katta boylaridandurman va har ishni bilurman."

"Domullo: Siz ilgari zamonda bir nav ila boy bo'libsiz, ammo endi boy bo'lmoq nari tursun, faqat ruzg'or o'tkazmoq uchun (ham) ilm kerak. Ko'ramizki, yigirma-uttiz yildan beri barcha savdo ishlari arman, yahudiy va boshqa ajnabiylar qo'liga o'tdi, buni sababi — bizlarning o'qimaganimizdur. O'qimagan boyvachchalarni ko'ramizki, ota molini barbod etar va oxiri xor va zor bo'lur, binobarin, o'g'lingizni o'qitmoqni sizga taklif qilurman." (Mahmûdhoca Behbûdî)

Şeyhî, hicivdeki yergiyi imgelerle kurarken; Behbûdî onu dramatik çatışmalarla sahneye taşır. Bu dönüşüm yalnızca bir anlatım biçimi değil, aynı zamanda hicvin hedef kitlesini de dönüştürür. *Harnâme*, okuma yazma bilen seçkin zümreye seslenirken, *Pederkuş*, tiyatro sahnesi aracılığıyla geniş halk kitlelerine ulaşır. Böylece hiciv, yazılı kültürden sözlü ve görsel alana taşınarak daha doğrudan ve etki gücü yüksek bir forma kavuşur.

Bâtıl isteyü hakdan ayrıldım
Boynuz umdum kulakdan ayrıldım
Benim ol gam yükindeki har-ı leng
Gussalar balçığında vâlih ü deng
Benim ol gam yükindeki har-1 leng
Gussalar balçıgında vâlih ü deng
Ne yüküm bir nefes giderici var
Ne biraz çekmegine yarıcı var
Har geda iken arpaya muhtâc
Gözedirim k'urula başıma tâc (Şeyhî)
***

"Domullo: (Boyga qarab) Boy, men sizga amri ma'ruf etdim va manga shariat bo'yicha lozim bo'lgan ishni bo'ynumdan soqit qildim. Inshoolloh, moylab chiqarib, alifni tayoq demayturgan o'g'lingiz holini ko'rarmiz va o'qitmaganingiz uchun gunohkor bo'lursiz." (Mahmudhoca Behbûdî)

Her iki metinde de eleştirilen temel mesele cehalet, liyakatsizlik ve değer yozlaşmasıdır. Ancak Şeyhî'nin hicvi bu yozlaşmayı metaforik bir çerçevede işlerken, Behbûdî sahnede onu görünür, duyulur ve harekete geçirici bir hâle getirir. Böylece klasik dönemde bireysel bir "aydınlanma çağrısı" niteliğindeki hiciv, Behbûdî'nin elinde toplumsal bir "uyanış zorunluluğu"na dönüşür.

3. Aile ve Baba Figürü Üzerinden Ahlâkî Değer İnşâsı: Nâbî ve Behbûdî

Klasik Türk Edebiyatı'nda bireyin iç dünyasını şekillendiren temel yapılardan biri, aile kurumudur. Özellikle baba figürü, yalnızca biyolojik bir ebeveyn değil, aynı zamanda ahlâkî, ilmî ve toplumsal rehberlik işlevi gören bir figür olarak kurgulanır. Bu yönüyle baba hem otoriteyi hem de hikmeti temsil eder. Nâbî'nin *Hayriyye* adlı eseri, bu anlayışın klasik dönemdeki en güçlü metinlerinden biridir. Eserde baba, oğluna dünya ve ahiret mutluluğunu kazandıracak bir yaşam perspektifi sunar. Bu yönüyle *Hayriyye*, yalnızca bir nasihatnâme değil, aynı zamanda ahlâkî bir yol haritasıdır.

Varma gayrun evine bî-da'vet
Ola ammâ o da ehl-i hürmet
Vardugun meclis ola ehl-i reşâd
Olmaya encümen-i fısk u fesâd
Da'vete gerçi icâbet lâzım
Olmaya fıskı velî müstelzim
Öyle meclis olamaz sana mahal
Ki ide ırzına îcâb-ı halel (Nâbî)

Nâbî'nin baba figürü, özverili, sabırlı ve yol göstericidir. Oğluna seslenirken, öğretici bir dil kullanır hem dünyevî sorumlulukları hem de uhrevî vazifeleri dengede tutar. Bu figürün temel amacı, oğlunu hikmetli bir birey hâline getirmektir. Baba hem sözün sahibi hem de davranışın örneğidir.

Ey çerâg-ı tarab-efrûz-ı emel
Hîbe-i Hazret-i Hak azze ve cel
Hamdü-li'lleh nesebün âlîdür
İlm ile cedd ü ebün âlîdür
Gerçi bâlâsı bilinmez ammâ
Bilinen mertebedür hep a'lâ
Lîk yokdur eb ü cedden sana sûd
Kendün it mertebe-i fazla su'ûd
Asl-ı mebdûhsın ey sun'-ı Hudâ
Asl olan eylemez elbetde hatâ
Her ne var cevher-i zâtî bende
Cümle mecmu' u müheyyâ sende
Sende ahlâk-ı medâyih çokdur
Li'llehü'l-hamd ziyânum yokdur (Nâbî)

Behbûdî'nin *Pederkuş* adlı tiyatrosunda ise baba figürü bu klasik yapının tam tersine evrilmiştir. Pederkuş'taki baba, cehaletin temsilcisidir. Otoriterdir ama rehber değildir; baskıcıdır ama bilgiden uzaktır. Eğitime karşı çıkar, zenginliği eğitimin önünde tutar ve okumayı gereksiz bir eylem olarak görür. Bu figür, geleneksel baba imgesinin yıkıma uğramış, yozlaşmış bir temsilidir.

"Domullo: Izzatni nari qo'ydik, agarda o'g'lingizni o'qutsangiz, daftarlaringizni yozar, namozingizni va musulmonchiligini yaxshi bilur va ham sizga savob bo'lur."

"Boy: Mirzalik oson, mana, Xayrulloga oyida yetti so'm beraman, kunduzlari mirzalik va oqshomlari mehmonxona ishini qilar va, hatto, uyqum kelgunchalik xodimlik qilar, kitob ham o'qib berar." (Mahmûdhoca Behbûdî)

Bu karşıtlık, klasik ile modern arasında yalnızca bir biçim farkı değil, aynı zamanda değer sistemindeki kırılmayı da ortaya koyar. Nâbî'nin baba figürü bilinçli ve irşad edici iken,

Behbûdî'nin baba figürü toplumun içine düştüğü zihinsel karanlığın bir tezahürüdür. Artık baba öğreten değil, öğrenmeyi engelleyen bir figüre dönüşmüştür.

Yine *Hayriyye*'de baba-oğul ilişkisi, sevgi, saygı ve sorumluluk temelinde yükselirken, *Pederkuş*'ta bu ilişki çatışma, öfke ve ayrışma üzerine kuruludur. Oğul babasına itiraz eder, saygı göstermez. Babasını sadece maddi gelir kaynağı olarak görür. Bu sahneler, yalnızca aile içi bir çatışmayı değil, aynı zamanda geleneksel değerlerin göz ardı edilmesiyle toplumda oluşan yozlaşmayı da gözler önüne serer.

Şermdür gâze-i nur-ı îmân
Bî-hayâlık iki âlemde yamân
Hüsn-i hulk ile gözet âdâbı
Gör hayâtunda olan şâdâbı
Edeb ârâyişidür insânun
Bî-edeb tâbi'idür şeytânun
Bî-edeb olmag-ıla oldı hasûd
Dergeh-i rahmet-i Hak'dan merdûd (Nâbî)
***
"Toshmurod: Ota, tomoshaga boraman, pul bering."
"Boy: O'g'lim, kim bilan borasan?"
"Toshmurod: Tursun akam ila."
"Boy (kissasidan pul berib): Albatta, vaqtli kelinglar va yomon yerlarga bormanglar."
"Toshmurod: Xayr, xayr, hov, ko'p gapirasiz-da! (Chiqib ketar.
Domullo boy va Toshmurodga badbinona boqib, boshini solar.)"

Bu noktada Behbûdî, klasik baba figürünü yalnızca yıkmakla kalmaz, onun yerine yeni bir figür de önerir. Bu figür, eğitmen, muallim, modern düşünceli bireydir. *Pederkuş*'ta öğretmen karakteri, bilginin, açıklığın ve ilerlemenin temsilcisidir. O, çocukları yalnızca okutmakla değil, aynı zamanda özgür bireyler olarak yetiştirmekle ilgilenir. Böylece Behbûdî, klasik baba figürünün boşluğunu yeni bir pedagojik otoriteyle doldurur.

Ne kadar bulsa da izzet sevket
Câhile câh ile gelmez rif at
Cehldür mâye-i şerm u haclet
Cehldür mevris-i zell ü nekbet
Cehldür âdeme zindân-ı belâ
Ki düşenler göremez rûy-ı rehâ
Cehldür mahz-ı adem ilm vücûd
Hiç berâber mi olur bûd u ne-bûd (Nâbî)
***
"Domullo (kirar): Onajon, sizga sabrdan boshqa chora yo'q. Bu badbaxtlik va musibatga sabab — johillik va nodonlikdur, bema'nilik va tarbiyasizlikdur. Uyingizni nodonlik buzdi. O'g'lingizni bilimlilik Sibirga yuboradi. Joningizdan aziz farzandingizni tarbiyasizlik balosi sizdan umrini ayiradur. Bolangizning otasi tarbiya etmadi, o'qutmadi. Oxiri baloga uchradi, yomon rafiqlar yo'ldan chiqar dilarki, qurboni johillik bo'ldingiz." (Mahmudhoca Behbûdî)

Nâbî'nin ideal babası ile Behbûdî'nin ideal öğretmeni karşılaştırıldığında; her ikisi de bireyin inşâsı açısından belirleyici figürlerdir. Ancak biri geleneğin içinden seslenirken; diğeri modernliğin çağrısını yapar. Bu bağlamda *Pederkuş*, klasik baba figürünün pedagojik açıdan yeniden sorgulandığı ve işlevsizliğinin sahnede görünür kılındığı bir metin olarak değerlendirilebilir.

4. Pedagojik Dilin Dönüşümü: Öğüt, İma, Sahne

Klasik Türk Edebiyatı'nda didaktik söylem, büyük ölçüde öğüt, ima ve temsil esasına dayanır. Bu gelenekte bilgi, doğrudan dayatılan bir içerik olmaktan ziyade, edebî estetik içinde dolaylı biçimde sunulur. Öğütler genellikle beyitler aracılığıyla, soyut kavramlarla ve sembollerle örülür. Ali Şîr Nevâî, Şeyhî ve Nâbî gibi isimlerin eserleri, pedagojik amacı sanatın estetik imkanlarıyla dengeleyerek, okurda hem ahlâkî duyarlık hem de estetik haz uyandırmayı hedefler.

Örneğin *Hayriyye*'de Nâbî'nin dili, yumuşak ama yönlendiricidir. Oğluna seslenirken "nasihat" kelimesinden çok "kalbini uyarma", "aklına danışma", "tecrübeye kulak verme" gibi kavramları kullanır. Bu pedagojik üslup, bireyin gönül dünyasına hitap eden, onun içsel iknasını hedefleyen bir yapıya sahiptir. *Mahbûbu'l-Kulûb*'da ise, hikmet dolu sözler yoluyla toplumsal düzen içinde nasıl davranılması gerektiği açıklanır. Bu eserlerde pedagojik otorite dolaylıdır; kendini dayatmaz, sezdirir.

Olur insânda zebân bir iki gûş
Sen dahi söyle bir ol iki hamûş
Gerçi pür-gûluk iden huffet ider
Lîk hâmûşî dahi sıklet ider
İt kelâmun ne kasîr ü ne tavîl
Gözle vaktin ne hafîf ol ne sakil
Nakd-i irfânı çeken mîzâna
Didi çok söz yaraşur Kur'ân'a (Nâbî)
***
Hıred-mend çın sözdin özge dimes
Velî barı çın hem digülük imes
Kişi çın-da söz söz dise zî-bâ durur
Niçe muhtasar bolsa evlâ durur (Ali Şir Nevâî)

Ancak XIX. yüzyıl sonu ile XX. yüzyıl başında yaşanan tarihsel dönüşüm, bu pedagojik dilin yapısını da değiştirmiştir. Artık eğitim, içe dönük bir terbiyeden çok, dışsal bir mücadeleye dönüşür. Cehaletle savaş, çocukların eğitimi, modern okulların önemi gibi meseleler, estetik zarafetle ima edilemeyecek kadar yakıcı hâle gelir. Bu durumda pedagojik dilin estetik örtüsünü kaldırmak kaçınılmaz olur.

Behbûdî, bu dönüşümün en açık örneklerinden biridir. Onun pedagojik söylemi, öğretici olmanın ötesinde kışkırtıcı, uyandırıcı ve harekete geçiricidir. *Pederkuş*'ta bilgi, artık beyitlerle değil, sahne çatışmalarıyla sunulur. Baba-öğretmen çekişmesi, çocukların eğitimine dair konuşmalar ve annenin oğluyla ilgili son sözleri gibi unsurlar, doğrudan pedagojik bir inşâ işlevi görür. Bu yönüyle Behbûdî'nin eseri, sadece klasik öğüt geleneğinden değil; modern halk eğitimi mantığından da beslenir.

"Ziyoli (kirar, gunohkorlarga qarab afsus qilur. Odamlarga qarab): Ilm va tarbiyasiz bolalarning oqibati shudir. Agarda bularni otasi o'qitsa edi, bu jinoyat va padarkushlik alardan sodir bo'lmas edi va bular ichkilikni bunday ichmasdan, xun begayri, haqqin qilmas edi. Umri boricha Sibir va bandga va qiyomatda jahannamga qolmas edi. Agarda bular ichkilik ichmasa edi, dunyo va oxiratda alalabad azob va mehnatda qolmas edi. Oh, haqiqatda boyni o'ldirgan beilmlikdur. Bizlarni honavayron, bachagiryon, bevatan va bandi qilgan tarbiyasizlik va joholatdur: Bevatanlik, darbadarlik, asorat, faqr u zarurat va xorliklar xammasi ilmsizlik va betarbiyalikning mevasi, natijasidur. Dunyog'a taraqqiy qilgan xalq ilm vositasi ila taraqqiy qiladi. Asir va zabun bo'lganlarda beilmlikdan. Modomiki, bizlar tarbiyasiz va bolalarimizni o'qitmaymiz, bul tariqa yomon hodisalar va badbaxtliklar oramizda doimo hukmferma bo'lsa

kerak. Bu ishlarning yo‘q bo‘lmog‘iga o‘qimoq va o‘qitmoqdan boshqa iloj yo‘qdur. Allohu taolo boshqalarga hamisha ibrat, sizlarga esa sabr bergay.” (Mahmûdhoca Behbûdî)

Öğüt, klasik metinlerde bireyin içsel iknasına dayanırken; modern sahnede toplumsal yüzleşmenin aracına dönüşür. Bu bağlamda *Pederkuş*, pedagojik işlevini ima yoluyla değil, çatışma ve açık karşıtlıklar yoluyla kurar. Baba ile öğretmen, eskiyle yeni, cehaletle ilerleme arasındaki çatışmanın somutlaştırılmış hâlidir. İzleyici bu çatışmayı izlerken, bir yandan da taraf olmaya zorlanır. Hangi tutumun haklı, hangi tavrın zararlı olduğu sahnenin akışıyla açıkça ortaya konur.

Cevr ile kimseyi bî-zâr itme
Sana cevr itse de âzâr itme
Yâr ol dostlaruna bâr olma
Sû’-i hulk ile dil-âzâr olma
Kimsenün cevr ile cânın sıkma
Hâtırın yapmaga sa‘y it yıkma (Nâbî)

***

“Boyvachcha: Voy, zolim dastidan! Bu qanday kun edi, voy dod-ey! (Chapak chalar, boy ustiga o‘zini tashlar, yuz va sochini yular.) Xe, juvonmarg Toshmurod! Qon qus! Koshki, chechakda ketsayding! Voy, padarkush! Toshmurod! Voy, dod-ey!” (Mahmudhoca Behbûdî)

Bu dönüşüm, pedagojik dilin yalnızca biçimini değil, işlevini de değiştirir. Klasik metin, okura “anlamayı” bırakır; modern metin, izleyiciyi “seçmeye” ve “harekete geçmeye” çağırır. Bu da Behbûdî’nin metnini, klasik geleneğin içinde konumlanan ama onu dönüştürerek geleceğe taşıyan bir geçiş noktası hâline getirir.

Sonuç

Bu çalışmada, Klasik Türk Edebiyatı’nın ahlâkî-didaktik geleneğini temsil eden *Mahbûbu’l-Kulûb*, *Harnâme* ve *Hayriyye* gibi temel metinler ile modernleşme döneminin öncülerinden Mahmudhoca Behbûdî’nin *Pederkuş* adlı eseri arasında metinlerarası bir karşılaştırma yapılarak, edebî süreklilik ve dönüşüm ilişkisini derinlemesine incelenmiştir. Temel savımız, Behbûdî’nin klasik metinleri yalnızca biçimsel olarak değil; değer sistemi, pedagojik yaklaşım ve toplumsal eleştiri boyutlarıyla da dönüştürerek, modern halk eğitimi için yeni bir söylem inşâ ettiğidir.

Nevâî’de hikmet, bireyin içsel terbiyesine yönelik bir ahlâk ilkesiyken, Behbûdî’de cehalete karşı kitlesel bir uyanış çağrısına dönüşmüştür. Şeyhî’nin hicvi, mecaz ve sembollerle örtülü bir eleştiri sunarken; Behbûdî hicvi, sahnede doğrudan çatışmalarla görünür hâle getirmiştir. Nâbî’nin baba figürü, rehberlik eden bir nasihatçi iken; Behbûdî’nin baba figürü, artık eğitimi engelleyen, değişimi durduran bir engel olarak temsil edilir. Bu karşıtlıklar, yalnızca edebî bir form değişimini değil, aynı zamanda pedagojik ve ideolojik bir kırılmayı işaret etmektedir.

Behbûdî’nin yaptığı, klasik öğüt geleneğini reddetmek değil, onu çağın gerçeklikleriyle yüzleştirerek yeniden kurmaktır. Bu yönüyle *Pederkuş*, klasik metinlerin devamı değil; onların eleştirel bir yeniden yazımıdır. Behbûdî, klasik mirasla hesaplaşırken, onu sahneye taşıyacak cesareti ve halkla buluşturacak stratejiyi ortaya koymuş, didaktik geleneği modern pedagojik araçlara dönüştürmüştür.

Bu çalışmanın bilimsel katkısı, Türk edebiyatı tarihine klasik-modern geçiş ekseninden bakan yeni bir karşılaştırmalı okuma yöntemi sunmasıdır. Metinlerarasılık ilkeleri doğrultusunda yapılan bu çözümleme, edebiyat tarihinde yüzeyde değil, anlam yapılarında ve değer sistemlerinde yaşanan kırılmaları görünür kılmıştır. Behbûdî örneği, Cedit hareketinin yalnızca siyasî değil, aynı zamanda kültürel ve edebî bir devrim olduğunu gösteren somut bir vakadır.

Sonuç olarak bu makale, Klasik Türk Edebiyatı'nın ahlâkî mirasının modern dönemle kurduğu ilişkiyi derinlemesine sorgulayarak, Behbûdî'nin sahne yoluyla yaptığı pedagojik müdahaleyi yeniden anlamlandırmıştır. Bu bağlamda çalışma, Türkistan'daki modernleşme düşüncesinin klasik birikimle nasıl çatıştığını, uzlaştığını ve nihayetinde onu nasıl dönüştürdüğünü ortaya koyarak, edebiyat tarihçiliği ve kültürel süreklilik tartışmalarına yeni bir perspektif sunmaktadır.

Kaynakça

Abdirashidov, Z. (2021). İsmail Gaspıralı ve Türkistan Ceditlerinin İlişkilerine Dair Bazı Düşünceler. *Anadolu Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 5(3), 292-299.

Karakaş, Ş. (2003). Türkistan Cedit Hareketinin Öncülerinden Müftü Mahmudhoca Behbûdî Efendi (Hayatı ve Eserleri). *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* s.13, 131-176.

Kargı Ö., Z. (1993). *Mahbûbü'l-Kulûb.* Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Mahmudho'ja Bihbûdî. Tanlangan Asaralar. (2021) Taşkent: Akademneşir,

Pala, İ. (2017). *Yusuf Nâbî "Hayriyye".* İstanbul: Kapı Yayınları.

Türk, V. (2020). *Mahbûbu'l-Kulûb.* İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Yavuz, E. (2019). *Tâhirü'l Mevlevî "Germiyanlı Şeyhî ve Hârnâmesi".* İstanbul:Büyüyenay Yayınları.

Yelok, V. S. (2025). Özbek Cedit Hareketi ve Cedit Matbu atı Üzerine: Tespit ve Değerlendirmeler. *Gazi Akademik Bakış Dergisi (GABD),* 18/36, 51-79.

TÜRKİSTAN'DA CEDİT EDEBİYATI: AYDINLAMA FİKİRLERİ VE MİLLÎ BİLİNCİN OLUŞUMU

Dr. Gülgül KANSEİTOVA[1]
Dr. Nurzhan PARPİYEV[2]

Öz

Bu çalışmada, XX. yüzyılın başlarında Türkistan bölgesinde gelişen Ceditçilik anlayışını ve Ceditçilik edebiyatının milli bilincin oluşumundaki rolünü kapsamlı bir şekilde incelemektedir. Ceditçiliğin, Türk halklarının sosyo-politik yaşamında ve manevi gelişiminde özel bir iz bırakan yenilikçi bir hareket olarak kabul edildiği bilinmektedir. Özellikle Türkistan bölgesinde yaşanan sosyo-kültürel değişimlerin ve milli uyanış süreçlerinin temel itici gücü olan Ceditçilik edebiyatı, halkı bilgiye, bilime, medeniyete yönlendirmeyi ve yeni çağın gereklerini karşılayan bir düşünce sistemi oluşturmayı amaçlamıştır.

Çalışma, XIX. yüzyılda Rus İmparatorluğu'nun bölgeyi sömürgeleştirmesine zemin hazırladı hakkında, Ceditçilik edebiyatının temel özelliklerini, eğitim yönü, eğitimin canlandırılması, halkın siyasi faaliyetinin artması, milli birlik ve bilincin güçlendirilmesi incelemektedir. Ayrıca, Cedid şair ve yazarların eserlerindeki eğitimsel üslubu, ulusal edebiyat sürecindeki yerlerinin, ideolojik ve tematik arayışlarının ortaya konulmasına dikkat çekilmektedir. Cedid yazarların temel amacı, halkı karanlıktan kurtarmak, cehaletle mücadele etmek, onları medeni ülkeler saflarına taşımak ve Türk halklarının kültürel bütünlüğünü korumaktır. Çalışma sırasında Cedid edebiyatının temsilcileri olan Mahmudhoca Behbûdi, Ahmet Baytursunulu, Mağcan Cumabayev vb Kazak Türk aydınlarının görüşleri dikkate alınmış ve yaratıcı faaliyetleri, Türkistan'da ulusal bilincin evriminde önemli bir aşama olarak değerlendirilmiştir.

Sonuç olarak, Cedid edebiyatının Türkistan halklarının manevi uyanışına, milli düşüncenin oluşumuna ve aydınlanma geleneğinin yerleşmesine katkısı tespit edilmiştir. Bu edebi miras, bugün de tarihi ve kültürel önemini yitirmeksizin, milli bilinç ve manevi uyanış sorunlarının incelenmesinde değerli bir kaynaktır.

Anahtar Kelimeler: Türkistan, Ceditçilik (Usûl-i Cedîd), Behbûdi, Kazak Türk Aydınlar, Rus Sömürgeciliği, Alaş Orda

Abstract

This study comprehensively examines the Jadidism movement that developed in the Turkestan region in the early 20th century and explores the role of Jadid literature in the formation of national consciousness. Jadidism is recognized as a reformist movement that left a significant mark on the socio-political life and spiritual development of Turkic peoples. Particularly in Turkestan, Jadid literature served as the main driving force behind socio-cultural transformation and the process of national awakening. It aimed to guide the people toward knowledge, science, and civilization, while establishing a new intellectual system that responded to the demands of the modern age.

The study analyzes the context of the 19th-century Russian colonization of the region, the main characteristics of Jadid literature, its emphasis on education, the revival of learning, the rise in political activity among the people, and the strengthening of national unity and consciousness. Special attention is given to the educational tone in the works of Jadid poets and writers, their position in the national literary process, and their ideological and thematic pursuits. The primary goal of Jadid authors was to rescue the people from ignorance, fight against backwardness, lead them toward the ranks of civilized nations, and preserve the cultural unity of Turkic peoples.

The views and creative contributions of Kazakh intellectuals such as Mahmudhoja Behbudi, Ahmet Baitursynuly, and Magzhan Zhumabayev, who were prominent representatives of Jadid literature, are considered and evaluated as a significant stage in the evolution of national consciousness in Turkestan.

[1] Dr. Gülgül KANSEİTOVA, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, ORCID: 0009-0009-0882-7321, Kazakistan.
[2] Dr. Nurzhan PARPİYEV, Hazret Sultan Millî Tarihi ve Kültürel Müzesi, Yesevi Bilimsel Araştırma Merkezi, ORCID: 0000-0001-9651-2809, Kazakistan.

In conclusion, it has been determined that Jadid literature contributed to the spiritual awakening of the peoples of Turkestan, the formation of national thought, and the establishment of an enlightenment tradition. This literary heritage remains a valuable resource today for examining issues related to national consciousness and spiritual awakening, without having lost its historical and cultural significance.

Keywords: Turkestan, Jadidism (Usul-i Jadid), Behbudi, Kazakh Turkic Intellectuals, Russian Colonialism, Alash Orda

Giriş

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Türkistan bölgesi çeşitli hanlıklara bölünerek birliğini kaybetti. Bu durum bölgeyi zayıflattı ve XIX. yüzyılda Rus İmparatorluğu'nun sömürgeleştirmesine zemin hazırladı. Bu dönemde Türkistan aydınları, halkın sömürge bağımlılığından kurtulmasını, ulusal bir devletin kurulmasını ve kültürel ile ekonomik kalkınmayı amaçladı. Bu fikirlerin tezahürü, "Ceditçilik (Usûl-i Cedîd)" hareketi oldu. Ceditçiler toplumu aydınlatmak, yeni okullar açmak, kadın eşitliğini teşvik etmek ve ulusal bilinci uyandırmak suretiyle Rus sömürgeciliğine karşı manevi ve kültürel bir uyanış hareketi başlattılar (Kasımov, 2009, s. 10-15). Hareketin önde gelen temsilcileri, Mahmudhoca Behbûdi, Münavvar Kari, Abdurrauf Fitrat, Abdülhamid Çolpan gibi münevverlerdi. Bu aydınlar geleneksel medrese eğitimini modern eğitim sistemiyle birleştirerek ülkenin kalkınmasını bilgi ve kültürel ilerleme üzerine temellendirdiler (Şimşir, 2009, s. 235-247). Ceditçilik dalgası, Kazak Türk bozkırlarında da geniş bir yayılım gösterdi. Rus İmparatorluğu'nun sömürgeciliği, 1820'li yıllarda Kazak Türk bozkırlarında hanlık yönetimini ortadan kaldırıp, bölgeyi idari eyaletlere ayırarak yönetim sistemini tamamen kendi kontrolüne aldı. 1868 tarihli " Cana Ereje " (Yeni Düzen), Kazak halkının geleneksel yaşam tarzını yıkarak ulusal birlik ve manevi sistem üzerinde ağır bir darbe oldu (Azmuhanova, 2011, s. 2). Çarlık yönetiminin üç aşamalı sömürgeleştirme politikası askeri hatlar oluşturmak, idari reformlar uygulamak ve bölgeyi tamamen imparatorluğa dahil etmek halkın özerkliğinden yoksun kalmasına yol açtı (Jakıp, 2011, s. 3). Bu süreç, Kazak Türk toplumunda hoşnutsuzluk yaratıp, ulusal bilinç ve özgürlük fikirlerini yeni bir düzeyde anlamaya teşvik etti. Sömürge baskısının en ağır döneminde Kazak Türk aydınları, halkı özgürlük ve medeniyet yoluna yönlendirmeyi amaçladı.

1917 yılında Orenburg'da toplanan Birinci Genel Kazak Kurultayı'nda "Alaş Orda" ulusal hükümetinin kurulması önerildi ve halkın bağımsız geleceğine olan güven yeniden canlandırıldı (Koygeldiyev, 2004, s. 4) Alaş hareketinin liderleri Älihan Bökeyhan, Ahmet Baytursunulı, Mircaqıp Dulatulı, Mağcan Cumabayev ve diğer kahramanlar ulusal ruhu uyandırma çalışmalarını basın yoluyla yürüttüler. 1911 yılında "Ayqap", 1913 yılında "Qazaq" gazeteleri yayımlanarak halkı birliğe çağırdı ve ulusal çıkarı savunma fikrini teşvik etti. "Qazaq" isminin kendisi, ulusun tarihî adını geri getirerek kültürel özgünlüğü yeniden canlandırmayı amaçlıyordu (Abdimanov, 1993, s. 5). Ahmet Baytursunulı'nın "Masa" (Sivrisinek) adlı derlemesi, Mircaqıp Dulatulı'nın "Oyan, Qazaq!" (Uyan Kazak) eseri, Älihan Bökeyhan'ın çevirileri ve gazeteciliği, dönemin manevi mücadele manifestosu haline geldi. Bu eserler, boyunduruk altında ezilen halkın moralini yükselterek özgür düşünce ve bağımsızlık idealini yüceltti. Ayrıca bu durum, Alaş liderlerinin Kazak Türk ulusunun özgürlük ideallerini siyasi mücadeleden manevi harekete dönüştürmesini sağladı. Bu dönem, Kazak Türk toplumunda ulusal uyanışın başlangıcı olarak kabul edilir.

Türkistan'da Ceditçilik Hareketinin Ortaya Çıkışı

XIX. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan Ceditçilik hareketi öncelikle eğitim ve kültür alanında kendini göstermiştir. Hareketin kurucusu Kırım Tatarı İsmail Gaspıralı, 1884 yılında Bahçesaray'da yeni yöntemle eğitim veren ilk "Usul-ü Cedid" okulunu açarak tüm Müslüman

dünyasında aydınlanmacı bir ivme başlatır. (Güngör, 2011, s. 157) Gaspıralı'nın fikirleri kısa süre içinde Türkistan'a yayılır ve Taşkent, Semerkand ve Buhara'da ilk Cedid okulları kurulur (Sodiqov & Şamsutdinov, 2000, s. 267). Ceditçiler, eğitimi toplumun manevi yenilenmesinin ve ulusal birliğin temel aracı olarak görürler. Onlar için ulusal yenilenme yalnızca milliyetçilikle sınırlı kalmayıp, İslami birlik fikri çerçevesinde gerçekleşmeliydi. Bu nedenle Ceditçiler ulusal bilinç ile dini bütünlüğü birleştirerek kültürel, sosyal ve siyasi reformlara zemin hazırladılar.

XX. yüzyılın başında Cedid okulları Türkistan'ın tüm bölgelerinde Semerkand, Hiva, Hokand, Buhara gibi şehirlerde yaygınlaştı. Mahmudhoca Behbûdi, Münavvar Kârî, Şemseddin Hoca ve İshâkhân İbrat gibi aydınlar, yeni türde okullar açarak dini ve seküler eğitimi birlikte sunan bir sistem geliştirdi. Bu okullarda Kur'an derslerinin yanı sıra matematik, coğrafya, müzik ve beden eğitimi gibi dersler okutuldu; dil olarak Türkçe ile birlikte Rusça ve Arapça da öğretildi. (Türkistan Müslümanlarında Maarif İşleri, 1981)

Ceditçilerin faaliyetleri yalnızca eğitimle sınırlı kalmayıp, kültür ve siyaset alanında da devam etti. Onların girişimiyle ulusal basın, tiyatro ve müzik reformu gelişti. 1905 yılında Rusya Manifestosu ile ifade ve basın özgürlüğünün ilan edilmesi, Cedid fikirlerinin yayılmasına yeni olanak sağladı. 1913'te kurulan Turan kütüphanesi ve yayınevi Ceditçilerin yenilikçi düşünsel hareketinin manevi merkezi hâline gelmiştir. Bu dönemde Behbûdi, Âvâlî, Fîtrat, Münavvar Kârî gibi aydınlar ulusal ders kitapları ve eğitim materyalleri yazarak Türkistan'ın entelektüel alanını yeniden şekillendirdi (Karimov & Şamsutdinov, 2003, s. 266, 289). Ceditçilerin nihai amacı, İslam medeniyetini yenilemek, ulusal bağımsızlığa ve kültürel ilerlemeye ulaşmaktı. Onlar için manevi ve maddi gücü birleştirmek, halkı aydınlatmak ve çağın gerekliliklerine uygun yeni bir toplum inşa etmek en yüce hedefti.

Mahmudhoca Behbûdi'nin Ceditçilik Hareketindeki Liderliği ve Katkıları

Türkistan Ceditçiliğinin önde gelen öncülerinden olan Mahmudhoca Behbûdi (1875-1919), Semerkand yakınlarındaki Bahşitepe köyünde, dini bir ailede dünyaya gelmiştir.(Abduraşidov, 2022, s. 7) Soyu, ünlü sufi Hoca Ahmet Yesevi'ye dayanmaktadır. Küçük yaşlardan itibaren sadece dini eğitim almakla kalmayıp, Arapça, Farsça, edebiyat ve tarih gibi alanlarda da öğrenim görmüş ve döneminin en bilgili şahsiyetlerinden biri haline gelmiştir.(Kasimov vd., 2004, s. 251) 1902 yılında Hac ziyareti yaptıktan ve "Mücaddid" unvanını aldıktan sonra, Kazan ve Ufa şehirlerini ziyaret etmiş, İsmail Gaspıralı'nın "Usul-ü cedid" (yeni yöntem) eğitim sistemini tanımıştır. Bu fikirleri Türkistan'a taşıyarak, yeni tipte okullar açma ve eğitim-öğretim faaliyetlerini modernize etme çalışmalarına aktif olarak katılmıştır. Behbûdi "İslam'ın Kısa Tarihi" (1904), "Kitab-ul-Atfol" (1908) ve Tarihi İslam (1909) gibi eğitim materyallerini kaleme almıştır. (Hayrullayev vd., 1999, s. 55-57) Behbûdi sadece bir öğretmen değil, aynı zamanda gazeteci, yazar ve yenilikçi bir figürdü. 1913 yılında Semerkand gazetesi ve Ayna dergisini yayınlamış, bu yayınlarda halkı eğitime, ulusal birliğe ve bağımsızlık ideallerine çağıran makaleler yayımlamıştır. "Padarkuş" adlı eseri Orta Asya'daki ilk modern tiyatro oyunu olarak kabul edilmektedir. (Açık, 2007, s. 49)

1917 Şubat Devrimi sonrasında Behbûdi kamu yaşamının merkezinde yer alır ve Semerkand Müslüman İcra Komitesi'nin başkan yardımcısı olarak Türkistan özerkliğinin kurulması çalışmalarına aktif şekilde katılmıştır. (Saidov, 2000, s. 135) "Reform Yapmalıyız" ve "Hak Sorulmaz, Mücadele ile Alınır" gibi makalelerinde halkı birlik ve özgürlüğe teşvik etmiştir. (Karimov, 2008, s. 37) Behbûdi, Türkistan'da "Usul-ü Cedid" ve "Usul-ü Savtiya" adıyla bilinen yeni tip okulların kurulmasına öncülük etmiş ve eğitim faaliyetlerini ulusal bağımsızlığın temeli olarak görmüştür. Ona göre ancak eğitimli bir ulus esaretten kurtulabilir. Ancak Bolşeviklerin iktidara gelmesiyle Behbûdi'nin faaliyetleri tehlikeli addedilmiş ve baskıya maruz kalmıştır. 1919

yılında Karşı'da tutuklanır ve kısa süre sonra gizlice öldürülür. (Ayni, 1975, s. 27) Sonuçta Mahmudhoca Behbûdi, Türkistan'da modern eğitim sistemini uygulamaya koyan, ulusal basın ve tiyatronun temelini atan, Ceditçiliği manevi ve siyasi bağımsızlık hareketine dönüştüren büyük bir aydın, düşünür ve ulusal önder olarak tarihe geçmiştir.

Kazak Türk Halkının Ulusal Bilincinin Uyanışı ve Alaş Hareketinin Oluşumu

XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılın başlarında Kazak Türk halkının siyasi ve manevi yaşamında köklü bir dönüşüm yaşanır. Bu dönemde ortaya çıkan Alaş hareketi, ulusal bilinç ve bağımsızlık ideallerinin bir ifadesi olarak görülmektedir. Rus sömürgeciliğinin güçlenmesi, toprak sorunları ve dil ile dinin kısıtlanması, Kazak Türk aydınlarını siyasi mücadeleye yönlendirmiştir. 1917 yılının Temmuz ayında gerçekleştirilen Birinci Genel Kazak-Kırgız Kongresi'nde (eski takvime göre 21-26 Temmuz, yeni takvime göre 4-9 Ağustos) ulusal bir parti kurma kararı alınmış ve Alaş partisi kurulmuştur. Daha sonra Orenburg'da 5-13 (18-26) Aralık tarihlerinde düzenlenen İkinci Genel Kazak-Kırgız Kongresi'nde Alaş Özerkliği ve Alaş Orda hükümeti oluşturulmuştur. Bu, Kazak tarihindeki ilk ulusal-demokratik ve laik devlet yapısıdır. (Alaş Orda, 2008, s. 81-82) Alaş hareketinin başında Alihan Bökeyhan, Ahmet Baytursınulı, Mircakıp Dulatulı, Mustafa Şokay, Jakıp Akpaev ve Eldos Omarov gibi ulusal aydınlar bulunmaktaydı. Bu liderler, Kazak Türk toplumunu eğitim, kültür, bilim ve hukuk temeli üzerinde yenilemeyi amaçlamışlardır. Bir yandan sömürge ve feodal baskı altındaki Kazak toplumu derin bir sosyal krizle karşı karşıya kalırken, diğer yandan ortaçağ uykusundan uyanarak kendi yolunu bulmaya çalışmıştır. Bu, halkın tarihindeki yeni bir niteliksel dönemi işaret etmektedir. Çünkü halk, önceki sistemler çerçevesinde yaşamanın artık mümkün olmadığını anlayarak, yeni bir döneme, yeni bir yaşama geçmek için eski bakış açılarından vazgeçmesi gerektiğini kavramıştır. (Koygeldiyev, 2004, s. 4)

Alaş ve Büyük Türkistan birliği, sonuçta Rus sömürgeciliğinin baskısı altındaki Türk halklarının devletlerini yeniden canlandırma girişimiydi. Ancak Sovyet iktidarı, bölgedeki kontrolü zorla ele geçirerek kendi hükümranlığını dayattı. Genç hükümet, başlangıçta umut verici bir şekilde bağımsızlığa doğru adım atsa da, Bolşevikler bunu tanımadı. "Uluslar eşitliği" sloganı ile iktidara gelen Bolşevikler, böylece sözünün dayanıksız ve güvenilmez olduğunu göstermiş oldu. Tarihi derinlikteki güzel Hokand kentine topçu ateşi açılarak, 11 Şubat 1918'de özerk hükümet zorla dağıtıldı. (Atabaev, Türkistan gazetesi, 05.09.2012) Türk halklarının ulusal kurtuluş ayaklanmaları, manevi ve siyasi birlik çabaları Sovyet iktidığı tarafından acımasızca bastırılmış olsa da, Türk birliği tarih sahnesinde sürekli olarak yeniden ortaya çıkmıştır. Günümüzde bağımsız Türk devletlerinin siyasi ve manevi alanlardaki entegrasyonu yeni bir içerik kazanmaktadır. Alaş aydınlarının Türk halklarının dili, tarihi ve kültürü üzerine yaptıkları araştırmaların önemi de büyüktür. Sovyet baskısı ve zulmüne maruz kalan Alaş entelektüellerinin çalışmaları, ancak Sovyet dönemi sonları ve Kazakistan'ın bağımsızlığına kavuşmasından sonra kapsamlı bir şekilde incelenmeye başlanmıştır. Bu araştırmalar genellikle sosyal ve beşeri bilimler çerçevesinde yürütülmüştür. Belirli bir şahsiyetin bilimsel gelişimdeki öncülüğü ve katkısı vurgulanmış, ilgili çalışmalar yayımlanmıştır. Buna rağmen, hâlâ bütün bir bilimin öncüsü olarak görülmesi gereken isimler yeterince anılmamış ve eserleri uygun biçimde değerlendirilmemiştir. Bu kapsamda, yerli Türklük araştırmaları biliminin temellerinde yer alan şahsiyetler de hak ettiği değeri görmemiştir. Kazak Türk topraklarında doğubilim ve özellikle Türklük biliminin temelini atan aydınlar, Alaş aydınlarıdır. Alaş aydınları makalelerinde ve araştırmalarında Türk halkları ve yaşadıkları bölgeler, şehirler ve devletler hakkında değerli bilgiler sunmuşlardır. Türk halklarının tarihi, etnografyası, manevi kültürü ve sosyal-ekonomik yaşamı hakkında önemli veriler aktarmışlardır. Aydınlanmacı fikirleri ön planda tutan Alaş

aydınları, diğer toplumların tarihini, günlük yaşamını ve kültürel hayatını incelerken öncelikle kendi halklarının çıkarlarını göz önünde bulundurmuştur. Ayrıca, eserlerinde Türk toplumundan çıkan kahramanlar, beyler, toplum ve devlet yöneticileri, bilim insanları ve kendi uluslarının kaderi için mücadele eden kişiler hakkında da oldukça fazla bilgi sunulmuştur. Böylece, günümüzde kapsamlı bir nitelik kazanan dünya çapındaki Türklük biliminin gelecekteki gelişim yönünü, yüzyıl önce Alaş aydınlarının öngördüğü anlaşılmaktadır. Ulusal kurtuluş mücadelesi veren Alaş hareketinin siyasi lideri, seçkin bilim insanı, devlet ve toplum önderi Alihan Bökeyhan (1866–1937), çalışmalarında yalnızca Kazak Türk halkına değil, aynı zamanda akraba Türk halklarının tarihine ilişkin de çok sayıda değerli bilgi sunmuştur. Kazakistan'ın ilk profesyonel gazetecilerinden biri olarak kabul edilen Bökeyhan'ın eserlerinde, 80'den fazla gazete ve derginin adı geçmektedir. Bökeyhan, bu yayınları okuyarak, araştırma ve makalelerinde kullanmıştır. Bu yayınlar arasında Kazan, Ufa, Taşkent gibi akraba Türk halklarının önemli merkezlerinde yayımlanan gazeteler de yer almaktadır. Türk halkları arasında Alihan Bökeyhan, özellikle Anadolu Türkleri, Azeriler, Tatarlar, Başkurtlar, Kırgızlar, Özbekler, Hakaslar ve Altay halkları hakkında bilgiler aktarmıştır. Örneğin, bilgilendirici nitelikteki Hakas adlı materyalinde şu bilgiyi vermektedir:

"Hakaslar Türk'tür. Ob ve Yenisey nehirlerinin kolları olan Uyus, Şolım ve Abakan boyunca yaşamaktadırlar. Yenisey vilayetinin Minusinsk kazasında, toplam yedi nahiyede günümüzde yaklaşık 50 bin kişidirler. Dillerimiz arasındaki fark, bizim dilimizde Arapça ve Farsça kökenli kelimeler bulunurken, onların dilinde Moğolca kökenli kelimelerin bulunmasıdır." Bökeyhan, Hakasların günlük yaşamı, ekonomik faaliyetleri ve kültürel-aydınlanma hayatı hakkında da bilgilendirici veriler sunmaktadır. Hakas bölgesinden Katonov adlı bir bilim insanının çıktığını ve hatta onun Sagay boyundan olduğunu da kaydetmektedir. (Sızdıkov, 2019, s. 190) Yerli Türklük biliminin öncüsü olarak, Alaş hareketinin manevi lideri ve ulusal öğretmeni Ahmet Baytursınulı (1872-1937) ismi özel bir saygıyla anılmaktadır. Baytursınulı, ulusal sosyal ve beşeri bilimlerin, özellikle dilbilim, edebiyat bilimi ve Türklük bilimi alanlarının temellerini atmış ve gelecek Kazak Türk biliminin gelişimine ölçülemez katkılar sağlamıştır. Akademik ve metodolojik çalışmaları aracılığıyla geniş Kazak Türk topluluğu arasında eğitim-öğretim faaliyetlerini yürütmüş, öğrenciler yetiştirmiştir. Ancak, uzun yıllar boyunca totaliter sistemin masum kurbanı olmuştur. Türkoloji uzmanı T. Kordabayev, Alaş aydını Baytursınulı hakkında şöyle değerlendirme yapmaktadır:

"Ahmet Bayursınulı, çağımızın başında dahi ünlü bir türkolog olarak tanınmaya başlamıştır; akademisyen Samoylovich'in onu profesör olarak adlandırdığı bilinmektedir. Diğer Türk cumhuriyetlerinin çoğunda yerel halkın dilini araştıranlar Rus türkologlarıydı ve günümüzde de öyle devam etmektedir. Ancak, çağımızın başından itibaren, Kazak dilinin araştırılmasına bir Rus türkoloğu karışmamıştır. Bunun nedeni, onlardan eksik olmayan ve hatta üstün olan Ahmet Baytursınulı ve Qudaybergen Cubanov gibi ulusal kadroların varlığıdır. Bu, övünç meselesi değil, saf gerçektir. O dönemde Türk cumhuriyetlerinde Ahmet Baytursınulı ile boy ölçüşebilecek filologlar sayısal olarak çok azdı." Kazak dilbilimi tarihinde yazılmış ilk kapsamlı bilimsel çalışma olarak kabul edilen Ahmet Baytursınulı'nın "Til – Qural" (Kazakçanın sarfı) adlı kitabı, 1914 yılında Orenburg'da yayımlanmıştır. (Baytursunılı, 2004, s. 5) Kitabın Söz Başı başlıklı giriş bölümünde Kazak dilinin özellikleri ve onun Türklük dillerinin bir parçası olduğu vurgulanmaktadır: "Kazak dili, Türk dillerinin bir koludur. Dünyadaki dillerin temeli üçe ayrılır: 1) kök diller, 2) eklemeli diller, 3) birleşik diller. Bizim Kazak dilimiz, Türk dilinin bir kolu olduğundan eklemelidir." Baitursynuly ayrıca ulusal edebiyat biliminin de temellerini atmıştır. Edebiyat Tanıtıcısı adlı araştırmasında, Kazak edebiyatının tarihi iki büyük döneme ayrılmıştır:

1) Dindar dönem; 2) Eleştirel dönem. (Sızdıkov, 2019, s. 191) Ulusal edebiyatın evrimsel gelişim yolunu, sanatsal-janr özelliklerini ve bilişsel-estetik işaretlerini tam olarak açıklayamasa da, bu iki döneme ayırarak incelemenin kendisi, bu alanda yapılan ilk deneyim ve gelecekteki araştırmalara yön verme niteliği taşımaktadır.

Alaş Aydınlarının Basın Aracılığıyla Halkı Uyandırma Stratejisi

Sömürgecilik baskısı altındaki Kazak halkının onurunu kamçılayarak uyanış çağrısını yükseltmede, Alaş gazeteleri tarihi bir görev üstlenmiştir. Başlangıçta Türkistan Valiliği Gazetesi (1870-1882) ve Dala Valiliği Gazetesi (1888-1902) gibi Kazak yayınları, ulusal çıkarları savunmuş ve halkın gerçek anlamda "gözü, kulağı ve sesi" olmuştur. Bu süreç XX. yüzyılın başından itibaren belirginleşmiştir. Türkistan Valiliği Gazetesi (1870-1882) ve Dala Valiliği Gazetesi (1888-1902), dönemin Çarlık Rusyası'nın sömürgeci politikalarının hedeflerini taşımış olmasına rağmen, Kazak ruhaniyetinin güncel ve önemli konularını görmezden gelmemiştir. Devlet Duma'sı milletvekili ve vatansever şahsiyet Şaymerden Qoşşığululy'nin maddi desteğiyle, Alaş önderi Mircaqıp Dulatulı'nın liderliğinde, S. Petersburg'da Tatarca yayınlanan Ülfat gazetesine ek olarak Kazakça Serke (1907) gazetesi yayımlanmıştır. Gazetede, şairin ulusu uyanmaya çağıran Gençlere şiiri ve sömürgeci sistemi eleştiren "Hedefimiz" makalesi yer almıştır. Gazete, ulusal çıkarı öncelikli tutarak şöyle vurgulamıştır:

"Her şeyden önce, Kazak halkı Rusya'ya bağımlıdır. Hiçbir hakkı yoktur; bu durum öfke ve kin doğurur. Halktan toplanan vergi gelirlerinin büyük kısmı, halk için gereksiz şeylere harcanmaktadır." Ancak bu vatansever yayın, Çarlık sansürünün baskısıyla kapatılmıştır. (Tolepbergen, 2017, s. 29) Kazakistan'ın ilk ulusal gazetelerinden biri olan Qazaqstan (1911-1913), Şängerey Bökeyuly, Ğumar Qarash, Eleusin Buirauly, Baqıtjan Qarataiuly ve Ğubaydolla Berdiuly gibi isimlerin gayretleriyle yayımlanmıştır. Qazaqstan adının resmî olarak ilk kez kullanıldığı bu gazete, halkı dönemin taleplerine uygun olarak ilerlemeye, tarım yapmaya, bilim ve eğitim yoluyla kalkınmaya teşvik etmiştir. (Tolepbergen, 2017, s. 30)

Alaş Aydınlarının Eserlerinde Halkı Uyandırma ve Özgürlük Fikri

Ulusal Kazak aydınları, ülkedeki durumu analiz ederek, sosyal ve siyasi eylemlerinin yanı sıra edebi eserler aracılığıyla da halka gerçeği göstermeye ve sömürgecilik karşısında direnmeye çalışmışlardır. Alaş aydınları, çoğunluğu okuma-yazma bilmeyen, gizli faaliyetlerin sonuçlarını anlamayan ve dünya gelişmelerinden habersiz olan sıradan Kazak topluluğunu uyandırmak amacıyla şiir ve düzyazıda çeşitli eserler yayımlamıştır. Örneğin, Mircaqıp Dulatulı 1909 yılında "Oyan, Qazaq!" (Uyan Kazak!) adlı kitabını yayınlamıştır. Bu eserde şair, Rus Çarlığının Kazak halkına karşı uyguladığı adaletsizlikleri açıkça göstermiştir. Eserde, Rus İmparatorluğu'nun Kazak Türk halkının hayvancılık için uygun topraklarını gasp etmesi, diline, geleneklerine ve yerleşik bölgelerine sahip olmasına izin vermemesi somut biçimde aktarılmıştır. Şair, bu siyasi olaylardan etkilenen ve yaşamını büyük zorluklarla sürdürmek zorunda kalan halkın durumunu kendi halkı için iletmek amacıyla eserini yayımlamıştır. (Şarip, 2010, s. 15)

Dulatulı "Oyan, Qazaq!" kitabında halkı uykudan uyandırmayı, onlara sosyal ve siyasi gerçekleri göstermeyi ve bağımsızlığa doğru adım atmaya çağırmayı kavramsal düzeyde açıklamış, bu manifestoyu sadece hayal ürünü olarak değil, siyasi mücadele ve akıl-güç temelli somut bir eyleme bağlamaya çalışmıştır. (Dulatbekov, 2013, s. 16) Bu bağlamda, Dulatulı'nın eseri halka "kendinizi, ülkenizi ve toprağınızı korumak için uyanın" mesajını iletmiştir. Oyan kelimesi, yeniden doğuşu, çalışmayı, eğitim almayı ve yeni bir hayata adım atmayı simgelemektedir. Buna karşın, Rus Çarı yönetimi, "egemenliği altındaki" Kazak halkının eğitimli, bilinçli ve bilgili bireylere dönüşmesini kabul etmemiştir. Dulatulı'nın eserlerinde mücadeleci ruh fikri baskındır. Örneğin:

Qazağım körmegeniñ âli aldıñda,
Bolarsıñ köne bersen, munan caman.
Bosıñda ayak-kolıñ qimıldap qal,
Bir künde tıpırlauğa kelmes şamañ.
Kazak halkım, görmediklerin önünde daha,
Dayanırsan, gelir bir gün daha da bela.
Özgürken hareket et,
Bir gün gelir, gücün yetmez, çırpınmana. (Dulatulı, 2002, s. 35)

Bu dörtlükte şair, zihnindeki hareket, din, ulus, ülke, dil gibi geniş kavramları birleştirerek, dinini, dilini, ülkesini ve toprağını koru; yoksa yarın yok olursun mesajını vermektedir. Ayrıca Mircaqıp Dulatulı, halkın geleceğini ve kaderini düşünerek, okuyanlara, gençlere, soy liderlerine, zenginlere ve memurlara, ulusal kaderin tartışıldığı zorlu dönemde ne yapmaları gerektiğini göstermiştir. Eğitimli Kazak topluluğunun hukuki, geleneksel ve ahlaki-etik özelliklerini analiz etmiş, bunları modern döneme uygun şekilde geliştirme imkânlarını değerlendirmiştir. Onun mücadeleci ideali, birlik ve onuru rehber edinmiş, arayışını ise demir bir pusula gibi belirlemiştir. Genel olarak Dulatulı'nın ulusal hedefi, büyük liderliğinin temelini oluşturmuştur. Şair, ulusal ruhla şiir, hikâye ve makaleler yazmakla kalmamış, aynı zamanda ulusal-siyasi mücadelenin tam merkezinde aktif rol oynamıştır. Bu bakış açısı, uyanış dönemi şiirinin yönünü belirlemiş ve bu yön, aydınlanmacı ve mücadeleci bir çizgiyle birleşmiştir. 1911 yılı Haziran ayında Mircaqıp Dulatulı "Oyan, Qazaq!" kitabını yayımladığı için tutuklanmış ve Semey hapishanesine gönderilmiştir.

Yine Alaş hareketinin önde gelen liderlerinden ve efsanevi bir şahsiyet olan bilim insanı ve yazar Ahmet Baytursınulı "Masa" adlı şiir kitabında halkın derin bir uykuda olduğunu betimleyerek, onları uyandırmak amacıyla adeta bir sivrisineğe dönüşüp vızıltısı ile çevresine dikkat çekmeye çağırır:

Izıñdap ūşqan mınau bizdıñ Masa,
Sap-sarı, aiaqtarı ūzın Masa.
Özine bitken tüsi özgerilmes,
Degenmen, qara yaki qızıl Masa.
Üstında ūiyqtağannyñ ainala ūşıp,
Qaqqı jep, qanattarı būzılğanşa,
Ūiqısın, az da bolsa, bölmes pe eken,
Qoimastan qūlağına ızıñdasa
Vızıldar uçarken bizim sivrisinek,
Sapsarı, uzun bacaklı, incecik.
Rengini Tanrı vermiş, değişmez hiç,
Ne siyah olur, ne de kızıl sivrisinek.
Uçar uykuda yatanların etrafında,
Hakkı yer, kanatları kırılana dek,
Uykusunu, az da olsa, bölmez mi acaba,
Durmadan kulağına vızıldasa. (Baytursınulı, 2013, s. 11)

Bu şiir aracılığıyla yazar, uyuyan halkı uyandırmayı ve yeni bir hayata adım atmaya teşvik etmeyi amaçlamıştır. Ahmet Baytursınulı'nın adı, Alaş Ulusal Demokrat Parti'nin kuruluşunda etkili olan "Qazaq" gazetesi ile de yakından ilişkilidir. Bu gazete ulusal fikirleri yaymaya odaklanmış olsa da, Çar yönetimi tarafından güvensiz sayılmış ve sürekli denetim altında tutulmuştur. (Nısanbayev, 1998, s. 6) Ahmet Baytursınulı'nın en önemli çalışmalarından biri,

okuma yazma bilmeyen Kazak halkına ulusal alfabe kazandırmasıdır. Şiirlerinde yazar, Kazak halkının zor dönemlerini betimlemiş ve özgür bir halkın ansızın esarete düştüğünü göstermiştir:

Qaz edık qatar ūşıp, qañqıldağan,
Sahara sazğa qonıp säl tınıstadıq birge.
Bir örtke qaqdan şıqqan duşar bolup,
Ne qaldı denemızde janbağan?
Kaz idik birlikte uçup, gürleyen,
Sahara çamura konup biraz nefes alan.
Bir ateşe rastgeldik tam ortadan çıkan,
Ne kaldı bedenimizde yanmayan? (Baytursınulı, 2003, s. 183)

Ahmet Baytursınulı'nın yaşadığı dönem "Uyanış Dönemi" olarak adlandırılabilir. Baytursınulı millet için çalışmayı bir görev olarak görmüş ve bunu bizzat yerine getirmiştir. Halkı, onun değerli bir kavram olarak kabul ettiği bir varlık olarak görmüştür. Daha sonra yazdığı bir başka eserinde şöyle demiştir: "Halkı korkutmak ayıptır, halkı gözyaşına boğmak merhametsizliktir, halkı yemek için satmak ise köpeklik eder". Ayrıca bir başka sözünde şöyle der: "Kader özgürlükte, özgürlük - cesaret ve birlikte, cesaret-sloganımız, birlik-Kuranımız olsun"; bu sözlerden Ahmet Baytursınulı'nun temel ideallerinin ne kadar derin kök saldığı anlaşılmaktadır.

1910'lu yıllarda Alaş hareketinde dergiler ve gazeteler yayımlanmaya başlamış, bazı geçici örgütler kurulmuş ve vatanseverlik alanı genişlemeye başlamıştır. Bu dönemde Ahmet Baytursınulı şöyle yazmıştır:

"Biz edik qadiri joq ūl äkege,
Köp jatqan meşel bolup kelekede.
Äl bitip, jaña ğana ayaq basıp,
İlindik biz de jetip merekege"
" Biz bir oğulduk değeri yok baba için,
Yatal olarak çok yatan rezil olup
Güçlenerek, yeni yürümeye başlayarak,
Biz de yetiştik bayram için." (Baytursınulı, 2013, s. 14)

Büyük bir aydın olarak halkını ileriye yönlendiren Ahmet Baytursınulı ulusun siyasi ve ruhani gelişimini eğitimle ilişkilendirmiştir. O, Alaş'ın bilge bir ulus olmasını arzu etmiştir. Ayrıca çocuklar için yazdığı bir şiirinde şöyle demektedir:

"Danalyq – öşpes jaryq, ketpes bailyq,
Jüriñder, izdep tauyp alalyq ta!"
"Bilgelik – sönmez ışık, tükenmez hazine,
Yürüyün, arayın, bulalım işte yine!" (Eleukenov, Kazakh Literature, 04.08.2017)

Burada yazar, eğitim yoluyla bilgelik kazanılacağını vurgulamaktadır. Ahmet Baytursunuly ve Mircaqıp Dulatulı gibi düşünce ve amaçları paralel olan şairlerden biri olan Mağcan Cumabayev'in eserlerinde de özgürlük ve eşitlik arayışı belirgin bir şekilde görülmektedir. Mağcan Cumabayev, ustası olarak Mircaqıp Dulatulı'yı kabul etmiş. Halkının özgür gelişimini hayal eden ve bağımsızlık için mücadele eden bir şair olarak genç kuşaklara yönelik şiirlerini onların geleceğine adanmış şekilde kaleme almıştır. 1918 yılında Kızılkar'da yayımlanan "Cas Azamat" gazetesinin ilk sayısında şairin "Men jastarga senemin" (Ben Gençlere Güveniyorum) adlı şiiri yer almıştır. Bu şiir, dönemin Kazak Türk gençlerinin üstlenmesi gereken görevleri ve amaçlarını açık bir şekilde ortaya koymaktadır: "Gençler! Adil ve sadık yürekli olun, Alaş

yolunda hizmet eden ağabeylerinizden örnek alın. Vatanını ve cesaretini kaybetmiş, iki asırdır esaret altında bulunan halkınızı düşünün. Siyasi haklarını talep etme konusunda cesaret gösterin, gündüzü geceye çevirin ve başkasının çıkarını kendi yararınız gibi gören bir ülkenin geleceğini hesaba katın!" (Nısanbayev, 1998, s. 6). Bu şiirden Mağcan Cumabayev'in milliyetçi duyarlılığı açıkça görülmektedir. Şair, Kazak halkının acılarını yansıtarak, gençlerin milli bilincini uyandırmayı ve onlara ulusal bilinç kazandırmayı amaçlamıştır. Mağcan, geleceği doğrudan gençlerle ilişkilendirerek, umutlarını onlara adamıştır:

«Jas qırandar – balapan,
Qanat jayıp umtılğan,
Közdegeni kök aspan,
Men jastarğa senemin!
Men senemin jastarğa!
Alaş atın aspanğa,
Şığarar olar bir tañda,
Men jastarğa senemin!»
"Genç kartallar, yavru kuşlar,
Kanat açıp yükselmiş,
Hedefledikleri gökyüzü,
Ben gençlere güvenirim!
Ben gençlere güvenirim!
Alaş'ın adını göklere,
Çıkaracaklar bir gün mutlaka,
Ben gençlere güvenirim!"(Cumabayev, 1997, s. 21)

Şair, gençlerin yeniliklere hevesli, yaratıcı ve saf olacağını göz önünde bulundurmuş; bu yüzden onları cesaretlendirmiş ve güven aşılamıştır. "Gençlere güveniyorum" şiirinde bu düşünceler halka açık bir sesle iletilmiştir. Şiirde gençler "aslan", "kaplan", "kartal" gibi metaforlarla temsil edilmekte ve "at, kuş" imgeleriyle karşılaştırılmaktadır. Ayrıca, Dulatuly gibi halkın refahını düşünme anlayışı Mağcan Cumabayev'in şiirlerinden de izlenebilir. Şairin ilk şiir kitabı "Şolpan" (1912) yayımlandığında, Alaş aydınları araştırma ve yenilik peşindeydi. Dilin saflığına büyük önem veren Mağcan, Ahmet Baytursınulı gibi halkın sözünü sıkça kullanmıştır:

"Jūrttıñ qamın köp oila,
Uayım-qaiğı jep oila.
Artta qalğan sorlı jūrt
Alğa bassın dep oila,"
"Halkın refahını çok düşün,
Kaygı ve endişe ile düşün.
Geri kalmış, zavallı halkın
İlerlemesi için düşün." (Bakıtulı, Ulagat.com. 01.09.2021)

Bu dizede Mağcan, Mircaqıp Dulatulı'nın "Oyan!" çağrısını "Kalk!" şeklinde geliştirmiştir:

"Qozğal, qazaq, bilimge, jügir, kez keldi,
Qılış alıp «nadandıq» sağan kezendi.
Şetke laqtır, tımaqtai alıp, tura kep,
Erteñdi-keş basıña minip ezgendi."
"Kalk, Kazak ilime koş, zaman geldi,

Cehalet sana saldırıyor, kılıcı ile
Dışarı at, başını kaldır, savaş onlara karşı,
Sabah akşam seni ezenleri!"(Cumabaev, 1989, s. 35-38)

Şairin bir başka şiirinde ("Kazaklarım") yer alan "yatma!" çağrısı, daha önceki "kalk!" çağrısıyla anlamdaş bir uyarıdır:

"Jetti endi qam jer mezgil, jatpa beker!
Oylamau keleşekti tüpke jeter.
Nadandıq qorşap alğan tūs-tūs jaqtan,
Jan qorqyp, dene titirep esiñ keter."

"Artık geldi hareket zamanı, boş yatma sakın!
Düşünmezsen geleceğin varır son akına.
Cahillik sardı dört bir yanını her yakından,
Can ürperir, beden titrer, aklın kaçar farkında." (Ocayulı, Adebiportal.kz, 14.02.2025)

Mağcan Cumabayev çağdaş aydınlar gibi halkı uyandırmak ve harekete geçirmek için eğitime büyük önem vermektedir. Şair, milletin "bir gün öncesinden sabahın işini düşünmesi" gerektiğini, bunun da gençlerin eğitimine bağlı olduğunu vurgular. Yazar aşağıdaki şiirinde halkın bilimsizlik ve tembellikten arınarak, bilime önem vermeleri gerektiğini dile getirir:

"Basqa jurt balaları oqu quğan,
Bilimmen öz jūrtınıñ betin juğan.
İşip-jep, bosqa jürse hayuan malday,
Adamzat jer jüzine ne üşin tuğan?"

"Başka milletin çocukları ilim peşinde,
Bilgiyle kendi halkının yüzünü yıkamış.
Yiyip içip boş gezerse hayvan gibi,
İnsan neden yaratılmış bu yeryüzünde?" (Tayşıbay, 2019, s. 11)

XX yüzyılın başında edebiyat, milli konuları özellikle işlemek zorunda kalmıştır. Sıradan insanların haklarının olmaması ve toplumun diğer milletlerden geri kalması, bu temayı gündeme getirmiştir. Edebiyat ve dil, milletin korunması ve geliştirilmesi için bir kaynak olarak görülmüş ve bu anlayış tarih deneyimiyle desteklenmiştir. Bu bağlamda Kazak yazarları, tarihsel ve toplumsal dalgaların baskısına rağmen, halkı birleştiren, moral veren ve yolundan saptırmayan eserler verebilmiştir.

Sonuç

Araştırma sonuçlarına göre, XIX. yüzyılın sonlarında Rusya Müslümanlarının mücadelesi ve çalışmaları sayesinde Orta Asya'da ortaya çıkan ve yayılmaya çalışan Ceditçilik hareketi, kolonyal sisteme karşı bir başkaldırı olarak değerlendirilebilir. Başlangıçta Türkistan halkından büyük destek gören bu hareket, sosyal, siyasi, ekonomik ve eğitim alanındaki yenilenme ihtiyacının bir yansımasıydı. Ceditçiler, "özgürlük, eşitlik, adalet" sloganları altında faaliyet göstermiş ve kısa sürede siyasi bir harekete dönüşmüştür. Sonuç olarak, Sovyetler Birliği'nin bölge üzerindeki etkisi, Ceditçiliğin zayıflamasına yol açtı. 1937-1939 yıllarında Sovyet yönetiminin baskıcı politikaları, Ceditçilerin çoğunu sürgün veya tutuklamalarla yıldırdı. Siyasi olarak sınırlı bir güce sahip olmasına rağmen, hareket Orta Asya'daki Türk halklarının sosyal, kültürel ve eğitim alanındaki uyanışına büyük katkı sağladı. Ancak toplumun birleşememesi ve gücünü tam anlamıyla kullanamaması, daha büyük başarılara ulaşmasını engelledi. Benzer şekilde, Alaş aydınları, Çarlık Rusya'nın sömürgeci ve baskıcı politikalarına karşı halkı uyandırarak, adaletsizliklere karşı direnmeye çağırdı. Bu çağrılar, şiirlerde, gazetelerde ve edebi eserlerde yayımlandı. 1918 yılında Sovyetler Birliği'nin kurulmasıyla Alaş aydınları bu

çağrılarını geçici olarak sürdürmüş, ancak 1920-1930 yıllarında onlara karşı suçlamalar ve cezalar artmıştır. Birçok aydın ya zulme uğrayıp hayatını kaybetmiş ya da sürgüne gönderilmiştir. Alaş aydınları, halkın ulusal meselelerini çözmek, bağımsızlığa ulaşmak ve toplumsal gelişime katkıda bulunmak için çalıştı. Gazeteler, edebi, bilimsel ve çeviri çalışmalar aracılığıyla halkın bilincini uyandırmayı hedeflediler. Çarlık ve Sovyet dönemlerinde ulusal ve manevi zenginliği geliştirme imkânı bulamasalar da, bağımsızlık idealiyle hareket ederek Alaş-Orda hükümetini kurdular. Daha sonra komünistler tarafından tekrar cezalandırılmış olsalar da, yaratıcı ve siyasi faaliyetleriyle halka örnek teşkil ettiler.

Kaynakça

Abdimanov, O. Kazak Gazeti. Almatı-1993

Abdiraşidov. Z. Jadidlar. Mahmudxo‘ja Behbudiy / mas’ul tahrirchi B. Karimov. Yoshlar nashriyot uyi, Toshkent-2022

Açık, F. Özbek Edebiyatı. Ankara-2007, Alp Yayını

Alaş ardaqtarı: Sankt-Peterburg izderi: ädebï basılım / Nurlan Dulatbekov. Taymas Baspa Üyi, Almatı-2013

Alaş Orda: qazaq memlekettiliginiñ qalıptaswı jäne qazirgi zaman”. Halıqaralıq ğılımi konferenciya materialdarınıñ jinağı. 12-13 jeltoqsan 2013 jıl // Abay, №4, 2008

Atabaev, Q. Tilegi taptalğan Türkistan. "Türkistan" gazeti. 05.09.2012, Abai.kz aqparattıq portal

Ayni, S. Rabi. İzd.Hud. literanura. Moskva-1975

Azmuhanova, A. Ult Ağartushıları jane Ulttık Müdde. Kazak Tarihı Jurnalı. № 4 (109), 2011

Baytursınulı.A. Bes tomdıq şığarmalar jinağı. 2-tom. Alash baspası. Almatı-2004

Baytursınulı, A. Alty tomdıq şığarmalar jinağı. T.I. «Er Sayın», «23 joqtau» auız ädebï murası, kösemsözderi, tabılğan tuındıları. «El shejire», Almatı-2013

Baytursınulı, A. Ädebiet tanıtqış. Zertteu men öleñder. Almatı. Atamura 2003

Baqıtulı, B. Mağcan Cumabayev. 01.09.2021 Ulagat.com

Cumabayev, M. Şığarmaları.Mektep, Almatı-1997

Cumabayev, M. Şığarmaları. Jazuşı baspası. Almatı-1989

Eleukenov, Sh. Ahmet Baytursınulının öleñ söz örnegi. Qazaq Ädebieti – Qazaq Adebieti. Alaştanu, täuelsizdik jäne poeziya | Qazaq Ädebieti. https://qazaqadebieti.kz, 04.08.2017

Güngör, E. Türkistan’da Fikir Akımları: Ceditçilik Türkçülük, İslamcılık. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayını, İstanbul-2011

Hayrullayev, M ve vd. Ma’naviyat yulduzlari. Tashkent: Abdulla Qodiriy nashriyoti. Tashkent-1999

Jakıp, B. O. “Aybın.” Kazak Ensiklopedisi. Almatı-2011

Karimov, N. X asr adabiyoti manzaralari I-kıtob. Taşkent: Özbekistan nashriyoti, Toshkent-2008

Karimov, S ve Şamsutdinov, R. Vatan tarihi (XVI-XX asr boshlari) K.2. Sharq. Nashriyoti, Toshkent-2003

Kasimov, B vd. Milliy uyg’onish davri o’zbek adabiyoti. Sharq nashriyoti, Toshkent-2004

Koygeldiyev, M. Ulttık Sayasi Elita. Kızmeti men Tağdırı. Jalın baspası. Almatı-2004

Nısanbayev, A. Kazak Gazeti. Almatı-1998

Ocayulı, Y. Derekköz: adebiportal.kz, Alash.kz ulttıq portalı 14.02.2025

Saidov, H. Ma’rifat libosidagi ozodlik. Sharq nashriyoti, Toshkent-2000

Sızdıqov S.M. Ruhanı jañğıru: «Mäñgilik El» qundılıqtary jäne Alash ideyası: tarixi täjiriebesi, sabaqtastığı jäne bolaşağı. Oqu-ädistemelik qural. Nur-Sultan-2019

Sodiqov, H ve Şamsutdinov, R. O‘zbekistonning yangi tarixi, Birinchi kitob. Turkiston Chor Rossiyasi mustamlakachiligi davrida. Sharq nashriyoti, Toshkent-2000

Şimşir, S. Dünden Yarına Türkistanda Türkler. IQ Kültür Sanat Yayını, İstanbul-2009

Şarip, A. Söz Öneri jane Ulttık Ruh. Pedagogika-Press baspası. Astana-2010

Tayşıbai Z.S. «Mağcan Cumabayev şığarmalarındagı Ülı Dala qiyndılıqtary» attı halıqarağılıq ğılımi-täjiribelik konferenciyanıñ materialdarı. M. Qozybaev atındağy SQMU, Petropavl-2019

Tölepbergen, B. Alash Joly: Publisistikalıq zertteuler men maqalar. Almatı-2017

Türkistan Müslümanlarında Maarif Işleri. (1981). Tercümen gazetesi sayı 7

ABDULLAH KADİRÎ'NİN DİL HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ VE YENİ YAZI DİLİNİN OLUŞUMUNA KATKISI

Yasin KARADENİZ[1]

Özet

Abdullah Kadirî, Özbek edebiyatının önemli isimlerinden biri olup sadece yazar olarak değil aynı zamanda dil konusundaki görüşleriyle de önemli bir yere sahip olmuştur. Kadirî döneme damgasını vurmuş eser ve makalelerinde toplumda dilin rolü, edebi dilin gelişimi ve yerel dil yani Özbek dili hakkında derin görüşler ortaya koymuştur.

Abdullah Kadirî vermiş olduğu eserlerinde Özbek dilinin gelişmesi için mücadele etmiş ve yeni yazı dilinin zenginleşmesine katkıda bulunmuştur. Kadirî'nin yazmış olduğu *"O'tkan Kunlar" (Geçmiş Günler)* romanı Özbek edebiyatının roman türündeki ilk eseri kabul edilmektedir. Ayrıca *"Mehrobdon Chayon" (Mihraptaki Akrep)* roman türündeki ilk eserinin devamı niteliğindedir. Kadirî bu eserlerde Özbek halkının kelime dağarcığını, ifade biçimlerini ve konuşma diline özgü yapıları ustalıkla kullanmıştır. Bu sayede Özbek dilinin güzelliğini ve ifade zenginliğini Ceditçi aydınların eserlerinde olduğu gibi sade bir dille ortaya koymuştur.

Bu çalışmada Abdullah Kadirî'nin romanları başta olmak üzere dil ve edebiyat alanında yazdığı makaleleri incelenecek, onun genel olarak Türk dili ve Özbek dili hakkındaki görüşleri ortaya konulacak; ayrıca 20. yüzyılın başlarında oluşturan yeni yazı dilleri arasında olan Özbek Türkçesi hakkında görüşleri ve katkıları çeşitli örneklerle gösterilecektir.

Anahtar Kelimeler: Dil, Türk dili, Özbek dili, cedit, yazı dili.

ABDULLAH KADİRÎ'NİN DİL HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ VE YENİ YAZI DİLİNİN OLUŞUMUNA KATKISI

Giriş

Rusların Çarlık idaresi döneminde işgal ettiği Türkistan bölgesinde Ruslaştırma ve asimilasyon politikasının uygulanmasında dil politikası önemli bir aşamaydı. Ruslar hakimiyeti altındaki Türklerin yönetime karşı isyan etme girişimlerini engellemek için Türklerin örgütlenmesini önlemeye çalışmıştır. Bu nedenle Türklerin yaklaşık dokuz asırdır kullandığı Arap alfabesini kaldırıp yerine önce Latin sonrasında Kiril alfabesi kullanma zorunluluğunu getirmiş, ayrıca Türkistan'daki Türklerin beş asırdır kullandığı ortak yazı dili olan Çağatay Türkçesi yerine her bir Türk grubunun kendi konuşma ağzına dayanan yeni yazı dilleri üretmiştir. Böylelikle ortak bir dil kullanmayan Türkler Rusya'ya karşı hareket edemeyecekler, Arap alfabesini kullanmadıkları ve dolayısıyla unuttukları için dinlerinden uzaklaşacaklardı. Abdullah Kadirî bu koşullar altında yazarlık faaliyetlerine başlamış, İsmail Gaspıralı'nın Kırım'dan başlatmış olduğu Ceditçilik hareketinin görüşlerini Özbek halkına anlatmaya çalışmış, yazılarında doğrudan ya da metaforlar kullanarak halkı aydınlatıcı mesajlar vermiştir.

Abdullah Kadirî Taşkent'te çiftçilikle uğraşan Kadir Muhammet'in ailesinin son çocuğu olarak 10 Nisan 1894 tarihinde dünyaya gelir. Babası dört hanımla evlenmiş ve Kadirî son hanımından olmuştur. Kadirî okumaya çok hevesli olmasına rağmen ailesinin ekonomik durumunun kötü olması sebebiyle dokuz on okuma yazmaya başlamıştır. Çalışkan ve zeki bir çocuk olan Kadirî ilk eğitimini eski usulde eğitim veren bir medresede almıştır. Ancak o, ailesinin durumu sebebiyle daha fazla okuyamamış ve zengin bir adamın yanına yardımcı olarak verilmiştir (Merhan, 2008, s. 56).

Kadirî gittiği yerde hem çalışmış hem de boş vakitlerinde okumaya devam etmiştir. Evinde çalıştığı adamın Rusça bilen birine ihtiyacı olması sebebiyle Kadirî Rus tüzem mektebine gönderilmiştir. O bir yan okumuş bir yandan da çalışmaya devam etmiştir. İki yıl boyunca

[1] Doç. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türkiye.

çalıştıktan sonra evine geri dönmüş, tüzem mektebine baba ocağında devam etmiştir. Eğitim hayatında başarılı olan Kadirî tüzem mektebini birincilikle bitirmiş ve dönemin valisi tarafından gümüş saatle ödüllendirilmiştir. İyi derecede Rusça bilen Kadirî bu sayede Rus ve dünya edebiyatının önemli eserlerini okumuş, Rus edebiyatını öğrenmiştir. Birçok yabancı kitabı okuyan Kadirî bu sayede edebi kişiliğini şekillendirmiştir.

1914 yılı Kadirî'nin hayatında önemli bir yere sahiptir. Kadirî 1914 yılında Resul Muhammet Bey'in kızı Rehbernisa ile evlenmiştir. Ayrıca 1914 yılı hayatının bundan sonraki kısmını değiştirecek olan yazarlık serüvenin başlaması olmuştur. O ilk yazılarını gazetede yazmaya başlamıştır.

Özbek edebiyatında roman sanatının öncüsü ve büyük temsilcisi olan Abdullah Kadirî *Sadâ-yı Türkistan* (Türkistan'ın Sesi) gazetesinin 1 Nisan 1914 tarihinde *Toshkent Xabarlari* (Taşkent Haberleri) bölümünde *Yengi Masjid ve Maktap* (Cami ve Okul) başlıklı yazısını kaleme almıştır. Artık yazarlık hayatına adım atan ve bu alanda ciddi bir eğitim almadan kendini geliştiren Kadirî, Özbek edebiyatında tiyatro türünün öncüsü olan Mahmud Hoca Behbudi'nin *Padarkush (Baba Katili)* piyesinden etkilenerek *Baxtsiz Kuyov* (Bahtsız Damat) adlı dört perdelik piyesi yazmıştır. Yavaş yavaş kendine özgü edebi dilini oluşturmaya başlayan Kadirî *Juvonboz, Uloqda*, ve *Jinlar Bazmi* (Cinler Şöleni) adlı hikâyeleri yazar. Kadirî ayrıca *To'y, Millatimga Bir Qaror, Ahvolimiz, Fikir Aylog'i* şiirlerini yazmıştır.

Bunun yanı sıra Abdullah Kadirî çeşitli gazete ve dergilerde de yazılar yazar. 1923-1926 yılları arasında *Mushtum* dergisinde 21 sayı boyunca *Kalvak Maxzumning Xotira Daftaridan,* (Kalvak Mahzum'un Hatıra Defterinden) 1924-1927 yılları arasında *Qizil O'zbekiston* (Kızıl Özbediktan) gazetesinde yazdığı *Toshpo'lad Tajang Nima Deydi*? (Asabi Taşpolat Ne Diyor?) adlı hicvi yazılarıyla din adamlarının içinde bulunduğu rezil durumu halka göstermekte, her türlü kötülüğü işlemekten çekinmeyen cahil insanları anlatmaktadır. Kadirî, bu dergideki yazıları yazarken Azerbaycan edebiyatının önemli örneklerinden olan "Molla Nasreddin" dergisinin dilinden faydalanmıştır (Hayit, 2004, s. 611). *Mushtum* (Yumruğum) dergisinde yazdığı *Yig'indi Gaplar* isimli hicivlerinde idarecileri eleştirmesi sebebiyle devrim karşıtı suçlamasıyla tutuklanır. Bu olaydan sonra Abdullah Kadirî gazetelerde yazı yazmaz.

Kadirî, *Mushtum* dergisinin kurucularından biri olarak, bu derginin sayfalarında basın dilini konuşma diline yaklaştırmak suretiyle oluşmakta olan Özbek edebi dilini geliştirmeye gayret etmiş ve kendi edebi faaliyetlerinde de buna uymaya çalışmıştır.

Kadirî bu doğrultuda yeni kurulan okullarda ana dilinin öğretilmesini isteyen aydınları desteklemiş, yeni şekillenmekte olan günümüz Özbek edebi dilinin standartlaşmasını sağlamış ve bu dile zarar verebilecek çeşitli unsurlardan arındırma çalışmalarına belirli ölçüde katkı sunmaya çalışmıştır.

Kadirî eserlerinde kullandığı dilin halkın anlayabileceği sadelikte olmasının yanı sıra etkileyici olması ve okuyanın yüreğine dokunması gerektiğini *Mushtum* dergisi sayfalarında şu şekilde belirtmiştir: *Yozganing agar o'zingni yig'latmasa – kuldirmasa, o'zgani ham hech yig'latmas-kuldirmas* (Qodiriy, 2009, s. 8., 24). *"Yazdığın şey eğer seni ağlatmazsa – güldürmezse, başkasını da ne ağlatır ne de güldürür..."*

Abdullah Kadirî hiciv, piyes, hikâye yazmakla kalmayıp onun Özbek edebiyatında etkisini gösterdiği asıl eserleri romanları oluşmuştur. 1923-1924 yıllarında *Inqilob* dergisinde bölümler halinde yazdığı ilk romanı *O'tkan Kunlar* (Geçmiş Günler)'i 1926 yılında Taşkent'te yayımlar. Bundan üç yıl sonra ikinci romanı *Mehrobdan Chayon* (Mihraptaki Akrep) Semerkant'ta yayımlanır. Bu eserde Rus işgali öncesinde Hokant Hanlığında makam, mevki için mücadele eden kişilerin din adamlarıyla birlikte yaptıkları anlatılır. Bunun yanı sıra sözlükçülük alanıyla da

ilgilenen Kadirî, *Ruscha-O‘zbekche To‘la So‘zli Lugat* adlı eserin *“P”* harfi maddesini hazırlar. Ayrıca 1932-1934 yıllarında *Obid Ketmon* (Çapa Abid*)* romanını yazar.

Abdullah Kadirî yazıları sebebiyle Sovyet rejimine muhalif olmakla suçlanır ve 31 Aralık 1937’de tutuklanır. Yaklaşık dokuz ay boyunca süren ağır sorgu ve işkencelerin neticesinde Abdurauf Fıtrat, Abdulhamid Çolpan, Gazi Alim Yunusov gibi Ceditçi aydınlarla birlikte kurşuna dizilerek öldürülür.

Abdullah Kadirî yeni oluşan Özbek yazı dilini eserlerinde kullanmakla kalmamış ayrıca bu sayede diğer şair ve yazarlara da örnek olmuştur. Yeni yazı dilinde yazdığı eserlerle bu dilin Özbeklerin edebi dili olmasına büyük katkılar sunmuştur. Kadirî, hemen hemen bütün eserlerinde Özbek dilini savunmaktan çekinmemiştir. Roman, makale ve hikâyelerinde halkın anlayabileceği sade bir dille edebiyatta kendi özgü bir üslup geliştirmiştir.

Abdullah Kadirî bazı eserlerinde çeşitli karakterler üzerinden bir dilbilimci gibi edebi ve teorik görüşler öne sürerek gramer bilgileri vermiş, Özbek edebî dilinin gelişmesine de hizmet etmiştir. Mesela *Mehrobdan Chayon* romanında Hudayar Han’ın konuşmasıyla ilgili şu yorumları yapmıştır:

Xudoyor qipchoqlar ichida o‘skani uchun tili o‘zbekchadir. Enalaring so‘zidagi “ng” harfini “ng‘” ravishida qalin so‘zlaydir. Bu kungi farg‘ona o‘zbeklarida ham (ayniqsa, qishloqilarda) yumshoq “ng” o‘rnida qalin “ng‘” ishlatish ko‘b eshitiladir. Hozirgi isloh qiling‘an harfimizda bu qalin “ng”ning maxsus shakli yo‘qdir. Yozg‘anda (n-g‘) harflaridan bir tovush yasalsa ham, biroq o‘qug‘anda har kim buni o‘z maxrajidan chiqarolmas, yanglish o‘qur. Bu qalin “ng” o‘zbekcha bir necha so‘zdagina ishlatilmay ko‘b (ellilab) so‘zda iste’mol qiling‘ani uchun manimcha alohida bir shakl qabul qilish ehtiyoji his etiladir. Masalan mashhurlari: zang‘, pang‘, lang‘, darang‘, qalang‘i-qasang‘i, dang‘, to‘ng‘uz, shang‘i, to‘ng‘illamoq, to‘ng‘, to‘ng‘uch va ang‘iz, ting‘ boshqalar... Eski “ning” “ng” ravishida isloh qilingan. Bu yo‘g‘on “ng‘” ham “g‘” harfining ustiga uch nuqta qo‘yulib yozilsamikin... (Qodiriy, 1994, s. 429-430).

“Hudoyor, Kıpçaklar arasında büyüdüğü için dili Özbekçedir. Enalaring sözündeki ‘ng’ harfini ‘ng‘’ şeklinde kalın telaffuz eder. Günümüz Fergana Özbeklerinde de (özellikle köylerde) yumuşak ‘ng’ yerine kalın ‘ng‘’ kullanımı sıkça duyulur. Günümüzde ıslah edilmiş olan harf sistemimizde bu kalın ‘ng’ için özel bir biçim yoktur. Yazıldığında (n-g‘) harflerinden bir ses oluşsa da, okunduğunda herkes bunu doğru telaffuz edemez, yanlış okur. Bu kalın ‘ng’, yalnızca birkaç Özbekçe kelimede değil, birçok (elliye yakın) kelimede kullanıldığı için, bana göre özel bir işaret olarak kabul edilmesi gerekliliği hissedilmektedir. Örneğin, en meşhurları: zang‘, pang‘, lang‘, darang‘, qalang‘i-qasang‘i, dang‘, to‘ng‘uz, shang‘i, to‘ng‘illamoq, to‘ng‘, to‘ng‘uch, ang‘iz, ting‘ ve diğerleri… Eski ‘ning’ kelimesi ‘ng’ biçiminde ıslah edilmiştir. Bu kalın ‘ng‘’ sesi de acaba ‘g‘’ harfinin üzerine üç nokta konularak mı yazılsa...” Abdullah Kadirî burada Özbek ağızlarında “ng” sesinin farklı kullanımı hakkında bilgiler vermiş, yani yazı dilinde bu karmaşanın ortadan kaldırılmasını istemiştir.

Yazarın *Julkunboy* mahlasıyla kaleme aldığı *Kalvak Maxzumning Xotira Daftaridan* adlı mizahi hikâyeler dizisinde, özellikle *Bir suhbatda...* adıyla imzasız olarak yayımlanan *Mavlaviy po‘stunning sarguzashtlari* ve *Abu Chumboq* imzasıyla yayımlanan *Ayb har du jiyanda erkan* adlı mizahi eserlerinde, eski öğretim yöntemlerini kullanarak ders veren imamlarının komik tasvirlerini yapmış, öğrencilerinin anlamadığı *asnoyi hurak, badaz, algaraz, allomai zamon, aknun, tag'yir, tamzir, zabh, az qiyo, batil, bakurra, bachiza, qazara* (Qodiriy, 2009, s. 298-309) gibi birçok eskimiş Farsça-Tacikçe ve Arapça dini kelime ve ifadeleri kullanarak hicivsel imgeler yaratmanın benzersizliğini ustalıkla betimlemiştir.

Ayrıca imamların konuşmalarından hareketle Özbek dilinin unsurlarından ortaya çıkan argo sözcüklerin *poshida qilmoq, fahmida qilmoq, furukht aylamoq, tarsida bo'lmoq, aftida bo'lmoq, nash'u-namoqkilmoq, girekha qilmoq vb.* (Qodiriy, 2009, s. 308) belirli bir bölgeye özgü nitelikleri nedeniyle sıradan insanlar tarafından anlaşılmaz olduğunu ve ayrıca yeni oluşan edebi dilin kurallarına da uymadığını belirtmiştir.

Kadirî'nin 1917 Ekim Devrimi'nden sonraki edebi faaliyetleri daha çok basın alanında yoğunlaşmıştır. 1919-1925 yılları arasında çeşitli gazete ve dergilerde yazdığı makalelerin sayısı yaklaşık 300 civarındadır.

Abdullah Kadirî 15 Nisan 1922 tarihinde *Qizil Bayroq* gazetesinin 164. sayısında kaleme aldığı *Ijmoli Siyosiy* "Siyasi Durumun Özeti" adlı yazısında Özbekistan'da imla konusunda yaşanan tartışmalar hakkında bilgi vermiştir: *Sharq siyosat dunyosining aynuqsa, turklik olamining miyasini aylandirgan masalalardan biri va birinchisi imlo sayosatidir. Sharq sayosiyunlarining ba'zilarining so'zlarig'a qarag'anda Sharqning butun ozodlig'i ham shu imlo sayosatiga kelib bog'lanur ekan. Bu kungacha imlo politikasi qochiq urushuvlari kabi, undan-bundan part-purt tovish chiqarib qo'ysa ham, lekin keyingi kunlarda, aynuqsa, Toshkandda jiddiy suratka kirib ketdi. Toshkandda ma'orif qurultoyi bo'lub, belgulangan qurultoy "Imlo-harb maydoni" tusini olib yubordi. Butun qish bo'yi bir birisiga qarshi tishini g'ijirlatib kelgan ikki firqa ixtiyorsiz suratda bir-biriga hujum qilishdi (Qodiriy, 2009, s. 90-93).*

"Doğu siyaset dünyasının özellikle de Türk dünyasının kafasını karıştıran meselelerden biri ve belki de birincisi imla (yazım) siyasetidir. Bazı Doğulu siyasetçilerin sözlerine bakılırsa, Doğu'nun bütün özgürlüğü bile gelip bu imla siyasetine bağlanmaktadır. Bugüne kadar imla siyaseti, kaçak çatışmalar gibi oradan buradan patırtılar koparsa da ciddi bir şekil almamıştı; fakat son günlerde, özellikle Taşkent'te ciddî bir biçime büründü. Taşkent'te bir maarif (eğitim) kurultayı toplandı; ancak düzenlenen bu kurultay, "İmla Savaşı" görünümünü aldı." Kış boyunca birbirlerine dişlerini gıcırdatan iki grup, birdenbire birbirlerine saldırdılar.

Sonuç

Sonuç olarak Abdullah Kadirî Özbek edebiyatında vermiş olduğu eserlerle unutulmaz bir yer edinmiştir. Kadirî edebi hayatına gazete yazılarıyla başlayıp kendini geliştirerek çeşitli hikâyeler yazmış ve onun Özbek edebiyatına en önemli katkısı roman alanında olmuştur. *O'tkan Kunlar* ve *Mehrobdan Chayon* romanları Özbek edebiyatında bu türün ilk örnekleri olmuştur. Kadirî yazmış olduğu eserlerinde dönemin diğer aydınlarından farklı olarak kendine özgü bir dil oluşturmuştur. Özbekistan'da cedit edebiyatının önemli temsilcisi olan Kadirî, eserlerinde halkın anlayabileceği sade bir dil kullanmaya gayret etmiştir. O yazmış olduğu eserlerde kimi zaman da bir dilbilimci gibi yeni oluşan Özbek yazı dili hakkında bilgiler vermiş, bu doğrultuda kendi görüşlerini belirtmiştir. Ayrıca Özbek ağızlarının bazı ses özelliklerini karşılaştırmıştır.

Kaynakça

Hayit, M. (2004). *Milli Türkistan Hürriyet Davası.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Merhan, A. (2008). *Abdulla Qodiriy ve Özbek Romanının Doğuşu.* Ankara: Grafiker Yayıncılık.

Qodiriy A. (1994). *Mehrobdan chayon.* Toshkent: G'afur G'ulam Nomidagi Badiy Adabiyot va San'at Nashriyoti.

Qodiriy A. (2009). *Diyori Bakr. Şe'rlar, Hiqoyalar, Sahna Asarlari, Hangoma, Fel'eton Va Maqolalar.* Toshkent: Yangi Asr Avlodi.

MAHMUDXO‘JA BEHBUDIYNING TARAQQIYOT KONSEPSIYASIGA DOIR

Baxodir Karimov[1]

Annotatsiya. Filologiya fanlari doktori, professor Bahodir Karimning mazkur maqolasida Turkiston jadidlarining yo‘lboshchisi Mahmudxo‘ja Behbudiyning jadidona nuqtayi nazari, xususan, Vatan va millat kelajagiga oid ijtimoiy-ma’rifiy qarashlari “taraqqiyot” tushunchasi bilan uyg‘unlikda muhokama qilinadi. Adibning bir qator maqolalaridagi fikrlar mavzuga mos ravishda tadqiq etilib, ayrim o‘rinlarda qiyoslar beriladi. Maqola muallifi o‘zi ilgari surayotgan taraqqiyot tushunchasi va taraqqiyparvarlarga doir mulohazalarini iqtiboslar orqali dalillaydi. Behbudiyning tarixga qarashlari, yoshlardan kutgan orzu-umidlari talqiniga doir masalalar bayoni esa bugungi davr bilan bog‘lanadi. Musulmonlarning o‘z zamonida taraqqiyotda ortda qolishlari jaholatga olib kelgani aniq. Ilm-fandan yiroqlashgan millat “safohat va zavqparast va ixtilofg‘a mayl etganlari” uchun jazo topishi tabiiydir. Taraqqiyot uchun ilm-fan bilan birga, tabiiyki, aqcha, birlik, birdamlik, shijoat va jasorat ham zarur. Shunday yo‘ldan borgan millat madaniy, ijtimoiy, ilmiy, iqtisodiy jihatdan taraqqiy qiladi. Maqolada shu kabi masalalar ham atroflicha tadqiq qilinadi. Muhimi, unda Mahmudxo‘ja Behbudiyning bosh g‘oyasi, orzularga to‘la qalbini anglash hamda ularni bugungi kun bilan uyg‘un tushunishga doir jiddiy mulohazalar ilgari suriladi.

Kalit so‘zlar: *taraqqiyot, jadid, gazeta, matbuot, haqiqat, uyg‘onish, bag‘ishlov*

KIRISH. Turkiston jadidlari rahnamosi bo‘lgan Mahmudxo‘ja Behbudiy fenomenial adabiy shaxsiyatdir. Uning mutaraqqiy dunyo bilan barobar rivojlanish orzulari – taraqqiyot konsepsiyasi ortida insonparvarligi, millatparvaligi, vatanparvarligi turibdi.

Behbudiy o‘z maslakdoshlarini, izdosh shogirdlarini taraqqiyotga, uyg‘onishga, birdamlikka, birlikka, birlashmoqqa, hurlikka chorladi. Adib qoldirgan adabiy-ilmiy merosi – bu ulkan, bebaho xazina. Ular negizida uyg‘otguvchi fikr, hayotiy taklif, kelajakka munosib reja va dasturlar ko‘p.

Behbudiy fikr odami, fikrsiz odam o‘lik bilan barobardir.

Mahmudxo‘ja Behbudiyning “Taraqqiy” gazetasida bosilgan “Gazeta nadur” (1907-yil 11-son) nomli maqolasi bor. Vaqtli matbuot qadr-qiymatini atroflicha tushuntirgan Behbudiy tarixdan misollar keltiradi. U zamonda dunyo allaqachon taraqqiyotga yuz tutgan edi. Shunga monand Behbudiy dunyoning turli hududlarida nashr bo‘layotgan gazeta va jurnallar borasida ma’lumotlar berib yozadi: “Bu kun Misr, Istanbul, Hijoz, Quddus mamlakatlarida har xil gazetlardan yuzdan ziyoda chiqar”, Rusiyada chiqayotgan “har nav jarida va majallalarni adadi bir mingg‘a yetib balki o‘tadur”. 1905-yildan keyingi ikki yil ichida Rusiya musulmonlari tomonidan o‘ttizdan ortiq gazeta va jurnal chiqarilmoqda ekan.

Mahmudxo‘ja Behbudiy “Gazeta nadur” deb sarlavhaga chiqargan maqoladagi savolga javoban bunday yozadi: “Shundayki, jarida oyinayi jahonnomadur. Gazet o‘quydurgan kishi dunyodagi barcha xabar va hodisalarni, har toifaning taraqqiy va tanazzuli, uning sabab va illatini o‘z din va millatig‘a qaysi toifa do‘st, qaysi toifa dushmanligini bilur”[2]. Tabiiyki, bunda gazetani kim chiqarayotgani va jamoaning maslagi ham muhim. Darhaqiqat, bunday ijtimoiy-ma’rifiy hodisalarning “taraqqiy va tanazzuli” sabablarini adib umr bo‘yi izladi.

Hamma zamonlarda taraqqiyot, yuksalish, rivojlanishning “sharti a’zami faqat o‘qumoq”dir.

ASOSIY QISM. Behbudiy o‘z maqolalarida “taraqqiyparvarlar g‘ofil bo‘lmasun”, degan gapni ko‘p takrorlaydi. “Qulil haqqa valav kana murran” - “Achchiq bo‘lsa ham haqiqatni aytgin”. Ha, haqiqat – achchiq. Hikmatdan murod – tarixga, zamonga, taraqqiyot va tanazzulga tegishli achchiq haqiqatni o‘z o‘rni va o‘z vaqtida aytish lozim.

---

[1] Filologiya fanlari doktori, Professor, Alisher Navoiy nomidagi Toshkent davlat o‘zbek tili va adabiyoti universiteti, Özbekistan.

[2] Маҳмудхўжа Беҳбудий. Газета надур // Тараққий, 1907 йил . № 11 // Манбаси: Zaynobidin Abdirashidov, Nodira Egamqulova. Borar yo‘ling Turkiston... – T.: Akademnashr, 2023. – B. 76.

Jadidlarning dunyo va taraqqiy zamon bilan hamnafas bo‘lish, degan fikri zimnida benihoya ulkan g‘oya mujassam. Behbudiy bu yorug‘ olamda bo‘layogan voqea-hodisalardan, yangiliklardan, kashfiyotlardan, nashr bo‘layotgan kitoblardan boxabarlikni tashviq qiladi.

Chorizm istilosi ostidagi holatni mulohaza qilgan Behbudiy o‘z vaqtida yozadi: “Rub’i asrdan beri molan taraqqiy qilduk, kelar zamong‘a ma’ni taraqqiy qilarmiz” (TVG, 1905). Dunyo ahli orasida fransuzlar, inglizlar, amerikaliklar taraqqiyga erishibdi. “Faqat bir taraqqiy yo‘lida necha yuz sanalar mol sarf etmishlar, jon qurbon etmishlar, necha-necha balolarni boshidan kechirmishlar-da, so‘ngra shunday maqsadga erishmishlar” (“Ulfat” gazetasi, 1906-yil). Taraqqiyotga faqat orzuning o‘zi bilan shunchaki erishib bo‘lmaydi. Buning uchun shijoat, sarvat, xizmat, tadbir, bilim kerak. Taraqqiyot uchun mol sarf etish, jon fido qilish, balo va ofatlarni yengmoq lozim.

Behbudiyning “taraqqiyot” konsepsiyasining negizini ilm tashkil etadi. Har qanday millat dunyoda o‘z o‘rnini ilm bilan topadi. “Padarkush” dramasi obrazlaridan biri Ziyoli aytadi: “Dunyog‘a taraqqiy qilgan xalq ilm vositasi ila taraqqiy qiladi. Asir va zabun bo‘lganlar-da beilmlikdan”.

“Taraqqiyot” so‘zi jadid gazetasining nomi ekanini ta’kidlashga zarurat yo‘q. Ayni damda “taraqqiyot” so‘zi uning ko‘plab asarlari sarlavhasiga ham chiqdi. Behbudiy o‘zini o‘ylantirgan, o‘zini qiynagan savolni sarlavhaga chiqarib: “Millatlar qanday taraqqiy etarlar?” (“Самарқанд” газетаси, *1913 йил 30 июль.),* degan savolni qo‘ydi. Shu nomda maqola yozdi: *“*Millatlar taraqqiyig‘a bir necha sabablar bo‘lub, tub sababi ulamo ila ag‘niyoning hamiyat va g‘ayratlaridur. Taraqqiy qilg‘on va yo endi taraqqiy qilguvchi millatlar ahvolig‘a diqqat qilinsa, mazkur ikki sinf muhtaramni o‘z millatlarig‘a so‘z va aqcha ila xizmat etganlari favran hozir bo‘lur”[3]. Ilm ahli bilan boylarning xizmati millat taraqqiysi uchun muhim ekani har jihatdan isbotlanadi. Ulamo o‘z qalami bilan fikr, maslahat, pand-nasihat, ta’lim-tarbiya beradi, kitoblar yozadi, gazeta va jurnallar nashr qiladi. Maktablar ochadi, ta’limni isloh qiladi. “Zamona ag‘niyolari o‘z millatlarini zamoniycha kerakligi yo‘linda aqcha sarf etarlar... Rus, armani, yahudiy va boshqa Rusiyadagi vatandoshlarimizni boylari doimo o‘z millatlari uchun katta xayr va ehsonlar qiladurlar, inchunin, Kafkaz, Qrim, Qozondagi musulmon birodarlarimizni(ng) boylari, ulamosi va ahli qalami, sohibi fikri o‘z birodarlarig‘a mol, aqcha, qalam va ilm ila ko‘b iona qiladurlar. Ammo bizni(ng) Turkistonda bu ishlardin so‘ylamoqqa hanuz navbat kelgan yo‘q...” Bu orzu, niyat, havas, namuna va qiyosi shunday. “Bir karra diqqat qilib, mahalla-ko‘y va qishloq xalqlariga qaralsun. Avomlik, beilmlik naqadar ko‘paygan. Biz musulmonmiz. Musulmonlikg‘a ilm lozim, amal lozim. O‘qumoq kerak. Nima uchun boshqa millatlarda yuza bir nafar besavod yo‘q ekan, biza yuza bir nafar savodlik yo‘q? Boshqa millatning yosh bolalari maktabda, lekin bizniki hammollikda va gadoylikda. Boshqa millat ulamosig‘a tobe ekan, bizni ulamo bil’aks avomg‘a tobedur. Buning oxiri xarobdur. Yigirma, o‘ttuz sana so‘ngra yana yomonroq bo‘lur, musulmonlik ilm va adab ila qoim, millat axloq, fazl va hunar ila boqiy qolur”. Garchand bu maqola 1913-yilda yozilgan bo‘lsa ham, Behbudiyning taraqqiyotga doir qarashlari qo‘liga qalam olib, vaqtli matbuotda ishtirok eta boshlagan dastlabki davrlardan boshlanadi. Bu maqola esa dasturiy xarakterga egaligi bilan ajralib turadi.

Behbudiy qaysi mavzuni yozib muhokama qilishidan qat’iy nazar, hamisha taraqqiy va yuksalishdan so‘z ochadi; hamisha taraqqiy etgan va yuksalgan dunyo millatlari va mamlakatlariga havaslanib qaraydi. Eng muhimi, taraqqiyot negizi bo‘lgan islohotga, bilim olishga, dunyoning rivojlangan mamlakatlari holiga nazar solishga undaydi. Behbudiy bunday

[3] “Самарқанд” газетаси, 1913 йил. 30 июль.

o‘rinlarda chinakam millat qahramoni, kurashchisi, fidoyisi, jonkuyariga aylanadi. Tasavvur qilish uchun aqalli “Sayohat xotiralari” asarini o‘qimoq kerak. Bu asari tafsilotli va ayni damda Behbudiyning ko‘ngli “Oyina”da aks etadi. “Sayohat xotiralari” Behbudiyning shaxsi, rutbasi, niyati ulug‘ligiga dalolat qiladi. Behbudiyning bilimi, oriyati, yuksak madaniyat sohibi ekani, did-farosati – barcha-barchasi bu sayohatnomada mujassamdir. Nazarimda, nafaqat Behbudiyga zamondosh ziyolilar, balki bugun ham dunyo sayohatiga yo‘l olgan kimsa undan o‘rganishi, unga ergashishi lozim.

Behbudiy doimo band va ma’nan juda baland odam edi. Dunyoning qaysi joyiga bormasin, o‘zini Turkistonning chin farzandi, Turkiston ahlini o‘z siymosida ramzan tashiyotganini aslo esidan chiqarmagan yuragi butun va botir inson edi.

Sayohatga borgan Behbudiy Istanbulning “Gulxona parki”da Ismoilbek Gasprinskiy bilan uchrashadi. Ular mehmonxonada yetti soat gurunglashadi. Ular suhbatda, tabiiyki, maktablar va millat taraqqiyoti xususida so‘z boradi. Ismoilbek “Musulmonlarning kundan-kun taraqqiy etishini so‘ylab, xursand bo‘lurlar”, deb yozadi keyinchalik Behbudiy[4]. “Avvalgi musulmonlardagi madaniyat” maqolasida ham muallif o‘tmishdagi ajdodlari shon-shuhratidan, musulmonlarning madaniy taraqqiysidan va Andalusiyaning dunyodagi mumtoz o‘rnidan bahs etadi: “Bir zamonlar hozirgi taraqqiy topgan xalqlardek sha’sha’a va dabdabai madaniyat va saltanatlari ko‘zlarni qamashdurub, o‘z zamona va asrlarining yagona madaniyat va saltanat va faridi edilar”[5]. Taassufki, bunday yuksak ijtimoiy-madaniy, ilmiy-ma’rifiy martaba qo‘ldan ketadi. Musulmonlarning “zamonga muvofiq turmaganlari”, ilm va fan o‘rniga jaholat botqog‘iga botishlari, “safohat va zavqparast va ixtilofg‘a mayl etganlari” uchun jazosini topishdi. Jaholat, tubanlashuv va o‘zaro dushmanlik madaniyat va taraqqiyot kushanda bo‘ldi, saltanat yemirilib quladi.

Behbudiyning niyati xolis, maqsadi aniq: “Tarixdan bexabar ba’zi kishilar va yoinki dushmanlar musulmonlarni avvaldan oxirgacha nodon, vahshiy ko‘rsaturlar. Musulmonlar dunyog‘a hech nima ixtiro qilmadi, derlarki, ul g‘alatdur va har bir sharaf va hunarmandlikni, bu kungi faranglarg‘a isnod bermoq ham to‘g‘ri emas. Chunki dunyodan o‘tganlar o‘z navbatlarida ishlab, hunar ko‘rsatib o‘tdi va ushbu kungi ixtirolar uchun asbob hozirlab qo‘ydi va hozir faranglar navbatidur”. Oqqan daryolar oqishini yaxshi bilgan Behbudiy charxi kajraftorning bir evrilishidan, taraqqiyotda zamin ahlini ergashtirish navbati bizga kelishidan umidi etadi. Adib yozadi: “Bir zamon kelurki, navbat boshqalarga tegar, bul dunyoning odatidur”. Taraqqiyot rub’i maskunning turli qit’alariga ko‘chib turishi tabiiydir. Jadidlarning dunyo va taraqqiy zamon bilan hamnafas bo‘lish degan g‘oyasi zimnida benihoya ulkan g‘oya mujassam. Behbudiy bu yorug‘ olamda bo‘layogan voqea-hodisalardan, yangiliklardan, kashfiyotlardan, nashr bo‘layotgan kitoblardan boxabarlikni tashviq qiladi. Buning uchun esa, o‘z zamondoshlarini ma’rifatga, ilm olishga, tillarni o‘rganishga, ayniqsa, dunyoning to‘rt tarafidan beto‘xtov kelib turgan gazeta va jurnallarni o‘qishga chaqiradi. Zamon bilan hamqadam bo‘lish, mutaraqqiy dunyo ahli bilan hamnafas bo‘lish yo‘lida Behbudiy ulamo bilan yoshlarni tayanch, deb biladi. Yoshlarni o‘qitish kerakligini takror va takror ta’kidlaydi. Tarixga murojaat qilar ekan, to‘g‘risi, Behbudiy yozgan asarlari tarkibida kelgan dunyoga mashhur allomalar, shaxsiyatlarning nomlari va ular qoldirgan meros sanog‘ining o‘ziyoq odamni hayratga soladi. Behbudiy o‘z maqola va risolalarida sanagan kitoblarni o‘qib, mag‘zini chaqib, shimmasini siz-u bizga taqdim etadi. Biz hali hanuz Behbudiy taqdim etilgan maqolalar, ayrim

[4] Маҳмудхўжа Беҳбудий. Исмоилбек ҳазратлари ила суҳбат // Ойина. 1914 йил. 27 сентябрь.
[5] Маҳмудхўжа Беҳбудий. Аввалги мусулмонлардаги маданият // Ойина. 1915 йил. 28 февраль.

muhim asarlarni ham oxirigacha o‘qiy olganimiz yo‘q, tabdil qila olganimiz yo‘q. Muhtasham binolarning ildizi mustahkam bo‘lishi shart. Kurrayi zamin muvozanatini bir maromda ushlab turgan bahaybat tog‘lar – yerga qoqilgan qoziqlarni mushohada etmoq kerak. Demak, osmono‘par ma’naviyat ko‘shklarini barpo qilishda ularning poydevori yer qa’riga chuqurroq singishi lozim. Bugungi kun tarixi o‘tmish ajdodlar yozgan tarixning davomi bo‘lishi uchun uzuq-yuluq ma’lumotlar asosida ish yuritish – bu Hindistonga borib filni paypaslagan ko‘rlar haqidagi rivoyat zimnidagi haqiqatni esga soladi. Holbuki, bashariyat tarixi yuzlab, minglab jildlarda yozildi. Har millat uni o‘ziga moslab, o‘z manfaatiga uyg‘unlashtirib yozdi. Tarix yozish uchun avval o‘sha manbalarni o‘qish lozim. Olis tarixda shu kungacha bo‘lgan masofani aynan Vatan va millat manfaati nuqtayi nazaridan behbudiyona usulda tadqiq etish kerak. Behbudiyning olam hodisalariga munosabati zamirida o‘rnak bor. Uning do‘st bilan dushmanni ajrata bilish tamizi orasta. O‘z qarashlarini isboti uchun keltirgan dalillari kuchli Behbudiyning. Behbudiyning mezoni – tarozisi toshlarining ichi kovak emas. Shuning uchun ham uning maqolalari tarkibida o‘nlab sharq allomalarining ismlari, asarlarining nomlari keladi. Ayni choqda dunyoga taniqli Arastu, Aflotun, Suqrot singari faylasuflar esga olinadi. Rus tilini mukammal bilgani uchun ruscha kitoblarga, rus olimlari fikrlariga murojaatlar qiladi. Behbudiy hazratning dunyo tamadduni, dunyo olimlari va dunyoga mashhur kitoblar bilan tillashuvida, ogohligida, hayqirig‘ida juda katta dard, juda katta orzu va ma’no bor. Bugun tarjimayiholshunoslik mashmashalaridan bir oz balandlab, Mahmudxo‘ja Behbudiy hazrat yozganlarini sinchiklab, hijjalab, so‘zma-so‘z, satrma-satr o‘qish, uqish va u zoti sharifning qalbini butkul anglash zamoni keldi.

Laziz Azizzodaning: “Turkistonning uzoq moziysi qancha porloq ko‘rinsa ham, XVIII asrdan keyingi madaniy va iqtisodiy hayoti tubanlashgandir. Bu davrda ilm o‘rnini xurofot, adolat joyini zulm, taraqqiy yerini tanazzul oldi”, degan fikri bor[6]. Mahmudxo‘ja Behbudiy yo‘lboshchilik qilgan Turkiston jadidlari xurofot o‘rniga ilmni, zulm o‘rniga adolatni, tanazzul o‘rniga taraqqiyni joriy etish maqsadida yo‘lga chiqdilar.

Behbudiy vafot etganida unga bag‘ishlangan Vadud Mahmudning “Mahmudxo‘ja Behbudiy”, “Ay, dohiy”, “Mahmudxo‘ja” sarlavhalari ostida bir turkum marsiyalari yuzaga kelgan edi. “Mahmudxo‘ja Behbudiy” sochma-nasr uslubida yozilgan marsiya bo‘lib, unda muallif “Mahmudxo‘ja Behbudiy avval kim edi?” degan savol javobiga unaydi:

“Mahmudxo‘ja Behbudiy” Turkiston degan o‘lkaning boshlig‘i edi.

Mahmudxo‘ja Turkistonning boshlig‘i edi.

Mahmudxo‘ja o‘zining Turkiston bolasi ekanini tushungan bir yigit edi. Shuning uchun u bizga, Turkistonga har narsa edi.

Mahmudxo‘ja Turkistonning yangilik davri tarixida ziynatlik mumtoz o‘run olishga munosib bir otdir”[7].

Ko‘rinib turganidek har bir uzun-qisqa jumlada Mahmudxo‘ja Behbudiy nomi ulug‘ Turkiston bilan yonma-yon qo‘yilgan. V.Mahmud ustozini qutlug‘ so‘zlar bilan ulug‘lar ekan, uning ruhiga duo qilajagini, uni bilgan va bilmagan barcha insonlar mudhish fojea va ayriliq tufayli cheksiz qayg‘uga tushganini murojaat tarzida aytadi. Marsiya ohangida bitilgan bu sochmadan ham har kimga ma’lum bo‘ladiki, Behbudiy zamondoshlari orasida juda katta hurmat-ehtiromga musharraf bo‘lgan zotlardandir; uning o‘lmas g‘oyalari izdoshlari uchun kelgusida asosiy dasturulamal vazifasini o‘taydi.

[6] Лазиз Азиззода. Беҳбудий // Маориф ва ўқитғувчи, 1926 йил. Март.
[7] Маҳмуд В. Маҳмудхўжа Беҳбудий // Меҳнаткашлар товуши, 1920 йил. 8 июль.

“Biz hammamiz saning bolalaring erurmiz, saning tuzgan planlaring bizim yo‘limizdir.

Saning ko‘rsatgan yo‘llaringga bizam ishonamiz. San bu dunyodan ketgan bo‘lsang-da, tufroq ichinda ko‘mulgan bo‘lsang-da, xafalanma!

Chunki gavdang tufroqda ko‘muldi.

U, saning fikring maqsading bizda, bizim yuragimizda topdi.

Bizga saning gavdangdan fikring kerakli edi.

San o‘lmading va o‘lmassan, yashamakka haqqing bordir!

Yashagin, muhtaram ustoz!”[8]

“Mahmudxo‘ja” deb nomlangan to‘rt banddan iborat ikkinchi

bir she’rida Behbudiyning millat oldidagi tarixiy xizmatla

ri, mudrayotgan o‘lkaga nisbatan xitoblari bayon etiladi. - Mabodo, - deydi satrlar muallifi, - sening qichqiriqlaringni birorta quloq eshitmasa, ko‘rsatmalaringni birorta ko‘z ko‘rmasa, tinimsiz harakatlaringni birorta yurak his etmasa, unday quloq, unaqa ko‘z, bunday yurak gung bo‘lsun, ko‘r bo‘lsun, tuyoqlar ostida qolsun!

V.Mahmudning yana bir she’riy marsiyasi quyidagidir:

“Bu kun dunyoda bir mahshar qo‘pibdir,

Bu yer yuzini titratma tutibdir.

Ko‘k bo‘lsa, qop-qorong‘u chodini

Boshiga o‘ragan yig‘lab yotibdir.

Kun sayin chiqaturg‘on quyosh bo‘lsa,

Bu kun chiqmay qorong‘ulik sochibdir.

Mana madrasalar, yuksak minoralar

Bo‘ynini egib ta’zim bilan turubdir.

Kishilarni demaysizmi? Nimaga?

Yig‘i bilan suron va oh aytadir:

Bugun Mahmudxo‘ja Behbudiy o‘lmish,

Shuning-chun butun o‘zbek qo‘yadir...”[9]

Ko‘rinib turganidek, she’rda ma’lum bir lahzalik vaziyatning tiniq tasviri, g‘amgin bir manzara bor. Butun o‘zbek millati kuyunadi, barcha odam g‘amgin, hatto minoralar ham boshini eggandek; quyosh ham, osmon ham har doimgidek charog‘on va beg‘ubor emas - yuzini ayriliqning qora pardasi qoplagan; sababi - Mahmudxo‘ja Behbudiy olamdan o‘tgan, shahidlar silkiga tizilgandir. Uning asarlari, fikrlari, taraqqiyotga doir g‘oyalari esa yashaydi; insoniyatga manfaat yetkazadi.

XULOSA. Mahmudxo‘ja Behbudiyning barcha haqqoniyat bayonlarini anglamoq uchun unga, uning dardiga, g‘amiga, jahdiga, jonfidoligiga, hissiyotiga yaqinroq bormoq kerak.

Behbudiylar avlodi bilan oradagi masofani qisqartirish lozim. Aks holda, Behbudiy hazratlari bizga ko‘nglini ochmaydi. Behbudiyni anglash uchun chin millatparvar, chin vatanparvar bo‘lmoq kerak. Behbudiy uchun har narsani anglash va sezish, har narsani farqlay bilish, ya’ni tamiz muhim. Bu jihatdan ham adibning orzumand qalbiga umid urug‘i ekilgandir. Shuning uchun ham hazrat yozadi: “Alhamdulillah, xalqimiz kufr ila islomni, taraqqiy ila tadanniyni, rost ila yolg‘onni tamiz etadurlar”[10].

[8] Маҳмуд В. Маҳмудхўжа Беҳбудий // Меҳнаткашлар товуши, 1920 йил. 8 июль.

[9] Маҳмуд В. Ай, доҳий // Меҳнаткашлар товуши. 1920 йил. 8 июль.

[10] Идорадан жавоб // Ойина. 1914 йил. 8 март.

Ko‘ngli ochiq odamning yo‘li ochiq bo‘ladi. Ne’matlar xolis niyatli odamga kutilmagan tomondan keladi. Bular mehnat, zahmat, xizmatlar ortidan keladi. Buning uchun xolisona, Alloh rizosi uchun ezgu ishlarga bosh-qosh bo‘lmoq, iysor lozim.

Zotan, Behbudiyni anglamaganlar va angashni xohlamaganlar, o‘qimaganlar va o‘qishni istamaganlar hali bugun ham “hali kitob ham o‘qiymanmi?” degan e’tirozli savolni berishadi. Hali bugun ham ezgu g‘oyalarni “avvaldan qolgan asotirlar”, deb atashadi. Holbuki, bugun iymon va vijdonga ko‘zgu tutadigan zamondir. Holbuki, bugun Behbudiyni anglaydigan va uning borlig‘ini har kimga anglatadigan zamondir.

O‘z zamonida Behbudiy faoliyatini chuqur anglagan zamondoshi Vasliy Samarqandiy unga: “Mahmudxo‘ja birodarim millati islomiyaning taoliy va taraqqiysi uchun eng birinchi daraja cholishaturg‘on bir zoti humoyunsifot erdi”, deb baho bergan edi.

Behbudiyga shogird maqomida bo‘lgan jadid munaqqidi Vadud Mahmud yozadi:

Bugun ilm orqali taraqqiy etish zamonidir. Bugun Behbudiy orzu qilgan hurriyat, istiqlol zamonidir. Bu kunlar qadriga yetmoq kerak.

Dunyo ahli bilan, mutaraqqiy millatlar bilan do‘st, inoq, hamkor, hamfikr bo‘lib, o‘zlikni anglab, mustahkam iymon va chuqur ilm bilan zamonga mos ravishda yuksalmoq, taraqqiy etmoq kerak.

Mahmudxo‘ja Behbudiy hazratlarining “bayoni haqiqat”lari, orzulari, taraqqiyot yo‘llari shunday bebaho va ulug‘ edi.

Adabiyotlar

Баҳодир Карим. Жадид мунаққиди Вадуд Маҳмуд. – Т.: “Университет”, 2000.

Баҳодир Карим. Янгиланиш соғинчи. – Т.: “Адабиёт жамғармаси”, 2004.

Вадуд Маҳмуд. Танланган асарлар. – Т.: “Маънавият”, 2007.

Zaynobidin Abdirashidov, Nodira Egamqulova. Borar yo‘ling Turkiston... – T.: “Akademnashr”, 2023.

Маҳмудхўжа Беҳбудий. Танланган асарлар. 1-2-жилд. – Т.: “Akademnashr”. 2019.

Лазиз Азиззода. Беҳбудий // Маориф ва ўқитғувчи, 1926 йил март.

Сирожиддин Аҳмад. Маҳмудхўжа Беҳбудий. – Т.: “Info capital Books”, 2024.

Abdulhamid Çolpan'ın *Qor Qo'ynida Lola* Hikâyesinde Yazarın Zaman Tercihlerine Yönelik Yapısal Bir Okuma

Karimova Shaxnoza[1]

Öz

Anlatılarda yazarın zaman tercihleri metne biçimsel bir düzen ve estetik bütünlük kazandırır. Anlatılarda vaka zamanıyla öyküleme zamanının ikili bir eksende ilerlemesi anakroniyi mümkün kılar. Kurmacada yapısal olarak zamanı incelemek yalnızca anlatı tekniğini değil; eserin felsefî ve ideolojik arka planının da anlaşılmasını sağlar. Bu bağlamda, çalışma Abdulhamid Çolpan'ın *Qor Qo'ynida Lola* hikâyesinin zaman tercihleri açısından inceleyerek yazarın anlatma tekniklerini ortaya koymayı, toplumsal ve bireysel düzlemdeki tutum ve ideolojisini görünür kılmayı amaçlamaktadır. Nitel paradigmada gerçekleştirilen bu çalışmada başta anlatıbilim, dilbilim ve göstergebilim olmak üzere disiplinler arası yapısal bir okuma gerçekleştirilmiştir. Hikâyedeki zaman unsurunun metnin alımlanmasındaki psikolojik, felsefi ve ideolojik yansımaları değerlendirilmiştir. Gerçekleştirilen anlatıbilim temelli yapısal okumayla zaman tercihleri şu şekilde özetlenebilir: Dört ayrı kesitte yapılandırılan bu metinde yazarın anlatma tekniklerinin odak açısından değiştiği tespit edilmiştir. İlk kesitte duraklama tekniği kullanılarak başkahramanın kaygısız, masum hayatını okurun psikolojik olarak hissetmesi sağlanmıştır. İkinci kesitte, yazar ağırlıklı olarak özetleme tekniğini kullanarak baba figürünün toplumsal normlarla katı şekilde belirlenmiş dini normlara adanmışlığı ironik şekilde somutlanmaya çalışılmıştır. Üçüncü kesitte sahneleme tekniğiyle toplumun bu türden problemlere duyarsızlığı ön plana çıkarılmaktadır. Son kesitte ise anlatının başında masumiyetleri ve yaşam sevinçleri ile betimlenen anlatı kişilerinin duyarsızlık ve cehalet nedeniyle yok oluşlarına yönelik ironik bir eleştiriye sahneleme tekniği aracılığıyla ortaya konulmaktadır.

Anahtar kelimeler: anlatı, Cedit Edebiyatı, hikâye, öykü zamanı, öyküleme zamanı.

Giriş

Abdülhamid Süleymanoğlu Çolpan (1897-1938), XX. yüzyılın başlarında Özbek edebiyatında modernleşme, toplumsal bilinçlenme ve bireysel özgürlük temalarını işleyen önemli şair, yazar ve düşünürlerden biridir. Fergana bölgesinin Andican şehrinde doğan Çolpan, medrese eğitiminin ardından Rusça ve Türkçe klasik edebiyatla tanışarak erken yaşta edebî faaliyetlere başlamıştır. Onun sanatı, hem Doğu klasiklerinden hem de Batı romantik ve realist edebiyatından beslenir. Çolpan, özellikle insanın iç dünyasını, ahlaki sorumluluğunu ve özgürlük arzusunu merkeze alan şiirleriyle Cedit dönemi Özbek edebiyatının yenilikçi seslerinden biri olarak kabul edilir. Cedit hareketinin "maarif yoluyla uyanış" ilkesine bağlı olmakla birlikte, Çolpan bu düşünceyi sadece eğitsel değil, kültürel ve manevi bir dönüşüm ideali olarak da yorumlamıştır. 1920'li yıllarda yazdığı şiir ve hikâyelerinde, ulusal kimlik, adalet, kadın özgürlüğü ve toplumsal ahlak gibi konuları derin bir psikolojik duyarlılıkla ele almıştır. Onun dili sade, anlatımı yoğun ve sembolik unsurlarla yüklüdür. Onun "Qor qo'ynida lola" (Kar Koynunda Lale) (Cho'lpan, 1993) adlı hikâyesi, bu yönüyle Cedit edebiyatının insan ve toplum ilişkisini en çarpıcı biçimde gözler önüne seren metinlerinden biridir. Anlatı türündeki metinler, yapısal ve tematik özellikleriyle tanınan ayrı bir türdür. Bu metinler temel olarak genellikle karakterler, ortamlar ve olay örgülerini içeren bir dizi olaydan oluşan bir hikâyeyi anlatmak için tasarlanmıştır. Anlatı yapısı genellikle bir sorun, çözüme götüren bir dizi eylem ve bu olayları yaşayan ve etkileşime giren karakterler gibi unsurları içerir. Anlatısal metinler okuyucuları eğlendirmek ve keyiflendirmekle birlikte, yaratıcı hikâye anlatımı yoluyla onlara ahlaki dersler de verir (Fitriani& Losi, 2023). Benzer şekilde, (Jha 2018) anlatıları, bireylerin deneyimleri daha derinlemesine anlamaları için gerekli araçlar olarak tanımlar ve anlatı biçimi ile insan etkileşimi arasında bir ilişki kurduğunu belirtir. Anlatısal metinler, okuma ve anlama becerilerinin gelişimine yardımcı oldukları için eğitim ortamlarında da öne çıkmaktadır. (Suryani, I., Misrita, M., & Ristati, R. 2021) araştırması, anlatı metinlerinin

[1] Dr., Taşkent Devlet Şarkşinaslık Üniversitesi Türkoloji Bölümü, Özbekistan.

öğrencileri yapılandırılmış bir hikâye keşfine dahil ederek okuma becerilerini geliştirebileceğini göstermektedir. Ayrıca (Dymock, 2007), öğrencilere anlatı metin yapılarını öğretmenin önemini vurgulamakta ve bu yapıların sağlam bir şekilde anlaşılmasının okuma becerilerinin gelişmesine yol açabileceğini belirtmektedir. Ek olarak, kronolojik yapıları ve duygusal nitelikleri gibi anlatı metinlerinin ayırt edici özellikleri; anıların ve geçmiş olayların nasıl anlatıldığına ve anlaşıldığına önemli ölçüde katkıda bulunur; bu bakış açısı, Habermas ve Diel'in anlatı kalitesi ve hafıza konusundaki görüşleriyle de uyumludur. (Habermas, Del, 2013). Karakterlerin tasviri ve olay örgüsünün ilerleyişi, anlatı metinlerinin etkinliğinde çok önemli rollere sahiptir. Karakterlerin ve diyalogların olayları anlatmada hayati bir rol oynadığını ve okuyucuların hikayeyle duygusal olarak bağ kurmasını sağladığını vurgulamaktadır. Bu değişkenlik, anlatı biçimlerinin eğitim ve sosyal söylemler gibi alanlara kadar uzanan geniş bir yelpazede uyarlanabilirliğini vurgulamaktadır. Bu temaları sentezlediğimizde, anlatı metinlerinin sadece edebî yapılar olarak değil, aynı zamanda eğitim araçları ve sosyal etkileşim çerçeveleri olarak da önemli olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu türden metinler, okuru anlamlı bir şekilde meşgul eder, hem eğlence hem de ahlaki içgörüler sağlarken, aynı zamanda karmaşık anlatıları okuma ve anlama ile ilişkili bilişsel gelişime de yardımcı olur (Rahmawati & Fajriah, 2023). Anlatısal metinlerin bu çok yönlü doğası, onları hem edebî çalışmaların hem de çeşitli alanlarda pratik uygulamaların hayati bir bileşeni olarak sunar.

Yazarın Zaman Tercihleri

Yazarın anlatısal metinlerdeki zaman tercihleri, okuyucunun anlatıyı anlamasını ve anlatıyla etkileşimini şekillendirmede önemli bir rol oynamaktadır. Anlatılarda zaman; kronolojik, doğrusal olmayan veya çeşitli zamansal yapıların bir karışımıyla temsil edilebilirken, her bir yapısal unsur hikâyenin izleyici tarafından nasıl algılandığı ve yorumlandığı üzerinde etkili olmaktadır. Edebiyatta zamana yönelik biçimsel yaklaşımlar, olay dizilerinin nasıl yapılandırıldığını ifade eder, yazarın anlatı çerçevesi içinde geçmiş, şimdiki veya gelecekteki olayları tasvir etme konusundaki stilistik eğilimlerini ortaya çıkarmaktadır. Anlatı araştırmaları alanında, hikâye anlatımının zamansal yönü, bilişsel ve duygusal etkileri açısından incelenmiştir. Tarih disiplininin anlatı temsilleri ile gerçek geçmiş olaylara yönelik referans niyeti arasındaki ilişkiyi vurgular ve anlatıda zaman algısının doğası gereği geçmişin hafızası ve gerçeği ile bağlantılı olduğunu öne sürer (Kirk, 2023). Bu araştırma, anlatılarda zamanın manipülasyonunun okuyucular için nasıl farklı duygusal manzaralar yarattığını belgeleyen çeşitli yazarlar tarafından desteklenmiştir. (Fludernik, 2003).Anlatıdaki zamanın sadece kronolojik sırayı belirtmekle kalmayıp, aynı zamanda öznel deneyimleri ifade etmek ve olay örgüsündeki önemli anları ön plana çıkarmak için de kullanıldığını öne sürmektedir. Zamanın bu ikili işlevi, olayların nasıl anlatılacağı ve bunların önemi konusunda yazarın seçimlerini vurgulamaktadır. Dahası, anlatı zamanı kavramı, karakter gelişimi ve tematik araştırmayı önemli ölçüde etkilemektedir. (Dancygier, 2012), zamansal yapının, özellikle olayların karakterleri ve onların gelişen deneyimlerini yansıtan çok katmanlı zaman dilimlerinde anlatıldığı karmaşık anlatılarda, metnin tutarlılığına nasıl katkıda bulunduğunu tartışmaktadır. Bu zamansal temsillerin duygusal gücü, okuyucuların karakterlerin yolculuklarıyla ve anlatının ilettiği genel mesajla nasıl bağ kurduklarını daha da etkilemektedir. Etkileşimli hikâye anlatımı, anlatılardaki zaman tercihlerine ışık tutar ve yazarların ilgi çekici hikâye akışları oluşturmak için zaman ve mekânı nasıl dinamik bir şekilde temsil edebileceklerini gösterir. çalışmalarında yazarların dijital hikâye anlatımında zamanın anlatı katılımını ve karakter etkileşimini nasıl etkilediğini dikkatlice düşünmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Hikâye anlatımının bu boyutu, anlatının zamansal yapısının sadece hikâyeyi değil, aynı zamanda okuyucunun veya oyuncunun duygusal yatırımını ve gelişen

olayları anlamasını da şekillendirdiğini ortaya koymaktadır. Esasen, yazarların anlatı metinlerinde zaman tercihlerini ele alma şekli, hikâyenin anlaşılmasını, duygusal yankısını ve genel etkisini etkileyen önemli bir unsurdur. Zaman unsurlarını manipüle ederek, yazarlar izleyicilerinde derin bir yankı uyandıran anlatılar oluşturabilir ve farklı bağlam ve ortamlarda karakter ve temayı çok yönlü bir şekilde keşfedebilirler. Bu yaklaşım, anlatı ve edebiyat teorisi alanındaki birçok araştırma tarafından da desteklenmektedir. Son olarak, anlatılarda zaman tercihlerinin daha geniş kültürel çerçeveler içinde de araştırıldığını belirtmek gerekir. Örneğin, çağdaş karmaşıklıkları yansıtan anlatılar, modern yaşamın çeşitli gerçeklerini özetlemek için genellikle doğrusal olmayan yapılar kullanır. Bu, küreselleşme bağlamında anlatı biçimlerinin dönüşümünü tartışırken özellikle önemlidir. Bu çalışma, Abdülhamid Süleymanoğlu Çolpan'ın "Qor qo'ynida lola" (Kar Koynunda Lale) adlı hikâyesinde anlatı zamanı ve yazarın zaman tercihlerini incelemeyi amaçlayan nitel bir edebî çözümleme araştırmasıdır. Çalışmada temel yaklaşım olarak betimsel-analitik yöntem benimsenmiştir. Bu yöntem, metindeki zaman kurgusunun yapısal, tematik ve işlevsel yönlerini derinlemesine analiz etmeyi mümkün kılmaktadır.

"Qor qo'ynida lola" anlatısında eserin ideolojik amaçlarının yazarın zaman tercihlerine yansıması. Yazarın bu hikâyedeki temel düşüncesi, çöküşe sürüklenmiş bir toplumun durumunu ve acıklı sonunu, körü körüne bağnazlığın bu süreçteki rolünü açığa çıkarmaktır. Yazar, söz konusu hikâyede saf, masum ve barışçıl bir yaşam süren halkın vurdumduymazlığı ve cehaletinin, toplumun en zayıf kesimini oluşturan çocukların kaderi üzerindeki etkisini ortaya koymaktadır. Bu düşüncenin iletilmesinde, ele alınan temanın kapsamını bütünüyle yansıtma noktasında eserin yapısal temelinin önemli bir işlevi bulunmaktadır. Yazarın anlatım ustalığı, hikâyenin temel düşüncesinin satır aralarındaki anlamlardan sezilebilmesini sağlamaktadır.

Hikâyenin yapısal olarak, yazar tarafından dört bölüme ayrıldığı görülmektedir ki bu durum dikkate değerdir. Yazar böylece, okurun olaylardaki durum değişimlerini açık biçimde ayırt edebilmesini amaçlamaktadır. Hikâyede olaylar kronolojik bir sırayla değil, ileriye ve geriye sapımlarla tasvir edilmektedir. Kronolojik sapmalar yalnızca bölümler arasında görülmekte, her bölüm kendi içinde kronolojik tutarlılığını korumaktadır. Hikâyenin birinci bölümü şu şekilde başlamaktadır: "Bir, ikki, uch, to'rt... besh; besh... olti! Yetti, sakkiz, to'qqiz, o'n... Kichkina, qizil ipdan bezalgan tup (kaptoq) aljib qochib ketib, yertula obilning devoriga yondoshib o'sgan yosh kantak o'rikka borib tegdi-da, sakrab hovuzga 'shup' etib tushib ham ketdi." (Çolpan, 1993) (Bir, iki, üç, dört... beş; beş... altı! Yedi, sekiz, dokuz, on... Küçük, kırmızı iplerle süslenmiş top (kaptov) yuvarlanarak kaçıp, bodrumun duvarının yanında büyümüş genç bir kayısı ağacına çarptı da, sıçrayarak havuza "şup" diye düşüverdi.) Yazar tarafından adlandırılmış olan bu ilk bölüm, gözlemci anlatıcının topun hareketiyle eşzamanlı sayımıyla başlamaktadır. Yakın geçmiş zaman kipinde anlatılan metinde, olay sahnelenmiş biçimde ayrıntılı olarak sunulmaktadır. Cümlenin başındaki sayım, anlatıya ritmik bir akış kazandırmakta; okuru oyun atmosferine sokarak çocukluk anılarını çağrıştırmaktadır. Aynı zamanda çocukça ve saf bir betimleme aracılığıyla hikâye kişilerinin masum ve kaygısız yaşamları yansıtılmaktadır.Birinci bölüm, zaman kesiti bakımından diğer bölümlere göre anlatı zamanı en uzun tutulan kısımdır. Yazar, gerçek zamanda beş-on dakika sürebilecek bir olayı duraklama tekniği ile öyküleme zamanında genişleterek ayrıntılı biçimde işlemektedir. Bu kısımda, gözlemci anlatıcının geriye dönüş tekniğiyle, yazar ve kahramanların her hareketi okurun gözünde canlı bir sahneye dönüşmektedir: "Qizlar barchasi birdan:— Voy, o'laqolay, hovuzga tushib ketdi! — deb qichqirishib yubordilar. To'pni tutish uchun quvalab borayotgan Sharofatxon ham hovuz yonida qotib qoldi…"(Çolpan, 1993). (Kızların hepsi birden,— Vay, öleyim, top havuza düştü! — diye bağırdılar.Topu yakalamak için

peşinden koşan Şarofathon da havuzun kenarında donakaldı…) Bu kesitte, kahramanların sözlerinin doğrudan aktarımı anlatıya canlılık kazandırmakta ve olayların okurun gözünde sahne gibi canlanmasını sağlamaktadır. Kahramanların ruh hâlleri ise "qichqirishib yubordilar, qotib qoldilar" gibi ifadelerle yansıtılmaktadır. Bölümde önemli bir yer tutan top imgesi, çocukluk sembolü olarak işlev görmekte; yazar, basit bir olayın betimlenmesi aracılığıyla simgesel bir anlam katmanı oluşturmaktadır. "To‘p suvga sho‘ng‘ib ketib hovuzning o‘rtasidan chiqdi va qizlarning havasli, o‘ynoqi ko‘zlari oldida gerdayib, sekingina suza boshladi." (Çolpan, 1993). (Top suyun içine dalıp havuzun ortasından çıktı ve kızların hayran, neşeli bakışları önünde gururla yavaşça yüzmeye başladı.)ifadelerinde çocukluk yıllarının sembolü olan topun kızlardan uzaklaşma anı resmedilmektedir. Topla meşgul, neşeli bir hâlde oynayan kızların huzuru, evden gelen bir haberle bozulmaktadır. Yazar, bu bölümün sonunda haberin başkahraman üzerindeki etkisini şu şekilde aktarmaktadır:"— O‘la qolsin, Tilla, menga kuyov emas, Sharofathon¬ga sovchi kelibdir! — dedi. Qizlar bir-birlariga qarashib oldilar. Sharofathon qip-qizil qizarib, turgan joyida qotib qolgan edi." (Çolpan, 1993). (— Eksik kalsın, Tilla, bana değil, Sharofathon'a dünür gelmiş! — dedi. Kızlar birbirlerine bakıştılar. Sharofathon kıpkırmızı kesilmiş, öyle donakalmıştı.) Bu kesitte görüldüğü üzere, başkahramanın arkadaşı Fazilatxon'un haberinde yer alan "kelmishtir" fiili, durumun kesinliğine ve karar niteliğine işaret etmekte, ünlem işareti ise bu kesinliği daha da pekiştirmektedir. Başkahramanın duygusal durumu, ayrıntılı betimlemelere başvurulmadan "qotib qolgan edi" fiiliyle doruk noktada özetlenmektedir. Yazar, yalnızca ilk bölümde başkahraman ve kurban konumundaki Sharofathon üzerinde ayrıntılı biçimde durmakta, sonraki bölümlerde onu arka plana çekmektedir. Böylece birinci bölümde genişletilmiş anlatı zamanı aracılığıyla kahramanın çocukça masumiyeti ustalıkla betimlenmektedir.

Hikâyenin ikinci bölümü yazar tarafından başlıksız bırakılmıştır. Bu kısımda, başkahramanın ailesinin körü körüne dini inancı, dar dünya görüşü ve ilgisiz tutumları sonucunda ortaya çıkan trajik olayın toplumsal ve psikolojik nedenleri ele alınmaktadır. Anlatıda genç yaşlardaki Sharofat'ın, kendisinden çok yaşlı — yetmişine yaklaşmış — bir şeyhle evlendirilmesi kararı etrafında gelişen olaylar merkeze alınır. Bu evlilik, bireyin iradesinin hiçe sayıldığı, geleneksel anlayışın baskın olduğu bir toplum yapısının eleştirisi niteliğindedir.Yazar, bu bölümde babanın — Samandar'ın — kararını yalnızca kişisel bir tercih olarak değil, dönemin sosyal ve dini koşullarının bir sonucu olarak yorumlar. Samandar'ın "kızını dindar birine verme" düşüncesi, aslında cehaletle karışmış bir inanç biçiminin temsilidir. Bu durum, bireysel trajedinin toplumsal arka planını görünür kılar. Ayrıca bu bölümde anlatı zamanı birinci bölüme göre belirgin biçimde kısaltılmıştır. Anlatıcı, geriye dönüş tekniğiyle olayların öncesine giderek Samandar'ın geçmişini, karakter özelliklerini ve yaşam biçimini özetler. Bu yöntem sayesinde yazar, babanın bugünkü davranışlarının kökenini açıklarken aynı zamanda Cedit dönemi toplumunun eleştirisini derinleştirir. Böylece ikinci bölüm, hem Sharofat'ın kaderini hazırlayan nedenleri aydınlatır hem de geleneksel düşünceyle bireysel özgürlük arasındaki çatışmayı daha açık bir biçimde ortaya koyar. " Sharofathonning otasi Samandar aka ilgari oti chiqargan bir savdogar edi. Shuncha og‘irchilik yillarda, qimmat, kasod vaqtlarida ishini taraqqilatib ketib, oxiri o‘tgan yili erta bahorda sinib qoldi. Bor-yo‘g‘ini qarziga sotib berganidan so‘ng, juda so‘fi bo‘lib eshonlarnikida chuvashib qolgan edi." (Çolpan, 1993). (Sharofathon'un babası Samandar aka, eskiden adı duyulmuş bir tüccardı. Onca sıkıntılı yılda, pahalılık ve iflas dönemlerinde bile işini ilerletmeyi başarmıştı; ancak sonunda geçen yıl, erken bahar mevsiminde iflas etti. Elinde avucunda ne varsa borcuna karşılık satıp verdikten sonra, iyice dindar birine dönüşmüş ve şeyhlerin yanına takılıp kalmıştı..) Hikâyenin sonraki kesitlerinde özetleyici bir anlatımla şeyh ve çevresindekilerin "dinî" inançlarıyla okuru tanıştırmaktadır. "Bir kun" (Bir gün) ifadesiyle anlatı, yakın geçmişteki

olaylara yönelmektedir. Kompozisyon açısından bağımsız bir yapıya sahip bu kısımda şeyh ve Samandar hakkındaki ayrıntılar serim niteliğinde verilmektedir; burada ilk bölümlerdeki canlılık görülmemektedir. Zaman sıkıştırılmış, okur Samandar ile şeyhin geçmişi ve yaşam tarzları hakkında genel bilgiler edinmektedir. Canlılık, şeyhin evinde düzenlenen meclis betimlemesinde yeniden ortaya çıkmaktadır. Yazar, diyaloglar ve dinamik anlatım aracılığıyla bu meclisin ruhunu başarıyla aktarmaktadır: . "Xonaqohning ichi zich to'ldi. Erta bilan bomdoddan so'ng boshlangan "zikr" xufton chog'iga yaqin zo'rg'a tugadi. Bir necha kishi o'zidan ketib, u yer-bu yerda yumalanib qoldilar. Yon-atrofdagi so'filardan bir-ikkitasi "jazava"ning ortiqligidan borib o'zlarini hovuzga tashladilar. Qisqasi, bu kun qiyomat bo'ldi. " Ertasi kuni erta bilan xonaqohning mehrobi oldida hazrat eshon o'tirganlar, ikki yonlarida uchtadan olti hofiz, bir o'n besh chamasi muridlar*…Eshon qutlug' boshlarini quyi solib "sukut"ga ketganlar. Tashqarida to'polon, shovqin: biri qo'y yetaklagan, biri non ko'targan, biri kiyim-sarpo…" (Çolpan, 1993). (Dergâhın içi tamamen doldu.Sabah namazından sonra başlayan "zikir" ancak yatsı vaktine doğru zorla sona erdi. Birkaç kişi kendinden geçip oraya buraya yuvarlandı.Etraftaki dervişlerden birkaçı, "cezbe"nin şiddetinden kendilerini havuza attılar. Kısacası, o gün tam bir kıyamet koptu. Ertesi sabah erken vakitte, dergâhın mihrabı önünde Hazret Eşon oturmuştu;iki yanında üçerden altı hafız, yaklaşık on beş kadar mürid* bulunuyordu…Eşon mübarek başını eğmiş, derin bir sessizliğe dalmıştı. Dışarıda ise bir telaş, bir gürültü: biri koyun getirmiş, biri ekmek taşımakta, biri elbise ve hediyeler…) Bu noktada yazar yeniden geçmiş zaman kipine dönerek hareket betimlemeleriyle anlatıya dinamizm kazandırmaktadır. Kısa bir kesit aracılığıyla şeyh ve çevresindekilere dair bütünlüklü bir izlenim oluşturmaktadır. Olayların ilerleyen kısmında Samandar'ın bu "dinî" gösteri karşısındaki maddi zayıflığı ve çaresizliği ortaya konmaktadır. Samandar'ın düşüncelerinin doğrudan anlatıldığı bölümlerde maddi durumuna ilişkin betimlemeler yapılırken, psikolojik kırılmaları her şeyi bilen anlatıcı tarafından ayrıntılı biçimde verilmektedir. Araya kahramanın iç monologları serpiştirilerek anlatıya ritmik bir yoğunluk kazandırılmaktadır.Samandar'ın şeyhin evinden kendi evine dönmesiyle, kızının kaderinin belirlendiği kısımda anlatıcı geri çekilmekte; durum sahnelenmiş biçimde, karı-koca diyalogları aracılığıyla aktarılmaktadır. Diyaloglar art arda sıralanmakta ve ardından anlatıcının sesi yeniden duyulmaktadır:"Bu vaqt kimdir, tashqaridan bir xotin tovushi eshitildi: Kumribush, qo'noqlar turishdilar! ... Kumribush kutilmagan bu g'adadan oqarib, ko'karib, suratdek qotib devorga suyanib qoldi…" (Çolpan, 1993). (Tam o sırada dışarıdan bir kadın sesi duyuldu... Kumribuş bu beklenmedik söz karşısında beti benzi attı, donuk bir yüzle duvara yaslanıp kaldı…) ve böyle bir trajik noktada ikinci bölüm bitiyor.

Üçüncü bölümün başlangıcında, geriye dönüş ve zamanın kısaltılması yoluyla toplumun çürümesi gözlemci anlatıcı tarafından aktarılmaktadır. Yazar, bu bölümde toplumun kusurlarını, insanların ilgisizliğini, genç bir kızın yaşamı yok edilirken çevresinin kayıtsızlığını satır aralarına yerleştirerek eleştirmektedir. Toplumun bu niteliğini, bölümün kompozisyonel yapısında açık biçimde ortaya koymaktadır: "Sharofathonning eshonga berilishi xabari chiqqandan so'ng, butun mahalla-ko'y yana bir necha kun shu voqeaning dovrug'ini qilishdi." (Çolpan, 1993). (Sharofathon'un şeyhe verileceği haberi yayıldıktan sonra, bütün mahalle ve çevre birkaç gün boyunca bu olayın dedikodusunu yaptılar.) Bu cümlede yazar, toplumun ahlaki çöküşünü fazladan açıklamalara başvurmadan yalın bir biçimde ortaya koymaktadır. Kısa bir anlatımın ardından olay örgüsü ileriye taşınarak düğün sahnesine geçilmektedir. Geleneklerin eksiksiz uygulandığı bu eğlencede düğün töreni canlı biçimde betimlenmektedir. Ancak düğün neşesi bittikten sonra Sharofat'ın gerçekle yüzleşiçi anda yerini yok oluşun simgesi olan karanlık bir evde tek başına bırakmaktadır: "Bu shovqin, qiy-chuv, to'polon yarim kechaga borib to'xtadi.

Haligi tomosha o‘tgan ko‘chada kishilar arib, qop-qorong‘i, jimjit bir g‘uristonga aylandi.” (Çolpan, 1993). (Bu gürültü, kargaşa, kalabalık gece yarısına doğru dindi... kapkaranlık, sessiz bir mezarlığa dönüştü.)Yazar, günün sonunu ve gerçekle baş başa kalan kahramanın kaderini kısa ama simgesel bir dille özetlemektedir. Halkın eğlenceye geldiğinde varlık gösterdiği, fakat kızın kaderi söz konusu olduğunda kimsenin ilgilenmediği vurgulanmaktadır. Bu karanlık, toplumun cehalet içinde yok oluşunu özetidir.

Hikâyenin dördüncü bölümü, eserin en kısa fakat en yoğun bölümlerinden biridir. Bu kısımda ilgisizlik, cehalet ve toplumsal duyarsızlığın halkı yoksulluk, umutsuzluk ve çaresizlik girdabına sürüklemesi çok daha belirgin biçimde işlenmektedir. Yazar, bireysel trajedilerin ardındaki asıl nedenin yalnızca yanlış inançlar veya kişisel hatalar değil, toplumu kuşatan genel bir bilinçsizlik ve vicdan yoksunluğu olduğunu vurgular.Bu bölümde Çolpan, sahneleme anlatım tekniğinden yararlanarak olayları doğrudan kahramanların diyalogları aracılığıyla sunar. Bu yöntem sayesinde okur, yaşananları anlatıcının yorumuyla değil, karakterlerin kendi sözleri ve davranışları üzerinden gözlemler. Diyaloglar, bir yandan toplumun körleşmiş değer yargılarını açığa çıkarırken, diğer yandan insan ilişkilerindeki kopukluğu ve merhamet eksikliğini ortaya koyar.Yazar, iki trajediyi — Sharofat’ın yaşadığı bireysel yıkımı ve onu çevreleyen toplumun duyarsızlığını — iç içe geçirerek verir. Bu yapı, eserde toplumsal eleştirinin etkisini artırır. Özellikle sessiz kalan, olan bitene kayıtsız kalan çevre figürleri, Çolpan’ın eleştiri oklarını yönelttiği kesimi temsil eder. Böylece hikâyenin dördüncü bölümü, yalnızca bir olayın sonucu değil, bütün bir toplumun ahlaki çöküşünün kısa ama sarsıcı bir özeti hâline gelir. Düğün evini son olarak terk eden iki gencin diyalogu anlatıcı tarafından kesilir: “Soqolini oppoq tutadek qilib, nevarasidek bir qizni aravadan olayotganini ko‘r, kishi chidamas ekan... Lolaning ustiga qor yog‘di!.. — dedi.” (Çolpan, 1993). (Ip balyası gibi bembeyaz sakalıyla, torununu alır gibi bir kızı arabadan alırken gör adamı... Lalenin üzerine kar yağdı!.. — dedi.”)Bu noktada gözlemci anlatıcı yeniden devreye girmektedir. Mamat bekçinin sözlerinde, hikâyenin başlığında da yer alan kar ve lale imgeleri belirginleşmektedir. Yazar, lale simgesiyle başkahraman kızın narinliğini, savunmasızlığını ve güzelliğini öne çıkarırken aynı zamanda onun kısa ömrüne ve çocukluğuna da göndermede bulunmaktadır. Dördüncü bölüm, yazarın tanıdık bir ifadeyle “qorong‘ilikka g‘arq bo‘ldilar” (karanlıkta yok olup gittiler) sözleriyle sonlanmaktadır. Böylece yazar, toplumun çöküşünü, ilgisizlik ve cehaletin onu karanlığa gömmesini derin bir simgesellikle vurgulamaktadır.

Sonuç Abdülhamid Süleymanoğlu Çolpan’ın “Qor qo‘ynida lola” adlı hikâyesi, biçimsel düzlemde zaman kurgusunun ideolojik bir işlev üstlendiği örneklerden biridir. Yazarın zaman tercihlerindeki bilinçli yönelimler, yalnızca olay örgüsünün düzenlenişini değil, aynı zamanda anlatının alt metninde iletilmek istenen düşünsel boyutu da şekillendirmektedir. Bulgular, hikâyenin dört bölümden oluşan yapısının yazar tarafından kurgusal bir stratejiyle oluşturulduğunu göstermektedir. Her bir bölümde zamanın işlenişi, yazarın toplumsal eleştirisini ve psikolojik derinliği vurgulamak amacıyla farklı bir biçim ve yoğunlukta ele alınmıştır.Birinci bölümde zaman, genişletilmiş ve yavaşlatılmış biçimde kullanılmış; bu sayede çocukluk ve masumiyet temasına sahneleme tekniği aracılığıyla duyusal bir canlılık kazandırılmıştır. Olayın birkaç dakikalık süresi, öyküleme zamanında ayrıntılandırılarak çocuk dünyasının saf ritmini, neşesini ve içtenliğini yansıtmaktadır. Yazarın “duraklatma” yöntemiyle zamanın akışını yavaşlatması, masumiyetin huzurlu atmosferini okurun gözünde somutlaştırmaktadır. İkinci bölümde zaman kısaltılmış ve geçmişe dönüşlerle anlatı, toplumsal yapının çürümüşlüğüne yönelmiştir. Bu bölümde yazar, kronolojik süreyi sıkıştırarak olayların nedenlerini özetlemekte, bireysel masumiyetin yerini toplumsal körlük ve cehalet teması almaktadır. Böylece zamansal

sıkışma, karakterlerin iç dünyasındaki daralmayı ve toplumun ahlaki gerilemesini yansıtan bir araç hâline gelmiştir. Üçüncü bölümde ise zamanın ileriye taşınması ve geriye dönüşlerle iç içe sunulması, olay örgüsünde duyarsızlık ve ilgisizlik temasını belirginleştirir. Toplumun genç bir kızın trajedisine karşı kayıtsız tutumu, olayların zaman içinde hızla geçiştirilmesiyle verilmiştir. Yazar, zamanın hızlandırılması aracılığıyla toplumun vicdan eksikliğini ve yüzeyselliğini eleştirmektedir. Bu noktada zaman, ahlaki çöküşün sembolik bir göstergesi hâline gelmiştir. Dördüncü bölüm, hikâyenin en kısa ancak en yoğun kısmıdır. Burada zamanın ani bir daralmayla sona yaklaşması, masumiyetin ve insanlığın yok oluşunu imleyen bir işlev taşımaktadır. "Kar" ve "lale" imgeleriyle birlikte zaman, artık geri dönülmez bir sona, donmuş bir kadere dönüşür. Yazarın "qorong'ilikka g'arq bo'ldilar" (karanlıkta yok oldular) ifadesiyle bitirdiği bu kesit, zamanın tamamen durduğu, yaşamın simgesel olarak son bulduğu bir anı temsil eder. Bu dört bölümlü yapıda zamanın işlenişi, Çolpan'ın ideolojik bakış açısını doğrudan yansıtmaktadır. Masumiyetin yerini alan cehalet, duyarsızlık ve nihai yok oluş, yalnızca tematik değil, aynı zamanda zamansal düzlemde de somutlaştırılmıştır. Zamanın ilerleyişi, toplumun çözülme sürecine paralel biçimde daralır; başlangıçta geniş, canlı ve umut dolu olan zaman algısı, giderek sıkışır ve sonunda karanlığa gömülür. Bu durum, yazarın ahlaki ve toplumsal eleştirisini güçlendiren bir biçimsel tercihtir. Sonuç olarak, Çolpan'ın "Qor qo'ynida lola" adlı hikâyesinde zaman yalnızca bir anlatı unsuru değil, aynı zamanda ideolojik bir araç olarak kullanılmaktadır. Yazar, zamanın akışını farklı biçimlerde manipüle ederek toplumun masumiyetten yozlaşmaya, duyarsızlıktan yok oluşa uzanan dramatik dönüşümünü gözler önüne sermektedir. Bu yaklaşım, Çolpan'ın Cedid ideallerini edebî bir form aracılığıyla yeniden yorumladığını ve zaman kurgusunu toplumsal eleştirinin taşıyıcısı hâline getirdiğini göstermektedir. Hikâyede zamanın işlevi, anlatının tematik bütünlüğünü desteklemenin ötesinde, insanın ve toplumun kaderine dair derin bir düşünsel sorgulamayı da içinde barındırmaktadır.

KAYNAKÇA

Cho'lpon, A. (1993). Asarlar. Toshkent: G'afur G'ulom nomidagi Adabiyot va San'at nashriyoti.

Dancygier, B. (2012). Narrative time, sequence, and memory: A blending analysis. In (pp. 31–56). https://doi.org/10.1515/9783110291230.31

Dymock, S. (2007). Comprehension strategy instruction: Teaching narrative text structure awareness. The Reading Teacher, 61(2), 161–167. https://doi.org/10.1598/rt.61.2.6

Fitriani, E., & Losi, R. (2023). An overview on appraisal of attitude in narrative and recount text. Joladu Journal of Language Education, 2(2), 84–90. https://doi.org/10.58738/joladu.v2i2.473

Habermas, T., & Diel, V. (2013). The episodicity of verbal reports of personally significant autobiographical memories: Vividness correlates with narrative text quality more than with detailedness or memory specificity. Frontiers in Behavioral Neuroscience, 7, 110. https://doi.org/10.3389/fnbeh.2013.00110

Jha, S. (2018). Narrative texts in narrative inquiry: Interpretive voices to better understand experiences in given space and time. Open Journal of Leadership, 7(4), 237–249. https://doi.org/10.4236/ojl.2018.74014

Kirk, A. (2023). Hayden White and the problem of historical referentiality in Markan narrative. Svensk Teologisk Kvartalskrift, 99(2), 165–178. https://doi.org/10.51619/stk.v99i2.25195

Levi, E., Mor, G., Sheafer, T., & Shenhav, S. (2022). Detecting narrative elements in informational text. Findings of the Association for Computational Linguistics: NAACL 2022, 1755–1765. https://doi.org/10.18653/v1/2022.findings-naacl.133

Rahmawati, T., & Fajriah, Y. (2023). The implementation of building knowledge of the field (BKOF) in teaching narrative text. English Education and Applied Linguistics Journal (EEAL Journal), 6(1), 10–18. https://doi.org/10.31980/eeal.v6i1.40

Suryani, I., Misrita, M., & Ristati, R. (2021). Folklore and its effect on students' ability in reading narrative text: A systematic literature review. Indonesian Language Education and Literature, 7(1), 194–204. https://doi.org/10.24235/ileal.v7i1.9089

BOBURSHUNOSLIK RIVOJIDA JADID IJODKORLARINING O‘RNI

Karimova Yulduz Akulovna[1]

Annotatsiya

Sobiq sho‘ro davri mafkurasi millatlarning mumtoz madaniy merosiga qatliom siyosatini qo‘llab turgan bir paytda mumtoz adabiy siymolarimizning ijod yo‘lini yoritish, ularning adabiy merosini badiiy-estetik mohiyatini asoslab beruvchi tadqiqotlar yaratish, buyuk ijodkorlarning adabiyotdagi o‘rnini belgilab berish katta ma’naviy jasorat talab qilgan. Mana shunday buyuk jasoratni birinchilardan bo‘lib jadidlarimiz amalga oshirishgan. Shuni komil ishonch bilan aytish mumkinki, milliy mumtoz adabiyotshunosligimizning bir tarmog‘i bo‘lgan bobur shunoslikka ilk so‘qmoqni jadidlar ochganlar. Biz ushbu maqolada XX asr bobur shunosligini boshlab bergan Abdulla Avloniy, Abdurauf Fitrat, Abdulla Qodiriy, Abdulhamid Cho‘lponlarning bu sohaga qo‘shgan hissalari haqida fikr yuritamiz.

Yaqin tarixda, ayniqsa, Fitratlar ijod qilgan o‘tgan asr-ning 20–30-yillarida adabiyot tarixiga biryoqlama qarash tendensiyasi avj olgan, milliy mumtoz adabiyo-timiz davrning siyosiy-mafkuraviy zug‘umlari bois o‘z badiiy-estetik mohiyatiga mos talqin etilishi qiyin bo‘lib qolgan paytlarda tadqiqotchidan xolislik va ilmiy prinsipiallik pozitsiyasida tura olish jasorati talab qilinar edi. Garchi bu juda qimmatga tushgan bo‘lsa ham Fit-rat ilmda mumtoz adabiyotimizga, xususan, Navoiy va Bobur Mirzoga borar yo‘llarimizni ochdi. Sirasini aytganda, navoiyshunoslik va bobur shunoslik o‘zanlarini to‘g‘ri belgiladi.

Cho‘lpon adabiy merosida aynan Bobur Mirzo ijodi bilan bog‘liq maxsus tadqiqotlar uchramaydi. Cho‘lponning 1924-yil bahorida Andijon–O‘sh–Jalolobod marshruti bo‘yicha qilgan sayohati natijasi o‘laroq yaratilgan “Vayronalar orasidan” safarnomasida Bobur Mirzo va “Boburnoma” tilga olinadi. Fuqarolar urushi, undan keyingi xo‘jasizliklar natijasida vayron bo‘lib yotgan O‘shning valangor ahvolidan iztirobga tushgan Cho‘lpon o‘quvchi nigohini “Boburnoma” sarhadlarida boburona ta’rifdan yanada chiroy ochgan O‘shning XVI asrdagi ko‘rkam qiyofasiga qaratadi.

Bobur Mirzo ijodiga va shaxsiyatiga bo‘lgan mehrini Abdulla Qodiriy o‘zining “O‘tkan kunlar” romanida obrazlar misolida ifodalaydi.

Kalit so‘zlar: Abdulla Avloniy, Abdurauf Fitrat, Abdulla Qodiriy, Abdulhamid Cho‘lpon, bobur shunoslik

Abstract

At a time when the ideology of the former Soviet era pursued a policy of suppression against the classical cultural heritage of nations, it required great moral courage to illuminate the creative paths of our classical literary figures, to produce research that substantiated the artistic and aesthetic significance of their literary legacy, and to define the place of great creators in literature. It was the Jadids who were among the first to demonstrate such tremendous courage. It can be said with full confidence that the Jadids paved the initial path for Bobur studies, a branch of our national classical literary scholarship. In this article, we will discuss the contributions of Abdulla Avloniy, Abdurauf Fitrat, Abdulla Qodiriy, and Abdulhamid Cho‘lpon, who laid the foundation for 20th-century Bobur studies.

In recent history, especially in the 20s and 30s of the last century when the Fitrats were created, when the tendency to look at the history of literature from one side increased, when it became difficult to interpret our national classic literature in accordance with its artistic and aesthetic essence due to the political and ideological prejudices of the time, the researcher was required to have the courage to stand on the position of objectivity and scientific principles. Although it cost a lot, Fitrat opened the way to our classical literature in science, especially to Navoi and Babur Mirza. In short, Navoi studies and Babur studies correctly defined their roots.

In the literary heritage of Cholpon, there are no special studies related to the work of Babur Mirza. Babur Mirzo and "Boburnoma" are mentioned in the travelogue "Among the Ruins" created as a result of Cholpon's trip along the Andijan-Osh-Jalalabad route in the spring of 1924. Cholpon, who is distressed by the terrible condition of Osh, which was destroyed by the civil war and the subsequent economic crisis,

[1] Jizzax DPU dotsenti, filologiya fanlari doktori, Özbekistan.

directs the reader's attention to the beautiful image of Osh in the 16th century, which became even more beautiful than the description in "Boburnoma".

Abdulla Qadiri expresses his love for Babur Mirza's work and personality as an example of images in his novel "Otkan Kunlar".

Keywords: Abdulla Avloniy, Abdurauf Fitrat, Abdulla Qodiriy, Abdulhamid Cho‘lpon, Bobur studies

Özet

Sovyetler Birliği döneminin ideolojisi milletlerin klasik kültürel mirasına yönelik yok etme politikasını desteklediği bir zamanda, klasik edebî şahsiyetlerimizin yaratıcı yolunu aydınlatmak, onların edebî mirasının estetik ve sanatsal özünü temellendiren araştırmalar yapmak ve büyük yaratıcıların edebiyattaki yerini belirlemek büyük bir manevi cesaret gerektiriyordu. İşte böyle büyük bir cesareti ilk gösterenler arasında Jadid aydınlarımız yer aldı. Kesin bir inançla söyleyebiliriz ki, millî klasik edebiyat biliminin bir kolu olan Babürşinaslık (Babür araştırmaları) sahasında ilk yolu Jadidler açmıştır. Bu makalede, 20. yüzyıl Babürşinaslığını başlatan Abdulla Avloniy, Abdurauf Fitrat, Abdulla Qodiriy ve Abdulhamid Çolpan'ın bu alana kattıkları katkılar üzerine düşüncelerimizi paylaşacağız.

Yakın tarihte, özellikle Fıtratların yaratıldığı son yüzyılın 20'li ve 30'lu yıllarında, edebiyat tarihine tek taraftan bakma eğiliminin arttığı, dönemin siyasi ve ideolojik ön yargıları nedeniyle milli klasik edebiyatımızın sanatsal ve estetik özüne uygun şekilde yorumlanmasının zorlaştığı dönemde, araştırmacının objektiflik ve bilimsel ilkeler doğrultusunda ayakta durma cesaretine sahip olması gerekiyordu. Fıtrat, çok pahalıya mal olsa da bilimde klasik edebiyatımızın, özellikle Navoi ve Babür Mirza'nın yolunu açtı. Kısacası Nevoi çalışmaları ve Babur çalışmaları köklerini doğru bir şekilde tanımladı.

Çolpon'un edebi mirasında Babür Mirza'nın eseriyle ilgili özel bir çalışma bulunmamaktadır. Cholpon'un 1924 baharında Andican-Oş-Celalabad güzergahı boyunca yaptığı gezi sonucu oluşturulan "Harabeler Arasında" adlı seyahatnamede Babur Mirzo ve "Boburnoma"dan bahsediliyor. İç savaş ve ardından gelen ekonomik krizle yıkılan Oş'un korkunç durumundan rahatsız olan Cholpon, okuyucunun dikkatini Oş'un 16. yüzyılda daha da güzelleşen güzel imajına çekiyor. "Boburnoma"daki açıklamadan daha.

Abdulla Kadiri, "Otkan Kunlar" adlı romanında Babür Mirza'nın eserlerine ve kişiliğine olan sevgisini imgelerden örnek alarak ifade eder.

Anahtar Kelimeler: Abdulla Avloniy, Abdurauf Fitrat, Abdulla Qodiriy, Abdulhamid Çolpan, Babürşinaslık

Kirish

Jadidlarning milliy taraqqiyot sari tashlagan dadil, qutlug‘ qadamlari, ma’rifatparvarlik, millatparvarlik faoliyatlariga bag‘ishlab yozilgan bir maqolasini adabiyotshunos Ibrohim G‘afurov “Millatning billurlanishi” [G‘afurov, 2008] deb nomlagan edi.

Billurlanish, shaffoflanish g‘oyat keng jabhada kechayotgan bir paytda, shu kechim boshida turgan jadidlardan davr ham bilimda, ham faoliyatda qomusiylikni talab etdi. Shu ma’noda XX. asr o‘zbek adabiyotshunosligining tamal toshini qo‘ygan, folklorshunoslik, matnshunoslik, manbashunoslik, klassik adabiyot, adabiyot nazariyasi, aruzshunoslik ilmi taraqqiyotini boshlab bergan, ular-ning rivojiga salmoqli hissa qo‘shganlar ham jadid ijodkorlari bo‘ldi. Ayniqsa, sho‘ro davri mafkurasi millatlarning mumtoz madaniy merosiga qatli om siyosatini qo‘llab turgan bir paytda mumtoz adabiy siymolarimizning ijod yo‘lini yoritish, ularning adabiy merosi-ni badiiy-estetik mohiyatini asoslab beruvchi tadqiqotlar yaratish, buyuk ijodkorlarning adabiyotdagi o‘rnini belgilab berish juda katta ma’naviy jasorat talab qilar edi. Jadid ijodkorlar: Fitrat, Qodiriy, Cho‘lpon, Avloniylar millatimizning billurlangan ma’rifatini mana shunday katta bir ma’naviy jasorat bilan yuzaga chiqardilar, targ‘ib qildilar.

Ushbu maqolada biz jadid ma’rifatparvarlarining Bobur Mirzo ijodi va shaxsiyatiga munosabati haqida fikr yuritmoqchimiz.

Adabiyotlar tahlili va metodlar

Fitrat Bobur Mirzo adabiy merosiga ko‘p va xo‘b murojaat qilgan jadid ijodkorlaridan.

Butun jahon mutafakkirlari yakdil e’tirof etganlaridek, Boburning yorqin, jozibador shaxsi “ulug‘ aql, metinday mustahkam iroda, nihoyatda o‘tkir va munavvar farosat sohibi” (I. Haqqul) ekanligi nafaqat badiiy-estetik, balki adabiy-estetik tafakkur namunalarida, shuningdek, ada-biyotshunoslarimizning ilmiy tadqiqotlarida, sof ilmiy soha bo‘lgan bobur shunoslik va boburnomashunoslikda ham yaqqol ko‘zga tashlanadi.

O‘zbek tilshunosligi, zamonaviy adabiyotshunosligi va matnshunosligining tamal toshlarini qo‘ygan Abdurauf Fitrat, e’tirof etish kerakki, ma’lum bir ma’noda bobur shunoslikka ham ilk so‘qmoq ochdi. Fitratshunos olimlarimizning ta’kidlashicha, “Fitratning o‘ndan ortiq ilmiy asar va qo‘llanmalarida Bobur tilga olinadi. Uning “Adabiyot qoidalari. Adabiyot muallimlari ham havaslilari uchun qo‘llanma” (1926) darsligida Bobur va uning ijodi haqida yangi davr o‘zbek adabiyotshunosligida birinchi bo‘lib ma’lumot berilgan “O‘zbek adabiyoti namunalari” (1-jild, 1928) majmuasida “Boburnoma”ning Hindiston qismini tabdil etib, O‘zbekistonda ilk marta nashr qilgan, “Adabiyot qoidalari” kitobida eng ko‘p misol Navoiy va Bobur ijodidan keltiriladi. “Aruz haqida” (1935) risolasida turkiy aruzning xususiyatlarini tu-shuntirar ekan, Fitrat Boburning ham aruz nazariyot-chisi, ham aruzning go‘zal vaznlarida she’r bita olgan hassos shoir ekanini ko‘rsatgan. “O‘zbek klassik musiqasi va uning tarixi” (1927) asarida Navoiyning mohir musannif (bastakor) bo‘lganini Boburning shahodati bilan bayon qilgan” [Bobur ensiklopediyasi, 2014].

Haqiqatan ham, Fitratning ilmiy maqolalari, nazariy qo‘llanmalarida muallifning Bobur Mirzo (Bir-ikki o‘rinni istisno qilsak, aksariyat Fitratning buyuk ajdodimizga islomiy ehtiromini baland tutgani holda nomini “Bobur Mirzo” deya qayd etganining guvohi bo‘lamiz, ibrat olsak arzirli jihat [Sultonov, 1997] ijodiga, shaxsiga ayricha ixlos, ishonch, o‘rni bilan o‘ta talabchan munosabatda bo‘lgani holda “ko‘p va xo‘b” murojaat qilganini ko‘rishimiz mumkin.

Yaqin tarixda, ayniqsa, Fitratlar ijod qilgan o‘tgan asr-ning 20–30-yillarida adabiyot tarixiga biryoqlama qarash tendensiyasi avj olgan, milliy mumtoz adabiyo-timiz davrning siyosiy-mafkuraviy zug‘umlari bois o‘z badiiy-estetik mohiyatiga mos talqin etilishi qiyin bo‘lib qolgan paytlarda tadqiqotchidan xolislik va ilmiy prinsipiallik pozitsiyasida tura olish jasorati talab qilinar edi. Garchi bu juda qimmatga tushgan bo‘lsa ham Fit-rat ilmda mumtoz adabiyotimizga, xususan, Navoiy va Bobur Mirzoga borar yo‘llarimizni ochdi. Sirasini aytganda, navoiyshunoslik va bobur shunoslik o‘zanlarini to‘g‘ri belgiladi.

“Adabiyot – fikr, tuyg‘ularimizdag‘i to‘lqinlarni so‘zlar, gaplar yordami bilan tasvir qilib, boshqalarda ham xuddi shu to‘lqinlarni yaratmoqdir” [Fitrat, 2006] tamoyilida sobit turgan Fitrat adabiyotimizning mumtoz namunalarini sof badiiy-estetik yaratiq sifatida o‘rganar ekan, ham-ma vaqt ijodkor dunyoqarashiga, islom va tasavvuf fal-safasiga, asarning til xususiyatiga, badiiy uslubga, yaratiqning latofati, jozibadorligini ta’minlagan, kitob-xonning qalbini zavqqa to‘ldirgan nuqtalarga talabchan, san’atkorona nigohini qaratadi. Va mana shu talabchan, san’atkorona nigohda Bobur Mirzo shaxsi va iste’dodi o‘zining munosib bahosini olib boraveradi.

Fitrat “Adabiyot qoidalari”da adabiy asarlarni uch turga: rivoya-epos, tomosha va lirikaga bo‘lib ko‘rsatar ekan, lirika atamasining oldiga “yurakchilik” so‘zini ham qo‘shib, bu turni yurakchilik-lirika shaklida ko‘rsatadi va “Yurakchilik-lirika” she’rlarida eng katta ro‘lni ohanglar, xayollar, to‘lqinlar, tuyg‘ular o‘ynaydirlar”, – deydi. Shu joyda Fitrat fikrini davom ettirib deydi: “Bizda burung‘ilardan Navoyi, Boyqaro, Bobur, Lutfiy, Mashrab kabilarni “lirizm”ning eng katta kishilari sanaydirlar. Ularning g‘azallari “yurakchilik-lirika” she’rlarining eng go‘zal namunalaridir” [Fitrat, 2006].

“Adabiyot qoidalari”da uslubda uyg‘unlik masalasini yoritishda Fitrat aynan Bobur Mirzoning yurakchilik-lirikasidan:

Ko‘ngli tilagan murodig‘a yetsa kishi,
Yo barcha murodlarni tark etsa kishi,
Bu iki ish muyassar o‘lmasa olamda,
Boshini olib bir sorig‘a ketsa kishi [Fitrat, 2006].

ruboiysini keltiradi. Garchi bu ruboiy bizga ilgaridan tanish bo‘lsa-da, Fitrat nigohi bilan undagi “katta hayot haqiqatini jonli shaklda ifodalash san’atini” (I. Haqqul) yuksak darajada egallagan Bobur Mirzoning yorqin iste’dodini qayta kashf etgandek bo‘lamiz. Ko‘rib turganimizdek, aql va mantiq, ko‘ngil va tuyg‘u uyg‘unligi o‘z navbatida badiiy ifodada ham izchillikni yuzaga chiqargan, Bobur Mirzo “keraklikdan ortuq gaplar tizimi”ga yo‘l qo‘ymagan.

“Fikrning ifodasi uchun kerakligidan ortuq gaplar tizimiga” yo‘l qo‘ymaslik – Bobur Mirzoning tanqidiy qarashlaridagi o‘zak masala. Uzoqqa bormay Bobur Mirzoning o‘g‘li Humoyunga bergan tanbehini eslaylik: “Takalluf qilay deysen, ul jihattin mug‘laq bo‘ladur. Bundan nari betakalluf va ravshan va pok alfoz bila biti: ham sanga tashvish ozroq bo‘lur va ham o‘qug‘uchig‘a” [Z. M. Bobur, 1989].

Yoki yana bir misol: “Boburnoma”da 1505-1506-yil voqealar bayonida shoir Sayfiy Buxoriyning fors tilida yozgan aruz risolasi haqida: “Bisyor kamsuxandur, bir hisob bila asru pursuxandur. Kamsuxan bu ma’ni bilakim, keraklik nimalarni bitimaydur. Pursuxan bu ma’ni bilakim, ravshan va zohir kalimalarni nuqta va e’robig‘acha bitibtur” [Z. M. Bobur, 1989], – degan so‘zlarida ham xoh badiiy, xoh ilmiy til bo‘lsin, asar tili maqsad ifodasiga aniq xizmat qilishi, pishiq, puxta, tanlangan va taroshlangan bo‘lishi kerak ma’nosidagi Bobur Mirzoning talabi ko‘zga tashlanadi.

Fitrat ma’lum bir adabiy davrga, individual ijodkorga, “Hatto, yana bir oz chuqurroq borib, bir kishining sochim (nasr) – tizim (nazm) yozg‘anida ham uslubning o‘zgarib qolganini ko‘ramiz”, – deydi. Fikrini isbotlash maqsadida bir necha ijodkorlar qatori Bobur Mirzoning tizim asarlaridan “Dahrning men ko‘rmagan javr-u jafosi qoldimu?..” deb boshlanuvchi g‘azalini, sochim asarlaridan esa “Boburnoma”dan misol keltiradi: “Yana Husayn Udiy edi. Udni mazaliq cholib, mazaliq narsalar aytur edi. Udning torini iki qilib bir cholibdur. Aybi bu ediki, bisyor noz ila cholur edi. Shayboniyxon bir navbat soz buyurur. Takalluf qilib ham yomon-yomon cholur: ham sozini kelturmay yaramas soz keltirur. Shayboniy fahmlar. Buyururkim: suhbatda o‘q-g‘alaba “gardani” urar. Shayboniyxonning olamda bir yaxshi ishikim bor, budur...” [Zahiriddin Muhammad Bobur, 1989].

Kitobxon keltirilgan parchaga qarab, XV.-XVI. asrda yaratilgan nasriy asarlarga xos bo‘lgan jimjimadorlikdan farqli “Boburnoma” sodda, ravon, barcha zamonlar o‘quvchisi uchun tushunarli uslubda yozilganligiga guvoh bo‘ladi. Shu bilan birga Fitrat “Boburnoma”dek katta bir asar ichidan g‘oyatda muvaffaqiyatli tanlab olgan misoli orqali ham Bobur Mirzoning yorqin, rostgo‘y shaxsi, shuningdek, Bobur Mirzoning o‘zini ham aynan mana shu uslub masalasiga qarashlari bilan ham tanishtiradi.

Bobur Mirzo yuqorida guvohi bo‘lganimizdek, so‘z bitishda ortiqcha takalluflar, ezmalik, jimjimalarga be-rilmaslik tarafdori. Uning bu qarashlari aynan san’at sohasiga ham tegishli. Mirzo Boburning fikricha, kuy cha-lishda sozandaning ortiqcha takalluf, nag‘ma, yarashiqsiz qiliqlar, noo‘rin zamzamalarga yo‘l qo‘yishi uning uslubining rasvoligidan darak beradi. Ijro uslubidagi bu qusur esa sozandaning kamolidan ko‘ra zavoliga xizmat qiladi, san’at va san’at ahlidan insonlarning mehrini sovutadi. Bundaylarga esa Bobur Mirzo murosasiz. Yomon ijro uchun Husayn Udiyni jazolagan Shayboniyxon bilan Bobur Mirzo garchi dushmanlik maqomida

bo‘lsa ham uning bu ishini ma’qullaydi. Ammo shu ma’qullashda ikkita daqiq nuqta borki, buni zarofatli Fitrat, albatta, hisobga olgan bo‘lishi kerak, qaysiki shu nuqtalarda Bobur Mirzo shaxsi yanada yorqinlashadi.

Bu nuqtalardan birida “Shayboniyxon fahmlar”, ya’ni Bobur Mirzo tarafidan Shayboniyxonning fahmi, didi, ta’bi, sezgirligi e’tirof etilgan. Ikkinchisi esa Bobur Mirzo qarashlarida san’at, adabiyot shunchalar daxlsiz, pokiza joyki, uni har qanday udiylarning oyoqosti qilishga haqqi yo‘q. San’atni xor qilgan Udiy o‘z joyida, adolatli jazolanadi. Faqat bu adolatni Bobur Mirzoning dushmani Shayboniyxon amalga oshirdi. Garchi bu ishning amalga oshmog‘i dushman tomonidan qaror topgan esa-da uning nomi Adolat! Bobur Mirzo esa o‘z tabiatiga ko‘ra adolatli ishni qo‘llab-quvvatlashi lozim. Ana shunda “Boburnoma” muallifi boburona lutfni ishga soladi va e’tirof ham Bobur Mirzo nuqtayi nazariga, pozitsiyasiga mos: “Shayboniyxonning olamda bir yaxshi ishikim bor, budir...” E’tirof zaminidagi nozik qochirim Mirzo Boburning tadbirliligini ko‘rsatadi.

Natijalar

Fitrat o‘zining “Muhammad Solih” nomli maqolasida ham o‘zbek mumtoz adabiyotining taniqli vakili Muhammad Solihning “Shayboniynoma” dostoni haqida fikr yuritib, shu asnoda Bobur Mirzoni eslaydi. Fitratning qarashlarida yana biz Bobur Mirzoning xolis, adolatli shaxsiyatini tasavvur etamiz. Fitrat yozadi: “Muhammad Solihning shoirligi haqida burung‘i adabiyotchilar yaxshi qimmat beradilar. Alisher Navoiy o‘zining “Majolis un-nafois”isida undan so‘zlag‘anda “dohiliy diqqat va choshni” borlig‘ini e’tirof qiladirkim, bu kun ta’biri bilan aytganda, “she’rlari nozuk va ta’sirli edi”, demak bo‘ladir. Mashhur Bobir Mirzo ham uning (Shayboniyning – Y.K.) o‘ziga yomon dushman bo‘lg‘aniga qaramasdan, turkcha she’rlarini “yomon aytmaydir”, deb betarafona qimmat beradir” [Fitrat, 2000].

Guvohi bo‘lganimizdek, o‘z-o‘ziga, atrofdagi ijodkorlarga g‘oyat talabchan bo‘lgan Bobur Mirzo Alisher Navoiyning nazari tushgan Muhammad Solih iste’dodiga Fitrat ta’kidlagandek, “betarafona”, xolis bahosini beradi, Fitrat esa o‘z maqolasida buni alohida e’tirof etadi.

Dostonda tasvirlangan Shayboniyxonning olti yillik urushlarini, bu jarayonda kechgan qancha tarixiy voqea-hodisalarni tasvirlash davomida Muhammad Solihning e’tibori ko‘proq Bobur Mirzo bilan Shayboniyxon o‘rtasida bo‘lib o‘tgan Saripul jangi, Samarqand qamaliga, Sirdaryo bo‘yida mo‘g‘ul xonlari Xonika va Alachaxonlar bilan bo‘lgan urushga hamda Xorazm muhorabasiga qaratilganini Fitrat ta’kidlar ekan, asar muallifini tendentsioz kayfiyatda bo‘lganligini ham eslatib o‘tadi. “Shoir aynuqsa, temuri(y)lar va ularning tarafdorlarig‘a qarshi yozg‘anda o‘zini ko‘rsatadur va ularni chiroyli qilib sukushg‘a ayricha ahamiyat beradur: masalan, temuriylarning ma’lum siymolaridan Tanbalning Farg‘onaga borg‘anini so‘zlag‘anda

Bo‘ldi Tanbalg‘a vatan Farg‘ona,
Qildi Farg‘onani Tanbalxona,

degani kabi Hirotda Shayboni (y) g‘a qarshi bo‘lg‘an temuri (y) lar qurultoyig‘a Shohh Kepekning ishtirokini ko‘zda tutib, u qurultoyga xarakteristika bermak uchun

Yig‘ilib keldi barcha yaxshi-yomon,
Kepaku arpayu bug‘doyi somon,

deydir.

Bobirga qarshi:

Qochib erdi navkari Bobirning,
Erib erdi jigari Bobirning,

ham

Zulfig‘a tob berib o‘lturdi,

Bir necha dilshudani kuydirdi

Kabi baytlari shu ruhda yozilgan baytlardir”[Fitrat, 2000].

Fitrat “Shayboniynoma” dostoni haqidagi fikrlarini davom ettirib, “… kitobda biz talab qilg‘an darajada san’at unsurlari yo‘q. Asar urush maydonig‘a oid turli ko‘rinishlarg‘a yengish, yengilish paytlarida bo‘lishi mumkin hollarni tasvir qilg‘an, jonli, rangli lavhalardan mahrum. Asarni boshdan oyoq necha daf’alar o‘qub chiqibg‘animizda ham ohangning urush, kurash, yiqish daqiqalarini eslataturg‘an bir yo‘lda borg‘ani sezib bo‘lmaydi. Asar tinch va bo‘sh biro hang bilan o‘quvchilarni bezdirarlik tusda davom qiladi”, [Fitrat, 2000] – deydi. Shu o‘rinda Fitrat doston ohangi, vazni haqidagi fikrlarining haqligini isbotlash uchun Bobur Mirzoning: “Shayboni(y)xonning otiga bir turli masnaviy bitibdir. Ramali musaddasi mahbun vaznidakim, “Sab’a” vazni bo‘lg‘ay. Bisyor sust va furuddur. Uni o‘qug‘an kishi Muhammad Solihning she’ridan bee’tiqod bo‘lur” [Z. M. Bobur, 1989], - degan so‘zlarini keltiradi va “Adabiyot tariximiz bilan mashg‘ul bo‘lg‘anlar orasida “Shayboni(y)noma”ni san’at yog‘idan maqtaganlar yo‘q emaslar. Biroq, to‘g‘risini aytg‘anda bu asar haqida Bobur tomonidan berilgan qimmat juda to‘g‘ri bir qimmatdir” [Fitrat, 2000], - deydi. Ko‘rib turganimizdek, Fitrat bu o‘rinda ham Bobur Mirzoning “Shayboniynoma” haqidagi tanqidiy qarashlarini alohida e’tirof etadi.

Ko‘rib turganimizdek, “...adabiyot ham san’at dunyosida teran bir qarash egasi bo‘lgan mashhur Bobur Mirzo” shaxsiyati Fitrat talqinida yanada to‘lishadi, joziba kasb etadi. Fitratning qarashlarida Bobur Mirzo tiynatidagi uning ham insoniy, ham ijodiy manerasiga taalluqli bo‘lgan muxtasarlik, mukammallik xislatlari yanada ravshanroq ko‘rinadi.

Muhokama

Cho‘lpon adabiy merosida aynan Bobur Mirzo ijodi bilan bog‘liq maxsus tadqiqotlar uchramaydi. Ammo, Cho‘lpon ijodiga tegishli bir-ikki o‘rinlarda adibning Bobur Mirzo lirikasiga nisbatan ham uning “Boburnoma”siga iliq munosabati yarq etib ko‘rinadi.

Cho‘lponning 1924-yil bahorida Andijon–O‘sh–Jalolobod marshruti bo‘yicha qilgan sayohati natijasi o‘laroq yaratilgan “Vayronalar orasidan” safarnomasida Bobur Mirzo va “Boburnoma” tilga olinadi.

Fuqarolar urushi, undan keyingi xo‘jasizliklar natijasida vayron bo‘lib yotgan O‘shning valangor ahvolidan iztirobga tushgan Cho‘lpon o‘quvchi nigohini “Boburnoma” sarhadlarida boburona ta’rifdan yanada chiroy ochgan O‘shning XVI asrdagi ko‘rkam qiyofasiga qaratadi va afsus bilan deydi: “...hozirgi O‘sh Bobur aytgan... iqlim va havoga ega bo‘lsa ham, o‘zining bu kungi buzg‘un va xaroba holi bilan 10 yil burung‘i O‘sh ham emasdur” [Cho‘lpon, https://ziyouz.uz/].

Cho‘lpon bu o‘rinda sho‘rolar davridagi buzilgan o‘lka qiyofasini bir O‘sh misolida temuriylar davridagi obodonchilik, ma’murchilikka qiyosan tasvirlar ekan, o‘zbek xalqi tarixi, millatimiz kechmishi va buguni “Boburnoma” va uning muallifi taqdiri, tarixi bilan nechog‘lik tutashligini ham asoslagandek bo‘ladi.

“Cho‘lpon munaqqid sifatida, birinchi navbatda, adabiyot va san’atning amaliy masalalari bilan shug‘ullangan. ...adabiyotni o‘z davrining ilg‘or g‘oyalari bilan boyitishga, Sharq va G‘arbning bebaho tajribasini yangi o‘zbek adabiyotiga olib kirishga harakat qilgan”[Sharafiddinov, 2004].

Adib o‘zining aynan ana shu pozitsiyasidan kelib chiqib “Ulug‘ hindiy” maqolasida bir qator o‘zbek namoyandalarining ijodiy uslublarini nazarda tutib: “Navoiy, Lutfiy, Boyqaro, Mashrab, bir xil, bir xil, bir xil. Ko‘ngil boshqa narsa – yangilik qidiradir”[Cho‘lpon, 1994], – deydi.

Guvohi bo‘lganimizdek, sanalgan nomlar ichida Bobur Mirzo yo‘q. Aslida, ana shu yo‘qlikning o‘zida Cho‘lponning Bobur Mirzo ijodiga ayricha munosabati ko‘zga tashlanadi.

Chunki Cho‘lpondek nuktadon munaqqid Bobur Mirzoning dadil fikriy kashfiyotlarini, mumtoz she’riyatga kiritgan tarjimayi hollik xususiyatini, asarlaridagi vatanparvarlik, yurt sog‘inchi tuyg‘ularining teranligini, ruboiy janrida o‘z shaxsiy uslubini namoyish eta olganligini, eng muhimi, sohir soddalik va xalqchil talqin bilan “mumtoz milliy lirikamizga yangi to‘n kiygizganini” tan olmasligi mumkin emas edi.

Abdulla Qodiriy zarofatli qalb egasi sifatida “Bobur-noma”da muallif “...kuzatgan, bilgan, yoqlagan yoki inkor aylagan voqea-hodisa va ma’lumotlarning aytarli barchasi eng avvalo, Boburning kimligi, insoniy mohiyatining tub zamini va ildizlari nimalarga asoslanganligini chuqur anglashga xizmat qilishini” [Ibrohim Haqqul, 2007] tushunib yetgan. Shuning uchun ham u to savdo ishlariga o‘tgunga qadar, o‘z davrida Toshkentning eng old ta’lim dargohla-ridan bo‘lgan Beglarbegi madrasasining peshqadam tolibi bo‘lgan Otabek qo‘liga “Boburnoma”ni tutqazishni loyiq ko‘radi.

“O‘tkan kunlar” romanining “Majburiyat” bobida “Kech-lik oshni o‘tkazgach, Hasanali o‘z hujrasidan kiyinib chiqdi-da, Otabek yonig‘a kirdi. Otabek “Boburnoma” mutolaasi bilan mashg‘ul edi” [Abdulla Qodiriy, 2014] degan g‘oyatda muvaffaqiyatli badiiy topilmada XVI asr siyosiy girdoblari ichida birda cho‘kib, birda qalqib borayotgan Bobur Mirzo ruhiy kechinmalari, orzu-umidlari, iztirob-u armonlari bilan yaqin xonliklar davrining eng kir va qorong‘i kunlarida millati, yurti, o‘z muhabbati uchun mardonavor yo‘l qidirayotgan Otabek ruhoniyati o‘rtasida o‘xshashlik ko‘zga yaqqol tashlanadi. Go‘yo Qodiriy “Boburnoma” shu’lasi bilan Otabek shaxsiyatining barcha qirralarini yoritadi, uning insoniy mohiyatini kitobxonga muxtasar, ayni paytda, mo‘tabar qilib yetkazadi. Shuningdek, romanning “Qipchoqqa qirg‘in” faslida jar yoqasida turgan Vatan, millat taqdiri haqida kuyib-yonib so‘zlayotgan Yusufbek hoji tarafidan yurtning asl farzandlari, tari-ximizning buyuk siymolari qatorida Bobur Mirzoning tilga olinishi Qodiriyning “Boburnoma”dek buyuk yaratiqqa va uning muallifiga insoniy va ijodiy e’tiqodidan darak beradi.

1919-yili Abdulla Avloniy RSFSR hukumatining topshirig‘i bilan Afg‘onistonga boradi. 1919-yilning 28-sentabridan 1920-yilning 20-iyuligacha Hirotda bosh konsul bo‘lib turadi.

“1978-yilda Avloniy tavalludining yuz yilligi munosa-bati bilan shoirning shaxsiy arxivini ko‘zdan kechirar ekanmiz, Afg‘oniston safari kundaliklariga duch kelib qoldik... “Afg‘on sayohati” qora muqovali qalin daftarga qizil siyohda muallifning o‘z qo‘li bilan yozilgan. Hajmi 79 bet” [Abdulla Avloniy, 2006] – deb ma’lumot beradi jadidshunos Begali Qosimov.

“Afg‘on sayohati”da Avloniy Kobul shahrining Sherdarvoza tog‘ etagida joylashgan Bog‘i Bobur haqidagi taassurotlarini shunday bayon qiladi[Rajabova Burobiya,2023]: “3-sentabrda ma’ruf bog‘larindan o‘lan Bog‘i Boburga bordik. Bu bog‘ning shimol tarafinda Boburning … maqbarasi bordir. Maq-baraning janub tarafinda tom sangi marmardan bino qilinmish bir masjid bor. Bu masjidda zamoninda qirq ming rupiya xarajot o‘ldig‘in, binosining Zahiriddin shoh bino qildig‘in so‘yladilar. Bu bog‘da Boburning o‘z qo‘li ila ekilmish chinorlar va boshqa daraxtlar mavjud” [Rajabova Burobiya, 2023].

Shu qisqagina ma’lumotning o‘zida ham o‘quvchi Bo-bur Mirzoning bunyodkor, yaratuvchi, tabiatni sevuvchi, go‘zallikka oshno qiyofasini aniq tasavvur etadi.

Tarixdan ma’lumki, Bobur Mirzo afg‘on yerlarini qo‘l-ga kiritgandan so‘ng u yurtlarda temuriy hukmdorlarga xos bo‘lgan obodonchilik, bunyodkorlik ishlarini boshlab yuboradi. Bobur Mirzoning sa’y-harakati bilan Afg‘onistonda “Bog‘ shahroro”, “Bog‘i jahonoro”, “O‘rtabog‘”, “Bog‘i Vafo” kabi bog‘lar, oromgohlar barpo qilingan.

Bobur shunos olim Hasan Qudratullayev ham bu haq-da: “Bobur uzoq Afg‘onistonda Amir Temur nabirasi Mirzo Ulug‘bekdan qolgan bir bog‘ni muqaddas bilib, bu joyni temuriylarning bir parcha Vatani sifatida qadrlagani va bu bog‘ egasini rozi qilib, uni sotib olgani muhim. Bobur

bu bog‘ga boshqa imoratlardan ko‘ra juda katta mehr qo‘yib, unga aslidan ham go‘zalroq tus beradi” [Hasan Qudratullayev, 2005] – deydi.

“Afg‘on sayohati”da ma’lumot berilgan bog‘ bilan Hasan Qudratullayev fikr yuritayotgan bog‘ aslida bitta bog‘ bo‘lib, u avval Bog‘i Navro‘ziy deb atalgan. Bog‘ga Ulug‘bek Mirzo Kobuliy asos solgan.

Bobur Mirzo Kobulni qo‘lga kiritgandan 5-6 oy o‘tib “aksar qazoqliklarda va fataratlarda” doim o‘g‘li yonida bo‘lgan onasi Qutlug‘ Nigorxonim vafot etadi. Bu haqda “Boburnoma”da: “Muharram oyida mening onam Qutlug‘ Nigorxonimga hasba marazi oriz bo‘ldi, fasad qildilar noqis voqi’ bo‘ldi… olti kundin so‘ng shanba kuni Tengri rahmatig‘a bordi. Ulug‘bek Mirzo tog‘ domanasida bog‘ imorat qilib edi, Bog‘i Navro‘ziy otliq. Varasasining ruxsati bilan yakshanba kuni bu boqqa kelturub… tufroqqa topshurduk” [Z. M. Bobur, 2002], – deydi Bobur Mirzo.

Mana shu ma’lumotdan so‘ng nima uchun Bobur Mirzo bu bog‘ni “katta mehr qo‘yib unga aslidan ham go‘zalroq tus ber”ganini (H.Qudratullayev) yoki nima uchun bu bog‘da Boburning o‘z qo‘li ila ekilmish chinorlar va boshqa daraxtlar mavjud”ligini (A. Avloniy) anglab yetamiz. Ko‘z o‘ngimizda sarson-sargardonliklarda jang-u jadallarda, farog‘atsiz, befayz kunlarda zarra og‘rinmay, onalikning beminnat, beta’ma mehri bilan g‘urbatda g‘arib o‘g‘liga dalda tayanch bo‘lgan onaning abadiy oromgohini gul-u gulzorga burkayotgan Bobur Mirzoning nurli qiyofasi namoyon bo‘ladi. O‘zi bir umr Vatanga qaytish istagida yashagan Bobur Mirzo hech bo‘lmasa onasini temuriylarga meros bog‘ga dafn etib, bu bog‘ni vatan qadar e’zozlagani ham e’tirofga loyiq.

Manbalarda aytilishicha: “Bobur vafotidan oldin uni aynan shu bog‘ga dafn qilishlarini vasiyat qilgan. 1540-yil Boburning xoki Agradan olib kelingandan so‘ng, u Bog‘i Bobur deb ham atala boshlagan. Bog‘ning uzunligi 550 gaz, maqbaraga chiqiladigan zinapoyaning balandligi 50 metr atrofida. Boburiylardan Jahongirshoh va Shohjahon, keyinchalik Afg‘oniston hukmdorlari Nodirshoh va Zahirshoh bog‘da obodonchilik ishlarini amalga oshirgan” [Zahiriddin Muhammad Bobur ensiklopediyasi, 2014].

Yuqorida Avloniyning “Afg‘on sayohati”da qayd etilgan: “maqbaraning janub tarafinda tom sangi marmardan bino qilinmish masjid” Shohjahon zamonida qurdirilgan bo‘lib, u oq marmardan bunyod etilgan.

Guvohi bo‘lganimizdek, Abdulla Avloniyning muxtasar ma’lumoti orqali bugungi kun o‘quvchisi vatanparvarlik, yaratuvchilik va bunyodkorlikni o‘ziga kasb tutgan, podshoh va ayni paytda uzoqni ko‘ra bilgan, oqibatli, mas’uliyatli, mard va tadbirkor farzand Bobur Mirzoni yana bir bor kashf etadi.

Xulosa

Besh asrdan ziyod vaqt o‘tibdiki, ma’rifatli dunyo Bobur Mirzoni bir zum bo‘lsa ham unutgani yo‘q, aksincha, uni bilib, o‘rganib, anglab, kalomidan kamol topib ma’naviyat pillapoyalaridan yuqorilab bormoqda. O‘tgan asrning 19-20-yillaridanoq jadid ijodkorlarimiz bobur shunoslikni boshlab berdilar, sohaning yangi ufqlari sari dadil qadam tashladilar. Natijada, besh asrdan buyon davom etib kelayotgan bobur shunoslik jadidlar tarafidan boyitilib, keyingi avlodga uzatildi. Bugungi kunda yurtimiz olimlarining izlanishlari, fidoyi mehnatlari, chet ellik bobur shunos olimlarning sa’y-harakatlari bilan bobur shunoslik va boburnomashunoslik ilm tarmoqlari rivojlanmoqda. Ayniqsa, Bobur nomidagi xalqaro ekspeditsiyasining tashabbusi, qizg‘in faoliyati natijasida bu tarmoqlarning o‘rganish tadqiqot obyektlari ham kengaymoqda.

Mana shu xayrli, ko‘p yillik izlanishlar, o‘rganishlar silsilasida jadid ijodkorlarining e’tirof etgulik ulushlari borligini unutmasligimiz – ularning xotiralari oldidagi ham insoniy, ham ilmiy burchimiz.

Foydalanilgan adabiyotlar

1. Zahiriddin Muhammad Bobur ensiklopediyasi. – T.: Sharq, 2014. – B. 15.
2. Cho‘lpon A. Vayronalar orasidan. https://ziyouz.uz/matbuot/jadid-matbuoti/abdulhamid-cholpon-vayronalar-orasidan-1924/
3. Cho‘lpon. Adabiyot nadur? (Adabiy-tanqidiy maqolalar). – Toshkent: Cho‘lpon nomidagi nashriyot-matbaa ijodiy uyi, 1994. –B.57.
4. Haqqul I. Taqdir va tafakkur. – T.: Sharq, 2007. – B. 319.
5. Qodiriy A. Tanlangan asarlar. – T.: Sharq, 2014. – B. 31.
6. Avloniy A. Tanlangan asarlar. 2 jildlik, 2-jild. – T.: Ma’naviyat. 2006. – B. 275.
7. Rajabova B. Abdulla Avloniy Bog‘i Bobur haqida. Zahiriddin Muhammad Bobur. Boburiylar. Qomusiy, ilmiy va ilmiy-ommabop maqolalar to‘plami. 5 jildlik I jild (A-B) tuzuvchi muallif Rustamxo‘jaev J. Sh. – T.: Zilol buloq, 2023. – B. 15.
8. Qudratullayev H. Bobur armoni. – T.: Sharq, 2005. – B. 173.
9. Bobur Zahiriddin Muhammad. Boburnoma. – T.: O‘zbekiston, 2002. – B. 125
10. Fitrat, Abdurauf. Tanlangan asarlar // T.: Ma’naviyat, 2000. – B. 76.

ÖZBEKİSTAN'DA CEDİT ÇALIŞMALARINA BİR BAKIŞ ve ÖNCÜLERİ

Prof. Dr. Paşacan KENCAYEVA*

Özet

Özbekistan'da Ceditçilik hareketinin ortaya çıkışı ve faaliyetleri üzerine çok sayıda bilimsel araştırmalar gerçekleştirilmiştir. Bu çalışmada, Münevver Kâri Abdureşidhân, Mahmud Hoca Behbudi, Abdulla Avlani, Abdurrauf Fıtrat, Abdülhamid Çolpan, Hamza Hakimzade Niyazi, Abdullah Kâdirî gibi Özbek Cedit edebiyatının seçkin temsilcilerinin millî uyanış, bilim ve kültür, eğitim ve basın, özellikle de vatanın bağımsızlığı doğrultusunda gerçekleştirdikleri faaliyetler bağlamında Özbek edebiyatı araştırmaları ele alınmaktadır. Ayrıca, 2022 yılında sekiz Cedit aydınının yaşamı ve edebî şahsiyetine ithaf edilen sekiz ciltlik "Ceditler" başlıklı kitap dizisi hakkında bilgi sunulmaktadır.

Araştırma kapsamında çok yönlü bilimsel ve teorik incelemeler gerçekleştiren Özbek Ceditbiliminin öncü araştırmacıları Begali Kasimov ve Naim Kerimov'un akademik çalışmaları değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, XX. yüzyıl yeni Özbek edebiyatı, bilhassa Cedit edebiyatının totaliter siyasetin baskı ve tehditleri sonucunda yok sayılan tarihini yeniden canlandırma, hayatlarını kaybeden Cedit yazarlarının edebî mirasını halka geri kazandırmaya yönelik yürütülen araştırmalar dâhil edilmiştir. Bulgular, söz konusu araştırmacıların Cedit yazarların edebî mirasının değerlendirilmesi hususunda öncü nitelikte çalışmalarla katkılar sunduğunu ortaya koymaktadır. Araştırmaların sonuçları, yükseköğretim kurumları ve ortaöğretim kademeleri için önem arz eden yeni edebiyat kitaplarının hazırlanıp yayımlanmasına zemin hazırlamış, dolayısıyla genç kuşaklara Cedit edebiyatı temsilcilerini tanıtması sağlanmıştır. Özellikle N. Kerimov, "Şehitler Hatırası" anıt kompleksinin inşasında ve "Baskı Kurbanları Hatırası" müzesinin oluşturulmasında mühim katkılarda bulunmuştur. Söz konusu görüşler makalede geniş bir bağlamda bütüncül bir yaklaşımda incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Cedit edebiyatı, millî uyanış, ceditbilimci, Begali Kasimov, Naim Karimov.

Abstract

This paper examines the research conducted within the context of Uzbek literature on the activities of distinguished representatives of Uzbek Jadid literature — such as Munevver Kari Abdurashidhan, Mahmud Hoca Behbudi, Abdulla Avloni, Abdurrauf Fitrat, Abdulhamid Cholpon, Hamza Hakimzade Niyazi, and Abdulla Kadiri — in relation to national awakening, science and culture, education and press, and especially their efforts toward the independence of the homeland. In addition, it provides information about the eight-volume book series *"Jadids"*, published in 2022, which is dedicated to the lives and literary personalities of eight Jadid intellectuals.

Within the scope of the study, the academic works of the pioneering researchers of Uzbek Jadid studies, Begali Kasimov and Naim Karimov, who carried out extensive scientific and theoretical research, were evaluated. In this context, studies related to the revival of the history of twentieth-century new Uzbek literature — particularly that of Jadid literature, which had been denied under the pressures and threats of totalitarian politics — and to the restoration of the literary heritage of Jadid writers who lost their lives, were also included. The findings reveal that these researchers made pioneering contributions to the evaluation of the literary heritage of Jadid writers. The results of these studies laid the groundwork for the preparation and publication of new literature textbooks, which are important for higher and secondary education, thereby enabling younger generations to become familiar with the representatives of Jadid literature. Particularly, N. Karimov made significant contributions to the construction of the *"Martyrs' Memory"* memorial complex and the establishment of the *"Museum of the Memory of the Victims of Repression."*

These views are examined in the article in a broad context and with a holistic approach.

Key Words: Jadid literature, national awakening, Jadid scholar, Begali Kasimov, Naim Karimov.

Giriş

Bildiğimiz üzere 20. yy.da büyük reformcu ve aydın İsmailbek Gaspıralı'nın fikirleri ve onun Tercüman gazetesinin etkisiyle Türkistan halkının tarihinde benzeri görülmemiş toplumsal

* Taşkent Devlet Şarkşinaslık Üniversitesi Türkoloji Bölümü, Özbekistan.

nitelikteki Cedidçilik hareketi, ortaya çıkmıştır. Rönesansın gerçekleşmesiyle birlikte Türkistan'da hayatın her alanında olduğu gibi edebiyat ve sanat alanında da bir canlanma yaşandı. Geçtiğimiz yüzyılın onuncu yıllarında Özbekistan'da yeni bir kültürel değişim, yeni bir edebiyat, modern edebiyat ortaya çıktı: Mahmud Hoca Behbudi'nin ünlü Pederkuş tiyatrosu yazılıp oynanmış; Cedit hareketinin bir diğer büyük lideri olan Fıtrat, Cedid nesrini Münazara adlı eseriyle başlatmıştır (Каримов & Мамажонов, 1999, s. 22). Özbek realistik hikâyeçiliği, Abdulla Kadiri'nin Ulakda[1] hikâyesiyle başlar. Sonradan Çolpan'ın "Kar Kucağındaki Lale", "Fırıncı Kız" ve "Ak Padişahın Armağanı" gibi öyküleri 1920'lerdeki hayatı, gerçekçi ve etkileyici bir şekilde anlatan hikayeler sırasından yer alır. Abdurauf Fitrat'ın "Kıyamet"i, G.Gulam'ın "Ülkede Bir Av" "Şeriat Hiylesi" gibi mizah hikâyeleri yirmili ve otuzlu yıllarda çok popülerdi.

Özbekistan'da Cedid edebiyatının temsilcileri ve onların faaliyetleri, Cedid edebiyatının oluşumu ve gelişimi, kendine özgü özellikleri hakkında birçok bilimsel araştırma yapılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: Begali Kasımov'un *"XX. yüzyılın başı Özbek Şiiri (devrimci şiirin ortaya çıkması ve gelişmesi) meseleleri. 1905–1917"* (1984), Naim Karimov'un *"XX. yüzyıl Özbek Edebiyatı gelişiminin kendine özgü özellikleri ve ulusal bağımsızlık ideolojisi"* (1993),

Şuhratulla Rizayev'in *"Özbek cedid tiyatrosunun kaynakları"* (1995), Hamidulla Boltaboyev'in *"XX. Yüzyıl Başları Özbek Edebiyatı ve Fitrat'ın Bilimsel Mirası"* (1996), Dilmurod Kuronov'un *"Çolpan'ın Edebi Kişiliği (düzyazıları esas alınarak)"* (1998), Fatma Açık'ın *"'Genç Turkistan' Dergisi Tarihi-Edebi Kaynak Olarak"* (2002), Bahodir Karimov'un *"XX. Yüzyıl Özbek Edebiyatında Yorum Sorunu (Kadirişinaslık örneğinde)"* (2002), Uzak Coraqulov'un *"Fitrat'ın Araştırmacılık Yeteneği"* (2004), Uluğbek Dolimov'un *"Cedid Okulları: Onlarda Ana Dili ve Edebiyatı Eğitiminin Bilimsel-Teorik ve Uygulama Esasları"* (2008),

Zeynobiddin Abduraşidov'un *"Dilde, Fikirde, İşte Birlik: Türkistan Cedidçiliği Yazıları"* (2024), Savaş Yelok ve Zeynobiddin Abduraşidov'un ortak çalışması olan *"Özbek Cedid Matbuatının Oluşum Sürecinde Sâdâ-yi Türkistan Gazetesi'nin Yeri ve Muhtevasının İncelenmesi"* (2023), Zülxumor Mirzayeva'nın *"Özbek Cedid Edebiyatının Amerika'da İncelenmesi"* (2006), Nodira Afokova'nın *"Özbek Cedid Edebiyatında Şiir Şekilleri Gelişim Prensipleri"* (2005), Mukaddas Tociboyeva'nın *"Cedid Yazarları Eserlerinde Klasik Edebiyat Geleneği"* (2017),

Rustam Şaripov'un *"Turkistan'da Milli Metbuatın Oluşumu Ve Cedidçilik"* (2023) adlı çalışmaları bu araştırmalardan bazılarıdır.

Ayrıca, 2022 yılında sekiz Cedit aydınının yaşamı ve edebî şahsiyetine ithaf edilen sekiz ciltlik "Ceditler" başlıklı kitap dizisini de dile getirmemiz gerekir. Kitabın birinci cildi **Olim Usmonov** tarafından yazılmış olup **"Ğulom Zafariy"** adını taşır. **"Munavvarkari Abduraşidxonov"**'a adanmış ikinci cildin yazarı **Sotimcon Xolboyev**'dir. Üçüncü cilt **"Ishakhan Töra"** adını taşır ve kitap **Uluğbek Dolimov** tarafından yazılmıştır. **"Abdurauf Fitrat"** adlı dördüncü cilt **Hamidulla Boltaboyev** tarafından yayımlanmıştır. **"Abdulla Kadiriy"**'ye adanmış beşinci cilt **Bahodir Karimov** tarafından yazılmıştır. Altıncı cilt **"Abdulla Avloniy"** adını taşır ve kitabın yazarı **Olim Oltinbek**'tir. **"Abdulhamid Çolpan"** adlı yedinci cilt **Dilmurod Kuronov** tarafından kaleme alınmıştır. **"Mahmudxo'ja Behbudiy"** adını taşıyan son cilt ise **Zeynobiddin Abduraşidov** tarafından yayıma hazırlanmıştır. Her bir cilt; **"Yazarın Hayatı"**, **"Faaliyetleri ve Edebi Kişiliği"**, **"Hikmetli Sözleri"**, **"Takdir ve Değerlendirmeler"** ile **"Yararlanılan**

[1] Özbek geleneksel at oyunu

Kaynaklar” gibi bölümlere ayrılmıştır. Bu kitap, **büyüyen genç nesil için önemli bir kaynak** niteliğindedir; gençler bu eser aracılığıyla **Cedid edebiyatının parlak temsilcileriyle yakından tanışma imkânına** sahip olurlar.

Özellikle, Özbek edebiyatında faaliyetlerinin büyük bir kısmını **Cedidcilik hareketinin ortaya çıkışı** ve **bu hareketin gelişimine katkıda bulunan önemli sanatçıların eserlerini incelemeye** adayan iki tanınmış bilim insanı — **Begali Kasımov** ve **Naim Karimov** hakkında ayrıntılı olarak söz etmek istiyoruz.

Begali Kasimov - Özbek Ceditbiliminin Öncü Araştırmacısı

Bilindiği üzere, Begali Kasımov, Özbek klasik edebiyatı ve Cedidcilik konularında bilimsel araştırmalar yapmıştır. Ancak onun çalışmalarının temelini, millî uyanış, aydınlanmacı edebiyatın sorunları ve Cedid edebiyatının parlak temsilcilerini inceleme meselesi oluşturur. Bilim insanı, 1968 yılında “*Mirmuhsin Şermuhamedov (Fikriy) ve onun edebî çevresi*” konulu doktora tezi adaylığını, 1984 yılında ise “*XX. yüzyıl başı Özbek şiiri (devrimci şiirin oluşumu ve gelişimi meseleleri, 1905–1917)*” konulu doktora tezini başarıyla savunmuştur. Ayrıca Kasımov, Türk dünyasındaki uyanış süreci, edebî ilişkiler ve bunlar arasındaki bağlantılar konularını da ayrıntılı biçimde incelemiştir. Begali Kasımov, 1997 yılında Türkiye Atatürk Kültür Merkezi’nin fahri üyesi, 1998 yılında ise Türkiye Atatürk Araştırma Merkezi’nin muhabir üyesi olmuştur. Cedidcilik araştırmacısı B. Kasımov, 1999 yılında Özbekistan Cumhuriyeti Bilim Emekçisi unvanına layık görülmüştür. O, on’dan fazla ders kitabı ve öğretim materyali, 10 kadar müstakil eser ve yaklaşık 300 bilimsel makalenin yazarıdır. Bilim insanının eserleri Rusça, Türkçe, Fransızca, İngilizce ve Tatarca dillerine çevrilmiştir. Kasımov, 1993 yılında “Yesevî Uluslararası Ödülü”nün sahibi olmuştur. Vefatından sonra, 2025 yılında “Fedakâr Hizmetleri İçin” nişanı ile onurlandırılmıştır.

Begali Kasımov’un: “Mirmuhsin Şermuhamedov” (1967), “Abdulla Avloniy” (1979), “Araya Araya Bulduğum” (1983), “Selam, Gelecek” (1986), “Nevâî’nin Bakışının Değdiği...” (1987), “Maarif Önderleri” (1990), “İsmail Bey Gaspıralı” (1992), “Tavallo. Ravnaqul İslam” (1993), “Dava Arkadaşları (Behbudiy, Acziy, Fitrat)” (1994), “Behbudiy. Seçme Eserler” (1. baskı 1997, 2. baskı 1999), Abdulla Avloniy. Seçme Eserler” (I ve II cilt, 1998), “Sidkiy-Hondaylikiy. Seçme Eserler” (1998), “İbrat, Acziy, Sufizade. Seçme Eserler” (1999), “Yusuf Saryomiy. Seçme Eserler” (2002) ve “Millî Uyanış: Cesaret, Maarif, Fedakârlık” (2002) gibi birçok araştırma eseri yayımlanmıştır.

Özellikle bilim insanının “Millî Uyanış: Cesaret, Maarif, Fedakârlık” (2002) adlı kitabında, Cedidciliğin temel taşını oluşturan “usûl-i cedid” okulları, yüksek öğrenimle ilgili kaygular, cedid matbaacılığı, cedidlerde millî fikir ve ideoloji, cedid hareketinin esasları, cedid edebiyatı ve onun öne çıkan temsilcilerine dair ayrıntılı bilgiler verilmektedir. Ayrıca kitapta İsmailbek Gaspıralı, Siddîkiy–Acziy, Nazimahanim, Mahmudhoca Behbudiy, Munavvarkari Abduraşidhan oğlu, Abdulla Avloniy, Muhammadşarif Sofizade, Miskin, Xislat, Tavallo, Haci Muyin, Siraciddin Siddîkiy, Mirmulla Şermuhamedov, Abdurauf Fitrat, Ahmad Zaki Validiy Toğan, Mirmuhsin Şermuhamedov gibi birçok Cedid edebiyatı temsilcisinin hayatı ve eserleri üzerine bilimsel araştırmalar yürütüldüğü belirtilir.

Şunu özellikle vurgulamak isterim ki, edebiyat araştırmacısı U. Corakulov, bilim insanının yaratıcı mirasını incelerken onun millî uyanış dönemi Özbek edebiyatına dair çalışmalarını şu şekilde sınıflandırır:

-XX. yüzyıl Özbek edebiyatının temel taşı olan Cedid estetiği, kökeni, evrensel ve millî temelleri bağlamında bütüncül bir kültürel olgu olarak sunulmuştur;

-Millî uyanış dönemi Özbek edebiyatı, inkâr edilemez kanıtlar ve belirli bilimsel ilkeler temelinde dönemlendirilmiştir;

-Cedid edebiyatının bölgesel kapsamı, etki alanı ve sosyo-kültürel önemi belirlenmiştir;

-Yalnızca Cedid edebiyatına özgü olan poetik sistem ve sanatsal yorum yöntemleri ortaya konulmuştur;

-Cedid edebiyatının yüzü aşkın temsilcisi bilim çevrelerine tanıtılmış, bunların çoğu özel olarak incelenmiştir;

-Sayısız el yazması, taşbaskı eser, gazete, dergi ve arşiv belgeleri bu dönem edebiyatını incelemeye dâhil edilmiş, yayıma hazırlanmıştır;

-Millî uyanış dönemi Özbek edebiyatı yalnızca kardeş ülkelerde değil, aynı zamanda Rusya, Baltık ülkeleri, Türkiye, Fransa, Almanya ve Amerika gibi gelişmiş ülkelerin bilim çevrelerinde de hak ettiği biçimde tanıtılıp yaygınlaştırılmıştır (Жўракулов, 2006).

Edebiyat araştırmacısı Begali Kasımov'un geniş bilimsel mirası, özellikle bugün Cedidçilik meselelerinin kapsamlı biçimde incelendiği bir dönemde, son derece büyük bir bilimsel ve pratik önem taşımaktadır.

Naim Karimov – XX. yüzyıl Özbek edebiyatının önde gelen araştırmacılarındandır.

Bağımsızlık yıllarında edebiyat bilimci Naim Karimov'un akademik faaliyeti en yüksek düzeyine ulaşmıştır. Bu dönemde o, XX. yüzyıl Özbek edebiyatının henüz ele alınmamış yönlerine dikkat çekerek, önemli araştırmalar ortaya koymayı başarmıştır.

Naim Karimov'un ilmî ve meslekî faaliyeti, Özbekistan Cumhuriyeti Bilimler Akademisi Dil ve Edebiyat Enstitüsü ile yakından ilişkilidir. Yaklaşık yarım asırdır bu enstitüde araştırmacı, kıdemli araştırmacı, baş araştırmacı ve bölüm başkanı sıfatıyla çalışmaktadır. Karimov, XX. yüzyıl Özbek edebiyatının özelliklerini ortaya koymaya yönelik kapsamlı araştırmalar yürütmüş; söz konusu döneme ait edebiyatı ve onun önde gelen temsilcilerinin yaratıcılığını millî düşünce ölçütleri çerçevesinde değerlendirmeyi ilk başlatanlardan biri olmuştur. Onun ilmî yaklaşımında edebî olguların tarihî olaylarla, edebî eserlerin ise yazarın hayatı ve manevi-estetik dünyasıyla sıkı bağlantı içinde incelenmesi öncelik taşımaktadır.

1999 yılından itibaren Sömürgecilik Dönemi Kurbanlarının Hatırasını Ebedileştirme Kamu Komisyonu'nun başkanlığını yürüten Naim Karimov, Taşkent'te "Şehitler Hâtrasi Anıt Kompleksi"nin (2001) inşasında ve "Baskı Kurbanları Müzesi"nin (2002) kuruluşunda önemli toplumsal faaliyetler gerçekleştirmiştir. Ayrıca, Cedid edebiyatı ve onun özgür düşünceli, adalet yanlısı temsilcileri Hamza, Fitrat, Çolpan ve diğerlerinin edebî mirası üzerine kaleme aldığı kitap ve makaleler ile bu alandaki araştırmaların öncüsü olmuştur. Metinşinas olarak, Oybek'in 20 ciltlik, Gafur Gulom'un 12 ciltlik, Hamid Olimjon'un 10 ciltlik ve Hamza'nın 5 ciltlik toplu eserlerinin hazırlanması ve yayımlanmasında aktif katkı sunmuştur. Naim Karimov, "Özbekistan Millî Ansiklopedisi" baş editörler kurulu üyesi (1997), Birunî adına Özbekistan Devlet Ödülü sahibi (1985), Özbekistan Devlet Bilim İnsanı unvanı (1996), "El-Yurt Hürmeti" (Halkın Saygısı) Nişanı, "Birinci Derece Devlet Ödülü" (2022) sahibi, Filoloji Bilimleri Doktoru (1993), profesör (1994) ve akademisyen (2017)dir.

Ömrünü bilime adayan değerli hocamız, seçkin bilim insanı Naim Karimov, 2023 yılının 17 Eylül günü bu dünyadan ayrıldı.

Özellikle, Naim Karimov'un "XX. Yüzyıl Edebiyatı Manzaraları" adlı ilk kitabında, Cedid edebiyatının önde gelen temsilcileri ile onların hayatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilimsel bilgiler verilmiştir. "Toplumsal Hayat Manzaraları (XX. yüzyılın ilk çeyreği)" başlıklı bölümde ise "Yüzyıl başlarındaki tarihî şartlar ve millî uyanış hareketinin ortaya çıkışı", "Cedid edebiyatının kurucusu" ve "Cedidciler 1916 yılında" gibi konular incelenmiştir. Özellikle

araştırmacı, “Cedid edebiyatının kurucusu” başlığı altında Mahmudhoca Behbudi’nin Cedidçilik hareketine yaptığı büyük katkıyı ortaya koyar ve şöyle yazar: “1899–1900 yıllarında Türkiye, Mısır ve Hicaz’a; 1903–1904 yıllarında ise Rusya’nın Moskova, Petersburg, Nijniy, Kazan ve Ufa gibi şehirlerine giderek yabancı halkların yaşamını yakından tanıdı.” Sömürge koşulları altında yaşayan Özbek halkının yaşamını yabancı milletlerin hayatı ile karşılaştırmak, Behbudi’yi iki yönlü zulüm altında ezilen vatandaşlarının kaderi üzerine derin şekilde düşünmeye mecbur etti.” (Каримов, 2008). Ayrıca, edebiyat araştırmacısının aktardığına göre, Behbudi 1908 yılında Semerkant’ta Türkistan’daki ilk modern kütüphanelerden biri olan – “Kıraathaneyi İslamiya”yı kurmuştur. Daha sonra “Behbudiya Kütüphanesi” adını alan bu maarif ocağı 1919 yılına kadar faaliyet göstermiştir. Semerkantlı gençlerin dinî ve dünyevî bilgilerinin oluşumunda önemli rol oynayan bu kütüphane, bir günde 11 kadar öğrencinin çalışabileceği bir mekân hâline gelmiş ve kısa sürede Semerkant’ın en önemli kültür merkezlerinden biri olmuştur. Zamanla kütüphane koleksiyonunda 1000’den fazla nadir eser toplanmıştır. Ayrıca “Behbudi” yayınevinde çeşitli ders kitapları ve el kitapları basılmış, ancak bu maarif merkezinin faaliyetleri yalnızca bununla sınırlı kalmamıştır. Behbudi, fikir ve düşüncelerinin geniş halk kitlelerine ulaşmadığını, özellikle okuma yazma bilmeyen veya maddi imkânsızlıklar nedeniyle eğitimden mahrum kalan insanların maarif ışığından faydalanamadığını görerek, bu insanlara ulaşmanın en etkili yolunun millî bir tiyatro kurmak olduğuna inanmıştır. Bu amaçla, henüz Özbek tiyatrosu doğmamışken, 1911 yılında “Padarkuş” adlı dramasını yazarak Özbek sahne sanatının temellerini atmıştır.

Kitabın “Millî Uyanış Dönemi Edebiyatı Temsilcileri” başlıklı ikinci bölümünde, Mahmudhoca Behbudi, Hislat, Miskin, Tavallo, Hacı Muin, Fitrat, Hamza Hakimzade Niyaziy, Gulam Zafariy, Abdulla Kadiri, Çolpan ve Elbek gibi Cedid edebiyatının parlak temsilcilerinin eserleri üzerine değerlendirmeler yapılmıştır. Şunu özellikle vurgulamak isterim ki, Naim Karimov, Çolpan’ın eserlerini derinlemesine inceleyen Özbek bilim insanlarından biridir.

O, Çolpan’ın yurt dışındaki yayınlarda basılan özgür düşünceli gazetelere abone olarak onları düzenli şekilde okuduğunu ve bu sayede yeni tür ve üsluplarda yazılmış eserlerle yakından tanıştığını özellikle belirtir. Örneğin, XX. yüzyıl Özbek şiirinin en güzel örneklerinden biri olarak Çolpan’ın “Güzel” adlı şiirini anabiliriz:

Qorong'u kechada ko‘kka ko'z tikib,
Eng yorug' yulduzdan seni so'raymen.
Ul yulduz uyalib, boshini bukib,
Aytadir: "Men uni tushda ko'ramen,
Tushimda ko'ramen - shunchalar go'zal,
*Bizdan-da go'zaldir, oydan-da go'zal!" (*Cho'lpon, 2019*)*

Tercümesi:

(Karanlık gecede göğe bakarak,
En parlak yıldızdan seni sorarım.
O yıldız utanıp başın eğerek,
Der ki: “Onu rüyamda görürüm,
Rüyamda görürüm — öylesine güzeldir,
Bizden de güzeldir, aydan da güzel!”)

Çolpan'ın bu şiirindeki sevgilinin güzelliği ve benzersizliği türk şairi Tevfik Fikret'ın "Nazire Güzelsin" şiirine de benzemektedir:

Güzel, kendin gibi bir dil-rubânın bir dil-i zâra
Şeb-i hicrânda doğmuş fecr-i ümmîdi visâlinden!
Güzelsin bunların hepsinden elbet, belki ey canân,

Güzelsin hüsnünün gönlümde nakşolmuş hayâlinden.
[Ma'lûmat, 1320/1894, s. 28] (Fikret, 1984)

Tevfik Fikret'ın bu şiirinin bir anlamda Çolpan'a "Güzel" şiirini yazmasında da ilham vermesi şaşırtıcı değildir. Çolpan Türkiye'de olmayabilir ama yukarıda dediğimiz gibi zamanında basını kaçırmadı. Çolpan'ın Türk edebiyatına ilgi göstermesi ve eserlerinin basında sürekli takip edilmesi bazı kaynaklarda şöyle dile getiriliyor: Çolpan, Ustad Fitrat gibi İstanbul'da eğitim görmemiş olmasına rağmen Türk edebiyatı ve kültürüyle yakın temas halindeydi. "Çolpan 19 yaşındayken evine misafir olduğumda Türk tarihiyle ilgili eserler arayıp okuyordu, "Türk Yurdu" ve şu gibi Türkçülük basınını takip ediyordu", diye yazıyor bilgin tarihçilerden Ahmed Zeki Velidi. (Валидий, 1992) Ayrıca Çolpan ve M.A. Ersoy'un eserleri hakkında bilgi bulunmamakla birlikte Çolpan'ın şiirinin ve üslubunun Türk şairleri Yunus Emre ve Tevfik Fikret'in eserlerinden etkilendiği yönünde görüşler bulunmaktadır. (Йўлдошев, 1994) Hatta Çolpan bile Tevfik Fikret hakkında "Merhum Tavfik Fikret" başlıklı bir makale yayınlamıştı. Yazıda T. Fikret'ın pir rütbesine yükseltildiği belirtildi. Çolpan onun "Rübâb-ı Şikeste" adlı şiir koleksiyonunu "ne kadar büyüleyici ve keyifli şeyler!" diye itiraf ediyor.

Rübâb-ı Şikeste T. Fikret'in hazine duygularını şairin dilinde az çok yansıttığı ilk şiir kitabıdır. Bilindiği üzere T. Fikret, "Serveti Fünun" dergisinin editörüydü ve dergide sanat, edebiyat ve dil üzerine çok sayıda edebi ve eleştirel makale yayımlamıştı. Dolayısıyla Çolpan, Türkiye'de çıkan gazete ve dergileri düzenli olarak takip ediyor ve mutlaka onlardan etkileniyordu. Şair hakkında kaynaklarda bu tür düşünceleri görmekteyiz. Şairin "Uyğoniş" ("Canlanma") kompleksini tartışan Miyon Buzruk Salihov şöyle yazıyor: "Derleme aynı zamanda Pantürkistlerin Osmanlılaştırma yöntemine de hizmet ediyor. Şair, bazı şiirlerinde ton, ritim ve üslup açısından Türk şairlerinden etkilendiğini açıkça ortaya koyuyor, ancak aynı zamanda tamamen Osmanlı tarzında şiirler yazmayı ve örnek olmayı da ihmal etmiyor." (Солиҳов, 1933). Çolpan "Aşk" adlı şiiri bu tür Osmanlı şiirlerinden biri olarak kabul edilir.

Çolpan'ın şiirlerinde T. Fikret'ten etkilenen bölümler de vardır. Bazı şiirlerde şiirsel anlatım, imge, üslup ve içerik bakımından benzerlikler görülmektedir. Tevfik Fikret'ın "Rübâb-ı Şikeste" adlı şiir kitabında yer alan "Hakıkatın Yıldızı" şiirinde hakikatın yıldızı imgesi şu şekilde anlatılmaktadır:

O sükût etdi; ve bir katra i bârid asabî
bir tebessümde sinen girye gibi
titreyib kaldı cebîninde. (Fikret, 1985)

Çolpan'ın "Parlak Yıldıza" şiirinde şairin yıldıza hitabı, onunla yaşadığı acılar ve tasvirleri Tevfik Fikret'in üslubuyla uyum içindedir:

Nega jimsen, nega javob bermaysen,
Nega ko'zing qizarindi, yoshlandi?
Nega yuzing so'lgan kabi yumshardi?
Nega senda bir talvasa boshlandi. (Cho'lpon, 2019)

Tercümesi:

(Neden sessizsin, neden cevap vermiyorsun?
Neden gözlerin kızardı, neden yaşardı?
Neden yüzün solmuş gibi yumuşadı?
Neden sende bir titreme başladı?)

Çolpan şiirde, memleketindeki kan dökülmesinden kurtulmak için umut ışığı olarak uzakta parlayan bir yıldızı, retorik bir soruyla ele alır. Her iki şairin şiirlerinde ve genel olarak klasik Doğu şiirinde yıldız imgesi, umut ve ışığın simgesi olarak dile getirilir. Ancak bu şiirlerde yıldız

imgesinin özü daha geniş kavramları aydınlatarak, milletin geleceğini temsil eden umut ve ışık sembolü haline gelmektedir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Çolpan'ın şiirlerinde hürriyet, bağımsızlık ve özgürlük kavramlarını ön plana çıkarırken, Tevfik Fikret'in eserlerinden ve çağdaş Türk şiirinden etkilendiğini vurgulamak isterim. Şair, yıldızlar, ay, gündüz, güneş, yağmur, bulutlar, çiçekler, kuşlar ve kalp gibi sanatsal simgelere başvurarak ruhunda yaşananları yansıtır. İşte tam da bu tür imgeler Tevfik Fikret'in üslubunun ayırt edici özelliklerinden biri olarak kabul edilir. Çolpan, hem aruz hem de hece ölçüsüyle şiir yazan ender Özbek şairlerden biridir ve Tevfik Fikret gibi o da birçok türde eserler vermiştir.

Naim Karimov'un "XX. Asır Edebiyatı Manzaraları (XX. yüzyılın ikinci çeyreği)" adlı kitabının üçüncü bölümü "Edebi Hayat Manzaraları" adını taşır ve bu bölümde "Millî sanatsal düşünce", "Özbekistan'daki edebi hareketler", "Çağatay Gurungi", "Naşri Maarif", "Kızıl Kalem" gibi birçok konu ele alınır. Bu kısımda araştırmacı, XX. yüzyılın ikinci çeyreğinde faaliyet gösteren edebi süreçler hakkında bilgi verir. Bilindiği üzere, "Çağatay Gurungi", Özbekistan'da kurulan ilk edebi topluluk olarak kabul edilir. Bu konuda N.Karimov şöyle yazar: "Gurung'un bilimsel ve sanatsal programını hayata geçirmeye başlayan Fitrat, Özbek klasik edebiyatını onun en eski dönemlerinden itibaren incelemeye koyuldu; Elbek, halk edebiyatı örneklerini derleme ve inceleme görevini üstlendi; Kayum Ramazon, Özbek dilinin tarihi ve kuramını araştırmaya başladı; Çolpan ise çok yönlü sanatsal faaliyetiyle bu hayırlı işe katkı sunmaya çalıştı." (Каримов, 2008).

Dördüncü bölüm, "Toplumsal Zincirler Dönemi Edebiyatı Temsilcileri"ne ayrılmış olup, burada Gafur Gulam, Abdulla Alaviy, Botu, Oybek, Abdulla Kahhar, Mirkarim Osim, Maksud Şeyhzade, Hamid Olimjon ve Mirtemir gibi şair ve yazarların hayatı ile edebî faaliyetleri bilimsel olarak incelenmiştir.

Beşinci bölüm "Buluntular" adını taşır ve burada Fitrat'ın "Türk Eli", "Biz Kimiz?", "Timur Türbesi Üzerinde"; Çolpan'ın ise "Özgür Türk Bayramı" ve "Yurt Katg'usi" gibi şiirlerine yer verilmiştir.

Altıncı bölümde "İki Büyücü, İki Mücevher" başlığı altında Abdulla Kadiri ve Oybek ele alınmış, yazar onların edebî yolunu bilimsel bir bakış açısıyla tahlil etmiştir.

Genel olarak, bilim insanı Naim Karimov, bu kitabı düzenlerken ömrü boyunca yürüttüğü araştırmalardan hareketle, XX. yüzyıl edebiyatının ilk yarısında yaşamış ve eser vermiş yazar ile şairlerin hayatı ve yaratıcılığının araştırmacılara nispeten az bilinen yönlerini aydınlatmaya çalışmıştır. Aynı zamanda, her bir yazarın hayatı ve eserlerini incelemek suretiyle, XX. yüzyıl gibi karmaşık bir tarihsel dönemin en önemli siyasal-toplumsal, kültürel ve maarifî sahnelerini de gözler önüne sermeyi başarmıştır. Bu noktada özellikle vurgulamak gerekir ki, hocanın edebî çeviri bilimi alanında da önemli katkıları vardır. Ermeni şairi Şuşanik Kurginyan'ın "Kandilleri Söndürün", Avetik İsaakyan'ın "Hastayım, Sevgilim", Belarus şairi Yakub Kolas'ın "Talaş Dede" ve Tacik şairi Abdusalom Dehotî'nin "Firuzahon Uyuyor" adlı serbest çevirileri, onun bu alandaki deneyimlerine açık bir örnek teşkil eder.

Sonuç. Özbekistan'da yürütülen bilimsel araştırmalara baktığımızda, bunların temelinde yukarıda adı geçen iki büyük edebiyat araştırmacısı Begali Kasımov ve Naim Karimovun bilimsel faaliyetlerinin yattığını görmekteyiz. Özellikle bağımsızlığın ilk yıllarında yayımlanan bilimsel eserlerinde, bu iki âlimin teorik görüşleri geniş biçimde ele alınmıştır. Cedidçilik konusuna olan ilginin giderek artması ve bu meseleyle Almanya, Fransa, Amerika Birleşik Devletleri, Japonya ve Türkiye gibi ülkelerdeki bilim insanlarının da ciddi biçimde ilgileniyor olmaları son derece sevindirici bir durumdur. Eminiz ki, gelecekte yapılacak bilimsel araştırmalar için de bu iki seçkin

Özbek âliminin değerli eserleri yol gösterici bir kaynak olarak hizmet edecektir. Onların bilimsel mirası, Özbek edebiyat biliminin gelişiminde de büyük önem taşımaktadır.

Begali Kasımov ve Naim Karimov gibi âlimlerin bilime olan içten bağlılığı ve fedakârlığı, bugünün genç nesli için örnek olmalıdır. Nitekim büyük eleştirmen Azad Şerefiddinovun da dediği gibi: "Hey, iyiler! Etrafınıza bakın — sıradanlık suretinde dolaşan yücelere kayıtsız kalmayın! Onların elini tutun, sohbetlerinden yaralanın!" (Шарафиддинов, 2009).

Kaynakça

1. Валидий, А. (1992). *Абдулҳамид Сулаймон Чўлпон*. Тошкент: ЎзАС. Нашрга тайёрловчи: Б.Қосимов.

2. Жўрақулов, У. (2006). *Ҳудудсиз жилва*. - Тошкент: Фан.

3. Йўлдошев, Н. (1994). *Чўлпон шеъриятида пейзаж*. Филология фанлари номзоди илмий даражасини олиш учун ёзилган дисс. Тошкент.

4. Каримов, Н. ва Мамажонов, С. Назаров, Б. Норматов, У. Шарафиддинов, О. (1999). *XX аср ўзбек адабиёти тарихи.* Тошкент: Ўқитувчи нашриёти.

5. Каримов, Н. (2008). *XX аср адабиёт манзаралари (биринчи китоб).* Тошкент: Ўзбекистон нашриёти.

6. Солиҳов, М. (1993). *Ўзбек адабиётида миллатчилик кўринишлари*. Тошкент.

7. Fikret, T. (1984). *Geçmişten Gelen Bütün Şiirleri: 1*. (Hazırlayan Asım Bezirci). İstanbul: Can Yayınları LTD.

8. Fikret, T. (1985). *Rübâb-ı Şikeste ve Tevfik Fikret'in bütün diğer eserleri.* İstanbul: İnkilbâp Kitabevi.

9. Cho'lpon. (2019). *Ko'klam ruhi.* Toshkent: Yoshlar nashriyot uyi.

10. Шарафиддинов, (2009). О. *Оддийликдаги улуғлик / Домлалар*. Тошкент: Маънавият.

11.Қосимов, Б. (2002). *Миллий уйғониш: жасорат, маърифат, фидойилик*. Тошкент: Маънавият нашр.

TURKISTONDA ILK HARBIY TO‘GARAKLAR — TO‘DALARNING SHAKLLANISHI VA FAOLIYATI

Asadullo Olimjon o‘g‘li Xasanov[1]

Annotatsiya

19-yuzyillik 60-yillarida Rossiya tomonidan mustamlaka qilingan Turkiston o‘lkasining barcha sohada tanazzulga yuz tutishi, mustamlaka siyosati natijasida milliy o‘zlikning xavf ostida qolishi tarix maydoniga yangi qahramonlarning chiqishiga turtki berdi. Tarixda jadidlar nomi bilan qolgan millat xodimlari Turkiston ozodligi va taraqqiyoti uchun mustamlaka siyosatiga qarshi tartibsiz qurolli qo‘zg‘alonlar orqali emas, madaniy-ma’rifiy siyosiy chora-tadbirlar bilan harakat qildilar. Xalqning yagona maqsad – ozodlik kurashi sari safarbar qilishda zamonaviy ta’lim tizimi, milliy adabiyot va teatr, matbuot sohalaridan faoliyatini boshlagan jadidlar 1917-yildan siyosiy uyushma va jamiyatlar ta’sis etib mustaqillik uchun kurashdilar.

Tabiiyki, jadidlar tomonidan tuzilgan ijtimoiy-madaniy jamiyat va uyushmalarni o‘rganish ularning turli yo‘nalishdagi serqirra faoliyatini ochib berishda muhim ahamiyat kasb etadi. Shu sababli ushbu maqolada jadidlarning harbiy sohaga oid qarashlari, ularning milliy qo‘shin tuzish yo‘lidagi harakatlari, Birinchi jahon urushi davrida asir olingan turk asir zobitlaridan foydalangan holda jadid maktablari qoshida ilk harbiy to‘garaklar – to‘dalarning tashkil etish jarayoni, ularning nizom va ish yuritish tartiblari, tuzilmasi, a’zolari, faoliyati va uning natijalari, sovet hokimiyati va xalqning ularga munosabati kabi masalalar tahlil qilinadi.

Kalit so‘zlar: *jadidlar, Izchi to‘dasi, Turon, Haydar Shavqiy, milliy qo‘shin.*

Turkiston aholisi Rossiya imperiyasi bosqinidan so‘ng qariyb ellik yil mobaynida askarlik huquqidan mahrum qilinib, xalqning jangovarlik ruhi yo‘qotishga harakat qilingani tarixdan ma’lum. Chunki Rossiya imperiyasi turkistonliklarning qurollantirishdan qo‘rqib, ularni mustaqillikka da’vo qilishlari mumkin deb hisoblagan edilar. 19-yuzyillik so‘ngida tarix sahnasiga chiqqan jadidchilik harakati vakillari mustamlakachilik zulmidan millatni ma’rifat yo‘li orqali qutqarish usulini tanlangan bo‘lsalar-da, ammo milliy qo‘shin va armiyaga ega bo‘lmagunimizcha mustaqillikka erishib bo‘lmasligini yaxshi tushunib yetganlar. Milliy matbuot orqali ushbu xususda o‘z fikrlarini bildirib milliy qo‘shin ahamiyatini xalqqa anglatishda jonbozlik ko‘rsatganlar.

Turkiston jadidlarining otasi Mahmudxo‘ja Behbudiy o‘zi tashkil qilgan “Oyina” jurnalida askarlik to‘g‘risida fikr yurgizgan ekan, o‘z zamonasida bo‘layotgan voqealar, ya’ni “Birinchi jahon urushi”da qatnashayotgan mamlakatlar va ularning harbiy salohiyati, Vatan mudofaasi haqida atroflicha to‘xtalib o‘tadi. Uning fikriga ko‘ra, askarlik va Vatan muhofazasi faqat yigitlarning askarlik xizmatidangina iborat emas, balki xalqning birdamlik asosida armiyaga har jihatdan ko‘maklashishi ham yuksak qahramonlik namunasi hisoblanadi. Shuningdek, Vatan mudofaasi millat va e’tiqodidan qat’iy nazar har bir kishining muqaddas burchi ekani Rossiya qo‘shinidagi musulmonlar va Usmoniylar qo‘shinidagi xristianlar misolida tushuntiriladi (Behbudiy, 1914).

Jadid adabiyotining yirik vakili Abdulla Qodiriy ham bu masalaga befarq qaramagan. Uning fikricha, milliy qo‘shin har bir millatning ozod va erkin hayot kechirishining kafolati hisoblangan. Shuning uchun qo‘shinga “boshqalar tarafindan huquqingning toptalmovi, chetlarga mahkum, mazlum bo‘lmaslik, chet millatlarga o‘z tovushingni eshitdirub eshitmoqqa majbur etuvg‘a shubha yo‘qkim, qo‘lingdagi qurolingg‘a, askariy kuchingg‘a qarab bo‘lur”, deb ta’rif bergan (Qodiriy, 1919).

[1] O‘zbekiston Fanlar akademiyasi, Tarix instituti tayanch doktoranti, Özbekistan.

Birinchi o‘zbek advokati va jamoat arbobi Ubaydullaxo‘ja Asadullaxo‘jayev tashabbusi bilan 1914-yilgi Birinchi jahon urushi ta’sirida u noshirlik qilgan “Sadoyi Turkiston” gazetasining sahifalarida askarlik va Vatan himoyasi masalasi alohida yoritila boshlandi. “Vatan muhofazasi” nomli maqolasida millatni hushyorlikka chaqirib, “nufus va aholining rafoh[2] va saodati yolg‘iz vatanning salomatligiga bog‘liq” (Asadullaxo‘jayev, 1914) deb ta’kidlaydi.

G‘ulom Zafariy esa milliy qo‘shin borasidagi maqolalarida Turkiston muxtoriyatini himoya qilishning ahamiyatini tushuntiradi. “Biz Turkistonli turk bolalari muxtoriyat e’lon etdik. Endi muxtoriyatimiz barqaror o‘lsun desak, bizga quvvat lozim”, deb xalqni milliy qo‘shin tuzishga chaqiradi. Ayni paytda, turli guruh va ittifoqlarga ajralmasdan “bir-birimizla yomon harakatlarda bo‘lmasdan, dushmanlarimizla olishub nom-nishon olaylik, iftixor etaylik, sharafiyot o‘laylik”, deb xalqni birlashishga undaydi (Zafariy, 1918). Lekin Turkiston Muxtoriyati tashkil qilingan vaqtda aytilgan bu fikrlar faqat gazeta sahifalaridagina qoldi. Sovetlarning Muxtoriyat hukumati o’zini tiklab olishga ulgurmasdan amalga oshirgan hujumi milliy hukumatni himoya qilarlik darajada qo‘shin to‘plashga imkon bermadi. Natijada Muxtoriyat hukumati bolsheviklar bilan kurashda yengildi va natijada istiqlolchilik harakati boshlanib ketdi.

Hoji Muin “Zarafshon” gazetasining 1923-yil 21-iyun sonida bosilgan “Askarlik to‘g‘risida” maqolasida yuqoridagi fikrlarni yanada rivojlantirib, askarlik qudrat belgisi ekanligini tarixiy dalillar bilan asoslab berdi: “Nikolayni taxtdan tushirgan – askar, sho‘rolar hukumatini bu kungacha muhofaza qilib kelgan ham askar bo‘ladi. Turkiston turklari ham bir vaqt urushqoqliqda mumtoz va mashhur edilar. Faqat bu so‘ngg‘i asrlarda o‘zlarining askariy kuchlarini Ovrupa jahongirlariga qarshi tashlamay, o‘zaro urushg‘a sarf etdilar. Oxiri, ularning yurtimizni istilo qilishlarig‘a sabab bo‘ldilar. Shuning uchun bundagi xalqda bora-bora askarlik ruhi so‘nib ketdi” (Muin, 1923).

Turkiston jadidchilik harakatining o‘ziga xos xususiyatlaridan biri har bir sohada faqatgina g‘oya va qarashlarni ifodalash bilangina cheklanmasdan, ularni hayotga tadbiq qilish yo‘lida amaliy harakatlar qilgani bilan ajralib turadi. Binobarin, jadidlarning milliy qo‘shin haqida qarashlari asta-sekin armiyaning asoslarini tashkil etish va qo‘shin tuzish harakatlari tomon rivojlanib bordi.

1916-yilga kelganda turkistonlik jadidlar siyosiy masalalar, xususan, frontortiga ishchi olish masalasini nazoratga olib milliy armiya tuzishga harakatni boshladilar. Bu haqida Abduvahob Murodiy shunday yozadi: “1916 yilgi Turkistondan frontga ishchi olish masalasida… ko‘p yerda ishchi yuboradirgan komissiyaga millatchilar (*jadidlar nazarda tutilmoqda* – A.X.) saylandi. Millatchilar bu fursatni ham qo‘ldan bermadi. Frontga boradigan ishchilarga mingboshilar, yuzboshilarga qo‘llariga topshirilgan front ishchilaridan milliy askar korpusi tayyorlash vazifasini yuklatdilar. Agarda Farg‘onadagi bosmachiliq harakatida frontga borib kelganlar ko‘plab aralashqanlarini xotirga olsak ishchi voqeasidan millatchilarni qanday foydalanganliklari ma’lum bo‘ladi” (O‘zDXX arxivi, 6, v. 148-149).

Boshqa bir manbada “Turkestanskie vedomosti”da turkistonliklarni fronorti ishlariga jalb qilish taklifi haqidagi xabar chiqqach turkistonlik oydinlar 1916-yil may oyida Mahmudxo‘ja Behbudiyning uyida yashirincha yig‘in o‘tkazgani, unda Munavvarqori, Pahlavon Niyoz, Usmon Xo‘ja, Qori Komil va Obidjon Mahmud ishtirok etib Turkistonda safarbarlik e’lon qilingan taqdirda bir qo‘zg‘olon tashkil etish va bu orqali Turkistonni ozodlikka chiqarish chora-tadbirlari haqida muhokama o‘tkazganliklari ma’lum qilingan. Ushbu yig‘inda Chor hukumatining frontorti ishlariga aholini safarbar qilish qaroriga qarshi quyidagi choralarni ko‘rish belgilangan:

[2] Rafoh – arabcha, salomatlik.

1) Turkistonda ishchi olish to‘g‘risidagi loyihani qonun sifatida qabul qilinishiga qarshi chora-tadbirlar ko‘rmoq;

2) Agar loyiha qonun sifatida qabul qilinsa, protest shaklida e’tiroz bildirmoq (Baysun, 1943).

Ko‘rinishidan, jadidlar 1916-yilgi milliy ozodlik qo‘zg‘olonining mag‘lubiyat sababini milliy qo‘shin yo‘qligidan degan xulosaga kelganlar. Qo‘zg‘olonning natijasiz yakunlashi esa “Turon” jamiyati yetakchilarining fronortiga ishchi olish masalasiga e’tibor qaratgan holda milliy qo‘shin tuzish fikriga olib kelgan.

Boshqa tomondan 1916-yilgi ishchi olish idorasi tuzilishi va uning tepasida Ubaydulla Xo‘jayev va Munavvarqori Abdurashidxonovlar kabi jamiyat rahbarlarining turishi o‘lkaning barcha ellikboshilari va boshqa kishilari bilan mustahkam aloqa o‘rnatish imkonini beradi. Bu esa Fevral inqilobidan keyin Turkistonda jadidlarning hukumatni o‘z qo‘llariga olishlarida nihoyatda qo‘l keladi (O‘zDXX arxivi, 3, v. 93).

Masalaning bu tomonidan xabarsiz bo‘lgan ayrim sovet tarixchilari “frontortiga ishchi olish komissiyasi tepasida turgan jadidlar podshoga sodiq xizmatkor edilar” degan uydirmani keng targ‘ib qildilar (Kasteskaja, 1937).

Rossiya imperiyasida 1917-yil fevralida yuz bergan inqilobi esa jadidlarga siyosiy hayotning barcha sohalarida ochiq faoliyat olib borish va milliy tuzilmalar ta’sis etishiga yo‘l ochdi. Natijada, jadidlar “yerlik xalqdan zobitlar yetishtirish uchun Turkistonning har bir shahrida askariy kurs va maktablar ochish kerak” (Muin, 2005) degan tashabbus bilan chiqdilar. Bu davrda asirlikdan qochib Turkistonga kelgan Usmonli turk zobitlarining tajribasidan foydalangan holda harbiy to‘garaklar, o‘zlarining ta’biri bilan aytganda esa “to‘dalar” tuzib milliy qo‘shin asoslari barpo qilishga kirishildi.

Turkistonda dastlabki to‘dalarning tuzilish tarixi 1917-yil kuzidan boshlangan. Shu davrda Muhammad Said Ahroriy tashabbusi bilan Toshkentda ochilgan “Turk o‘chog‘i” nomli tuzilma bu yo‘ldagi ilk qadam hisoblangan. 1918-yili boshlarida bu to‘daning tashkiliy tuzilmasida o‘zgarish yuz berib “Izchi to‘dasi” nomini olib, a’zolari soni 242 kishiga yetgan (*To‘dalarning hisobi*, 1920, 3). “Izchi” to‘dasidan keyin esa birin-ketin “Temur” to‘dasi, “Taraqqiy dernegi”, “Turk kuchi”, “Turon kuchi” nomli yana to‘rt to‘da va ularning qo‘llari (*bo‘limlari – A.X.*) tashkil qilingan. Bu besh to‘daning boshida turkistonlik jadidlar bilan birga asirlikdan qaytgan turk zobitlari turib, butun to‘da a’zolari soni 5 mingdan oshgan edi (O‘zDXX arxivi, 3, v. 256).

To‘dalar tarkibining katta qismi jadid maktabi o‘qituvchi va o‘quvchilaridan iborat bo‘lgan. Jumladan, “Izchi” to‘dasida Muhammad Said Ahroriy boshliq bo‘lib, yoshlardan Abduvahob Murodiy, Rahim Inog‘omov, Akmal Ikramov, kattalardan Akbarxo‘ja Mallaboyev, Munavvarqori Abdurashidxonov, Salimxon Tillaxonov, Abdulhay Tojiyev unga a’zo edilar. “Temur” to‘dasi boshida Haydar Shavqiy turib, uning atrofida Otaxon Nazirxo‘jayev, Shois’hoqqori Shomusayev, Yusufjon Ishoqjonov, Qayum Ramazon, Xatibzoda, Lutfullaqori, Yusufbek va shularga o‘xshash bir necha kishilar uyushganlar. Shukribek boshliq “Turk kuchi” to‘dasi tevaragida Tangriqul hoji Maqsudov, Yo‘ldosh Hojizoda, Mahmudxo‘ja Nuriy va boshqalar bor edi. “Taraqqiy dernegi”ga Istanbulda tahsil olgan Abdurahmon afandi boshchilik qilib, Abdullajon Ziyoboyev, Muhammaddiyor Umarov, Nasriddin Alimovlar to‘daga a’zo bo‘lganlar.

1-jadval. To‘dalar va ularning tuzilishi[3]

T/r	To‘da nomi	Asoschisi	Faoliyat davri	Ta’sis etilgan maktab
1	*“Izchi” to‘dasi (dastlab “Turk o‘chog‘i”)*	Muhammad Said Ahroriy	1917-1920	“Vatan” maktabi
2	*“Temur” to‘dasi*	Haydar Shavqiy	1918-1921	“Namuna” maktabi
3	*“Turk kuchi” to‘dasi*	Ahmad Shukri	1918-1920	“Turon” maktabi
4	*“Taraqqiy dernegi”*	Abdurahmon afandi	1918-1920	“Irfon” maktabi
5	*“Turon kuchi” to‘dasi*	Roji Chaqiro‘z	1918-1920	Ulug‘bek” maktabi

Hozircha biror manbada Turkistonda tuzilgan to‘dalarning nizom yoki dasturlarining to‘liq shaklini topishga muvaffaq bo‘linmadi. Ammo ularning nizom asosida boshqarilib faoliyat yuritganligi tasdiqlovchi ba’zi ma’lumotlardan kelib chiqqan holda to‘dalar ma’lum bir tartib asosida faoliyat yuritgan deb hisoblash mumkin. Xususan, Izchi to‘dasining ruslarning “boyskaut” jamiyati dasturi asosida ish boshlaganligi, shunga ko‘ra a’zolikda dastlab idora raisiga murojaat qilish, biror kafil topish va a’zolik guvohnomasini olish kabi tartiblar qo‘llangani manbalarda qayd qilingan (Said, 1920).

To‘dalar boshbug‘[4] deb nomlangan qo‘mondon tomonidan boshqarilib, qavoyi ijroiya (*qo‘mondonlik ma’nosi nazarda tutilmoqda* – A.X.) nomli idorasiga ega bo‘lgan. To‘daning boshqaruviga oid muhim masalalar, xususan, boshbug‘ saylash, a’zolarni to‘dadan haydash, to‘da daromadi va xarajatlarini tasdiqlash va boshqa shu kabi ishlar a’zolarning umumiy majlisida ko‘rib chiqib hal qilingan. Masalan, 1919-yili 9-iyun kungi “Izchi” to‘dasining umumiy majlisida a’zolar orasida nizo keltirib chiqarib, to‘dani parchalashga uringanlik aybi bilan Akmal Ikromovni[5] to‘dadan haydashga qaror qilingan bo‘lsa, ba’zi noma’qul ishlari uchun Shorasul Zunnun va Mahmud Maqsudiyga ogohlantirish berilgan (Said, 1919).

To‘dalarning moliyaviy asosini a’zolar va boy aholining xayriyalari tashkil etgan. Shuningdek, to‘da a’zolari tuzgan teatr va musiqa guruhi o‘ynagan tomoshalardan tushgan mablag‘lar, to‘daga tegishli oshxona, choyxona, do‘kon va boshqa shunga o‘xshash mol-mulkdan kelgan daromad hamda qisman hukumatdan olinadigan yordamdan iborat bo‘lgan. Birgina “Izchi” to‘dasi misolida olinsa 1918 – 1920-yillari orasida uning jami daromadi 7105 so‘mdan 151455 so‘mga qadar yetgan. Yoki “Temur” to‘dasi 1919-yil iyun oyi mobaynida Toshkent eski shahar oziq-ovqat qo‘mitasidan 47 juft oyoq kiyim, ko‘ylak uchun 375 arshin[6] ipak va shimlik shuncha miqdorda qora mato olgan (*To‘dalarning hisobi*, 1920, 3).

Turkistondagi to‘dalar hududlarda “qo‘l” deb nomlangan o‘z bo‘limiga ega bo‘lgan. Masalan, “Izchi” to‘dasini Toshkent Ko‘kcha dahasida ikki bosh qo‘li bo‘lib, biri “Chingizxon” va ikkinchisi “Qo‘shtut” deb nomlangan. “Qo‘shtut” qo‘li shu nomdagi mahallada, “Chingizxon” qo‘li Langar mahallasida joylashgan (O‘zDXX arxivi, 16, v. 104). “Temur” to‘dasining esa Toshkentdagi 7 maktabda qo‘li, shu bilan birga Qo‘qon, Namangan, Pishpak shaharlarida shu’balari mavjud bo‘lgan (*To‘dalarning hisobi*, 1920, 3).

[3] Ushbu jadval arxiv va davriy matbuot materiallari asosida muallif tomonidan shakllantirilgan.

[4] Eski turkiy xalqlarda hukmdor, qabila beyi yoki bosh qo‘mondonlarga nisbatan ishlatilgan atama. Batafsil ma’lumot uchun qarang: https://en.wiktionary.org / 25.09.2025.

[5] Akmal Ikromov (1898 - 1938) — davlat va siyosat arbobi, covetlar davrida O‘zbekiston hukumat rahbarlaridan biri. Manbalarda uning 1917 – 1919 yillari “Izchillar to‘dasi” va “Chig‘atoy gurungi” kabi milliy jamiyatlar a’zosi bo‘lgani, Elxon taxallusi bilan she’rlar yozgani qayd qilingan. Lekin, 1919 yildan to umrining oxiriga qadar kommunistik g‘oyalari ta’siriga tushib sovetlar hukumatiga xizmat qiladi.

[6] 1 arshin taqriban 0.7 metrga teng bo‘lgan.

To‘da a’zolarining yosh jihatidan aksariyatini maktab yoshidan oshgan o‘smirlar va ulardan kattalar tashkil qilsa, ijtimoiy tarkibi eski savdogarlarning farzandidan iborat bo‘lgan. Sababi ilk sovet davridanoq mulkdor qatlamning jamiyat hayotidagi ta’sirining yo‘qqa chiqarilishi ularning keyingi taqdirini belgilash bilan birga sovetlarga qarshi kurashadigan kuchga ehtiyoj tug‘dirgan. Bunday sharoitda faqat milliy armiya tuzish eng to‘g‘ri yo‘l bo‘lgan. Shuning uchun to‘dalar tuzishdan ikki xil maqsad ko‘zlangan. Birinchidan, Turkistonda milliy qo‘shin asoslarini barpo etish, ikkinchidan, milliy ruhni tashviq qilib xalqni sovetlar ta’siridan saqlab qolish ustuvor vazifalar sanalgan.

To‘dalar o‘z maqsadlari yo‘lida madaniy-ma’rifiy faoliyatga eng ko‘p e’tibor qaratganlar. Ya’ni, to‘da boshliqlari yoshlarni tarbiya qilsalar, yoshlar kelajakda xalqni tarbiya qilishi lozim bo‘lgan. Odatda, to‘daga a’zo bo‘lgan yoshlarning tarbiyasi kitob o‘qish, ma’ruzalar tinglash, turli harbiy manyovrlarni o‘rganish, muomala qilish madaniyatini bilish, tartib-intizomga rioya qilish, zararli odatlardan saqlanish va shaxsiy mustaqil fikrga ega bo‘lish singari bilim va ko‘nikmalarni egallash orqali amalga oshirilgan. Xalqni tarbiya qilishda esa teatr qo‘yish, tadbirlar tashkil etish, tomoshalar ko‘rsatish yo‘li bilan turli tashviqotlar yuritish, maorifga targ‘ib kabi vositalardan foydalanilgan.

Turkistonda tashkil qilingan to‘da a’zolarining kiyimlari bir xil jigarrang ko‘rinishdagi ust-boshdan iborat bo‘lgan. Lekin, yoqa va bosh kiyimlari to‘da tashkil qilingan maktabga qarab farq qilgan. “Temur” to‘dasi – yashil, “Izchi” – qizil, “Turk kuchi” – binafsharang, “Taraqqiy” – och ko‘k, “Turon kuchi” esa “qizg‘ish” do‘ppi kiygan edi (R. Chaqiruz, 1997). Bunday farqlanishni milliy armiya turli sohaga ixtisoslashgan tarkibdan iborat bo‘lishga ishora sifatida ko‘rish mumkin.

Xalqning to‘dalarga nisbatan munosabatini belgilashda taniqli jamoat kishilarning a’zoligi katta o‘rin tutgan. “Izchi” to‘dasida Munavvarqori Abdurashidxonov, Murodxo‘ja domla, Abduvahob Murodiy; “Temur” to‘dasida Otaxon Nazirxo‘jayev, Qayum Ramazon, Xatibzoda; “Turk kuchi” to‘dasida Tangriqul hoji Maqsudov va boshqa shu kabi ziyolilarning bo‘lishi aholi orasida to‘dalar faoliyatiga nisbatan ijobiy qarashni shakllantirgan. Jumladan, 1919-yili 16-oktabrda “Izchi” to‘dasining Toshkent shahri Ko‘kcha dahasi Qo‘shtut qo‘li ochilishidagi marosimda qozi Olim nutq so‘zlab xalq uchun bunday to‘dalarning lozimligini diniy misollar bilan asoslab aholidan ularni qo‘llab-quvvatlashni so‘ragan (Izchi no‘mir 265, 1919).

Shu bilan birga xalq ichida to‘dalarga nisbatan munosabat bir xil ijobiy bo‘lgan deb hisoblamaslik lozim. Mavjud siyosiy sharoitdan kelib chiqqan holda fikr yuritgan shoir Elbek to‘dalarning tashkil topishi va faoliyatini sinfiy yondashuv asosida “inqilobdan keyin boy bolalarining davr tinchiguncha o‘zlarini mashg‘ul qilib turgan bir uyushma” sifatida baholagan (Elbek, 1920). Sovet hukumati tarafdorlari esa to‘da a’zolariga nisbatan mehnatsiz pul topayotgan “spekulant”[7] deb qaraganlar (Rahmatullin, 1919). Bunday jarayon to‘da boshliqlarini harakatga solib tarafdorlarni ko‘paytirish va xalqda o‘zlariga nisbatan ishonchni mustahkamlash uchun ko‘plab chora-tadbirlar ko‘rishga undagan. Jumladan, ko‘chalarda to‘dalarning musiqiy orkestr ila harbiy marsh yurishi, turli milliy qo‘shiqlarni kuylash, yurishda askar yurish, buyruq ostida harakatlar bajarish, kiyimlarini bir tusda va bir xilda qilib kiyish, teatrlarda va ochiq sahnalarda har turli gimnastik figuralarni ko‘rsatish va bundan tashqari to‘da a’zolariga har yerda kiyim va ozuqa olishda alohida yengilliklar berish shular jumlasidandir (O‘zDXX arxivi, 16, v. 99).

[7] Spekulant – sovet hukumati savdo bilan shug‘ullanuvchi tadbirkorlarni shunday nom bilan yuritib jamiyat ichida ularning nufuzini yo‘q qilishni ko‘zlagan.

To‘dalarning faoliyati o‘z samarasini berib xalqda ularga nisbatan ishonch paydo bo‘lganligi davriy matbuotda shunday ifodalangan: “…bunga qadar Turkistonda emas, maorifda xeyli oldinda sanalg‘an Rusiya musulmonlari orasinda bila yo‘lg‘a solina olmagan gimnastiqa (tarbiya badaniya) va muzika to‘g‘rilarinda ham jiddiy va asosli bir yo‘l ochildi. Hurriyat namoyishlari va og‘och o‘tirtuv bayroqlarinda har qayusi o‘ziga maxsus bir turlik toza va pokiza kiyumlarda muntazam bir askar qadar to‘g‘ri qomat o‘tuvlar ila turkum-turkum turk bolalarining birdan maydong‘a chig‘ub qoluvlari bizning o‘zimizninggina emas Toshkandda bo‘lg‘an butun rus va ovro‘pali qardoshlarimizning diqqatlarini jalb etdi. Favqulodda buyuk bir intizom va namuna bo‘lurliq bir odob ham qoida ila ko‘chalarni ziynatlagan bu avlod vatanni ko‘rgan vaqtda qalblarda tug‘an umidlardan ko‘zlarga yoshlar kela edi. Hech shubha yo‘qdirki, mana shu totli yoshlarni turk muallimlari berdilar” (Abu-T, 1919).

Ayni paytda, to‘dalar sovet hukumati nazdida butun milliy bo‘lib ko‘rinmaslik uchun ayrim tadbirlarni qo‘llagan. Baynalminal marshni o‘ynash, “Marseleza” va boshqa turli inqilobiy qo‘shiqlarni bilish, bayroq va lozim bo‘lgan o‘rinlarga baynalminal shiorlarni yozish, milliy ruhda so‘zlagan so‘zlariga “bizni shunga Bolshevik inqilobi ega qildi” iqrorini qo‘shib qo‘yish ana shunday tadbirlardan bo‘lgan (O‘zDXX arxivi, 16, v. 96).

Turkistonda 2 yilga yaqin faoliyat yuritgan to‘dalar orqali milliy qo‘shin asoslarining tayyorlanayotgani va uning ilk natijalari sovet hukumati arboblarini g‘azab va xavotirga solib qo‘ygan. Bu jarayonni “Turon kuchi” to‘dasi boshliqlaridan Roji Chaqiro‘z shunday tasvirlagan: “1919-yilning oktabr oyida Qizil inqilob sharafiga bir bayram nishonlandi. Kaufman haykali oldida bayram tantanasi bo‘lib o‘tayotgan edi. Toshkent komissarlari haykal oldida yig‘ilib turar edilar. Shunda ular oldidan maktab o‘quvchilari birma-bir o‘tib bordilar. Bizning o‘quvchilar izchi kiyimida juda tartibli o‘tdilar. Ularning kiyimlari bir xil jigarrang ko‘rinishdagi ust-boshdan iborat edi. …Rus maktabi o‘quvchilari esa tartibsiz ravishda yurib o‘tdilar. Rus komissarlaridan biri bu holatdan g‘azablanib rus o‘qituvchilariga haqorat qildi. Salor mahallasiga yo‘nalgan Pushkin ko‘chasida turkistonlik bolalarning bunday marshini cherkov oldida kuzatib turgan bir rus ruhoniysi ham o‘z maktablarining abgor ahvoliga ko‘z yoshi to‘kdi” (Kocaoğlu, 2023).

Hukumat jamoat tuzilmalari sifatida xalq orasida yaxshigina tanilib ulgurgan va maktablarning katta qismida o‘z kuchiga ega to‘dalarni birdaniga yopib qo‘ya olmasdi. Aksincha ulardan o‘z maqsadi yo‘lida foydalanib bir hukumat idorasi ostiga olish maqbul sanalardi. Shuni nazarda tutib 1920-yil 22-iyun kuni Toshkent eski shahar sho‘rosi majlisida to‘dalar masalasi muhokama qilinib, ularni nazoratga olish to‘g‘risida 5 moddalik qaror chiqarilgan (*To‘dalar haqida,* 1920). Uning birinchi moddasida istisnosiz barcha to‘dalar Maorif komissarligining Toshkent eski shahar shu’basi nazorati ostiga olish qayd qilingan holda ularning faqatgina teatr, musiqa, tikuvchilik, duradgorlik kabi hunar o‘rgatuvchi bo‘limlarini qoldirish ko‘zda tutildi. Shu tariqa yil oxiriga qadar barcha to‘dalar faoliyati yakunlanib ularning ashyolari Maorif komissarligiga topshirilgan.

Xulosa qilib aytganda, Turkiston jadidlari yoshlarni harbiy xizmatga jalb qilish, milliy qo‘shin tuzishning huquqiy asoslarini yaratish borasida yetarli ilm va tajribaga ega bo‘lganlar. Ular askarlik Vatan uchun buyuk xizmat ekanligini e’tirof etgan holda, yoshlarni harbiy xizmatga jalb etishni xalqning orzu istaklari bilan uyg‘un holda olib borishni muhim deb bilganlar. Bu ishni xalq bilan bo‘lishish maqsadida Oyina, Ishchilar dunyosi jurnallari va Sadoi Turkiston, Zarafshon, Samarqand, Mehnatkashlar tovushi, Ishtirokiyun kabi gazetalarda katta va kichik maqolalar yozib borganlar. Shu yo‘l orqali xalqni birlashtirish va mustaqillikka erishish g‘oyalarini ilgari surganlar.

Milliy qo‘shin tashkil etish nazariyasi 1916-yildan so‘ng amaliy harakatlarga ko‘chib, boshlang‘ich nuqtadan boshlangan holda ta’lim muassasalarida harbiy to‘garaklar tuzilishiga olib keldi. Birinchi jahon urushida asir tushib Turkistonga qochib kelgan Usmonli turk zobitlarining bu to‘dalarga rahbar qilib belgilanishi ularning sohadagi tajriba va faoliyatlari bilan bevosita bog‘liq bo‘ldi. To‘dalar milliy jangovar ruhni shakllantirishga intilib, butun o‘lka bo‘ylab keng tarqaldi. Xalqning madaniy-ma’rifiy saviyasini ko‘tarish bilan birga turkistonlik yoshlarning askarlik va harbiy san’at haqidagi qarashlarini boyitish, sog‘lom turmush tarzi va tartibga o‘rgatishda beqiyos xizmat qildi.

To‘dalar faoliyatidagi yutuqlar xalqning ularga nisbatan ijobiy munosabatda bo‘lishiga sabab bo‘ldi. Davr sharoiti nuqtayi nazaridan sovet hukumat tarafidagilar va sovet hukumati to‘dalarga mavjud tuzumga xavf sifatida qaradi. Natijada, 1920-yilga kelib o‘lkadagi barcha to‘dalar hukumat nazorati ostiga olingan holda o‘z faoliyatini to‘xtatdi.

Foydalanilgan manba va adabiyotlar

O‘zbekiston Davlat xavfsizlik xizmati arxivi (O‘zDXX arxivi). P-33391-ish, 3-, 6- va 16-yig‘majild materiallari.

Abu-T. (1919). Turk muallimlarining iste’folari munosabatila. *“Ishtirokiyun” gazetasi*, 1.

Asadullaxo‘jayev, U. (1914). Vatan muhofazasi. *“Sadoyi Turkiston” gazetasi*, 1.

Behbudiy, M. (1914). Ionat kerak, ko‘ngulli askar kerak. *“Oyina” jurnali*, 32, 16-17.

Chaqiruz, R. (1997). Yuragimga yaqin go‘shalar. *“Jahon adabiyoti” jurnali*, 5, 197-213.

Elbek. (1920). Toshkent to‘dalari va ularning ilgarigi ham so‘nggi davrlari. *“Ishtirokiyun” gazetasi,* 2.

Izchi no‘mir 265. (1919). Turk izchilar uyushmasi Qo‘shtut qo‘lining rasmi kushodi. *“Ishtirokiyun” gazetasi,* 3.

Kasteskaja, Z. (1937). *Ozbekıstanda 1916 ncı jıl qozqalanı*. Taşkent: OzSSR davlat nasrıjatı.

Kocaoğlu, T. (2023). Türkistan’da Türk Subayları (1914-2023): Raci Çakıröz’ün Anıları. İstanbul: Kutlu Yayınevi.

Muin, H. (1923). Askarlik to‘g‘risida. *“Zarafshon” gazetasi*, 3.

Muin, H. (2005). *Tanlangan asarlar.* Toshkent: Ma’naviyat.

Qodiriy, A. (1919). Bizda askarlik masalasi. *“Ishtirokiyun” gazetasi*, 2.

Rahmatullin, F. (1919). Toshkentdagi “Izchilar” uyushmasi. *“Ishtirokiyun” gazetasi,* 3.

Baysun, A. (1943). *Türkistan milli haraketleri.* İstanbul.

Said, M. (1919). “Izchilar” uyushmasi haqinda izoh. *“Ishtirokiyun” gazetasi*, 2.

Said, M. (1920). Izchilar ro‘yxati. *“Ishtirokiyun” gazetasi,* 3.

To‘dalar haqida. (1920). *“Ishtirokiyun” gazetasi*, 1.

To‘dalarning hisobi. (1920). *“Ishtirokiyun” gazetasi,* 3.

Zafariy, G‘. (1918). Quvvatimiz askardir, hamiyatparvar turkistonlilar! *“Ishchilar dunyosi” jurnali*, 4, 10-12.

МАҲМУДХЎЖА БЕҲБУДИЙНИНГ ИЛМ-МАЪРИФАТ ВА МИЛЛИЙ БИРЛИК ХУСУСИДАГИ ИЛҒОР ҚАРАШЛАРИ

Шерзодхон Қудратхўжа ўғли[1]

Аннотация

Жадидчилик ҳаракати XIX аср охири ва XX аср бошларида Марказий Осиё, хусусан, Ўзбекистонда пайдо бўлган илғор маърифий, маданий ва ижтимоий ислоҳотчилик ҳаракатидир. Мазкур мақолада Туркистон жадидчилик ҳаракатининг раҳнамоси, муҳаррир ва ношир, йирик жамоат арбоби Маҳмудхўжа Беҳбудийнинг илм-маърифат ва миллий бирлик хусусидаги илғор қарашлари таҳлилга тортилган. Хусусан, маърифатпарвар публицист ижодида мамлакат тараққиётининг муҳим омиллари ўзликни англаш, замонавий илм олишнинг аҳамияти, халқлар ўртасидаги иттифоқ, бирдамлик моҳиятига алоҳида эътибор қаратилган.

Шу билан бирга, мақолада Беҳбудийнинг матбуот театр ва янги услубдаги мактаблар орқали жамиятни жаҳолатдан олиб чиқиш, туркий ҳудудларда ягона маданий-маърифий майдон яратишга қаратилган амалий фаолияти ҳам ёритилади. Муаллиф Беҳбудийни жадидчиликнинг фақат назарий ғояларини тарғиб этган зиёли эмас, балки уларни ҳаётга татбиқ этган ислоҳотчи сифатида кўрсатади: у миллий тил, аёллар таълими, иқтисодий мустақиллик, матбуот эркинлиги, Туркистон халқларининг сиёсий уйғониши масалаларини кун тартибига чиққан. Унинг ижодида ҳам мамлакат равнақининг асосий омиллари сифатида билим, илм-фан, мактаб ислоҳоти, миллий ўзликни англаш ва халқлар ўртасидаги иттифоқ ғоялари алоҳида ўрин тутади. Мақолада шунингдек, Беҳбудийнинг “миллат учун тўрт тил лозим”, “маърифатсиз миллат инқирозга маҳкум” каби ғоялари таҳлил этилиб, уларнинг XXI аср ахборот жамиятида ҳам долзарб эканлиги кўрсатилган. Тадқиқот натижалари Беҳбудий мероси бугунги Ўзбекистоннинг маънавий-ахлоқий тараққиёти билан чамбарчас боғлиқ эканини асослаб беради.

Калит сўзлар: жадид, публицистика, миллат, илм, ҳуқуқ, ислоҳ, иттифоқ, мухторият.

Abstract

The Jadid movement, which emerged in Central Asia – particularly in Uzbekistan at the end of the 19th and the beginning of the 20th centuries, was an advanced intellectual, cultural, and social reform movement. This article analyzes the progressive views of Mahmudkhoja Behbudi, a prominent leader of the Turkestan Jadid movement, editor, publisher, and public figure, on enlightenment, education, and national unity. In particular, Behbudi’s journalistic and educational activities emphasize essential factors in the country’s development, such as self-awareness, the importance of modern knowledge, and the idea of unity and solidarity among nations. Furthermore, the article highlights Behbudi’s practical efforts to liberate society from ignorance through the press, theater, and modern schools, aiming to create a common cultural and educational space across Turkic regions. The author presents Behbudi not merely as a theorist of Jadid ideas but as a reformer who implemented them in practice—raising issues of national language, women’s education, economic independence, press freedom, and political awakening in Turkestan. His works consistently reflect the belief that the country’s progress depends on science, education, and a strong sense of national identity and unity.

The study also examines Behbudi’s famous ideas, such as “A nation needs four languages” and “A nation without enlightenment is doomed to decline,” showing their continued relevance in the 21st-century information society. The findings demonstrate that Behbudi’s intellectual heritage remains deeply connected to Uzbekistan’s current spiritual and moral development.

Keywords: jadidism, journalism, nation, education, reform, unity, autonomy.

Ўзбек миллий журналистикаси тарихида бутун ҳаёти ва ижодини миллат озодлиги учун бахш этган фидойи сиймолар бор.Улар қолдирган бебаҳо мерос йиллар, асрлар ўтса-да унутилмади. Ватанимиз мустақиллигидан сўнг, миллат қаҳрамонларининг номлари абадийлаштирилди, меҳнатлари эъзозланди, илғор ғоялари мамлакатимиз тараққиёти учун

[1] Сиёсий фанлари доктори, профессор, Ўзбекистон журналистика ва оммавий коммуникациялар университети, Özbekistan.

хизмат қилмоқда. XX аср бошларида шаклланган жадидчилик ҳаракати мамлакатимиз тарихида ана шундай буюк сиймоларни тарбиялаган ўзига хос миллий уйғониш даври ҳисобланади. Унинг буюк раҳнамоларидан бири маърифат дарғаси ва жамоат арбоби, биринчи ўзбек драматурги, миллий театр ва миллий матбуот асосчиси, адиб, таржимон Маҳмудхўжа Беҳбудийдир. “Унинг номи фақатгина Туркистон зиёлиларига эмас, балки мамлакат сарҳадларидан ошиб, Осиё ва Европанинг кўпгина мамлакатларида ҳам маълум ва машҳурдир [1]. Боиси, Маҳмудхўжа Беҳбудий илгари сурган умумбашарий ғоялар инсон эркн, бахту-камоли, истиқболининг маънавий асоси ҳисобланади. Шунинг учун мустақил тараққиёт сари юз тутган мамлакатимизда бу бебаҳо меросни ўрганиш, ёш авлод тафаккурида миллатпарварлик, ватанпарварлик ғояларини тарбиялаш долзарб аҳамият касб этмоқда.

Маҳмудхўжа Беҳбудий чор империясининг мустабидлик зулми ҳукмрон бўлган ўта мураккаб тарихий шароитда яшади. У 1875 йилда Самарқанд яқинидаги Бахшитепа қишлоғида туғилиб, умрининг салкам йигирма йилдан зиёд энг навқирон, куч-ғайратга тўла, ёшлик чоғларини эл-юрт хизматига сарфлади. Маърифат дарғаси Туркистонда биринчилар қатори усули жадид – янгича таълим усулига асосланган мактабларни ташкил этди, шу мактаб ўқувчилари учун дастлабки дарслик ва ўқув қўлланмаларни ёзди. 1906 йилда “Русия мусулмонлари иттифоқи”нинг Нижний Новгородда ўтказилган қурултойида ўзбек зиёлиларидан биринчи бўлиб иштирок этган ва миллат манфаатларини ҳимоя қилган ҳолда нутқ сўзлаган. Биринчи ўзбек драмасининг муаллифи ҳам буюк раҳнамо номи билан боғлиқ. 1914 йилда Тошкент шаҳрида Колизей театрида илк бор намойиш этилган “Падаркуш” драмаси мазмун-моҳияти билан илмсизлик оқибатида жаҳолат ва таназзулга юз тутган Туркистон қайғуси эди. Унда ўқимаган боланинг фожеали ҳаёти, мақсадсиз, маслаксиз яшаб, охир-оқибат ўз отасининг қотилига айланиши бадиий-саҳнавий талқинда ифода этилган. Бу мусибатнинг илдизи ҳақида Беҳбудий зиёли образи мисолида драманинг сўнггида шундай баён этади: “Агар буларни отаси ўқутса эди, бу жиноят ва падаркушлик алардан содир бўлмас эди...Оҳ, ҳақиқатда бойни ўдирган беилмликдур. Бизларни ҳонавайрон, бачагирён ва беватан ва банди қилғон тарбиясизлик ва жаҳолатдур”. Бу ҳақда академик Наим Каримов шундай ёзади: “Миллатни маърифатлаштириш Беҳбудий ва у раҳбарлик қилган жадид маърифатпарварлари наздида эрк ва ҳуррият учун курашнинг муқаддимаси эди”[2]. Бу кураш йўлида Беҳбудий дастлаб 1899-1900 йилларда ҳаж сафарига, 1903-1904 йилларда Москва, Петербург, 1907 йилда Қозон, Уфа, Нижний Новгород шаҳарларида сафарларда бўлади.1893 йилдан Русия ва хорижий мамлакатларда нашр этилган туркий ва форсий газета-журналларни, китобларни мутолаасига каттиқ киришади. Замона воқеалари билан танишиб, сиёсат ва маърифат соҳасида рўй бераётган янгиликларни синчковлик билан кузатади. “Ҳар бир хорижий сафар Беҳбудий учун халқнинг ижтимоий онги ва маданиятини янги босқичга олиб чиқишга ёрдам бера оладиган восита эди” [3]. Шунингдек, Беҳбудийнинг ижтимоий -сиёсий тафаккурини шаклланишида Жамолиддин Афғоний, Муҳаммад Абдо, Исмоил Гаспирали каби ўз даврининг буюк ислоҳотчилари илгари сурган илғор ғояларнинг ўрни беқиёсдир. Айниқса, Боқчасаройда Исмоил Гаспирали муҳаррирлигида 1883 йилдан 1914 йилгача чоп этилган “Таржимон” газетаси Туркистон зиёлилари учун маърифат маёғи бўлди.Олам янгиликларидан хабардор адиб чор Россияси зулмидан маънан ва иқтисодий жиҳатдан эзилган халқни мустақилликка олиб чиқиш орзуси билан маърифат либосидаги озодлик учун курашга чоғланади. Чор ҳукумати ва маҳаллий мутаассиб кучларнинг мислсиз қаршилигига қарамасдан, Туркистон ўлкасида замонавий мактаблар ташкил қилиш, зарур

дарсликлар яратиш, нашриёт ва театрлар фаолиятини йўлга қўйишда жонбозлик кўрсатди. Хусусан, “Рисолаи асбоби савод” (“Савод чиқариш китоби”, 1904), “Рисолаи жуғрофияи умроний” (“Аҳоли географиясига кириш”, 1905), “Мунтаҳаби жуғрофияи умумий”(“Қисқача умумий география”, 1906), “Китобат ул-атфол” (“Болалар хати”, 1908), “Амалиёти ислом” (1908), “Тарихи ислом” (1909) каби китоблар чоп эттиради, 1911 йилда “Падаркуш” драмасини ёзади. 1914-йилда “Турон” театрида саҳналаштирилган ушбу пьесаси орқали драматург илмсизликнинг аянчли оқибатини кўрсатишга, миллат болаларини ўқитишга, уларни жаҳолат ботқоғидан қутқаришга даъват этди. Эътироф этиш керакки, “Падаркуш” – ўзбек драмачилигининг ҳамма якдил эътироф этган биринчи намунасидир. Асар мазмунида ота ва илмсиз ўғил фожеаси - жаҳолат зулмида қолган Туркистон ва унинг эртанги истиқболи ҳақидаги чуқур қайғу ўрин олган. Беҳбудий орзу қилган “Маърифат учун биргина мактаб кифоя қилмасди. Замон ва дунё воқеалари билан танишиб бормоқ, миллат ва Ватаннинг аҳволидан, кундалик ҳаётидан огоҳ бўлмоқ керак эди. Бинобарин, миллат учун шундай ойна керак эдики, унда у ўз қабоҳатини ҳам, малоҳатини ҳам кўра олсин”[4]. Мана шу эҳтиёж ва зарурат буюк раҳнамони театр ва матбуот майдонига олиб кирди. Маҳмудхўжа Беҳбудий моҳир публицист сифатида ўз даврининг долзарб муаммоларига бағишланган салмоқли асарлар ва беш юзга яқин мақолалар яратди. У 1901 йилдан бошлаб “Туркистон вилоятининг газети”, “Таржимон”, “Шўро”, “Вақт”, 1906 йилдан “Тараққий”, “Хуршид”, “Шуҳрат”, “Тужжор”, “Осиё”, “Турон”, “Самарқанд”, “Ойна” “Садои Туркистон”, “Ҳуррият”, “Улуғ Туркистон”, “Нажот”, “Меҳнаткашлар товуши” каби нашрларда фаол қатнашган.1913 йилда “Самарқанд” газетасига, сўнгра 1913-1915 йилларда “Ойна” журналига ношир ва муҳаррир сифатида асос солган.“Ойна” илк миллий журнал Ўрта Осиёда яшовчи барча зиёли, халқпарвар маърифат дарғаларини бир мақсад ва маслакка чорлади. Жами 68 та сони нашр этилган бу журналда ўз даврининг машҳур зиёлилари Абдурауф Фитрат, Абдулла Қодирий, Садриддин Айний, Тавалло, Ҳожи Муин, Холмуҳаммад Охундий, Саид Аҳмад Васлий, Фахриддин Рожийлар иштирок этишган.”Ойина” ўзбек ва форс-тожик тилларида XX асрнинг биринчи ўн йиллигида жаҳон ижтимоий-сиёсий, маданий ва маиший ҳаётида рўй бераётган воқеалар билан ўз муштарийларини таништириб борди.У нафақат Туркистонда, балки Ҳиндистон, Туркия, Миср, Эрон каби мамлакатларга етиб борди. Бош муҳаррир сифатида журнал саҳифаларида Маҳмудхўжа Беҳбудий “Маърифатсиз миллат инқирозга маҳкумдир”, деган улуғвор шиор билан ўзи ҳам турли мавзуларда қатор мақолалар ёзди.Жумладан, унинг “Баёни ҳол”, “Туркистон”, “Дума ва Туркистон”,“Аъмолимиз ёйинки муродимиз”, “Бизни ҳоллар ва ишлар”, “Жаҳолат дардларидан”, “Оҳ, банкалар бизни барбод этди”, “Ёшларга мурожаат”, “Танқид сараламоқдир”,“Теётр надур?”, “Сарт сўзи мажҳулдир”, “Тил масаласи”, “Бизни кемиргувчи иллатлар” каби мақолалари ҳам мазмунан ҳам муаммонинг долзарблиги билан ҳамон ўз моҳиятини йўқотмаган.Улуғ маърифатпарвар умр бўйи Туркистонда жадидчилик ҳаракатининг йирик раҳнамоси сифатида миллат манфаатлари учун, унинг эрки, ҳақ-ҳуқуқи ва бахти учун курашди. Публицист Туркистоннинг ижтимоий-сиёсий ҳаётидаги энг муҳим муаммолар таҳлилига оид бир қатор мақолаларида ўз позицияси ва журналистик масъулиятини тўла намоён эта олди. Масалан, муаллиф 1913 йил 2 июлда “Самарқанд” газетасида босилган “Эҳтиёжи миллат” номли мақоласида шундай ёзади: “Иморат қилмоқчи бўлсак, плон-лойиҳаси лозимки, инжинерга муҳтож бўлармиз. Аммо биз ҳануз “муҳандис” исмини билмаймиз. Контур ва расмий дафтар тутиб, касса куриб тижорат этмоқ лозим. Илм тижорат била турган бухгалтерлик ҳисоби юритадургон бойлармизга

керак, ул ҳам ўзимиздан бир нафар топилмайдур. Ҳаммолликдан бу ишлар яхши бўлса керак. Бир неча бойваччани билармanки, энг қаттиқ хизматларга гирифтор. Сабаби надур-илмсизлик” [5]. Буюк ислоҳотчи Туркистон болаларини ўқиб, геолог, кимёгар, ҳуқуқшунос, муҳандис, ҳисобчи, доктор, тижоратчи бўлиб ўз миллати манфаати йўлида хизмат қилишини жуда орзу қилди.Умамлакат иқтисодиёти ривожи учун саноатнинг, аҳолини иш ўринлари билан таъминлашнинг муҳим ўрнини белгилаб берди. Шунингдек, муаллиф серунум Туркистон ерларида маҳаллий аҳоли оғир меҳнат қилиб, арзон гаров пулга ўз молини Европа бозорларида сотаётганлигидан, бу бебаҳо бойликларимизни қайта ишлаш учун илм ва сармоя етишмаслигидан қаттиқ изтиробга тушади.“Туркистон меваси, донаси, тоши, туфроғи, эски нимарсалари Оврўпа бозорига кетар. Муни Оврўпа даллоллари келиб оз баҳога олиб кетар, меҳнатни биз қилурмиз, фойдани улар кўрар. Ўз нимарсаларимизни Оврўпа бозорига элтиб, яхши баҳога сотатурган бизда бир одам йўқ....Оврўпа ила савдо қиладурган кишини (ўзи) аввал ўн сана замона илми ўқумоғи лозим”. Маҳмудхўжа Беҳбудий ўз ўғлини ўқитмайдиган, бойлигини ўткинчи матоҳларга, тўйу-базмларга сарф этиб яшаётган бойлар борлигидан афсус чекади: “Бу кетишнинг охири ямондур, ўқумоқ, ўқутмоқ керакдур. Болаларга оталардан илми диний ва илми замоний мерос қолсун”, дея якунлайди [6]. Мақола ёзилганига бир асрдан кўп вақт ўтди. Беҳбудийнинг орзулари янги Ўзбекистоннинг тараққиёт стратегияси дастуридан ўрин олди. Ҳақиқатан, мамлакатимизда табиий бойликлар қанчалик кўп бўлмасин, саноат корхоналари қуриб, маҳсулотимизни қайта ишлаб чиқаришга жалб этмас эканмиз, миллий иқтисодиётимиз ривож топмайди. Муаллифнинг 1913 йил, 30 июль сонида чоп этилган “Миллатлар қандай тараққий этарлар?” мақоласида эса янада илғор ғоялар илгари сурилган. Беҳбудий атрофга назар ташлар экан, ўз қадр-қимматини билмай ҳаммоллик қилаётган, ўз кучини арзон-гаровга сотаётган миллатдошлари ҳаётидан ўкинади. Ислоҳни аввало инсон ўзидан бошлаши кераклигини, иккинчидан мактаб-мадрасалар ислоҳи миллат тараққийси учун муҳим ислоҳ эканлигини алоҳида таъкидлаб, шундай хулоса қилади: “...мусулмонлик, илм ва одоб ила қоим миллат ахлоқ, фазл ва ҳунар ила боқий қолур” [7]. Бу каби долзарб муаммолар таҳлили туфайли Абдулла Авлоний “Самарқанд” газетасининг аҳамияти хусусида шундай деб ёзади: ...элу халқнинг кўзини очишга боис бўлди”[8]. Беҳбудийнинг “Ойина” журналининг 1913 йил, 6-7- сонларида босилган “Аъмолимиз ёинки муродимиз” мақоласида эса ҳар бир инсоннинг, миллатнинг мақсад, орзуси акс этган. Публицист бизнинг аъмолимиз нима? деган саволни ўртага ташлайди.Ва афсус билан “Аксар халқимизни аъмоли шулки, ишласа ва фойда қилса. Шоядки, ўғил ва қизини тўй қилса ва ҳам қандай! Ўз қатoриндаги одамларни қилган тўйидан зиёдароқ!”[9]. Шу ўринда мисол келтиради: “Бечора косибни аъмоли тўйдур. Ўзи роҳат юзи кўрмайдур. Кеча- кундузни 18, балки 20 соатни меҳнатга ўткаратургон косибларимиз бордур. Ҳаққинча емайдур, киймайдур. Ўн ва йигирма саналар меҳнат ва машаққат этар ва худодан ўғил тилар, тўй қилмоқ учун. Ана, бечорани аъмоли”. Муаллиф уч кунлик тўйни деб ҳаётини барбод қилаётган миллатдошларидан ўкинади.Бунинг сабаб ва оқибатларини таҳлил этишга киришади. “Уч кунлик тўйни азоси баъзи оилаларда ўн йил, ҳатто, бир умр сурар”. Энг эътиборли жиҳати, бу нодонликдан кимлар фойда кўряпти? Албатта банк, фирма, фойдахўрлар бу вазиятдан унумли фойдаланишга, халқни талашга интилаётганликларини рўй-рост очиб ташлайди. Маҳаллий аҳолининг бу нодонлигидан унумли фойдаланган яҳудий, рус амалдорлари ҳар куни дўконларни ёпиб, ё ҳовли, жойларини сотиб олишарди. Бу маназарадан куйинган муаллиф: “Замонча қози бўлатурғон биргина киши бутун ўн милйўн Туркистонда йўқ... Йўқ, яна йўқ. Ҳой, ҳой, халойиқ! Бизлар

девонами соғ?”дея бу ачинарлиҳолатдан куйинади.Тўй ва маъракага сарфлананадиган пулларни хайрли ишларга сарф этишга чақиради. “болаларни ҳукумат мактабларига берилсун ва бу оқчадан талабаларни Макка, Мадина, Миср, Истанбулга ва Русия дорилфунун ва дорулсаноатларига юборилиб диний ва дунёвий ва замонавий одамлар етишдурмоқга саъй қилинсун”, дейди муаллиф. Беҳбудийнинг фикрича, қуйи ва юқори мактабларнинг ислоҳ этилиши миллатнинг ислоҳ этилишига олиб келади”.

Маълумки, чор ҳукумати Туркистонни босиб олгач, рус тилини давлат тили деб эълон қилган. Бу эса маҳаллий она тилининг камситилиши, миллий руҳиятининг йўқолишига олиб келади.М.Беҳбудий “Ойна” журналининг 1913 йил 1-сонидаёқ “Икки эмас, тўрт тил лозим”, сарлавҳали мақоласи билан Туркистон аҳлини баҳсга чорлайди. ”Биз туркистонийларга туркий, форсий, арабий ва русий билмоқ лозимдур”[10] .Миллат учун нега тўрт тил лозим? Муаллиф бунинг асл моҳиятини мантиқан таҳлил ва хулосалар билан тушунтириб беради. “Туркистон халқининг аксари ўзбакий сўйлашур.Форсий бўлса, мадраса ва удабо тилидур..... Барча мадрасаларда шаръий ва диний китоблар арабий.. Бизға лозимкц, ўз нафъимиз учун русча билайлук, ҳукумат мактабларинда ўқуйлик. Давлат мансабларига кирайлук. Ватанимизға ва ўз динимизға хидмат этайлук”. Беҳбудийнинг бу илғор қарашлари “Ойна” журналининг 1915 йил 11-12 сонларида босилган “Тил масаласи” сарлавҳали мақоласида ҳам давом этган. Хусусан, публицист туркий тилларда мавжуд шева, лаҳча, имло масаласини таҳлилга тортади.Туркистоннинг шеваси чиғатой лаҳжаси бўлганлигини, айни пайтда қоришиб, бузилиб кетганлигини мисоллар билан келтириб ўтади муаллиф. “Бузмоқ нари турсун, Туркистоннинг ҳар бир шаҳарининг ва ҳатто, баъзи бир қасаба ва қўйларининг шеваси бошқадур. Масалан: анда, мунда, шундани -ул ерда, бул ерда, шул ерда; ўтда, бўтда, шўтда; этта, бетта, шетта; .....”[11] . Шунингдек, Беҳбудий Туркистоннинг Қўқон, Хива, Бухоро, Самарқанд музфотларида қайси тил устиворлигини, форсий ва арабий сўзларни қайси ҳудудлар кўпроқ ишлатишини ҳам ўрганади.Беҳбудий матбуот тили қандай бўлиши керак? деган саволни ўртага ташлайди.Ва адабий тил нормаларига амал қилиш матбуотнинг асосий вазифаси эканлигини таъкидлаб, “улуғ маърифатчи тилларнинг бир-биридан ўринли луғат олишини табиий жараён деб қарайди. Энг бой тиллардан бўлган инглизчанинг ҳам “ўн минглар ила бегона луғатларни мажбуран олганлигини” далил қилиб кўрсатади ва масаланинг бошқа жиҳатига — ягона адабий тил, тил бирлигига диққатни қаратади. Муаллиф тилнинг софлиги, адабий нормаларга мос келиши оила тарбияси билан боғлиқлигини таҳлил этиб беради.Бола оила даврасида она билан кўп мулоқотда бўлганлиги учун оналар аввало тоза ва соф адабий тилда сўзлаша билиши зарур деб билади муаллиф. “Тараққий этган миллатлар оналари ўқутар экан, биз аввал онамизни ўқутуб, анга тил ўргатмоқимиз керак. Чунки бизни илмсиз ва тилсизлигимиз алардандур”..Жадид намояндалари миллат тараққиётини мактаблар ислоҳи ва хотин-қизлар саводхонлиги даражасида деб билишган. Бу ўринда Беҳбудийнинг келтирилган мақоладаги якуний хулосаси XXI аср техника ва ахборот асрида ҳам долзарблигича қолмоқда.

Маълумки, Туркистон забт этилгач, руслар маҳаллий халқни “сартлар” деб номлаган.Бу сўз аслида турли этник қатламга нисбатан айтилган. 1910-йиллардан бу сўз атрофида жуда катта баҳс кетади. Чунончи, Бухоро амирининг рус тили бўйича таржимони Баҳромбек 1911 йилда “Шўро” журналига:”Биз, Туркистон ва Бухоро халқининг турклиги маълум бўлиб туриб... на учун сарт атайдурлар?”- деган савол билан мурожаат қилади. Журналнинг 19-сонида Беҳбудийнинг: “Сарт сўзи мажҳулдур” сарлавҳали мақоласи босилади [12]. Мақола кўпчиликда катта қизиқиш уйғотган ва баҳс-мунозарага сабаб

бўлган. Муаллифнинг маҳорати сарт сўзининг келиб чиқиши, унинг этимологиясини таҳлил этади.Алишер Навоий, Бобур, Муҳаммад Солиҳ, Абулғози Баҳодирхоннинг асарларини, Аҳмад Заки Валидий, Исмоилбек Гаспринский қарашларини жамлаб, ўрганиб, қиёсий таҳлил этиб, муҳим хулосалар беради. ”Туркистонда машҳур 92 қабила-уруғнинг исми машҳур бўлуб, онинг ичингда “сарт” йўқдур”.....Ундай бўлса тўғри “Туркистонли”, “Туркистон мусулмонлари” деб ёзингиз”, -деб ёзади публицист.У рус ҳукуматининг маҳаллий халқни камситиб, дашти- қипчоқ, саҳройи элат сифатида паст назарда муносабатда бўлишини асосли далиллар билан оқламаслигини исбот этади. Беҳбудийнинг фикрича, миллат ўзини англагандагина ижтимоий-сиёсий масалаларга эркин фикр билдира олади.Бунинг учун эса ҳар бир халқ ўз тарихи, қадриятлари ва маданиятини яхши билиши лозим.Шунинг учун ҳам Беҳбудий тарихга алоҳида эътибор берди.Ҳозиргача ўрганилган 200 га яқин мақолаларининг аксарият қисми тарих саҳифаларига бағишланади. Бу жиҳатдан унинг 1906 йил 10 октябрда «Хуршид» газетасининг 6-сонида босилган “Хайрул умури авсатуҳо” (“Ишларнинг яхшиси ўртачасидур”) мақоласи эътиборга моликдир. Беҳбудий 1906 йилдаёқ социалистик таълимотни, Ленин партиясини кескин рад этган. Жумладан, муаллиф мақолада Россияда мавжуд сиёсий партияларни бирма-бир таҳлил этади:

1. Мустабид фирқаси (ҳукумат партияси).
2. Машрутаи авомия (кадетлар партияси).
3. Иштирокиюни оммавиюн (социал-демократлар партияси
4. Русия мусулмонлари иттифоқи.

Беҳбудий Исмоилбек Гаспринский каби социализмни зўравонлик, ижтимоий тенгликни эса адолатсизлик деб ҳисоблади.Публицист ёзади: “Бойлик ва камбағалликни йўқ қилиб, дунё моли(ни) роҳатидан ҳаммани баробар фойдалантуруб, масъуд ва роҳат умр ўтказилмоқиға ва ҳар ким ўз истиқболидан амин бўлмоқиға закун ва қоида жорий қилмоқчидурлар”[13] . Лекин Беҳбудий бу дастурда амалий тараққиётни кўра олмади, хаёлий орзу – иқтисодий рақобат бўлмаган жойда мамлакат ривожлана олмаслигини англатишга ҳаракат қилди. “Ҳар ҳолда, бу партияни муроди мумкин лойиқиъ ёйинки хаёлийдек кўрунуб, бу тоифаға қўшулмоқ биз мусулмонлар учун ниҳоятда зарарликдур” .Тарихий адолатни қарангки, 70 йил ҳукмронлик қилган коммунистик партия халқимиз бошига не азоб-уқубатларни солмади. Ваҳоланки, Беҳбудий айнан мана шу қарашлари туфайли ҳам большевиклар ҳукумати томонидан мавҳ этилган эди.Буюк ислоҳотчи миллатни ўзаро келишмовчиликлардан воз кечишга, буюк мақсад йўлида бирлашишга, бирдам, иттифоқ бўлишга чақирди.Худди шу ички низо ва келишмовчиликлар туфайли ҳам ўзга халқлар “мустамлакат қоидаси ила бизни идора этурлар” деб очиқ айтди.1917 йилнинг баҳорида Бухорода айнан мана шундай фитна ва иғво юз беради.Бухоро амири мамлакатда ислоҳот эълон қилади. Аммо Русия ҳукумати Туркистонни осонлик билан қўлдан бой бермаслик учун навбатдаги фитнани амалга оширади.Русия Муваққат ҳукуматининг Туркистон комиссари Куропаткин топшириғига кўра, Самарқанд ижроия қўмитаси Бухорога бир неча кишилик ҳайъат юборди. Улар орасида Беҳбудий ҳам бор эди. Ислоҳот эълон қилинган кун катта фожеага айланади. Амир ва Бухоро ёшлари ўртасида низо келиб чиқади. Маҳмудхўжа Беҳбудий миллатни жаҳолат ва мустабидлик зулмидан озод этиш учун маърифий юксалиш қанчалик зарур бўлса, ўзаро иттифоқ ва бирдамлик янада муҳим эканлигини ўз мақолаларида юксак ифодалаган. Буюк ислоҳотчи миллатни ўзаро келишмовчиликлардан воз кечишга, буюк мақсад йўлида бирлашишга, бирдам, иттифоқ бўлишга чақирди. 1917 йил “Ҳуррият” газетасида бир қатор

муҳим мақолаларни эълон қилди. “Муҳтарам Самарқандийларға холисона арз”, “Қозоқ биродарларига очиқ хат” каби мақолаларида туркий халқларни бирдамлик ва иттифоқ бўлишга чақирди. Масалан, маърифатпарвар “Ҳуррият” газетасининг 1917 йил, 1- май сонида “Бухоро воқеалари ва дафъи туҳмат” деган махсус мақола эълон қилади. Мазкур мақолада муаллиф Муваққат ҳукумат даврида Туркистонни қуллик азобида сақлаб қолишга интилаётган кучлар борлигига ишора қилади.Бундай вазиятда аҳил ва иттифоқ бўлиш муҳим эканлигини қайта-қайта таъкидлайди [14].

1917 йил ноябрнинг 26-санасида Қўқонда Ўлка мусулмонларининг IV фавқулодда қурултойи иш бошлайди. 27 ноябрга ўгар кечаси “Туркистон мухторияти” эълон қилинади. Беҳбудий бутун бир миллатни қутлаб, “Муборак ва хайрли бўлсун! Камина ҳам мажлисда бўлушдан ифтихор этаман. Яшасун Туркистон мухторияти!” - деб ёзади”. “Муҳтарам Самарқандийларға холисона арз” сарлавҳали мақоласида эса, у ёшларни вазминлик билан иш тутишга, Мухторият ишларини эса “сулҳ ила ҳал қилинурига, “муҳораба” ва муқотала эҳтимоли йўқ”лигига астойдил ишонади [15]. Беҳбудий бутун Туркистонни миллий бирликка чорлайди. “Бовурлар!-деб ёзади қозоқ биродарларига очиқ хатида, - Билингки, ҳозирда Туркистондаги барча халқлар учун мухторият эълон қилинди ва сиз билингки, ҳақ олинур, лекин берилмас. Инчунун, Мухторият-да олинур, лекин берилмас. Яъни мухториятни Туркистон болаларининг ўзи бирлашиб ғайрат ила олурлар. Албатта, бошқалар тарафидан берилмас. Бошқаларнинг қўлидан келса, бермаслар. Биз бўшлик қилсак ва Туркистондаги халқлар бирлашиб, мухторият йўлига саъй қилмасак, албатта, ҳозирги қоғоз устидаги мухториятимизни ҳам йўқ қилурлар. Чироғларим! Бошқа халқлар, масалан, серблар, италиянлар, арманлар, славянлар, поляклар ва бошқалар, ҳатто, дунёнинг у бир учидаги қариндошлари ила бирлашур эканлар, бошқа катта ва қувватли давлатларга тобеъ бўлуб, ютилуб, ҳагго, тилини йўқотган ўз жинсдошларини ажратиб олиб, бирлашмоқға жон ва кучларини сарф этар эканлар, биз ўз ичимиздаги қариндошларимиздан айрилсак, уятдур, аҳмоқликдур. Турк томуриға болта урмокликдур”[16]. Бу илғор қарашлар XXI аср - тезкор ахборот ва глобаллашув жараёнида ҳам умумтуркий халқларни бирдамликлик билан бир маслак йўлида тараққиёт сари чорламоқда. Қувонарлиси, кейинги йилларда мамлакатимизда миллий мустақиллигимиз асосчиси Маҳмудхўжа Беҳбудий меросига эътибор янада ортди. Тошкент шаҳридаги Адиблар хиёбонида йирик жадид раҳнамосига ҳайкали ўрнатилди, Самарқанд шаҳрида уй-музейи ташкил қилинди, истеъдодли драматурглар учун Маҳмудхўжа Беҳбудий номидаги мукофот, мен раҳбарлик қилаётган Ўзбекистон журналистика ва оммавий коммуникациялар университетида номдор талабалар учун Маҳмудхўжа Беҳбудий номидаги давлат стипендияси таъсис этилди.

Университетимизнинг “Медиа назарияси ва амалиёти” кафедраси қошида “Маҳмудхўжа Беҳбудий номидаги жадидлар публицистикаси илмий мактаби“ ташкил этилган. Ҳар йили университетимизда 19 январь куни анъанавий тарзда Беҳбудий таваллуди муносабати билан халқаро илмий-амалий конференция ўтказилиши йўлга қўйилган. Ўтган 2024 йил 27 декабрда Ўзбекистон Республикаси Президентининг “Туркистон жадидчилик ҳаракатининг асосчиси, атоқли адиб ва жамоат арбоби, ношир ва педагог Маҳмудхўжа Беҳбудий таваллудининг 150 йиллигини кенг нишонлаш тўғрисида”ги қарори Маҳмудхўжа Беҳбудий хотирасини абадийлаштириш, ҳаёти ва фаолиятини чуқур тадқиқ қилиш, илмий ва бадиий асарларини кенг оммалаштириш борасида катта амалий қадам бўлди [17]. “Ўз даврининг комил шахси- Маҳмудхўжа

Беҳбудий олдида қарздормиз.Унинг ибратли ва ўрнакли ҳаёти, бетакрор ижоди ва жўшқин фаолияти ҳали анчагина тадқиқотларга, баҳс-мунозараларга манба бўлиши, шубҳасиздир”.

Маҳмудхўжа Беҳбудий Ўзбекистон тарихида ғоят мураккаб ва синовли давр бўлган XX аср бошида миллий озодлик ҳаракатининг буюк намояндаси сифатида илм-фан, таълим ва тарбия, адабиёт ва санъат, матбуот соҳаларини ривожлантириш, жаҳондаги илғор тараққиёт ютуқларини ўзлаштириш орқали халқнинг онгу тафаккурини юксалтириш ҳамда ҳурриятга эришиш йўлида ўз ҳаётини бахш этди. Бу ҳақда улуғ маърифат дарғаси ҳаётлик чоғидаёқ ўз қисматини халқи, миллати бахти учун бахш этиб бўлган эди: “Биз ўз қисматимизни биламиз... агар бизнинг ҳаётимиз ҳуррият ва халқнинг бахт-саодати учун керак бўлса, биз ўлимни ҳам хурсандчилик билан кутиб оламиз... Мумкин қадар кўпроқ яхши мактаблар очиш, шунингдек, маориф ва халқ саодатини таъминлаш соҳасида тинмай ишлаш бизга энг яхши ҳайкал бўлади” (М.Беҳбудийнинг қатл олдидан ёзган “васиятнома”сидан) [18]. Ҳа, бугун миллат раҳнамоси орзу қилган ва ишонган бахтли кунларга етдик. Маҳмудхўжа Беҳбудийнинг бебаҳо меросини ўрганиш ва ёш авлодларга етказиш ҳар биримизнинг муқаддас бурчимиздир.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

Сирожиддин Аҳмад. (2024). Маҳмудхўжа Беҳбудий. Тошкент: Info Capital Books.

Каримов, Н. (2014). Эрк ва ҳуррият жарчиси: М. Беҳбудий меросининг ғоявий аҳамияти. Илмий мақолалар тўплами. Тошкент: Мумтоз Сўз.

Ҳасанов, Б. (2024). XX аср бошларида Туркистон ва миллий зиёлилар. Тошкент: Дунё нашри.

Қосимов, Б. (2004). Миллий уйғониш даври ўзбек адабиёти. Тошкент: Маънавият.

“Самарқанд” газетаси. (1913, 2 июль).

“Самарқанд” газетаси. (1913, 30 июль).

Авлоний, А. (1924, 24 июнь). Бурунги ўзбек вақтли матбуотининг тарихи. “Туркистон” газетаси.

“Ойна” журнали. (1913, 6–7-сонлар).

Беҳбудий, М. (2006). Танланган асарлар. Тошкент: Маънавият.

“Ойна” журнали. (1915, 11–12-сонлар).

“Ойна” журнали. (1915, 12-сон).

“Ҳуррият” газетаси. (1917, 1 май).

“Ҳуррият” газетаси. (1917, 28 ноябрь).

“Ҳуррият” газетаси. (1918, 26 январь).

Мирзиёев, Ш. М. (2024, 27 декабрь). ПҚ-462-сон қарор. Тошкент.

Саидов, Ҳ. (2025). Туркистон даҳоси. Тошкент: Адабиёт.

Алимова, Д. А., & Рашидова, Д. А. (1999). Маҳмудхўжа Беҳбудий ва унинг тарихий тафаккури. Тошкент: Академия

MAHMUDXO‘JA BEHBUDIYNING “MUXTASAR TARIXI ISLOM” RISOLASI XUSUSIDA

Iskandar Madgaziyev[1]

Annotatsiya

Maqolada Mahmudxo‘ja Behbudiyning “Muxtasar tarixi islom” risolasi xususida so‘z yuritiladi. Mahmudxo‘ja Behbudiyning ma’rifiy faoliyatida, shuningdek, matbuotdagi chiqishlarida ta’lim tizimini isloh etish, maktablarda qator yangi fanlarni joriy qilish tashabbuslari ilgari suriladi. Behbudiy boshqalarni ham bu ishga keng targ‘ib qilarkan, eng avvalo o‘zi shaxsiy o‘rnak ko‘rsatib, geografiya, adabiyot va tarix va boshqa fanlarga oid asarlar, darsliklar yaratish bilan muntazam shug‘ullanadi. Jumladan, uning “Muxtasar tarixi islom” risolasi ana shu harakatlarining amaldagi yorqin misolidir. “Nashriyoti Behbudiya”ning oltinchisi bo‘lib 1909-yilda bosilgan 38 sahifadan iborat mo‘jazgina darslik – “Muxtasar tarixi islom”ning 1-juz’i hisoblanadi. Unda Turkiston maktablarining o‘zbekzabon shogirdlari uchun “mutavassit sheva”da islom dinining paydo bo‘lishidan to xulafoi roshidin zamonigacha bo‘lib o‘tgan voqealar muxtasar tarzda bayon qilingan. Muallif “Maqsad” deb atagan so‘zboshisida asarning yozishdan asosiy maqsadini bayon qilib, ko‘plab musulmon davlatlari maktablarida islom tarixi o‘qitilishi, hatto Yevropa va Rossiyadagi maktablar ham bundan mustasno emasligini aytadi. Ulardan farqli ravishda Turkiston maktablari islom tarixi ta’limidan mahrumligidan taassuf qiladi. Biroq yangi usul maktablari ochila boshlagach, ularda bu fanni o‘qitish imkoniyati yaratilgani, ammo darslik mavjud emasligi vajhidan tezlikda ushbu kitobni yozganini ta’kidlaydi. Muallif jami 46 ta kichik mavzular va ular so‘ngidan mavzu yuzasidan savollar berish orqali darslarni mustahkamlash va puxta o‘zlashtirish maqsadini ko‘zlagan. Bu esa Behbudiyning o‘sha zamon darsliklari va ta’lim tizimidagi usullardan ham yaxshigina xabardor bo‘lganligini ko‘rsatadi.

Kalit so‘zlar: darslik, ta’lim, islom tarixi, kutubxona, “Nashriyoti Behbudiyya”

Abstract

The article discusses Mahmudxo‘ja Behbudi’s work “Muxtasar tarixi islom”. In Behbudi’s enlightenment activities and press publications, initiatives are advanced for reforming the education system and introducing a series of new disciplines into schools. While broadly promoting others to this cause, Behbudi himself first sets a personal example by systematically engaging in the creation of works and textbooks on geography, literature, history, and other subjects. In particular, his treatise “Muxtasar tarixi islom” serves as a vivid practical exemplar of these efforts. Published in 1909 as the sixth issue of “Nashriyoti Behbudiya” this concise 38-page textbook constitutes the first volume of “Muxtasar tarixi islom”. It presents, in an intermediate stylistic register (mutavassit sheva), a succinct account of events from the emergence of the Islamic faith up to the era of the Rightly Guided Caliphs, intended for Uzbek-speaking pupils in Turkestan schools. In the preface entitled “Maqsad” (Purpose), the author articulates the primary objective of the work, noting that the history of Islam is taught in the schools of numerous Muslim states and is not excepted even in European and Russian institutions. He expresses regret that Turkestan schools, by contrast, have been deprived of instruction in Islamic history. However, with the commencement of new-method schools, opportunities for teaching this subject have emerged; yet, owing to the absence of a textbook, he emphasizes that he composed the present volume expeditiously. The author structures the content into 46 short thematic sections, each followed by questions on the respective topic, thereby pursuing the pedagogical aims of reinforcing lessons and facilitating thorough assimilation. This approach demonstrates Behbudi’s considerable familiarity with contemporary textbooks and methodological practices in the educational system of his time.

Key words: textbook, education, history of Islam, library, “Nashriyoti Behbudiyya”

Kirish

XX. asr o‘zbek jadidchilik harakatining ulkan namoyandasi, atoqli ma’rifatparvar adib va olim Mahmudxo‘ja Behbudiy nisbatan qisqa umr kechirgan bo‘lsa-da, o‘zining qariyb 20 yillik ijodiy

* Dr., Andijon davlat universiteti, Filologiya fakulteti, O‘zbek adabiyotshunosligi kafedrasi**,** ORCID: 0009-0002-0814-1513, Özbekistan.

faoliyati mobaynida ko‘plab asarlar, maqolalar yaratishga muvaffaq bo‘ldi. Uning sermahsul ijodi mundarijasi ko‘zdan kechiriladigan bo‘lsa, adabiyot, tarix, falsafa, jug‘rofiya, huquqshunoslik, siyosatshunoslik, pedagogika va boshqa qator fan sohalarining dolzarb masalalariga bag‘ishlangan yigirmaga yaqin risolalar, 200 dan ortiq maqolalarga guvoh bo‘lish mumkin. Garchand ularning ayrimlarini muallif chop ettirishga va tugallashga ulgurmagan bo‘lsa-da, mavjud ijodiy merosining salmog‘i va mavzu ko‘lami ham nihoyatda kengdir. Bu esa uning naqadar yuksak bilim va boy dunyoqarash egasi bo‘lganidan dalolat beradi.

Mahmudxo‘ja Behbudiyning tarjimayi holidan ma’lumki, u ma’rifatli xonadonda tavallud topib ulg‘aygan, tog‘alari Muhammad Odil va Muhammad Siddiqlar qo‘lida ta’lim olgan, madrasada diniy ilmlarni puxta egallagan, dastlab qozixonada mirzo, so‘ngra muftiy vazifalarida faoliyat olib borgan (Ahmad, 2024). Shu boisdan ham uning qarashlarida islom dini ta’limoti, shari’at qonun-qoidalarini xalqqa to‘g‘ri yetkazish, turli bid’at va xurofotlarga chek qo‘yish masalalari ustuvorlik kasb etadi. Binobarin, aksar asar va maqolalarida islom olimi, qolaversa muftiy o‘laroq Qur’oni karim oyatlari va hadisi shariflardan keng istifoda etib, o‘z nuqtayi nazari va fikrlarini aynan ushbu muqaddas manbalar bilan dalillashga harakat qilgan. Zotan, mazkur buyuk ta’limot zamiridagi ezgu g‘oyalar insoniyatning faqatgina saodatiga xizmat qilishini teran anglagan Behbudiy o‘z hayoti va faoliyatini-da unga amal qilaroq, butun millatga anglatish va o‘rgatishga bag‘ishlagan. Alal-oqibat u chin ma’noda “Xodimul-millat” degan sharafli nomga sazovor bo‘ldi.

Mahmudxo‘ja Behbudiy ma’naviy-ma’rifiy qarashlarida insonlarning o‘zligini anglash g‘oyasi yetakchi o‘rin egallaydi. Bilamizki, o‘zlikni anglash tarixni bilish orqali hosil bo‘ladi. Zero, u “Qabilasining ismini va yetti otasining otini bilmaydurganlar...” (Behbudiy, 1914) deganda aynan o‘zlikni – tarixni anglash zaruratini nazarda tutgani shubhasizdir. Behbudiy milliy tanazzulning omillari o‘laroq Turkiston xalqlarining, umuman, musulmonlarning so‘nggi asrlarda ilm-ma’rifatdan uzoqlashib, taraqqiyotdan ortda qolganligi, turmush va maishiy hayot muammolari girdobida o‘zligini unutishga yuz tutganligi, muqaddam yashab o‘tgan ulug‘ ajdodlarning qoldirgan boy ma’naviy merosidan bebahraligi deb ko‘rsatadi. Biroq, u o‘tmishda ne-ne olimlarni yetishtirgan, qanchadan-qancha ulug‘ kashfiyotlar yaratgan millatni yana yangidan dunyoga yuz tutishi va uyg‘onishidan umidvorlik hissi bilan yashaydi. Hatto bu xususda “Tarixi ixtiroyi bashar – odamlarning chiqargan nimarsalari” nomli maqolasida kuyunchaklik bilan quyidagilarni yozadi: “Tarixdan bexabar ba’zi kishilar va, yoinki, dushmanlar musulmonlarni avvaldan oxirgacha nodon, vahshiy ko‘rsaturlar. “Musulmonlar dunyoga hech nima ixtiro qilmadi” derlarki, ul g‘alatdur va har bir sharaf va hunarmandlikni bu kungi faranglarg‘a isnod bermoq ham to‘g‘ri emas. Chunki dunyodan o‘tganlar o‘z navbatlarinda ishlab, hunar ko‘rsatib o‘tdi va ushbu kungi ixtirolar uchun asbob hozirlab qo‘ydi va hozir faranglar navbatidur. Bir zamon kelurki, navbat boshqalarga tegar, bul dunyoning odatidur.” (Behbudiy, 1914).

Umuman olganda, ma’rifatparvar adib ijodida tarix mavzusi alohida o‘rin egallaganini uning “Tarix va jug‘rofiya”, “Sart so‘zi majhuldur”, “Avvalgi musulmonlarda madaniyat”, “Tarixi ixtiroyi bashar...”, “Tarixi qavmi turkiy”, “Qur’oni karim tarixiga bir nazar” va boshqa shu kabi maqolalari orqali ham ko‘rishimiz mumkin. Jumladan, “Tarix va jug‘rofiya” unvonli maqolasida tarixni o‘rganishning ahamiyati xususida so‘z yuritarkan muallif “Qur’oni karimda tarixiy xabarlar va o‘tgan qissalar to‘g‘risinda ko‘b oyati sharif”lar borligini, “Tangri taborak va taolo hazratlari tarafidan bayon bo‘lgan bu qissalar ilmi tarixni(ng) asl va asosini tashkil etishi”ni va shu boisdan ham “musulmonlarni o‘tgan tarix va qissalarni o‘qub ibratlanmoq”qa buyurganini (Behbudiy, 1914) ta’kidlaydi. Qolaversa Behbudiyning usuli jadid maktablari uchun tartib bergan

“Tarixi anbiyoyi izom”, “Tarixi duvali islom”, “Tarixi Rusiya va umumiya”, “Tarixi Turkiston” nomli risolalari ham bo‘lganki, ular noma’lum sabablarga ko‘ra nashr ettirilmagan (Behbudiy, 1909).

“Muxtasar tarixi islom” risolasining yaratilishi

Mahmudxo‘ja Behbudiyning ijtimoiy-ma’rifiy faoliyatida, shuningdek, matbuotdagi chiqishlarida ta’lim tizimini tubdan isloh etish, maktablarda qator yangi fanlarni joriy qilish tashabbuslari ilgari suriladi. Bu borada uning o‘zi shaxsiy namuna ko‘rsatib “butun faoliyatini millatni ilm-ma’rifatli qilishga qaratdi, buning uchun u usuli jadid maktablari tarmog‘ini kengaytirish, ular uchun o‘quv dastur va darsliklar yaratish, o‘quvchilarni o‘quv qurollari bilan ta’minlash, kutubxonalar, nashriyotlar tashkil qilish ishlari bilan muttasil shug‘ullandi” (Dolimov, 2006).

Darhaqiqat, Behbudiy ijodining fidoyi tadqiqotchilaridan, atoqli jadidshunos olim Begali Qosimov qayd etganidek, 1903-yilda uning “tashabbus va g‘ayrati bilan Samarqand atrofidagi Halvoyi (S. Siddiqiy), Rajabamin (A. Shakuriy) qishloqlarida yangi maktablar tashkil topgan” va “adib ushbu maktablar uchun darsliklar tuzishga kirishgan” (Qosimov, 1999). Shuningdek, Behbudiy muntazam ravishda mazkur maktablar faoliyatini keng yoritib, ularning erishgan yutuq va tajribalarini matbuot sahifalari orqali faol targ‘ib qilib boradi. Bunga misol tariqasida uning “Samarqandda usuli jadid maktabi xususida”, “Samarqandda usuli jadid maktablarining imtihoni xususida” va “Samarqand maktabi haqinda” kabi qator maqolalarini keltirish mumkin (Behbudiy, 2021).

Ma’rifatparvar adib 1906-yil boshida yuqorida zikr qilingan Abdulqodir Shakuriy tashkil etgan yangi usul maktabini o‘z hovlisiga ko‘chirib kelishga muvaffaq bo‘ladi. Ushbu davr miyonasida u jidd-u jahd bilan ishlab, usuli jadid maktablari uchun o‘zbek va fors tillarida “Alifboyi maktabi islomiya”, “Madhali jug‘rofiyayi umroniy va muxtasari jug‘rofiyayi Rusiy”, “Kitobat ul-atfol”, “Amaliyoti islomiya” va “Muntahabi jug‘rofiyayi umumiy” nomli 5 ta darslik tartib berib, chop ettiradi. 1909-yilga kelib esa uning “Muxtasar tarixi islom” unvonli darslik – risolasi dunyo yuzini ko‘radi. Ushbu darsliklar nafaqat Samarqandda, balki butun Turkiston o‘lkasi bo‘ylab keng yoyilib, usuli jadid maktablari o‘quvchilarining asosiy qo‘llanmalariga, muallimlarning beminnat ko‘makchisiga aylanadi. Tabiiyki, shundan so‘ng Behbudiyning shuhrati yanada ortadi. Tinimsiz aqliy mehnat, yozuv ishlari bilan doimiy mashg‘ullik hamda muntazam shaxsiy mutolaa orqali Behbudiy qalami charxlanib, tafakkur doirasi tobora kengayib boradi. Qolaversa, bu vaqtlarda u ayrim badiiy asarlar tarjimasi bilan shug‘ullanishga ham imkon topar edi. Jumladan, “Turkiston viloyatining gazeti” sahifasida e’lon qilingan “Oq yelpog‘ichlik chinli xotun” nomli tarjimasiga kirishso‘z sifatida bitgan “Tasodif” sarlavhali debochasida bu to‘g‘rida quyidagilarni yozadi: “Bu qish oqshomlar erta-yu kech, kunduzlari tahrirot ila o‘g‘rashmaqdaman. Ramazoni sharifdan beri “Amaliyoti islomiya” unvoninda muxtasar ilmi hol risolasi birla “Muxtasar jug‘rofiya”, yana “Muxtasar tarixi islomiya” va ham ilmiy va fanniy majmua – hamma o‘zbakiy risolalar tahrir etib, ba’zan matbaa kotibig‘a tafviz etdim. Bu risolalar maktablar uchun tartib topilur.” (Behbudiy, 1909). Mazkur kichik lavha Behbudiyning sermahsul ijodiy faoliyati, ishlash tarzi, muallif ijod laboratoriyasi haqidagi tasavvurlarimizni yanada boyitishi barobarida, uning tiynatida aynan chin olimlikka xos zakovat, qat’iyat, matonat, sabot va mehnatsevarlik fazilatlarining to‘la mujassam bo‘lganligini yana bir karra namoyon qiladi.

Behbudiyning bugunga qadar deyarli o‘rganilmagan, ilmiy istifodaga olib kirilmagan risolalari talaygina. Ulardan biri “Muxtasar tarixi islom”dir. “Nashriyoti Behbudiya”ning oltinchisi bo‘lib 1327-hijriy – 1909-milodiy sanada Samarqanddagi “Novoye delo” shirkatining tipo-litografiyasida bosilgan, “Turkiston maktablari uchun” mo‘ljallangan mazkur mo‘jazgina

risola – “Muxtasar tarixi islom”ning 1-juz’i hisoblanadi. Kitob unvonidagi qayddan uning “Zuhuri islomdan xulafoyi roshidin zamonig‘acha” ya’ni islom dinining paydo bo‘lishidan to “to‘g‘ri yo‘ldan borgan to‘rt xalifa” davrini o‘z ichiga olgan tarixlar bayon etilgani anglashiladi. Shuningdek, unvonning biroz quyirog‘ida uning “Zuhuri Ummaviyadan zamoni hozira qadar” bo‘lgan 2-juz’i ham “tezlik ila” nashr etilishi bildirilgan. Bundan ma’lum bo‘ladiki, muallif yangi usul maktablarining darsliklarga bo‘lgan ehtiyoji yuqoriligi vajhidan “Muxtasar tarixi islom”ni tez fursatda tayyorlab, ixcham shaklda va yuqori sifatda chop ettirib, uning 2-qismini hozirlashga kirishgan.

38 sahifadan iborat mazkur risola, Behbudiy ta’biri bilan aytganda, “tavhid lisoni turkiyg‘a xodim va mutavassit sheva”da, ravon uslubda bitilgan bo‘lib, Turkiston maktablarining o‘zbekzabon shogirdlari uchun mo‘ljallangan. U “Maqsad” deb atagan so‘zboshisida darslikni yozishdan ko‘zlagan muddaosini qisqacha bayon qiladi.

Muallif Misr, Arabiston, Usmonli Turkiya, Hindiston, Kafkaz va Tataristondagi barcha muntazam maktablarda ko‘pdan beri “Tarixi islom” o‘qitilishini ta’kidlab, dastavval uning ahamiyati xususida fikr yuritadi: “Neki faqat olami islom maktabig‘a tarixi diniy o‘qutmoq odat bo‘lsa, balki umum millatlar, xoh nasaro va xoh yahud va o‘zga firqa bo‘lsun o‘z maktablarinda “Tarixi muqaddas” nomi-la tarixi dinlari va ahvoli anbiyoyi izom o‘qulub, har bir nasoro va yahud shogirdi o‘z dinining bidoyat va tashkilidan ogoh va voqe’yi tarixiyasidan xabardor bo‘lub ko‘zi ochilur. G‘ayrat va hamiyati diniya va milliyasi ortmoqig‘a sabab bo‘lur.” (Behbudiy, 1909). Shuningdek, ovrupoliklar va Rusiyadagi maktab shogirdlari dunyo dinlari tarixi, xususan, islom tarixini ham o‘rganishlari sababli “bir nasoro shogirdi bir musulmon talabasidan tarixi islomni ko‘b” bilishiga alohida urg‘u beradi. Qolaversa, g‘ayridinlardan farqli ravishda Turkiston maktablari “Tarixi dini mubini islom”dan bebahra ekanligidan taassufini yashirmaydi: “Kayfiyati zuhuri islom va sur’ati shuyu’idan va sobiqayni ahli islomni – ohi islom yo‘linda ba zilli jon-u mol-u ayol etkanlaridan va islomiyatni mukammal insoniyat va madaniyatlikidan va o‘zga muhsanotidan shogirdlarni bexabar qolishlari, zamoni hozirda va masoili hayotiyadan xabardor kishilar nazdiga bir holi asaf ishtimol erdi.” (Behbudiy, 1909).

Biroq, so‘nggi paytlarda Turkistonda ham maorif rivojlanib, yangi usuldagi maktablar tobora ommalashib borayotgani va “ba’zi g‘ayratlik muallim afandilar” maktablarini isloh etib, “mabodiyi tarixi islomdan ham dars bermakka” boshlaganlarini olqishlaydi. Baxtga qarshi mazkur fanlarni o‘qitish uchun aynan o‘zbek tilida kitoblar mavjud bo‘lmay, ustiga-ustak Qozon va Istanbulda chop etilgan asarlar esa “Turkistonni(ng) ibtidoiy maktablarinda ta’lim berilmog‘i qulay oluv-berishli emas” (Behbudiy, 1909) edi. Ayni zaruratni boshqalarga nisbatan yaxshiroq anglagan ma’rifatparvar adib “vatan maktablarinda ta’lim berilmog‘i uchun shu “Muxtasar tarixi islom”ni(ng) birinchi juz’ini olam matbuotinda zuhur etkan risolalarga imtisolan tahrir va nashr” qilish vazifasini o‘z zimmasiga olib, uni sharaf bilan ado etadi.

Risola bosilib chiqqanidan so‘ng, uni keng targ‘ib va tashviq etish maqsadida muallim Hoji Mu’in ibn Shukrulloh imzosi bilan “Turkiston viloyatining gazeti” sahifasida “Yangi asarlar” sarlavhali quyidagi xabar e’lon qilinadi:

“Adibi muhtaram muftiy Mahmudxo‘ja afandi janoblarining asari xomalaridan o‘lan “Muxtasar tarixi islom” ismli risolaning birinchi juz’i bu kunlarda bosilub tamom o‘ldi. Mazkur risolaning uslubi tahriri salis o‘lmaq-la barobar mutavassit turkiy shevasinda yozildig‘idan har kim o‘qub anglaya bilajakdur. Zotan, bu risola Turkiston makotibi jadidasining uchunchi va to‘rtunchi sinflari shogirdonig‘a o‘qutmaq uchun tartib o‘lmishdur.

Shuning uchun turkistonli muallim qardoshlarimiza xayrixohona tavsiya etamizkim, bu risoladan olib shogirdlarig‘a ta’lim bersunlar. Chunki o‘z tilimizg‘a yozilmish buyla istifodali asarlara bag‘oyat ehtiyojmandlig‘imiz purzohir edi.

Mazkur risola nafis suratda bosilub, 38 sahifa behoviy o‘ldig‘i holda yalg‘uz bahosi 13 tiyindur.

Muallim afandilarga xususiy ikromi bo‘lsa kerak.” (Hoji Mu’in, 1910).

Behbudiyning “Muxtasar tarixi islom” risolasi chop etilganda, o‘zbek tilida namuna o‘laroq ayni shunday boshqa biror darslik yoki qo‘llanma mavjud bo‘lmaganligi yuqorida aytildi. Shu o‘rinda, savol tug‘ilishi mumkin, ya’ni muallif mazkur risolaga tartib berishda qaysi manbalarga tayangan va istifoda etgan? Yoxud o‘z ta’biricha, “olam matbuotinda zuhur etkan risolalar” aynan qaysi kitoblar edi? Afsuski, hozirgidek ilmiy asarlar so‘ngida foydalanilgan manbalar ro‘yxatini keltirish o‘sha davrda u qadar urf bo‘lmaganidan bu savolga aynan javob topish biroz mushkul. Biroq shunday bo‘lsa-da, ayrim tadqiqotlarga yuzlangan holda bu masalaga bir muncha oydinlik kiritish mumkin.

Behbudiyning 2 jildlik “Tanlangan asarlar”i 2-jildi oxirida ilova tarzida berilgan ulug‘ adibning hayoti solnomasida uning 1908-yilda o‘z nomi bilan kutubxona tashkil etgani haqida ma’lumot keltirilgan (Behbudiy, 2021); qolaversa mazkur kutubxona faoliyati xususida vaqtli matbuotda ham qator maqolalar e’lon qilingan.

Binobarin, atoqli adabiyotshunos olim, akademik Naim Karimov o‘zining “Mahmudxo‘ja Behbudiy: hayoti, faoliyati, taqdiri” nomli monografiyasida ko‘plab qiziq ma’lumotlarni keltirib o‘tadiki, uning “Behbudiy kutubxonasi” nomli bo‘limidan o‘rin olgan quyidagi parcha orqali yuqoridagi savolga qisman javob topgandek bo‘lamiz: “Qiziqish doirasi g‘oyat keng bo‘lgan Behbudiy kutubxonaga kelgan vatandoshlarining ham dunyoqarashi va bilim doirasi keng bo‘lishi uchun kutubxonaga jahon, xususan, Sharq tarixi, dini va madaniyatiga doir ko‘plab kitoblarni olib kelgan. “Oyina” jurnalida e’lon qilingan xabarlardan birida aytilishicha, kutubxona fondida uch jildlik “Tarixi madaniyat”, “Tarixi islom”, “Buyuk tarixi umumiy”, “Tarixi istiqbol”, “Turk tarixi”, “Zafarnomayi shohiy”, “Xulosayi tarixi madaniyat”, “Oyinayi tarixi Usmoniy”, “Madaniyati islomiya tarixi”, “Temurlang”, “Yigirmanchi asrda olami islom va Ovrupo”, “Tarixi kashf ul-Amriqo”, “Tarixi Eron”, “Tarixi Eroni buzurg” singari noyob asarlar bo‘lganki, ularni birinchi navbatda Behbudiyning o‘zi o‘qib yoki varaqlab chiqqanligi shubha uyg‘otmaydi” (Karimov, 2022).

Risolaning tarkibiy tuzilishi va mundarijasi

“Muxtasar tarixi islom” ibtidoiy maktablarning 3-4-sinf o‘quvchilari uchun mo‘ljallangani boisidan tili sodda va uslubi esa g‘oyat ravon. U muallif tarafidan kirishso‘z o‘rnidagi “Maqsad” hamda 46 ta kichik fasllardan, har bir fasl so‘ngida berilgan mavzuni mustahkamlashga qaratilgan savollar (tamrin) qismlaridan tarkib topgan.

“Dini islomning mahali zuhuri” deb nomlangan ilk faslda muallif islom dinining vatani bo‘lgan Arabiston yarimorolining jug‘rofiy joylashuvi bilan tanishtiradi. Shu yo‘sinda “Hijoz”, “Arabiston ahli”, “Binoyi Ka’bai sharif”, “As’hobi fil” sarlavhali fasllarda o‘lkaning tuzilishi, tabiati, unda yashovchi aholi – qabilalar va ularning nomlari, turmush tarzi, kelib chiqish tarixi, qadimgi diniy e’tiqodlari hamda ba’zi urf-odatlari haqida, shuningdek, Ka’baning bino qilinishi va u bilan bog‘liq Fil yilida sodir bo‘lgan voqea xususida muxtasar ma’lumot berilgach, o‘quvchilarga mavzu yuzasidan savollar taqdim etiladi.

Shundan so‘ng payg‘ambarimiz Muhammad Mustafo sollallohu alayhi vasallamning nasabi shariflari, Ibrohim alayhissalomgacha bo‘lgan shajaralari, tavallud topishlari, u zotning ota-

onalari, bolalik va yigitlik davrlari, uylanishlaridan to nubuvvat – payg‘ambarlikni qabul qilishlari ya’ni 40 yoshlarigacha bo‘lgan tarixlar birma-bir bayon qilinadi.

Keyingi o‘rinlarda rasulullоh (s.a.v.)ning dini islomni birinchilardan bo‘lib qabul qilgan as’hoblari, musulmonlar safining tobora kengayib borishi, dastlabki 3 yillik mahfiy targ‘ibot, so‘ng oshkoralik va uning oqibatida mushriklar tomonidan qilingan jabr-u zulmlar tafsiloti keltiriladi.

“Omul huzn. Ba’iyati ahli Madina. Me’roj” sarlavhali faslda esa hijratning 10-yilida payg‘ambarimiz (s.a.v.)ning amakisi Abu Tolib va rafiqalari Xadicha roziyallohu anhularning vafot etishi, shu tufayli mazkur sana tarixda “Omul huzn” ya’ni mahzunlik yili deb atalishini bilamiz. Payg‘ambarlikning 11-yilida islom dini boshqa hududlarga ham yoyiladi, bu xususda “Madina ahlidan olti kishi Makka horijindagi Aqaba nomi mahalda hazratg‘a iymon kelturdilar. Bu olti kishi Madinag‘a borgandan so‘ng Avs va Xazraj qabilalari orasinda dini islom ovozasi yoyildi. So‘ngragi sanada mazkur qabilalardan yana Aqabag‘a ko‘b kishi kelib payg‘ambarg‘a iymon kelturdilar. Aqaba bay’atidan so‘ngra mazkur qabilalar ichig‘a lutfi Haq ila islomiyat butun shoye’ bo‘ldi” (Behbudiy, 1909) deyiladi. Shuningdek, fasl oxirida o‘quvchilar nubuvvatning 12-sanasida Me’roj voqeasi sodir bo‘lib, unda musulmonlarga besh vaqt namoz farz qilinganini bilib oladilar.

“Madinag‘a hijrat” va “Madinag‘a vusul” fasllarida hijriy sananing boshlanishiga sabab bo‘lgan payg‘ambarimiz (s.a.v.)ning Makkadan Madinaga ko‘chishlari tafsiloti keltiriladi.

Musulmonlar va mushriklar o‘rtasida bo‘lib o‘tgan mashhur urushlar haqida esa “G‘azovoti jalilayi payg‘ambar”, “Muqaddimayi g‘azva”, “G‘azvayi Badri kubro”, “Uhud g‘azosi”, “G‘azvayi Handaq – ahzob”, “Muohadayi Hudayba” va “Xaybar g‘azosi” deb nomlangan qator fasllar orqali ma’lumot beriladi. Bunda “Hazrati risolatpanohini(ng) hozir bo‘lgan muhorabalarini g‘azva atalib va hazratni(ng) amrlari-la bir sahobani sipahsolorliginda bo‘lmish muhorabalarni siriya” deb atalishi xususida tushunchaga ega bo‘linadi.

“Sufaroyi nabiy – payg‘ambarning elchilari” sarlavhali faslda islom tarixidagi eng muhim voqealar tafsili quyidagicha bayon qilinadi: “Hijratni(ng) yettinchi yili muharramul-harom oyinda jaziratul-Arab va jivorindagi hokim va podshohlarni hazratimiz dini islomg‘a da’vat qilib nomalar yozib, “Muhammad rasulullоh” yozilgan muhrlarini bosib, elchilar ila u muboraknomalarni Eron shohi Xusrav Parvizg‘a, qaysari Rum Hiraqlg‘a, Misr hukmdori Muqavqasg‘a, Habash hukmdori Najoshiyg‘a, Najd – Yamoma, Bahrayn, G‘asona – Balqo mulklariga yubordilarki, alardan ba’zisi iymon kelturub va Xusrav Parvizdan boshqasi hazratg‘a hadiya va tuhfalar yubordi. Eron shohi Xusrav hazratg‘a beadablik qildi va oxiri andan nom va nishon qolmay mamlakati Eron butun dorul-islom bo‘ldi.” (Behbudiy, 1909).

Shundan keyin asri saodatning so‘nggi yillariga oid “Umrayi nabaviyya”, “Fathi Makkayi mukarrama”, “Futuhoti nabaviy” va “Hajji vido’” fasllari keltiriladi. Ularda rasulullоh (s.a.v.) hayotining va payg‘ambarlik davrining oxirlarida ro‘y bergan muhim voqealar hikoya qilinadi. “Irtiholi nabiy” ya’ni u zotning vafoti bayoni payg‘ambarimiz Muhammad Mustafo (s.a.v.) sha’niga bitilgan quyidagi madhiya bilan nihoyalanadi:

Ya xayra man dufinat fi-t-turbi a’zomuhu,
Fa toba min toyyibihinna-l-qo’u va-l-akamu.
Nafsi-l-fido’u li-qobrin anta sakinuhu,
Fihi-l-’afofu va fihi-l-judu va-l-karamu.

(Mazmuni: Ey, tuproq ichra dafn etilgan eng ulug‘ zot, Sendan poklik taraldi – vodiy-u tepalar ham xushbo‘y bo‘ldi. Jonim fido qabrga, sen unda maskan tutgansan, Unda poklik, saxovat va olijanoblik jamlangan.)

Ma’lumot o‘rnida aytish mumkinki, ushbu mashhur madhiya Ali ibn Sudun al-Qohiriy (1407 – 1464)ga nisbat beriladi.

Saodat asriga oid fasllarga ilova tarzida payg‘ambarimiz (s.a.v.)ning avlodlari – farzandlari, ayollari, amaki va ammalari, shuningdek, tirikligida jannat bashorati berilgan “Asharayi mubashshara” yoxud “Dah yori behishtiy” ro‘yxati keltiriladi.

Shundan so‘ng rasulullоh (s.a.v.) vafotidan keyin musulmonlarga boshchilik qilgan to‘rt xalifa – “Xulafoyi roshidiyn”: Abu Bakr Siddiq, Umar al-Foruq, Usmon ibn Affon, Ali ibn Abu Tolib va ularning xilofatlari, shuningdek, aynan ular davrida fath etilgan Eron, Iroq, Shom, Falastin, Afrika va Misr hududlari to‘g‘risida batafsil ma’lumot beriladi.

Risola “hijratni(ng) 41 nchi sanasi Muoviya ibn Abi Sufyon ibn Harb ibn Umayya butun mamoliki islomiyag‘a xalifa va yo amir” bo‘lgani, “Hazrati imom Hasan Iroq va Ko‘fadan Madinayi munavvarag‘a qaytub doxil bo‘lub, soniyan 46 yoshlarida 50 nchi sana hijriysida Ja’dat nom o‘z xotunlari tarafidan masmuman” (Behbudiy, 1909) vafot etgani bayoniga bag‘ishlangan “Xilofati hazrat imom Hasan roziyallohu anhu” nomli fasl bilan tamomlanadi.

Har bir fasl, ba’zan 2-3 fasldan so‘ng muallif o‘quvchilarga mavzu yuzasidan savollar taqdim etadi va bu orqali ularning mavzuni mukammal va puxta o‘zlashtirishlari maqsadini ko‘zlaydi. Zotan, Behbudiy qo‘llagan ushbu metod o‘sha zamon ilg‘or mamlakatlari ta’lim tizimi va darsliklari talablariga to‘la muvofiq bo‘lib, o‘quvchilarda ko‘proq mustaqil fikrlash, mavzu yuzasidan o‘z nuqtayi nazarini erkin bayon qila olish ko‘nikmalarini shakllantirishni nazarda tutgan. Taassufki, mazkur usullar ayni zamon Turkiston an’anaviy maktablari va darsliklari uchun hanuz begona bo‘lib kelmoqda edi.

Turkistonda yaratilgan islom tarixiga oid boshqa risolalar haqida

Behbudiyning og‘zaki tarzda va matbuot sahifalari orqali bildirgan maktablarda tarix, xususan, islom tarixini o‘qitish borasidagi fikrlari milliy ziyolilarimiz, jadid taraqqiyparvarlari hamda ulamolar tomonidan ijobiy qabul qilinib, qo‘llab quvvatlanadi. Qolaversa, bunga befarq bo‘lmagan bir qator jadid maorifchilari esa uning “Muxtasar tarixi islom” risolasidan ilhomlanib, o‘zlarining shu nomdagi darslik-risolalariga tartib berdilar. Oqibatda ayni mavzuga bag‘ishlangan quyidagi kitoblar dunyo yuzini ko‘radi:

1. *“Muxtasar tarixi anbiyo va tarixi islom”.* Abdulla Avloniy qalamiga mansub asar. Birinchi marta 1910-yilda Munavvarqori tomonidan Toshkentda V.M.Ilin litografiyasida bostirilgan. So‘ng 1994-yilda “Fan” nashriyotida Zokirxon Afzalov tomonidan qayta chop ettirilgan. Shuningdek, 2006-yilda professor Begali Qosimov tomonidan nashrga tayyorlangan Abdulla Avloniy “Tanlangan asarlar”i 2 jildligi 2-jildidan o‘rin olgan. Asarda “Odam alayhissalomdan Muhammad alayhissalomgacha oralarinda o‘tgan payg‘ambarlarning qissalari va zuhuri islom” tarixlari bayon qilingan. U “Ibtidoiy maktablarning uchunchi va to‘rtunchi sinf shogirlarina maxsusdir”.

Jami 26 ta payg‘ambarning tarixi berilgan asarni 2 qismga: islomgacha va islom dini paydo bo‘lganidan keyingi davrlar tarixiga ajratish mumkin. Kitob kichik mavzulardan tarkib topgan bo‘lib, har bir mavzu so‘ngida uni mustahkamlash uchun savollar berilgan (Avloniy, 2006).

2. “Tarixi muqaddas”. Shokirjon Rahimiy qalamiga mansub ushbu asar 1911-yilda Toshkentda V.M.Ilin tipo-litografiyasida chop etilgan bo‘lib, “Ibtidoiy maktablarning ikkinchi, uchinchi, to‘rtinchi sinf shogirdlari uchun turli mo‘tabar va mashhur tarix kitoblaridan intixob qilinub Turkiston turkiysi shevasinda tartib etilmish”dir. 2 kitobdan iborat mazkur asar 1913 va 1916- yillarda qayta bosilgan.

1-juz’i Odam alayhissalomdan to Iso alayhissalomgacha o‘tgan 25 nafar payg‘ambarlarning tarixi, “Arabiston qit’asi va arablar” hamda “Arablarning eski odatlari” nomli jami 27 mavzuni

o‘z ichiga olgan. 2-juz’ esa payg‘ambarimiz Muhammad (s.a.v.)ning tavalludlaridan to Abbosiylarning iqtidorga kelish tarixlaridan iborat 30 mavzudan tarkib topgan. Har ikkala juz’ mavzularidan keyin savollar o‘rin olgan (Rahimiy, 1911).

3. *“Muxtasar tarixi islom”.* Abdurauf Fitrat tomonidan fors tilida yozilgan mazkur asar 1915-yilda Samarqandda B.A.Gazarov tipo-litografiyasida bosilgan. 1992-yilda Muhammad Nodir Ismatullayev va Hamidulla Boltaboyevlar tomonidan o‘zbek tiliga tarjima qilinib, “Nur” nashriyotida chop ettirilgan. Shuningdek, Fitrat “Tanlangan asarlar” 5 jildligi 5-jildidan ham o‘rin olgan.

Fitratning mazkur asari muqaddima va 3 qismdan tashkil topgan. 1-qism “Saodat davri”, 2-qism “Birinchi to‘rt xalifalar”, 3-qism “Ummaviylar va Abbosiy”lar deb nomlangan. Shuningdek har bir bo‘lim kichik mavzularga bo‘lingan. Har bir mavzudan keyin o‘quvchilar uchun savollar taqdim qilingan (Fitrat, 1992).

Xulosa

Yuqorida so‘z yuritganimiz “Muxtasar islom tarixi” risolasi Mahmudxo‘ja Behbudiyning bugunga qadar ilmiy iste’molga kiritilmagan asarlari sirasidandir. Uning o‘ziga xos tomoni esa islom tarixida “Saodat asri” deya ulug‘langan muhtasham bir davr g‘oyat muxtasar shaklda, eng asosiy va muhim tarixlar tafsilotini ixcham fasllarga taqsimlagan holda, sodda ibora va jumlalar yordamida mo‘jaz tarzda bayon etilganidir. Behbudiy asrlar mobaynida shakllangan an’anaviy mezon va qoliplar allaqachon eskirgani sababidan zamon talablariga mos, yangicha samarali usullarni hayotga keng tatbiq qilish zaruratini chuqur anglab, namuna o‘laroq bir qator darsliklar tartib berdiki, “Muxtasar tarixi islom” risolasida ushbu xususiyatlar to‘la mujassam bo‘lgan deyish mumkin.

Mahmudxo‘ja Behbudiyning ta’lim sohasiga oid qarashlari, zamonaviy darsliklar yaratishga qaratilgan sa’y-harakatlari bejiz ketmadi. Undan ulgi olib ko‘plab safdoshlari ham ayni yo‘nalishda o‘z faoliyatlarini olib bordilar. Xususan, Abdulla Avloniy, Munavvarqori Abdurashidxonov, Abdurauf Fitrat, Shokirjon Rahimiy kabi jadid taraqqiyparvarlari bu yo‘lda peshqadamlikni qo‘llariga oldilar hamda Behbudiy boshlab bergan an’analarni davom ettirib, asosan, uning risolalariga tayangan va namuna olgan holda yangi usul maktablari uchun ko‘plab darslik kitoblarni yaratdilar.

Adabiyotlar ro‘yxati

Ahmad, S. (2024). *Mahmudxo‘ja Behbudiy*. Toshkent: Info Capital Books.

Avloniy, A. (2006). *Tanlangan asarlar.* 2 jildlik, 2-jild. Toshkent: Ma’naviyat.

Behbudiy, M. (1909). *Muxtasar tarixi islom*. Samarqand: Tipo-litografiya “Novoye delo”.

Behbudiy, M. (1909). Tasodif. *Turkiston viloyatining gazeti*, № 10.

Behbudiy, M. (1914). Sart so‘zi majhuldur. *Oyina*, № 23.

Behbudiy, M. (1914). Tarix va jug‘rofiya. *Oyina*, № 28.

Behbudiy, M. (1914). Tarixi ixtiroyi bashar – odamlarning chiqargan nimarsalari. *Oyina*, № 28.

Behbudiy, M. (2021). *Tanlangan asarlar*. 1-jild. Toshkent: Akademnashr.

Behbudiy, M. (2021). *Tanlangan asarlar*. 2-jild. Toshkent: Akademnashr.

Dolimov, U. (2006). *Turkistonda jadid maktablari*. Toshkent: Universitet.

Fitrat, A. (1992). *Muxtasar islom tarixi.* Toshkent: Nur.

Karimov, N. (2022). *Mahmudxo‘ja Behbudiy*. Toshkent: Akademnashr.

Qosimov, B. (1999). *Karvonboshi*. Toshkent: Ma’naviyat.

Rahimiy, Sh. (1910). *Tarixi muqaddas.* Toshkent: V.M. Ilin.

Shukrulloh, Hoji Mu’in. (1910). Yangi asarlar. *Turkiston viloyatining gazeti*, № 9.

ҲАМИД ОЛИМЖОННИНГ АДАБИЙ ДУНЁСИ

Ғайрат Мажидов[1]

Аннотация. Ўзбек адабиётида шундай сиймолар борки, улар ижодидаги некбинлик ва ғайрат-шижоат беихтиёр кўнгилларга сингийди ва муҳим тарбиявий аҳамият касб этади. Ана шундай етук шоирлардан бири Ҳамид Олимжон эди. Мақолада шоир ижоди ҳақида сўз боради.

Калит сўзлар. Эпиклик, эртаклар, шеърият, халқ оғзаки ижоди. Ҳамид Олимжон.

THE LITERARY WORLD OF HAMID OLIMJON

Abstract. The invaluable layers of literature reflect great examples of art that are connected to our ancient roots. Because the main goal of literary art is the sense of educating a well-rounded person. The contribution of the great figure of Uzbek literature, the outstanding poet and translator Hamid Olimjon is also immeasurable. The article presents thoughts and reflections on this very topic.

Key words. Artistic expression, folklore, creativity, Alpomish, myth, world literature, fairy tale, folk epic, literary wealth, Hamid Olimjon.

Ўзбек адабиётида шундай сиймолар борки, улар ижодидаги некбинлик ва ғайрат-шижоат беихтиёр кўнгилларга сингийди ва муҳим тарбиявий аҳамият касб этади. Ана шундай етук шоирлардан бири Ҳамид Олимжон эди. У ўзининг қисқа, аммо мазмунли ҳаётида шоирона некбинлик ва гўзалликни бор бўёқлари билан кўра олди. У гарчи оғир, танг ижтимоий-сиёсий даврда яшаган бўлса-да, инсоний қувончни, меҳнат ва тириклик завқини ўқувчи қалбига сингдира олди. Унинг асарларида миллий қадриятларнинг овози баралла янграйди. У қайсидир маънода ўзи яшаётган тузумни ҳам шеърий образларда куйлашга мажбур бўлган бўлса-да, ўзи яшаб турган замин ва гўзалликларидан узилиб кетмади. Бинобарин, унинг куйларида миллийлик халқ оғзаки ижоди намуналарига қоришиб кетган. Зеро, миллийлик билан уйғун ҳолда умумбашарий ғояларни ўзида акс этирган халқ ижоди миллатнинг маданий, маънавий юксаклик даражаси, қувваи ҳофизаси, хаёл ва тасаввур қамрови, илк инончлари хусусида энг ишончли маълумотларни тақдим этади. Шу боис фольклор барча санъатларнинг сарчашмаси ҳисобланади.

Ҳамид Ғулом “Йиллар, йўллар, устозлар” ҳужжатли қиссасида шундай деган эди: “Биз ўзбек ёзувчилари ва шоирлари унутилмас дўстимиз ва дарғамиз Ҳамид Олимжон раҳбарлигида жуда катта ижодий мактаблардан ўтибмиз. Бу мактаблардан асосий учтасини алоҳида кўрсатиб ўтиш керак. Биринчиси, халқ ижодининг битмас–туганмас хазина манбаидир. Ҳамид Олимжон фольклорга жуда катта эътибор берди. Ҳоди Зариф бошлиқ бир гуруҳ ўзбек олимларини ўзбек оғзаки ижоди асарларини тўплашга, бахшилардан ёзиб олишга сафарбар қилди. Эргаш Жуманбулбул ўғли, Фозил Йўлдош ўғли, Ислом шоир Назар ўғли, Пўлкан шоир ва бошқалар Тошкентга таклиф қилинди. Улардан миллионлаб мисра достонлар ёзиб олинди. Ўша йиллари биз халқ бахшилари билан ҳамсуҳбат бўлдик, халқ шеъриятининг соф булоқларидан тўйиб симирдик.

Иккинчи мактаб – мумтоз адабиётимиз мактабидирки, Алишер Навоий туғилган кунининг беш юз йиллигига тайёргарлик кўрилиши муносабати билан Ҳамид Олимжон мумтоз адабиётимиз тарғибини кенг йўлга қўйди. Биз бу улуғ ишнинг натижаларини энди кўриб турибмиз. Ҳамид Олимжон башоратига такрор ва такрор офаринлар демоқдамиз.

Учинчи мактаб – рус мумтоз адабиёти мактабидир. Мен юқорида фақат Александр Пушкин ва Михаил Лермонтов юбилейларини ўтказиш муносабати билан шеърий таржима сирларидан воқиф бўла бошлаганимизни эслатиб ўтдим. Модомики, булардан ташқари, Ҳамид Олимжон ўзбек ёзувчиларини Лев Толстой, Шота Руставели, Антон Чехов, Тарас

[1] Алишер Навоий номидаги Тошкент давлат Ўзбек тили ва адабиёти университети мустақил изланувчиси, Özbekistan.

Шевченко, Максим Горький, Владимир Маяковский асарларини таржима қилиш ишларига рағбатлантирди.

Дарҳақиқат, қардош халқлар классик адабиётини ўқиб ўрганишнинг энг самарали усули таржима қилиш орқали ўрганишдир. Айниқса, истеъдод эгалари, қалам аҳли учун бу усулнинг ижодий манфаати ўн чандон ортиқдир. Ҳамид Олимжон ўз ижодий тажрибаси давомида мана шу ҳақиқатни чуқур тушуниб етган ва улкан масъулиятли вазифани муваффақият билан бажара билган" деган (9: 80–86– бетлар). Ҳамид Олимжон ичидаги истеъдод вулқонини шижоат билан қоғозга тўка олган, ишқни, ҳайратини шеърга солган жўшқин шоир эди.

Фикр ҳам мисоли қуёш нурига ўхшайди. Унинг қуёш эрта тонгда шафақни ёриб чиқиши каби чиқиши ва ниҳоят маънолар олами "базми"да кўнгил уйини ёриштириб, уфқ қўйнини тўлдириши бор. Ҳамид Олимжон шуурида порлаган маънолар олами ўзбек адабиёти хазинасига улкан файзу футуҳ бахш этди.

Қуръони каримда шундай оят бор: "(Ҳар бир) хуш сўз Унга юксалур" (Фотир, 10-оят).[1. Қуръони Карим. (Фотир, 10-оят) –Б 398.] Айтиб ўтиш жоиз, "Фотир" сўзи "илк яратувчи", "ажойиб ижодкор" деган маънони билдиради. Ҳақиқий шоир бўлган Ҳамид Олимжоннинг ижодида Сўзнинг ўрни ана шундай юксаклардадир.

Халқ ижодидаги бош ғоялар, мавзулар ва мотивлар шоир ва ёзувчиларнинг асарларига сингиган, кўчиб ўтган. Бу – шоир ва ёзувчи кўпнинг дарди, эл ташвиши билан яшайди, деган фикрнинг яна бир исботи бўлса, ажаб эмас. Зеро, адабиёт, ўз навбатида Ҳамид Олимжон ижодининг генезисида ҳам халқ оғзаки ижоди намуналари акс этади.

Денгиз каби бепоён ва камалакдек ранг-баранг халқ оғзаки ижоди, хусусан, достон ва эпослар эл-элатнинг, улуснинг тақдири билан чамбарчас боғлиқ бўлиб, ўзида халқнинг ўтмиши, бугуни ва келажагини, даврнинг ижтимоий манзараларини, маънавий қиёфасини акс эттиради.

Ҳомернинг "Илиада", "Одиссея", ҳиндларнинг "Махабхорат" ва "Рамаяна" эпослари, Фирдавсийнинг "Шоҳнома", Шота Руставелининг "Йўлбарс терисини ёпинган паҳлавон"и халқ ижоди сюжетлари асосида яратилган муҳташам асарлардир. Улар ўз миллатининг ўтмиши-ю, келажак орзуларини қамраб олган. Улуғ Алишер Навоийнинг "Ҳайратул-аброр", "Лайли ва Мажнун", "Фарҳод ва Ширин", "Садди Искандарий", "Лисонут-тайр" достонлари, Шекспирнинг "Ҳамлет"и, Ҳётенинг "Фауст"ига халқнинг бадиий тасаввурлари сингиб кетган.

XX асрда дунёнинг барча машҳур адиблари халқ ижодига кўпроқ мурожаат қилдилар. Борхес, Жойс, Маркес, Кафка, Кавабата каби адиблар ижоди бунинг мисолидир. Янги адабиёт яратувчиларидан бири, аргентиналик ёзувчи Хорхе Луис Борхес: "Адабиёт миф билан бошланиб, миф билан тугайди", деган сўзи билан ҳар қандай санъат, жумладан, бадиий сўз санъати ҳам халқ ижоди билан уйғун ҳолда ривожланади, деган мулоҳазани илгари сурган. Туркий оламнинг улкан адиби Чингиз Айтматовнинг "Асрга татигулик кун" романи, "Оқ кема", "Соҳил бўйлаб чопаётган олапар" қиссаларида халқ ижоди ва замон адабиёти ўзаро синтезлашгани кўзга ташланади.

XX асрнинг бошларидан бошлаб, айниқса, жадид маърифатпарварларининг тарихий ҳамда Россияда кечган инқилобий ҳаракатлар таъсирида халқимизнинг ижтимоий ҳаёти шиддат билан тараққиётнинг янги ўзанига ўта бошлади. Бунинг таъсирида миллий адабиётимиз чуқур сифат ўзгаришларига, янгиланишларга юз тутди. Бу янгиланишларга, бир жиҳатдан – жадид адабиётининг кенг ёйилиши, иккинчи жиҳатдан – жаҳон адабиёти, хусусан, рус адабиётидаги ўзгаришлар, ундан ўрганишлар сабаб бўлган бўлса, бошқа

жиҳатдан – янги типдаги шоир-ёзувчиларнинг халқ оғзаки ижодини чуқур ўрганиши, унинг мотивларини ўзлаштириши, синтезлаштириши билан тавсифланади. Бу даврда улкан истеъдод ва иқтидор эгаси Ҳамид Олимжон ўз сафдошлари Ойбек, Ғафур Ғулом, Миртемир, Мақсуд Шайхзода билан бир қаторда XX аср янги ўзбек адабиётининг асосчилари Абдулҳамид Сулаймон Чўлпон, Ҳамза Ҳакимзода Ниёзийнинг издоши, шогирди, улар бошлаган адабий анъаналарнинг содиқ давомчиларидан бири сифатида майдонга чиқди [2. Ҳамид Олимжон.Танланган асарлар, 2019, -Б.-51.].

Ҳамид шеъринг руҳи, – деб ёзган эди Мақсуд Шайхзода, – она тупроқнинг ҳуснидан ва ўзбек халқининг азалий қайғуларидан, озодлик ва бахт йўлидаги оловли истакларидан озиқланиб, парвариш топди". Айни эътирофда қайд этилган барча сифат ва хусусиятлар аввало халқ ижодининг қат-қатларидан сизиб туради. Аслида Ҳамид Олимжон ижодий диапазони ғоят кенг шоир. "Болалик", "Сиёб", "Бахтлар водийси" каби эркин ёки "оқ" шеърларидан тортиб "Семурғ ёки Паризод ва Бунёд" достони, "Ўзбекистон", "Ишим бордир ўша оҳуда", "Ҳолбуки, тун...", "Энг гуллаган ёшлик чоғимда...", "Ўрик гуллаганда" ҳамда бошқа лирик шеърлари ёҳуд арузнинг етук намуналари бўлган ғазаллари, юксак маҳорат билан амалга оширилган таржималари, драмалари чиндан ҳам шоирнинг ижодий имкониятлари ниҳоятда кенг бўлганини кўрсатади.

Ҳамид Олимжон Фозил Йўлдош ўғли, Эргаш Жуманбулбул ўғли, Пўлкан шоир, Ислом шоир каби бахши шоирлар ижодига алоҳида меҳр қўйди. Уларни қунт билан ўқиб-ўрганди. У: "Адабиёт ўзининг барча илдизлари билан халққа боғланган. У – халқ мулки. Халқсиз адабиётнинг юзага келиши ёхуд яшаши ҳақида ўйлаш ҳам мумкин эмас", деб ёзган эди. Шу маънода, "бахтлар куйчиси" бўлган шоирнинг ижодий фаолиятида фольклор жуда катта ўрин тутади. Халқ ижодини ўрганиш эса, аввало, Ҳамид Олимжон асарлари тилини сохта, қуруқ, ҳиссиз китобийлик, сунъий эҳтиросдан узоқлаштириб, халқ тилига, жонли тилга, оддий одамлар ҳаётига, халқ қалбига яқинлаштирди. Уларга соддалик, равонлик, мусиқийлик, уйғунлик, шаклий ихчамлик, фикр ва туйғуларни ифодалашда қулайлик, яъни янги имкониятлар яратиб, унинг асарларини чинакамига халқчил ижодга айлантирди.

"Алпомиш" достонини бадиий асар сифатида адабиётга олиб киришда Ҳамид Олимжоннинг хизматлари катта экани доим эътироф этилади. 1939 йилда халқ оғзаки ижодининг ажойиб дурдона асари бўлган "Алпомиш" Ҳамид Олимжон ташаббуси ва саъй-ҳаракати билан нашрга тайёрланган ва унинг сўзбошиси билан чоп этилган. "Ботирлар ҳақидаги эпик достонларнинг бири "Алпомиш"дир. Бу ажойиб достонда энг қадимги афсоналарнинг қаҳрамони бўлган Алпомишнинг ажойиб қаҳрамонликлари тасвирланади", деб ёзади Ойбек.

Ҳамид Олимжон Фозил Йўлдошга бағишланган "Куйчининг хаёли" шеърида халқнинг тили ва дили бўлган бахшининг ўй ва хаёл, тафаккур ва идрок уфқлари ниҳоятда кенг эканини таъкидлайди:

Бу хаёл сўнгсиздир, осмон каби кенг,
Бу хаёл тугамас ҳеч ҳали-бери.
Унинг бойликлари умрларга тенг,
Ҳамон белгисиздир бошланган ери. [3. Ҳамид Олимжон.Танланган асарлар.-1959. –Б. 39.]

"Алпомиш" достони ва "Куйчининг хаёли" матн нуқтаи назаридан муқояса ва таҳлил қилинса, уларда руҳий, ҳиссий, хаёлий, яқинлик ва муштаракликни илғаш қийин эмас. Шоир эпосдаги рамз, муболаға каби бадиий тасвир воситаларини шеърда кенг қўллайди.

Юзлаб қабилалар, ўнлаб асрлар

Унинг осмонидан ўтар адашиб...

Бу сатрларда халқ достонларининг маҳобати, салобати, муболағалари кўриниб турибди.

Бунда на уй бордир, на том, на девор,
Далада ўтади қиш, баҳор ва ёз.
Тоғларда йўлчини ажалдан сақлар
Кўллардан ғоғолаб учиб чиққан ғоз.

Шеърнинг давомида, гўё шеър достонга пайванд қилингандек, достон сатрлари шеърга сингдириб юборилган.:

“Ошиқнинг фаҳмидир қоронғу кеча.
Йиғласам ҳолимга йиғлар бир неча.
“Ғам билан сарғайди гулдайин дийдор.
“От чопса гумбурлар тоғнинг дараси,
Урушда билинар марднинг сараси.”

Шоир достоннинг шоҳ сатрлари билан шеърни безайди.

Асрлар овозини ўзида жам этган дўмбирани халқ оғзаки ижодининг, зўр илҳом оғушида жўшиб тўлғонган бахшининг рамзи, дейиш мумкин. “Дўмбиранинг мақтови” шеърида шоир дўмбирани бахшилар услубида таърифлаш орқали халқ ижодига, яъни халқнинг бадиий даҳосига ўзининг юксак баҳосини берган:

Сўз бошлайин энди яхши-ёмондин,
Кўзларимнинг нури бўлган дўмбирам.
Сен қўлимда, кезиб ўтдим жаҳондин,
Юрагимнинг жўри бўлган дўмбирам.

Шоир: *“Билагимнинг зўри бўлган дўмбирам,/ Ёвларимга бўри бўлган дўмбирам,/ Кўзларимнинг нури бўлган дўмбирам...”* дер экан, гўё дўмбира билан суҳбат қуради. Дўмбирага кўнглини очади. Дўмбира билан сирдош, дилдош бўлади: *“Сенинг билан баланд бўлди товушим”*. Ушбу шеър ўзининг бадиий кўлами, ғояси билан: “Дўмбира – бахшининг юраги, “Алпомиш” – халқ бадиий даҳосининг тимсоли”, деган мазмунни янада бойитади [4. Ҳамид Олимжон.Танланган асарлар, 2019, -Б.-368.].

“Ойгул билан Бахтиёр” достонида ҳам фольклорнинг таъсири сезилади. Мазкур асар халқ ижоди оҳангларида битилган. Унда халқ эртаклари, қўшиқлари, термаларининг ўйноқи оҳангдорлиги, равонлиги, қисқа, лекин ёдда осон сақланиб қоладиган ритми акс этган:

Болалик кунларимда
Уйқусиз тунларимда
Кўп эртак эшитгандим,
Сўйлаб берарди бувим.
Эсимда ўша дамлар,
Ўзи учар гиламлар,
Тоҳир-Зуҳра, ёрилтош,
Ойни уялтирган қош.
Ўт боғлаган қанотлар,
Беқанот учган отлар...

“Ойгул билан Бахтиёр”ни ҳаммамиз мактабда, ўқувчилик пайтларимиздан севиб ўқиганмиз, меҳр қўйиб ёд олганмиз, асар воқеалари билан яшаганмиз. Аслида, достоннинг энг катта ютуғи, муваффақияти, умрбоқийлигининг исботи шу эмасми?

Буюк олим Эйнштейн: “Агар болангиз мактабда яхши ўқишини истасангиз, унга эртак айтинг. Агар болангиз олим бўлишини хоҳласангиз, унга кўпроқ эртак айтинг. Агар болангиз буюк кашфиётчи бўлишини истасангиз, унга янаям кўпроқ эртаклар айтинг”, деган экан. Бу – буюк кашфиёти билан дунёнинг тараққиёт йўлини ўзгартирган олимнинг ҳаётий хулосаси.

Шоир “Семурғ ёки Паризод ва Бунёд” достонида ҳам халқ оғзаки ижоди мотивларидан фаол фойдаланган. Баҳодирларнинг малика эътиборига тушиш учун синовларга тортилиши, эзгу фазилатларни ўзида мужассам этган энг кучли баҳодир – Бунёднинг пайдо бўлиши, унинг камбағал оиладан эканлиги, барча тўсиқларни енгиб ўтиб, ёвуз девни бартараф этиб, одамларни зулм ва адолатсизликдан халос этиши, охирида маликанинг, яъни оддий, меҳнаткаш халқнинг ҳақидан юлиб тўпланган ўғринча бойликнинг хиёнати, Бунёднинг мол-давлатдан маънавий устун келиши – буларнинг барчаси асарнинг халқ оғзаки ижоди сюжетлари, воқеаларига нақадар ҳамоҳанг эканидан далолат беради [5. Наим Каримов. Ҳамид Олимжон, 1979].

Достон шундай бошланади:

Сарвқомат Паризод
Ўсди ғамлардан озод,
Баҳор янглиғ очилди,
Гуллар каби сочилди.
Чиройидан овоза
Элга тарқалди тоза.
Ҳар ерга достон бўлди,
Достонга бўстон бўлди...

Ва шундай енгил оҳангларда, шундай ўйноқи маромда давом этади. Халқ қўшиқларидаги каби равон мисралар сюжет воқеаларининг ривожида тобора таранглашиб боради. Шу алфозда ёш ўқувчини воқеаларнинг ичига олиб киради. Ёш китобхон асар қаҳрамонларининг кечинмалари, ўй-хаёллари билан яшай бошлайди. Қаҳрамонларнинг ҳиссиётлари ўқувчига “юқади”. Ахир, ўзимизда ҳам шундай бўлган эмасми? Ахир, ўзимиз ҳам болалик, ўсмирлик пайтларимизда достонни ўқиб, шундай ҳиссиётларни бошимиздан ўтказган эмасмизми?

“Пушкин энагасидан эртаклар эмас, ҳозирги эстрада қўшиқларини эшитиб улғайганида, ундан буюк шоир эмас, қотил Дантес чиқарди”, деган гап бор. Шу маънода ўзбекнинг дилбар шоири Ҳамид Олимжоннинг сеҳр-синоатга тўла, жозибадор эртаклари ҳам бир неча авлод болаларини оқил ва доно муаллим каби тарбиялаган ва бундай кейин тарбиялашига шубҳа йўқ.

Халқ оғзаки ижоди намунаси бор-йўғи оғзаки ижро этилгани учунгина эмас, балки оғзаки ўзлаштирилиб, оғзаки ижро этилиб, оғзаки тарзда мерос қолдирилиши, бошқача айтганда, ҳар галги ижро жараёнида қайта яралиши билан фарқланиб туради. Гватемала ёзувчиси, Нобель мукофоти соҳиби Мигель Анхель Астуриас: “Энг яхши романлар ёзилмаган, айтилган”, деганида халқ ижоди замонавий романларнинг ҳам бош булоғи эканини таъкидлаган. Зеро, эпос, яъни оғзаки ижод намунаси бўлган достонлар шунчаки бадиий асар эмас, балки халқнинг тарихи, маданияти, урф-одат ва анъаналари, тафаккур тарзини ўзида мужассам этган миллий қомус ҳамдир.

Ёзма адабиётни фольклорнинг таъсирисиз тасаввур этиб бўлмайди. Алишер Навоийдан тортиб Бобур, Гулханий, Қодирийдан бугунги кунгача кўплаб адибларнинг ижодида

фольклорга ижодий ёндошувни, миллийликка суяниб, умумбашарий қадриятлар улуғлангани кузатилади.

Бир қарашда бугунги шиддати ва суръати ниҳоятда тез даврда, барча соҳалар модернлашиб бораётган пайтда адабиёт тубдан, моҳиятан замонавийлашиб кетаёганга ўхшайди. Аслида ҳар қандай модерннинг табиатида замирида халқ оғзаки ижоди сюжетлари, воқеалари кезиб юради. Бунга мисол тариқасида Эшқобил Шукур, Исажон Султон, Назар Эшонқул, Рустам Мусурмон, Салим Ашур, Шодиқул Ҳамро, Бахтиёр Генжамурод каби ёзувчи ва шоирларнинг номларини санашнинг ўзи кифоя қилади. Шу маънода халқ оғзаки ижоди ва ёзма адабиётнинг ўзаро таъсири ҳеч қачон барҳам топмайди, аксинча ўзаро таъсирлар кучайиб боради. Миллий адабиёт икки денгиз – халқ оғзаки ижоди ва ёзма адабиётнинг қўшилишидан уммонга айланади. Айниқса, кейинги йилларда мамлакатимизда давлатимиз раҳбарининг ташаббуси билан халқ оғзаки ижодининг равнақ топиши, жумладан, бахшичилик санъати ривожи учун кенг имкониятлар яратилгани, аввало, миллий адабиётимизнинг ривожи учун ҳам яратилган имкониятлардир. Бу, шубҳасиз, адабиёт тараққиётини рағбатлантирувчи катта куч-қувват бўлиб, келажакда амалий самара беради.

Фойдаланилган адабиётлар.

Қуръони Карим. (Фотир, 10-оят) .Т: Ҳилол нашр, –Б 398.

Ҳамид Олимжон.Танланган асарлар.-Т.:Шарқ нашриёт-матбаа акциядорлик компанияси бош таҳририяти,2019.-Б.-51.

Ҳамид Олимжон.Танланган асарлар.-1959. –Б. 39.

Ҳамид Олимжон.Танланган асарлар.-Т.:Шарқ нашриёт-матбаа акциядорлик компанияси бош таҳририяти, 2019.-Б.-368.

Наим Каримов. Ҳамид Олимжон.-Т.: Ёш гвардия нашриёти, 1979.

SOCIAL AND POLITICAL ACTIVITIES OF BEHBUDI

Xusniddin Mamaniyozov[1]

Introduction

In the late nineteenth and early twentieth centuries, Central Asia-particularly Russian Turkestan-was a region undergoing significant socio-political and cultural transformation. Amidst the forces of colonial rule, modernization pressures, and internal reform movements, the Uzbek intellectual and reformer Mahmudkhoja Behbudi emerged as one of the leading figures of the Jadid (new-method) movement. Born in 1875 in Samarkand, Behbudi combined educational, literary, journalistic and political activism to advance modern schooling, native-language publishing, cultural revival and political awareness among the Muslim population of Turkestan. This article examines his social and political activities, tracing the historical context, his methods and results, and reflecting on his legacy for national awakening and reform in the region.

Several inter-linked questions guide this investigation: What forms did Behbudi's social and political activities take? How did they relate to the broader reformist and national awakening movements (Jadidism) in Turkestan? What was the impact of his activism on education, journalism, political awareness and identity formation? And finally: how should Behbudi's contributions be assessed in light of subsequent Soviet or post-Soviet developments?

By focusing on Behbudi's roles in founding new-method schools, publishing periodicals such as *Oyina* and *Samarkand*, dramatizing social issues (for example his play *Padarkush*), and engaging with emergent political consciousness and national identity, this article contributes to understanding the intersection of social reform and political activism in colonial Turkestan.

Methods

This study employs a historical-qualitative approach designed to investigate the social and political activities of Mahmudkhoja Behbudi within the broader framework of the Jadid reform movement in Central Asia. The historical-qualitative method is particularly appropriate for subjects such as Behbudi, whose contributions are embedded in the complex socio-political transformations of the late nineteenth and early twentieth centuries. By combining historical contextualization with qualitative thematic analysis, the research seeks to reconstruct Behbudi's reformist worldview and the strategies he employed to promote education, cultural awakening, and national consciousness in colonial Turkestan.

Data Sources and Materials

The study is based on a diverse range of **primary and secondary sources**. Primary materials include Behbudi's own writings-newspaper articles, essays, and his dramatic work *Padarkush*-which reflect his direct voice and reformist ideas. These writings were accessed through published compilations and archives held in Uzbekistan and available online in digitized form. Other primary sources include contemporary journals such as *Oyina* and *Samarkand*, which he edited or contributed to. These provide insights into the intellectual networks and debates of the Jadid era.

Secondary materials consist of **scholarly monographs, biographical studies, journal articles, and historical analyses** dealing with Behbudi, Jadidism, and Central Asian modernization. Among the most informative are *Mahmudkhuja Behbudiy – The Symbol of History* by Ulugov (2021) and *Some Reflections on the Historical Significance of the Activities of Mahmudhoja Behbudi* by Ahmadov and Mamataliyeva (2022). These studies were chosen because they combine factual biographical detail with interpretive analysis, offering a nuanced

[1] Samarkand State Institute of Foreign Languages, Özbekistan.

view of Behbudi's ideological development. Additional references include Uzbek and Russian-language works on Jadid education, colonial governance, and cultural movements, which provide contextual depth.

The sources consulted were gathered from **digital academic repositories, university libraries, and open-access journals**, such as *The American Journal of Social Science and Education Innovations*, *Procedia of Social Sciences and Humanities*, and *Tanqidiy Nazar, Tahliliy Tafakkur va Innovatsion G'oyalar*. Where possible, historical newspapers and archival materials from the Turkestan General-Governorate period were reviewed, though limitations of access and preservation necessitated reliance on published transcriptions and translations.

Analytical Framework

The analysis employs a **thematic and chronological framework**, focusing on three major dimensions of Behbudi's activity:

1. Educational reform – his advocacy for *usul-i jadid* (new-method) schooling, the establishment of modern schools, and his writings on pedagogy and enlightenment.

2. Journalism and publishing – his creation of periodicals, dissemination of reformist ideas, and engagement with issues such as literacy, gender, and civic responsibility.

3. Political and social awakening – his role in shaping early national consciousness, engaging with issues of self-governance, and negotiating colonial constraints.

Each dimension was treated as an interrelated thematic field, rather than isolated categories. For instance, Behbudi's educational projects are interpreted not merely as pedagogical reforms but as vehicles for broader political and cultural transformation. Similarly, his journalism served as both an educational instrument and a platform for proto-nationalist expression.

The **chronological structure** of Behbudi's life (1875–1919) provides an organizing frame for analysis. His early formation as a religious scholar, his turn toward modernist education in the 1900s, his mature reformist activism in the 1910s, and his final confrontation with political repression in 1919 collectively illustrate the evolution of reformist thought in Turkestan under Russian rule. By examining these stages sequentially, the study situates individual actions within the shifting dynamics of colonial policy, local reception, and global currents of Islamic modernism.

Socio-Political Context

Because Behbudi's ideas cannot be separated from their historical milieu, particular attention is paid to the **socio-political environment of Russian-ruled Turkestan**. The research examines how imperial governance structures, censorship policies, and economic disparities shaped the possibilities and limitations of reform. In parallel, it considers Behbudi's interactions with **local elites and traditional religious authorities**, whose responses to reform ranged from cautious support to outright opposition. This contextual analysis is crucial to avoid anachronistic judgments and to appreciate the pragmatic constraints under which Behbudi operated.

To reconstruct this environment, secondary sources on colonial administration, urban modernization in Samarkand, and the emergence of the Turkestan intelligentsia were analyzed. Cross-referencing between Russian and Uzbek historiography was used to balance perspectives: while Soviet-era sources often downplayed Behbudi's religious motivations, post-independence Uzbek scholarship emphasizes his patriotism and educational enlightenment. Recognizing these historiographical biases, the study aims to synthesize a balanced interpretation.

Research Procedure and Interpretation

The research followed a **multi-stage interpretive process**.

1. Collection and review of texts attributed to Behbudi and contemporary commentaries.

2. Identification of key themes related to reform, enlightenment, and political awareness.

3. Comparison across sources to detect consistent patterns in his rhetoric and activities.

4. Contextualization within broader Jadid and global modernist trends.

5. Critical synthesis, emphasizing both Behbudi's unique contributions and the structural constraints he faced.

This qualitative approach does not seek statistical generalization but rather **analytical generalization**—that is, the derivation of conceptual insights about the nature of reform movements under colonial rule. The emphasis on textual interpretation and contextual linkage allows for an integrated picture of Behbudi's multifaceted activism.

Reliability and Limitations

As with any historical-qualitative study, the **reliability of findings** depends on the accuracy of sources and the transparency of interpretation. Since many of Behbudi's original writings survive only in reprinted form or in translation, there is potential for textual distortion or selective citation. To mitigate this, multiple versions of key documents were compared, and discrepancies were noted in annotation. Secondary sources were evaluated based on scholarly credibility, publication venue, and methodological clarity.

Nevertheless, several **limitations** remain. The **partial nature of archival documentation**—due to destruction, censorship, or inaccessibility—restricts comprehensive verification. In addition, the **reliance on translations** of Behbudi's Uzbek, Persian, and Russian texts may lead to semantic loss, particularly regarding nuanced concepts such as *taraqqiy* (progress), *millat* (nation), or *ma'rifat* (enlightenment). Furthermore, as no new fieldwork was undertaken, the analysis depends heavily on previously published interpretations rather than newly uncovered data.

A further methodological challenge involves the **interplay between national historiography and post-Soviet identity politics**. Contemporary studies of Behbudi often serve nation-building narratives, portraying him as a proto-national hero. While this recognition is deserved, it risks oversimplifying his intellectual complexity and downplaying his trans-Islamic and cosmopolitan dimensions. The research therefore maintains a critical awareness of historiographical context and avoids teleological assumptions that Behbudi's work directly led to later political outcomes.

Ethical Considerations

Although this study does not involve living participants, it adheres to **ethical standards for historical scholarship**—ensuring proper citation, acknowledgment of sources, and respect for cultural heritage. Quotations and paraphrases are referenced according to academic norms, and interpretive claims are clearly distinguished from factual statements.

Justification of Methodological Choice

The historical-qualitative approach is justified because quantitative or positivist methods would be inadequate for capturing the **symbolic, ideological, and cultural dimensions** of Behbudi's activism. His contributions lie not in measurable outputs but in shifts of consciousness and discourse. Qualitative historical interpretation, supported by triangulation of diverse texts, allows a holistic understanding of his reformist agenda and its resonance in contemporary Uzbekistan.

Results

Education and Social Reform

One of Mahmudkhoja Behbudi's most visible and enduring contributions was in the sphere of **educational reform**, which he regarded as the foundation for all social progress. He observed that the **traditional madrasah system**, while valuable in preserving Islamic learning, was

increasingly unable to prepare Turkestani Muslims for the realities of modern life under Russian colonial administration and global modernization. The 19th century brought scientific, technological, and administrative challenges that required new forms of knowledge and pedagogy. Behbudi recognized that education needed to evolve from rote memorization of religious texts toward **critical thinking, literacy, and practical skills**.

Historical evidence suggests that Behbudi was among the **first educators in Turkestan** to articulate and implement the principles of *usul-i jadid* ("new method") schooling. According to archival and secondary sources, *"Behbudi opened the first new-method school in Samarkand in 1908,"* a pioneering institution that introduced a reformed curriculum integrating religious instruction with subjects such as geography, history, mathematics, and natural sciences (media.neliti.com). His vision extended beyond technical modernization: he sought to cultivate an enlightened, ethical, and socially responsible Muslim citizenry.

The educational reforms he proposed were deeply **inclusive in social intent**. Behbudi believed that education was not the privilege of elites but a right and duty for all Muslims, including women and children of lower social strata. In his articles and public addresses, he repeatedly emphasized that illiteracy and ignorance were the roots of national weakness. His slogan "Knowledge is the light that guides the nation" became emblematic of Jadid reform thought. In several schools established in **Samarkand, Karshi, and Bukhara**, Behbudi's approach inspired both teachers and parents to adopt a new moral and intellectual orientation.

These schools also became **hubs of social reform and civic awareness**. The introduction of vernacular Uzbek/Turkic languages as mediums of instruction made education accessible and culturally resonant. Behbudi's advocacy for female education, though controversial among conservative circles, was revolutionary for Central Asia at the time. Through public lectures and writings, he argued that "a mother who is educated will raise enlightened children," directly linking women's education to national progress. This reasoning reflected both modern pedagogical logic and Islamic ethical principles, positioning Behbudi as a mediator between faith and modernity.

By 1914, the influence of Behbudi's educational initiatives could be felt across multiple cities of Turkestan. His students and followers established similar new-method schools, which functioned as **incubators of reform-minded youth**. Many of these graduates later became teachers, writers, and journalists—thus continuing Behbudi's intellectual legacy.

Journalism, Publishing, and Cultural Modernization

Education, in Behbudi's view, was inseparable from communication and public discourse. To sustain reform, society required a **public sphere** where ideas could circulate freely. Behbudi therefore turned to **journalism and cultural publishing** as complementary instruments of modernization.

In **1913**, he founded the bilingual newspaper *Oyina* ("Mirror") in Samarkand, which soon became one of the most influential periodicals of the **Jadid movement**. As noted by *Wikipedia* and other sources, *Oyina* published in both Uzbek (Turkic) and Persian languages, reaching diverse segments of Turkestan's intellectual community. The newspaper addressed a broad range of issues—education, hygiene, politics, religion, and ethics—always linking them to the central idea of enlightenment (*ma'rifat*) and reform.

Through *Oyina*, Behbudi articulated a consistent critique of **ignorance, social inertia, and colonial subjugation**. He denounced the complacency of local elites and the spiritual stagnation of conservative clergy, urging Muslims to "open their eyes to the world" and learn from global

civilization without abandoning their faith. His editorials combined sharp moral commentary with pedagogical advice, blending journalism with didactic reform.

Behbudi's engagement in **literary culture** further expanded the reach of his message. His dramatic play *Padarkush* ("The Patricide"), written in **1911**, is widely regarded as the **first modern Uzbek drama** (pssh.umsida.ac.id). The play used realistic dialogue and emotional conflict to critique traditional society—particularly the dangers of ignorance, superstition, and the rejection of education. *Padarkush* was not merely entertainment; it was **social pedagogy through art**. Theatrical performances of the play in Samarkand, Tashkent, and Kokand attracted diverse audiences and stimulated public debate.

Through both *Oyina* and *Padarkush*, Behbudi demonstrated a sophisticated understanding of **mass communication and cultural influence**. He understood that newspapers and theatre could reach illiterate or semi-literate audiences more effectively than scholarly treatises. His writings also promoted the modernization of the Uzbek literary language, encouraging clarity, simplicity, and accessibility. As such, Behbudi's journalism and cultural production were central to the **formation of modern Uzbek identity**.

Political and National Awakening Activities

While Behbudi did not formally lead a political party, his educational and journalistic reforms were **deeply political in essence**. They sought not only moral improvement but also **national awakening** and the empowerment of Turkestani Muslims under colonial domination.

In numerous essays, Behbudi argued that the Muslims of Turkestan were a **distinct cultural and historical community** deserving recognition, self-determination, and participation in governance. His writings on civic responsibility and public organization reflected his belief that enlightenment (*ma'rifat*) must culminate in social and political agency. According to various sources, he "promoted the idea of Turkestan independence and called on the people to fight for their rights" (media.neliti.com).

Behbudi's concept of independence, however, was not revolutionary in the violent sense; rather, it emphasized **intellectual and moral liberation**. He envisioned a Turkestan that could coexist peacefully within a federated structure while preserving its religion, culture, and language. His speeches and publications called for unity among Turkic and Muslim peoples, advocating cooperation beyond tribal and regional boundaries.

This message resonated deeply during the turbulent years of **1917–1919**, when the Russian Empire collapsed and Central Asia entered a period of revolutionary transformation. Although Behbudi did not align explicitly with Bolshevik or counterrevolutionary forces, his reformist activities brought him into conflict with both colonial and radical authorities. In 1919, amid political repression and chaos, **Behbudi was executed**, symbolizing the tragic fate of many Jadid intellectuals (FLEDU.UZ). His death marked the end of an era but also sanctified him as a **martyr of enlightenment and national dignity**.

Summary of Impact

Behbudi's multifaceted activities produced **tangible and lasting outcomes** for Central Asian society. The spread of *usul-i jadid* schools across Turkestan by the 1910s represented a fundamental shift from medieval scholasticism toward modern education. His model inspired subsequent educational reforms in the early Soviet period and, after independence, continues to inform Uzbekistan's discourse on modernization and patriotism.

His **press and theatre initiatives** established the foundations of Uzbek journalism, literature, and public intellectual life. Through these media, Behbudi transformed reform from a small elite project into a **mass social movement**, engaging teachers, merchants, artisans, and students alike.

Politically, Behbudi's ideas nurtured the **early seeds of national consciousness**. While his movement did not achieve independence during his lifetime, it laid the ideological groundwork for later nationalist aspirations. Many of his pupils and contemporaries—such as Fitrat, Munavvarqori, and Cholpon—carried his message forward into the interwar period, linking his intellectual legacy to broader regional developments in education and culture.

In recognition of his contributions, the **Republic of Uzbekistan** continues to honor Behbudi as one of the nation's founding reformers. The **Presidential Decree commemorating his 150th anniversary** highlights his enduring relevance as a symbol of enlightenment, courage, and civic virtue (Qalampir.uz). His portrait graces educational institutions, and his works are studied in schools and universities, ensuring that his message of knowledge, progress, and national dignity remains alive.

Discussion

The case of **Mahmudkhoja Behbudi** illustrates how **education, culture, and politics** can intertwine in a colonial and transitional context to shape the trajectory of a society seeking self-definition. Behbudi's life (1875–1919) coincided with one of the most turbulent and transformative periods in Central Asian history—the decline of the traditional Islamic order, the consolidation of Russian imperial rule, and the emergence of modern nationhood. His multifaceted engagement—founding schools, editing newspapers, staging theatre performances, and articulating civic ideals—reveals not a fragmented reform program but a **holistic vision of social transformation**. He understood that true progress could not be achieved through education alone or through political activism in isolation; rather, it required the simultaneous renewal of minds, morals, and institutions.

Behbudi's approach also reflected his deep awareness of **the limitations of the colonial situation**. He recognized that any movement for reform had to work within the constraints of Russian authority, local conservatism, and limited material resources. Yet within these confines, he managed to create a vibrant intellectual sphere that connected Samarkand and the broader Turkestan region to global modernist debates. His philosophy of "awakening" (*uygonish*) thus represents one of the earliest expressions of cultural nationalism and civic modernity in Central Asia.

1. Limitations and Obstacles

Despite his intellectual breadth and social commitment, Behbudi's reformist path faced **formidable structural and ideological barriers**. The most persistent of these came from the **traditional religious elite (ulama)**, who viewed new-method schools and secular education with suspicion. Many conservative scholars feared that the introduction of arithmetic, geography, and European-style pedagogy would undermine Islamic orthodoxy. This resistance was not merely theological; it was also social, as the old educational system sustained networks of authority and income for the clergy.

Moreover, Behbudi's institutions often struggled **financially and administratively**. The colonial government imposed taxes and licensing restrictions on Muslim schools, while the Russian-language schools received subsidies. Without state support, Behbudi's new-method schools depended on community donations and the goodwill of local merchants. Archival evidence suggests that some of his schools were forced to close after only a few years due to economic hardship or police harassment.

Colonial censorship further constrained Behbudi's ability to publish freely. His newspaper *Oyina* was repeatedly scrutinized and temporarily suspended by the authorities. Its editors faced fines for printing "subversive content" that discussed national consciousness or criticized colonial

inefficiency. Yet Behbudi continued, often employing indirect forms of critique—using allegory, parable, and historical analogy to express his message.

The outbreak of the **First World War** and the revolutionary upheavals of 1917–1919 intensified these challenges. The fragmentation of power and the rise of new political forces made it increasingly dangerous for reformers to operate openly. Behbudi's eventual arrest and execution in 1919 epitomized the tragic fate of intellectuals who sought a peaceful path between colonialism and radical revolution. His death cut short the institutionalization of his ideas, though his influence endured through students and followers.

2. Political Ambiguity

Behbudi's political stance remains **complex and somewhat ambiguous**. While he clearly advocated the empowerment of Turkestani Muslims and the awakening of national identity, he did not explicitly call for violent revolution or immediate independence. His writings reveal a **gradualist, evolutionary vision of change**, rooted in enlightenment, education, and civic participation.

Under Tsarist rule, opportunities for formal political engagement were limited to consultative institutions such as the Duma, where Muslim representation was marginal. Behbudi instead channeled political energy into **cultural and educational activism**, believing that "without educated citizens, no political freedom can endure." His political philosophy aligned more closely with civic humanism than with radical nationalism.

When the 1917 revolutions opened brief possibilities for self-rule, Behbudi supported the idea of a **Turkestan autonomy** that would preserve Islamic values while adopting democratic governance. However, his practical involvement in organized politics remained minimal. The Bolshevik seizure of power and the ensuing civil conflict soon extinguished these hopes. For this reason, his legacy is best described as one of **socio-political reform and cultural activism**, rather than full-fledged state-building.

Yet this very ambiguity has allowed Behbudi's image to remain flexible across different historical eras. During the Soviet period, official historiography depicted him as an "educational modernizer" but downplayed his religious and national elements. After independence, Uzbek scholars reclaimed him as a **founding father of the modern Uzbek nation**, emphasizing his patriotism and educational ideals while situating him within a broader postcolonial narrative.

3. Legacy and Interpretation

Behbudi's legacy is thus **multi-layered and evolving**. In the post-Soviet Uzbek context, he has been elevated to the status of a **symbol of enlightenment and national renewal**. Monuments, research institutes, and educational programs now bear his name, and his works are part of the national curriculum. The **2025 national commemoration of his 150th anniversary** highlights not only his historical importance but also his contemporary relevance to state discourse on education and modernization.

However, scholarly interpretations differ regarding the **extent and nature of his political vision**. Some researchers argue that Behbudi was essentially a reformist loyal to the empire, seeking improved conditions within the colonial framework. Others see him as an early nationalist who anticipated the idea of an independent Turkestan. A balanced reading suggests that he embodied both tendencies—loyal in method, revolutionary in spirit.

From a sociological perspective, Behbudi's influence can be understood through the concept of **cultural capital**. His educational and journalistic projects created new forms of symbolic authority that challenged traditional hierarchies. The graduates of his schools and readers of his publications formed a new intelligentsia—what Pierre Bourdieu might call a "field of reformist

power"—capable of redefining social norms. In this sense, Behbudi's contribution transcends politics and enters the realm of **civilizational transformation**.

4. Relevance Today

Behbudi's famous dictum that *"salvation is in school, salvation is in enlightenment, salvation is in science and education"* (scientific-jl.com) resonates profoundly with Uzbekistan's **contemporary reform agenda**. In the 21st century, as Uzbekistan redefines its identity amid globalization, technological change, and educational reform, Behbudi's principles remain strikingly pertinent.

His conviction that progress must be grounded in **knowledge, media literacy, and civic ethics** echoes in current national strategies emphasizing innovation, critical thinking, and cultural pride. The government's focus on modernizing education, promoting Uzbek language and heritage, and strengthening civil society can be seen as an extension of Behbudi's reformist vision.

Furthermore, his belief in the **synergy between education, journalism, and citizenship** offers valuable lessons for modern nation-building. Just as Behbudi used print and theatre to cultivate public consciousness, today's Uzbekistan relies on digital platforms, universities, and creative industries to shape a globally engaged yet locally grounded society.

Implications for Further Research

Despite extensive scholarship, numerous **avenues for further research** remain open. More detailed **archival work** is needed to uncover Behbudi's lesser-known networks of activism—his collaboration with reformers in Tashkent, Bukhara, and Khiva, and the local variations in curriculum and administration of his new-method schools.

Comparative studies could place Behbudi within a **transregional context**, exploring connections with contemporaneous Muslim reformers such as Ismail Gasprinsky in Crimea, Sir Sayyid Ahmad Khan in India, or Namık Kemal in the Ottoman Empire. Such analysis would illuminate the **shared intellectual currents** that linked Turkestan's Jadids to a broader Muslim modernist movement spanning Eurasia.

Finally, a critical examination of **Behbudi's reception under Soviet rule** could yield insights into how Jadid ideals were adapted, transformed, or suppressed within the framework of Soviet educational policy and identity politics. Understanding this transition would clarify how Behbudi's "cultural modernity" was reinterpreted into "Soviet modernity," and how his legacy persisted in disguised forms even under ideological censorship.

Concluding Remarks

In sum, Mahmudkhoja Behbudi stands as a **bridge between tradition and modernity**, religion and reason, colony and nation. His holistic reform philosophy—rooted in education, culture, and civic virtue—offers enduring insights into how intellectual leadership can guide societies through crises of identity and transformation. The continuing relevance of his ideas in modern Uzbekistan demonstrates that the struggle for enlightenment, justice, and national dignity remains as vital today as it was a century ago.

Conclusion

Mahmudkhoja Behbudi stands as a seminal figure in the history of Central Asian reform, combining educational innovation, cultural activism and nascent political awakening. His social and political activities—founding new-method schools, publishing reformist periodicals, employing theatre for critique, and awakening national consciousness—laid foundations for the modern Uzbek national and educational project. While his life was cut short in 1919, his legacy endures in Uzbekistan's commemoration, in the continuing relevance of his reformist motto, and in the ongoing transformation of Uzbek society. Understanding his contributions helps

contextualise the interplay of culture, politics and identity in the colonial and post-colonial history of Central Asia.

References

Ahmadov, S., & Mamataliyeva, S. B. (2022). Some Reflections On The Historical Significance Of The Activities Of Mahmudhoja Behbudi. *Procedia of Social Sciences and Humanities*, 2, 20-24. pssh.umsida.ac.id

Ulugov, A. (2021). Mahmudkhuja Behbudiy – The Symbol Of History. *The American Journal of Social Science and Education Innovations*, 3(04), 274-287. theamericanjournals.com

"Life of Mahmudkhoja Behbudi and His Role in the Uzbek Jadid Movement." (2025). *International Islamic Academy of Uzbekistan Journal*. universalpublishings.com

"Mahmudkhoja Behbudiy – A Prominent Enlightener And Leader Of The Jadidism Movement." (2025). *Tanqidiy Nazar, Tahliliy Tafakkur va Innovatsion G'oyalar*, 1(1). phoenixpublication.net

"The President Signed A Decree On The Wide Celebration Of The 150th Anniversary Of Mahmudhoja Behbudiy." (2025 Jan 4). Fledu.Uz. Fledu.Uz

AFG‘ONISTONDA JADIDCHILIK HARAKATI VA UNING YANGI ADABIYOT SHAKLLANISHIDAGI O‘RNI

Abdurahim MANNONOV[1]

Annotatsiya. Afg‘onistonda jadidchilik harakati, darhaqiqat, mamlakatga sezilarli darajada ijtimoiy, madaniy va siyosiy hayotiga yangilik olib kirdi. Bu harakat zamonaviy Afg‘oniston adabiyotini shakllantirishda va keyingi taraqqiyotiga bo‘lgan ta’siri ham beqiyosdir. Aynan mana shu yosh afg‘onlarning yirik mafkuraviy yo‘lboshlovchisi va yetakchisi, zamonaviy adabiyotning asoschisi va buyuk ma’rifatparvar adib va davlat arbobi Mahmudbek Tarziy (1867–1933) edi. Mahmud Tarziy turk, o‘zbek jadidlari, ma’rifatparvarlari kabi, Afg‘onistonda 1911-yilda “Siroj ul-axbor” nomli ro‘znomaga asos soldi va bu gazeta ma’rifatparvarlik adabiyotining asosiy targ‘ibotchisiga aylandi.

Agar XX asrning 30-yillarigacha bo‘lgan davrga nazar solsak, bu davr asarlarida, she’riyatda eski an’anaviy she’riy qoliplardagi qasida, g‘azal, ruboiy, muxammas kabilarda jadidlar o‘rtaga qo‘ygan mavzular asosiy o‘rinni egallaydi. Jadidchilar mamlakatdagi dariy va pushtu adabiyotlarining badiiy uslubi va asar tiliga ham alohida e’tibor qaratilgan edilar. Ammo 1929-yildagi davlat to‘ntarishidan keyin bu adabiyot tanazzulga yuz tutdi. Mamlakatda 2-jahon urushidan keyin ilk ma’rifatparvarlar ishini yangi paydo bo‘lgan “Bedor yoshlar” harakatining dariy va pashtu adabiyotlarining keyingi taraqqiyotidagi o‘rni juda katta bo‘ldi. “Yangi she’r” va nasriy janrlar vujudga keldi. “Bedor yoshlar”ning yirik vakillaridan biri Abdurauf Benavo edi. Bu shoir pashtu she’riyatiga birinchilardan bo‘lib, “yangi she’r”lar shaklini olib kirdi va ularda ma’rifatparvarlik o‘tkir ijtimoiy-mavzularni ko‘tarib chiqdi.

Kalit so‘zlar: “Yosh turklar”, jadidlar, “Yosh afg‘onlar”, Ibrohim Shinosiy, Pamuq Kamol, Ahmad Midhat, Tavfiq Fikrat, Mehmet Emin, Mahmudbek Tarziy, Mahmudxo‘ja Behbudiy, Munavvarqori Abdurashidxonov, “Siroj ul-axbor”, Abdulali Mustag‘niy, Solih Muhammad Qandahoriy, “Bedor yoshlar”, G‘ulom Muhammadin Afg‘on, Abdulrahmon Lo‘din, Abdurauf Benavo, ozod she’r, verlibr.

Annotation. The Jadid movement in Afghanistan, indeed, brought significant innovations to the country’s social, cultural, and political life. This movement played an unparalleled role in shaping modern Afghan literature and influencing its further development. The key ideological leader and prominent representative of this movement, as well as the founder of modern literature and an outstanding enlightener and statesman, was Mahmud Beg Tarzi (1867–1933).

Like the Turkish and Uzbek Jadids and enlighteners, Mahmud Tarzi established a newspaper called “Siraj al-Akhbar” in Afghanistan in 1911, which became the main promoter of the literature of enlightenment.

If we look at the period up to the 1930s, we can see that in the works of that time—particularly in poetry written in traditional classical forms such as qasida, ghazal, rubai, and mukhammas—the themes introduced by the Jadids occupied a central place. The Jadid writers also paid special attention to the artistic style and linguistic expression of Dari and Pashto literature.

However, after the political coup of 1929, this literature declined. Following World War II, the newly emerged “Awakened Youth” (Bedor Yoshlar) movement revived the work of the early enlighteners and played an important role in the further development of Dari and Pashto literature. New genres such as “free verse” and prose writing began to take shape.

One of the prominent representatives of the “Awakened Youth” movement was Abdurauf Benawa, who was among the first poets to introduce “new poetry” (free verse) into Pashto literature, addressing sharp social and enlightenment themes in his works.

Keywords: Young Turks, Jadids, Young Afghans, Ibrahim Shinasi, Namık Kemal, Ahmed Midhat, Tevfik Fikret, Mehmet Emin, Mahmud Beg Tarzi, Mahmudkhoja Behbudi, Munavvarqori Abdurashidkhanov, Siraj al-Akhbar, Abdul Ali Mustaghni, Salih Muhammad Qandahari, Awakened Youth, Ghulam Muhammadin Afghan, Abdul Rahman Ludin, Abdurauf Benawa, free verse, vers libre.

[1] Prof. Dr., Toshkent davlat sharqshunoslik universiteti, Eronshunoslik va afg’onshunoslik oliy maktabi, Özbekistan.

XIX. asrning oxiri va XX. asr boshlaridan e’tiboran Turkiya, O‘rta Osiyo va Afg‘onistonda “yosh turklar”, “jadidlar”, “yosh afg‘onlar” kabi turli nomlar bilan tarixga kirgan va o‘z davri uchun ulkan ijtimoiy va siyosiy, xususiyat va qiyofaga ega bo‘lgan jarayonlarning g‘oyaviy negizi, shakl-u tamoyillari va dasturlari tipologik jihatdan bir-biriga juda yaqin, yondosh edi.

Afg‘onistonda bu harakat, darhaqiqat, mamlakatga sezilarli darajada ijtimoiy, madaniy va siyosiy hayotiga yangilik olib kirdi, yangi jadid maktablarini ochilishini, sohani isloh qilishni o‘rtaga qo‘ydi. Aynan shu harakatni qo‘llab-quvvatlanishi va amaliy faoliyati natijasida bu mamlakatda ilk bor o‘z davri uchun taraqqiyparvarlik yo‘nalishini dastur ul-amal qilib olgan kuchlar Amir Omonullaxon boshliq hukumatni davlat tepasiga olib keldi. Shu harakat tufayli mamlakatda ilk bor konstitutsiyani (Habibiy, 1363, b.101) joriy qilish, vatan istiqloli va taraqqiyoti uchun kurash, asrlar davomida shakllangan va joriy bo‘lgan eski tizimni isloh qilish, xususan, muhim dolzarb masala hisoblangan yangi tip maktablarini tashkil etish kabi sohalarni amaliyotga tatbiq etish mamlakat tarixida ilk bor keskin qo‘yildi.

Yangicha fikrlaydigan ziyolilar, xususan, yoshlarning yangi avlodi tarbiyasi ham ularning dasturidan joy olgan edi. Ushbu yangilanishlar, adabiyot va boshqa ma’naviy-madaniy tizimlarni yangidan joriy etishga qaratilgan bu “jadidchilik” harakatlari keyinchalik olimlar tomonidan, kengroq ma’noda, “ma’rifatparvarlik harakati” nomi bilan atala boshlandi. Bu harakatning zamonaviy Afg‘oniston adabiyotini shakllantirishda va keyingi taraqqiyotiga bo‘lgan ta’siri ham beqiyosdir. Aynan mana shu “yosh afg‘onlar”ning yirik mafkuraviy yo‘lboshlovchisi va sardori, zamonaviy adabiyotining asoschisi, buyuk ma’rifatparvar adib va davlat arbobi Mahmudbek Tarziy (1867-1933) edi.

U uzoq yillar qator xorijiy mamlakatlarda, xususan Turkiyada muhojirlik sargardonliklarini boshidan kechirish bilan birga bu o‘lkalarda, XIX oxiri XX asrning boshlarida kechayotgan chuqur siyosiy, ijtimoiy va madaniy jarayonlarning bevosita guvohi bo‘ldi. Turkiyadagi “yosh turklar”ning milliy o‘zlik, milliy istiqlol, konsititutsiyaga asoslangan davlatchilik, ma’rifatparvarlik g‘oyalari bilan bevosita tanishdi. Vatani Afg‘onistonga qaytgach Turkiyadagi buyuk jadid ma’rifatchilari: Ibrohim Shinosiy, Pamuq Kamol, Ahmad Midhat, Tavfiq Fikrat, Mehmet Emin hamda O‘zbekiston jadidchilik harakatlarining asoschilari: Mahmudxo‘ja Behbudiy, Munavvarqori Abdurashidxonov (Qosimov, 1990) va yana o‘nlab ularga o‘xshash namoyondalari kabi o‘z mamlakatida asarlari va jonli chiqishlari bilan ma’rifatparvarlik g‘oyalarini faol targ‘ib qildi.

Mamlakatda Tarziy va uning g‘oyalariga yaqin va sodiq bo‘lgan ziyolilarning salmoqli namoyondalari hamkorlikda eski madaniy, ta’limiy, ma’ishiy tizimlarga qarshi kurash boshladilar, oddiy insonlarning haq-huquqlarini himoya qilishga chaqirdilar, asriy qoloqlik, savodsizlik, jaholat va adolatsizlik negizlarini yo‘q qilish choralarini izladilar va bu masalalarni kun tartibiga olib chiqdilar.

Mamlakatda bu yangi harakatlarning chuqur ildiz otishi, yoyilishida 1911-yilda Mahmud Tarziy asos solgan va o‘z davri uchun nafaqat Afg‘onistonda balki undan xorijda ham mashhur bo‘lgan “Siroj ul-axbor” ko‘p sahifali gazetaning o‘rni juda katta bo‘ldi. Mahmudbek bu gazetaning nafaqat asoschisi, balki bosh muharriri ham edi. Gazetaning deyarli har bir sonida uning jadidona sh’erlari, dolzarb publitsistik maqolalari, ko‘proq turk tilidan qilgan jahon yangiliklari, fransuz romanlari va boshqa ilmiy-ma’rifiy, ta’limni isloh qilishga doir dolzarb maqolalari, yangi adabiyotni vujudga keltirish, hikoyachilikni rivojlantirish borasidagi chiqishlari bilan ham mashhur edi. Afg‘onistonning taniqli tarixchi va adabiyotshunos olimi Muhamad G‘uborning e’tiroficha: “Siroj ul-axbor” gazetasi “Vatanimizda ijtimoiy adabiyot sohasida yangi

maktab vujudga keltirdi, o‘quvchilar uchun yangilanish ruhidagi badiiy va siyosiy adabiyot dunyosiga darcha ochib berdi(G‘ubor, 1395, b. 669).”

Mahmud Tarziyning ma’rifatparvarlik qarashlarining dolzarb qirralarini tilga olgan an’anaviy g‘azal qolipidagi mahshur 11 baytlik ilk she’rlaridan biri “Siroj ul-axbor”ning 1911-yildagi birinchi sonida “Sa’y-harakat qil” sarlavhasi bilan e’lon qilingan bo‘lib, unda quyidagi misralar bor edi:

سعی کن

وقت شعر و شاعری بگذشت و رفت، وقت سحر و ساحری بگذشت و رفت.
وقت اقدام است و سعی و جد و جهد، غفلت و تن پروری بگذشت و رفت.
کیمیا از جمله اشیا زر کند، وقت اکسیر آوری بگذشت و رفت.
تلگراف آرد خبر از شرق و غرب، قاصد و نامه بری بگذشت و رفت.
کوهها سوراخ و برها بهر شد، جانشینی را گری بگذشت و رفت.
شد هوا جولانگاه آدمی، رشك بی بال و پری بگذشت و رفت.
گفت محمود این سخن را و برفت، سعی کن، تنبلگری بگذشت و رفت.

She’r-u shoirlik vaqti o‘tdi-ketdi, Sehr-u soharlik vaqti o‘tdi-ketdi.
Harakat, sa’y, jiddi jahd qilish vaqtidir, G‘aflat va yalqovlik vaqti o‘tdi-ketdi...
Ximiya har narsadan oltin undirar, Eleksir qidirish vaqti o‘tdi-ketdi.
Telegraf sharq va g‘arbdan keltirar xabar, Choparning xat tashishlari [vaqti] o‘tdi-ketdi.
Tog‘lar teshildi, aylandi dengizga sahrolar, Yalqovlik zamoni [endi] o‘tdi-ketdi.
Osmon bo‘ldi inson javlon uradigan joy, Qushlarga rashk qilish vaqti o‘tdi-ketdi
Aytdi bu so‘zni Mahmud va yo‘lga tushdi, Qilgin sa’y-harakat, yalqovlik [zamoni] o‘tdi-ketdi (*Shoironi Afg‘oniston. Namunai ash’or,*1959 y., 60-bet)..

Aynan shu gazeta orqali Mahmud Tarziyning o‘nlab dariyzabon va pasghtuzabon hammaslaklari, safdoshlari, Abdulali Mustag‘niy, Solih Muhammad Qandahoriy, G‘ulom Muhammadin Afg‘on, Abdulrahmon Lo‘din kabi shoir va publitsislarning jadidchilik g‘oyalarini aks ettirgan yuzlab she’riy va nasriy asarlari dunyo yuzini ko‘rdi. Ularning aksariyati keyinchalik zamonaviy Afg‘oniston adabiyotining ilk darg‘alariga aylandilar. “Siroj ul-axbor” va keyinroq nashr etila boshlangan bir qator ro‘znomalar sahifalarida Afg‘onistonning qadimdan umumfors adabiy o‘zanida ham shaklan, ham mazmunan o‘rta asrchilik an’analarida rivojlanib kelgan mumtoz adabiyoti namunalari o‘rniga ko‘proq yangi mazmun, yangi ma’rifatchilik qadriyatlarni o‘zida aks ettirgan asarlarga e’tibor katta bo‘ldi va shu tariqa yangi adabiyotning mohiyati o‘zgarib, unda yangicha bir qator xos zamonaviy xususiyatlar maydonga chiqdi.

Tarziy va uning safdoshlari boshlagan yangi-ma’rifatchilik adabiyotining ilk davri XX asr 30-yillarigacha davom etdi va bu harakat mamlakat madaniy va ijtimoiy hayotida, so‘zsiz, katta va chuqur o‘zgarishlarga kuchli turtki berdi. Afg‘onistonda zamonaviy usuldagi maktablarning ochilishi, dunyoviy, yangicha fikrlaydigan ziyolilar qatlamining vujudga kelishi, milliy taraqqiyot masalalarining izchil qo‘yilishi, asrlar davomida eski an’analarga asoslangan adabiyotning mazmuni, uning oldiga qo‘yilgan talablar ham o‘zgarishga yuz tutdi. Yangi tushuncha va qadriyatlar, uslub va badiiy mezonlar shakllana boshlandi.

Ma’lumotlarga ko‘ra, Afg‘onistonda 1927-yilgacha birin-ketin yangicha ta’lim yo‘nalishidagi qariyb 25 ta boshlang‘ich, o‘rta va litseylar tipidagi maktablar ochilgan edi. Va aynan, Mahmud Tarziy, uning jadidchi hamfikrlari Amir Omonillaxonning izni bilan mamlakatda o‘n yil ichida xalq ongini oshirishni, ma’rifatparvarlikni o‘zining bosh shiori qilib olgan 28 ta yangi ro‘znomalar va jurnallar Kobul va yirik viloyatlar markazlarida nashr etilishi yo‘lga qo‘yilgan

edi. Bevosita Tarziyning Amirga ta’siri natijasida bir qator yigit va qizlar ta’lim olish uchun Turkiya Respublikasiga yuborilganligi ham ma’lum (Korigar, 1367, b. 157-161).

Aynan M.Tarziy boshchiligidagi yangi ma’rifatparvarlik adabiyoti mundarijasida ilgari umuman uchramaydigan millat qayg‘usi, vatan istiqloli, oddiy insonlarning orzu-umidlari, ularning ma’rifiy kamoloti, vatanparastlik, mamlakatning qoloqligidan qutulishi kabi mavzular yetakchi o‘ringa chiqdi.

To‘g‘ri, asrlar davomida shakllangan badiiy an’analarning ildizi hamon chuqur bo‘lib, o‘z o‘rnini zikr etilgan zamonaviy tamoyillarga bo‘shatib berish jarayoni o‘ta murakkab va og‘ir kechayotgan edi. Qotib qolgan badiiy uslublar, badiiy ifoda va til masalasi hamon o‘zini qattiq turib himoya qilar edi. An’anaviy adabiyot she’riyatning salmoqli qatlami uchun jadidlar olib kirgan g‘oyalar, umuman yangi adabiyotni yaratish masalasi qiziqtirmas va bu masalalar adabiyotning ishi emas, deb qaralar edi.

Aslida ham ma’rifatparvarlikning she’riyatda an’anaviy shakl va janrlardan boshqa bo‘lgan biron-bir “Yangi she’r” namunalari yo‘q edi. XX asrning 10-30-yillarigacha bo‘lgan davrda “Siroj ul-axbor” va yana qator yangi nashr etila boshlangan ro‘znomalar sahifalarida e’lon qilingan va ba’zi kichik kitoblar hajmida chop etilgan she’riy asarlarni tahlilga tortsak, bu davr she’riyatida aynan eski, an’anaviy qolipdagi qasida, g‘azal, ruboiy, muxammas kabi janrlarda Tarziy boshliq o‘rtaga qo‘yilgan ma’rifatparvarlik motivlari izhor qilingan. To‘g‘rirog‘i, o‘sha an’anaviy, eski qoliplarda, yangi mazmun jihatdan “yangi she’riyat”ning (“she’ri nav”) namunalari vujudga kelgan edi. Demak, ma’rifatparvarlar ayni eski qoliplarning shakli, badiiy tasviriy unsurlaridan foydalanib, ularga tayanib, o‘zlarining vatan, milliy istiqlol, ma’rifat, taraqqiyot, kelajak hayot saodati haqidagi fikr va tasavvurlarini nazmga solgan edilar. Natijada, Tarziy ta’kidlaganidek, shoirlar asrlar davomida yorning husni-jamoli, hayotning xotirjamlik va go‘zalligi, gul va bulbul, lola, may to‘la piyolalar haqida kuylagan bo‘lsalar, endilikda adabiyotda she’riyatda oddiy hayot tarzlari va voqeliklarini tasvirlashga, bir muncha noodatiy, “**dag‘al va qo‘pol**” iboralarni qo‘llashga o‘rgana boshladilar. Tashbeh va o‘xshatishlarni ancha tushunarli va oddiy xalq tilida ifodalashni afzal ko‘radilar (Tarziy, 1333, b. 111).

Albatta bu jarayonda jadidchi adiblar shoirlarning ma’rifatparvarlik qarashlariga umumiy ruh, umumiy yondoshuv va umumiy sa’y-harakatlar bilan birga, ularning har biri ijodida o‘ziga xos mahorat qirralarini, poetik uslubini yozilgan she’r, publitsistik maqola, nasriy badihalar tilini soddalashtirish, ularni o‘rta savodli yoki savodi past o‘quvchiga yaqinlashtirish jarayonlari ham kuzatiladi.

Lekin, zikr etilgan davrdagi ilk ma’rifatparvarlik adabiyoti yangi g‘oyalarni qanchalik tarannum etmasin, ularning asarlarining barchasi ham to‘laqonli badiiy kamolot saviyasi darajasida emas edi. Buning jiddiy sabablaridan biri, ularning asarlari, janrlari, tasviriy unsurlarining aksariyati eski, an’anaviy adabiyot bilan uzviy bog‘lanib qolayotganligida edi. An’anaviy she’riyat qoliplari to XX asrning 50-yillarigacha o‘z **hukmronligini** bermadi. Badiiy nasr ham 30-yillar oxirigacha deyarli rivojlanmadi. Hozirgi tushunchadagi novella, qissa va romanlarning Afg‘onistonning davlat tillari bo‘lgan dariy va pashtu adabiyotlarida ancha keyinroq paydo bo‘lishi va shakllanish jarayonlarining sust kechishida ham o‘sha eski, **an’anaviy qotib** qolgan she’riyatning ularga yo‘l bermayotganidan, to‘siq bo‘lganligidan deb tushunish mumkin.

30-yillarga kelib “yosh afg‘onlar”ning yo‘lboshchisi Mahmud Tarziy va uning safdoshlari ilgari surgan jadidchilik g‘oyalarini qo‘llab kelayotgan Amir Omonulloxon taxtdan ag‘darilganidan keyin (1929-yil) Bachai Saqao rahbarligidagi mamlakatda kuchli jaholatparast, hurofiy kuchlar har qanday taraqqiyparvar g‘oya va qarashlarga kuchli zarba berdilar. Deyarli,

hamma yangicha maktablar yopildi, xotin-qizlarning haq-huquqlari batamom cheklandi. Endi oyoqqa turib kelayotgan ma'rifatparvarlik adabiyoti ham tanazzulga yuz tutdi. Bu adabiy oqimning namoyondalari qattiq tazyiqqa uchrab, bir qismi xorijiy mamlakatlarga chiqib ketdilar.

Qisqasi, jadidchilar harakati bilan yuzaga kelgan ma'rifatparvarlik adabiyoti o'tgan asrning 30-yillaridan e'tiboran, avvalo, yuqorida zikr etilgan siyosiy buhronlar sabab, keskin susaydi. Ammo bu harakat natijasida vujudga kelgan o'z mazmuniga ko'ra **yangi** – **jadid**, ma'rifatparvarlik adabiyoti 2-jahon urushidan keyingi paydo bo'lgan yangi adabiy jarayonlarga o'z g'oyalari, tamoyil va yo'nalishlari bilan ta'sir etmay qolmadi. Ularning g'oyalari yangi ijtimoiy, madaniy va siyosiy muhitga ko'p jihatlari bilan o'z ta'sirini davom ettirdi.

Aynan, 2-jahon urushi tugashi bilan, to'g'rirog'i, 1947-yilda Afg'onistonda ilk jadid-ma'rifatparvarlik harakati tamoyillarini **yangi bosqichga ko'targan**, Tarzichilar g'oyalarini ham o'z dasturiga kiritgan "Bedor yoshlar" ("Vish zalmiyon") nomli taraqqiyparvar harakat vujudga keldi (Gerasimova A. Girs G, 1963, b. 102). "Bedor yoshlar"ning dasturida qator masalalar mamlakatda XX asrning birinchi choragida paydo bo'lgan Tarziy asos solgan "yosh afg'onlar" jadidchilik harakatining dasturidan olingan edi.

"Bedor yoshlar" ijtimoiy tashkilotining aksariyat qismi ziyolilar, yozuvchi, shoirlar, olimlar edilar. Bu harakat tashkil etilgan vaqtdan e'tiboran Afg'onistonda hozirgi kundagi yangi adabiyotning tamal toshi qo'yildi. Bu adabiyot vakillarining aksariyati ijodi ham ko'p qirralari bilan Mahmud Tarziy boshlagan ma'rifatparvarlik va jadid adabiyotining uzviy davomi sifatida "Bedor yoshlar" manifestida ko'tarilgan masalalar va vazifalarning o'z nasriy va nazmiy asarlarida jadal aks ettirishdan iborat bo'ldi. Xususan, "Bedor yoshlar" mamlakat aholisini jaholat, ilimsizlik, bilimsizlik "zindonidan" yorug'likka olib chiqish, eski-qoloq urf-odatlarga qarshi murosasiz kurashish, afg'on ayollariga ularning munosib haq-huquqlarini ta'minlash, mamlakatda ulkan illatga aylangan poraxo'rlik, zulm va zo'ravonlikka chek qo'yish, vatan taraqqiyoti, obodligi, xalq farovonligini amalga oshirish va barcha insonlarni, xususan, yoshlarni yangi, taraqqiy etgan hayoti uchun tinimsiz mehnat va ijod qilish kabi dasturiy shiorlar barcha taraqqiyparvar ruhdagi yozuvchi va shoirlarga, ilg'or fikrli kishilarga qanot bag'ishladi. "Bedor yoshlar"ning qo'ygan ushbu talab va vazifalari ta'sirida yangi adabiyot keskin jonlandi, bir qator yangi jurnal va ro'znomalar paydo bo'ldi, mamlakatda ikki davlat tili: pashtu va dariy tillarida ijod qiluvchi iste'dodli yosh yozuvchi va shoirlar: Abdurauf Benavo, Nur Muhammad Tarakiy, G'ulom Hasan Sofiy, Sulaymon Loyiq va yana o'nlab bedor adiblarning ijodi shu davr adabiyotining yorqin sahifalarini tashkil qilar edi va bunga juda ko'p misollarni keltirishimiz mumkin. Jumladan, "Bedor yoshlar" harakatining eng ko'zga ko'ringan vakillaridan biri, yirik shoir va yozuvchi, adabiyotshunos va jamoat arbobi Abdurauf Benavo (1914-1980) (Aripov, 1973, b. 8) 40-yildan keyingi ma'rifatparvarlik adabiyotining yirik namoyandasi, zamonaviy Afg'oniston taraqqiyparvar adabiyoti rivojlanishiga ma'rifiy-nasriy esselari, publitsistik maqolalari, eng asosiysi, pashtu adabiyotini boyitgan yangi shakl va qoliplardagi yuzlab she'riy asarlarning muallifi sifatida ma'rifatparvarlik g'oyalari qatori, o'tkir ijtimoiy mavzularni, xalq dardini ham tarannum etgan, qalbi yoniq adib sifatida butun Afg'oniston bedor ziyolilari va talaba yoshlarning diqqat e'tiboriga tushdi.

Benavo birinchilardan bo'lib pashtu tilidagi "yangi she'r" ishtirokchilaridan edi. Uning "ozod" yoki "erkin she'r" shaklidagi manzumalarining badiiy uslubi xalqqa yaqin, tasviriy tili benihoya jozibali edi. She'riy nasr shaklida taqdim etilgan "Parishon fikrlar" to'plamidagi asarlari o'zining yangicha tafakkuri, tematik mazmunining chuqur ijtimoiy va ma'rifiy ma'nolari hamda qirralari bilan ajralib turadi. Benavo bu she'riy **verlibrlarida** qaysi mavzu yuzasidan gapirmasin, uning gaplari ramziy va mubolag'ali bo'lmasin, yoki ochiqdan-ochiq o'z qarashlarini bayon etmasin,

barchasida Afg‘oniston hayoti qirralari bilan aloqadorlik va ularning sanoqsiz kamchiliklarini, savodsizlik, g‘ariblikni yuzaga keltirgan bedodliklarini fosh qilish xarakteri va xalq hasratini yorqin badiiy bo‘yoqlarda aks ettirishi bilan ajralib turardi. Jumladan shoirning “Shu ham hayotmi?” nomli she’rida quyidagi misralarga duch kelamiz:

Bordir qanotimiz, lekin uchay olmasmiz,
Qanotimizni sindirgan – kim?,
Og‘zimiz bor, ammo chiqmas ovozimiz,
Chunki u yopilgan zanjirla tushovlanib.
Og‘ir kishanlar oyoqlarimizda,
Zulm, bedodlik – bizning qismatimiz.
Qilar betinim nola yurak, ammo unsiz,
Ayta olmas, dardimiz – ichimizda... (Benavo, 1335, b. 17)

Benavoning deyarli barcha an’anaviy va noan’anaviy shakldagi she’rlarining mazmuni tagida **ruhning isyoni**, mamlakat bedorlarining ovozi timsollangan. Shoirning “yangi she’r”ning shakllanishi va badiiy imkoniyatlari, she’rlarining ohangdorligi, ritmi, intonatsiyasi, badiiy ifoda usuli va tasvirlari, an’anaviy allegorik obraz yoki obrazlilik vositalarining yangilanishi, shoir sintaksisining soddaligi, umuman poetik qurilmasi kabilar haqida juda ko‘p mulohazalar bildirish mumkin. Quyida bu shoirning pashtu tilidagi mashhur **verlibr** janrida yozilgan “Mening olamim” (“Zmo dunyo”) nomli she’ridan namuna keltiramiz:

زما دنیا ډېره محدوده او وړه ده
د خپل تر تنګ زړه تنګه او عاصی تر تور زړه ده
محدوده ده او دومره محدوده ده چه أزاده ساه کښل هم په زحمت دی
نفس پکښې تنګېږي او ساه پکښې لنډه لنډه کېږي
حتی یو آزاد فکر هم نه پکښې ځایېږي
هو، زما دنیا ډېره محدوده ده!
زما دنیا ډېره موحشه ده،
هر طرف یې هرولناک او موحشی تور تم احاطه کړی دی
د رنا په ځای کښې یې لا هم رنا نه لیدل کېږي،
هر زړه پکښې ژوبل او هره آرزو پکښې خاوری کېږي
... سترګی مې هېڅ نه وینی لکه چاچه لاسونه پر نیولی
زما دنیا ډېره موحشه ده!
زما دنیا ډېره زړه ده!
هېڅ نوی شی نه پکښې لیدل کېږي
دلته هر زلمیتوب زړ تیا ده
مخرونه یې هم زاړه دی...
ځکه چه زما دنیا ډېره زړه ده!
زه په دې محدوده، موحشه، زړه دنیا کښې اوسم،
ایا بیا لا هم د خپل ژوند ژوند بولم
او له دې خپلې دنیا راضی و اوسم

Mening olamim tor va siqiq,
U shunchalik tor!
U shunchalik torki, unda erkin nafas olish qiyin, qiyin...
Unda nafas olish qisilgan, nafaslar qisqa va qisqa.
Unga hatto bitta erkin fikr ham sig‘maydi...
Ha, mening olamim juda tor!
Mening olamim - yovvoyi.

+ + +

U tevaragi daxshatli qorong‘ulik va tor qilib o‘ralgan.
Hatto yorug‘ joylarda ham hech qanday yorug‘lik yo‘q
Unda har bir yurak yaralangan va har bir umid tuproqqa qorilgan.
Mening ko‘zlarim hech narsani ko‘rmaydi,
Go‘yo kimdir qo‘llari bilan ularni yopip qo‘ygan.
Mening olamim juda yovvoyi!

+ + +

Mening olamim juda qari!
Mening olamimda hech qanday yangi narsa yo‘q.
Bu yerda hatto yoshlik ham eskirgan.
Eskirgan miyalar, ong ham.
Chunki mening olamim juda qari!
Men shu tor, yovvoyi va eski olamda yashayman.
Men shu hayotimni hayot deb ataymi?!
Va bu olamimdan rozi bo‘lib, yashaymi? (Benavo, 1335, b. 7-8).

She’r o‘z mazmuniga ko‘ra aynan “Bedor yoshlar” dasturiga hamohang, ammo uning pashto tilidagi matniga diqqat qilinsa, **verlibrga** xos har bir strofik (band) tuzilmasi boshida “**mening olamim tor va siqiq, mening olamim juda yovvoyi, mening olamim qo‘rqinchli, mening olamim eski**” kabi tavsiflovchi takrorlar she’rning syujetidagi achchiq haqiqatga urg‘u berib borishi orqali mamlakatdagi fojiyaviy manzarani ta’kidlab boradi.

Afg‘onistonda “yosh afg‘onlar” va ularning izidan ergashgan “Bedor yoshlar”ning dariy va pashtu tillarida yangi adabiyot va “yangi she’r”ni yaratish jarayonlariga qo‘shgan hissalari keyingi davrlardagi ko‘zga tashlanadigan to‘laqonli zamonaviy adabiyotga chuqur zamin yaratdi. Shuning uchun ham mamlakat adabiyotshunoslari XX. asrning 50-yillarigacha davom etgan bu jadidchilik, ma’rifatparvarlik adabiyotisiz hozirgi kundagi yangi uslub va poetikaga boy, turli yangi katta va kichik nasriy janrlar, yangi she’riyatning yangi-yangi turlari, rivojlanib borayotgan adabiyotning vujudga kelishi amri mahol, edi deb biladilar.

Umuman olganda, Afg‘onistondagi jadid harakati va adabiyoti bilan bog‘liq qator o‘rganilmagan masalalar o‘z tadqiqotchilarini kutib turibdi. Shulardan biri, nazarimizda, Turkiya, Eron, Ozarbayjon va Markaziy Osiyo mamlakatlari adabiyoti, tarixi va ijtimoiy hayotida muhim bosqich hisoblangan jadidichilik harakati va adabiyotini **qiyosiy – tipologik** nuqtai nazaridan keng qamrovli tadqiqotini amalga oshirishdir.

ADABIYOTLAR RO‘YXATI:

Aripov Shukrillo. Proizvedeniya Abduraufa Benava “Gorestnыe razmыshleniya”. Avtoreferat na soiskaniye uchyonoy stepeni kandidata nauk. Dushanbe, 1973 god. (Rus tilida).

Qosimov Begali. Behbudiy va jadidchilik. “O‘zbekiston adabiyoti va san’ati” gazetasi, 1990-yil. 26-yanvar.

Benavo, Abdurauf. “Preshona afkor” (Pashtu tilida), Kobul, 1335-hijriy yil.

Vali Savash Yelok. Kenjayeva Poshojon. Kutilmagan mehmon. Toshkent, “Akademnashr”, 2011

Gerasimova A., Girs G. **Literatura Afganistana.** (Rus tilida). **Kratkiy ocherk.** M., 1963 god. (Rus tilida).

Kamilov Xaybulla. **U istokov sovremennoy tureskoy literaturы.** Moskva, 1967. (Rus tilida).

Korigar, Said Mahmud. De pashtu de adabiyoto‘ torix. (pashtu tilida). Kobul, 1367-hijriy yil.

Mannonov Abdurahim. Zamonaviy afg‘on adabiyoti. (o‘quv qo‘llanma), Toshkent.TDSHU, 2013-yil.

G‘ubor, Mirg‘ulom Muhammad Afg‘oniston dar masire torix (dariy tilida). Birinchi jild, Peshovar, 1395-hijriy (2016-yil).

Tarziy Mahmud. Parokanda. Majmuai ash’or (dariy tilida). Kobul, 1333-hijriy (1954-yil).

Mirzayev Sobir. Andeshahoi maorifparvari dar adabiyoti se dahai avvali asri XX Afg‘oniston. 1993-yil. (tojik tilida)

Habibiy, Abdulxay, Junbishe mashrutiyat dar Afg‘oniston (dariy tilida). Kobul, 1363-hijriy yil.

Loyiq, Sulaymon. Kejdey (she’rlar to‘plami, pashtu tilida). Konul, 1360-hijriy yil.

SHE’RIY NUTQDA DIALOG VA UNING BADIIY FUNKSIYASI

Matyakupov Sa’dulla Gaipovich*

SHE’RIY NUTQDA DIALOG VA UNING BADIIY FUNKSIYASI

Annotatsiya: Badiiy dialog mustaqil hayotiy hodisa sifatida shakllangan, qadim davrlarda fan va falsafaning o‘ziga xos talqinlash vositasi bo‘lib xizmat qilganiga qaramasdan, badiiy tafakkur elementlaridan xoli bo‘lmagan. Badiiy tafakkur sarhadiga o‘tgandan keyin esa tabiiy ravishda badiiy nutqning ichki tarkibida o‘z vazifasini bajara boshlagan. Badiiy-uslubiy vazifa bajarishi bilan birgalikda badiiy asarning ichki tashkillanish jarayonlariga kuchli ta’sir etgan. Fikr kontrasti, badiiy g‘oyalar, estetik ideallarning jonli tarzda shakllanishi, asar kompozitsiyasida tezis-antitezis-sintez tizimining maydonga kelishida muhim rol o‘ynaydigan yetakchi komponentga aylangan. Bir so‘z bilan aytganda, badiiy nutqning yetakchi komponenti bo‘lib qolgan.

Kuzatiladiki, badiiy dialog barcha adabiy janrlarda, jumladan, lirik janrlarda ham nutqiy kommunikatsiyaning turli shakl va usullarini hosil qiladi, asar nutqiy jarayonlarida asosiy o‘rin tutadi. Umuman, so‘z san’ati yoki u bilan bog‘liq janrlar jonli “nutqiy jarayon”, “nutq oqimi” tarzida tushuniladi. So‘zlashuvning barcha shakllari o‘zining chegarasiga ega bo‘ladi. Nutqiy chegara esa “nutqiy subyekt, ya’ni so‘zlovchining almashinuvi” bilan belgilanadi. Nutq jarayonida so‘zlovchining almashinuvi “boshqa” so‘zlovchining yoki yana bir nutq subyektining kirib kelishi bilan boshlanadiki, she’riy nutqda buning turli shakllari kuzatiladi. Lirik janrlarda har bir gap, jumla, satr faqat nutq jarayonidagi faol komponentga evrilib faollashadi. Bunda fikr-mulohaza, nutqqa nisbatan tasdiq, inkor yoki boshqa shakldagi muayyan munosabatning hosil bo‘lishi poetik nutq dialogizatsiyasini tashkil etadi.

Kalit so‘zlar: dialog tarixi, o‘rganilish tarixi, badiiy funksiya, kommunikatsiya, ifoda uslubi.

DIALOGUE IN POETRY AND ITS ARTISTIC FUNCTION

Abstract: Artistic dialogue was formed as an independent life phenomenon, and despite the fact that in ancient times it served as a kind of interpretative tool of science and philosophy, it was not devoid of elements of artistic thought. After moving to the border of artistic thought, it naturally began to fulfill its function in the internal structure of artistic speech. Along with fulfilling the artistic-methodological task, it had a strong influence on the processes of internal organization of a work of art. It became a leading component that plays an important role in the emergence of the thesis-antithesis-synthesis system in the composition of the work, the contrast of thoughts, the vivid formation of artistic ideas, aesthetic ideals. In a word, it became a leading component of artistic speech.

It is observed that artistic dialogue creates various forms and methods of speech communication in all literary genres, including lyrical genres, and plays a key role in the speech processes of the work. In general, verbal art or genres related to it are understood as a lively “speech process”, “speech flow”. All forms of speech have their own boundaries. The speech boundary is determined by the “exchange of the speech subject, that is, the speaker”. In the speech process, the exchange of the speaker begins with the entry of “another” speaker or another speech subject, which is observed in various forms in poetic speech. In lyrical genres, each sentence, sentence, line is activated only by turning into an active component in the speech process. In this case, the formation of a certain attitude in the form of feedback, affirmation, denial or other forms of speech constitutes the dialogization of poetic speech.

Keywords: history of dialogue, history of study, artistic function, communication, style of expression.

Kirish (Introduction). Jahon adabiyotshunosligida she’r strukturasi shakllanishining ichki va tashqi omillari, taraqqiyot tamoyillari va poetikasi bo‘yicha boy tajriba to‘plangan. Dialog qo‘llanmasi tasvir usuli sifatida paydo bo‘lishi, takomili, odatda, Sharq mumtoz adabiyoti, shuningdek, jahon, xususan, rus adabiyoti ijodiy ta’siri bilan bog‘liqligi e’tirof etiladi. Ma’lumki, she’r – tuyg‘uning voqe bo‘lishi bilan birga shoir va o‘quvchi ko‘ngil kechinmalari, manfaat-ehtiyojlari, hayotiy kuzatishlari, tajribalari, orzu-istaklari hamda anglangan va anglanmagan

* Filologiya fanlari doktori, dotsent. Nukus davlat pedagogika instituti, O‘zbek adabiyoti kafedrasi, ORCID: 0009-0005-2753-5720, Özbekistan.

mohiyat rishtalarini birlashtirib turadigan ilohiy xilqat. She’r – shoir qalbidan inson ruhiyatiga ko‘chadigan o‘ziga xos dard, undan sizib chiqayotgan ohang umidlarni uyg‘otadi, hissiy idrokka dalda beradi. Badiiy dialog mustaqil hayotiy hodisa sifatida shakllangan, qadim davrlarda fan va falsafaning o‘ziga xos talqinlash vositasi bo‘lib xizmat qilganiga qaramasdan, badiiy tafakkur elementlaridan xoli bo‘lmagan. Badiiy tafakkur sarhadiga o‘tgandan keyin esa tabiiy ravishda badiiy nutqning ichki tarkibida o‘z vazifasini bajara boshlagan. Badiiy-uslubiy vazifa bajarishi bilan birgalikda badiiy asarning ichki tashkillanish jarayonlariga kuchli ta’sir etgan. Fikr kontrasti, badiiy g‘oyalar, estetik ideallarning jonli tarzda shakllanishi, asar kompozitsiyasida tezis-antitezis-sintez tizimining maydonga kelishida muhim rol o‘ynaydigan yetakchi komponentga aylangan. Bir so‘z bilan aytganda, badiiy nutqning yetakchi komponenti bo‘lib qolgan.

Mavzuga oid adabiyotlarning tahlili (Literature review). Badiiy nutq haqida qisqa, lo‘nda, umumlashtiruvchi tavsifni esa biz birinchi navbatda adabiyotshunoslik lug‘atlaridan topamiz. N.Hotamov, B.Sarimsoqovlar tomonidan yozilgan “Adabiyotshunoslik terminlarining ruscha-o‘zbekcha izohli lug‘atida” uslub, dialog, nutq maromi, personaj nutqi kabi tushunchalar izohlangani holda, badiiy nutq, she’riy nutqqa bag‘ishlangan izoh uchramaydi. Mustaqillik davrida yozilgan milliy “Adabiyotshunoslik lug‘ati”da badiiy nutq, uning tuzilishi, tarkibiy qismlari, komponentlari masalasiga maxsus to‘xtalinmagan. Ammo “dialog”, “nutqiy xarakteristika” kabi maqolalarda badiiy nutqning ayrim belgilari qayd etib ketilgan. Jumladan, she’riy nutq haqida “Lug‘at”da shunday ma’lumotlar keladi: “**She’riy nutq** – poetik nutq, nazm; muayyan bir o‘lchov (vazn) asosidagi *ritmga ega*, o‘zining *musiqiy jarangi*, emotsional-*hissiy to‘yintirilganiligi* bilan farqlanuvchi nutq shakli. She’riy nutqdagi o‘ziga xos *intonatsiya*, musiqiylik *ritmik bo‘laklar va ritmik vositalar*, o‘ziga xos *fonetik va sintaktik* tashkillanish orqali vujudga keladi. She’riy yo‘lda yozilgan lirik asardagi *kayfiyatning hosil qilinishi*, *kechinma*ning o‘quvchiga *“yuqtirilishi”*da uning ritmik-intonatsion tomoni muhim ahamiyat kasb etadi. Ya’ni she’rning ritmik-intonatsion xususiyatlari uning *mazmun*i bilan belgilanadi, *mazmun bilan uyg‘unlik* kasb etadi. O‘zining kelib chiqishi jihatidan *she’riy nutq badiiy nutqning nasriy shaklidan qadimiyroq*, aniqrog‘i, o‘z vaqtida u badiiy nutqning yagona shakli bo‘lgan” (Куронов & Мамажонов & Шералиева, 2013, б. 253). She’riy nutqqa berilgan ushbu qisqa va lo‘nda ta’rifning o‘ziyoq: a) uning qadimiyligi, nasriy nutqdan oldin paydo bo‘lganligini (bu yerda maqola muallifi sof janrlashgan nutq shakli haqida gapirayotganini e’tiborga olish lozim, aslida mutaxassislar dastlab badiiy nutqning epik shakli, mif va eposning nasriy qismi paydo bo‘lganini uqtiradilar, S.M.), she’riy nutq tarixi; b) ritm va musiqiy jarangdorligi; v) hissiy-emotsional ta’siri, o‘quvchiga yuqtirilishi, kayfiyat hosil qilishi, retseptiv funksiyasi, kommunikativ funksiyasi; g) fonetik (shakliy) va sintaktik (mazuniy) uyg‘unlashuv natijasida maydonga kelishi; d) mazmunning shakl, shaklning mazmun vositasida yetkazilishi kabi eng muhim tarkibiy xossalari, ichki komponentlari haqida tasavvur beradi. Biroq bu maqolada she’riy nutqning sintaktik jihatlariga emas, struktur-shakliy tomonlariga ko‘proq urg‘u berilayotgani seziladi. Buni faqat mazkur lug‘at mualliflarining talqini deydigan bo‘lsak, biryoqlama fikrlagan bo‘lamiz. She’riy nutqda ritm hamda vaznning yetakchi komponent sifatida ko‘rsatilishi D. Quronov, Z. Mamajonov, M. Sheraliyevalarning “Adabiyotshunoslik lug‘ati”gacha yozilgan barcha boshqa lug‘atlarga ham xos. Albatta, badiiy nutqning barcha tarkibiy qismlari qamrab olingan, ularning mukammal tavsifi berilgan, to‘la, spesifikasi, vazifalari belgilangan ilmiy ta’rifning bo‘lishi ham mumkin emas. Chunki badiiy nutq, jumladan, she’riy nutq bir joyda qotib qolgan, o‘zgarmas hodisa deyish to‘g‘ri bo‘lmaydi. Uning o‘ziga xosligi ham, sof poetik birlik ekani ham uning aynan “harakatdagi estetika” (V. Belinskiy) ekani bilan belgilanadi.

Umuman, badiiy nutq va badiiy asar tiliga nisbatan filologiyaning yetakchi muammosi sifatida perespektiv yondashuv o‘tgan asrning 10-20-yillaridan jiddiy tus olgani ma’lum. A. N. Veselovskiy, A. Potebnyaning bu yo‘nalishdagi jiddiy tadqiqotlari, Amerika, Fransiya, Polsha, Chexoslovakiya, Yugoslaviya, Germaniyalik olimlarning lingvopoetikaga doir tadqiqotlari, ayniqsa rus “formal maktabi” vakillarining ilmiy izlanishlari bu sohada muhim yangiliklarning maydonga kelishiga olib keldi. “Badiiy til – tilning estetik funksiyasidir” (O. M. Brik), “Badiiy til – badiiy tasvirga sozlangan tildir” (L. P. Yakubinskiy) yoki “Poeziya o‘ziga xos yo‘l bilan tashkillangan til sifatida qaralishi mumkin va lozim” (R. Yakobson) singari tezislar badiiy nutq badiiy til va poeziyaning eng muhim komponenti ekanini ko‘rsatadi.

A. A. Potebnya har bir yangi so‘zning paydo bo‘lishini yangi mazmunning maydonga kelishi uchun vosita bo‘lishini ta’kidlar ekan, buning dastlabki holatda uch elementdan tashkil topishini aytadi: a) qismlarga bo‘lingan tovushlar birligi: mazmunning tashqi belgisi; b) tasavvur: belgining ichki mazmuni; v) sof ma’no: tovush va mazmun uyg‘unligi (Потебня, 1990, б. 133). Ko‘rinadiki, bu yerda olim nainki jumla yoki matn, balki so‘zning kommunikativ funksiyasi, dunyoga kelishi va qabul qilinishi shakl-mazmun hodisasining eng kichik birligi sifatida izohlaydi. Demak, so‘z dastlab tovush va shakl sifatida, so‘ngra tasavvur yoki ichki mazmun sifatida, oxirida tovush (tashqi, shakliy) va tasavvur (ichki, mazmuniy)ning tabiiy uyg‘unligi sifatida badiiy vazifa bajaradi. Shu tariqa jonli nutq maydonga keladi. Bu esa o‘z navbatida badiiy nutqning paydo bo‘lishi, “fikr harakati” (A. Potebnya) uchun muhim zamin bo‘lib xizmat qiladi. So‘z ichki jarayonlariga xos dialogik uyg‘unlik aynan muloqot jarayonidagi dialogga asos bo‘lib xizmat qiladi. Natijada, kommunikatsiya jarayoni maydonga chiqadi, “ijtimoiy hayotda fikrlar almashinuvi” (Потебня, 1990, б. 135) ya’ni dialog vujudga keladi.

Olimning quyidagi fikrlari yuqorida biz kelgan xulosalarni yanada quvvatlaydi: “*So‘zning so‘zlovchiga ta’siri.* Biz uchun dunyo o‘zimizda ro‘y berayotgan o‘zgarishlar yo‘li sifatida namoyon bo‘ladi. Biz tomonimizdan bajariladigan vazifa “men” va “boshqa” deya ajratadiganimiz tor ma’nodagi dunyo o‘rtasini doimiy tarzda chegaralab turishdir”. Olimning fikricha, “Poeziya keng ma’nodagi inoskazanie (istiora, kinoya, qochirim)”dir” (Потебня, 1990, б. 141). Buni “men” (muallif, lirik qahramon) tomonidan aytilishi yoki aytilgan poetik so‘zning “boshqa” tomonidan qabul qilinishi tarzida tushunadigan bo‘lsak, badiiy dialogni badiiy nutqning eng muhim komponenti ekani to‘g‘risidagi haqli xulosaga kelamiz. Mazkur ilmiy xarakteristika va ta’riflarda badiiy nutqning besh shakli – so‘zlashuv (dialogik), umumiy (prozaik, dramatik, she’riy), emotsional (lirik-psixologik), retseptiv (hissiyotlarni realizatsiya qilish), kommunikativ (poetik aloqa), ajratib ko‘rsatilgan. Ichki va tashqi komponentlari belgilangan.

Adabiyotshunoslik nazariyasida tushuncha, dunyoqarash va aloqa yaxlitligini anglash, falsafa, ruhiyat hamda tafakkurni bog‘lovchi nutq shaklini belgilash, munosabat maqsad va vazifasini aniqlash, badiiy muloqot asosiy yo‘nalishlarini ochib berish hamda rivoya texnikasi estetik mohiyatini yoritish bo‘yicha boy tajriba to‘plangan. Binobarin, lirikada dialog va uning badiiy vazifasini asoslash, muammoni nazariy qonuniyatlar asnosida baholash va badiiy tafakkur mohiyatini oydinlashtirish muayyan ilmiy ehtiyoj zaruratini yuzaga keltiradi. O‘zbek adabiyotshunosligida she’riyatda dialog va uning talqin xususiyatlari borasida hozirga qadar yirik ilmiy tadqiqot bajarilmagan. Adabiyotshunos B.Sarimsoqov tomonidan A.Navoiy lirikasida g‘azallar-muloqot shakllari bo‘yicha e’lon qilingan maqolada janr tabiati hamda muloqotning vujudga kelish omillari ilmiy tahlil qilinadi (Саримсоқов, 2001, б. 12-16). Shuningdek, professor H. Boltaboyevning “XX. asr adabiyotshunosligida dialogizm va Mixail Baxtinning adabiy-estetik ta’limoti” (Болтабоев, 2016, б. 8-14), A. Qozixo‘jayevning “G‘azalning serovoz olami”

(Қозихўжаев, 2009, б. 4] maqolalarida dialogning tarxiy tadriji, xususan, nazmda tutgan o‘rni ilmiy-nazariy asoslanadi.

Tahlil va natijalar (Analysis and results). Tafakkur va dunyoqarash o‘rtasidagi munosabatning o‘rni masalasiga qiziqish antik davr yunon falsafasidan boshlanadi. Buyuk faylasuf Aristotel “Poetika” asarida dramaturgiya janrlarini keng tahlilga tortar ekan, uning nazdida, badiiy asar, eng avvalo, til hodisasi sanaladi. Zero, xarakterlar tadriji va voqealar rivoji aynan ifoda usulida o‘z maromiga yetadi. Unda keskinlik va aniqlik xususiyatlari birlashgan holda ziddiyat hajmi tafsilotga oydinlik kiritadi. Muallif badiiy nutq tiplarini adabiy tafakkur kabi mustaqil hodisaga qiyos qiladi. So‘z mohiyati o‘zgaruvini to‘rt usulga ajratgan faylasuf ta’kidlaydiki: “Ba’zan til amaliyotida so‘z muqobilligi munosabatni shakllantiradi. Unda dunyoqarashlararo pozitiv keskinlik baholash mezonlarini tadqiq sahniga chiqaradi” (Аристотель, 2000, б. 174). E’tibor qilsak olim munosabat belgisini (monolog, dialog, polilog) muhim omil sifatida ta’kidlagan holda nutqiy strukturani kompleks sifatida anglaydi. Shuningdek, dunyoqarashlar ziddiyatini qahramonlar iroda yo‘nalishini ta’minlaydigan usulga tenglaydi hamda badiiy tafakkur mohiyatini anglashning asosiy markaziga yo‘naltiradi. She’riyatda shoir kechinmalari orqali qilinayotgan murojaat nihoyatda keng qamrovli bo‘lib, unda ijodkor yoki lirik qahramon ruhiyatiga muvofiq o‘lchov asosiy mezonga aylanadi. Unda murojaat ba’zan tasdiq, ba’zan inkor, shuningdek, xavotir, hayrat, quvonch, alam, afsus-nadomat kabilarni anglatishi mumkin.

Ta’kidlash kerakki, she’riyatda dialogik talqin alohida ahamiyat kasb etadi. Negaki, ijodkor o‘z tafakkurida borliq va inson bilan, hayvonot-u nabotot bilan suhbat quradi. Olamga odam bo‘lib, odamga olam bo‘lib murojaat qiladi. Mazkur ifoda usuli badiiy ijodda azaldan mavjud bo‘lib savol-javob tariqasida aks ettirilgani ma’lum.

Qayda o‘sding, qayda yashading?
Yaproq, yaproq, aytib ber menga.
Yulqinib o‘zingni tashlading,
Nega, axir, yaprog‘im, nega?
Seni shamol, boq, supurmoqda...
Yaproq, yaproq, so‘zlab bersang-chi,
O‘z sevgingdan bo‘zlab bersang-chi,
Nechun tushding, nechun oyoqqa?.. (Рауф Парфи, 2013, б. 96).

Rauf Parfi ijodida yaproqqa bo‘layotgan murojaatdan anglash mumkinki, daraxt shoxlaridan uzilib havoda uchayotgan yaproqda shoir qismatni ko‘radi. She’rdagi ruhiyat tasviri va tasvir ruhiyati kitobxon holati bilan uyg‘unlikda yangi ma’nolar ochadi. Adabiyotshunos, iste’dodli ijodkor R.Rahmat ta’kidlaganidek: “Bu she’r kulfat haqida. Shoir yaproq fojiasini anglatish uchun kerakli ifoda yo‘sinini topa olgan – boshiga og‘ir musibat tushgan odamga uning eng yaqin kishisi asosan iztirobli savol ohangida murojaat qiladi. Bunday murojaat zamirida mushkul ahvol qoshida o‘zining ham ojiz ekanligini bildiruvchi ma’no bor. Yaproqning boshiga tushgan savdo bizga ma’lum. Chunki shoir bu haqda ma’lumot beradigan ahvolda emas. Biz faqat shoirning kuyunchak va serg‘ussa savol-murojaatidangina yaproq fojiasini his etamiz. Iztirobli savol-murojaat – mazkur she’rning botiniy ohangi. She’r ohangi deyilganda aynan shu narsa, ya’ni ichki botiniy ohang tushuniladi, so‘zlarning bog‘lanishidagi musiqaviylik emas” (Раҳимжон Раҳмат, 2015, б. 35-36).

Hayotning barcha jabhasida davrlararo shakllanish va taraqqiyotlar bo‘lgani kabi adabiyotda ham mavjud turlar va janrlararo sintez namoyon bo‘ladi. Xususan, epik va dramatik turga mansub bo‘lgan tasvirlar lirikada ham aks etgan holda yangidan yangi badiiy kashfiyotlar sifatida e’tirof

etilmoqda. “Dialoglarning nasriy asarlar strukturasida ko‘p qo‘llanilishi voqealar bayonida dramatizmni bir qancha kuchaytiradi hamda dramatik va nasriy janrlarni o‘zaro yaqinlashtirib, dramatik tasvir imkoniyatlarining nasrga o‘tishini ta’minlaydi. Shuning uchun ham dialoglar va remarkalar badiiy adabiyot stilistikasida birdek termin bilan atalishi tabiiy hol. Shunday bo‘lsa-da, so‘nggi yillardagi ilmiy tadqiqotlar orqali dialog va uning tuzilishida muallif remarkasi bilan qahramonlar replikasining qo‘llanish doirasi ancha kengayib, ular hatto nazmiy asarlarga ham o‘tayotganligini anglaymiz” (Бекбергенова, 2016, б. 47).

Bu borada, adabiyotshunos D. Quronovning fikri e’tiborga molik: “Adabiy asarlarning aloqalari ham tabiati va sifatiga ko‘ra dialogdagi replikalarning aloqalari kabi... Dialogdagi replikalarni umumiy mavzu (va unga bog‘liq mavzuchalar) va suhbat ruhiy atmosferasi birlashtirgani kabi, davr adabiyotida yaratilgan asarlar ham, avvalo, mavzu va ijtimoiy kayfiyat umumiyligi bilan xarakterlanadi... Dialogdagi replika spontan emas, aksincha, u nutqiy vaziyat taqozosidir. Boshqacha aytsak, so‘zlovchi og‘ziga kelganini emas, nutqiy vaziyat talab etayotgan gapni aytadi. Ayni qoida adabiy jarayonda ham to‘la amal qiladi va bu adabiy asarlar orasidagi dialogik aloqaning yana bir muhim omilidir... Dialog replikalari, tabiiyki, nutq jarayonida yaratilmaydi, so‘zlovchi tayyor til materiallari (so‘zlar va gap qoliplari)dan o‘zi yetkazmoqchi bo‘lgan mazmunni ifodalash uchun foydalanadi. Ya’ni ayni paytda kechayotgan suhbat til an’analarining bevosita davomi demakdir. Shunga o‘xshash, bugungi kunda yaratilayotgan adabiy asar ham milliy adabiy an’analardan o‘sib chiqadi va o‘zi ham tezda an’anaga do‘nadi” (Куронов, 2015, б. 5-6). Yuqoridagi she’rda shoir murojaati yaproqqa nisbatan bo‘lsa, “Shivirlama menga, ey shamol” deb boshlanuvchi she’rida esa asosiy murojaat shamolga yo‘naltiriladi:

Shivirlama menga, ey shamol,
Xuddi qalbim yonidan oqma.
Shivirlama menga, ey shamol,
Uzib yaproqlaringni otma.
Shivirlama menga, ey shamol,
Qayga olib borursan tag‘in?
Shivirlama menga, ey shamol,
O‘tmishlarning qora ertagin (Рауф Парфи, 2013, б. 96).

Har ikkala she’rdagi badiiy detal yaproq va shamolni obraz darajasiga olib chiqishga xizmat qilgani holda ijodkor tasavvuridagi voqelikni aniq his qilish imkonini beradi. Adabiyotshunos B.Sarimsoqov ilmiy obraz hamda badiiy obrazni farqlashni quyidagicha asoslagan edi: “So‘z badiiy obrazga aylanishida ham mazmuniy, ham shakliy jihatdan katta estetik yuk (bosim) oladi. Agar kundalik nutqimizda “quyosh nuri”, “yomg‘ir”, “qor”, “shamol”, “suv” kabi so‘zlar oddiy meteorologik tushunchalarni anglatsa, badiiy asarlarda ular muayyan narsalarning obraziga aylanib, shaxsning his-tuyg‘ulariga ta’sir ko‘rsatadilar, turlicha taassurotlar, kayfiyatlar uyg‘otib, ongimizni boyitadilar. Shu ma’noda, oddiy ilmiy obraz bilan badiiy obrazni farqlash lozim. Agar ilmiy obraz avval aqlga va aql orqali hisga ta’sir ko‘rsatsa (ba’zan umuman hisga ta’sir ko‘rsatmasligi ham mumkin...) badiiy obraz avval hisga, his orqali aqlga ta’sir ko‘rsatadi” (Саримсоқов, 2004, б. 35).

Demak, har ikkala she’rdagi “yaproq” va “shamol” qismatidan har bir inson tabiat qonuniyatlaridan hayotiy mezonlarni his qilishi, shuningdek, inson tabiatidagi fazilat va illatlarni anglashi hamda undan tegishli xulosalar chiqarishi mumkin. Zero, she’riy nutq ruhiy holat va ma’no ziddiyati hosilasi hisoblanadi. Munosabat ziddiyati uyg‘unlashuvi tashbeh betakrorligida bo‘y ko‘rsatadi, mohiyat tuyg‘u-fikr muqobilligiga tayanadi. Tasavvur hamda ifoda o‘rin

almashinuvi aslida tasvir ruhiyatini belgilaydi. Shu ma’noda, rivoya texnikasida hayotiy-xayoliy muqoyasa asosiy omil darajasiga ko‘tarilishi bilan birga idrok va baholash mezoni bir-birini to‘ldiradi. Bu vaziyatda ichki nutq pozitiv munosabat barqarorligini “begona” nuqtayi nazarga ulab markazlashgan munozara xarakteri estetik idrokni tiniqlashtiradi. Poetik xotira esa so‘zlovchi va tinglovchi manfaatini birlashtirishga yo‘naltiriladi. Qolaversa, muallif hamda kitobxon manzilli va vazifaviy tanlovi aniq badiiy amaliyotda shakliy – uslubiy – janriy yurishlarini hosil qiladi.

Uyg‘on, ey malagim, tur, o‘rningdan tur,
Otashin muzlarda isinaylik, yur.
Yong‘inli daryoda quloch otaylik,
Bu yerdan ketaylik, faqat ketaylik (Рауф Парфи, 2013, б. 96).

E’tibor berilsa, ushbu murojaat yo‘naltirilgan malak o‘quvchini o‘yga toldiradi. Ma’lumki, malak bu – farishta. Bu o‘rinda shoir unga ma’shuqa yoki uning go‘zalligi sifatida murojaat qilmaydi. Malak uning tasavvuri, shu ma’noda, she’rdagi “otashin muz”, “yong‘inli daryo”ning mavjudligi, o‘t bilan suvning o‘zaro munosabatga kirishi badiiy dalillanadi. Shu o‘rinda Payg‘ambarmizni ham meroj kechasi samoga Jabroyil alayhissalom (farishta) me’rojga olib chiqqanligini eslasak, shoir tasavvuri mohiyati yanada aniqlashadi.

Mazkur she’rni tahlil qilarkan B.Sarimsoqov: “Ma’lumki, oksimoron biri-biriga zid ma’noli tushuncha yoki narsalarni o‘zaro bog‘liqlikda istifoda etish orqali vujudga keladi. Oksimoronni tashkil etigan zid tushunchalar yoki narsalar aslida hech qachon munosabatga kirishmaydilar. Mana shuning uchun ham ushbu ko‘chim hamma vaqt asar qahramonlarining ruhiy kechinmalaridagi shiddat, ziddiyatlarni ifodalashda ko‘p qo‘llaniladi... Rauf Parfi oksimoronga juda ko‘p murojaat etadi. Buning sababi shundaki, uning lirik qahramoni hamma vaqt ichki dramatizmga, keskin ruhiy kechinmalarga boy. Inson ruhidagi, qalbidagi zid kechinmalar bilan nurlangan real voqelik, bir-biriga zid tasavvurlar, assosatsiyalar tug‘diradi”, – deya Rauf Parfi uslubiga oydinlik kiritadi (Саримсоқов, 2004, б. 35).

Qaragil, eng yorqin bir yulduz yonar,
Yorug‘ bir chaman bu... ketarmiz yana.
Bu kun shoh erurman, tilak tilagil,
Bu kun men gadoman, tingla malagim (Рауф Парфи, 2013, б. 96).

Ushbu satrlardagi shoir ta’riflayotgan “eng yorqin bir yulduz”da inson (ruh) so‘nggi manzili, “yorug‘ bir chaman” esa bu manzilda faqat adolat va haqiqat asosiy mezon ekanligi anglashiladi. Ta’kidlash lozimki, murojaat stilizatsiyasi jihatidan mazkur she’r mohiyati Cho‘lponning “Go‘zal” she’ri bilan mutanosiblik kasb etadi, deyish mumkin. Ruhiyatdagi nozik tovlanishlarni mantiqiy yakuniga yetkazadigan rivoya usuli esa individual qirralarni badiiy umumlashma darajasiga ko‘taradi. Mazkur jarayon ichki nutqiy bog‘lanishida muayyan estetik salmoqqa erishadi hamda unda g‘oya markazini belgilash va falsafiy hukm-xulosa yaxlitligi ta’minlanadi. S.Raxmanova o‘zining nomzodlik ishida Rauf Parfi she’riyatida lirik subyekt va obyekt masalasiga munosabat bildirar ekan, Rauf Parfining “Diloromning ko‘zlari” soneti tahlili xususida shunday yozadi:

“Ma’yus edi sening ko‘zlaring g‘oyat,
Go‘yo yo‘lsiz o‘rmon barglarin to‘kib.
Qora yorqinlikda shivirlar oyat,
Ko‘zlaringni tinglayapman entikib.

Bu o‘rinda lirik qahramon (shoir) subyekt, ko‘z esa obyekt. “Yo‘lsiz o‘rmon”, “qora yorqinlik” birikmalari asar mazmunini o‘zida jamlagan metaforadir. Lirik qahramon mana shu tilsimni

ochishga, uning sirlaridan boshqalarni ogoh qilishga chog‘langan” (Рахманова, 2015) – deya to‘g‘ri munosabat bildiradi.

Dialogda so‘z, ma’no, ohang va marom omuxtalashadi. Uning qo‘llanilish usuli badiiy samaradorlikni hosil qiluvchi yetakchi unsur, unda shakl takomillashuvi ma’no va mohiyatni yangilaydi va uslubning barqarorlashuviga imkon yaratadi. Tafakkurni ifoda qilishda badiiy imkoniyatlar cheksizligi tasavvur miqyoslarini o‘quvchi ongiga ko‘chirishni taqozo etadi. Axborot quvvati hamda ruhiyat tasviri mutanosibligi mushohada yorqinligini ta’minlaydi. Shu o‘rinda ta’kidlash joizki, aqliy tafakkur yuksalishi tuyg‘u teranlashuviga yo‘l ochadi. Zotan, tuyg‘uni mulohazadan, tafakkurni nutqdan, muhokamani tahlildan ayirib bo‘lmaganidek, dialogik munosabatlarni ham monologik tafakkurdan ajratish mushkul. Vaholanki, badiiy chambarchaslik qonuniyati hayotni anglash va idrok etish butunligini yetakchi taomil sifatida falsafiy-ma’naviy jihatdan taqozo etadi.

“Shoirlik – aslida she’rni she’riyatga aloqasi yo‘q narsalardan tozalay bilishdir. Chunki she’rning go‘zalligi, avvalo, ana shu musaffolikda aks etadi. She’rdagi soflik – tuyg‘u va tushunchadagi soflik emas. She’r bilan she’rxon orasidagi davomli ichki aloqa shunday boshlanadi. To‘g‘ri, bevosita matnga diqqatni qaratish, uni tadqiq va tahlil qilish adabiyotning barcha muhim jihatini o‘ziga xos holatlarini yoritishga to‘la-to‘kis imkon berolmaydi. Ammo u adabiyot ilmini umumiy, bir yoqlama, goho farosatsizlarcha to‘qilgan fikr-mulohazalardan himoyalashi shak-shubhasiz. Zero, haqiqiy adabiyot – san’atkorlik zavqi ila yaratilgan asardan boshqa bir narsa emas. Uning bilan to‘g‘ridan-to‘g‘ri munosabat o‘rnatishgina shaxsiy taassurot va tasavvurni yuzaga keltiradi. Biroq, hech qanday adabiy matn, muayyan bir usul, tushuncha va haqiqatga tayanilib o‘qilmaguncha, o‘z-o‘zidan tuyg‘u va fikr uyg‘otolmaydi” (Ҳаққулов, 2015, б. 162). Darhaqiqat, botiniy hamkorlik ijodkor qalb kechinmalari va o‘quvchi dunyoqarashi orasidagi uyg‘unlikni kashf etishdan iborat. Lirikada anglash tadriji joriy aloqadorlikni qayta tiklash jarayoniga tutashadi. Ohang, rang va marom ma’no tovlanishlari nazmda hissiyot miqyoslarini ochib berishga xizmat qiladi. Holbuki, poetik talqinda psixologik tahlil – adabiy tadqiq yaxlitligini ta’minlovchi omillardan sanaladi.

“R.Parfi lirikasida o‘zini tinimsiz izlayotgan, xatti-harakatlarini ayovsiz taftish qilayotgan shaxsning ruhiy holatlari aks etgan “Tavba” she’ri alohida o‘rin tutadi. Bu she’r hur tug‘ilgan va bir umr erkka talpinib yashagan shaxsning bu yo‘ldagi yaxshi-yomon, qilgan-qilolmagan amallari uchun Yaratganga munojotidir. She’r: “Dodimni eshitgil, qodir Allohim, Ishq sensan, oshiq ham sen, men qulman”, – yo‘sinidagi ochiq iltijo bilan boshlanadi. Biz so‘fiy shoirlarning Alloh jamoliga intilib yozgan g‘azallarini o‘qiganmiz. Ularda ko‘pincha Yaratgan ma’shuqa siymosida tasvirlanar, shoir oshiq sanalardi. R.Parfi ayrim so‘fiy salaflarigagina o‘xshab: “oshiq ham sen”, – deydi. Negaki, shoir o‘zining ham Yaratganga tegishli, U tufayli ekanini biladi. Shu bois, o‘zini hatto oshiqlik da’vo qilishga ham haqsiz hisoblaydi” (Йўлдошев, 2009, Б. 377), – deya e’tirof etadi, professor Q. Yo‘ldoshyev.

Har bir she’riy dunyoqarash ruhiy tahlil asosiga quriladi. O‘z navbatida tahlil malakasi ifoda hamda tasvir munosabatiga tayanadi. Shunga ko‘ra, mantiqiy aloqadagi shoir konsepsiyasi va qahramon pozitsiyasi o‘zaro raqobatga kirishadi hamda ifoda subyekti va tasvir obyekti omuxtalashuviga zamin hozirlaydi. Shu ma’noda, poeziyada rivoya texnikasi, birinchidan, ijodkor ko‘nglidagi muddaoni aniqlovchi vazifasini o‘taydi, ikkinchidan, matn kommunikativ-ijodiy aloqasini ta’minlaydi, uchinchidan esa ma’no semiotik tayanch markazlarni belgilab beradi. Ta’kidlash kerakki, adabiy talqin jarayonida madaniyat, axloq, falsafa hamda mantiq bir-birini taqozo etadigan tushuncha hosil qiladi. Lirikaning o‘ziga xos xususiyatlari haqida Jamol Kamol o‘z izlanishlarida shunday fikr bildirgan edi: “Lirika inson o‘z shaxsini tanigan, o‘zini

shaxs sifatida anglagan, o‘zini olam ichra bir odam deb bilgan va tashqi, obyektiv olamga o‘z shaxsi olamining oynalari orqali qaragan sharoitda paydo bo‘ladi. Inson o‘z shaxsini olam bilan qiyoslaydi, goho unga qarama-qarshi qo‘yadi, goho tashqi olam bilan tutash va payvasta ekanligini qayd etadi” (Жамол Камол, 2018, б. 86-87).

Bu holat A.Oripov she’riyatining o‘ziga xos xususiyatlaridan biridir. Shoirning juda ko‘p she’rlarida muallif va lirik qahramonning o‘zaro muloqoti aks etadi.

Tashlandiq bu uyning sohibi kimdir?
Yo falak! Bu holning sababin bildir!
Bir qush yarim tunda beradi sado,
Savolimga javob berganday go‘yo:
– Ne kerak gapingning nega, negasi,
Yo shoir, yo marhum buning egasi (Абдулла Ориф, 2005, б. 65).

Shoirning “Chala imorat” she’rida inson ibtidosi va intihosi xususida bahs yuritiladi. “Atrofi o‘rayu toshdan iborat” chala imorat cheksiz o‘y-xayollarga toldiradi. She’rdagi “Xotirami deysan u qattol jangdan, Yo yodgor asrlar qoldirgan changdan” satrlaridagi poetik manzara o‘quvchida “mahzun, bemajol” hissiyot uyg‘otadi. Ijodkor shoir va marhumni bir-biriga tenglashtiradi. Shu taxlit adabiy talqinda iztirobning o‘zgacha tasviri paydo bo‘ladi. Tuyg‘ular zamirida hosil bo‘lgan kayfiyat kishida o‘ziga xos hissiyot uyg‘otadi. Maqsadini xolis ko‘rsatishga intilgan shoir badiiy matn yakunida ruhiy tahlil malakasiga ko‘chadi. Unda ichki dialoglashgan nutq munozara mohiyat bilan tenglashuviga zamin hozirlaydi. Nuqtayi nazar, baholash mezoni hamda ifoda mustaqilligi nutq badiiy uyg‘unlashuvini taqozo etadi. Natijada, muallif monologi, muloqot shakli ichki ziddiyati hamda rivoya texnikasi intizomi o‘zaro jipslashadi. Aynan lirik subyekt va ruhiy kechinma yaxlitligi falsafiy mohiyatni belgilaydi.

Zamonaviy o‘zbek adabiyoti xat motividagi she’rlar ham ko‘pchilik ijodkorlarda uchraydi. Bu esa shoirlarga lirik obyektga murojaat qilishning o‘ziga xos imkonini vujudga keltiradi. Xususan, A.Oripovning “Onamga xat” she’rida ONAga murojaat shunday ifodalanadi:

Qaytgim keldi, onam, yoningga,
Yuragimda ismsiz dardlar.
Sovuq xonam, soat chiq-chiqi,
Tashqarida xazonrez bog‘lar,
Yomg‘irning jim xonish qilishi...
Barisi ham nechundir bu dam
Tushirmoqda seni yodimga...
Qaytgim keldi, onam, yoningga.
Yuragimni ochib gapirsam,
Kam-kam bo‘lar menda bunday hol.
Shodmon yursam, mening yodimga
Sen tushmaysan rostdan, onajon (Орипов, 2000, б. 37).

Mazkur she’rda A.Oripovning Onasiga murojaati monologik ifoda asosiga qurilgan bo‘lib, unda shoir she’riyatida ruhiy hamda faoliyat tasviri naqadar murakkab aks ettirilgani guvohi bo‘lamiz. Bu murakkablik esa inson ichki dunyosining nihoyatda chigal va yetib bo‘lmas jihatlarini ochish bilan bog‘liq holda yuzaga keladi. Unda shoir til bilan ifodalab, ko‘z bilan ko‘rib bo‘lmas ruhiy holatlarni o‘quvchiga aniq, ta’sirchan yetkazish bilan birga kitobxonni o‘z hayotiy prinsiplarini qayta muhokama qilishga undaydi. Ushbu jarayonda tasavvurdagi ma’lum uchlik: “Men – Sen – U”ning o‘zaro muloqoti sodir bo‘ladi. Mazkur she’rni tahlil qilarkan, adabiyotshunos U. Jo‘raqulov shunday ta’kidlaydi: “Onamga xat she’ridagi “ismsiz dardlar”

bularning birortasiga o‘xshamaydi. “Sovuq xona” ichidagi “soat chiq-chiqi”, tashqaridagi “xazonrez bog‘lar” va hatto jimgina yog‘ayotgan yomg‘ir ham ismsiz dardga sabab emas, vosita xolos. Uning nega va qanday tug‘ilganini shoirning o‘zi ham bilmaydi. Bu ham aslida tabiiy. Tabiiy bo‘lishi barobarida, murakkab, yechimsiz. Yechimsizlik ilojsizlikni yuzaga keltiradi. Oqibatda azaliy ehtiyoj tuyg‘usi ishga tushadi... She’rning boshidayoq “men”dagi “qaytish” mayli qat’iy bo‘lmagan, shoir qaytaman emas, “qaytgim keldi” deb yozgan edi. She’r davomida mayl darajasi ayon bo‘ldi. Holat mantiqiy isbotini topdi... “Onamga xat” she’rining, foje tuyg‘u tasviri bilan yakunlanishida ham aslida hayot falsafasi mujassam” (Жўракулов, 2006, б. 148-149).

Ayni shunga o‘xshash murojaatni R. Parfi ijodida ham uchratamiz. Xususan, shoirning “Onamga xat” she’ri A.Oripovning “Onamga xat”idagi hayotiy haqiqatlar bilan mutanosiblik kasb etadi va tasdiqlaydi. Bu borada har ikki shoir mavjud hayotiy haqiqat va uning asl mohiyati yuzasidan qattiq iztirobga tushadi. Ko‘rinadiki, “Yangi o‘zbek she’riyatida lirik asarning subyektiv tashkillanishi borasida azim o‘zgarishlar yuz berdi. Chunonchi, she’rda “lirik men” bilan birga “o‘zga”ning kechinma subyekti bo‘lishi (“ijroviy lirika”, “personajli lirika”), kechinmani obyekt tasviri yoki tavsifida aks ettirish (tavsifiy lirika, voqeaband lirika) mumkin bo‘ldiki, bu yangi she’riyatning tasvir hamda ifoda imkoniyatlarini kengaytirib yubordi” (Жўракулов, 2006, б. 28]).

Eshitdim, onajon, xafa emishsan,
Kechir, oylab senga yozolmadim xat.
Garchi muhabbatdan tilardim ehson,
Yorug‘ kunlarimga bo‘lgandim ilhaq.
Ona, kuylanmagan bir kuy istayman
Va lekin aldog‘chi hislar olur jon.
Ehtimol, qalamni bekor qistayman,
Netayin, rostini aytgil, onajon (Рауф Парфи, 2013, б. 112).

Ahamiyat bersak, A. Oripov va R. Parfining “Onamga xat” she’rlarida ijodkorlarning insonni tushunish va tushuntirish borasidagi badiiy talqinlarida ma’no-mohiyat jihatidan mushtaraklik mavjud. Mazkur holat o‘zbek she’riyatidagi falsafiy-psixologik tahlil madaniyatining sifat darajasini belgilab beradi. Qolaversa, A. Oripov va R. Parfi kabi shoirlarning insonni badiiy tadqiq qilish hamda aks ettirishidagi izlanishlari hozirgi o‘zbek she’riyatida realistik tasvir madaniyatining tadrijiy taraqqiyotini ham o‘zida mujassamlashtiradi. Shu ma’noda, har ikki shior she’rlaridagi murojaatning yakuniy bandi tiriklik ma’nosi va umrning asl mohiyati, inson qadrining falsafiy asoslari badiiy tadqiqi yuzasidan o‘ziga xos xulosa sifatida yangraydi:

A.Oripov “Onamga xat”	**Rauf Parfi “Onamga xat”**
Ammo hayot o‘zi, bilaman,	Baxtsizlikka o‘xshab ketar bu holim,
Solar seni yodimga bot-bot.	Sensiz baxtsizlikka o‘xshaydi qismat,
Ya’ni, boshimizni doim ham	Sensiz yorishmasdi mening xayolim,
Ona bo‘lib silamas hayot.	Dunyoning laqabi bo‘lurdi Hasrat.

Onaga murojaatda A. Oripov “Men rostini yozdim, shod damim, Sen tushmaysan aslo esimga” – deb ta’kidlasa, R.Parfi “Sensiz yorishmasdi mening xayolim, Dunyoning laqabi bo‘lurdi Hasrat” – deya e’tirof etadi. Ko‘rinadiki, ona mehri hatto uning xotirasi ham insonga kuch-quvvat ato etib, hayotda uchraydigan turli mashaqqatlarni yengishda ilohiy qudrat kasb etadi. Yuqoridagi she’rlarda kechinmalar ifodasi monologik talqin hosilasi bo‘lsa ham uning zamirida lirik qahramon va ona orasidagi g‘oyibona dialog zohir bo‘ladi. Negaki, ijodkor tasavvurida ona bilan muloqot qilgan holda uning tasallilari, hayotga intilishga da’vatlari, farzandlik burch va

mas’uliyatlar xususida o‘gitlarini his qiladi. Demak, “Intellekt – ruhni o‘stiruvchi ozuqadir. Katta iste’dod ruhning, ruh esa she’riyatning asl mohiyatini ta’minlaydi. Ruh o‘sgan sayin oliy haqiqatga – Ollohga yaqinlashib boradi. Shuning uchun ham, she’rlarda borliq va yo‘qlik, cheksizlik, o‘lim va hayotni his qilish tuyg‘usi yuksakliklarda kechadi. Ijodiy jarayon davrida u boshqalar sezmagan olamni kashf etadi. Faqat uning olami har qanday olamdan baland. Darhaqiqat, Olloh va olamning eng buyuk, eng yuksak, eng baland, eng qudratli, eng.., eng.... eng... ekanligini faqat shoirlargina anglaydi” (Сужонова, 2012, б. 40).

Badiiy muloqot lirik ifoda subyektini belgilovchi yetakchi omil, unda munosabat va tahlil bir-birini to‘ldiruvchi a’zolarga aylanadi. Monologda dialog belgilari jilvalanganidek, muloqot shaklida ham izhor, istak, iqror, iltijo hamda ehtiyoj yaxlitlashadi. Tuyg‘u manfaati esa aslida she’r tadrijini belgilaydi. Mazkur to‘rtlik tasvir muvozanati negiziga qurilgan. Unda shoir va she’r, gul va bulbul muqobilligi poetik obyekt tahlilini shakllantiradi. Tasdiqni inkor qilish tamoyili ikki bayt aloqasini tayin etadi. Ta’kidlash kerakki, she’r – idrok sezgisini yangilash vositasi, so‘z – tuyg‘uni tasavvurga ko‘chirish quroli, tushuncha – mavhumlikni moddiylashtirish usuli sanaladi. Munosabat shakli mushohada tugalligini shakllantiradi, ifoda maromi esa nutq manzarasini markazlashtirgan holda tartibga soladi.

Xulosa va takliflar (Conclusion/Recommendations). She’riyatda muayyan shoir ijodida ichki muloqotda kamolot pog‘onalarini axtarayotgan inson ruhiy kechinmasi sharhlanadi. Bu holat riyozat chekish, mashaqqatlarni yengib o‘tish bilan o‘lchanadi. Ko‘ngildan sizib chiqayotgan iztirobda nurafshon kelajakka ishonch tuyg‘usi zohir. Lirik “men” va Alloh taolo orasida kechayotgan g‘oyibona suhbat aslida mohiyatni anglash hamda anglatishga xizmat qiladi. Qolaversa, lirikada tushunchalar mohiyati hamisha mavhumlikka tayangandek ko‘rinadi. Ushbu murakkablikning qay darajada aks ettirilganligini tuyg‘u va idrok orasidagi aloqa uzviyligi ta’minlaydi. Shuningdek, unda ijodkor tomonidan estetik obyektga yuklatilgan g‘oyaning mazmundorligi yetakchi mavqe kasb etadi.

Kuzatiladiki, she’riyatda adabiy tafakkur kategoriyasi sifatida nutq tiplari uslub va vazifa jipslashuvini ta’minlaydi. Muallif, matn va kitobxon o‘zaro aloqasi chuqur idrokni taqozo etadi. Badiiy matnni idrok etishda xususiylikdan umumiylikka ko‘chish usuli qulayligi qadriyaviy mezonlarni asosiy o‘ringa olib chiqadi. Mazkur jarayonda lirik subyekt tomonidan ilgari surilgan badiiy g‘oya o‘zga (o‘quvchi) tomonidan to‘liq o‘zlashtirilgani holda ma’no mohiyati va aniqligi ikki tomonni birlashtirishga xizmat qiladi. Ayni murojaat shaklida muallif va kitobxon manfaatlari uyg‘unlashgan holda poetik idrok hamda adabiy zavq sintezi masalani yanada konkretlashtiradi.

Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati (References).

Аристотель (2000). *Риторика. Поэтика.* Москва: Лабиринт.

Абдулла, Ориф (2005). *Адолат кўзгуси.* Тошкент: Адолат.

Бекбергенова, З. (2016). *Қарақалпақ романларында көркем сөз поэтикасы” (1980-2010 жыллар).* Нөкис: Илим.

Болтабоев, Ҳ. (2016) XX аср адабиётшунослигида диалогизм ва Михаил Бахтиннинг адабий-эстетик таълимоти. Филология масалалари журнали, 4, 8-14.

Жамол, Камол. (2018). *Шеър санъати.* Тошкент: Янги аср авлоди.

Жўрақулов, У. (2006). *Ҳудудсиз жилва.* Тошкент: Фан.

Йўлдошев, Қ. (2009). *Ёниқ сўз.* Тошкент: Янги аср авлоди.

Орипов, А. (2000). *Танланган асарлар.* Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти.

Рауф, Парфи. (2013) *Сайланма.* Toshkent: Akademnashr.

Раҳимжон, Раҳмат. (2015) *Адабиётдан чиқиш.* Toshkent: Akademnashr.

Рахманова, С. (2010) *Ўзбек сонетлари: поэтик структура ва бадиий образ.* [Ўзбекистон Республикаси Фанлар академияси Алишер Навоий номидаги Тил ва адабиёт институти]. https://uforum.uz/printthread.php?t=8278&pp=10&page=184

Саримсоқов, Б. (2001). Алишер Навоий лирикасида ғазал-мулоқот шакллари // *Ўзбек тили ва адабиёти,* 4, 12-16.

Саримсоқов, Б. (2004). *Бадиийлик асослари ва мезонлари.* Тошкент, Фан.

Сувонова, Ж. (2012). *Усмон Азим шеъриятида бадиий тафаккур.* Тошкент: Алишер Навоий номидаги Ўзбекистон Миллий кутубхонаси нашриёти.

Қозихўжаев, А. (2009). Ғазалнинг серовоз олами. *Ўзбекистон адабиёти ва санъати газетаси*, 49, 4.

Қуронов, Д. (2015). *Талқин имконлари.* Toshkent: Turon zamin ziyo.

Қуронов Д., Мамажонов З., Шералиева М. (2023) *Адабиётшунослик луғати.* Тошкент: Akademnashr.

Ҳамдамов, У. (2017). *XX аср ўзбек шеърияти бадиий тафаккур тадрижининг ижтимоий-психологик хусусиятлари.* [Ўзбекистон Республикаси Фанлар академияси Ўзбек тили, адабиёти ва фольклори институти]. http://rasul.template.uz/sites/default/files/u.

Ҳаққулов, И. (2009). *Ижод иқлими.* Тошкент: Фан.

Потебня А. (1990) *Теоретическая поэтика.* Москва: Высшая школа, 1990.

Mahmudhoca Behbudi və milli teatrın başlanması: “Padarküş” dramının ədəbi və ictimai əhəmiyyəti

Şəbnəm Mirzəzadə [1]
Aysun Cəbrayılova [2]

Xülasə

20-ci əsrin əvvəlləri Türküstan xalqlarının tarixində mühüm dönüş nöqtəsi oldu. Bu mühitdə formalaşan cədidçilik hərəkatı milli oyanışın ilkin ideoloji əsasına çevrildi. Mahmudxoca Behbudi (1875–1919) bu hərəkatın aparıcı nümayəndələrindən biri idi. Onun 1911-ci ildə yazdığı "Padarkuş" dramı Orta Asiyada ilk milli teatr nümunəsi hesab olunur. Bu əsər təkcə ədəbi esse deyil, həm də sosial manifestdir. “Padarkuş” altı pərdədən ibarətdir və ailə tərbiyəsi, cəhalətin sosial nəticələri, tərbiyəsizlik məsələlərini araşdırır. Oğulun atasını öldürməsinin faciəvi hadisəsi üzərində qurulan süjet əsərin sarsıdıcı və düşündürücü gücünü artırır. Bu yolla Behbudi cəhalətin həm fərdi, həm də ictimai fəlakətlərə səbəb olduğunu nümayiş etdirməyi hədəfləmişdir. Tamaşanın 1914-cü ildə Daşkənd və Səmərqənddə tamaşaya qoyulması böyük mədəniyyət hadisəsi idi. Ziyalılar bu tamaşanı milli teatrın doğulması hesab edirdilər. Bununla belə, tamaşa mühafizəkar dairələrdə tənqidlərə səbəb olub. Bəzi dini və mühafizəkar dairələr məişət qətlinin təsvirini günah hesab etdilər və müəllif sərt tənqidlərlə üzləşdi. Bu vəziyyət Behbudinin cəmiyyətdə dərin fikir ayrılığına səbəb olduğunu daha da nümayiş etdirir. “Padarkuş” təkcə Orta Asiya deyil, həm də Azərbaycan dramaturgiyasına bənzəyir.

Açar sözlər: Mahmudhoca Behbudi, Padarkuş, milli teatr, Cədidçilik, maarifçilik

Özet

XX. yüzyılın başları, Türkistan halklarının tarihinde önemli bir dönemeçtir. Böyle bir ortamda şekillenen Cedidcilik hareketi, millî uyanışın başlıca ideolojik zemini hâline geldi. Mahmudhoca Behbudi (1875–1919), bu hareketin önde gelen temsilcilerindendir. Onun 1911 yılında kaleme aldığı “Padarkuş” adlı dram, Orta Asya’da millî tiyatronun ilk örneği olarak kabul edilmektedir. Bu eser, yalnızca edebî bir deneme değil, aynı zamanda toplumsal bir manifesto niteliği taşımaktadır. “Padarkuş” altı perdeden oluşmakta olup aile terbiyesi, cehaletin toplumsal sonuçları ve yanlış eğitim konularını işlemektedir. Oğlun babasını öldürmesi gibi trajik bir olay üzerine kurulan konu, eserin şok edici ve düşündürücü gücünü artırmıştır. Behbudi, bu yolla cehaletin bireysel olduğu kadar toplumsal felaketlere de yol açtığını göstermek istemiştir. Eserin 1914’te Taşkent ve Semerkand’da sahnelenmesi, büyük bir kültürel hadise olmuştur. Aydınlar, bu oyunu millî tiyatronun doğuşu olarak değerlendirmiştir. Bununla birlikte eser, muhafazakâr çev-relerde tepki toplamıştır. Aile içi cinayet gibi bir konunun sahneye taşınması bazı dinî-muhafaza-kâr kesimlerce günah sayılmış, yazar ağır eleştirilerle karşılaşmıştır. Bu durum, Beh-budi’nin toplumda derin bir fikir ayrışmasına yol açtığını da kanıtlamaktadır. “Padarkuş”, yalnız Orta Asya için değil, Azerbaycan dramaturjisiyle de yakınlık taşır.

Anahtar kelimeler: Mahmudhoca Behbudi, Padarkuş, millî tiyatro, Cedidcilik, aydınlanma

XIX. əsr türk-müsəlman dünyasında baş verən ciddi ictimai-siyasi hadisələrlə zəngin bir dövr kimi səciyyələnir. Müstəmləkəçilik, işğalçılıq siyasətinin tüğyan etdiyi bu yüzilliyin əvvəl-lərində Türküstanın sosial-iqtisadi, dini-əxlaqi, etik-fəlsəfi düşüncəsində yeni intibahlar baş verir. Belə bir yenilənmə baş verən ziddiyyətli ictimai-siyasi proseslərə rəğmən daha fəal şəkildə ədəbi-mədəni həyatda özünü büruzə verməyə başlayır. Eyni adekvat hadisələri Cənubi Qafqazda – Azər-baycanda izləmək mümkün idi. Bu, bir tərəfdən də onu təsdiqləyir ki, ədəbi təcrübənin inkişaf təkamülü süst dövrlərdə və yaradıcılıq mərhələlərində fəallıq səviyyəsini nümayiş etdirmək iqtidarında olmur, necə deyərlər ədəbiyyat dövrün, zamanın xaotik hadisələrinə və kataklizmlərinə rəğmən özünüaxtarış, özünütəsdiq stixikası üstə köklənir. Bu doğru qənaətdir ki:

[1] AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu, “Azərbaycan-Türkmənistan-Özbəkistan ədəbi əlaqələri” şöbəsinin elmi işçisi, Azerbaycan.
[2] AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu, “Azərbaycan-Türkmənistan-Özbəkistan ədəbi əlaqələri” şöbəsinin kiçik elmi işçisi, Azerbaycan.

"canlı bir orqanizmin təhtəlşüur olaraq öz həyatı uğrunda daima mübarizə apardığı, bu həyatı mənən zənginləşdirməyə çalışdığı kimi, milli ədəbiyyat da öz missiyası daxilində canlı bir orqanizm kimi təkmilə gedən yolda daima, bütün epoxalarda özünü axtarır, həmin epoxaların spesifikasından doğan bədii-estetik mərhələləri bir-bir adlayır və bəzən ədəbiyyatın bu axtarışları təxminən eyni zaman vahidi daxilində öz tarixinə bir neçə böyük sənətkarın adını yazır, bəzən də bu axtarışların nəticəsi daha artıq vaxt tələb edir" (Əfəndiyev, E., 2017, s.7).

XIX əsrin sonlarında meydana gələn cədidçilik belə bir milli zəmində intişar tapan bir hərəkat idi. Cədidçilik və ya cədidizm ərəb dilindəki "cədid" sözündən götürülüb, mənaca "yeni" anlamını ifadə edir. Bu hərəkat rus imperiyası dönəmində türk xalqlarında formalaşan ictimai-siyasi və intellektual bir hərəkatdır. XIX yüzilliyin 80-ci illərində Krım, Kazan, Azərbaycanda, 90-cı illərdə isə Orta Asiyada bir hərəkat səviyyəsinə gəlib çatmışdır.

Cədidçilik adı altında yeni və müasir məktəbin, mətbuatın, milli inkişaf modeli nəzərdə tutulur. Türküstandakı cədidçilik milli azadlıq mübarizəsi zamanı ortaya çıxan, özbək xalqının tarixində yeni səhifə açan ictimai hərəkat kimi xarakterizə olunur. Bu təmayülün davamçılarının dünyagörüşündə vətənpərvərlik, millətçilik, maarifçilik və tərəqqi kimi fikir və düşüncələr üstünlük təşkil edirdi. Bu hərəkata bağlı olan ziyalılar ölkəni müstəmləkə zülmündən azad etməyi əsas hədəf sayır, azadlıq və istiqlaliyyət qazanmaq üçün milli şüuru inkişaf etdirməyi əsas məqsəd kimi qarşıya qoyurdu. Şübhəsiz ki, cədidçilik XIX. əsrin sonu, XX. əsrin əvvəllərində milli oyanışın və siyasi şüurun formalaşmasında mühüm rol oynadı. Türküstanda cədid hərəkatı üç sahədə fəaliyyət göstərirdi:

1. Təhsil (yeni məktəblərin açılması, tədris metodlarının yenilənməsi);
2. İncəsənət (ədəbiyyat, teatr);
3. Mətbuat.

XIX. əsrdə yaranan maarifçilik ideyaları Türküstanda, eləcə də digər türk xalqlarında cədid hərəkatının meydana gəlməsinə böyük təsir göstərmişdir. Azərbaycanda XX. əsrin əvvəllərində mövcud olan cərəyanların hər birinin əsası XIX. əsrdə yaranan maarifçilik ideyaları ilə sıx bağlı idi. Ədəbi cərəyan və metoddan asılı olmayaraq, o dövrün ziyalıları maarifçi ideoloq kimi çıxış etmək vəzifəsini öz üzərinə götürmüş, xalqı cəhalət girdabından azad etməyin yollarını bədii ədəbiyyat vasitəsilə həyata keçirməyi qarşıya bir məqsəd kimi qoymuşlar: *"Romantiklərin və tənqidi realistlərin maarifçi realizmin "şinel"indən çıxdığını və sona qədər bu xüsusiyyətin həmin "izm"ləri tərk etmədiyini aydın görmək olar. Bu isə maarifçiliyin XIX yüzildən başlanan yolunda bir start meydançası olduğu anlamına gəlir və bütün "izm"lərin, yaxud konsepsiyaların burada hazırlandığını söyləyə bilərik"* (Əhmədov B., 2015, s.107-108).

Ədəbi-tarixi faktların təhlili göstərir ki, Azərbaycan və özbək ədəbiyyatında dramaturgiya janrının yaranması arasında yarım əsrdən çox zaman fərqi var. Buna baxmayaraq, XX. əsr Azərbaycan və özbək ədəbiyyatında mövzu və problematika baxımından eyniyyət təşkil edən məqamları da görmək mümkündür. Özbək ədəbiyyatında cədid nümayəndələri teatra önəm verir, səh-nə əsərlərinin yazılmasına və təbliğinə xüsusi diqqət yetirirdilər. Canlı sənət növü sayılan teatr xalqın psixikasına, şüuruna güclü təsir göstərməli, onları vahid ideya ətrafında birləşdirməli idi. Cədidlər dövrünün dramaturgiyası və teatrını öyrənən M. Rəhmanov (Rahmonov M., 1968), Ş. Rızayev (Rizayev Sh., 1997), N. Kərimov (Karimov N., 2016), T. Tursunov (Турсунов Т., 1963), M. Tulyaxozdaeva (Туляхождаева М., 1995) kimi alimlərin elmi əsərlərində 20-ci əsrin əvvəllərində Türküstanda gedən ictimai-siyasi proseslərin, cədidçilərin ideoloji baxışlarının bilavasitə peşəkar teatrın yaranmasına yol açdığı fikri vurğulanır. Ş.Rızayev Avropa tipli dramaturgiya və teatrın Türküstana gəlişindən, cədid dramaturgiyasının formalaşmasından bəhs edərək yazır: *"Özbək cədid dramaturgiyasının və teatrının formalaşması və s. ilk dəfə bütün bunlar*

ictimai həyatın ehtiyac və tələblərinə görə baş verdi. Tarixi proses və Rusiyanın müstəmləkəçilik siyasəti ölkədəki müsəlman torpaqlarının, o cümlədən Türküstanda sözün əsl mənasında milli oyanış üçün vəziyyətin yetişdiyini nümayiş etdirdi" (Rizayev Sh., 1997, s. 35).

Azərbaycan və özbək ziyalılarının dramaturgiyanın və teatr sənətinin inkişaf etdirilməsi istiqamətində müzakirələr aparması ədəbi-mədəni əlaqələrin mütəmadi və fasiləsiz davam etdirilməsini təsdiqləyən faktlardandır: *"...Hər yerdə bu hadisəni çox mühüm başlanğıc hesab etmiş, onu izləməyə, davam etdirməyə, ondan ictimai inkişafı surətləndirmək üçün istifadə etməyə çalışmışlar. Azərbaycan teatrı bir çox Şərq ölkələrində, xüsusən türk dilli xalqlar içərisində milli teatr hərəkatının doğuluşu və inkişafı üçün bir təkan, bir nümunə rolunu oynamışdır"* (Məmmədli Q., 1975, s. 3). Milli köklərə söykənən bu mədəniyyət nümunəsi tezliklə incəsənətimizin qarşılıqlı şəkildə inkişaf etməsinə, maarifçilik ideyalarının əyani şəkildə təsvirinə şərait yaratmışdır.

XX əsrin əvvəllərində tamamilə fərqli bir Azərbaycan teatrının Türküstan ədəbi-mədəni mühitinə təsirini real faktlarla izləmək mümkündür. Məsələn, 1913-1914-cü illərdə Daşkənddə Abdulla Əvlaninin rəhbərliyi ilə fəaliyyətə başlayan "Turan" truppası qısa müddətdə inkişaf edərək həm xarici teatr truppaları ilə əməkdaşlıq etmiş, həm də bir çox məşhur əsərləri səhnələşdirmişdir. *"1916-cı ilin 30 dekabrında Daşkəndin "Kolizey" teatrı da Azərbaycanın məşhur teatr aktyoru və rejissoru Sidqi Ruhullanın (Ruhulla Fətəli oğlu) musiqili teatr truppası ilə birlikdə "Leyli və Məcnun" (Məhəmməd Füzulinin məsnəvisi əsasında) operası göstərildi"* (Məmmədli, Q., 1950, s.230). Əsərin liberottosunu özbək dilinə Abdulla Əvlani tərcümə etmiş, operanın rejissoru isə Sidqi Ruhulla idi. Sidqi Ruhulla (Məcnun), Dürriyə xanım (Leyla), Abdulla Əvlani (Malu), A. Məhərrəmov (Navfal), Nizaməddin Xocayev, Fərid Tahiri, Yusif Əliyev əsas rollarda çıxış edirdilər.

Mahmudxoca Bebudi milliyyətçi, maarifpərvər, vətənpərvər bir sənətkar kimi özbək dramaturgiyasının və teatrının təməl daşını qoymuş, bu janrın formalaşması, inkişafı istiqamətində davamlı işlər görmüş, ətrafına bu janrı inkişaf etdirən ədiblər toplamağı bacarmışır. Beləliklə, Mahmudxoca Behbudinin "Ata qatili" ("Padarkuş") əsəri cədid ədəbiyyatında dramaturgiyaya yol açdı. Bu əsərin yazılması, tamaşaya qoyulması milli ədəbiyyat və incəsənət tarixində böyük hadisə idi. Mahmudxoca Behbudi və onun davamçıları Abdulla Əvlani, Hacı Muin, Həmzə Həkimzadə Niyazi, Təvölla, Əbdürrauf Fitrət, Əbdülhəmid Çolpan və Abdulla Qədirinin mənsub olduğu cədid ədəbiyyatı artıq müəyyən istiqamətə – bütünlüklə millətin oyanmasına yönəlmişdir. Bu ədəbiy-yatın qəhrəmanları əvvəlki dövrdə olduğu kimi, yuxarı təbəqə nümayəndələri və ya dini simalar deyil, daha çox xalq arasından çıxan qəhrəmanlar idi. Eyni zamanda, xalqın inkişafında teatrın mühüm tərbiyəvi əhəmiyyətini dərindən anlayan Behbudi "Teatr nədir", "Samərqənd teatrı", "Türkiyədə ilk teatr", "Oynamağa heç kim yoxdur", "Padarkuş", "Teatr, musiqi, şeir" kimi məqa-lələr yazıb teatr sənətini ardıcıl olaraq təbliğ etmiş, Türküstanda milli teatr sənətini yaratmaq, inkişaf etdirmək uğrunda böyük mübarizələr aparmışdır: *"Mahmudxoca Behbudi teatrı ibrətnamə adlandırırdı və milli təfəkkürün formalaşması üçün ən önəmli yol olduğunu vurğulayırdı. "Padar-kuş" həcm etibarilə kiçik də olsa, özbək milli düşüncəsinin, maarifçiliyinin inkişafında mühüm rol oynadı. Cədidizmin inkişaf mərhələsində meydana çıxan dramaturgiya və teatr özündən əvvəlki ideya və fikirləri ümumiləşdirərək gələcək inkişafa möhkəm özül hazırladı. Bu özül baş memar-larından biri Mahmudxoca Behbudi oldu"* (Həsənli M., 2023, s. 31).

Mahmudxoca Behbudinin "Ata qatili" ("Padarkuş") pyesi (Behbudiy M., 1999) sonralar yaranan əsərlərə müəyyən istiqamət vermişdir. Mahmudxoca Behbudinin "Ata qatili" ("Padarkuş"), Hacı Muin və Nüsrətulla Qüdrətillanın "Toy" ("To'y") pyesləri [131] Abdulla Qədiri üçün bir nümunə olmuş, gənc yazıçını həvəsləndirmişdir. Yazıçı 1915-ci ildə qələmini

dramaturgiya sahəsində sınayır, “Bəxtsiz kürəkən” (“Baxtsiz kuyov”) dörd pərdəli faciəsini qələmə alır. Yazıçının “Bəxtsiz kürəkən” pyesi süjeti, obrazları, ideyaları, baş qəhrəmanın ruhi-psixoloji vəziyyəti və hadisələrin təqdimində yeni üsullardan istifadəsi baxımından digərlərindən fərqlənir. “Padarkuş” pyesində ata və övlad arasındakı problemlər, savadsızlığın gətirdiyi fəlakətlər əsas mövzudur. “Toy” və “Bəxtsiz kürəkən” pyesləri mövzu baxımından bir-birinə daha yaxındır. Hər iki pyesdə toy adətləri, həddən artıq israfçılıq, varlı oğlan, borca düşmək kimi mövzular yer almış-dır. Qeyd etməliyik ki, 1911-1915-ci il aralığında qələmə alınmış pyeslərin əsas mövzuları elm-sizliyin yaratdığı fəlakətlər, dini xurafat, insanlara zərər verən inanclar, israfçılıqdır. Müəllif “Bəxtsiz kürəkən” əsərində dəbdəbəli toy, israfçılıq və onların xoşagəlməz nəticələrindən danışır, ölkənin ictimai-siyasi, iqtisadi, mədəni-mənəvi həyat səviyyəsini inandırıcı səhnələrlə çatdırmağa nail olur.

XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində Mərkəzi Asiyada baş verən cədidçilik hərəkatı xalqın maarifləmməsi və milli şüurun formalaşmasında mühüm rol oynadı. Bu hərəkatın əsas məqsədi xalqı savadlandırmaq, elm və mədəniyyəti yaymaq, eyni zamanda, ümumbəşəri dəyərləri inkişaf etdirmək idi. Bu hərəkatın görkəmli nümayəndələrindən biri Mahmudxoca Behbudi olmuşdur. Onun fəaliyyəti həm özbək mətbuatının, həm də müasir təhsil sisteminin təməlini qoymuşdur. Behbudi ərəb, fars və türk dillərini mükəmməl bilirdi, Ərəbistan, Türkiyə, Qazan, Moskva və Peterburq kimi şəhərlərə səyahətlər etmişdi. O, Səmərqənddə yeni üsul məktəbləri açaraq cədid təhsilini yaymış, “Səmərqənd” qəzeti və “Ayna” jurnalının nəşrinə rəhbərlik etmişdir.

1911-ci ildə yazdığı “Padarkuş” dramı özbək dramaturgiyasının əsasını qoymuşdur. 1918-ci ildə isə “Müsəlman işçi və dehqan şurası”nda maarif komissarı kimi fəaliyyət göstərmişdir. Lakin 1919-cu ildə siyasi səbəblərlə haqsız yerə “xəyanət”də ittiham olunaraq Qarsı şəhərində edam edil-miş, dəfn yeri isə məlum deyil. Behbudi demişdir: “Əgər xalqımızın azadlığı və səadəti üçün qur-ban olmaq gərəkdirsə, biz bunu sevinclə qarşılayarıq”. Behbudi haqlı olaraq özbək mətbuatının və pedaqogikasının banisi sayılır. 1922-ci ildə “Zərəfşan” qəzeti onu “maarif nəşrinin ilk qəhrəmanı” adlandırmışdır. Onun ölümü böyük sənətkarlar – Fitrət, Ayni, Çolpan və başqaları tərəfindən mər-siyələrlə yad edilmişdir. Hacımurad isə bu hadisəni əsas götürərək “Maarif qurbanları” adlı pyes yazmışdır. Behbudi özbək ədəbiyyatında drama janrının əsasını qoyan yazıçı hesab olunur. Onun “Padarkuş” (“Ata qatili”) adlı dramı 1911-ci ildə yazılmış, ilk dəfə 1912-ci ildə “Turan” jurnalında çap olunmuşdur. Əsər 1913-cü ildə ayrıca kitab kimi özbək dilində nəşr edilmişdir. Lakin onun müqəddiməsində bu ifadə yazılmışdır: “Rusiyanın fransız işğalından qurtuluşu və məşhur Barodina döyüşü xatirəsinə ithaf edirəm”. Ədəbiyyatşünas alim Naim Karimov öz kitabında Beh-budi haqqında belə yazır: “XX. əsrin əvvəllərindən bu günə qədər Mahmudxoca Behbudi və onun ‘Padarkuş’ əsəri haqqında onlarla qəzet və jurnalda məqalələr, dərsliklər və təhlillər dərc olunub. Təəssüf ki, onun faciəli ölümü səbəbilə yazıçının həyatı haqqında elmi-avtobioqrafik dəyərdə geniş araşdırmalar aparılmamışdır. Buna görə də Behbudi haqqında yazılmış bir çox məqalə və xatirələrdə onun həyatı və yaradıcılığına dair məlumatlar fərqli şəkildə verilir”. “Padarkuş” pyesi 1914-cü ilin 27 fevralında Daşkənddə səhnəyə qoyulmuşdur. Məşhur rejissor Abdulla Əvlani rəh-bərlik etdiyi “Turan” teatr truppası həmin pyeslə fəaliyyətə başlamışdır. Tamaşadan əvvəl Əvlani teatrın cəmiyyət həyatındakı rolu barədə çıxış etmiş və bu günü “tarixi gün” adlandırmışdır. 1914-1916-cı illərdə “Turan” truppası bu tamaşa ilə bütün Fərqanə vadisində çıxışlar etmiş və böyük şöhrət qazanmışdır. “Padarkuş” pyesi Türküstanda oyanış hərəkatına və maarifçilik inqilabına təkan verən bir hadisə olmuşdur.

Bu əsər təkcə milli teatrın formalaşmasına deyil, həm də gənclərin tərbiyəsi və təhsili məsələsinə böyük təsir göstərmişdir. “Padarkuş”da müəllif cəmiyyətin mənəvi, ailəvi və sosial problemlərini qabardır. Əsərdə bir qəhrəman deyir: “Bizləri məhv edən – savadsızlıq, nadanlıq,

tənbəllik, səfalət, zülm və işsizlikdir. Bunlar cəhalətin və ədalətsizliyin nəticəsidir". Əsərdə "Padarkuş" (ata qatili) sözü "cəmiyyətin gələcəyinə zərbə vuran savadsız və cəhalət içində boğulan insan" mənasında işlədilmişdir. Behbudi bu əsərdə Türküstan xalqının tərəqqisi üçün elmli və müasir düşüncəli alimlərin yetişməsinin vacibliyini vurğulamışdır. O, iki növ alim haqqında danışır:

1. keçmiş dövrün alimləri, mollalar, xatiblər, imamlar, müftilər və s.

2. zamanın alimləri – yəni elmi-texniki biliklərə malik müasir ziyalılar.

XX. əsr yeni Azərbaycan və özbək ədəbiyyatı insanları xeyirxahlıq, vətənpərvərlik, zəhmətsevərlik, yüksək əxlaqi dəyərlər ruhunda tərbiyə etməyə, onlarda estetik zövqü formalaşdırmağa çalışmışdır. XX. əsr türk xalqları ədəbiyyatı və mədəniyyəti tarixində çox çətin, eyni zamanda olduqca məhsuldar bir dövr olmuşdur. Cədidçilik mənəvi və mədəni sahələri yenidən müəyyənləşdirdiyi kimi, ədəbiyyatda da üç böyük istiqaməti üzə çıxartdı. Əbdülhəmid Çolpan özbək poeziyasında milli istiqlal düşüncəsinin əsasını qoymuş, Əbdürrauf Fitrət dram əsərləri ilə Mahmudxoca Behbudinin yaratdığı milli dramaturgiyanı yeni ədəbi-bədii mərhələyə keçirmiş, Abdulla Qədiri isə XX. əsr özbək ədəbiyyatı tarixinə "tarixi roman janrının banisi" kimi daxil olmuşdur. Beləliklə, Mahmudxoca Behbudinin dramaturgiya və teatr sahəsində fəaliyyəti XX. əsrin əvvəllərində bütünlükdə özbək cədidçilərinə təsirsiz ötüşməmiş və həmin dövrdə güclü cədid ədəbiyyatının formalaşmasında böyük rol oynamışdır.

ƏDƏBİYYAT

Behbudiy, M. Tanlangan asarlar [3-nashri] // Nashrga tayyorlovchi, so'zboshi va izohlar muallifi: B.Qosimov. – Toshkent: Ma'naviyat, – 1999. – 280 b.

Əhmədov, B. XX yüzil Azərbaycan ədəbiyyatı; mərhələlər, istiqamətlər, problemlər / B.B.Əhmədov. – Bakı: Elm və təhsil, – 2015. – 552 s.

Əfəndiyev, E. "Aqoniya", yoxsa təkamül? // XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatına bir nəzər. – Bakı: Təhsil, – 2017. – 62 s.

Həsənli, M. XIX əsrin əvvəllərində özbək ədəbiyyatında cədidizm (Əbdürrauf Fitrətin yaradıcılığı əsasında) / M.A.Həsənli. – Bakı: GlobeEdit, – 2023. – 120 s.

Karimov, N. Jadid teatri / N.Karimov. – Toshkent: "Toshkent İslom Universiteti" nashriyot-matbaa birlashmasi, – 2016. – 260 b.

Rahmonov, M. O'zbek teatri tarixi (XVII asrdan XX asr avvallarigacha) / M.Rahmanov. – Toshkent: Fan, – 1968. – 430 b.

Rizayev, Sh. Jadid dramasi / Sh.Rizayev. – Toshkent: Sharq, – 1997. – 320 b.

Məmmədli, Q. Azərbaycan teatrının salnaməsi / Q.M.Məmmədli. – Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, – 1975. – 583 s.

Məmmədli, Q. Azərbaycan teatrı Orta Asiyada // "Azərbaycan incəsənəti" toplusu, – c.3. – Bakı: Azərbaycan SSRİ Elmlər Akademiyasının nəşriyyatı. – 1950. – s. 228-233.

Турсунов, Т. Формирование социалистического реализма в узбекской драматургии / Т.Турсунов. – Ташкент: изд. АН УзССР, – 1963. – 163 с.

Туляхождаева, М. Режиссура узбекского драматического театра (тенденции развития и современные проблеми) / М.Туляхождаева. – Ташкент: Изд. литературы и искусства имени Г.Гуляма, – 1995. – 84 с.

JADIDLARNING SATIRIK MATBUOTDAGI O‘RNI

Fazilat Muhammadiyeva[1]

Annotatsiya. Ushbu maqolada jadidchilik harakati kontekstida satirik matbuotning ijtimoiy, ma’rifiy va badiiy funksiyalari keng tahlil qilingan. XX asr boshlarida Turkiston va Ozarbayjon hududlarida shakllangan jadid g‘oyalari, xalq ongini uyg‘otish va ma’rifatparvarlik harakatini kuchaytirishda satiraning qanday vosita bo‘lganligi o‘rganilgan. Maqolada “Mulla Nasriddin” jurnali va uning transmilliy ta’siri, shuningdek, Turkiston jadidlarining “Mushtum”, “Chayon”, “Mashrab” kabi mintaqaviy satirik nashrlar orqali milliy ong, ma’naviy uyg‘onish va tanqidiy tafakkur shakllanishidagi roli tahlil qilingan. Maqolada satiraning badiiy vositalari, jumladan, hajv, kinoya, sarkazm, karikatura va allegoriya orqali jamiyatdagi illatlarni ochib berish strategiyalari, shuningdek, tanqid va ma’rifiy funksiyalarning uyg‘unlashuvi ko‘rsatib berilgan. Jadid satirasi o‘z davrida jaholat, diniy mutaassiblik, mustamlakachilik siyosati va ijtimoiy adolatsizlikka qarshi kurashishda kuchli vosita bo‘lganligi ta’kidlangan. Maqolada, shuningdek, jadidlarning satira orqali milliy o‘zlikni mustahkamlash, til va adabiyotga ta’siri, bugungi zamon matbuotida satiraning ahamiyati haqida xulosalar keltirilgan.

Kalit so‘zlar: jadidchilik, satira, matbuot, “Mulla Nasriddin”, “Mushtum”, “Chayon”, “Mashrab”, ma’rifat, tanqid, milliy uyg‘onish.

THE ROLE OF JADIDS IN SATIRICAL PRESS

Abstract. This article provides an extensive analysis of the social, educational, and artistic functions of satirical journalism within the context of the Jadid movement. It explores how, in the early 20th century, Jadid ideas that emerged in Turkestan and Azerbaijan utilized satire as a tool to awaken public consciousness and strengthen the enlightenment movement. The article examines the transnational influence of the journal Molla Nasraddin and the role of regional satirical publications such as Mushtum, Chayon, and Mashrab in shaping national identity, spiritual revival, and critical thinking among Turkestan Jadids. Furthermore, the study highlights the artistic devices of satire – such as humor, irony, sarcasm, caricature, and allegory –and their strategies for exposing social vices, as well as the interplay between criticism and enlightenment. It emphasizes that Jadid satire served as a powerful means of struggle against ignorance, religious fanaticism, colonial policy, and social injustice. The article also concludes with reflections on how the Jadids used satire to reinforce national identity, its influence on language and literature, and the continuing significance of satire in contemporary journalism.

Keywords: Jadidism, satire, press, Mulla Nasriddin, Mushtum, Chayon, Mashrab, enlightenment, criticism, national awakening.

Kirish

XX. asr boshlarida musulmon Sharqida sodir bo‘lgan siyosiy, ijtimoiy va madaniy o‘zgarishlar yangi davr tafakkurining shakllanishiga turtki berdi. Aynan ana shunday tarixiy sharoitda jadidchilik harakati vujudga keldi. Jadidlar – millatni uyg‘otish, xalqni zamonaviy bilim va texnika taraqqiyotidan bahramand etish, mustamlaka zulmiga qarshi ma’rifat yo‘li bilan kurashishni maqsad qilgan ilg‘or ziyolilar guruhi edi. Ular islohotni, avvalo, ta’lim tizimini yangilash, eski, samarasiz usuldagi maktablarni zamonaviy “usuli jadid” maktablariga almashtirishdan boshladilar. Bu maktablarda dunyoviy fanlar, yangi o‘qitish usullari va milliy ruh uyg‘unlashtirilgan bo‘lib, ularning asosiy maqsadi ongli, vatanparvar, keng fikrlovchi avlodni tarbiyalash edi.

Jadid ziyolilari o‘z g‘oyalarini xalq orasida keng yoyish uchun matbuotni eng samarali vosita deb bildilar. Ular gazeta va jurnallar, risolalar orqali millatni uyg‘otuvchi, tanqidiy va ma’rifatparvar ruhdagi maqolalar yozdilar. Shuningdek, ular xalqni faqat siyosiy emas, balki axloqiy va madaniy jihatdan ham isloh etishni maqsad qilgan edilar. Jadidlar nazarida jamiyatni o‘zgartirishning eng to‘g‘ri yo‘li – bilim va tafakkur erkinligini yoyish, eskilik va jaholat zanjirini

[1] PhD Researcher, Alisher Navoiy Tashkent State University of Uzbek Language and Literature, Özbekistan.

ma’rifat bilan uzish edi. Nazariy jihatdan, matbuotning ma’rifiy funksiyasi (xalqni o‘qitish, yangi bilim va qadriyatlarni singdirish) bilan satiraning tanqidiy funksiyasi (ijtimoiy illatlarni ko‘rsatish va ularni keskinroq ifoda etish) bir-birini to‘ldirdi. Jadid matbuoti ushbu ikki funksiyani uyg‘unlashtirib, ham ma’rifiy, ham ijtimoiy o‘zgarishlarni rag‘batlantirdi.

Asosiy qism

Satira – bu adabiyot va matbuotda ijtimoiy tanqidni kulgi, kinoya, mubolag‘a va hajv vositasida ifoda etuvchi badiiy vosita hamda ijtimoiy hodisadir. U jamiyatdagi illatlar, adolatsizlik, nodonlik va xurofotni kulgi ostiga olish orqali ularni fosh etadi. Satiraning asosiy kuchi uning xalq tiliga yaqinligi, qisqa va lo‘nda ifodasi hamda obrazlar orqali tanqidni tabiiy yetkazishidadir.

Adabiyot tarixida satira faqat kuldirish uchun emas, balki jamiyatni uyg‘otish, tafakkurga chorlash, isloh qilish uchun xizmat qilgan. Ayniqsa, XX. asr boshlarida Turkiston o‘lkasida jadidchilik harakati bilan bog‘liq matbuot va adabiyotda satira ijtimoiy fikrni shakllantirishda o‘ta muhim o‘rin tutdi. Jadid ziyolilari satiradan xalqni jaholat, diniy mutaassiblik, mustamlakachilik tazyiqidan ogoh qilish vositasi sifatida foydalandilar.

Milliy satiraning eng yaxshi an’analarini yaratgan Abdulla Qodiriy hajvning kelib chiqishi haqida fikr yuritar ekan, g‘oyat muhim nazariy mulohazani o‘rtaga tashlaydi: “Bir millatning har bir sohada tutgan mavqeyi madaniyatidagi darajasiga, saviyasiga qarab hukm qilinsa ham, ammo hajviyotdagi darajasi bunga qaramaydi. Millatning kulgilik dahosi aksar o‘sha qavmning intiboh (uyg‘onish) tarixining qaldirg‘ochi bo‘lib ko‘rinadi. Masalan, Italiyada Dante, Ispaniyada Servantes, Rossiyada Gogol. Chunki daholarni yetishtiruvchi bosh omil buzuq sharoitdir” [Qodiriy, 1969]. Abdulla Qodiriy hajvni faqat hazil-kulgi vositasi sifatida emas, balki millat uyg‘onishining muhim vositasi deb biladi. Uning fikricha, hajviy asarlar ijtimoiy illatlar, jaholat va adolatsizlikka qarshi kuchli qurol vazifasini bajaradi. Qodiriy Dante, Servantes, Gogol kabi hajv orqali millat uyg‘onishiga katta hissa qo‘shgan yozuvchilarni misol qilib keltirib, hajvni uyg‘onish tarixining boshlang‘ich belgilari deb hisoblaydi. Bu qarash o‘zbek hajviy adabiyotining ijtimoiy va ma’naviy ahamiyatini yanada chuqurroq anglashga yordam beradi. Shuningdek, u “Hajviy tanqid avomning ruhiga yaqin va u his etgan, ammo ifoda qila olmagan masalalariga tarjimondir. Xulosa, hajviy tanqidning tabiatidagi kulgilik unsuri avomning mahbubi, tag‘in to‘g‘risi uning o‘z ijodidir” [Qodiriy, 1969] deb ayni haqiqatni aytadi.

Adabiyotshunos olim V.G. Belinskiy esa satira haqida shunday mulohaza qiladi: “Satira kamchiliklarni, kishilarning zaif tomonlarini, qabohatlarni masxaralash emas, balki darg‘azab hisning hamlasi, energiyasi, oliyjanob ideal talabi asosida tug‘ilgan g‘azabning momaqaldirog‘i va chaqmog‘i bo‘lishi kerak” [Belinskiy, 1954]. Olim satirani shunchalik kuchli vosita deb hisoblaydiki, uni “g‘azabning momaqaldirog‘i va chaqmog‘i” deb ataydi. Bu degani, satira jamiyatdagi muammolarga faqat kuldirib emas, balki baralla jar solib, silkitib, odamlarni uyg‘otib ta’sir qilishi kerak.

Turkiy xalqlar adabiyoti va matbuotida satira doimo muhim o‘rin egallagan. Xususan, O‘zbekiston, Ozarbayjon, Turkiya hamda Tatariston kabi hududlarda yashab ijod qilgan ziyolilar va adiblar hajv orqali xalqni uyg‘otish, ma’rifat tarqatish va eskilik qoldiqlariga qarshi kurashishni maqsad qilganlar. Ayniqsa, XX. asr boshlarida turkiy xalqlarda kuchaygan milliy uyg‘onish jarayonida satirik ijod sezilarli darajada faollashdi. Bu davr adiblari satira vositasida mustamlakachilik siyosatini fosh etish, jaholatni tanqid qilish va xalqni ilm hamda taraqqiyot sari undashga intildilar.

Masalan, “Mulla Nasriddin” jurnali 1906-yildan 1931-yilgacha faoliyat yuritgan, o‘sha davr turkiy xalqlari orasida mashhur bo‘lgan satirik nashrlardan biridir. U o‘zining jonli hajviy

maqolalari va karikaturalari orqali jamiyatdagi ko‘plab muammolar – notenglik, poraxo‘rlik, diniy riyokorlik, shuningdek, ayollar erkinligi masalalarini faol yoritgan. Mazkur jurnal jamiyatdagi muammolarni nafaqat kulgi orqali tanqid qilgan, balki o‘quvchilarni ma’rifatga, adolatga undagan, o‘z zamonasining ijtimoiy haqiqatlarini ochib bergan. Xususan, jurnalda ozarbayjon xalqini yuz yillardan beri qiynab kelayotgan masalalar, dardlar quyidagicha ifodalangan: “... Bilmayman, bu nima – bu yer masalasi. Bu qanday hol – ishchilar och, dehqonlar yersiz, qishloqlar maktabsiz. Vatanimiz, xalqimiz vayron bo‘lgan, dinimiz ham, tilimiz ham yo‘qolib bormoqda, ongimiz ezilgan, belimiz sinib ketgan” [Mulla Nasriddin, 1907]. Bunday tanqid orqali xalqning og‘ir ijtimoiy ahvoli chuqur iztirob bilan tasvirlangan; Ozarbayjon jamiyatidagi adolatsizlik, savodsizlik va milliy qadriyatlarning yo‘qolib borayotgani keskin qoralangan.

Jurnal bosh muharriri Jalil Mammadquluzoda o‘sha davrning yetakchi ziyolilaridan biri bo‘lib, uning boshchiligida ko‘plab ma’rifatparvarlar – M. A. Sobir, M. S. Ordubadi, A. Haqverdiyev, A. Qamkusar, A. Nazmi, S. Mumtoz kabi shaxslar birlashgan.

XX. asr boshlarida jamiyatdagi nodonlik, jaholat va adolatsizlikka qarshi kurashgan buyuk mutafakkir Jalil Mammadquluzoda asos solgan jurnalga “Mulla Nasriddin” nomining berilishi bejiz emas edi. O‘sha davrda jamiyatdagi kamsitishlar, xalqning savodsizligi va sinfiy tengsizliklarni e’tiborsiz qoldirib bo‘lmasdi. U turkiy xalqlarning og‘zaki ijodida muhim o‘rin tutgan Xo‘ja Nasriddin uslubida – kulgi orqali, kuldirib, lekin ayni paytda achchiq haqiqatni yetkazdi. Bu kulgi shunchaki hazil emas, balki “musulmonlarga qayg‘u oynasidan” qarab, yurak og‘rig‘i bilan kulish edi.

25 yil davomida Tiflis, Tabriz va so‘ng Boku shahrida nashr etilgan jurnal Mirza Jalil Mammadquluzoda va uning qalamdoshlari uchun nafaqat yozuv maydoni, balki jamiyatdagi illatlarga qarshi kurash maydoniga aylangan, haqiqat yo‘li bo‘lgan.

“Mulla Nasriddin” jurnali karikaturalari va maqolalari orqali tanqid qilgan mavzular o‘sha davr jamiyatida mavjud bo‘lgan nohaqlik va xato illatlarni ochib berishga xizmat qilgan. Bu nashr turkiy xalqlar orasida ma’rifat harakatining kuchayishiga, milliy uyg‘onishga katta hissa qo‘shgan noyob manbadir.

Mazkur jurnalda ayollar masalasiga ham keng o‘rin berilgan. Ular jamiyat va oilada huquqsiz, erkaklari tomonidan zulm ostida qolgan ojizlar sifatida tasvirlangan. Ayniqsa, jamiyatdagi qizlarning ta’lim olishidagi cheklovlari keskin tanqid qilingan. Xususan, ushbu jurnalda chop etilgan bir maqolada shunday deyiladi: “Ko‘p joylarda musulmon qizlarni 12 yoshida turmushga berishgan. Ko‘pincha qiz juda yosh ediki, bola uni qo‘lida uyiga olib bordi. Bu qonun faqat musulmonlar orasida, faqat musulmon huquqida mavjud. Bu ajdodlardan qolgan odat. Men musulmonlardan boshqa hech kimda bunday qonun, odat yo‘q deyman… Qiz qachon maktabga boradi… [Mulla Nasriddin, 1924]. Ushbu maqolada qizlarning juda erta yoshda turmushga berilishi ularning tabiiy huquqlari, xususan, ta’lim olish imkoniyatini to‘sib qo‘yayotgani ko‘rsatib o‘tilgan. Muallif bu odatning boshqa xalqlarda uchramasligini ta’kidlab, uni ijtimoiy taraqqiyotga to‘sqinlik qiluvchi illat sifatida baholaydi.

Ozarbayjon va Turkiston xalqlari o‘rtasidagi ma’naviy-madaniy aloqalarning rivojlanishida “Mulla Nasriddin” jurnalining hal qiluvchi ta’siri shubhasizdir. “Mulla Nasriddin” jurnalining O‘rta Osiyo xalqlari ijtimoiy-madaniy hayoti bilan aloqalari haqida so‘z borganda, nafaqat bu nashr sahifalarida qardosh xalqlarning taqdiri va turmush tarziga keng o‘rin berilgani, balki turkistonlik shoir va ziyolilar – o‘zbek satirik va ma’rifatparvarlik adabiyotining mashhur namoyandalari Abdulla Avloniy, Mahmudxo‘ja Behbudiy, Muhammadsharif So‘fizoda, Siddiqiy Ajziy, Hamza Hakimzoda Niyoziy, Abdulla Qodiriy va boshqalarning qiziqarli maktub va

she’rlari, adabiy-publitsistik maqola hamda hajviy asarlari jurnal sahifalarida bosilib chiqqanini ham alohida ta’kidlash lozim.

“Mulla Nasriddin”ning transmilliy ta’siri ikki yo‘nalishda ko‘rinadi: birinchidan, u badiiy uslub va janr an’analarini mintaqaga olib kirgan bo‘lsa, ikkinchidan, satiraning ma’rifiy vosita sifatida qabul qilinishini mustahkamladi. Bu nashr karikatura va rasmli hajv elementlarini faol qo‘llab, o‘quvchi auditoriyasini kengaytirdi – shu tariqa murakkab mavzular ham keng ko‘lamda muhokama qilinishi mumkin bo‘ldi.

Turkiston jadidlari ham bu tajribadan ilhomlanib, “Mushtum” (1923-yildan boshlab) kabi satirik jurnallar tashkil etdilar. Abdulla Qodiriy va G‘ozi Yunus tomonidan asos solingan ushbu jurnalda ko‘plab jadidlar jamiyatdagi byurokratiya, ikkiyuzlamachilik va savodsizlik kabi illatlarni keskin hajv ostiga oldilar.

A. Qodiriy “Mushtum” jurnalini quyidagicha tavsiflaydi: “Jurnalimiz ham shu haqiqat olovining uchqunidir. Shuning uchunkim, biz tegib o‘tkan qitiqlik yerlar egasini cho‘chitmay, jonlarini achitmay qo‘ymaydir. Chunki biz haqiqat o‘tinining uchqunimiz, biz butun ruhni, borliq ma’noni shu arslon bobodan olamiz. Biz teskarilikning, kapitalning, egrilikning dushmanidirmiz. Negaki bobomiz shunday edi” [Karimov, 2020]. A.Qodiriy “Mushtum” jurnalini haqiqat olovining uchquni deb atab, uning jamiyatdagi adolatsizlik va salbiy illatlarga qarshi kurashishiga e’tibor qaratadi. Jurnal mulk egalari va hokimlarni qo‘rqitmay, lekin ularning noto‘g‘ri ishlarini fosh qiladi. Muallif “Mushtum”ni jasorat va halollik ramzi sifatida ko‘radi, u o‘zining ildizini jasur ajdodlardan olganligini aytadi.

O‘zbekiston matbuoti tarixida o‘ziga xos iz qoldirgan mashhur satirik nashrlar – “Chayon” va “Mushtum” jurnallarining tashkil etilishida “Mulla Nasriddin” jurnalining katta ta’siri bo‘lganini alohida ta’kidlash mumkin. “Mushtum” jurnalining dastlabki davrida XX. asr ma’rifatparvar yozuvchilari – Sadriddin Ayniy, Hamza Hakimzoda Niyoziy, Abdulla Qodiriy, G‘afur G‘ulom, Xurshid, Sobir Abdulla va Hazilkash kabi ijodkorlar faol qatnashgan. Ular o‘z maqola, feleton, satirik she’r va hikoyalarida “Mulla Nasriddin” jurnalining an’analarini saqlab qolish va uning satirik uslubini davom ettirishga harakat qilganlar.

Abdulla Qodiriy “Mulla Nasriddin” jurnalining XX. asr boshlaridagi o‘zbek adabiyotiga kuchli ta’siri haqida gapirar ekan, bu ta’sirni obrazli tarzda shunday ifodalaydi: “O‘rta Osiyoda ozarbayjon adabiyotini o‘qimagan yoki bilmagan birorta ham san’atkor yo‘q. Biz hajvni “Mulla Nasriddin”dan o‘rganishimiz kerak... Men qalam tutishni arab yozuvidan, qalam bilan kuldirishni esa “Mulla Nasriddin”dan o‘rganganman” [Qodiriy, 1969]. Abdulla Qodiriy “Mulla Nasriddin” jurnalining o‘zbek adabiyotidagi o‘rni va ta’sirini alohida qadrlaydi. U jurnalni hajv san’ati va satira yo‘nalishidagi asosiy maktab deb biladi va o‘z ijodida undan ilhom olganini ta’kidlaydi. Jalil Mammadquluzoda esa bu haqda shunday deb yozadi: “Avval bunday narsalar bo‘lmagan. Endi hamma “Mulla Nasriddinga qarab, hazil-mutoyiba yoza boshladi” [Mulla Nasriddin, 1907].

Satira o‘z tabiatiga ko‘ra, “og‘riqli kulgi”dir – u kuldiradi, ammo shu kulgi orqasida achchiq haqiqat yashiringan bo‘ladi. Jadidlar bu uslub orqali xalqni o‘z holidan kuldirish emas, balki o‘zini tanish, o‘ylashga undaganlar. Masalan, Fitratning “Munozara” asarida jamiyatdagi ilmsizlik, o‘zlikni unutish, mustamlakaga bo‘ysunish tanqid qilinadi – bu ham, aslida, satirik shakldagi ijtimoiy tanqiddir.

Shuningdek, Cho‘lponning “Adabiyot nadur?” maqolasi ham keskin kinoyaviy ohangda yozilgan bo‘lib, u eski adabiyot tarafdorlarini “so‘z bilan uxlatib, ruhni o‘ldirayotganlar” deb tanqid qiladi. Jumladan, mazkur maqolada u shunday deb yozadi: “Bizni ulamo va eshonlarimiz to‘n kiymakdan, avomlarimiz choyxonalarga chiqub choy ichmakdan va ziyolilarimiz esa Ovrupo kiyumliklaridan va qiymatlik papiro‘slaridan lazzat olurlarki, “adabiyot nima?” desang, javobida

yuqorida aytilgancha “ya’ni, masalan”dan boshqa javoblari yo‘qdir. Mana shuning uchundirki, kundan-kunga ruhimiz tushub, keladirg‘on istiqbolimizga umidsiz qarab, boshqa millatlar kabi shod va umidli yashamaymiz va bizda shodlik va ruh bo‘lmagani uchun bir ishni qilamiz deb endi o‘ylaganimizda o‘y yo‘q – fikrlar chochilub, aqllarimiz parishon bo‘lub ketar” [Cho‘lpon, 1914]. Muallif maqolada jamiyatdagi turli guruhlarning tashqi odatlarga berilib, haqiqiy ma’rifat va ruhiy qadriyatlarni unutib qo‘yganini tanqid qiladi. Odamlarning fikrlari tarqoq va tartibsizligi ijobiy o‘zgarishlar uchun to‘siq bo‘lishini alohida ta’kidlaydi. Muallif bu vaziyatdan chiqish uchun chuqur ma’naviy o‘zgarish va ruhiy uyg‘onish kerakligini aytadi. Umuman olganda, muallif jamiyatdagi ma’naviy muammolarni bartaraf etishga chaqiradi.

Abdulla Qodiriyning “Kalvak Mahzumning xotira daftaridan” hikoyasi esa satirik nasrning eng yorqin va pishiq-puxta namunalaridan sanaladi. Asar dastlab 1920-yillarda chop etilgan bo‘lib, o‘sha davr jamiyatidagi jaholat, diniy mutaassiblik va ijtimoiy qoloqlik kabi illatlarni keskin tanqid qiladi. Qodiriy bu hikoyada eski qarashlarga ega, qat’iy va o‘zini dindor deb ko‘rsatadigan, ammo ma’naviy jihatdan past mullalar obrazida jamiyatda uzoq yillardan buyon taraqqiyotga to‘sqinlik qilgan ijtimoiy qatlamni fosh etadi.

Qodiriy bu hikoya orqali xalqni diniy mutaassiblik, soxta taqvodorlik va aqlsizlikdan xabardor etish, ularni ilm, tafakkur va taraqqiyot sari chorlashni maqsad qilgan. Uning satirasi kulgidan ko‘ra ko‘proq ogohlik, tanqid va isloh ruhi bilan yo‘g‘rilgan. Shuning uchun ham “Kalvak Mahzumning xotira daftaridan” o‘zbek realizmida ma’rifatparvarlik va tanqidiy satiraning sintezini yaratgan asar sifatida baholanadi.

Adabiyotshunoslar ta’kidlaganidek, bu hikoya Qodiriyning “Mehrobdan chayon”, “Obid ketmon” kabi asarlaridagi ijtimoiy-tanqidiy yo‘nalishning boshlang‘ich bosqichi sifatida ham muhim ahamiyatga ega. Chunki unda yozuvchi millatni uyg‘otish, xalq ongini o‘zgartirish, jaholatni fosh etish kabi g‘oyalarni hajv orqali yetkazgan. Shu tariqa Abdulla Qodiriy o‘zbek satirasini yangi bosqichga ko‘targan, uni jamiyatning illatlarini fosh etuvchi kuchli adabiy qurolga aylantirgan.

Sharq mamlakatlari G‘arb sivilizatsiyasining muvaffaqiyatlari va yangiliklarini qabul qilib, zamonaviy rivojlanish yo‘lini tanlash muammosi nafaqat Ozarbayjon ma’rifatchilari asarlarida, balki o‘zbek jadidlari ijodida ham aniq aks etgan. XX. asr boshlarida Turkistonda milliy uyg‘onish harakatining yetakchi shaxslari qatorida turgan Mahmudxo‘ja Behbudiy aynan shu masalalarda muhim o‘rin tutadi.

1913-yil aprel oyidan Samarqandda Mahmudxo‘ja Behbudiy muharrirligida “Samarqand” gazetasi nashr etila boshladi. Gazeta haftasiga ikki marta, har biri 400-600 nusxada chop etilgan va jami 45 soni chiqdi. Nashr ishida jadidlik harakatining taniqli namoyondalari – Xo‘ja Muin, Dadamirzo Qori va Abdurauf Fitrat kabi ziyolilar faol qatnashdi. Ular o‘z maqolalarida xalqni ma’rifatga chorlagan, zulmat va jaholatdan chiqish yo‘llarini ko‘rsatgan. Ko‘plab maqolalar aynan Mahmudxo‘ja Behbudiy tomonidan yozilgan bo‘lib, u Turkistonda sodir bo‘layotgan voqealarga aholining befarqligidan xavotirda edi va davriy matbuotning hududning tarixiy taraqqiyotida muhim rol o‘ynashini xohlardi. U o‘z maqolalaridan birida Turkistonning ahvolini Amerikadagi vaziyat bilan solishtirib, Amerikada 70 million kishi yashashiga qaramay 22 882 gazeta va jurnal o‘qilishini qayd etadi. Turkistonda esa aholisi Amerika bilan solishtirganda, 8 barobar kam bo‘lishiga qaramay, davriy nashrlar 3000 barobar kam o‘qilishini ta’kidlaydi.

Turkiston ziyolilari xalqning madaniyat darajasini xalqaro saviyaga ko‘tarishni orzu qilganlar. Buning uchun esa yoshlarni Yevropaning eng yaxshi o‘quv maskanlarida o‘qitish zarur, deb hisoblaganlar. Yoshlarni chet elda o‘qib kelib, o‘z yurtiga foydasi tegishi haqida Mahmudxo‘ja Behbudiy “Oyna” jurnalida quyidagicha yozadi: “To‘y va ma’raka oqchasidan bolalarni,

talabalarni Makka, Madina, Misr, Istanbul va Rossiya dorilfunun va dorulsaltanatlarig‘a yuborib, diniy va dunyoviy va zamonaviy odamlar yetishdurmoqg‘a sa’y qilinsun” [Behbudiy, 1914]. Behbudiy “Oyna” jurnalida to‘y va marosimlarga sarflanadigan mablag‘larni chet elda ta’lim olishga yo‘naltirish zarurligini ta’kidlagan. Bu g‘oya millat kelajagi uchun yangi, bilimli avlodni tarbiyalashga qaratilgan edi.

O‘sha davr matbuotida Mahmudxo‘ja Behbudiy – Turkiston jadidlarining ma’naviy otasi va yosh avlodning ma’rifatparvar murabbiysi haqida talay maqolalar va xotiralar chop etilgan bo‘lsada, uning nomini e’zozlab, shaxsiyatini abadiylashtirishga intilgan ijodkorlardan biri sifatida aynan Hoji Muin alohida o‘rin egallaydi.

Jadid ziyolisi sifatida Hoji Muin ham xalqni ma’rifatli qilish yo‘lida tinmay mehnat qildi. Bolsheviklar hokimiyatni egallaganidan keyin u satirik matbuotda faol ijod qila boshladi. U o‘z davrida xalqning ruhiy ahvolini chuqur anglab, hajviy maqolalari orqali mashhur bo‘ldi; o‘zining o‘tkir hazillari bilan xalq orasidagi qarama-qarshiliklar, qiyinchiliklar, shuningdek, hukumat idoralaridagi beqarorlik va soxtalik kabi illatlarni ochiq ko‘rsatib berdi. Hoji Muin hajv, kulgining ta’siri katta bo‘lishini yaxshi tushunar edi. Bu haqda bir maqolasida shunday deb yozadi: “Har yerda, ayniqsa, bizning Turkiston xalqig‘a jiddiy so‘zlardan ko‘ra hajviy va kulgili so‘zlarning ko‘brak ta’sir etishi ko‘rinib turadir. Bizning xalq har vaqt to‘g‘ri va jiddiy so‘zlarga iltifot etmay, balki uning teskarisicha kulgilik, hangomalik gaplarga ahamiyat beradir” [Hoji Muin, 1923]. Uning hajviy maqolalari Boturbek, Mashrab, Ezma, A’rofiy, Chaqimchi, Mug‘ombir kabi qator taxalluslar ostida e’lon qilingan.

Hoji Muin tashabbusi bilan 1918-yil 11-iyunda “Mehnatkashlar tovushi” gazetasi faoliyati yo‘lga qo‘yildi. Ushbu gazetaga ilova sifatida 1920-yilning 1-yanvarida “Tayoq” nomli kulgili jurnal ta’sis etiladi. Jurnalning qanday maqsadda tashkil etilganini Hoji Muin shunday izohlaydi: “Bizning musulmonlar, boxusus turkistonlilar dangasa, bo‘yniyo‘g‘on, muflis, mutakkabir, g‘alati bir jonvor ekan. Bu jonvorlarni turli buzuqliklardan chiqarib, inson qatoryg‘a kirguzmak, ikkinchi bir iborat bilan aytganda, xushyoqmaslik uyqusindan uyg‘otib, qo‘zini ochturmoq uchun “Tayoq”dan boshqa narsa kerak emas ekan. Men bu ishni bir necha martaba tajriba etib, yaxshi natijasini ko‘rdimki, xalqni hushyor etmak uchun “Tayoq” afandi zo‘r omil va muassir ekan. Mana shuning uchun “Tayoq” otinda hajviy bir g‘azeta chiqarmoqqa qaror berdim.

“Tayoq”ning maqsad va maslagi: to‘g‘riliq va xalqni to‘g‘ri yo‘lg‘a solmoq bo‘lub, ul hech kimga va hech bir quvvatg‘a bo‘yun egmasdir. Ul yolg‘iz chin insoniyat va haqqoniylik qoshinda ehtirom bilan teng turadir. “Tayoq” to‘g‘riliq yo‘linda zo‘raki boylardek sinib mayda-chuyda bo‘lub ketgancha o‘z vazifasini ado etadir, ammo egrilikni hech vaqt qabul etmaydir.

So‘zning qisqasi, “Tayoq” to‘g‘rilar uchun asoi huzur, egrilar uchun zulfiqori Alidir”. [Boturbek, 1918].

1924-yilning 1-iyunida Hoji Muin iste’dodli hajvchi yoshlarning butun bir avlodini tarbiyalab yetkazgan “Mashrab” kulgili jurnaliga ham asos soladi. “Mashrab” – hajviy jurnal bo‘lib, 1924-yildan 1927-yilgacha Samarqandda “Zarafshon” gazetasining ilovasi sifatida har ikki haftada bir marta nashr etilgan. Jurnalning dastlabki ikki yili (40-sonigacha) muharrirligi Hoji Muin zimmasida bo‘lgan, keyinchalik esa uni shoir Bektosh boshqargan. 1927-yil may oyida jurnal faoliyati tugatilgan.

“Mashrab”ning asosiy maqsadi kundalik hayotdagi kamchiliklar, ijtimoiy illatlar va axloqiy nuqsonlarni tanqid qilish bo‘lgan. Ushbu jurnal tufayli Samarqandda ko‘plab iste’dodli hajvchilar vujudga kelgan. Jurnalda Ayniy, Siddiqiy, G‘ozi Yunus, Rafiq Mo‘min, Usmon Akromiy, Komil Aliyev, Abdulhamid Majidiy, Mahmud Subay, Hamid Olimjon kabi shoirlar, yozuvchilar va maqola mualliflari faol ishtirok etishgan.

Jadid satirasining uslubiyati bir nechta asosiy elementlardan iborat: aniq obrazlar, xalqona til, sarkazm, allegoriya va karikaturaviy tasvir. Bu elementlar yordamida jadid yozuvchilar shaxsiy tanqidini jamiyatga nisbatan umumlashgan portret orqali yetkazdilar. Misol uchun, Behbudiy va Avloniy asarlarida ishlatilgan hajviy dialoglar – ularning maqsadi o‘quvchini emas, balki jamiyatdagi strukturalarni ko‘zdan kechirishga majbur qilishdir. Fitrat va Cho‘lpon kabi ijodkorlar esa satiradan estetik va falsafiy maqsadlarda ham foydalangan.

Jadidlarning satirik matbuotdagi faoliyati nafaqat o‘sha davr uchun muhim bo‘lgan, balki bugungi kun uchun ham dolzarblik kasb etadi. Ular yaratgan janr amaliyoti – xalqona til, ijtimoiy tanqid va badiiy parallelizm zamonaviy jurnalistika va satira uchun poydevor bo‘lib xizmat qiladi. Bugungi globallashgan davrda ham satira jamiyatni o‘zgarishga undashda samarali vosita sifatida muhim ahamiyatga ega. Jadid merosi esa tanqidiy fikrni shakllantirish, milliy ongni uyg‘otish va ma’rifatparvarlik g‘oyalarini tarqatishda o‘rganilishi lozim bo‘lgan ilmiy manba hisoblanadi.

Xulosa

XX. asr boshlarida Turkiston va Ozarbayjon hududlarida shakllangan jadidchilik harakati va u bilan bog‘liq satirik matbuot o‘z davrining ijtimoiy, madaniy va ma’rifiy jarayonlarida muhim rol o‘ynadi. Jadid ziyolilari nafaqat xalqning savodini oshirish va ularni ilm-fan bilan tanishtirish, balki jamiyatdagi nohaqlik, jaholat, diniy mutaassiblik va mustamlakachilik siyosatiga qarshi samarali kurash yo‘lini topishga intildilar. Bu maqsadlarni amalga oshirishda satira eng qudratli vositalardan biri bo‘ldi. Satira orqali ular nafaqat hazil, kinoya va kulgi yordamida muammolarni ochib berdilar, balki xalq ongini uyg‘otish, tanqidiy tafakkur va ma’rifatparvarlik ruhini shakllantirishga xizmat qildilar.

“Mulla Nasriddin” jurnali va Turkiston jadidlarining “Mushtum”, “Chayon”, “Mashrab” kabi satirik nashrlari bu jarayonning eng yorqin namunalari bo‘lib, ular o‘zining karikaturaviy tasvirlari, hajviy maqolalari va kinoyali ohangdagi hikoyalari orqali jamiyatdagi illatlarni fosh etdi. Ularning ijodiy faoliyati nafaqat o‘sha davr turkiy xalqlari orasida milliy uyg‘onish va ma’naviy taraqqiyotga hissa qo‘shdi, balki bugungi kunda ham satira va jurnalistika rivojiga ta’sir ko‘rsatmoqda.

Jadid satirasining asosiy uslubiyati – aniq obrazlar, xalqona til, sarkazm, allegoriya va karikaturaviy tasvirlar orqali ijtimoiy tanqidni ifoda etish – bugungi zamon o‘quvchilari va ijodkorlariga ham dolzarb saboqlar beradi. Bu uslub yordamida yozuvchilar shaxsiy tanqidni jamiyatga nisbatan umumlashtirilgan portret shaklida yetkazdilar va o‘quvchini o‘z hayoti va atrofidagi voqealarga boshqacha nazar bilan qarashga majbur qildilar.

Shuningdek, jadidlarning satirik nashrlari transmilliy ta’sir ko‘rsatdi: ular nafaqat mahalliy, balki turkiy xalqlar orasida adabiy va ma’naviy aloqalarni mustahkamladi. Bu nashrlar yosh avlodni bilim va tafakkurga chorlab, mustamlakachilik va eskilik illatlaridan himoya qilishga xizmat qildi. Mahmudxo‘ja Behbudiy, Hoji Muin va ularning hamkasblari yaratgan matbuot namunalarida jamiyatni tanqid qilish, ma’naviy uyg‘otish va xalqni bilimga undash vazifalari uyg‘unlashgan holda amalga oshirilganligi bugungi kun uchun ham dolzarblik kasb etadi.

Foydalanilgan adabiyotlar

Qodiriy, A. (1969). Kichik asarlar. Toshkent: G‘afur Gulom nomidagi nashriyot uyi.

В.Г. Белинский (1954). Русские писатели о литературном труде. «Советский писатель», Ленинград.

Cho‘lpon, A. Adabiyot nadir? https://n.ziyouz.com/portal-haqida/xarita/matbuot/jadid-matbuoti/abdulhamid-cho-lpon-adabiyot-nadir-1914

Karimov, Bahodir. Jadid ruhida tug‘ilgan o‘zbek nashrlari. Milliy matbuotning ilk yillari haqida. https://kun.uz/92841758

Hoji Muin (1923). Anglashilmasliq yoki “Tayoq”ning ta’siri. Zarafshon.

Boturbek (1918). “Mehnatkashlar tovushi” gazetasi.

Behbudiy, M. (1914). Muhtaram yoshlarga murojaat. Oyna.

Mulla Nasriddin, 1907, 1924.

Jo‘rji Zaydon va Abdulla Qodiriy romanlari uslubining qiyosiy tahlili (“O‘tkan kunlar” va “Karl va Abdurahmon” tarixiy romanlari asosida)

Muxiddinova Dilafruz Zoxriddinovna[1]

Kalit so‘zlar: ma’rifatparvarlik, vatanparvarlik, tarixiy roman, badiiy to‘qima, sarguzashtlar, muhabbat liniyalari, qiyosiy tahlil.

Annotatsiya. Jo‘rji Zaydon (1861-1914) – yangi davr arab adabiyotida tarixiy roman janrining asoschisidir. XIX-asr oxiri XX-asr boshlarida ijod qilgan bu ulug‘ siymo mashhur arab ma’rifatparvar, tarixchi olim, publitsist, tishunos, geograf, vatanparvar va fidoyi inson tariqasida ko‘p ishlarni amalga oshirgan. Jo‘rji Zaydonning yigirmadan ortiq tarixiy romanlari mavjud.

Abdulla Qodiriy (1894-1938) – XX-asr yangi o‘zbek adabiyotining ulkan namoyandasi, o‘zbek romanchiligining asoschisi, 20-yillardagi muhim ijtimoiy-madaniy jarayonlarning faol ishtirokchisi, “O‘tgan kunlar” va “Mehrobdan chayon” kabi o‘lmas romanlar muallifidir. Har ikki adib ham bir vaqtning o‘zida o‘z yurtida ma’rifatparvarlik harakatining faol ishtirokchisi, o‘z xalqining ozodligi yo‘lida kurashgan insonlardir. *Mazkur maqolada Abdulla Qodiriy qalamiga mansub “O‘tkan kunlar” va Jo‘rji Zaydonning “Karl va Abdurahmon” romanlari yozuvchilarning uslubi nuqtai nazaridan qiyoslangan.*

Abdulla Qodiriy va Jo‘rji Zaydonning badiiy ijodi butunligicha xoh u tarixiy mavzuda bo‘lsin, xoh zamonaviy masalalarni ko‘targan bo‘lsin, ma'rifat, ta'lim-tarbiya g‘oyalarini targ‘ib etadi. Bu xulosa, ayniqsa, ularning tarixiy asarlariga taalluqlidir. Qodiriy va Zaydon yashagan davr tarixiy asarlarga bo‘lgan ehtiyojini oshishi, ularga bo‘lgan talabning kuchayishi bilan ajralib turadi. Har ikki ma'rifatparvar adib buni anglay bildi va tarixiy mavzularni ma'rifiy g‘oyalar bilan uyg‘unlashtirdilar. Ular tasvir etayotgan davrni haqqoniy qilib ko‘rsatishga, mumtoz adabiyotga xos mubolag‘alardan va uslubiy bezakdorlikdan xoli bo‘lishga intildi. Shuningdek, adiblar o‘z asarlarini keng ommaga mo‘ljallab yozdi, kitobxonni qiziqtirish uchun qahramonlarining har xil sarguzashtlariga, muhabbat liniyalariga yetarlicha o‘rin berdilar. Qodiriy va Zaydon tarbiyaviylikni, vatanparvarlikni o‘zlariga asosiy g‘oyaviy maqsad qilib olishar ekan, eng avvalo, xalq o‘z tarixi, madaniyati, adabiyoti, umuman qadriyatlarini bilishlari lozimligidan kelib chiqdi. Abdulla Qodiriyning “O‘tkan kunlar” romanida XIX. asrning xonliklar davri, Qo‘qon xonligidagi tarixiy voqealar, Chor Rossiyasining Turkistonga bostirib kelishi voqealari tasvirlansa, Jo‘rji zaydonning “Karl va Abduraxmon” romanida arab Ispaniyasi Andalusiya xalifasi Abdurahmon boshchiligida arablarning Frantsiyaga fath etish uchun yurishi va franklar qiroli Karl bilan to‘qnashuvi va arablarning mag‘lubiyatga uchrashi kabi tarixiy voqealar tasvirlanadi.

Abdulla Qodiriy ham, Jo‘rji Zaydon ham romanlarining aksariyati voqea-hodisa sodir bo‘layotgan joyning tasviri bilan boshlanadi. So‘ngra mualliflar kitobxonga qahramonlarni tanishtirib, ularni tasvirlashga o‘tadi. Mazkur romanlarda voqealar bayonining qolgan qismi turli tasodiflarga boy sarguzashtlar bilan qorishib ketgan tarixiy voqealarning silsilasidan iborat bo‘ladi. Roman qahramonlari doimo o‘z sevgilisi uchun kurashadilar. Odatda oshiqlar voqealar davomida bir-biridan ajraladilar, turli vaziyatlarga tushib, turli sarguzashtlardan iborat bo‘lgan usullardan foydalaganlar.

Arab xalqlarida siyosiy va madaniy yuksalishning boshlanishi XIX asr ya`ni, misrliklarning Bonapart qo‘shini bosqinida boshdan kechirgan kurashi bilan bog‘liq. Shu paytdan e’tiboran arab mamlakatlarida istiqlol uchun kurashning uzoq davri boshlandi, bu davrda zamonaviylik bilan chambarchas bog‘langan va ayni paytda ko‘p asrlik adabiy an’analardan uzilmagan yangi adabiyot shakllanayotgan edi. Uning kelib chiqishi Arab Uyg'onish davri ("an-Nahda") bilan bog'liq. Yevropaning ta’siri, iqtisodiy rivojlanish yo‘liga kirish bu davrning eng xarakterli xususiyatlaridan hisoblanadi. Bu jarayon, o‘z navbatida, sinfiy ziddiyatlarning keskinlashuvi,

[1] Toshkent davlat sharqshunoslik universiteti, filologiya fanlari doktori (DSc), dotsent, Özbekistan.

ozodlik harakatlarining o‘sishi, ma’naviy hayotdagi ma’lum siljishlar bilan bog‘liq edi. «An-Nahda» mafkurachilari fikriga ko`ra, uyg‘onishning asosiy yo‘li – xalqning asriy qoloqligini yengib o‘tish, ma’rifatni keng targ‘ib etish, diniy ixtilof va bid’atlarni yo‘qotish, shuningdek, iqtisodiy islohatlarda deb bildilar.

Ma’rifatparvarlar ijodi yangi arab adabiyotining boshlanishi, ya`ni birinchi davr edi. Yangi arab adabiyotining asosiy turi sifatida publitsistika ilg`or tarzda maydonga kirib keldi. XX asrning dastlabki yigirma yilligida Yangi arab adabiyoti yangi janrlar bilan boyidi va asosan tarbiyaviy xususiyatga ega bo‘lishni to‘xtatdi. Bu vaqtda uning shakllanish davri asosan tugab bo`ldi. Misr ma`rifatparvarlari tasirida Arab adabiyotiga “vatan”, “millat”, “xalq manfaati”, “hokim va xalq”, “kengash”, “dastur”, “dastury hukmronlik”, “parlament”, “inson huquqlari”, “vijdon ozodligi”, “Hurriyat”, “Ayolning jamiyatda tutgan o`rni”, “taraqqiyot” kabi tushunchalar kirib keldi. Ular safidan Muhammad Abduh, Adib Is`hoq, Mustafo Komil kabi otashin notiq va so`z ustalari chiqqan bo`lib, arablarga xos nutq san`atini ma`rifatparvarlik davri ijtimoiy-siyosiy muammolari bilan bog'liq holda rivojlantirishga o`z hissalarini qo`shdilar. Shu bilan birga ularning matbuotda e`lon qilingan maqolalari ijtimoiy-siyosiy va marifiy-axloqiy masalalarni yoritadigan barcha turdagi publisistika janrlarining shaklllanishiga olib keldi (Xo‘jayeva, 1999).

Ma’lumki, XIX. asrda Turkiston rus istilosiga duchor bo‘ldi. Ruslar orqali Ovrupo sivilizatsiyasi ham Turkistonga kira boshlagan edi. XIX. asrda butun islom dunyosiga isloh yo‘li bilan zamonaviylashish jarayoni hokim edi. Usmonli imperatorligi – Istanbul, Qrim, Ozarbayjon, Qozon, Hijoz va Hindistonda, musulmon hayotini islohot o‘tkazish yo‘li bilan yangilash fikrlari tarqalayotgan edi. Usmonli imperatorligidan Mustafo Rashid Poshonning islohot g‘oyasi, Qrim olimi Ismoil G‘aspirali Beyning, Ozarbayjonning ma’rifatparvar yozuvchisi Mirza Fatali Oxundzodaning va Qozonda Shahobiddin Marjoniyning g‘oyalari hojilar, maktublar, sayyohlar va tujjorlar vositasi bilan Turkistondagi Ziyolilarga ilhom bermoqda edi.

Jadidchilik harakatining XX. asr boshidagi yetakchilari, hurriyatga yetishmoq uchun avvalo yosh avlodni Ovrupo ilmlari darajasida tarbiyalash g‘oyasini ilgari surmoqda edilar. Ular tomonidan tashkil etilgan “*Usul-i Jadid”* maktablari 1890 yilda Farg‘ona vodiysida va 1893 yilda Samarqand shahrida ochilgan edi. Ular Samarqand va Buxoro shaharlarini kezib ko‘rishgandi. Ularning ziyoratidan keyin Samarqand jadidchilik harakatining ilk markazi rolini o‘ynay boshlagandi. Shuni qayd etishimiz kerakki, rus hokimiyati ostidagi turklar orasida ilk da’fa Korako‘l (ruslarcha, Prjevalsk) shahrida tashkil etilgan Usul-i jadid maktabi Mulla Jo‘raboy tomonidan 1990 yilda ochilgandi. 1990-yillarda Turkiston Umumiy Valiyligida 80 ga yaqin, Buxoro Amirligida 57 yangi usul maktablari ochilgandi.

“Jadid” arabcha so‘z bo‘lib, “yangi” degan ma’noni anglatadi. Shuning uchun ham yangilik va islohotchilikka intiluvchi, yangilik yaratuvchi faoliyat bilan mashg‘ul bo‘lgan taraqqiyparvar, ilg‘or ruhdagi milliy ziyolilar tarixda “jadid” degan nomga musharraf bo‘ldilar. Ularning harakati esa jadidchilik deb nomlandi. Bu harakatning paydo bo‘lishi bevosita o‘sha davrdagi ichki muhit hamda tashqi xalqaro maydondagi ijtimoiy-siyosiy va demokratik yangilanishlar bilan bog‘liq bo‘ldi. Binobarn, Sharq olamida ilk paydo bo‘lgan zamona muhitiga xos yangilanish arablarning “An-Nahda”si biz turkistonliklarga ham sezilarli ta`sir ko`rsatdi.

Jadidchilik harakati, yangi usulda ta’lim va tarbiyani tevarakdagi Ovrupo sivilizatsiyasiga moslashtirish emas, balki Ovrupo sivilizatsiyasini o‘rganib, uni milliy madaniyatga xizmat ettirishning bir ifodasi edi. XVIII. asr oxirida boshlangan va XX. asr boshida Turkistonning har tarafiga yoyilgan madaniyatga oid kurashlar, aslida XVIII asr oxiridan beri davom etib kelayotgan ta’lim-tarbiya asoslari sohasidagi tortishuvlarning endi yangi davr fikrlari, shart-sharoitlari bilan

boyiyotganini ko‘rsatar edi. Turkistonda yangilanish uchun kurash jarayoni ta’lim-tarbiyani yangi usulda tashkil etish orzularidan boshlangan edi.

Jadidchilik islomdagi taraqqiyotparvarlik, ilm-fanga rag‘bat va dunyoviylikning yangi davrdagi ko‘rinishi sifatida paydo bo‘ldi. Jadidlar islomni har xil mutassiblik bidatlardan asrab rivojlantirdi. Eng xarakaterli jihati shuki, jadidchilikning paydo bo‘lishi va rivojlanishiga Sharq va G‘arb mamlakatlarida rivojlangan quyidagi demokratik, milliy-ozodlik, islohotchilik harakatlarining ta’siri kuchli bo‘lgan.

XIX. asrning ikkinchi yarmiga kelib yangi davr arab va o‘zbek adabiyotida tarixiy mavzuga murojaat qilish katta ahamiyat kasb etdi. Bunga sabab o‘sha davrdagi ma’rifatparvarlik mafkurasi xalq qalbidagi milliy tuyg‘u, milliy o‘zlikni anglash hissi nafaqat adiblar, balki butun jamiyatning ham tarixga bo‘lgan qiziqishi ortishiga olib keldi. Ma’rifiy uyg‘onish davriga kelib, arab davlatlarida tarixga yangicha qarash, uni yangicha anglash, unga xolis baho berish, o‘tmish tajribasidan foydalanish va hatto zamonaviy muammolarga tarixdan yechim izlash jarayoni boshlandi. Milliy qadriyatlarga murojaat qilish esa arablar tarixining eng yorqin sahifalari bo‘lgan islom dinining paydo bo‘lishi, ularning turli o‘lkalarga yurishlaridagi g‘alabalari, musulmon madaniyatining ravnaqi mavzulari arab adiblarining e’tiborini o‘ziga jalb etdi. Shuning uchun ham XIX asrning oxirlarida Misr va Suriyada badiiy asarlar milliy tarixni ommalashtirish vazifasini ham bajardi.

Jo‘rji Zaydon (1861-1914) yangi davr arab adabiyotida tarixiy roman janrining asoschisidir. XIX-asr oxiri XX-asr boshlarida ijod qilgan bu ulug‘ siymo mashhur arab ma’rifatparvar, tarixchi olim, publitsist, tishunos, geograf, vatanparvar va fidoyi inson tariqasida ko‘p ishlarni amalga oshirgan. Adabiy asarga baho berishda yozuvchining dunyoqarashi va u yaratgan asarlarning davr talabiga qanday javob berishiga e’tibor qaratiladi. J. Zaydon xoh tarixiy, xoh zamonaviy bo‘lsin, barcha mavzularda ma’rifat, ta’lim-tarbiya g‘oyalarini targ‘ib etishni o‘z oldiga maqsad qilib qo‘yadi. U xalq ongining o‘sishi, millatning taraqqiy etishi uchun ular avvalo o‘z tarixi va boy madaniy merosini yaxshi bilishi kerakligini bosh g‘oya sifatida ilgari suradi. Shu tariqa u, tarixiy mavzularni ma’rifiy g‘oyalar bilan uyg‘unlashtirgan holda, arab xalqini o‘z tarixi bilan tanishtirishni maqsad qilib oladi. Uning fikricha, arab xalqining ravnaq topishi uchun, millatning ongi, saviyasi va dunyoqarashini rivojlantirish uchun avvalo millat, xalq o‘z tarixini, o‘tmishini bilishi shart. Shu sababli J. Zaydon arab xalqini o‘z tarixi bilan kengroq tanishtirish maqsadida imkoniyat doirasi kengroq bo‘lgan roman janrini tanladi. Shu yo‘l bilan tarixni oson va sodda shaklda bayon qilib berdi.

Tarixni yoritishda nega aynan roman janrini tanlagani haqida yozuvchining o‘zi «Al-Hajjoj ibn Yusuf» romanining muqaddimasida bunday deydi: “Kishilarni tarixni o‘qish va istifoda etishga jalb etadigan eng yaxshi vosita uni roman shaklida ommalashtirish. . . Xususan, biz tarixni romandan ustuvor qilib qo‘yishga bor kuchimiz bilan harakat qildik. Lekin yevropalik yozuvchilarning asosiy maqsadi faqat roman yaratishdir. Ularda tarixiy voqealar romanning asosiy tirgagi emas, balki romanga haqiqat ruhini kiritish vositasidir. . .”

Jo‘rji Zaydonning yigirmadan ortiq tarixiy romanlari mavjud. “G‘asson amirligining qiz” (1886), “Misr qizi Armanusa” (1895-1896), “Quraysh bokirasi” (1898), “Ramazon oyining 17-kuni” (1899-1900), “Karbalo go‘zali” (1900-1901), “Al-Xajjoj ibn Yusuf” (1901-1902), “Andalusiyaning fath etilishi” (1902-1903), “Karl va Abdurahmon” (1903-1904), “Abu Muslim Xurosoniy” (1904-1905), “Xorun ar-Rashidning singlisi Abbosa” ((1905-1906), “Amin va Ma'mun” (1905-1906), “Farg‘ona kelini” (1907-1908), “Ahmad ibn Tulun” (1908-1904), “Muzaffar Abdurahmon” (1904-1910), “Qayruvonlik qiz” (1911-1912), “Salohiddin va Hashshoshiylar sarkardalari” (1912-1913), “Shajar ad-Dur” (1913-1914) va “Usmoniy inqilobi”,

“Qochoq Mamluk” (1891), “Mamluklar istibdodi” (1891), “Ал-Маһди асири” (1892) shular jumlasidandir.

Abdulla Qodiriy (1894-1938) XX-asr yangi o‘zbek adabiyotining ulkan namoyandasi, o‘zbek romanchiligining asoschisi, 20-yillardagi muhim ijtimoiy-madaniy jarayonlarning faol ishtirokchisi, “O‘tgan kunlar” va “Mehrobdan chayon” kabi o‘lmas romanlar muallifidir. A.Qodiriyning ilk ijodi 1913-1914 yillarda boshlangan bo’lib, dastlab u shoir sifatida qalam tebratdi. Uning “Ahvolimiz”, “Millatimga”, “To’y” (1914-1915) kabi she’rlari “Oina” jaridasida bosilib chiqqan edi. U o’z millatini ma’rifatga chaqiradi, ma’rifatparvar shoir va adib sifatida maydonga chiqadi. “Baxtsiz kuyov” (1915) nomli fojeasi, “Juvonboz” (1915), “Uloqda” (1916) kabi hikoyalarida ham o’z xalqini savodli, bilimli, madaniyatli va ozod ko’rish istagi sezilib turadi.

Abdulla Qodiriy 1917-1918 yillardan boshlab “O’tgan kunlar” romani uchun material yig’ishga kirishdi. 1922 yilda birinchi o’zbek romanining dastlabki boblari «Inqilob» jurnalida chop etila boshlandi. 1925-1926 yillarda “O’tgan kunlar” uch bo’lim holida kitob bo’lib nashr etildi. 1928 yil yozuvchining ikkinchi tarixiy romani “Mehrobdan chayon” nashrdan chiqdi. yetakchi o‘zbek adibi Jo‘rji Zaydon romanlarining hayotbaxsh kuchi haqida fikr bildirib, “Meni roman yozishga havaslantirgan Misr fuzalosidan ustoz Jurji Zaydon bo‘ldi” deb yozgan edi (Mirzayev, 1977).

1934 yilga kelib Abdulla Qodiriy qishloq xo’jaligi mavzuiga bag’ishlangan “Obid ketmon” qissasini yaratdi. Undan tashqari u Gogolning “Uylanish”, Chexovning “Olchazor” va boshqa g’arb yozuvchilarining satirik hikoyalarini o’zbek tiliga tarjima qildi. Abdulla Qodiriy 1934 yilda bo’lib o’tgan Moskvadagi Butun ittifoq Yozuvchilarining birinchi qurultoyida qatnashadi.U “Amir Umarxonning kanizi”, “Namoz o’g’ri”, “Dahshat” kabi romanlar yaratish orzusida bo’lgani ham ma’lum. Ammo bevaqt o’lim orzulari ro’yobga chiqishiga imkon bermadi. Abdulla Qodiriy 1937 yilning 31 dekabrida qamoqqa olindi. “Menga qo’yilgan ayblarni boshdan oyoq rad etaman. Haqiqat yo’lida hech qanday jazodan, qiynoqdan qo’rqmayman. Agar otmoqchi bo’lsalar, ko’kragimni kerib turaman...” Abdulla Qodiriy 1938 yil 4 oktyabrda Toshkentda otildi. Uning asarlari XX. s’ezddan so’ng, 1956 yildan boshlab yangidan nashr etila bordi. 1990 yilda Respublika prezidenti Farmoni bilan A. Qodiriy nomidagi Respublika Davlat mukofoti ta’sis etyldi. 1991 yilda esa A. Qodiriyga Alisher Navoiy nomidagi Davlat mukofoti berildi.Hozirgi kunda esa bir qator ko’chalar, bog’lar, maktablar, kutubxona, mahalla va oliy bilimgohlar uning tabarruk nomi bilan yuritiladi. Uning nomidagi Toshkent Davlat Madaniyat oliy bilimgohida eng bilimdon talabalarga Abdulla Qodiriy nomidagi nafaqa beriladi. Modomiki, biz yangi davrga oyoq qo‘ydik, bas, biz har bir yo‘sunda ham shu yangi davrning yangiliklari ketidan ergashamiz va shunga o‘xshash dostonchiliq, ro‘monchiliq va hikoyachiliqlarda ham yangarishg‘a, xalqimizni shu zamonning “Tohir-Zuhra”lari, “Chor darvesh”lari, “Farhod-Shirin” va “Bahromgo‘r”lari bilan tanishdirishka o‘zimizda majburiyat his etamiz. Abdulla Qodiriy ham Jo‘rji Zaydon kabi tarixiy roman yozish sabablarini o‘zining “O‘tkan kunlar” romanida quyidagicha ifodalagan:

“Yozmoqqa niyatlanganim ushbu — «O‘tkan kunlar», yangi zamon ro‘monchilig‘i bilan tanishish yo‘lida kichkina bir tajriba, yana to‘g‘risi, bir havasdir. Ma’lumki, har bir ishning ham yangi — ibtidoiy davrida talay kamchilik-lar bilan maydong‘a chiqishi, ahllarining yetishmaklari ila sekin-sekin tuzalib, takomulga yuz tutishi tabiiy bir holdir. Mana shuning daldasida havasimda jasorat etdim, havaskorlik orqasida kechaturgan qusur va xatolardan cho‘chib turmadim.

Moziyg‘a qaytib ish ko‘rish xayrlik, deydilar. Shunga ko‘ra mavzu’ni moziydan, yaqin o‘tkan kunlardan, tari-ximizning eng kirlik, qora kunlari bo‘lg‘an keyingi «xon zamonlari»dan belguladim”.(Qodiriy, 1999)

Har ikki adib ham bir vaqtning o‘zida o‘z yurtida ma’rifatparvarlik harakatining faol ishtirokchisi, o‘z xalqining ozodligi yo‘lida kurashgan insonlardir. Abdulla Qodiriy va Jo‘rji Zaydonning badiiy ijodi butunligicha xoh u tarixiy mavzuda bo‘lsin, xoh zamonaviy masalalarni ko‘targan bo‘lsin, ma'rifat, ta'lim-tarbiya g‘oyalarini targ‘ib etadi. Bu xulosa, ayniqsa, ularning tarixiy asarlariga taalluqlidir. Qodiriy va Zaydon yashagan davr tarixiy asarlarga bo‘lgan ehtiyojini oshishi, ularga bo‘lgan talabning kuchayishi bilan ajralib turadi. Har ikki ma'rifatparvar adib buni anglay bildi va tarixiy mavzularni ma'rifiy g‘oyalar bilan uyg‘unlashtirdilar. Ular tasvir etayotgan davrni haqqoniy qilib ko‘rsatishga, mumtoz adabiyotga xos mubolag‘alardan va uslubiy bezakdorlikdan xoli bo‘lishga intildi. Shuningdek, adiblar o‘z asarlarini keng ommaga mo‘ljallab yozdi, kitobxonni qiziqtirish uchun qahramonlarining har xil sarguzashtlariga, muhabbat liniyalariga yetarlicha o‘rin berdilar. Qodiriy va Zaydon tarbiyaviylikni, vatanparvarlikni o‘zlariga asosiy g‘oyaviy maqsad qilib olishar ekan, eng avvalo, xalq o‘z tarixi, madaniyati, adabiyoti, umuman qadriyatlarini bilishlari lozimligidan kelib chiqdi. Abdulla Qodiriyning “O‘tkan kunlar” romanida XIX. asrning xonliklar davri, Qo‘qon xonligidagi tarixiy voqealar:

“Bu kunlarda Marg‘ilonda shunday xabar chiqib qoldi. «Toshkand hokimi bo‘lg‘an Azizbek Qo‘qong‘a qarshi bosh ko‘targan. Xon tomonidan xiroj (zakot, soliq) uchun yuborilg‘an devon beklarini o‘ldirgan!» Ikkinchi kun bu xabar tag‘i ham boshqacha to‘n kiydi: «Musulmonqul Normuhammad qushbegiga besh ming sipoh qo‘shib, Toshkand ustiga jo‘natqan!”(Qodiriy, 1999)

Chor Rossiyasining Turkistonga bostirib kelishi voqealari tasvirlansa:

“— Men ko‘b umrimni shu yurtning tinchlig‘i va fuqaroning osoyishi uchun sarf qilib, o‘zimga azobdan boshqa hech bir qanoat hosil qilolmadim. Ittifoqni ne el ekanini bilmagan, yolg‘iz o‘z manfaati shaxsiyasi yo‘lida bir-birini yeb, ichkan man-sabparast, dunyoparast va shuhratparast muttahamlar Turkiston tuprog‘idan yo‘qolmay turib, bizning odam bo‘lishimizg‘a aqlim yetmay qoldi. Biz shu holda ketadirgan, birbirimizning tegimizga suv quyadirg‘an bo‘lsaq yaqindirki, o‘rus istibdodi o‘zining iflos oyog‘i bilan Turkistonimizni bulg‘atar va biz bo‘lsaq o‘z qo‘limiz bilan kelgusi naslimizning bo‘ynig‘a o‘rus bo‘yindirig‘ini kiydirgan bo‘larmiz. O‘z naslini o‘z qo‘li bilan kofir qo‘lig‘a tutqin qilib topshirquchi — biz ko‘r va aqlsiz otalarg‘a xudoning la’nati albatta tushar, o‘g‘lim! Bobolarning muqaddas gavdasi madfun Turkistonimizni to‘ng‘uzxona qilishig‘a hozirlang‘an biz itlar yaratguchining qahriga albatta yo‘liqarmiz! Temur Ko‘ragon kabi dohiylarning, Mirzo Bobur kabi fotihlarning, Forobiy, Ulug‘bek va Ali Sino kabi olimlarning o‘sib-ungan va nash’u namo qilg‘anlari bir o‘lkani halokat chuqurig‘a qarab sudrag‘uchi albatta tangrining qahrig‘a sazovordir, o‘g‘lim! Gunohsiz bechoralarni bo‘g‘izlab, bolalar yatimxonalarini vayron qilg‘uchi zolimlar — qurtlar va qushlar, yerdan o‘sib chiqg‘an gi-yohlar qarg‘ishig‘a nishonadir, o‘g‘lim!..” (Qodiriy, 1999)

Jo‘rji Zaydonning «Karl va Abdurahmon» romani “Andalusiyaning fath etilishi” asarining tadrijiy davomi bo‘lib, 1903-1904 yillarda yozilgan. Romanda arablarning Fransiyaga qilgan yurishlari va yengilish sabablari tasvirlangan.

Romanning kirish qismi hisoblangan «Arablarning Yevropa davlatlarini fath etishi» faslida musulmonlarning sarkardasi Muso ibn Nusayr va Shimoliy Afrika barbarlarining sarkardasi Toriq ibn Ziyod tomnidan 711 yilda Ispaniyaning fath etilish tarixi, Andalusiya amiri Abdurahmon va uning Galliyani (hozirgi Fransiya hududlari) fath etishga otlanishi kabi tarixiy ma’lumotlar

beriladi. Bu qismda barcha tarixiy romanlari kabi o‘quvchini tarixiy davr hodisalari bilan quyidagicha tanishtiradi:

«Arablar tomonidan Yevropa davlatlarining fath etilishi «Andalusiyaning fath etilishi» romanimizda bayon qilganimizdek, musulmonlar Ispaniyani 92 yilda (milodiy 711) Toriќ ibn Ziyod al-Barbari boshchiligida fatћ etdi. Toriq Afrikadagi Ummaviylar davlatini yurituvchisi Muso ibn Nusayr itoatida edi. Afrika ћukmdori Muso o‘sha paytlari sakson yoshlardagi ќariya bo‘lib, Qayruvondan turib, Andalusiya, ya’ni Ispaniyani boshqarardi. . .

... Shunday qilib, Andalusiyaga bir necha amirlar hokimlik ќildi. Ular Ispaniyadan turib Fransiya janubidagi ko‘plab shaћarlarni fath etdi. Biroq ularning juda ozchiligi u yerlarda barqaror o‘rnasha oldi va shuning uchun uzoq payt davlatni boshqara olmadi. Hijriy 112 (milodiy 730) yilda amirlik Abdurahmon al-G‘ofiqiy qo‘liga o‘tdi. Abdurahmon bir so‘zli, taqvodor, ehtiromli, islom dini va musulmonchilikka kuchli e’tiqod qo‘ygan kishi edi. Abdurahmon Yevropaning Shomgacha bo‘lgan Galliya (Fransiya), Germaniya, Rum mamlakatlarini fath etishni o‘z zimmasiga oladi. Mana shu davrga kelib Andalusiyaning poytaxti Kardovaga ko‘chiriladi.

Abdurahmon Yevropa davlatlariga xujum qilishga tayyorgarlik ko‘ra boshlaydi. . .»”

«...Abdurahmon uning so‘zini bo‘lib, dedi: «Ularning (Karlning) armiyasining soni qancha?

Rodrigo dedi: «Men ularning qanchaligini ayta olmayman, lekin shuni bilamanki, ular juda ko‘p. Balki sizning armiyangizdan ikki barobar ko‘pdir. Menga shu narsa ayon bo‘ldiki, ularning armiyasi tili va urf-odatlari va an’analari har xil bo‘lgan qabilalardan tashkil topgan. Ularning barchasi yevropaliklardir. Lekin ular bir nechta mustaqil xalqlardan, jumladan, avstraziyaliklar, ya’ni mana shu mamlakatning egalaridan, turing, burgund va boshќalardan tashkil topgan. Ularning egnida teridan chakmon, otlarida esa ko‘kragigacha oѓir temir sovut bor. Ularning qurol-yaroqlari, uzun, to‘g‘ri, keskir qilich va boltasi, uzun nayzasi, boshlarida temir tikani oѓir sovutlari bor edi. Armiya piyoda va otliq askarlardan tashkil topgan bo‘lib, lekin otliќ askarlar kamroq edi».(Zaydon)

Jo‘rji Zaydon ham Abdulla Qodiriy ham romanlarining boblariga sarlavhalar qo‘yilgan bo‘lib, voqea-hodisalar sodir bo‘layotgan joyning tasviri bilan boshlanadi. So‘ngra mualliflar kitobxonga qahramonlarni tanishtirib, ularni tasvirlashga o‘tadi. Mazkur romanlarda voqealar bayonining qolgan qismi turli tasodiflarga boy sarguzashtlar bilan qorishib ketgan tarixiy voqealarning silsilasidan iborat bo‘ladi. Roman qahramonlari doimo o‘z sevgilisi uchun kurashadilar. Odatda oshiqlar voqealar davomida bir-biridan ajraladilar, turli vaziyatlarga tushib, turli sarguzashtlarni boshlaridan kechiradilar:

a) deyarli ikki romanda bosh qahramon dushman qo‘liga tushib qoladi (“O‘tkan kunlar”da Otabekning zindonband etilishi, “Karl va Abdurahmon”da Haniyga hiyla qilinishi), lekin jasorati va uddaburonligi sababli asirlikdan ozod bo‘ladi.

b) bosh qahramonning albatta raqibi bo‘lib (“O‘tkan kunlar”da Homid, “Karl va Abdurahmon” da Bistom), sevishganlar yo‘lida to‘sqinlik qiladi, ammo sevikli qiz o‘z yoriga vafodor bo‘lib qoladi;

v) Abdulla Qodiriy va Jo‘rji Zaydon o‘zining ijobiy kahramonini (Otabek, Yusufxoja, Kumush,) qanday qilib bo‘lsa ham ko‘tarinki ruhda tasvirlashga intiladi;

g) salbiy personajlar o‘z yovuzliklari sababli ijobiy qahramonlar bilan kurashda yengiladilar (Homid, Bistom). Odatda ularni jazo kutadi. Bu bilan muallif yovuzlik ustidan hukm chiqaradi.

Jo‘rji Zaydon va Abdulla Qodiriyning romanlarida tarixiy shaxslar bilan birga to‘qima personajlar ham ko‘p uchraydi. Bu personajlar Jo‘rji Zaydonga ham Abdulla Qodiriyga ham tarixiy voqealarning aniqligiga rioya etishga halaqit bermaydi, balki roman fabulasini yoritishga

yordam beradi. Har ikki xalq yozuvchisi to‘qima obrazlardan syujet oqimini jadallashtirish, asarga jonli ruh olib kirish hamda bosh qahramon tarzida tanlangan tarixiy shaxs (Abdurahmon, Karl, Uod, Azizbek, Xudoyorxon, Musulmonqul, Normuhammad qushbegi) xarakteri va dunyoqarashining shakllanish bosqichlarini yorqinroq ko‘rsatish, uning inson va kurashchi sifatida takomilga yeta borishini oydinlashtirish maqsadida unumli foydalangan. To‘qima personajlar hayoti orqali tarixiy voqealarni yoritish usulini birinchi bo‘lib ingliz yozuvchisi Volter Skott XIX asrning birinchi choragida qo‘llagan bo‘lib, XIX asr Yevropa yozuvchilarining ko‘pchiligi bu usuldan foydalanganlar: Fransiyada Vili, Gyugo, Balzak, Dyuma, Amerikada Kuper, Rossiyada Pushkin (“Kapitan qizi”) va boshqalar. Jirji Zaydon esa V.Skottning badiiy uslubini qo‘llagan birinchi arab yozuvchilaridan hisoblanadi. Ayni vaqtda Abdulla Qodiriy Jo‘rji Zaydon romanlarining hayotbaxsh kuchi haqida fikr bildirib, “Meni roman yozishga havaslantirgan Misr fuzalosidan ustoz Jo‘rji Zaydon bo‘ldi”,-deb yozgan edi.

Xulosa qilib aytganda, Jo‘rji Zaydon va Abdulla Qodiriy – arab va o‘zbek adabiyotida birinchilardan bo‘lib tarixiy voqealarni to‘qima obrazlar bilan uyg‘unlashtirgan yozuvchilardir. Har ikki adib o‘zi yashagan davr muhitining talabini his qila bildi. Ular tarixga murojaat etish orqali undan zamonaviy masalalarni hal etishga ko‘maklashadigan dalillarni saralab, ularga davrning ilg‘or g‘oyalari, talablari nuqtai nazardan yondashib, ularni zamonasining xizmatiga bo‘ysundirishga harakat qildi. Yozuvchilar o‘z romanlarida tarixiy mavzularni ma’rifiy g‘oyalar bilan uyg‘unlashtirgan holda, arab va o‘zbek xalqini o‘z tarixi va o‘tmishi bilan tanishtirishga intilib yashashdi.

Adabiyotlar ro‘yhati

А.Қодирий. Ўткан кунлар. Тошкент. 1999.

Жаҳон адабиёти. Ж. Зайдон. Хорун ар-Рашиднинг синглиси Аббоса, Тошкент. 1997, №2.

Жаҳон адабиёти. Ж. Зайдон. Ал-Амин ва Ал-Мамун, Тошкент, 2000.

Зайдон Ж. Фарғона келини. Тошкент. 1970.

Мирвалиев С. Тарихийлик ва замонавийлик. Тошкент. «Адабиёт ва санъат», 1979.

Мирвалиев С. Роман ва замон. Тошкент: “Фан”, 1983.

Мирвалиев С. Ўзбек романи. Тошкент: “Фан”, 1969.

Мирзаев И. Абдулла Ќодирийнинг ижодий эволюцияси. Т.: «Фан», 1977.

Хўжаева Р. У. Янги давр араб адабиёти тарихида маърифатпарварлик жараёни. (Араб адабиёти тарихидан махсус курс бўйича ўќув-услубий ќўлланма), Тошкент. 1999.

جرجى زيدان "فتاة غسان"، بيروت. (йили кўрсатилмаган)

جرجى زيدان "شارل و عبد الرحمن"، بيروت. (йили кўрсатилмаган)

جرجى زيدان "عروس فرغانة" مصر. (йили кўрсатилмаган)

محمد عبد الغنى حسن. جرجى زيدان. مصر. 1970

"الفيصل" مجلة ثقافية شهرية يونيو /يوليو 1999. المملكة السعدية العربية.

جرجى زيدان. فاتح الاندلس. بيروت. 1974. 1970

MAHALLIY TIL XUSUSIYATLARINING ADABIY TILGA TA'SIRI VA MAHMUDXO'JA BEHBUDIY ASARLARIDA DIALEKTAL BIRLIKLAR TAVSIFI

Norova Gulsanam Maxsutovna[1]

Annotatsiya

Ushbu maqolada o'zbek adabiy tilining shakllanish va rivojlanish jarayonida mahalliy sheva hamda dialektlarning tutgan o'rni tahlil qilinadi. Xususan, jadidchilik harakatining yetuk vakili, ma'rifatparvar adib Mahmudxo'ja Behbudiy asarlarida uchraydigan dialektal birliklar, ularning mazmun-mohiyati va adabiy til me'yorlariga ta'siri ilmiy asosda yoritiladi. Behbudiy ijodi misolida adabiy tilning boyish jarayoni, milliy til taraqqiyotida hududiy lahja xususiyatlarining roli ko'rsatib beriladi.

Shuningdek, mazkur maqolada o'zbek adabiy tili taraqqiyotida mahalliy til xususiyatlarining o'rni va ta'siri Mahmudxo'ja Behbudiy ijodida xalq tiliga xos leksik hamda fonetik birliklardan, sheva unsurlaridan mohirona foydalanganligi yana bir bor isbotlab o'tiladi. Bu holat uning asarlariga tabiiylik, xalqona ohang va milliy ruh bag'ishlagan.

Xususan, Behbudiyning "Padarkush", "Bayonoti sayyoh", "Turkiston viloyatining gazetasi"dagi maqolalarida adabiy til bilan bir qatorda Samarqand, Buxoro va Farg'ona atrofidagi mahalliy shevalarning izlari uchraydi. Masalan, "bo'ldi-ku", "borvotti", "aytdim-u", "bergil" kabi shakllar xalq nutqining tabiiy aksidir.

Maqolada shuningdek, Behbudiy ijodida dialektal birliklarning semantik va stilistik vazifalari ochib beriladi. U shevaga xos so'zlarni tasodifan emas, balki g'oyaviy-badiiy maqsad asosida qo'llagan. Masalan, "Padarkush" asaridagi "tashqar", "eshik oldi", "qatiq", "bolalikda o'qimag'on" kabi so'zlar nafaqat voqelikni xalq hayoti bilan bog'laydi, balki o'quvchiga ruhiy yaqinlik uyg'otadi.

Shuningdek, maqolada Mahmudxo'ja Behbudiy tilining o'z davri adabiy me'yorlariga ta'siri, jadid adabiy tili shakllanishidagi o'rni ham ko'rsatib beriladi. Muallif o'z ijodida mahalliy sheva elementlarini milliy adabiy til me'yorlari bilan uyg'unlashtirib, yangi uslubiy qatlam yaratgan.

Tadqiqot natijalari o'zbek tilshunosligida dialektal materiallarning adabiy til taraqqiyotidagi ahamiyatini yoritishda, ayniqsa, jadid adabiyotining lingvistik xususiyatlarini o'rganishda muhim manba bo'lib xizmat qiladi.

Annotation

This article analyzes the role of local dialects and vernaculars in the formation and development of the Uzbek literary language. In particular, it provides a scholarly examination of the dialectal elements found in the works of Mahmudkhoja Behbudi — a prominent representative of the Jadid movement and an enlightened writer — their meanings, and their influence on literary language norms. Through the example of Behbudi's creative legacy, the article illustrates the process of enrichment of the literary language and highlights the significance of regional dialectal features in the evolution of the national language.

Furthermore, the article demonstrates that Mahmudkhoja Behbudi skillfully incorporated lexical and phonetic elements characteristic of folk speech and dialects into his works, thereby underscoring the role and impact of local linguistic features in the development of the Uzbek literary language. This approach imparted a sense of naturalness, colloquial tone, and national spirit to his writings.

In particular, traces of the local dialects of Samarkand, Bukhara, and the Fergana Valley can be found in Behbudi's works such as "Padarkush," "Bayonoti Sayyoh," and in his articles published in "Turkiston Viloyatining Gazetasi." For instance, forms such as "bo'ldi-ku" (so it happened), "borvotti" (is going), "aytdim-u" (I said but…), and "bergil" (give it) are natural reflections of spoken folk language.

The article also explores the semantic and stylistic functions of dialectal elements in Behbudi's works, showing that he used dialectal words deliberately for ideological and artistic purposes rather than by chance. For example, words such as "tashqar" (outside), "eshik oldi" (doorstep), "qatiq" (yogurt), and "bolalikda o'qimag'on" (uneducated in childhood) in "Padarkush" not only connect the narrative to real life but also evoke a sense of emotional closeness with the reader.

[1] Navoiy innovatsiyalar universiteti v.v.b. dotsenti, Filologiya fanlari bo'yicha falsafa doktori, https://orcid.org/0009-0009-4802-3627, Özbekistan.

In addition, the article discusses Behbudi's influence on the literary norms of his time and his pivotal role in the formation of the Jadid literary language. The author emphasizes that Behbudi harmoniously integrated local dialectal elements with the norms of the national literary language, thereby creating a new stylistic layer within Uzbek prose.

The research results serve as a valuable resource in Uzbek linguistics for understanding the importance of dialectal materials in the development of the literary language, particularly in studying the linguistic characteristics of Jadid literature.

Аннотация

В данной статье анализируется роль местных говоров и диалектов в процессе формирования и развития узбекского литературного языка. В частности, на научной основе освещается значение диалектных единиц, встречающихся в произведениях выдающегося представителя движения джадидов, просветителя Махмудходжи Бехбуди, их содержание и влияние на нормы литературного языка. На примере творчества Бехбуди показывается процесс обогащения литературного языка, а также роль территориальных диалектных особенностей в развитии национального языка.

Кроме того, в статье подчеркивается, что в развитии узбекского литературного языка Бехбуди умело использовал лексические и фонетические элементы, характерные для народной речи, диалектные особенности, что еще раз доказывает их значительное влияние на становление литературных норм. Это придавало его произведениям естественность, народный колорит и национальный дух.

В частности, в пьесе «Падаркуш», в произведении «Байонати саййох» и в статьях, опубликованных в «Газете Туркестанского края», наряду с литературным языком, можно встретить следы самаркандских, бухарских и ферганских говоров. Например, такие формы, как «bo‘ldi-ku», «borvotti», «aytdim-u», «bergil» являются естественным отражением народной речи.

В статье также раскрываются семантические и стилистические функции диалектных единиц в творчестве Бехбуди. Он использовал диалектные слова не случайно, а осознанно – в соответствии с идейно-художественными целями. Например, такие слова, как «tashqar», «eshik oldi», «qatiq», «bolalikda o‘qimag‘on» в пьесе «Падаркуш» не только связывают повествование с жизнью народа, но и создают у читателя ощущение душевной близости.

Кроме того, в статье показано влияние языка Махмудходжи Бехбуди на литературные нормы своего времени, его роль в формировании джадидского литературного языка. Автор сумел гармонично сочетать элементы местных говоров с нормами национального литературного языка, создав тем самым новый стилистический слой.

Результаты исследования служат важным источником для освещения значения диалектного материала в развитии узбекского литературного языка, особенно при изучении лингвистических особенностей литературы джадидов.

Kalit so‘zlar: Mahmudxo‘ja Behbudiy, jadid adabiyoti, o‘zbek tili, dialektologiya,.

Keywords: Mahmudkhoja Behbudi, Jadid literature, Uzbek language, dialectology.

Ключевые слова: Махмудходжа Бехбуди, джадидская литература, узбекский язык, диалектология, говор, народный язык, особенности местного языка, развитие литературного языка, языковые нормы, лингвистический анализ, лексические единицы, фонетические особенности, морфологические формы, стилистические средства, культура речи, эпоха национального возрождения, исторические языковые слои, фонетическая дифференциация, семантический анализ, стилистическое значение, лексическое богатство, национальный характер языка, жанровые особенности, художественно-выразительные средства, народный дух в языке, социолингвистические процессы, историко-литературный язык, народное устное творчество, узбекские диалекты, литературная норма, лингвопоэтический подход.

Til – xalqning milliy o‘zligini ifodalovchi, uning ijtimoiy-madaniy taraqqiyoti va tarixiy xotirasini asrab keluvchi eng asosiy ijtimoiy hodisadir. Har qanday millatning madaniyati,

ma’naviy olami hamda dunyoqarashi avvalo til orqali shakllanadi va namoyon bo‘ladi. Shu bois, adabiy til jamiyat taraqqiyotining asosiy ko‘rsatkichlaridan biri hisoblanadi.

Chunonchi, adabiy tilning shakllanishi va rivojida mahalliy shevalar hamda dialektlarning ta’siri alohida ahamiyatga ega. Tilshunoslik tadqiqotlarida qayd etilishicha, adabiy til xalq tilidan oziqlanadi, uning fonetik, leksik va grammatik xususiyatlaridan foydalanib, me’yorlashgan umumxalq muloqot vositasiga aylanadi[2].

O‘zbek adabiy tili ham uzoq tarixiy taraqqiyot jarayonida shakllandi. Turli davrlarda qarluq, qipchoq va o‘g‘uz lahjalari hamda ularning hududiy ko‘rinishlari adabiy tilga sezilarli darajada ta’sir ko‘rsatdi[3]. Bu jarayonda xalqchil til unsurlarining adabiy tilga kirib kelishi, ma’lum darajada me’yorlashuvi kuzatildi.

XX. asr boshlarida jadidchilik harakati, nafaqat, ijtimoiy-siyosiy hayotda, balki til va adabiyot sohasida ham yangilanish bosqichini boshlab berdi. Jadid adiblari, jumladan, ma’rifatparvar mutafakkir Mahmudxo‘ja Behbudiy xalqni ilm-ma’rifat, taraqqiyot va milliy o‘zlikni anglash sari chorlashda tilni eng asosiy qurol hamda samarali vosita sifatida qo‘lladi. Behbudiy o‘z publitsistik maqolalari, dramatik asarlari hamda ilmiy-nazariy qarashlarida xalqchil til unsurlaridan keng foydalangan, ayrim dialektal birliklarni o‘rinli qo‘llab, o‘quvchi va tomoshabinga yaqin, sodda, ravon hamda ta’sirchan uslub yaratishga muvaffaq bo‘lgan. Shu orqali u tilning ijtimoiy mohiyatini kuchaytirgan, xalq bilan bevosita muloqot maydonini shakllantirgan. Behbudiy ijodi misolida adabiy tilning xalqchillikka intilishi, hududiy xususiyatlarning adabiy jarayon bilan uyg‘unlashuvi va milliy adabiy tilning shakllanishida dialektal unsurlarning ijobiy o‘rni yaqqol ko‘rinadi.

Aslida, adabiy til – me’yorlashgan, madaniylashgan va umumxalq ehtiyojiga xizmat qiladigan til shakli hisoblanadi. Tilshunos olim Sh.Rahmatullayev ta’kidlashicha, adabiy tilning asosiy vazifasi – xalqning turmush tarzi, madaniyati hamda ijtimoiy hayotini aks ettirish, shuningdek, badiiy va ilmiy ijodga xizmat qilishdir[4].

Adabiy til doimo xalq tili, sheva va dialektlar bilan uzviy aloqada bo‘ladi. Chunki adabiy tilning ildizi bevosita xalq tiliga borib taqaladi hamda undan doimiy ravishda oziqlanib turadi. Xalq tili unsurlarining adabiy tilga kirib kelishi natijasida nafaqat lug‘at boyligi kengayadi, balki uslubiy qatlamlar ham rang-baranglashadi, obrazlilik darajasi ortadi. Buning oqibatida adabiy tilning badiiy, ilmiy va publitsistik uslublardagi ifoda imkoniyatlari sezilarli darajada kengayadi. Shu sababdan dialektlarning adabiy tilga ta’siri til taraqqiyotining tabiiy, muqarrar bosqichi sifatida qaraladi. Zero, sheva va dialektlarning eng muhim unsurlari asta-sekin me’yorlashib, umumxalq tilining boyligiga aylanadi, adabiy tilda esa ular milliy rang-baranglik va tabiiylikni ta’minlovchi omil sifatida xizmat qiladi.

Tadqiqotlar shuni ko‘rsatadi-ki, o‘zbek tili uch asosiy lahjaga bo‘linadi: qarluq-chigil-uyg‘ur, qipchoq va o‘g‘uz lahjalari. Ularning har biri o‘ziga xos fonetik, leksik va grammatik belgilar bilan farqlanadi[5]. Har bir lahja o‘ziga xos fonetik tizimi, leksik boyligi hamda grammatik qurilishi bilan ajralib turadi va shu jihatlari bilan bir-biridan farqlanadi.

Xususan, qarluq lahjasi, zamonaviy adabiy tilning asosini tashkil etuvchi asosiy manba sifatida e’tirof etilasa, qipchoq lahjasi fonetik va leksik xususiyatlari bilan til boyligini kengaytirgan. Bundan tashqari, o‘g‘uz lahjasi esa o‘ziga xos talaffuz va so‘zlashuv unsurlari bilan tilning rang-barangligini ta’minlagan. Tarixiy jarayonlarda ushbu lahjalarga mansub ko‘plab unsurlar o‘zbek

[2] G‘aniyev, F. O‘zbek adabiy tili tarixi. – Toshkent: O‘qituvchi, 2003.
[3] Karimov, A. Dialektologiya asoslari. – Toshkent: Universitet, 2015.
[4] Rahmatullayev, Sh. O‘zbek tili leksikologiyasi. – Toshkent: Universitet, 2012.
[5] Usmonov, M. O‘zbek tilshunosligi masalalari. – Toshkent: Universitet, 2008.

adabiy tiliga singib, asta-sekin me’yorlashib borgan, ayrim so‘z, shuningdek, iboralar o‘z milliylik va xalqchillik ruhini saqlagan holda adabiy nutqda mustahkam o‘rin egallagan. Shunday qilib, lahjalar adabiy til taraqqiyotida nafaqat dialektal xususiyat sifatida, balki milliy tilning leksik-semantik boyishini va ifoda imkoniyatlarining kengayishini ta’minlovchi muhim manba sifatida ham xizmat qilgan.

Mahmudxo‘ja Behbudiy jadidchilik harakatining eng yirik namoyandalaridan biri sifatida nafaqat ma’rifat va islohot masalalariga, balki **til masalasiga ham alohida e’tibor qaratgan ziyoli mutafakkir** sifatida tarixda katta iz qoldirdi. U o‘z davridagi o‘zbek jamiyatini jaholat va qoloqlikdan chiqarishning eng muhim yo‘li sifatida ilm-ma’rifatni ko‘rgan va bu ulug‘ maqsad sari xalqni chorlashda **tilni eng asosiy qurol** deb bilgan. Behbudiy uchun til oddiy aloqa vositasi emas, balki xalqning ongini uyg‘otuvchi, milliy o‘zlikni shakllantiruvchi, ma’naviy birlashuvni ta’minlovchi **strategik kuch** edi.

Shu bois u publitsistik maqolalari, dramalari va sahna asarlarida **xalqchil tildan keng foydalangan**, nutqiy jarayonni sun’iy hamda murakkab iboralar bilan emas, balki o‘quvchi va tomoshabinga eng tushunarli, sodda, ravon hamda ta’sirchan shaklda qurishga intilgan. Bunday uslub unga nafaqat keng xalq ommasiga tez yetib borish, balki **millat ma’naviy uyg‘onishi g‘oyalarini ommalashtirish** imkonini bergan. Ayniqsa, uning dramatik asarlarida sahna qahramonlarining nutqini tabiiy ifodalashda **hududiy dialektal birliklardan mahorat bilan foydalanishi** realistik ruhni kuchaytirgan va o‘quvchi bilan tomoshabinning asar qahramonlariga yanada yaqinlashuviga xizmat qilgan.

Behbudiy o‘z asarlarida xalq tiliga xos so‘z va iboralardan, dialektal shakllardan mahorat bilan foydalangan. Uning publitsistik maqolalari, sahna asarlari va dramatik dialoglarida o‘z davrining jonli xalq tili, jumladan, Samarqand-Buxoro sheva xususiyatlari yaqqol seziladi. Masalan, *“Padarkush”* dramasida uchraydigan “qani endi shularni bir ko‘rsam edi”, “borib kelay”, “sen aytgancha bo‘lsin” kabi xalqona sintaktik konstruksiyalar adabiy tilga xos soddalik va tabiiylikni ifodalaydi.

Shu jihatdan, Behbudiy tili adabiy til me’yorlarini xalq tili asosida boyitgan, uni soddalashgan va ommabop shaklga olib kelgan jadid adabiy maktabining yorqin namunasi hisoblanadi.

Dialektal birliklarning Behbudiy asarlarida qo‘llanishi ikki asosiy maqsadga xizmat qiladi: birinchidan, asar mazmunini xalq ruhiga yaqinlashtiradi. Ikkinchidan, o‘zbek adabiy tilining milliy asoslarda rivojlanishiga zamin yaratadi. Behbudiy xalq tili unsurlarini ilmiy, ijtimoiy va badiiy nutqda uyg‘unlashtirish orqali o‘zbek tili tarixidagi yangi bosqichni boshlab bergan ijodkor sifatida e’tirof etiladi.

Uning til uslubi, fonetik va leksik tanlovi jadid adabiyoti tilining tabiiy, xalqona va milliy yo‘nalishda shakllanishini ko‘rsatadi. Shu sababli, Mahmudxo‘ja Behbudiy asarlarida dialektal birliklarning o‘rganilishi o‘zbek tili dialektologiyasi, stilistikasi hamda tarixiy lingvistikasining muhim yo‘nalishlaridan biri sifatida ilmiy ahamiyat kasb etadi.

Shuni alohida ta’kidlash lozimki, Behbudiy ijodidagi dialektal birliklar shunchaki tilning tabiiy unsurlari sifatida emas, balki **adabiy tilning boyish va xalqchillikka intilish jarayonida faol ishtirok etuvchi til hodisalari** sifatida namoyon bo‘ladi. Ularning qo‘llanilishi orqali Behbudiy adabiy tilni sun’iylikdan xalos etib, unga xalqning jonli nutqi ruhini singdirgan.

Shu asosda, Behbudiy ijodidagi dialektal birliklarni ilmiy jihatdan uch asosiy guruhda – **leksik, fonetik va grammatik xususiyatlar** doirasida o‘rganish mumkin. **Leksik birliklar** adabiy tilning lug‘at boyligini kengaytirsa, **fonetik xususiyatlar** jonli talaffuzni ifodalashga xizmat qilgan, **grammatik shakllar** esa umumxalq nutqi asosida adabiy me’yorning shakllanishiga zamin yaratgan.

Mahmudxo‘ja Behbudiy o‘z asarlarida xalqchil til unsurlaridan, jumladan, mahalliy leksik birliklardan keng foydalangan. Bundan tashqari, “**Padarkush**” dramasida xalq nutqida tez-tez qo‘llanadigan, ammo o‘sha davr adabiy tilida hali to‘liq me’yorlashmagan “**jo‘ra**” (do‘st, safdosh), “**boloxona**” (uyning yuqori qavati), “**do‘ng**” (balandroq joy) kabi so‘zlar uchraydi[6]. Ushbu so‘zlarning qo‘llanishi asardagi obrazlarni yanada tabiiyroq ko‘rsatibgina qolmay, balki o‘quvchi va tomoshabin uchun mazmunni tez, sodda va oson anglash imkonini ham yaratadi. Bunday xalqchil leksik birliklar badiiy asarning ta’sirchanligini kuchaytirib, uning keng kitobxon ommasiga yaqinlashuviga xizmat qilgan.

Behbudiy publitsistik maqolalarida ham o‘z davrining jonli xalq tili unsurlarini mahorat bilan qo‘llagan. Masalan, “**sho‘x**” (o‘ynoqi, erkalik qiluvchi), “**qirqbo‘g‘im**” (ilonning turi), “**chiroyli**” (go‘zal) kabi so‘zlar uning matnlarida tez-tez uchraydi. Bu kabi so‘zlar oddiy xalq nutqidan adabiy nutqqa ko‘chib, o‘zbek adabiy tilining lug‘aviy qatlamini boyitishga katta hissa qo‘shgan.

Bundan tashqari, Behbudiy ijodida xalq og‘zaki ijodidan kirib kelgan “**qoplon**” (yo‘lbars), “**qizilcha**” (o‘simlik nomi), “**sho‘rva**” (ovqat turi), “**so‘fi**” (diniy ma’rifat egasi) kabi leksik birliklar ham uchraydi. Ularning qo‘llanilishi bir tomondan asar qahramonlarining ijtimoiy kelib chiqishini, dunyoqarashini ko‘rsatgan bo‘lsa, ikkinchi tomondan, adabiy tilda xalqona so‘zlarning mustahkamlanishiga zamin yaratgan.

Behbudiy tilidagi bunday leksik unsurlar milliy adabiy tilning **xalqchillikka intilishi** jarayonida muhim ahamiyat kasb etadi. Chunki ular o‘zbek tilining jonli, tabiiy imkoniyatlarini yuzaga chiqaradi, tilni sun’iylikdan xalos etadi, xalqning hayoti va turmush tarzi bilan bevosita bog‘liq bo‘lgan ifodalarni badiiy nutqqa olib kiradi. Natijada adabiy tilning lug‘aviy tarkibi yanada boyiydi, uslubiy rang-barangligi ortadi va u keng ommaga yanada tushunarli bo‘lib boradi.

Behbudiy o‘z asarlarida xalq nutqiga xos tabiiylik va jonlilikni saqlashga alohida e’tibor qaratgan. U o‘z ijodiy uslubida adabiy tildagi me’yorni xalq og‘zaki nutqining tabiiy unsurlari bilan uyg‘unlashtira olgan ijodkor sifatida ajralib turadi.

Uning asarlaridagi iboralar o‘zbek xalqining kundalik so‘zlashuv uslubini, jonli tildan kelib chiqqan tabiiy ifodani mujassam etadi. Bu kabi xalqona birliklar asarga nafaqat realizm, balki jonli muloqot ruhi, xalqning ruhiy olamini ifoda etuvchi tabiiy ohang bag‘ishlaydi.

Bunday holatlar Behbudiy ijodining asosiy badiiy tamoyillaridan biri – xalq tili bilan adabiy tildagi uyg‘unlikni saqlash istagini ko‘rsatadi. Ayniqsa, “xo‘p” (rozilik bildiruvchi xalqona shakl), “bo‘lmadi-da” (norozilik yoki afsus ifodalovchi turg‘un birikma), “bor-e” (chaqiriq, undov ohangida ishlatilgan so‘z) kabi birliklar o‘sha davr xalq tilidagi ifoda vositalarining jonli namunalaridir. Ular hozirgi adabiy tilda ham o‘z semantik tabiiyligini saqlab qolgan.

Tilshunos olimlar – Sh.Rahmatullayev, M.Jo‘rayev, A.Qodirov va boshqalar ta’kidlaganidek, shevalar adabiy tilga ikki asosiy yo‘l bilan ta’sir ko‘rsatadi:

– Bevosita ta’sir – yozuvchi yoki shoir tomonidan xalqona so‘z, ibora va sintaktik shakllarni asarga kiritish orqali;

– Bilvosita ta’sir – yozma adabiyot, nashrlar, teatr nutqi, matbuot orqali ularning adabiy norma sifatida shakllanishi yo‘li bilan.

Behbudiy asarlarida “yo‘q-da”, “bo‘lmaydi-ku”, “nega endi”, “bor-e”, “turinglar”, “xo‘sh”, “ha endi”, “bo‘pti” kabi xalqona so‘z shakllari va dialogik iboralar xalq og‘zaki nutqining tabiiy

[6] Behbudiy M. Padarkush. – Toshkent: G‘afur G‘ulom nomidagi adabiyot va san’at nashriyoti, 1990.

ifoda vositalari sifatida kiritilgan. Bu shakllar asta-sekin adabiy tilda me'yorlashgan va bugungi kunda ham jonli so'zlashuvda keng qo'llanmoqda.

Masalan, *"yo'q-da, shunaqa emas"*, *"bo'lmaydi-ku, bola"*, *"bo'pti, xo'p"*, *"nega endi bunday dedingiz?"* kabi so'zlashuv unsurlari orqali Behbudiy asarlarida qahramonlar nutqi realizm, tabiiylik va milliy ruh bilan to'yingan. Bu holat, o'z navbatida, o'zbek adabiy tilining shakllanishida xalq nutqining – ya'ni shevalarning bevosita manba sifatida xizmat qilganini yaqqol ko'rsatadi.

Shunday qilib, Behbudiy tili xalq nutqi bilan uyg'unlikda shakllangan adabiy ifoda tizimining namunasi bo'lib, u o'z asarlari orqali o'zbek tilining tabiiy boyligini, shevalarning badiiy va uslubiy salohiyatini ilmiy-amaliy jihatdan namoyon etgan. Shu jihatdan uning asarlari nafaqat ma'naviy-ma'rifiy, balki lingvistik qadriyat sifatida ham alohida ahamiyatga ega.

Mahmudxo'ja Behbudiy o'z dramatik va publitsistik asarlarida xalq nutqiga xos bo'lgan fonetik o'ziga xosliklarni ham ustalik bilan ifodalagan. Ayniqsa, ayrim hududiy talaffuz shakllarining qo'llanishi qahramonlarning tilini yanada jonli, tabiiy va realistik qilishga xizmat qilgan.

Masalan, "**yo'q – yo'g'**", "**bor – bar**", "**keladi – geladi**" kabi variantlar uning dramatik matnlarida uchraydi. Ushbu fonetik tafovutlar orqali yozuvchi sahna obrazlarining ijtimoiy kelib chiqishini, yashayotgan hududini yoki xalqchil ruhini yanada aniqroq tasvirlay olgan.

Bundan tashqari, Behbudiy matnlarida ba'zi so'zlarning talaffuzda qisqarib yoki o'zgarib kelishi ham kuzatiladi. Masalan, "**qalay**" so'zining "**xalay**" tarzida qo'llanishi, "**ko'rib**" so'zining "**kurib**" ko'rinishida ifodalanishi yoki "**endi**" o'rniga "**indi**" shaklining ishlatilishi xalqona talaffuzning adabiy matnga singib ketgan namunalari sifatida e'tiborga loyiqdir[7].

Behbudiy qo'llagan fonetik xususiyatlarning muhim jihati shundaki, ular faqatgina qahramon nutqini jonlantirish yoki realizmni kuchaytirish bilan cheklanmagan. Aksincha, bunday unsurlar adabiy til taraqqiyotida muhim rol o'ynagan. Chunki ular keyinchalik umumxalq nutqida keng tarqalib, adabiy til me'yoriga yaqinlashgan, ayrim hollarda esa to'liq me'yorlashgan. Masalan, "**boradur**" shaklining asta-sekin "**boradi**" tarzida soddalashuvi, "**qiladur**" shaklining "**qiladi**" ko'rinishida umumlashuvi fonetik soddalashuv jarayonining natijasidir.

Behbudiy asarlaridagi fonetik xususiyatlar ikki tomonlama vazifa bajargan: bir tomondan, ular asar qahramonlarining jonli xalq nutqini tabiiy tarzda ifodalashga xizmat qilgan bo'lsa, ikkinchi tomondan, ular adabiy tilning xalqchil asosda shakllanishi va me'yorlashuviga turtki bo'lgan. Demak, Behbudiy ijodini o'rganish orqali biz nafaqat dramatik matnlardagi realizmni, balki o'zbek adabiy tili fonetik me'yorlarining shakllanish bosqichlarini ham kuzatishimiz mumkin.

Mahmudxo'ja Behbudiy ijodida nafaqat leksik va fonetik, balki grammatik xususiyatlarda ham dialektal birliklarning o'ziga xos izlari kuzatiladi. U o'z dramatik va publitsistik asarlarida qadimiy turkiy shakllardan ham mahorat bilan foydalangan. Masalan, "**-g'on (-ғон)**" qo'shimchasi ("**kelg'on**", "**aytg'on**", "**chiqg'on**") qadimiy turkiy yozma yodgorliklarda uchraydigan shakl bo'lib, Behbudiy asarlarida uning qo'llanishi milliy tilning tarixiy ildizlari bilan bog'liqligini ko'rsatadi. Bu holat Behbudiy ijodining **milliylik** va **uzviylik** tamoyillariga tayanishini anglatadi.

Shuningdek, uning asarlarida ayrim fe'l shakllarining soddalashtirilishi kuzatiladi. Masalan, "**qiladir**" shaklining "**qiladi**" tarzida, "**boradur**" shaklining esa "**boradi**" tarzida qo'llanishi til iqtisodiyligi qonuniyatlari asosida yuzaga kelgan soddalashuv jarayonini namoyon etadi[8]. Bu

[7] Abdurahmonov G'. O'zbek tili tarixiy grammatikasi. – Toshkent: Fan, 1975.
[8] Ergashev A. O'zbek tilining tarixiy grammatikasi. – Toshkent: O'zMU nashriyoti, 2005.

soddalashtirishlar, bir tomondan, xalq tilida keng qo‘llanilgan shakllarni ifodalasa, ikkinchi tomondan, adabiy til me’yorining asta-sekin umumxalq tiliga yaqinlashib borishini ko‘rsatadi.

Bundan tashqari, Behbudiy asarlarida **shaxs-son qo‘shimchalari**ning ayrim hududiy variantlari ham uchraydi. Masalan, “**barursizlar**” (“borasizlar”), “**qilurmiz**” (“qilamiz”), “**kelurlar**” (“keladilar”) kabi shakllar qadimiy turkiy adabiy an’analarning izlarini o‘zida saqlab qolgan bo‘lib, ularning qo‘llanishi o‘sha davr nutq madaniyati va grammatik tafakkuri haqida qimmatli ma’lumot beradi.

Grammatik shakllarning bu xil ko‘rinishlari tilning tarixiy taraqqiyotini o‘zida mujassam etib, **normativ adabiy tilga o‘tish jarayoni**ni ham yaqqol ko‘rsatadi. Behbudiy ularni san’atkorona qo‘llab, bir vaqtning o‘zida o‘zbek adabiy tilini xalqchil va sodda yo‘nalishda rivojlantirishga xizmat qilgan.

Demak, Behbudiy asarlaridagi grammatik shakllar:

– Qadimiy turkiy shakllarning davomiyligini ko‘rsatadi;

– Til soddalashuvi va umumxalq me’yoriga yaqinlashuv jarayonini yoritadi;

– O‘zbek adabiy tilining tarixiy taraqqiyot bosqichlarini aniqlashda muhim lingvistik manba vazifasini bajaradi.

Mahmudxo‘ja Behbudiy asarlarida dialektal birliklarning qo‘llanilishi, avvalo, ikki muhim vazifani ado etganini ko‘ramiz. Birinchidan, ular yozuvchi ijodida xalqchillik hamda realizmni ta’minlagan. Qahramonlarning nutqida mahalliy so‘zlar, fonetik xususiyatlar yoki qadimiy shakllarning qo‘llanishi ularning ijtimoiy-madaniy muhitini realistik tarzda tasvirlashga, o‘quvchiga esa obrazlarni tabiiy va yaqin his qilishga imkon yaratgan. Bu holat badiiy asarning ta’sirchanligini oshirib, uni xalq ruhiyatiga moslashtirgan.

Ikkinchidan, dialektal birliklar adabiy tilning lug‘aviy, uslubiy va semantik boyishida faol rol o‘ynagan. Behbudiy asarlaridagi xalqchil leksik birliklar, fonetik o‘ziga xosliklar va grammatik shakllar umumxalq tilining eng sodda, ravon qatlamidan oziqlangan holda adabiy til me’yorlariga singib borgan. Natijada adabiy til yanada jonli, rang-barang va ifoda imkoniyatlari keng bo‘lgan tizim sifatida shakllangan.

Uchinchidan, Behbudiy tomonidan dialektal birliklarning ijodiy qo‘llanishi milliy tilning tarixiy taraqqiyot bosqichlarini ham yoritib berdi. U qadimiy turkiy shakllarni zamonaviy ifoda vositalari bilan uyg‘unlashtirib, adabiy jarayonning uzviyligini ta’minladi. Shu jihatdan uning asarlari tilshunoslik uchun qimmatli manba bo‘lib, o‘zbek adabiy tilining taraqqiyotini tadqiq etishda muhim lingvistik dalillarni taqdim etadi.

Ta’kidlash kerakki, Behbudiy ijodi orqali adabiy til taraqqiyotida dialektal unsurlar nafaqat xalqchillikni kuchaytiruvchi va badiiy realizmni ta’minlovchi vosita sifatida, balki milliy tilning boyishi, uslubiy rang-barangligi hamda tarixiy jarayonlarda o‘zligini namoyon etuvchi manba sifatida ham alohida ilmiy ahamiyat kasb etadi.

Bundan tashqari, Behbudiy tili orqali o‘z davrining ijtimoiy-lisoniy muammolari – milliy uyg‘onish, ma’rifatparvarlik va xalq bilan muloqotning tabiiy tili masalalari chuqur aks etgan. Uning tili faqat badiiy ifoda vositasi emas, balki o‘z davrining ijtimoiy-psixologik holatini, ma’naviy uyg‘onish ruhini ifodalovchi vosita bo‘lib xizmat qilgan. Behbudiy o‘z asarlari orqali xalqni ilm-ma’rifatga, uyg‘onishga, zamonaviy tafakkur sari chorlagan bo‘lsa, til – bu da’vatning eng samarali quroliga aylangan.

Masalan, “Risolayi jadida”, “Padarkush”, “Muallimlar”, “O‘quvchilar” kabi asarlarida ishlatilgan “o‘qu”, “bilim”, “bolalarimiz”, “vatanimiz”, “ilmni o‘rganinglar”, “xalqning najoti ilmda”, “millatni uyg‘otadigan vosita maktabdir” kabi iboralar orqali yozuvchi xalqning

ma’naviy holatini aks ettirib, uning tilidagi milliy ifoda boyligi va ma’rifatparvarlik ruhini uyg‘unlashtirgan.

Bu kabi so‘z va iboralar – bir tomondan, adabiy til me’yorlarini shakllantiruvchi birliklar sifatida, Behbudiy tomonidan ongli ravishda tanlangan bo‘lsa, ikkinchi tomondan, xalq tilidan olingan jonli, tabiiy so‘zlar sifatida, o‘zbek tilining semantik boyligini namoyon etadi.

Masalan, *“O‘qu, bola, jaholatdan chiq!”*, *“Vatanimiz uchun xizmat qilaylik”*, *“Ilmli bo‘lsang, el seni hurmat qiladi”* kabi iboralar xalq tili unsurlarining Behbudiy uslubida qayta badiiylashgan shaklini ko‘rsatadi. Bunda *o‘qu* – xalqona, jonli tildan olingan fe’l; *vatanimiz*, *bolalarimiz* esa egalik qo‘shimchalari orqali milliy birlik va mas’uliyat hissini kuchaytiruvchi vosita sifatida ishlatilgan.

Tilshunos olim A.Qodirov ta’kidlaganidek, *“Jadidlar o‘z tili orqali xalqni uyg‘otishga, millat tafakkurini yangilashga uringan, bu jarayon esa tilning xalq og‘zaki nutqi bilan bevosita bog‘liqligini ko‘rsatadi”*. Shunday qilib, Behbudiy tili o‘z davrining ijtimoiy-lisoniy o‘zgarishlarini ifodalovchi, xalq tili bilan adabiy tildagi uzviy aloqani mustahkamlovchi til madaniyati fenomeni sifatida baholanishi mumkin.

Masalan, *“Padarkush”* dramasidagi “Nega o‘qimaymiz?”, “O‘qish kerak, bola”, “Bilim odamni ulug‘ qiladi” kabi so‘zlar xalq orasidagi o‘sha davr til ruhini, ilmga chanqoqlikni, milliy uyg‘onish g‘oyasini aniq ifodalaydi. Bu so‘zlar orqali Behbudiy xalq nutqini adabiy darajaga ko‘targan, ma’naviy-ma’rifiy mazmunni milliy til orqali xalq ruhiyatiga singdirgan.

Demak, Behbudiy tili – xalq nutqining adabiy me’yorga aylanishida o‘tish bosqichini belgilovchi tarixiy ko‘prik bo‘lib, u o‘z asarlari orqali nafaqat badiiy, balki lingvistik va ijtimoiy islohotchi rolini ham bajargan.

Bizga ma’lumki, tilning asosiy boyliklaridan biri – bu uning dialektal qatlamidir. O‘zbek tili shevalari ko‘p va xilma-xil bo‘lib, har bir hududda o‘ziga xos fonetik, leksik va grammatik xususiyatlarga ega. Jadid olimlari tilning bu xilma-xilligini to‘plash, qayd qilish hamda lug‘atlarda berish orqali adabiy tilning imkoniyatlarini kengaytirishni ko‘zlaganlar.

Masalan, Fitrat o‘zining asarlarida qipchoq va chig‘atoy unsurlarini, Behbudiy esa Samarqand shevasiga oid so‘zlarni qayd etgan. Ular lug‘at tuzishda sheva so‘zlarini “eskirgan” yoki “xalq tilida ishlatiladigan” belgilar bilan ko‘rsatib, ularning ma’nosini tushuntirishga harakat qilganlar[9]. Bu uslub bugungi dialektologiya va leksikografiya uchun ham ilmiy ahamiyat kasb etadi.

Behbudiy dialektal so‘zlarni qo‘llashda nafaqat ularning lug‘aviy ma’nosini qayd etgan, balki ularning ijtimoiy-madaniy kontekstini ham ochib bergan. Masalan, u ayrim sheva so‘zlarini xalq maishiy turmush tarzi, qadriyatlari va urf-odatlari bilan bog‘lab sharhlagan. Bu yondashuv o‘z davri uchun yangicha bo‘lib, tilshunoslikdagi xalqchillik tamoyilining dastlabki ilmiy ko‘rinishlaridan biri sifatida e’tirof etiladi. Shuningdek, Behbudiy o‘z maqolalarida adabiy til va xalq tili o‘rtasidagi tafovutni yoritib, milliy adabiy tilning poydevorini xalq tilining tabiiy manbalari ustiga qurish lozimligini ta’kidlagan.

Umuman olganda, jadid ziyolilarining lug‘atchilik faoliyati dialektal birliklarni jamlash, ularni ilmiy izohlash va adabiy til bilan bog‘lash jarayonida o‘ziga xos yondashuvni shakllantirdi. Ularning qarashlari hamda amaliy tajribalari o‘zbek tilining tabiiy boyligini ilmiy asosda o‘rganishga keng yo‘l ochib berdi, adabiy tilning xalqchilligi va zamonaviylashuviga xizmat qildi.

Adabiy tilning shakllanishida dialektal so‘zlarning o‘rni beqiyos bo‘lib, ular milliy tilning tabiiy boyligini aks ettiradi. Jadid ziyolilari bu jarayonni chuqur anglab, dialektal birliklarni

[9] Karimov, N. (2000). Jadidlar merosi va til masalalari. Toshkent: Fan.

lug‘atlarga kiritish orqali til taraqqiyotiga ilmiy asos yaratdilar. Ularning faoliyati natijasida Toshkent, Samarqand, Farg‘ona, Buxoro va Xorazm kabi yirik sheva hududlaridan kirgan ko‘plab so‘zlar keyinchalik umumxalq leksikasiga singib, bugungi adabiy tilning faol qatlamiga aylangan. Masalan, xalq og‘zaki nutqida keng ishlatilgan “go‘zal”, “mahalla”, “qorong‘i”, “ayvon” kabi birliklar turli dialektlardan o‘tib, adabiy til me’yoriga singib ketdi.

Biroq jadidlar barcha dialektal so‘zlarni ham adabiy tilga kiritishni maqsad qilmaganlar. Ular ayrim hududiy dialektizmlarni tor qo‘llanish doirasi, talaffuzdagi murakkabligi yoki umumxalq uchun tushunarsizligi sababli adabiy tilga yaroqsiz deb baholaganlar. Bu esa, bir tomondan, xalq nutqining rang-barangligini ilmiy qayd etish, ikkinchi tomondan esa, adabiy tilni standartlashtirish va me’yoriy shaklga keltirishga xizmat qildi[10].

Demak, jadidlarning dialektlarga munosabati ikki yoqlama xarakter kasb etadi:

– Boylik sifatida qayd etish – dialektal birliklarni milliy tilning tabiiy boyligi va tarixiy-madaniy meros sifatida lug‘atlarga kiritish.

– Saralash orqali adabiy tilni tozalash – umumxalq uchun tushunarli va qulay bo‘lmagan birliklarni adabiy til doirasidan chiqarib tashlash.

Mazkur jarayon o‘zbek adabiy tilining xalqchil, ammo bir vaqtda tartibli va me’yoriy bo‘lishini ta’minladi. Jadidlarning bu boradagi qarashlari keyingi til siyosatiga ham ta’sir ko‘rsatib, adabiy til hamda shevalar o‘rtasidagi munosabatni muvozanatli yo‘l bilan shakllantirishga asos yaratdi.

Bugungi tilshunoslik nuqtayi nazaridan qaralganda, jadidlarning dialektlarga munosabati milliy tilning zamonaviy qiyofasini belgilashda hal qiluvchi bosqich bo‘lib, ularning lug‘atchilik tajribasi shevalarning adabiy tilga o‘tish mexanizmini tushunishda muhim ilmiy asos bo‘lib xizmat qiladi.

Behbudiy lug‘atchiligida xalq tilining tabiiy boyligini qayd etish va uni ilmiy asoslashga bo‘lgan intilish yaqqol ko‘zga tashlanadi. Uning metodida xalq og‘zaki ijodiga tayanish, dialektal birliklarni qayd etib izohlash, so‘zning semantik qirralarini ochib berish kabi jihatlar mavjud bo‘lib, ular zamonaviy leksikografiya uchun ham dolzarb metodik yondashuv bo‘lib qolmoqda. Ayniqsa, Behbudiyning xalqchil uslubi, ya’ni oddiy so‘zlarni izohlash orqali ularni ilmiy muomalaga kiritishi, bugungi tilshunoslikda ilmiy va ommabop yo‘nalishlarni uyg‘unlashtirish uchun muhim tajriba vazifasini o‘taydi.

Bundan tashqari, Behbudiy merosi bugungi adabiy tilni me’yorlashtirish va standartlashtirish jarayonida ham katta ilmiy-amaliy ahamiyat kasb etadi. U dialektlarning adabiy tilga singishi, leksik boyliklarni saralash hamda me’yoriy shaklga keltirish jarayonini erta bosqichda anglab yetgan va o‘z qarashlarida buni ta’kidlagan. Shuning uchun Behbudiy faoliyatini o‘rganish hozirgi o‘zbek tilining me’yoriylashuvi, kodifikatsiya jarayonlari hamda standartlashuvini tadqiq etishda ham dolzarbdir.

Bugungi tilshunoslik nuqtayi nazaridan, Behbudiy merosi uch asosiy yo‘nalishda qadrlanadi:

– Dialektologik manba sifatida – uning qayd etgan so‘zlari hududiy leksika va til tarixini o‘rganishda muhim materialdir.

– Leksikografik tajriba sifatida – xalq tilini ilmiy asoslash va lug‘atchilik an’anasini boyitishda metodik asos bo‘lib xizmat qiladi.

– Adabiy tilni rivojlantirishdagi o‘rni – me’yoriy til va dialektlarning o‘zaro munosabatini tushunishda muhim nazariy manbadir.

[10] Rahmatullayev, Sh. (2005). O‘zbek tili tarixi va jadidlar. Toshkent: Fan.

Hozirgi o‘zbek tilshunosligida yaratilayotgan qomuslar, izohli lug‘atlar va terminologik majmualarda Behbudiy uslubining an’analari davom etmoqda. Xususan:

– Izohli lug‘atlarda xalq tilidan olingan so‘zlarning keng izohlanishi;

– Dialektologik lug‘atlarda hududiy leksika yig‘ilib, ularning ilmiy izoh bilan kiritilishi;

– Terminologik lug‘atlarda xalqchil iboralarni ilmiy tushunchalarga bog‘lash jarayonlari – barchasi Behbudiy asos solgan metodning izchil davomidir.

Bugungi leksikografik izlanishlarda ham xalq tili asosiy manba sifatida qaraladi, dialektal birliklar esa ilmiy asoslangan holda qayd qilinadi va izohlanadi. Bu esa Behbudiy ilgari surgan g‘oyaning, ya’ni “xalq tilini milliy til taraqqiyoti uchun boy manba sifatida o‘rganish” konsepsiyasining amalda davom etayotganini ko‘rsatadi.

Mahmudxo‘ja Behbudiy merosi faqat ilmiy va leksikografik tadqiqotlar uchungina emas, balki zamonaviy til siyosati va davlat tilini rivojlantirish strategiyalarida ham muhim manba sifatida qaralishi mumkin. Uning xalq tilidan foydalanish, dialektal birliklarni izohlash va ularni me’yorlashtirish haqidagi qarashlari bugungi kunda davlat miqyosidagi til siyosati bilan uyg‘unlashadi.

O‘zbekiston Respublikasi Prezidentining 2019-yil 21-oktabrdagi PF-5850-son Farmoni bilan tasdiqlangan “O‘zbek tilining davlat tili sifatidagi nufuzi va mavqeini tubdan oshirish chora-tadbirlari to‘g‘risida”gi Farmonda adabiy tilni me’yorlashtirish, izohli va qomusiy lug‘atlar yaratish hamda xalqchil til boyliklarini ilmiy muomalaga kiritish zarurligi alohida ta’kidlangan. Bu vazifalar mohiyatan Behbudiy qarashlari bilan hamohangdir.

Masalan, Behbudiy xalq nutqida uchraydigan so‘zlarni izohlash orqali ularni ilmiylashgan tilda qayd etgan bo‘lsa, bugungi kunda O‘zbekiston Fanlar akademiyasi Tilshunoslik instituti tomonidan yaratilayotgan “O‘zbek tilining izohli lug‘ati” va “O‘zbek shevalari lug‘ati”da ham shu metod qo‘llanilmoqda.

Behbudiy lug‘atlarida uchraydigan “masjidgoh”, “oshxona”, “ko‘hna” kabi so‘zlar keyinchalik umumxalq leksikasiga singib, izohli lug‘atlarda ilmiy asoslangan holda qayd etilgan.

2020-yillarda tayyorlangan “Davlat tili konsepsiyasi”da xalq nutqidan olingan so‘z va iboralarni adabiy tilga singdirish hamda lug‘atlar orqali me’yorlashtirish zarurligi ta’kidlangan. Bu ham Behbudiy metodining amalda davom ettirilayotganidan dalolat beradi. Shuningdek, zamonaviy elektron lug‘atlar (masalan, “O‘zbek tilining milliy korpusi”)da dialektal birliklar alohida qayd etilayotgani ham Behbudiy ishlarining zamonaviy ko‘rinishdagi davomidir.

Mahmudxo‘ja Behbudiy merosini faqat o‘zbek tilshunosligining ichki rivojlanishida emas, balki xalqaro tajriba bilan qiyoslashda ham muhim ahamiyatga ega deb baholash mumkin. U tilni millatning ijtimoiy hayoti bilan chambarchas bog‘lab, xalq nutqidagi boyliklarni ilmiy muomalaga kiritishga intilgan. Bu jarayon boshqa xalqlarning til siyosati tarixida ham kuzatiladi.

XIX asrda nemis filologlari, jumladan, Yakob Grimm va V. Grimm tomonidan tuzilgan **“Deutsches Wörterbuch”** (“Nemis tilining izohli lug‘ati”) xalq dialektlarini keng qamrab olgan bo‘lib, adabiy tilning me’yoriy shakllanishiga xizmat qilgan[11]. Behbudiy ham o‘zbek xalq og‘zaki nutqini lug‘atlarda qayd etish orqali shunday vazifani bajargan. Chunonchi, Grimm lug‘atida dialektal birliklar ilmiy izohlanganidek, Behbudiy ham “xalq orasida ishlatiladigan” deb belgilagan so‘zlarga tushunarli izohlar bergan[12].

XX. asr boshlarida Turkiyada Atatürk boshchiligida amalga oshirilgan til islohoti jarayonida asosiy vazifa xalq so‘zlarini yig‘ish, ularni tizimlashtirish va adabiy tilni milliylashtirishdan iborat

[11] Grimm J., Grimm W. Deutsches Wörterbuch. Leipzig, 1854–1961.
[12] Behbudiy M. Maqolalar. Samarqand, 1914.

edi[13]. Bu islohot orqali turk adabiy tili xalqchil ruhda shakllantirildi, osmanli davridan qolgan ortiqcha murakkab, arabcha va forscha atamalar asta-sekin chiqarib tashlanib, o‘rniga turkiy ildizli so‘zlar kiritildi. Shu bilan birga, yangi so‘z yasash tamoyillari ishlab chiqilib, zamonaviy turk tilining leksik boyligi kengaydi.

Mahmudxo‘ja Behbudiy ham o‘z publitsistik va lug‘atchilik faoliyatida turkiy xalqlarning umumiy til merosini o‘zbek tiliga tatbiq etishga intilgan. Uning qarashlarida xalq nutqidan foydalanish, uni ilmiy muomalaga kiritish, adabiy tilni me’yorlashtirish bilan bir qatorda, milliy ruhni tiklash masalasi ham dolzarb edi. Behbudiy arabcha va forscha atamalarni imkon qadar cheklab, o‘zbek xalq tilining tabiiy imkoniyatlari asosida ifoda topishga urg‘u berdi[14].

Xususan, turkiya til siyosatida “osmanli tilidagi murakkab arabcha so‘zlarni xalqchil birliklar bilan almashtirish” jarayoni kuzatilgan bo‘lsa, Behbudiy ham xuddi shunday yo‘l tutgan. Masalan, u “maorif”, “tarbiya”, “ilm” kabi arabiy atamalar o‘rnida xalq nutqida keng qo‘llanadigan “ta’lim”, “o‘qish”, “bilim” kabi so‘zlarni ishlatishga intilgan. Shu tariqa, Behbudiy ham, turk til islohotchilari singari, milliy adabiy tilni xalq ruhiyatiga yaqinlashtirishni maqsad qilgan.

Bu jihatdan Behbudiy merosi Turkiya tajribasi bilan qiyosda umumiy xususiyatlarga ega bo‘lib, ikkala jarayon ham tilni milliy o‘zlikning asosi sifatida qarash, uni xalqchil va zamonaviy shaklda rivojlantirishga qaratilgani bilan ahamiyatlidir.

XIX–XX asr boshlarida rus tilshunosligida xalq tilining boyliklarini yig‘ish va ularni adabiy til me’yorlarini shakllantirishda qo‘llash jarayoni keng miqyosda olib borilgan. M. Lomonosov o‘z nazariy qarashlarida xalq nutqini adabiy tilning asosiy manbai sifatida e’tirof etib, tilning uslubiy tabaqalanishi va me’yorlashuv jarayoniga ilmiy asos yaratdi. Bu g‘oyalar keyinchalik rus leksikografiyasining klassik namunasi sanaladigan V. Dahlning “Толковый словарь живого великорусского языка” asarida o‘zining amaliy ko‘rinishini topdi[15]. Dahl lug‘ati nafaqat adabiy til uchun, balki butun rus xalqining og‘zaki merosini yozma shaklda saqlash va ilmiy tahlil qilishda tarixiy ahamiyatga ega bo‘ldi.

Mahmudxo‘ja Behbudiy metodikasi mazkur an’ana bilan uyg‘un jihatlarga ega. U ham o‘zbek xalqining og‘zaki nutqidan keng foydalangan, dialektal birliklarni qayd etib, ularni lug‘aviy va uslubiy jihatdan sharhlashga intilgan. Behbudiy, xuddi Dahl singari, xalq so‘zlarini “tirik tilning boyligi” sifatida qadrlagan va ularni ilmiy muomalaga kiritishni maqsad qilgan.

Chunonchi, Dahl lug‘atida turli rus shevalaridan keltirilgan so‘zlarga izoh berilganidek, Behbudiy ham xalq orasida ishlatiladigan so‘zlarga qisqa sharhlar berib, ularning ma’nosini tushuntirgan. Bu ikki tajriba shuni ko‘rsatadiki, milliy adabiy tilning shakllanishi jarayonida xalq tili manbai sifatida birlamchi o‘rinda turadi.

Shunday qilib, Behbudiy merosi nafaqat o‘zbek tilshunosligi doirasida, balki rus leksikografiyasining yirik namunalari bilan qiyosda ham ahamiyatli bo‘lib, xalq tili va adabiy til o‘rtasidagi ilmiy-madaniy aloqadorlikni yuksak darajada namoyon etadi.

Qiyosiy tahlil shuni ko‘rsatadiki, Behbudiy faoliyati turli milliy tillarning adabiy shakllanish jarayonlari bilan umumiyliklarga ega. U xalq tilini milliy o‘zlikning asosi sifatida qarab, uni ilmiy asosda qayd etishni maqsad qilgan.

Bugungi kunda Behbudiyning bu yondashuvi xalqaro miqyosda madaniy merosni asrash, tilni rivojlantirish va qiyosiy leksikografiya tadqiqotlari uchun ham muhim metodik asos bo‘lib

[13] Lewis G. The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success. Oxford: Oxford University Press, 1999.
[14] Karimov A. Jadidlar va til masalalari. Toshkent: Yangi asr avlodi, 2020.
[15] Dahl V. Толковый словарь живого великорусского языка. Moskva, 1880.

qolmoqda. Shunday qilib, Behbudiy merosi nafaqat o‘zbek tilshunosligi, balki butun turkiy va jahon tilshunosligi doirasida ham dolzarb ilmiy qimmat kasb etadi.

Xulosa qilib aytganda, Mahmudxo‘ja Behbudiy merosi bugungi o‘zbek tilshunosligi, ayniqsa, adabiy til taraqqiyoti, leksikografiya va dialektologiya yo‘nalishlari uchun beqiyos ilmiy ahamiyatga ega. U o‘z davrida millatni uyg‘otish, xalqni ilm va ma’rifat sari yetaklash yo‘lida tildan vosita emas, balki ruhiy-ma’naviy kuch sifatida foydalangan. Behbudiy tili xalq hayoti, ruhiyati hamda orzularini ifodalagan jonli til bo‘lib, u o‘zining tabiiyligi, sofligi va xalqona ohangi bilan bugungi adabiy tilning poydevorlaridan biriga aylandi.

Bugungi globallashuv davrida Behbudiy ilgari surgan tilni milliy o‘zlikni anglash vositasi sifatida qadrlash g‘oyasi o‘z dolzarbligini yo‘qotgani yo‘q. Aksincha, raqamli tilshunoslik, madaniy merosni saqlash va milliy o‘zlikni mustahkamlash jarayonlarida uning qarashlari yo‘lchi yulduz bo‘lib xizmat qilmoqda. Masalan, hozirgi o‘zbek tilining korpuslari, elektron lug‘atlar va dialektal tadqiqotlarda Behbudiy uslubi – xalq nutqini ilmiy tahlil asosida adabiy me’yorga ko‘tarish tamoyili – asosiy metodologik yo‘nalishlardan biri sifatida namoyon bo‘lmoqda.

Shuningdek, Behbudiy merosi bugungi ta’lim va til siyosati uchun ham ibratdir. U tildagi soddalik hamda tabiiylik orqali xalq bilan muloqot qilish, milliy ongni uyg‘otish, yosh avlodni ona tili orqali ma’naviy tarbiyalash zarurligini o‘z asarlari orqali amalda ko‘rsatgan. Shu ma’noda, uning g‘oyalari hozirgi milliy ta’lim tizimi, davlat tili siyosati va madaniy identitetni rivojlantirish strategiyalarida amaliy yo‘nalish sifatida qaralishi lozim.

Kelajak istiqbolidan qaraganda, Behbudiy tili va uslubining o‘rganilishi zamonaviy leksikografiya, nutq madaniyati hamda lingvomadaniyatshunoslikda yangi ilmiy yo‘nalishlar ochadi. U yaratgan til maktabi – xalqning ovozi, fikri va ruhini ifodalash madaniyatidir. Demak, Behbudiy merosi nafaqat o‘tgan asrlar xotirasi, balki bugungi va ertangi o‘zbek tili taraqqiyoti uchun mustahkam poydevor bo‘lib qolmoqda.

Foydalanilgan adabiyotlar

G‘aniyev, F. O‘zbek adabiy tili tarixi. – Toshkent: O‘qituvchi, 2003.

Karimov, A. Dialektologiya asoslari. – Toshkent: Universitet, 2015.

Rahmatullayev, Sh. O‘zbek tili leksikologiyasi. – Toshkent: Universitet, 2012.

Usmonov, M. O‘zbek tilshunosligi masalalari. – Toshkent: Universitet, 2008.

Saidov, S. Mahmudxo‘ja Behbudiy va jadidchilik harakati. – Samarqand: SamDU, 2020.

Behbudiy M. **Padarkush**. – Toshkent: G‘afur G‘ulom adabiyot va san’at nashriyoti, 1990.

Abdurahmonov G‘. O‘zbek tili tarixiy grammatikasi. – Toshkent: Fan, 1975.

Ergashev A. *O‘zbek tilining tarixiy grammatikasi*. – Toshkent: O‘zMU nashriyoti, 2005.

Karimov, N. (2000). Jadidlar merosi va til masalalari. Toshkent: Fan.

Grimm J., Grimm W. Deutsches Wörterbuch. Leipzig, 1854–1961.

Behbudiy M. **Maqolalar**. Samarqand, 1914.

Lewis G. **The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success**. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Karimov A. **Jadidlar va til masalalari**. Toshkent: Yangi asr avlodi, 2020.

Dahl V. **Толковый словарь живого великорусского языка**. Moskva, 1880.

SAFARNOMALARDA MILLAT MA’RIFATPARVARLIGINING AKS ETISHI

Ne’matova Hulkar Abdulbakiyevna[1]

Annotatsiya

Olamni o‘rganishga bo‘lgan insonning ma’naviy ishtiyoji, uning o‘z-o‘zini bilishga, mohiyatni anglashga bo‘lgan talabidan kelib chiqadi. Ana shu qiziqish va ehtiyoj tufayli inson yo‘lga chiqadi, safar qiladi. Safar esa bilim olish, idrok etish hamda qiyoslashning eng samarali vositasi hisoblanadi. Insonlar taassurot va kechinmalarini oq qog‘ozga tushirib, ular orqali o‘z safarlaridan xotira qoldiradilar. Ilmiy adabiyotda bu kabi yozma namunalar badiiy publitsistika janriga mansub ocherkning turlaridan biri — yo‘l ocherki sifatida belgilanadi.

Safarnomalarda insonning dunyoga va jahon voqealariga bo‘lgan munosabati yaqqol namoyon bo‘ladi. Shu jihatdan, safarnomalarning kelib chiqishi, shakllanishi va taraqqiyotini o‘rganish bilan birga, sayohat xotiralari, safar kundaliklari hamda ocherklarning mazkur janr rivojida tutgan o‘rni va ahamiyatini aniqlash adabiyotshunoslik oldida turgan muhim va dolzarb vazifalardan biri sanaladi. Bugungi kunda dunyo bo‘ylab ma’lumot almashinuvi, jahondagi voqealardan xabardor bo‘lish ehtiyoji keskin oshib bormoqda. Ana shu hayotiy va ma’naviy talab safarnoma janri hamda safarnomashunoslik fani oldiga yangi, dolzarb vazifalarni qo‘ymoqda.

O‘z millati uchun jaholatdan chiqish yo‘llarini qidirgan Behbudiy najotni har taraflama taraqqiy etgan mamlakatlardan, xususan, Yevropadan o‘rganishda, ibrat olishda ko‘radi. Millatning billurlanishiga xizmat qilgan “Qasdi safar” ning boshidanoq muallif safarga chiqishdan o‘zining maqsad-muddaolarini aniq bayon etadi. Behbudiyning darsliklar yaratgan muallif-muallim, muxbir, dramaturg, publitsist sifatida qalami charxlangan, tafakkuri keng, tahlili va talqini chuqur ijodkor sifatida “sayohat xotiralari”ni ham muvaffaqiyatli qog‘ozga tushira oldi. Yo‘l ocherki janrining xos talablariga qat’iy rioya qilgan Behbudiy sayohat marshrutlarini aniq ko‘rsatadi. Shaharlar orasidagi masofani ko‘rsatishda, ayrim joylarning hajmi, uzunligini belgilashda ham muallif aniqlikda o‘quvchini lol qoldiradi. Yutuqlarni tan olishda, e’tirof etishda Behbudiyga solishtirish metodi asos, tayanch bo‘ladi.

Kalit so‘zlar: Mahmudxo‘ja Behbudiy, “Qasdi safar”, millat, yo‘l ocherki, solishtirish

Annotasyon

İnsanın etrafındaki dünyayı öğrenme arzusu aslında kendini tanıma, içsel özünü anlama ihtiyacından kaynaklanır. İşte bu ilgi ve ihtiyaç nedeniyle insan yola çıkar ve seyahat eder. Seyahat, bilgi edinmenin, algılamanın ve karşılaştırmanın en etkili yoludur. İnsanlar izlenimlerini ve deneyimlerini beyaz kağıda kaydediyor ve bunları seyahatlerini hatırlamak için kullanıyor. Bilimsel literatürde bu tür yazılı örnekler, edebi gazetecilik türüne ait makale türlerinden biri olan yol denemeleri olarak tanımlanmaktadır.

Seyahatnamelerde insanın dünyaya ve dünya olaylarına karşı tutumu açıkça gösterilmektedir. Bu bakımdan seyahatnamelerin kökeni, oluşumu ve gelişiminin araştırılmasının yanı sıra gezi anılarının, gezi günlüklerinin ve denemelerin bu türün gelişimindeki rolünün ve öneminin belirlenmesi edebiyat çalışmalarının önündeki önemli ve acil görevlerden biri olarak kabul edilmektedir. Günümüzde dünya çapında bilgi alışverişinde bulunma, dünya olaylarından haberdar olma ihtiyacı hızla artıyor. Bu hayati ve manevi talep, seyahatname türünün ve seyahatname çalışmaları biliminin önüne yeni, acil görevler koymaktadır.

Milleti için cehaletten kurtuluş yollarını arayan Behbudi, kurtuluşu her yönüyle gelişmiş ülkelerden, özellikle Avrupa’dan öğrenmekte ve onlardan ibret almakta görür. Milletin billurlaşmasına hizmet eden “Kasdı sefer”’in başında yazar, seyahate çıkmaktaki amaç ve niyatlarını açıkça ortaya koyar. Ders kitapları yazmış bir müellif-muallim, muhabir, dramaturg, gazeteci olarak kalemi keskin, düşünce ufku geniş, analizi ve yorumu derin bir sanatçı kimliğiyle Behbudi, “seyahat hatıraları”nı da başarıyla kaleme alabilmiştir. Yol röportajı (seyahat notları) türünün kendine has gereklerine titizlikle riayet eden Behbudi, seyahat güzergâhlarını açıkça belirtir. Şehirler arasındaki mesafeleri göstermede, bazı yerlerin hacmi ve uzunluğunu belirtmede de yazarın doğruluğu okuyucuyu hayrete düşürür. Başarıları takdir etmede ve kabul etmede Behbudi’nin temel dayanağı karşılaştırma yöntemidir.

Anahtar kelimeler: Mahmudhoca Behbudi, “Kasdı sefer”, millet, yol röportajı, karşılaştırma

Annotation

A person's desire to learn the world around him, in fact, comes from his need to know himself, to understand his inner essence. It is because of this interest and need that a person sets out and travels. Travel is the most effective means of gaining knowledge, perception and comparison. People record their impressions and experiences on white paper and use them to remember their travels. In scientific literature,

[1] Jizzax davlat pedagogika universiteti dotsenti, filologiya fanlari falsafa doktori (PhD), Özbekistan.

such written samples are defined as one of the types of essays belonging to the genre of literary journalism - road essays.

A person's attitude to the world and world events is clearly shown in the travelogues. In this regard, along with studying the origin, formation and development of travelogues, determining the role and importance of travel memoirs, travel diaries and essays in the development of this genre is considered one of the important and urgent tasks facing literary studies. Today, the need to exchange information around the world, to be aware of world events is increasing sharply. This vital and spiritual demand puts new, urgent tasks before the genre of travelogue and the science of travelogue studies.

Behbudi, who was looking for ways out of ignorance for his nation, sees salvation in learning and taking lessons from developed countries, especially from Europe. From the very beginning of "Qasdi Safar", which served the crystallization of the nation, the author clearly states his goals and objectives for going on a trip. As an author-editor, reporter, playwright, publicist who created textbooks, Behbudi was able to successfully write down "travel memories" as a creator with a sharp pen, broad thinking, deep analysis and interpretation. Behbudi, who strictly adheres to the specific requirements of the travelogue genre, clearly shows the travel routes. The author amazes the reader with his accuracy in showing the distance between cities, the size and length of some places. Behbudi's method of comparison is the basis and basis for recognition and recognition of achievements.

Key words: Mahmudhoja Behbudi, "Qasdi Safar", nation, pioneer, comparison

Kirish

Inson hayotining aksar qismi safarlarda kechishi tabiiy hol hisoblanib, u “qayerda, yer kurrasining qaysi bir go‘shasida yashagan bo‘lmasin, yangi hayot manzillarini kashf etish, daryolar, dengizlar, hatto ummonlarning narigi sohilidagi hayot bilan oshno bo‘lishga, o‘sha yerdagi hayot manbalaridan bahramand bo‘lishga intilgan”, shuningdek, “ …boshqa mamlakatlar va qit’alarda yashagan xalqlar badiiy madaniyatidan, nafis adabiyot olamida erishgan yutuqlaridan bahramand bo‘lishga katta ehtiyoj sezgan” [Karimov, 2018]. Aslida, bu dunyoga kelishning o‘zi ham bir safar, hayot yo‘lini bosib o‘tish jarayonidir. Shu bois, tafakkurni boyituvchi, hayotga rang va ma’no bag‘ishlovchi turli sayohatlar natijasida ko‘plab safarnomalar yaratilgan. Sayohat kundaliklarini dastlab ikki yirik yo‘nalishga — sharq va g‘arb an’analariga mansub yondashuvlarga ajratish mumkin. Biroq bu umumiy tasnifdan tashqari, har bir davr kishisining safarda ko‘rgan-kechirganlarini o‘z dunyoqarashi va tafakkuri asosida yoritganini hisobga olsak, har bir safarnomada davr ruhi, zamon nafasi va muallifning milliy g‘ururi yaqqol sezilib turadi. Shuningdek, sayohatlarning o‘tkazilgan joyi, maqsadi, davri va ishtirokchilarning ijtimoiy-siyosiy qarashlari safarnomalarning yozilish uslubiga ham o‘z ta’sirini ko‘rsatadi. Bundan tashqari, sayohatchilar tarkibi va guruhning ilmiy hamda madaniy salohiyati ham bunday asarlarning mazmun va badiiy qiyofasini belgilovchi muhim omillardan biridir.

Atrof-olamni o‘rganishga bo‘lgan insonning ishtiyoji, uning o‘z-o‘zini bilishga, ichki mohiyatini anglashga bo‘lgan talabidan kelib chiqadi. Bu qiziqish va ehtiyoj tufayli inson yo‘lga chiqadi, safar qiladi. Safar esa bilim olish, idrok etish hamda qiyoslashning eng samarali vositasi hisoblanadi. Insonlar taassurot va kechinmalarini oq qog‘ozga tushirib, ular orqali o‘z safarlaridan xotira qoldiradilar. Ilmiy adabiyotda bu kabi yozma namunalar badiiy publitsistika janriga mansub ocherkning turlaridan biri — yo‘l ocherki sifatida belgilanadi. Safarnomalarda insonning dunyoga va jahon voqealariga bo‘lgan munosabati yaqqol namoyon bo‘ladi. Shu jihatdan, safarnomalarning kelib chiqishi, shakllanishi va taraqqiyotini o‘rganish bilan birga, sayohat xotiralari, safar kundaliklari hamda ocherklarning mazkur janr rivojida tutgan o‘rni va ahamiyatini aniqlash adabiyotshunoslik oldida turgan muhim va dolzarb vazifalardan biri sanaladi. Bugungi kunda dunyo bo‘ylab ma’lumot almashinuvi, jahondagi voqealardan xabardor bo‘lish ehtiyoji keskin oshib bormoqda.. Ana shu hayotiy va ma’naviy talab safarnoma janri

hamda safarnomashunoslik fani oldiga yangi, dolzarb vazifalarni qo‘ymoqda. “Sayohat (safar) – harakat, o‘zgarish yoki rivojlanish, jismoniy va axloqiy sinovlarning ramzidir, u intilish va sog‘inch, hayotdagi o‘rnini izlashni anglatadi” [Sbotova, 2005]. Odatda, sayyohlar safarning faqat eng muhim va diqqatga sazovor lahzalarini qayd etishni ma’qul ko‘radilar, ayrim hollarda esa sayyoh-muallif safar davomida e’tiborga molik deb bilgan barcha tafsilotlarni ham batafsil yozib borishishni ma’qul deb biladilar. Shu bois safar kundaliklarining mazmuni ham, shakli ham muallifning shaxsiy didi, maqsadi va kuzatuvchanligiga bog‘liq holda farqlanadi. Yana bir e’tiborga molik jihat shundaki, safar xotiralarini yozish uchun muallifning ma’lum bir mutaxassislikka ega bo‘lishi shart emas. Chunki safar kundaliklarini yaratgan ko‘plab sayyohlar turli kasb egalari bo‘lishgan: ularning orasida olimlar, shoirlar, elchilar, dengizchilar ham uchraydi. Ana shu xilma-xillik safarnomalar mazmunini boyitadi, ularni hayotiy va serqirra manbaga aylantiradi.

Safarnoma — bu adabiy janr bo‘lib, unda muallif safar davomida ko‘rgan-kechirgan voqealarini, o‘zga yurtlarning tabiati, xalqning ijtimoiy-maishiy turmushi, urf-odatlari va an’analari haqida hikoya qiladi. Asarda keltirilgan ma’lumotlar muallif mansub bo‘lgan millat va uning o‘quvchilari uchun ham qiziqarli, ham foydali bo‘ladi. Agar sayohatni birgina shaxs amalga oshirayotgan bo‘lsa, u o‘z safar kundaligini shaxsiy kuzatuvlar, taassurotlar va fikr-mulohazalar asosida yuritadi. Ammo sayohat guruh shaklida tashkil etilgan taqdirda, bunday yozuvlar odatda yilnomachi yoki ekspeditsiya rahbari tomonidan tuziladi. Bu holatda safar hisobotlari amaliy natijalarni, yo‘l xaritalari, manzillar va bosib o‘tilgan yo‘nalishlarni o‘zida mujassam etgan hujjatli manba sifatida namoyon bo‘ladi.

Yo‘l ocherki va sayohatnoma janrining shakllanishida yana bir muhim jihat shundaki, ijodkorlar o‘z sayohat namunalariga feleton uslubini berish uchun sayohat davomida o‘zlariga hamroh-yo‘ldosh obrazini tanlaganlar. Bu yo‘ldosh tasodifan uchrashib qolgan suhbatdosh, oldindan tanish muxbir, yoki bilimdon shaxs bo‘lishi mumkin edi. Odatda suhbatdoshlardan biri xorijga ilk bor chiqayotgan bo‘lsa, ikkinchisi tajribali sayyoh, yana biri esa yangi manzillarga ilk qadam qo‘ygan yoki o‘sha yurtlarda tug‘ilgan inson bo‘lardi. Shu tarzda dialog yuzaga kelib, fikrlar almashinadi, qarashlar va nuqtai nazarlar to‘qnashadi, ayrim hollarda muallif bayoniga konfliktlilik vujudga keladi. Bu suhbatlar oddiy savol-javob shaklida emas, balki dramatik usulda, sahnaviy holatlar orqali namoyon bo‘lardi. Shu tariqa asarda hayot manzarasi yaratilib, voqea bayoni sahnaviy shaklda jonlanardi: “Ushbu janr qadimdan shakllanib, o‘z qonuniyatlariga ega mustaqil janr, uning asosiy xususiyatlaridan biri uning “erkinligi”, ya’ni yo‘l ocherki, safar kundaliklari, maktublar, yo‘l esdaliklari, bitiklar, sayohat romani, hikoya, poema kabi turli shakllarda namoyon bo‘lish imkoniyatiga ega, lekin shu bilan birga u janr birligi qonunlariga ham bo‘ysunishi mumkin” [Guminskiy, 2017]. Safar kundaliklarini noma janri darajasiga olib chiqish katta mas’uliyat va yuksak iste’dodni talab qiladi. Yozuvchi ilmiylik va badiiylik xususiyatlarini uyg‘unlashtira olishi, zerikarli yo‘l tasvirlarini badiiy joziba bilan boyitishi asnosida bo‘rttirma va yolg‘onlarsiz xolisona yondashishi lozim. Safarda bo‘lishning o‘ziga yarasha gashti bo‘lgani kabi o‘zga yurtlarda musofir bo‘lib yurishning ham ko‘plab mashaqqatlari bor. Bunday vaziyatlarda insonning sabri, iroda va matonati sinovdan o‘tadi.

O‘z millati uchun jaholatdan chiqish yo‘llarini qidirgan Behbudiy najotni har taraflama taraqqiy etgan mamlakatlardan, xususan, Yevropadan o‘rganishda, ibrat olishda ko‘radi. Millatning billurlanishiga xizmat qilgan “Qasdi safar” ning boshidanoq muallif safarga chiqishdan o‘zining maqsad-muddaolaridan aniq bayon etadi. Behbudiyning darsliklar yaratgan muallif-muallim, muxbir, dramaturg, publitsist sifatida qalami charxlangan, tafakkuri keng, tahlili va talqini chuqur ijodkor sifatida “sayohat xotiralari”ni ham muvaffaqiyatli qog‘ozga tushira oldi.

Yo‘l ocherki janrining xos talablariga qat’iy rioya qilgan Behbudiy sayohat marshrutlarini aniq ko‘rsatadi. Shaharlar orasidagi masofani ko‘rsatishda, ayrim joylarning hajmi, uzunligini belgilashda ham muallif aniqlikda o‘quvchini lol qoldiradi. Yutuqlarni tan olishda, e’tirof etishda Behbudiyga solishtirish metodi asos, tayanch bo‘ladi. Milliy ma’rifatparvarlik harakatining tarafdori bo‘lgan Behbudiy najotni har taraflama taraqqiy etgan mamlakatlardan, xususan, Yevropadan o‘rganishda, ibrat olishda ko‘radi: “Dunyoda turmoq uchun dunyoviy fan va ilm lozimdur. Zamona ilm va fanidan bebahra millat boshqa millatlarg‘a poymol bo‘lur... qonun va Ovro‘po odatlarini bilmaganimiz uchun boyimiz bo‘lsun, qozi va milliy hukamomiz va aholimiz bo‘lsun ko‘p tashvish va zarar ko‘rar...” [Behbudiy, 2006], – deya o‘z millati uchun jaholat chohlaridan chiqish yo‘llarini qidiradi. “Ma’rifat uchun birgina maktab kifoya qilmasdi. Zamon va dunyo voqealari bilan tanishib bormoq, millat va Vatanning ahvolidan, kundalik hayotidan ogoh bo‘lmoq kerak edi. Binobarin, millat uchun shunday oyna kerak ediki, unda u o‘z qabohatini ham, malohatini ham ko‘ra olsin. Mana shu ehtiyoj va zarurat Behbudiyni ijtimoiy faoliyatini yanada kuchaytirishga undadi. Endi u adabiy, publitsistik, noshirlik, jurnalistik yo‘nalishlarda ham keng qamrovli ishlarga qo‘l urdi “[Abdurashidov, 2022].

Dunyoda sodir bo‘layotgan o‘zgarishlar, ko‘plab yangiliklar, qolaversa, turfa ajoyibotga boy olam haqida xabardor bo‘lish millatning shakllanishi va kamol topishida muhim omil ekanini yaxshi anglagan ma’rifatparvar-sayyohlar o‘z safarlari davomida ko‘z bilan ko‘rgan voqea-hodisalarni mushohada qilib, qalblarida his etdilar va bu taassurotlarni qog‘ozga tushirdilar. Shu tariqa ijtimoiy-ma’rifiy maqsad bilan bir qatorda publitsistik, badiiy-estetik, falsafiy va siyosiy yo‘nalishni ham o‘z ichiga olgan safarnomalar vujudga keldi.

Adabiyotlar Tahlili va Metodlar

XIX asrning oxiri va XX asrning birinchi choragi o‘zbek xalqi tarixining nihoyatda muhim davrini tashkil etadi. Bu davrda millatni anglash, uning mohiyatini teran his etish jarayoni, avvalo, mavjud tushuncha va qarashlarning kuchli tanqidi orqali boshlandi. Millat taqdiri haqida qayg‘urgan ziyolilar maydonga chiqib, jahonning turli mamlakatlariga safar qildilar. Ular jahonda kechayotgan shiddatli o‘zgarishlar, taraqqiyot va ilmiy-ma’rifiy jarayonlar bilan yaqindan tanishdilar.

Bu tajribalar orqali xalq o‘z ahvoliga, hayot tarziga, ma’naviy dunyosiga nazar soldi. Chunki bir millatning ahvoli boshqa millatlar bilan qiyos qilinganda yaqqolroq namoyon bo‘ladi. Shu tariqa jadid ziyolilari jahon xalqlarining ma’rifat, madaniyat va hayot darajasini solishtirib, o‘z xalqining kelajak yo‘lini belgilashga intiladilar.

Ma’rifatparvarlik va milliy uyg‘onish davri adabiyotidagi sayohatnoma janrining ma’naviy-ma’rifiy xususiyatlari tadqiq etilganda, uni ikki asosiy ko‘rinishga bo‘lish mumkin. Ulardan birinchisi, aniq yo‘nalish asosida yaratilgan asarlar hisoblanib, bu turdagi asarlar safar taassurotlari, kundaliklar, ocherklar yoki xotiralar shaklida muallifning haqiqiy kuzatishlariga tayanadi. Unda muayyan joyning tabiati, aholisi, urf-odatlari va madaniyati haqida batafsil ma’lumot beriladi. Ikkinchisi esa, badiiy to‘qima asosida yaratilgan sayohat asarlari bo‘lib, bu yo‘nalishdagi asarlarda sayohat mavzusi asosiy voqelik emas, balki badiiy ifoda vositasi sifatida xizmat qiladi. Asarlardagi sayohat motivi orqali muallif o‘z g‘oyasi va falsafiy qarashlarini ifoda etadi. Bunday asarlar, odatda, roman, qissa yoki hikoya kabi shakllarda yaratiladi.

Jahon adabiyotida muayyan mamlakatning ijtimoiy, iqtisodiy, siyosiy, madaniy va ma’naviy hayotini o‘rganish, unga munosabat bildirish hamda zarur hollarda tanqidiy fikr bildirish maqsadida, ayrim hollarda xorijlik sayyoh obrazidan foydalanilgan. Jumladan, millatparvar jadid ijodkori Abdurauf Fitratning “Hindistonda bir farangi ila buxoroli mudarrisning jadid maktablari

xususinda qilgan munozarasi" hamda "Hind sayyohi" asarlari safar mavzusida yozilgan bo‘lib, ularda jadidchilik g‘oyalari va millat taqdiriga doir muammolar sayohat syujeti orqali yoritiladi.

Shuni alohida ta’kidlash o‘rinliki, ma’rifatparvarlik davri adabiyotining rivojlanish bosqichida sayohatnoma janrining bir qator yangi ko‘rinishlari ham shakllandi. Jumladan, publitsistik yo‘nalishdagi, ijtimoiy-ma’rifiy maqsadlarni ko‘zlovchi – o‘z yurti bo‘ylab uyushtirilgan safarlar xususidagi safarnoma xarakteridagi asarlar yaratildi. Bu turdagi asarlarda muallif o‘z vatanidagi hayot manzaralarini, xalqning turmush tarzi va muammolarini kuzatish orqali tahlil qiladi. Shuningdek, xorijliklarning muallif yurtiga sayohat uyushtirishi va voqelikka o‘zgalar nigohi orqali munosabat bildirishi ham sayohatnoma janrida yaratilgan asarlarning yangicha bir talqini sifatida maydonga keldi. Bu turdagi ijod namunalarida o‘zga yurt odamining ko‘zi bilan mahalliy hayot, madaniyat va an’analarni ko‘rsatish orqali milliy xususiyatlar ochib beriladi. Tasavvurda paydo bo‘lgan xayoliy yurtlarga uyushtirilgan sayohatlar ham o‘zining alohidaligi bilan ajralib turadi, chunki bu kabi yo‘nalishdagi asarlarda muallif asli mavjud bo‘lmagan mamlakat yoki jamiyatni tasvirlab, uning orqali ijtimoiy-siyosiy qarashlarini, tanqidiy munosabatlarini ifoda etadi.

Jadidlar amaliy va ijodiy faoliyat orqali jamiyatning turli jabhalarini isloh etishga intilar ekan, ular tomonidan muayyan g‘oyaviy maqsadlarga yo‘naltirilgan safarnomalar va safarnoma xususiyatidagi asarlar yaratildi. Millatning billurlanishiga xizmat qilgan "Qasdi safar" ning boshidanoq muallif safarga chiqishdan o‘zining maqsad-muddaolarini aniq bayon etadi: "Kutubxonai Behbudiya" isminda "Oyna" idorasinda kitob savdosi ochmoq uchun ruxsat olingan. Istanbul, Misr, Qirim, Kafkaz, Qozon, O‘runburg, Hindiston kitoblaridan kelturmoq kerak. "Oyna" qo‘ymoq uchun Rusiya va xorijiyaning mashhur imorat va manzara akobirlarining rasm va suratlari, ilmiy va fanniy maqolalar uchun fanniy va tarixiy naqshlarni qolibi – klinisi lozim yana... kerak". Shu joyning o‘zida Behbudiy safar marshrutini ham aniq belgilaydi: "Kafkaz va Qirim vositasi-la Istanbulg‘a, andin Yunonistong‘a kirib, so‘ngra Bayrut tariqiy-la Misr al-Qohirag‘acha borib, yana qaytishga Istanbulg‘a kirib, Rum eli temir yo‘li ila Bulg‘oriston, Avstriya va Berlin tariqiy-la vatani azizimiz Rusiya va Turkistong‘a avtat etilsa..." [Behbudiy, 2006].

Behbudiy safarining tub maqsadi ham asli shu edi. "Butun islom dunyosi, boxusus, jaholat qorong‘ulug‘inda qolg‘on Turkiston o‘lkasi murshid va rahbarlarg‘a nihoyat darajada muhtoj bo‘ldig‘i bir zamonda Turkiston xalqig‘a mehribon ota va ustoz manzallasinda bo‘lg‘on" [Hoji Muin, 2005] – Behbudiyning darsliklar yaratgan muallif-muallim, muxbir, dramaturg, publitsist sifatida qalami charxlangan, tafakkuri keng, tahlili va talqini chuqur ijodkor sifatida "sayohat xotiralari"ni ham muvaffaqiyatli qog‘ozga tushira oldi. 1914-yildan boshlab bobma-bob "Oyna" jurnalida bosilib chiqqan "sayohat xotiralari"da Behbudiy ushbu janrning talablaridan kelib chiqib qadami yetgan joylar, u yerda yashovchi aholi turmush tarzi, yashash madaniyati, urf-odati, masjid-u maktabi, hatto, qabristonlarining ahvollarigacha fikr yuritadi, mulohaza qiladi, har narsaga ibrat ko‘zi bilan qaraydi va zimdan safarnoma o‘quvchilarini ham ogoh, hushyor, xabardorlikka, o‘rganishga ehtiyojmand bo‘lishlaridan umidvor bo‘ladi. "Chirog‘larim, birlashaylik! Endi birlashmoq zamonidir", – deya dunyo musulmonlarining g‘amini yegan Behbudiy sayohati davomida ham shu muammoga alohida yondashadi: "2 iyunda Bokudan chiqib, Mineralni vo‘da maxattasig‘a mutavajjih bo‘ldikim, orasi 755 chaqirim bo‘lib, bir kecha-kunduz yuruldi. Muning olti yuz chaqirimi komilan musulmon yerlari ham nihoyatda manbit va a’lo yerlardurkim, arpadan sholig‘acha ekilgan va aksariyatan bahorikori va yerlari qaragasadur. Daraxtlari u qadar ko‘rkim, Samarqandning Qaradaraxtu Miyonkoli anga nisbatan hechdur. Xalqi bizning pirsyon, lazgi, dog‘istoniy degan xalqlar bo‘lib, yana doxilan chechen, qumuq va boshqa

ismlar ila ataladur" [Behbudiy, 2006]. Yo‘l ocherki janrining xos talablariga qat’iy rioya qilgan Behbudiy sayohat marshrutlarini aniq ko‘rsatadi. Shaharlar orasidagi masofani ko‘rsatishda, ayrim joylarning hajmi, uzunligini belgilashda ham muallif aniqlikda o‘quvchini lol qoldiradi.

Yutuqlar, afzalliklarni tan olishda, e’tirof etishda Behbudiyga qiyos, solishtirish metodi asos, tayanch. Zero, solishtirish ma’rifatparvarlarning doimo shay quroliga aylanganini, buning ortida esa millatning ahvoliga, hayotiga teranroq kirib borish, tahlil va xulosa yotishini yaxshi bilamiz. Behbudiy shu yerda davom etib shunday yozadi: “Taajjubi shulki, mafquflar (istansalar) atrofida alardan savdo qilaturg‘on erkak, ayol va bola ko‘rinmaydur. Qishloqlari yo‘ldan uzoqdur. Shu qadar uzoq yo‘lda yalg‘uz ikkigina masjid ko‘rindi. Ammo rus muhojirlarining qishloq va kolisolari yo‘lga yaqindur. Musulmonlarning yerlari hosilxiz, qo‘y, poda va ilqilari-da ko‘p va alarning junidan yaxshi ma’tolar to‘qiydurlar. Zargarlik, misgarlik, charmgarlik va boshqa ishlarda ayolu erkaklarning mahorati ko‘p, faqat zamoncha ilmlari yo‘q” [Behbudiy, 2006].

Natijalar

“Hind sayyohi”da qarshilik alacha to‘quvchining taqdiriga, hunarining kelajagiga Fitrat qanchalik kuyinsa, zamonaviy bilim, dunyoviy ilm-tajriba, qo‘lidagi hunarning kelajagini ilmiy-amaliy rejalashtirish millat ertasining kafolati ekanligini Behbudiy ham ta’kidlamoqda. Bu joyning musulmonlari haqida fikr yuritib: “Biz, turkistoniylar topganimizni to‘y, o‘luk, ko‘pkariga sarf qilgandek, bu musulmon qarindoshlarimizning aksari o‘z molini qiz olib qochib, janjalig‘a sarf etmoq, bir-birovlarini o‘ldurub, yana qasosi nomashru’ tariqida tarafayndai bir bir nechalab o‘ldurub, so‘ngra bor pullarini sudu sinod yo‘lig‘a va umrlarini Sibiriyo cho‘llarig‘a sarf qilib, nobud bo‘lar ekanlar. Arolarida madrasa nomida bir shay yo‘q emish” [Behbudiy, 2006]. “Oyna” jurnalida e’lon qilingan bu xotiralar shunchaki sayohat taassurotlari emas, balki muallifning o‘ziga xos ijtimoiy tahlillari ham edi.

E’tirof etish kerakki, Behbudiyning “Sayohat xotiralari” belletristik janr bo‘lishiga qaramay o‘z badiiyati bilan “Padarkush”dan ancha ustun turadi. Kislovodskning Beshtog‘ shahri manzarasini Behbudiy shunday ta’riflaydi: “Beshtog‘ning katta tog‘ tepalari doimo boshig‘a oq abrdan salla va chodir o‘ragan. Bu tog‘larning tepasidan oxirigacha tamoman o‘rmon (besha) qoplagan va bulutning aksila ajoyib va ko‘rgan ila manzarasidan to‘yolmaydirgan bir shakli nazarfirib” (maftunkor, jozibali) tashkil etar” [Behbudiy, 2006]. Muallifning shu hassos tasvirlarini nazarda tutib, adabiyotshunos Ibrohim G‘afurov: “Mahmudxo‘ja o‘ta shoirona tabiatli. U go‘zal manzaralarni sevadi, qalbiga, xotirasiga jo qiladi, ulardan qattiq ta’sirlanadi. Sayohatnomalar yozuvchilarning dunyoga, dunyo masalalariga munosabatlarinigina emas, shu munosabatlar orqali ularning kim va qanday inson ekanliklarini ham yorqin namoyon etadi” [G‘afurov, 2008], –deydi. Olimning fikricha, Behbudiy shaxsiyatining nozik, jozibador qirralari yerga sochilib ketgan oltin zarrachalardek “sayohat xotiralari” bag‘rida sochilib yotibdi. Juda chiroyli obrazli ifoda etilgan haqrost gap. Bu fikr orqali Ibrohim G‘afurov sayohatchi xotiralarida muallifning subyektiv dunyosi, qalb manzaralari, ongi, saviyasi, dunyoqarashi tuyg‘u va sezimlari, insoniy va ijodiy fazilatlari yaqqol ko‘zga tashlanishini nazarda tutgan.

Muhokama

Umuman, safarnomalarning xos xususiyati ham, eng avvalo, ularning “barcha janrlar orasida anchayin shaxsiy janr” (A. Nurmatov) hisoblanishida, muallif “meni” ning yorqin namoyon bo‘lishida ko‘rinadi. Fikrimizning isboti tariqasida rus madaniyatida, adabiyotida katta voqea bo‘lgan Karamzinning “Rus sayyohining xatlari” safarnomasini eslasak. Hali safarnoma boshlaridanoq yurtini, vatani, atrofidagi odamlarni, hatto o‘zining yozuv stoligacha cheksiz mehr qo‘ygan muallif shaxsi, oldindan ayriliqning iztiroblarini his qilayotgan muallif – sayohatchi ruhoniyati ko‘z oldimizga keladi: “Men sizlardan uzoqlashdim, azizlarim, ayro tushdim. Eng

nozik tuyg‘ularim ila ko‘nglim, yuragim sizlarga boylangan, ammo o‘zim esa sizlardan har daqiqada ayrilib ketayapman va ayrilaman. O yurak, yurak! Kim biladi, sen nimalarni xohlaysan? Necha yillar davomida sayohat tasavvurimdagi eng yoqimli orzum bo‘lib keldi. Hayajon bilan o‘zimga-o‘zim: Nihoyat mana, sen yo‘lga chiqasan, dedim. Sayohat, yo‘lga otlanish zavqi bilan tongda ko‘z ochmadimmi, shu surur bilan uyquga ketmadimmi?! Qancha vaqt hech nimani o‘ylamay, hech nimaga e’tibor bermay, faqat sayohat xayolida kunlar, soatlarni sanab yurdim. Ammo kutilgan kun yetib kelganda birinchi marta ayriliq hissini tuydim. Men uchun juda aziz bo‘lgan insonlarimdan, atrofimni to‘ldirib turgan barcha-barcha narsalardan, yetilgan-yetilmagan o‘y fikrlarim tushirilgan qog‘ozlar sochilib yotgan stol, tarqoq xayollarim yig‘ib olishga ko‘maklashadigan deraza oldi, har tong endi ko‘tarilayotgan quyosh bilan uchrashadigan joyim – eski uy, bir so‘z bilan aytganda, nimagaki ko‘zim tushmasin, ular yillar davomida umrimning ajralmas qismi, men uchun qimmatli xotiralarga aylanganini his qildim... Ayniqsa, mana shunday paytda to‘kiladigan ko‘z yoshlar yuqumli bo‘ladi...” [Карамзин, 1984].

Xuddi ana shunday ruhoniy holat safar oldida turgan Behbudiy qalbidan ham kechadi. Olam tashvishlariga yelka tutib, millat ravnaqi yo‘lida olib borayotgan fidoiyligi uchun rahmatdan ko‘ra, ko‘proq tuhmat va qarshiliklarga uchragan, ammo shunga qaramay o‘zining aziz umrini, aql-u zakovatini, ong-u shuurini davlat, jamiyat, millat hayotining inqilobiy o‘zgarishlariga bag‘ishlagan o‘ta irodali, jasoratli, qat’iyatli Behbudiy safar bitiklarida o‘quvchi ko‘z o‘ngida chin ma’noda ko‘ngil odami, nozik qalb sohibi sifatida ham namoyon bo‘ladi: “29 may 1914 sana 17 rajabul murajjab 1332 sanai hijriya panjshanba kuni kech soat 7, qatorimiz mahbub Vatanim Samarqanddan harakat etdi. O‘g‘lum Ma’sudxo‘ja manglayidan shafqat bo‘sasi olib ayrulduk. Oh, vidoi oila, Vatandan chiqmoq naqadar mushkul! Bu mushkulotdan qutulmoq uchun insonni o‘lib Vatandan chiqmog‘i kelur. “Dili az sangi boyad bar sard oh vido’ To tahammul kunad on ro‘zki, mahmil beravd (Ayrilish vaqtinda toshdan ko‘ngil kerak, toki qofila ketsun) [Behbudiy, 2006].

Safarnomalar syujeti matnda badiiy va publitsistik uslubning mavjudligini inkor qilmaydi. Bir badiiy maqsad yo‘lida birlashgan turli ichki unsurlar syujetni yaxlit idrok etishda o‘ziga xos inersiya hosil qiladi. Har xil janr an’analarini o‘zida namoyon etgan matnlarning o‘rin almashib kelishi asarda syujet harakatini yuzaga chiqaradi” [Громова, 2006], – deydi adabiyotshunos olima Gromova. “Qasdi safar”dan olingan parchada safarnomalarga xos zamon va makonning aniqligidan tashqari matndagi publitsistik ruh pafos, ayriliq ostonasida turgan sayyoh-bayonchining ko‘ngil holatini ifodalovchi ohang mavjudligini ko‘ramiz. Ayni paytda muallif o‘zining ruhoniy vaziyatini ochiqlantiradigan ikki misra keltirayaptiki, ayriliq, hijron mavzusidagi bu she’r aynan safar syujetiga, syujet mantig‘iga mosligi bilan uni to‘ldiradi, yagona badiiy maqsadga xizmat qiladi, syujetni harakatlantiradi. Safarnoma janrining o‘zbek adabiyotida paydo bo‘lishi mutlaqo tasodifiy emas. U real ijtimoiy-ma’naviy hamda adabiy-estetik ehtiyojlar zamirida yuzaga kelgan. Safar va sayohatlarda ko‘rgan-kechirganlarini qalamga olish istagi, ularni boshqalarga, xususan, kelajak avlodga yetkazish ehtiyoji mazkur janrning o‘zbek adabiyotida paydo bo‘lishi va takomilidagi bosh omillar sifatida qayd etiladi.

Xulosa

Inson tafakkurining o‘sishi, dunyoqarashining boyishi, tasavvurining kengashi uchun dolzarb bo‘lgan, unga ma’naviy ozuqa berib, qalbida go‘zallikka intilish va estetik zavq uyg‘otishga qodir bo‘lgan safar bitiklari hisoblanuvchi safarnomalar – inson ruhiyatini teran anglash, uning ichki olamini boyitish va his-tuyg‘ularini kamolga yetkazishga xizmat qiladi. Shu bilan birga, inson tafakkurini charxlovchi, uning intellektual salohiyatini oshiruvchi, aniq ilmiy xulosalar va mantiqiy izlanishlarga sabab bo‘luvchi, uning kamolotga erishishida ham safarnomalarning o‘rni

beqiyos ahamiyatga ega bo‘lib, ushbu asarlar insonning ma’naviy va aqliy rivojida muhim o‘rinni egallaydi. Safarnomalar ham, xuddi adabiyot — to‘g‘rirog‘i, badiiy adabiyot singari, tarbiyaviy, estetik va ma’rifiy vazifalarni bajaradi. Ularning ahamiyati shundaki, sayohatnomalar real hayotiy voqealarga asoslanadi. Shu boisdan, ularni o‘qigan kitobxon darhol undagi jo‘shqin hayot nafasi, harorat va jonlilikni his etadi.

Yozuvchi-sayyoh o‘z ko‘zi bilan ko‘rgan, qalbi bilan his qilgan voqealikni bevosita ifodalaydi. U safar davomida sezgan quvonch va hayratni, ba’zan esa qo‘rquv va iztirobni ham yashirmasdan, samimiy tarzda bayon etadi. Odatda, har bir sayyoh ma’lum bir maqsadni ko‘zlab yo‘lga chiqadi. U safar chog‘ida belgilangan ma’lum bir vazifalarni ado etish bilan birga, kunlik, haftalik yoki oylik yozuvlar — ya’ni hisobotlar shaklida o‘z kuzatuvlarini ham muntazam qayd etib boradi. Notanish yurtga qadam qo‘ygan sayyoh dastlab uning tashqi manzarasini, ko‘zga ko‘rinarli jihatlarini kuzatadi. Keyinchalik esa sinchkovlik bilan bu yurtning ichki hayotiga, urf-odatlariga, xalqining ma’naviyati va turmush tarziga chuqur kirib boradi. Natijada u o‘zining dunyoqarashi va milliy mentalitetidan kelib chiqib, yangi ko‘rgan manzaralarni o‘z muhiti bilan solishtiradi, taqqoslaydi hamda moddiy va ma’naviy meros, qadriyat va an’analar yuzasidan o‘ziga xos xulosalarga keladi. Yuqorida keltirilgan mulohazalar asnosida, safarnomalarni, aslida, ilmiy, nazariy va badiiy jihatlarni o‘zida uyg‘unlashtirgan, erkin muloqot shakliga ega, ayrim hollarda esa janr chegaralaridan chiqib ketuvchi esdaliknoma sifatida baholash mumkin.

Foydalanilgan Adabiyotlar Ro‘yxati

Behbudiy M. Tanlangan asarlar. – Toshkent: Ma’naviyat, 2006. – B. 55.

Abdurashidov Z. Jadidlar. Mahmudxo‘ja Behbudiy. T.: Yoshlar nashriyot uyi, 2022. –156 b.

G‘afurov I. Mangu latofat. – Toshkent: Sharq, 2008. – B. 42.

Карамзин Н.М. Письмо русского путешественника. – М.: Наука, 1984. С. 6.

Mahmudxo‘ja Behbudiy. Qasdi safar. Tanlangan asarlar.– Toshkent: Ma’naviyat, 2006. – B. 57.

Гуминский В.М./ Литературная энциклопедия терминов и понятий под ред. А.Н.Николюкина. РАН. –М.: НПК «Интелвак». 2017 – С. 839.

Громова Н.А. Путевые картины Генриха Гейне // Человек и наука. 2006.

Karimov N. Tarjima san’ati va jahon adabiyoti / https://jahonadabiyoti.uz/2018/02/01

Сботова С. Рефлексия темы путешествия (пути) в художественно-философской мысли Западной Европы и России XVIII-XX вв. Саранск, 2005. – С.12.

Hoji Muin. Tanlangan asarlar. – Toshkent: Ma’naviyat, 2005. – B. 28.

Sovyet Devrimi Öncesinde Saha Yerinde Saha Türkçesi (Yakutça) Öğretimi

Bekir Yavuz PEKACAR[1]

Özet

Bu yazıda, Sovyet Devrimi öncesi dönemde sömürgeci Rus idaresinin Saha Yerinde uyguladığı eğitim politikaları çerçevesinde Saha Türkçesinin öğretimi ele alınacaktır. Rus idareciler tarafından açılan okulların yapısı, ders programları ve kullanılan yöntemler değerlendirilerek Saha Türkçesi öğretiminin amaçları ve sınırları tartışılacaktır. Dini eğitimin ve dini çeviri faaliyetlerinin Rusçalaştırma ve Hristiyanlaştırma politikalarıyla birlikte Saha çocuklarının eğitim sürecindeki etkileri üzerinde durulacaktır. Çalışmada, Saha Türkçesinin öğretim sürecindeki yeri, Türkistan'da aynı dönemde gelişen Cedit hareketleriyle karşılaştırmalı bir bakış açısıyla değerlendirilecektir. Ayrıca kadınların eğitime katılımı, öğretmenlik mesleğinde kadınların rolü ve bunun Saha Türklerinin toplumsal dönüşümüne olan katkısı ele alınacak konular arasındadır. Rus İmparatorluğu'nun eğitim politikaları, dil ve kimlik açısından asimilasyona yönelirken, İsmail Gaspıralı'nın öncülük ettiği Ceditçilik hareketi "dilde, fikirde, işte birlik" ilkesi çerçevesinde millî dilde eğitimi ve modernleşmeyi savunmaktadır. Bu bağlamda Saha örneğini merkeze alan bu çalışma, Ceditçiliğin niçin ortaya çıktığını ve hangi tarihî koşullara bir cevap olarak geliştiğini anlamak için dikkate değer bir karşılaştırma zemini sunmakta, aynı zamanda Türk dünyasının farklı bölgelerinde aynı dönemde yürütülen eğitim politikalarının karşıtlıklarını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Usul-i cedit, eğitim politikaları, ana dilde eğitim, Saha Türkçesi, Yakutça

1. Giriş

On dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinden itibaren, İsmail Gaspıralı'nın öncülüğünde şekillenen ve Türkistan ile Rusya Müslümanları arasında hızla yayılan Usûl-i Cedîd hareketi, yalnızca bir eğitim reformu değil, aynı zamanda dilde, fikirde ve işte birlik arayışını temel alan bir modernleşme projesidir. Bu hareketin öncüsü İsmail Gaspıralı, ana dilde eğitimle toplumsal dönüşümün ve kalkınmanın temellerini atmanın gerekliliğini savunmuş, geleneksel medrese eğitimini bırakarak yenilikçi eğitim öğretim metodlarının benimsenmesi gerektiğine vurgu yapmıştır (Temizyürek, 2015, s. 367). Bu yaklaşım, dönemin matbuat faaliyetleriyle birleşerek hem Türkistan'da hem de Kafkasya, Kırım ve İdil-Ural bölgelerinde etkili olmuştur. Gaspıralı'nın matbuat aracılığıyla fikirlerini geniş coğrafyalara yayma stratejisi, onun eğitimle toplumsal dönüşümü hedefleyen yaklaşımının ayrılmaz bir parçası olarak öne çıkmış, özellikle Tercüman gazetesinin yayın politikası ve içeriği, dönemin modernleşme söyleminin temel taşı hâline gelmiştir (Veli Savaş Yelok & Zaynabidin Abdirashidov, 2018, s. 176-179).

Ancak aynı dönemde, Asya'nın uzak kuzeydoğusunda yer alan Saha Yerinde (Yakutistan) yürütülen eğitim politikaları, Ceditçiliğin ana eksenini oluşturan "ana dilde eğitim", "yerli aydınların katılımı" ve "modern öğretim teknikleri" gibi unsurlardan büyük ölçüde yoksun kalmıştır. Burada, eğitim büyük oranda Rus Ortodoks misyonerliğinin kontrolünde, Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma hedefleri doğrultusunda yürütülmüş, Saha Türkçesi (Yakutça) yalnızca dinî çeviri faaliyetleri kapsamında sınırlı bir işlevle kullanılmıştır.

Bu yazıda, Rus idarecilerin Saha Yerinde uyguladığı eğitim politikaları çerçevesinde Saha Türkçesinin öğretimi tarihsel bir bağlamda ele alınmakta; bu süreçte yerli dilin nasıl sınırlandırıldığı, kadınların eğitimdeki rolü, ve Ceditçiliğin pedagojik ve ideolojik ilkeleriyle olan farkları karşılaştırmalı biçimde analiz edilecektedir. Çalışma aynı zamanda Saha Türkçesinin yazı dili olma süreciyle ilgili erken dönem girişimleri ve bu sürecin Türkistan'daki Ceditçi aydınların alfabe reformlarıyla nasıl benzer ya da farklılık arz ettiğini sorgulayarak disiplinlerarası bir bakış açısı sunmayı amaçlamaktadır.

[1] Arş. Gör. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Türkiye.

2. Saha Bölgesinde Eğitimin Kurumsal ve Tarihsel Gelişimi

Donmuş toprağın altındaki eşsiz yer altı kaynakları ve bu toprağın üstünde yaşayan, değerli kürkleri başta olmak üzere çeşitli amaçlarla avlanan çok sayıda hayvana ev sahipliği yapan uçsuz bucaksız tayga ormanlarıyla kaplı Sibirya'daki Rus ilerleyişi birbirinden ve dünyanın geri kalanındaki teknolojik gelişmelerden habersiz yaşayan bölgenin yerli halklarının Rusların elindeki ateşli silahlarla mücehhez taarruz gücü karşısında bir varlık gösterememesi sonucu önlenemez bir hızda gerçekleşmiş ve Asya'nın kuzeyini doğuda Büyük Okyanus'a varıncaya kadar tamamen kontrol altına alan Rus İmparatorluğu, bölgenin zengin coğrafyasından kendi çıkarları doğrultusunda yararlanmak istemiştir. Saha Türklerinin yaşadığı topraklar da uzak coğrafi konumu ve sert iklim koşullarına rağmen sahip olduğu değerli yeraltı cevherlerinin varlığıyla bölgenin hâkim güçler tarafından sömürgeleştirilmesi yolunda dikkatleri çekmiştir. Lena nehri boylarında 17. yüzyılın başlarında çeşitli müstahkemler kuran Çarlık rejimi Sahaları gitgide ağırlaşan bir vergi yükü altında bırakan yağmacıların yıprattığı bölge idaresini yavaş yavaş ele alırken Çarlık rejiminin devamı olan Rus imparatorluğu rejimin izlediği sömürgeci politikadan vazgeçmemiştir.

Saha (Yakut) Yerinde eğitim faaliyetleri, 17. yüzyıl ortalarında bölgenin Rus idarecilerin kontrolüne girmesinin ardından devlet-kilise iş birliği çerçevesinde şekillenmeye başlamıştır. Bu dönemde ilk kurulan okulların büyük çoğunluğu, Rus Ortodoks misyonerliği faaliyetlerinin bir parçası olarak açılmış, eğitim dili olarak da Rusça kullanılmıştır. Bölgedeki yerli halkların dillerinin öğretimi, sadece misyonerlerin dinî metinleri çevirmek ve yerli halka Hristiyanlık öğretisini ulaştırmak için gerekli gördüğü ölçüde teşvik edilmiştir.

Zengin bir sözlü edebiyata sahip olan, fakat o dönemde henüz bir yazı dili ve yazılı edebiyatı olmayan Saha Türklerinin dilinde basılan ilk kitaplar misyonerlik faaliyetleri çerçevesinde çevrilen dinî eserler olmuştur. Bu eserlerin basımı amacıyla misyonerlerin geliştirdiği alfabeler Saha Türkçesinin yazı dilinin gelişmesine de katkı sağlamıştır (Şahin, 2022, s. VIII).

19. yüzyılın ilk çeyreğinde Yakutsk ve çevresinde açılan eğitim kurumları arasında Spasskiy Manastırı okulu, Yakutsk uyezd okulu, ve Olekminsk bölge okulu gibi yapılar öne çıkmaktadır (Beloglazova, 2013, s. 32-35). Bu okullarda öğretim hem dini hem de seküler içerikleri kapsasa da, esas hedef, bölge halkını Ruslaştırmak ve Hristiyanlaştırmak olmuştur. Örneğin Spassky Manastırı okulunun faaliyetleri, kuruluşundaki kararnamenin hükümleriyle düzenlenmiş olup bu hükümler, okulu manevi ve hatta misyoner bir kurum olarak konumlandırmıştır. Okulun açılış amacı "Yakut gençliğine Hristiyan hukuku öğretmek" olarak tanımlanmış; okulun amacı ise "yerel halkın Hristiyan hukuku konusunda eğitilmesi ve güçlendirilmesine hizmet etmek" şeklinde belirtilmiştir (Beloglazova, 2013, s. 32). Bu dönemdeki eğitim faaliyetlerinde, Saha Türkçesinin yalnızca dini metinlerin çevirisi amacıyla kullanılması ve gündelik eğitimin tamamen Rusça yürütülmesi, yerli halkın kültürel kimliğini zayıflatmayı hedefleyen bilinçli bir dil politikası olarak değerlendirilmelidir.

Bununla birlikte, 19. yüzyıl sonlarına doğru, bazı misyoner aydınların ve yerel din adamlarının katkısıyla Saha Türkçesine çevrilen dini metinlerin sayısı artmış; bu durum, Saha Türkçesinin yazı dili haline gelmesinde dolaylı bir rol oynamıştır. İlk olarak Rus misyonerlerin hazırladığı alfabe kullanılarak İncil metinleri çevrilmiş ve basılmıştır (Şahin, 2022: 2-4). Bu çeviriler aynı zamanda Saha Türkçesinin öğretimi için kullanılan ilk metinler arasında yer almış, böylece eğitim ve yazı dili gelişimi arasında dolaylı bir bağ kurulmuştur (Filippov, 2006, s. 59).

Ancak bu dönemde Saha Yerindeki eğitim faaliyetlerinin en belirgin özelliği, devletin merkezî kontrolü altında, yerel aydınlardan yoksun, dikey bir eğitim modeli uyguluyor olmasıdır. Ceditçilikteki gibi halk tabanlı, ana dilde modern bilimleri öğretmeyi amaçlayan bir model yerine,

üstten aşağıya örgütlenen ve ideolojik misyon taşıyan bir öğretim sistemi dayatılmıştır (Nikolaeva A. D. & Neustroeva A. N., 2012)[2]. Bu da, Rusya Müslümanlarının uyguladığı Usûl-i Cedîd tipi bir eğitimin neden Saha bölgesine ulaşamadığını ve bu farklılığın eğitim dilinin geleceğini nasıl etkilediğini anlamak açısından önemli bir husustur.

Bununla beraber, Saha Yerinde kadınların eğitime ve öğretmenlik mesleğine katılımı, özellikle 20. yüzyılın başlarında kayda değer bir ivme kazanmıştır. Boyakova (2017, s. 14), bu dönemde eğitim alan kadınların misyoner okullarında yetiştikten sonra öğretmen olarak bölgeye geri döndüklerini ve yerel halkla aralarındaki dilsel ve kültürel bağlarını kullanarak eğitime katkı sağladıklarını belirtmektedir. Bu durum, hem kadının kamusal alandaki rolünün artmasına neden olmuş hem de Saha eğitim sisteminde bir tür dönüşüm yaşanmasına öncülük etmiştir.

Bu tarihsel çerçeve, aynı dönemde Türkistan'da gelişen Ceditçi pedagojik reformlarla keskin bir tezat oluşturmaktadır. Türkistan Ceditçileri, ana dilde eğitim, modern müfredat ve matbuat faaliyetleriyle halkı aydınlatmayı ve eğitimi millîleşmenin bir aracı olarak kullanmayı amaçlarken, Rus idarecilerin Saha Yerindeki politikası ise eğitimi bir asimilasyon aracı olarak görmüştür.

3. Saha Türkçesi (Yakutçanın) Eğitim ve Öğretimde Kullanımı: Misyoner Çevirilerden Yazı Dilinin Temellerine

19. yüzyılın ilk çeyreğinde Saha Yerindeki eğitim sisteminin gelişim tarihi ve Saha okullarıyla ilgili bazı bilgiler, A. A. Pançukov (1959) ve V. F. Afanasyev'in (1966) çalışmalarında yer almaktadır. Saha Türkçesinin eğitim öğretimde kullanımına dair ilk sistemli girişimler, 19. yüzyılın başlarında Rus Ortodoks misyonerlerinin dinî metinleri Saha Türkçesine çevirmeleriyle başlamıştır. Bu çeviri faaliyetleri, yalnızca dinî içeriklerin aktarımını değil, aynı zamanda Saha Türkçesinin yazılı formda sistemleştirilmesini de beraberinde getirmiştir

Rus idarecilerin Hristiyanlaştırma politikası yürüttüğü ve işgale uğrayan Saha Yerinde 19. yüzyılın başlarına kadar misyonerlik faaliyetlerinin yeterince etkili olmaması üzerine 1853 yılında yerel halkın Hristiyanlaştırılmasını hızlandırmak amacıyla yürürlüğe konan seyyar kiliselere ek olarak bölgenin büyük bir kısmını dolaşan ve Saha Türkçesini iyi bilen Xitrov'un başkanlığında bir çeviri komitesi kurulur (Barsukov, 1902, s. 24). Bu komitenin öncülüğünde Saha Türkçesine çevrilmesi kararlaştırılan eserler listesi oluşturulur (Gulyayeva, 2004, s. 32)). Ne var ki öncelikle henüz okuma yazma bilmeyen Saha Türklerine alfabenin öğretilmesi gerekmektedir. O dönemde Saha Yerinde bulunan bir gezginin notlarında Ortodoks kilisesine mensup çeviri komitesinin başındaki bir rahibin (Xitrov'un) Sahalara okuma yazma öğretmek için bir Saha Türkçesi Grameri hazırladığından bahsedilmektedir (Gonçarov, 1858, s. 621). İşte bölge halkını Hristiyanlaştırmak maksadıyla 19. yüzyıl başlarında Rusça'dan Saha Türkçesine çevrilen ilk eserlere ek olarak söz konusu bu komite öncülüğünde tertip edilen listedeki dini eserler aynı zamanda Saha Türkçesinde yazılmış ilk eserlerdir.

Hristiyan misyonerlerin Saha Türkçesine yaptıkları çeviriler neticesinde Saha Türkçesi ve edebiyatı da gelişme göstermeye başlamış, yerel halk arasında kendi ana dilleriyle okuma ve yazmaya karşı duyulan merak giderek yaygınlaşmıştır. E. İ. Ubryatova'nın da belirttiği gibi, 20. yüzyıl başlarına gelindiğinde Saha Türkçesi, Sovyet Devrimi öncesi dönemde en erken yazı dillerinden biri olma yolunda önemli bir gelişim göstermiştir. Dini metinlerin Saha Türkçesine çevrilmelerinin yanında bu gelişimi sağlayan başlıca etken, Rus misyonerlerinin dilin kurallı yapısını çözümleme ve yazıya geçirme çabalarıdır. 18. ve 19. yüzyıllarda bölgeyi gezen Rus bilim

[2] Kaynakta sayfa numaraları bulunmamaktadır.

adamları ve seyyahlar yalnız Saha Türkçesinin (Yakutçanın) ses yapısını değil, aynı zamanda halkın sözlü kültürünü de kayda geçirmiştir.

Yazılı edebi dilin gelişiminde en sembolik adımlardan biri, 1912–1913 yıllarında Saha Türkçesinde yayımlanan ilk sosyal ve edebi dergi olan *Saxa Saŋata*'dır ("Saha'nın Sesi"). Bu dergide yer alan A.E. Kulakovskiy, A.I. Sofronov, V. Nikiforov, K. Gavrilov gibi yazarlar tarafından kaleme alınan edebi metinler, Saha Türkçesinin bir yazı dili olarak prestij kazanmasına katkı sağlamış, dergi Sahalarda ulusal bilincin ve edebi geleneğin oluşumunda önemli bir rol oynamıştır. Dergide Saha yazarların yanı sıra yayıncıların isteği üzerine ünlü Rus şair Pyotr Çörnix-Yakutskiy'nin *Zima* "Kış" ve *Nastuplenie vesnı* "Baharın Gelişi" adlı Saha Türkçesinde yazdığı şiirler de yer almıştır. .(Semenova V. G. & Toburokov N. N., 2019, s. 87, 92) Bu dergi, aynı zamanda Saha halkına ilk kez kendi dillerinde modern içerikli yayınları ulaştırmış, bu yönüyle Ceditçi matbuat faaliyetleriyle de benzerlik arz eden bir görünüm sergilemiştir. Dergi ancak yedi sayı çıkarılabilmiştir.

Saxa Saŋata'da yayımlanan farklı konulardaki yazıların yanında derginin ele aldığı konulardan biri de Saha Yerinde eğitimin gelişimi olmuştur. N. Borix'in *O pol'ze şkolı* "Okulun Faydaları Üzerine", *Arifmetika* "Aritmetik", *Pisma iz ulusa* "Ulus Mektupları", Burges Buötür'ün, *Kto smojet stat' uçitelem*? "Kimler Öğretmen Olabilir?", *Naşi şkolı* "Okullarımız" ve S. Novgorodov'un *O razvii obrazovaniya v yakutske* "Yakutsk'ta Eğitimin Gelişimi Üzerine" başlıklı makaleleri, eğitimin önemi üzerinde dururken, yeni okulların açılmasını, öğretmen ihtiyaçlarını ele almış ve genç öğrencilere destek çağrısında bulunmuştur. Yazarlar ayrıca eğitimin erişilebilirliğini ve öğretim programlarının pratik odaklı olmasını savunmuşlardır (Semenova V. G. & Toburokov N. N., 2019, s. 89-90).

Saxa Saŋata'nın yanında 1907-1909 yılları arasında Yakutsk'ta Rusça yayımlanan *Yakutskiy Krai* (1907-1908), *Yakutskaya Zhizn* (1908) ve *Yakutskaya Mısl* (1909) gazetelerinde her biri Saha Türkçesinde bir bölüm içeren yaklaşık 70 sayı yayımlanmıştır. Yayımlanan bu bölümlerde, sosyo-politik konulardaki bazı makalelerle Saha edebiyatı ve sözlü folklorunun münferit eserleri gibi çeviriler yer almaktadır (Xaritonov vd., 1982, s. 17).

Öte yandan Saha Türkçesinin öğretimi, Cedit hareketinin ortaya koyduğu eğitim vizyonundan farklı bir güzergâh izlemiş, Usûl-i Cedîd'de olduğu gibi eğitim dili olarak halkın anadilini merkeze alan bir yöntem benimsenmemiş; Saha Türkçesinin statüsü çoğu zaman Rusça'nın gölgesinde kalmıştır. Gaspıralı'nın savunduğu gibi "dilde, fikirde, işte birlik" ilkesinin gösterdiği hedeflere ulaşma yolunda ana dilde eğitim, basın, edebiyat ve öğretmen yetiştirme süreçlerinin yürütülebileceği sağlıklı bir zeminin oluşumu daha baştan sekmeye uğramış, okuma yazma bilmeyen Sahalar ana dillerini ve ana dillerinde yapılacak eğitim öğretimle yeni dersleri ve yeni konuları öğrenmek yerine Hristiyanlık'ın kendilerine öğretilmesi amacını hedefleyen Rus misyonerlerin bu amaçlarını yerine getirebilme gayesiyle ortaya koyduğu dini çeviri metinlerle karşı karşıya kalmışlardır.

4. Saha Yerinde Kadınların Eğitime Katılımı ve Öğretmenlikteki Rolü

On dokuzuncu yüzyılın sonlarına gelindiğinde okuma yazma bilen Saha kadınlarının oranı %1,7 iken 19. yüzyıl sonlarında misyoner okullarının yaygınlaşmasıyla kadınların eğitime katılımı sınırlı ölçüde mümkün hâle gelmiştir. Bu konuyu özel olarak araştıran Makarova, 1860'lar ve 1870'lerde ilk kez kız çocuklarının eğitim sistemi için bir temel atıldığını, pedagojik ve mesleki eğitimin gelişimi için ön koşullar oluşturulduğunu, böylece kadınlar için yükseköğretimin temellerinin atıldığını belirtmektedir. Ona göre Saha Yerinde kız çocuklarının eğitiminin oluşumu ve gelişimindeki temel faktörler arasında bölgenin kalkınmasının altında yatan sosyoekonomik sebepler başta olmak üzere eğitime ve kültürel gelişmeye duyulan ihtiyaç

yer almaktaydı. Bunda bilhassa önde gelen aydın ve tüccarların, öncelikle kız çocuklarının eğitimine odaklanan kamusal girişimleri ve kamusal faaliyetlerinin de etkisi olmuştu (Makarova A.İ., 2014, s. 24).

Boyakova'nın Makarova'dan altardığına göre 1882'de Yakutsk Kız Lisesi ve 1888'de Sapasskiy Manastırına bağlı Yakutsk Piskoposluk Kız Okulu açıldı. Bu okullar, ayrıcalıklı sınıfların çocuklarının yanı sıra köylülerin ve yabancıların çocuklarını da barındırıyordu. On dokuzuncu yüzyılda Saha Yerinde bulunan 81 eğitim-öğretim kurumundan okul çağındaki çocukların yaklaşık olarak ancak %10'u faydalanabiliyordu (Killi Yılmaz, 2022: 50). Yirminci yüzyılın başlarına gelindiğinde ise Saha Yerindeki kız öğrencilerin %12,6'sı Saha çocuklarından oluşmaktadır (Boyakova, 2017, s. 14).

Boyakova (2017), 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kız çocuklarının eğitiminde sayısal artış yaşandığını, fakat bu artışın özellikle şehir merkezleriyle sınırlı kaldığını belirtir. Boyakova bu dönemde, kadınların yalnızca eğitim alanında değil, öğretmenlik gibi dönemin erkek egemen mesleklerinde de görünür olmaya başladığını vurgular. Özellikle 1910'lara gelindiğinde kadın öğretmenlerin kırsalda görev almaya başladığı, ancak sıklıkla düşük maaş, sosyal dışlanma ve idari baskılarla karşı karşıya kaldığı aktarılmaktadır (Boyakova, 2017, s. 13-14).

Makarova'nın (2014) çalışması, bu dönemde Saha Yerinde açılan ilk kadın eğitim kurumlarının çok kısıtlı müfredatlarla ve pedagojik kadro eksiklikleriyle faaliyet gösterdiğini ortaya koymaktadır. Öğretim dili çoğunlukla Rusça olmakla birlikte, yerel halktan gelen talepler doğrultusunda bazı bölgelerde Yakutçanın da yardımcı öğretim dili olarak kullanılmaya başlandığı belirtilmektedir. Bu durum, misyoner eğitiminin asimilasyoncu yapısına rağmen, Yakut kadınının eğitim sürecine aktif olarak dâhil olmaya başladığını göstermektedir.

Nikolaeva ve Neustroeva'nın (2022) sosyokültürel analizine göre, kadınların eğitime katılımı yalnızca bireysel değil, toplumsal hafızada modernleşmenin göstergesi olarak da algılanmaktaydı. Kadın öğretmen figürü, halk arasında "kültür taşıyıcısı" rolüyle özdeşleştirilmiş; eğitimin yalnızca bilgi aktarımı değil, değer aktarımı olduğu inancı pekişmiştir.

Bu gelişmeler, Ceditçilik hareketinin öncüsü İsmail Gaspıralı'nın eğitim felsefesiyle birlikte değerlendirildiğinde daha anlamlı hale gelir. Gaspıralı, kadınların eğitiminin toplumun ilerlemesi açısından zorunlu olduğunu savunmuş, kız çocuklarının da Usûl-i Cedîd mekteplerinde eğitim görmesini teşvik etmiştir. Gaspıralı'nın bu yaklaşımı, modernleşmenin yalnızca erkekler üzerinden değil, kadınlar üzerinden de inşa edilmesi gerektiği fikrine dayanır. Öte yandan Yakutya'daki kadın eğitimi deneyimi, çoğunlukla Ortodoks misyoner okulları aracılığıyla yürütülmüş ve Rusçalaştırma politikalarının bir parçası olarak şekillenmiştir. Bu durum, kadın eğitiminin dili, içeriği ve ideolojik yönelimi açısından Türkistan'daki Ceditçi yaklaşımdan farklılaştığını göstermektedir.

Sonuç olarak, Saha bölgesindeki kadınların eğitime katılımı, modernleşme sürecinde sembolik bir kırılma noktası olmuş; öğretmenlik gibi mesleklerde görünür olmaları, toplumsal rol dönüşümünü başlatan başlıca etkenlerden biri hâline gelmiştir. Bu bağlamda, kadınların eğitimdeki rolü yalnızca pedagojik değil, aynı zamanda sosyo-politik bir göstergedir.

5.1. Eğitim Felsefesi: Millîleşme vs. Asimilasyon

19. yüzyılın sonlarında gelişen Ceditçilik hareketi, eğitimde yenilikçi, çağdaş ve yerli değerleri önceleyen bir dönüşüm talebiyle ortaya çıkmıştır. İsmail Gaspıralı'nın "Dilde, fikirde, işte birlik" ilkesiyle simgeleşen bu hareket, Arapça ve Rusça etkisinde kalan Müslüman toplumları kendi dilinde, çağdaş yöntemlerle eğitim almaya arayışına itmiştir. Her gün bir kalıp halinde tekrarlanan ve bir arada bulunmaları durumunda ne derece sağlıklı bir eğitim öğretim ortamının oluşacağının sorgulandığı farklı yaş gruplarından öğrencilerin bir arada tutulduğu kadim usulde tedrisatı

sürdüren bir sınıf yerine her grup ve yaştan çocukların kendi akranları ve yaşıtlarıyla bir arada eğitim gördüğü sınıfta yenilikçi ve modern yaklaşım kendi ana dilini ön plana çıkarmış, Arapça ve Rusça ancak Türkçeden sonra gelebilmiştir.

Oysa Rusların Sibiryada ve Saha Yerinde uyguladığı eğitim sistemi, bu modernist perspektiften oldukça farklı bir çizgide ilerlemiştir. Rus Ortodoks Kilisesi mensuplarıncac açılan okullar, dil eğitimi adı altında yapılmaya çalışılan dini öğretimin asıl amacının asimilasyon ve Hristiyanlaştırma olduğunu açıkça ortaya koymuştur. Eğitim dili Rusça'dır; öğretim müfredatının merkezinde dini metinler, İncil metinleri ve Kilise Slavcası yer alır. Eğitimin amacı, yerel halkı Ortodoks inancına kazandırmak ve onların ilerideki olası bir başkaldırıda merkezi idareye sadık birer tebaa hâline getirilmelerini sağlamaktır. (Şahin, 2022; Beloglazova, 2013, s. 31-34).

5.2. Dil ve Alfabe Politikaları: Birlik mi, Bölünme mi?

Ceditçilik, Türk lehçeleri arasında ortak bir alfabe ve yazı dili oluşturarak kültürel ve dilsel birliği sağlamayı hedeflemiştir. Behbûdi ve Baytursunoğlu gibi Türk toplumunun içinden çıkan dönemin aydın isimleri, alfabe reformu ile okuryazarlığı artırmayı ve eğitimde standartlaşmayı savunmuştur. Başta Gaspıralı olmak üzere onlara göre okuma yazma öğretimine ana dilden yani Türkçe'den başlamak gerekmektedir. Usûl-i Cedîd okullarında kullanılan alfabeler, Arap harflerinin Türkçenin yapısına uygun ve sadeleştirilmiş biçimleridir.

Saha Yerinde Sahalara öğretilmek istenen ilk alfabe ise Saha Türkçesinin ses özelliklerine ve yapısına uyun olması kaygısı taşımaktan ziyade misyonerler tarafından dini metinlerin okunup anlaşılabilmesi amacıyla oluşturulmuş ve geliştirilmiş Kiril esaslı bir sistemdir. Saha Türkçesindeki ilk metinler sayılabilecek İncil çevirileri 1819'da basılmıştır. Sonrasında Novgorodov'un 1917'de önerdiği Latin temelli Saha Türkçesi alfabesi 1922'de Saha Yerinde devlet alfabesi olarak onaylanmış 1923 yılında da kullanılmaya başlamıştır (Killi Yılmaz, 2022, s. 32). 1929 yılına kadar kullanılan ve yazım kurallarının neredeyse olmadığı, tamamen söyleyişe dayalı olan bu yazı sisteminin kullanımı oldukça kolay olduğu için kısa sürede yaygınlık kazanmış, Rusçanın etkilerine karşı da kalkan görevi görmüştür (Filippov, 2006, s. 59). Novgorodov'un bu alfabesi Ceditçilik hareketine daha yakın bir girişim olarak gösterilebilir.

Sonuç olarak, Ceditçilik dilde millîleştirici ve birleştirici bir dil reformu yürütürken, Çarlık Rusyası'nın Yakutistan'daki politikaları daha çok dağıtıcı ve bölücü bir yaklaşım benimsemiştir.

5.3. Okul Yapısı ve Pedagojik Yaklaşımlar

Usûl-i Cedîd okulları genellikle yerli girişimciler ve aydınlar tarafından kurulmuş; sınıflarda bireysel öğretim, hikâye temelli okuma metinleri, matematik, tarih ve fen gibi çağdaş dersler yer almıştır (Kıllıoğlu, 2019). Eğitim süreci, öğrencilerin sorgulama becerilerini geliştirmeyi ve ezberden kaçınmayı amaçlamıştır.

Buna karşın, Saha Yerinde açılan Ortodoks misyoner okulları din merkezli, katı ve merkeziyetçi bir müfredata sahiptir. Öğrenciler genellikle *İncil, dualar, Kilise Slavcası yazımı* gibi içeriklerle karşı karşıya kalmışlardır. Bu pedagojik yapı, bireyde eleştirel düşünce yerine itaatkâr vatandaş yetiştirme çabasına odaklanmıştır (Boyakova, 2017; Şahin, 2022).

5.4. Kadın Eğitimi ve Öğretmenlik Kurumları: Farklılaşan Yaklaşımlar

Türkistan'daki Ceditçiler, kadın eğitimi konusuna özel önem atfetmiş; kız çocukları için ayrı Usûl-i Cedîd okulları açılmasına öncülük etmişlerdir. Kadın öğretmen yetiştirme girişimleri özellikle Behbûdi'nin modernleşme vizyonunun önemli bir parçasıdır.

Saha bölgesinde ise kadınların eğitime katılımı, daha çok misyoner çabaların bir yan etkisi olarak ortaya çıkmıştır. Kız çocukları, dini eğitimin uzantısı olarak, itaatkâr Hristiyan anneler olarak yetiştirilmek üzere eğitim almışlardır (Makarova, 2014; Boyakova, 2017). Kadınların öğretmen olarak istihdamı sınırlı, sosyal baskı altında ve kısa süreli olmuştur.

5.5. Sonuç: İki Ayrı Yol, İki Ayrı Eğitim Vizyonu

Ceditçilik ile Saha bölgesindeki eğitim uygulamaları, aynı dönemde yürütülen iki karşıt modernleşme stratejisini temsil etmektedir. Biri, yerli halkın kendi dili ve kültürüyle güçlenmesini amaçlarken; diğeri, devlet ideolojisiyle biçimlendirilmiş, kimlik aşındırıcı bir dönüşüm dayatmaktadır.

Bu bağlamda Saha örneği, Ceditçiliğin neden gerekli görüldüğünü, nasıl bir tarihsel zemine oturduğunu ve hangi benzer tecrübelerle kıyaslanabileceğini göstermektedir. Bu karşılaştırma, yalnızca eğitim tarihine değil; dil, kimlik ve modernleşme süreçlerine dair daha geniş bir tartışma alanı sunmaktadır.

6. Sonuç ve Değerlendirme

Bu yazı, 1917 Sovyet (Ekim) Devrimine kadar olan dönemde Saha (Yakut) bölgesinde yürütülen eğitim politikalarını, aynı dönemde Türkistan'da gelişen Ceditçilik hareketiyle karşılaştırmalı olarak incelemeyi amaçlamıştır. Sömürgeci Çarlık Rusyası'nın yayılmacı politikalarının yolundan giden Rus İmparatorluğu idarecilerinin Saha bölgesinde uyguladığı eğitim politikalarının temelinde dini misyonerlik, Rusçalaştırma ve asimilasyon hedefleri bulunurken (Kılıçaslan, Topsakal, 2023, s. 55); Ceditçilik, yerli dillerde modern eğitim vererek kültürel direniş ve kimlik inşası işlevi görmüştür.

Saha bölgesinde açılan Ortodoks okulları, dini çeviriler aracılığıyla hem Rusya'ya sadık bireyler yetiştirmeyi hem de Yakutçayı kontrol altına almayı hedeflemiştir. Buna karşın Ceditçi aydınlar, eğitimi bir modernleşme aracı olarak görmüş, Türk lehçelerinde eğitimin yaygınlaştırılmasına ve halkın kendi kimliğiyle var olmasına öncülük etmişlerdir.

Bu karşılaştırmalı yaklaşım, Saha Türkçesinin eğitim sürecindeki kullanımı, yazı dilinin oluşumundaki rolü ve kadınların eğitime katılımı gibi konularda farklı tarihî tecrübelerin benzer yapısal sorunlara nasıl farklı çözümler geliştirdiğini göstermesi bakımından önemlidir. Gaspıralı'nın öncülüğünde Türk dünyasında filizlenen, Behbûdi, Baytursunoğlu gibi aydınlarla Türkistan'da gelişen Usûl-i Cedîd modeli, halkın kendi diliyle eğitim almasının modernleşmenin ayrılmaz bir parçası olduğunu ortaya koyarken; Saha Yerinde uygulanan yöntemler, eğitimin bir tür "medenileştirme" aracı olarak görüldüğü sömürgeci yaklaşımları gözler önüne sermektedir.

Ayrıca, yazıda ele alınan kadın öğretmenler meselesi, modernleşmenin toplumsal cinsiyet boyutuna da ışık tutmuş; her iki bölgede de kadınların eğitime katılımının hem ideolojik hem de sosyo-kültürel sınırlar tarafından belirlendiği gösterilmiştir.

Bu çalışma, Yakutistan'daki eğitim tarihine dair yapılmış Türkçe çalışmalara katkı sunarken; aynı zamanda Ceditçilik literatürüne yeni bir karşılaştırmalı perspektif kazandırmaktadır. Türk dünyasında dil, eğitim ve kimlik meselelerinin tarihsel temellerini anlamak için çok-bölgesel ve çok-dilli analizlere olan ihtiyaç, bu gibi çalışmalarda daha açık biçimde ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak, eğitim yalnızca bilgi aktarımı değil; aynı zamanda kimliğin, düşüncenin ve aidiyetin inşasıdır. Bu yazıda merkeze alınan Saha örneği, Türk dünyasının başka bölgelerinde gelişen reform hareketleriyle birbirini tamamlayan ya da karşıt yönleriyle ele alındığında, tarihsel süreçlere daha derinlikli bir bakış sunmaktadır.

Kaynakça

Afanasyev V. (1966). *Şkola i razvitiye pedagogiçeskoy mısli v Yakutii*. Yakutskoye knijnoye izdatel'stvo.

Beloglazova S.B. (2013). İstoriya obrazovaniya v Yakutii v period reform pervoy çetverti XIX v. *Vestnik DVO RAN*, *4*, 31–39.

Boyakova Sardana İl'yiniçna. (2017). "Uçitel'nitsa pervaya moya...": rol' jenşçin v modernizatsii narodnogo obrazovaniya v dorevolyutsionnoy Yakutii. *Severo-Vostoçnıy Gumanitarnıy Vestnik*, *4*(21), 13–17.

Filippov G. G. (2006). İstoriya izuçeniya yakutskogo yazıka i yeyö perspektivı. *Vestnik Severo-Vostoçnogo Federal'nogo Universiteta Im. M. K. Ammosova*, *3*(4), 58–63.

Gulyayeva Evdokiya Pavlovna. (2004). *Kniga v Yakutii (1812-1916)* (S. V. Maksimova, Ed.). Natsional'naya Biblioteka Respubliki Saxa (Ya.).

İvan Barsukov. (1902). *Pamyati Dionisiya, Episkopa Yakutskago i Vilyuyskago, a zatem Ufimskago i Menzelinsk'go*. Sınodal'naya Tipografiya.

Kıllıoğlu, M. E. (2019). Çarlık Rusyasında Ceditçilik / Yeni Usul Hareketi. *Journal of Awareness*, *4*(1), 65–90. https://doi.org/10.26809/joa.4.006

Killi Yılmaz, G. (2022). Geçmişten Günümüze Saha Türklerinin Dil Durumuna Genel Bir Bakış. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi/Journal of Modern Turkish Studies*, *19*(1). https://doi.org/10.1501/MTAD.19.2022.1.2

Makarova A.İ. (Макарова Аграфена Иннокентьевна). (2014). Naçal'noye jenskoye obrazovaniye v Yakutii v kontse XIX – naçale XX v. *Molodoy Uçenıy*, *20 (79)*(2), 24–26.

Nikolaeva A.D., & Neustroeva A.N. (2012). Obrazovaniye v dorevolyutsionnoy Yakutii: sotsiokul'turnıy analiz. *Sovremennıye Problemı Nauki i Obrazovaniya*, *3*.

Pançukov A.A. (1959). *İstoriya naçal'noy i sredney şkolı v Vostoçnoy Sibiri*. Buryat. kn. izd-vo.

Semenova V.G., & Toburokov N.N. (2019). Rol jurnala "Saxa saŋata" v zarojdenii yakutskoy literaturı. *Filologiya: Nauchnyye Issledovaniya*, *6*(6), 87–94. https://doi.org/10.7256/2454-0749.2019.6.31814

Şahin Ü. (2022). *Çarlık Dönemi Rus Ortodoks Misyonerliğinin Saha Türkçesine Dinî Çeviri Faaliyeti ve Saha Türkçesi Dinî Çeviri Edebiyatın Dili*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Temizyürek, F. (2015). Gaspıralı İsmail Beyin Cedit Mektepleri Üzerine. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi /Journal of Modern Turkish Studies*, *11*(4), 365–381.
https://doi.org/10.1501/MTAD.11.2014.4.59

Veli Savaş Yelok, & Zaynabidin Abdirashidov. (2018). Çarlık Rusyasında Bir Kırımlının Mücadelesi. *AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi* , *6*(13), 171–189.

Xaritonov, L. N., Korkina, E. İ., Cyaçkovskiy, N. D., İvanov, S. A., Petrov, N. E., & Sleptsov, P. A. (1982). *Grammatika sovromennogo yakutskogo literaturnogo yazıka. Fonetika i morfologiya. Akademiya Nauk SSSR* (E. İ. Ubryatova, E. İ. Korkina, L. N. Xaritonov, & N. E. Petrov, Eds.). İzdatel'stvo Nauka.

JADIDLARNING MA’RIFIY, MA’NAVIY, DAVLATCHILIK STRATEGIYALARI VA ULARNING BUGUNGI KUNDAGI AHAMIYATI

Pardaeva Zulfiya Jo‘raevna[1]

Annotatsiya

Ushbu maqolada jadidlarning ma’rifiy, ma’naviy, davlatchilik strategiyalari va ularning bugungi kundagi ahamiyati tadqiq etilgan. Turkiston milliy ozodlik harakatida jadidchilikning ahamiyati katta bo‘lgani yoritilgan. O‘zbekistonning milliy istiqloli davrida bajarilgan tadqiqotlarda, turli mazmundagi maqolalarda jadidchilik harakatining mohiyati, jamiyatga bo‘lgan ta’siri yoritildi. Bugungi kunda Markaziy Osiyo, Turkiya, Ozarbayjon jadidshunos olimlari tomonidan olib borilayotgan tadqiqotlar, jadid pedagoglar, adiblar ijodini o‘rganish o‘rta, o‘rta maxsus va oliy ta’lim o‘quv dasturlariga kiritilishi yangi avlod yoshlari dunyoqarashida, milliy ongni shakllanishida muhim ahamiyat kasb etishi ta’kidlangan. Tarixshunos olima D. A. Alimovaning jadidlar va jadidchilik bo‘yicha bildirgan fikr-mulohazalari tahlil etilgan. XX. asrning 80-yillaridan boshlab O‘zbekistonda jadidchilik harakati, o‘zbek jadidlari hayoti va faoliyati, ijodi va taqdiriga bag‘ishlangan tadqiqotlar olib borish boshlangani, bu borada G‘ulom Karimov, Begali Qosimov, Naim Karimov, Ulug‘bek Dolimov, Zaynobidin Abdirashidov, Boybo‘ta Do‘stqoraev, Sherali Turdiev, Norboy Jabborov kabi olimlarning sa’y-harakatlari alohida ko‘rsatilgan. Rusiya jadidchilik harakatining rahnamosi Ismoil Gasprinskiyning boshlang‘ich ta’limni ona tilida berishga mo‘ljallangan milliy maktablarning umummilliy institutini yaratishga qaratilgan dasturi, Turkiston jadidlarining yetakchisi Mahmudxo‘ja Behbudiyning quyi va yuqori maktabning isloh etilishi millatning isloh etilishiga olib keladi, degan fikrlari alohida o‘rganilgan. Abdulla Qodiriy, Abdulxamid Cho‘lpon, Abdurauf Fitrat, Usmon Nosir kabi yetuk o‘zbek jadid adiblarining badiiy ijodlari e’tirof etildi. Abdulla Avloniyning “Turkiy Guliston yoxud axloq” asarida ta’riflangan ta’lim-tarbiyaga ma’sullik bugungi kun muammolaridan kelib chiqib baholandi. O‘zbek jadidlarining faoliyatini o‘rganish, ularni ommalashtirish va ularning xotirasini abadiylashtirish davlat siyosati darajasida amalga oshirilayotgani ko‘rsatib berilgan.

Kalit so‘zlar: jadid, jadidchilik, ma’rifat, milliy ozodlik.

CEDİDLERİN EĞİTİM, MANEVİ, DEVLET STRATEJİLERİ VE BUGÜNKÜ ÖNEMİ

Özet

Bu makale, cedidlerin eğitimsel, manevi, devlet adamlığı stratejilerini ve bugünkü önemini araştırmaktadır. Türkistan ulusal kurtuluş hareketinde cedidiliğin önemi vurgulanmıştır. Özbekistan'ın ulusal bağımsızlığı döneminde yapılan çalışmalarda çeşitli içerikli makaleler cedidilik hareketinin özünü, toplum üzerindeki etkisini ele almıştır. Günümüzde Orta Asya, Türkiye, Azerbaycan, cedi eğitimcileri akademisyenleri tarafından yapılan araştırmalarda, adib'in çalışmalarının Orta, Orta özel ve yüksek öğretim eğitim programlarına dahil edilmesinin, yeni nesil gençlerin dünya görüşünde, ulusal bilincin oluşmasında önemli olduğu belirtilmektedir. Tarihçi olima D. A. Alimova'nın cedidler ve cedidizm hakkındaki yorumları analiz edildi. 20. Yüzyılın 80'lerinden bu yana Özbekistan'da Özbek cedidlerinin yaşamına ve işine, işine ve kaderine adanmış araştırmaların başlangıcı, Gulam Karimov, Begali Kasimov, Naim Karimov, Uluğbek Dolimov, Zaynobidin Abdirashidov, Boybuta Dostkoraev, Sherali Turdiev, Norboy Jabborov gibi bilim adamlarının çabaları vurgulanıyor. Ana dilinde ilköğretim sağlamayı amaçlayan ülke çapında bir ulusal okullar Enstitüsü kurmayı amaçlayan Rus cedidizm hareketinin lideri İsmail Gasprinsky'nin programı, Türkistan cedidlerinin lideri Mahmudhaja Behbudi tarafından ayrı ayrı incelendi. alt ve üst okulun reformu, ilköğretimin ana dilinde ilköğretimi sağlamayı amaçlayan ülke çapında bir ulusal okullar enstitüsü oluşturmayı amaçladı. ulusun reformu. Abdullah Kadiri, Abdülhamid Çulpan, Abdurauf Fıtrat, Osman Nasır gibi olgun Özbek cedi adiblerinin sanatsal eserleri tanındı. Abdullah Avloni'nin “Türk Gülistan'ı veya ahlakı”nda anlatıldığı şekliyle eğitimin önemi günümüz sorunlarına göre değerlendirildi. Özbek cedidlerinin faaliyetlerinin incelenmesi, yaygınlaştırılması ve hafızalarının sürdürülmesinin Kamu Politikası düzeyinde gerçekleştirildiği gösterilmiştir.

Anahtar kelimeler: Cedid, ceditçilik, aydınlanma, Ulusal Kurtuluş.

[1] JDPU professori, f.f.doktori, Özbekistan.

EDUCATIONAL, SPIRITUAL, AND STATE-BUILDING STRATEGIES OF THE JADIDS AND THEIR IMPORTANCE TODAY

Abstract

This article explores the educational, spiritual, statesmanship strategies of the jadids and their importance today. The importance of jadidism in the Turkestan national liberation movement has been highlighted. In the studies carried out during the national independence of Uzbekistan, articles of various content covered the essence of the jadidism movement, its impact on society. Today, research conducted by scholars of Central Asia, Turkey, Azerbaijan, jadid educators, the inclusion of the work of ADIB in the educational programs of Secondary, Secondary special and higher education is noted to be important in the worldview of a new generation of young people, in the formation of a national consciousness. D. A. Alimova's views on the Jadids and Jadidism are analyzed. Since the 80s of the 20th century, the beginning of research in Uzbekistan devoted to the life and work, work and fate of the Uzbek jadids, the efforts of such scientists as Gulam Karimov, Begali Kasimov, Naim Karimov, Ulugbek Dolimov, Zaynobidin Abdirad. The program of Ismail Gasprinsky, the leader of the Russian jadidism movement, aimed at creating a nationwide Institute of national schools intended to provide primary education in his native language, was studied separately by the leader of the Turkestan jadids, Mahmudhaja Behbudi, that the reform of the lower and upper school would lead to the reform of the nation.he program of Ismail Gasprinsky, the leader of the Russian jadidism movement, aimed at creating a nationwide Institute of national schools int. The importance of education as described in Abdullah Avloni's “Turkish Gulistan or ethics” was assessed based on the problems of today. It is shown that the study of the activities of Uzbek jadids, their popularization and perpetuation of their memory are carried out at the level of Public Policy.

Keywords: jadid, jadidism, enlightenment, national liberation.

Kirish

Kishilik jamiyati XX. asrda har xil izmlarga bo‘ysinib olam va odam munosabatlarida, qit’alar va davlatlar, davlat va jamiyat o‘rtasida yuzaga kelgan turli xil ziddiyatlarda global muammoli bo‘lgan holatlar va ularning yechimlarini topish xamisha muammoli bo‘lgan. Ayniqsa Rossiyada asr boshi yuz bergan siyosiy buhronlar XIX. asrning so‘nggi choragida mustamlakaga aylangan hududlarda ham o‘z aksini topmay qolmadi. Bu davrni “qonli mustamlaka davri” desak to‘g‘ri bo‘ladi. Qizillar imperiyasining mustamlakachilik strategiyalari hur fikrlaydigan, el-yurt manfaatini, ma’rifatini o‘ylaydigan turkistonliklarni mahv qilishdan boshlangani bugun hech kimga sir emas. Turkiy xalqlarni birlashtirgan Turkistonda milliy ozodlik harakatida jadidchilik harakatining ahamiyati katta. Jadidlar XIX. asr oxiri – XX. asr boshida Rossiya imperiyasida musulmon modernist islohotchilari bo‘lgan. Ular o‘zini “taraqqiyparvar”, “ziyoli” yoki faqat “Yoshlar” deb atagan kishilar edi. Garchi harakat ichida jiddiy mafkuraviy kelishmovchiliklar bo‘lgan bo‘lsa-da, jadidlar aksil-klerikal harakat bo‘lgan, ta’lim sohasini isloh qilish hamda maktablarda “usul ul-jadid” yoki “yangi usul”ni tatbiq qilish va rivojlantirishga intilgan. Umuman olganda, ulamo va islom ruhoniylariga qarshi muvaffaqiyatli kurasha olgan bo‘lsa-da, ular ham sovet davlatining qurboni bo‘ldi. Jadidlar mahalliy burjuaziya va aksil-inqilobiy gumashtalar sifatida qoralandi va ko‘pchiligi otib tashlandi.

Asosiy qism

Xo‘sh, jadidlar kimlar edi? Jadidlar kim bo‘lganini tushunib olish uchun o‘sha davr tarixini juda yaxshi bilish zarur. Jadidchilik XIX. asr oxiri – XX. asr boshida paydo bo‘ldi. Agar biz jadidchilik paydo bo‘lishining tarixiy sabablarini tushunishni istasak, tarixga birox chuqurroq kirib borishimiz, XIX. asrdagi falsafa va ma’rifatning kuchayishi, qanchalik g‘ayritabiiy ko‘rinmasin, O‘rta Osiyo xonliklarining XVI asrda Buyuk ipak yo‘li zaiflashib qolgani bilan bog‘liq tarzda yuzaga kelgan qoloqligi ob’ektiv sabablarini anglab olishimiz kerak bo‘ladi. O‘sha vaqtda dengiz yo‘llari ochilib, G‘arbda, Yevropada texnologiyalar jadal rivojlana boshladi.

Sub’ektiv sabablar esa xalq xo‘jaligi va umumiy rivojlanishga ulkan zarar yetkazgan ichki urushlardir.

XIX. asrning oxiri — XX. asrning boshlarida butun Sharq mamlakatlari bo‘ylab yoyilgan islohotchilik harakati chor Rosiyasi qo‘l ostida bo‘lgan Turkiston o‘lkasiga ham kirib keldi. Bu islohotchilik harakati tarixga «jadidchilik», uning vakillari esa «jadidlar» nomi bilan tarixga kirdi. O‘zbekiston mustaqil davlat sifatida siyosiy xaritada paydo bo‘lgan 1991 yildan hozirga qadar olib borilgan tadqiqotlarda, yozilgan turli mazmundagi maqolalarda jadidchilik harakatining mohiyati turlicha tadqiq va tahlil qilindi, uning ko‘lami hamda uni harakatga keltirgan shaxslar hayoti, ijodi, jamiyatga bo‘lgan ta’siri masalalari yoritildi. Aytishimiz mumkinki, ular o‘zbekistondagi jadidchilik harakatini, jadidlar haqidagi tafsilotlarni to‘liq qamrab ololmaydi. Bugungi kunda Markaziy Osiyo, Turkiya, Ozarbayjon jadidshunos olimlari tomonidan olib borilayotgan tadqiqotlar, jadid pedagoglar, adiblar ijodini o‘rganish o‘rta, o‘rta maxsus va oliy ta’lim o‘quv dasturlariga kiritilishi yangi avlod yoshlari dunyoqarashida milliy ongni shakllanishida muhim ahamiyat kasb etishi aniq.

Tarixshunos olima D. A. Alimova jadidlarni shunday ta’riflaydi: “Biz jadidlar harakatini fenomen deb ataymiz, to‘g‘rimi? Agar ular mavjudligi juda oz vaqt oralig‘i va muayyan siyosiy voqealar bilan cheklanmaganda, men buni kichik Renessans deb atagan bo‘lar edim. Agar jadidlar faoliyatini yana bir necha o‘n yil davom ettirganida, juda yaxshi natijaga erishgan hamda aholi ularni yaxshi qabul qilgan, g‘oyalari yaxshi tarqalgan bo‘lar edi. Jadidchilikning o‘ziga xosligi nimada? Eng avvalo, ularning aql-zakovati favqulodda yuksak rivojlangan, ham Sharq, ham G‘arb madaniyati haqida muayyan bilimga ega bo‘lgan. Deyarli barchasi oliy diniy ta’lim olib, Navoiy, Jomiy, Fuzuliy she’riyati, o‘rta asrlarda yaratilgan falsafiy risolalarni o‘qib va uqib, bu bilimini ham Sharq, ham G‘arb madaniyati yutuqlari bilan boyitgan” [Sattorov, 2022].

Ko‘rsatib o‘tish joiz, XX. asrning 80-yillaridan boshlab O‘zbekistonda jadidchilik harakati va o‘zbek jadidlari hayoti va faoliyati, ijodi va taqdiriga bag‘ishlangan tadqiqotlar olib borish boshlandi. Bu borada G‘ulom Karimov, Begali Qosimov, Naim Karimov, Ulug‘bek Dolimov, Zaynobidin Abdirashidov, Boybo‘ta Do‘stqoraev, Sherali Turdiev, Norboy Jabborov kabi olimlarning sa’y-harakatlari alohida o‘rin tutadi [Qosimov, 2002].

Tadqiqotchi Boybo‘ta Do‘stqoraev “Jadidlar qanday ijtimoiy tuzumni orzu qilganlar yoxud ularning davlat to‘g‘risidagi qarashlari” deb nomlangan maqolasida Turkiston jadidlarining dunyoqarashlari va amaliy say’i harakatlariga shunday baho beradi: “Turkiston jadidlari siyosiy saviyalari, kurash tajribalariga ko‘ra Volga bo‘yidagi, Kavkazdagi, hatto Alash O‘rdadagi jadidlarga qaraganda ham orqaroqda edi. Buning sababi, avvalo, tatarlar, boshqirdlar, kavkazliklar va qozoqlar turkistonlilarga qaraganda Rossiya mustabidligiga ilgariroq tushib, o‘z haq-huquqlari yo‘lida ertaroq kurash yo‘liga kirgan edilar. XIX. asr oxirida Turkistonda sodir bo‘lgan bir hodisa ham bu yerdagi jadidlarning hadik aralash faoliyat ko‘rsatishlariga sabab bo‘lgandi. Bu hodisa nimaligini qayd etishdan oldin ta’kidlash lozimki, Turkiston XIX asr ikkinchi yarmida Rossiya tomonidan zabt etilgach, o‘lka xalqlari mustabidlik zanjiriga solingan edi. Erksevar ajdodlarimiz oyoklariga milliy mustabidlik kishani urilganiga osonlikcha ko‘nikib qo‘ya qolmadilar: ular ozodlik uchun kurash olib bordilar” [Do‘stqoraev, 2019].

O‘z fikrini. davom ettirgan tadqiqotchi milliy istibdod zanjiriga tushgan xalq va elatlar qudratli imperiya changalidan faqat birlashib harakat qilgandagina qutulishlari mumkinligini tahlil etar ekan, “Buning uchun, eng avvalo, milliy ongni uyg‘otish, millatning o‘zligini anglab yetishuviga erishish lozim edi” degan fikrga keladi. Ana shunday fikrga birinchilardan bo‘lib qrimlik pedagog jadid Ismoil Gasprinskiy keldi. Ismoil Gasprinskiyning jadidchilik harakatini yuqori baholagan muallif: “U mazlum xalqlarda milliy g‘urur va milliy o‘z-o‘zini anglash, vatanparvarlik, ona-

yurtga muhabbat tuyg‘ularini shakllantirish – ularni milliy-ozodlik kurashiga tayyorlashning poydevori deb bildi. Mazlum xalqlarni erk va ozodlikka eltish, moddiy va ma’naviy nochorlikdan qutqarish yo‘llarini izlar ekan, I. Gasprinskiy bir xulosaga keldi: 1895 yili yozgan maqolaridan birida “ilm-fanni taraqqiy ettirish va uni takomillashtirish uchun, eng avvalo, yangi hamda mutlaqo o‘ng‘ay g‘oya zarur”, deydi u. Shu bois turkiy qavmlar, umuman, Rossiya musulmonlari, eng avvalo, asriy jaholatdan, feodal qoloqlikdan qutulib, dunyoviy ilmlarni, zamonaviy fan va texnikani egallab, taraqqiy topgan millatlar darajasiga ko‘tarilishi lozim degan g‘oyani ilgari suradi. Bu g‘oya esa insonning dunyoqarashi, saviyasini shakllantiradigan ta’lim-tarbiya tizimini isloh etishdan iborat edi [Do‘stqoraev, 2019].

Adabiyotshunos olim Begali Qosimov Ismoilbek Gasprinskiy ijodini Turkiston milliy ozodlik harakatidagi ahamiyatiga yuqori baho beradi. Begali Qosimovning qarashlari faktlarga asoslanganligi bilan tubdan farq qiladi, ular ilmiy jihatdan asoslangan va dalillangan: “Ismoilbek Gasprinskiy Rusiya jadidchilik harakatining rahnamosi edi. Turkistonda XIX. asrning oxirlaridan ko‘zga tashlangan yangilanish harakatlari ko‘p jihatlari bilan shu nomga, uning «Tarjimon» gazetasiga kelib bog‘lanadi. Va ushbu davrdan e’tiboran XX. asrning 20-yillariga qadar faoliyat ko‘rsatgan biror turkistonli ziyoli yo‘qki, bu nomni chetlab o‘ggan bo‘lsin. Shu sababli, uning ijodiy faoliyati va ayniqsa, maslak-intilishlari bilan tanishish Turkiston jadidchiligi va jadid adabiyotining shakllanish hamda rivojlanish bosqichlarinigina emas, umuman mazmun-mohiyatini anglashda, yo‘nalishlarini belgilashda ham benihoya muhim ahamiyatga ega” [Qosimov, 2016].

“Bu nom yuz yil muqaddam turkiy dunyodagi eng mashhur nom edi” deb ta’riflagan olim Ismoilbek Gasprinskiyni Qashqardan Londongacha, Sankt-Peterburgdan Bombeygacha bilishganini, u chop ettirgan «Tarjimon» gazetasining 1908 yildaga 25 yillik to‘yida Xitoyning «Tarancha»sidan tabrik telegrammasi kelganini, 1910 yilda esa Fransiyaning eng e’tiborli jurnallaridan «Revyu dyu monde musulman» uning millat oldidagi buyuk xizmatlari uchun nomzodini «Tinchlik borasidagi Xalqaro Nobel Mukofoti»ga tavsiya qilganini va buni xorijiy mamlakatlardagi juda ko‘p matbuot organlari qo‘llab-quvvatlab chiqqanini yoritadi.

Ismoilbek Gasprinskiy vafot etgan 1914 yilning 11 sentyabrida mashhur Narimon Narimonov yozgan «Millat Ismoilbek kabi qahramonlarini unutsa, o‘z hayotini barbod etajaqdir» degan ta’rifini “Bu balandparvoz gap emas. Dalil — tarix. U tirikligidayoq millatning otasi, rahnamosi degan nom oldi. Uning eng katta xizmati Rusiya sarhadida yashab turgan, lekin zamonning zayli bilan bir-biridan uzoq tushgan (to‘g‘ri-rog‘i, uzoqlashtirilgan) va begonalashish darajasiga yetgan turkiy xalqlarni bir-biriga tanitdi”, - deya e’tirof etadi. O‘zbek jadidi Behbudiy so‘zlarini misol keltiradi: «Rusiyadagi butun turk-tatar xalqlarini juda oz tarixiy muddatda xayr-xo‘shlik yo‘li bilan yaxlit bir milliy oilaga birlashtirmoqqa noil bo‘ldi».

Ismoilbek Gasprinskiy boshlab bergan va kurashgan ulug‘ orzu - “bu dard o‘sha davr chor Rusiyasi asoratida o‘z erku huquqigina emas, asriy urf-udum, ma’naviy qadriyatlaridan tortib, til va din-e’tiqodigacha unutishga mahkum qilingan turkiy xalqlarning eng katta dardi, so‘ngsiz armoni edi” [Qosimov, 2016].

Ismoil Gasprinskiy ijodini keng tadqiq qilgan jadidchilik bo‘yicha mutaxassis olim Z. Abdirashidov “Jadidlar islohotni maktabdan, aniqrog‘i, boshlang‘ich maktabdan boshladi. Bu bejiz emas edi. Jadidchilik harakatining g‘oyaviy rahnamosi Ismoil Gasprinskiy musulmonlarining madaniy taraqqiyoti va rivoji haqida so‘z ochar ekan, boshlang‘ich ta’limni ona tilida berishga mo‘ljallangan milliy maktablarning umummilliy institutini yaratishga qaratilgan dasturni taklif etdi”, - deya ta’kidlaydi [Abdirashidov, 2021].

Olimning “Turkiston jadidlarining yetakchisi Mahmudxo‘ja Behbudiy esa quyi va yuqori maktabning isloh etilishi millatning isloh etilishiga olib keladi, deb hisobladi. Uning ta’kidlashicha, millatning isloh etilishi milliy g‘oya bo‘lib, uni barcha targ‘ib qilishi kerak. Mana jadidlar taklif qilgan milliy g‘oya. Jadidlar «umummilliy g‘oya» mohiyatini tushuntirar ekan, ushbu g‘oya qolgan barcha g‘oyalardan yuqori turishi kerakligini ta’kidlagan edi. Millatni ulug‘lash, maqsadlarni yuqori ko‘tarish, millatning haqiqiy birligi bu «umummilliy g‘oya»ning tub mohiyatini tashkil etadi. Bu g‘oya millatning kelajakka intilishi va undan keladigan foydasini aks ettirishi lozim” [Abduraxmonov, 2021] degan fikrlariga biz ham qo‘shilamiz.

O‘zbek jadidlari nafaqat ta’lim tizimini isloh qilish masalalari bilan shug‘ullanishdi. Abdulla Qodiriy, Abdulxamid Cho‘lpon, Abdurauf Fitrat, Usmon Nosir yetuk adib ham edilar. Ular o‘zbek adabiyotiga yangi janrlar, yangicha uslublar va usullar olib kirgan yozuvchi va shoir bo‘lishi bilan birga adabiyotshunoslikning dolzarb muammolari bag‘ishlangan asarlari bilan adabiy jarayonni jonlantirgan fidoiylar edi.

Adabiyotshunos N. Jabborov “Abdurauf Fitrat va maslakdoshlari sa’y-harakatlari bilan 1909 yilda Istanbulda “Tarbiyai atfol” (“Bolalar tarbiyasi”) xayriya jamiyatining sho‘basi sifatida “Buxoro ta’mimi (umumiy) maorif” jamiyati ish boshlagan. Bu jamiyat Turkiyada va, umuman, xorijda o‘qiyotgan turkistonlik talabalarni moddiy va ma’naviy qo‘llab-quvvatlash bilan shug‘ullangan”, - deb ta’riflaydi [Jabborov, 2023].

Jadidlarning faoliyatini Vatan va millat taraqqiyoti yo‘lidagi fidoiylik deb baholash mumkin. Ular taraqqiyotning birinchi yo‘li – ta’lim tizimini isloh qilish deb bilishgan.

Atoqli ma’rifatparvar, iste’dodli shoir va pedagog Abdulla Avloniy 1917 yilda yaratilgan “Turkiy Guliston yoxud axloq” falsafiy asarida “tarbiya bizlar uchun yo hayot – yo mamot, yo najot – yo halokat, yo saodat – yo falokat masalasidur” deganda u tarbiya va ta’limning har tomonlama jihatlariga e’tibor beradi, tahlil etadi, xulosa chiqaradi. 100 yildan ko‘proq vaqt oldin yaratilgan “Turkiy Guliston yoxud axloq” asarida hatto ming yillarga tatiydigan achchiq haqiqatlar borki, ayniqsa bugungi kunda ularni qayd etmoq muhimdir: “Emdi ochiq ma’lum bo‘ldiki, tarbiyani tug‘ulgan kundan boshlamak, vujudimizi quvvatlandurmak, fikrimizi nurlandurmak, axloqimizi go‘zallandurmak, zehnimizi ravshanlandurmak lozim ekan. Tarbiyani kimlar qilur? Qayda qilinur? degan savol keladur. Bu savolga, «birinchi uy tarbiyasi. Bu ona vazifasidur. Ikkinchi, maktab va madrasa tarbiyasi. Bu ota, muallim, mudarris va hukumat vazifasidur», – deb javob bersak, bir kishi deyurki, «qaysi onalarni aytursiz, bilimsiz, boshi paqmoq, qo‘li to‘qmoq onalarmi? O‘zlarida yo‘q tarbiyani qaydan olib berurlar», der . Mana, bu so‘z kishining yuragini ezar, bag‘rini yondurar. Otasiga nima dersiz, desak , qaysi ota? To‘ychi, uloqchi, bazmchi, do‘mbirachi, karnaychi, surnaychi, ilm qadrini bilmagan, ilm uchun bir pulni ko‘zlari qiymagan, zamondan xabarsiz otalarni aytursizmi? Avval o‘zlarini o‘qitmak, tarbiya qilmak lozimdur», – der. Mana bu so‘zni eshitgach, umid qo‘llari qo‘ltuqg‘a urilur” [Avloniy, 2012].

100 yil oldin ba’zi ayollarga xos bo‘lgan «qaysi onalarni aytursiz, bilimsiz, boshi paqmoq, qo‘li to‘qmoq onalarmi? O‘zlarida yo‘q tarbiyani qaydan olib berurlar» ta’rifi farzandlarini darsdan keyin repetitorga berib qo‘yib “onalik burchimni bajardim” deydigan, vaqtini bozorda, gap-gashtakda o‘tkazadigan, yoki telefondan bo‘shamaydigan “onalar”ga mos emasmi? Yoki “Otasiga nima dersiz, desak, qaysi ota? To‘ychi, uloqchi, bazmchi, do‘mbirachi, karnaychi, surnaychi, ilm qadrini bilmagan, ilm uchun bir pulni ko‘zlari qiymagan, zamondan xabarsiz otalarni aytursizmi? Avval o‘zlarini o‘qitmak, tarbiya qilmak lozimdur” ta’rifi guyo bugungi kun “otalarini” baholaganday.

Ta’lim beruvchiga bergan bahosi: “Xayr, bo‘lmasa muallimchi desak, «Qaysi muallim? Maqsadi pul, maslagi shuhrat, yuqori maktablarda o‘qumagan, «usuli ta’lim» ko‘rmagan muallimlarni aytursizmi? Avval o‘zlari dorilmuallimin»larda o‘qimaklari, so‘ngra dars bermaklari lozimdur», – der. Mana bu so‘z insonni hayrat daryosiga g‘arq qilur” – zamonaviy maktablarda ba’zi o‘zining fanidan repetitorlikka keladigan o‘quvchilarga a’lo baho qo‘yadigan muallmlarni eslatmaydimi? Xayriyatki, bugungi kunda davlatimiz tomonidan ta’lim tizimini isloh qilish, pedagoglar mehnatini qadrlash Prezidentimiz tahkidlagandek jadidlar dasturiga va maslaklariga hamohang.

Haqiqatdan ham “Jadidlar nafaqat bunday islohot o‘tkazishni nazariy jihatdan asoslab bergan, qolaversa, ma’rifatni amalga oshirish uchun amalda ham tinmay harakat qilgan: ular yangi usuldagi maktablar, kutubxonalar, qiroatxonalar ochgan, darsliklar, gazetalar chop etgan, ilk teatr tashkil etgan, bu aholi uchun ko‘z ko‘rib, quloq eshitmagan yangilik bo‘lib, juda katta ta’sir kuchiga bo‘lgan va odamlar ongida inqilob yasagan” [Sattorov, 2022].

Ming afsus, mustamlakachilarning davlat siyosatida milliy respublikalar va millatlar taraqqiyoti to‘g‘risida so‘z bo‘lishi mumkin emas ekan. Jadidlar millatning intellektual kuchlari edi, qisqa muddatda ma’rifiy, ta’limiy, adabiyot va madaniyat sohasida keng ko‘lamda ish olib bordilar, natijalar ko‘rtak bera boshlaganda mustamlakachi rahnamolar jadidlarning siyosati uchun qanchalar xavfli ekanligini anglab yetdilar. Yangilikka intilgan barcha jadidlar va ularga xayrihohlik bildirganlar barchasi qatag‘onga uchradi, qatl qilindi yoki otib tashlandi.

Tom ma’nodagi jadidlar nomlari mustaqillik yillarida tiklandi, ammo ularning faoliyati ma’lumotlari oydinlashmadi, shu sababdan ularning millat va davlatchilik yo‘lidagi say’i harakatlari, kurashlari mazmuni “yopiq” qoldi, tadqiqotchilar baholi qudrat o‘rgandilar va ularning merosidan bahramand bo‘ldilar.

Ijodkorlar va ularning nomlari, badiiy asarlari, adabiyotshunoslik tadqiqotlari oqlandi, ammo jadidchilik harakatlari haqidagi ma’lumotlar ommalashmadi.

Qatag‘onlarni xotirlash va e’zozlash, xalq ozodligi yo‘lida qurbon bo‘lgan ajdodlarimizning porloq xotirasini tiklash maqsadida 2002 yil 31 avgust kuni O‘zbekiston Respublikasining birinchi Prezidenti I.A. Karimov tashabbusi bilan Toshkent shahrida “Shahidlar xotirasi” maydonining markazida “Qatag‘on qurbonlari xotirasi” muzeyi ochildi. Shu bilan birga har bir viloyat markazida ham “Qatag‘on qurbonlari xotirasi” muzeylari ish boshladi.

XXI. asr boshida O‘zbekistonda jadidchilik harakatining 100 yilligi munosabati bilan juda ko‘plab ma’naviy-ma’rifiy ishlar amalga oshirildi. O‘zbekiston Prezidenti Shavkat Mirziyoevning Respublika Ma’naviyat va ma’rifat kengashi yig‘ilishida O‘zbekiston g‘oyaviy-mafkuraviy sohada raqobatga tayyormi, degan savolni ko‘tarar ekan, hozirgi global buhronlar hurujlari sharoitida “Jadidlar g‘oyalari yangi O‘zbekiston strategiyasi bilan hamohang»ligini tahlil qilib berdi.

Prezidentning O‘zbekiston tarixidagi jadidlar harakatini va uning muhim ma’naviy-ma’rifiy, siyosiy-mafkuraviy ahamiyatini yuksak baholagani Yangi O‘zbekistonni qurish strategiyasida «Mamlakatimiz o‘z taraqqiyotining yangi, yuksak bosqichiga kirayotgan hozirgi paytda bizga jadid bobolarimiz kabi g‘arb ilm-fan yutuqlari bilan birga, milliy qadriyatlar ruhida tarbiya topgan yetuk kadrlar suv bilan havodek zarur»ligini ta’kidlagani, «Ma’rifatparvar ajdodlarimizning merosi bugun biz qurayotgan huquqiy demokratik davlat va fuqarolik jamiyati uchun poydevor bo‘lib xizmat qilishi tabiiy»ligiga alohida urg‘u bergani, “Bu kimgadir yoqadimi yoki yo‘qmi, xalqimiz jadid bobolarimiz ko‘rsatib bergan yo‘ldan og‘ishmay borishi kerak. Chunki ularning g‘oya va dasturlari yangi O‘zbekistonni barpo etish strategiyasi bilan har tomonlama uyg‘un va hamohangdir» [Mirziyoev, 2023] degan qat’iy xulosaga kelishi, 2023 yil 11 dekabrda o‘tkazilgan

«Jadidlar: milliy o‘zlik, istiqlol va milliy davlatchilik g‘oyalari” mavzusida xalqaro ilmiy-amaliy konferensiyasi “davlat boshqaruvi, sud-huquq, moliya, soliq tizimlari, yer masalalarini tadrijiy asosda tubdan isloh qilish uchun g‘oyaviy va amaliy harakatlar olib bordilar. Bir so‘z bilan aytganda, ular milliy uyg‘onish, milliy taraqqiyot g‘oyasini ro‘yobga chiqarish uchun bor kuch va imkoniyatlarini safarbar etdilar”, [Mirziyoev, 2023] - deya e’tirof etilishining o‘zi jadid bobolarimiz faoliyatiga, kurashiga berilgan yuksak bahodir.

XX. asr boshida Turkiston hududida shakllangan va taraqqiy eta boshlagan jadidchilik harakatida XIX asr oxiri turkiy xalqlar ma’naviy-ma’rifiy va ijtimoiy kurashi bayroqdorlaridan bo‘lgan Ismoilbek Gasprinskiy faoliyatining Turkiston bilan bog‘liq jihatlari Zaynobidin Abdirashidovning “Ismoil Gasprinskiy va Turkiston” mavzuidagi monogrfiyasida tadqiq qilingan bo‘lib, O‘zbekistondagi jadidchilik harakati va o‘zbek ma’rifatparchiligining yangi pog‘onaga ko‘tarilishini yoritadigan muhim manba bo‘lib xizmat qiladi.

Aytishimiz mumkinki, Markaziy Osiyo xalqlarining Rusiya istilosiga qarshi noroziliklari, ayniqsa maxalliy xalqni “tuzemsы” deb haqoratlab, har qanday qora ishlarga jalb qilinishi, “mardikorchilik”ka olinishi oddiy xalqning kuchli noroziliklariga sabab bo‘ldi. Mustamlakachilarning zulmidan to‘yib ketgan xalq bosh ko‘tardi. 1916 yil “Jizzax qo‘zg‘oloni” jaxon revolyusiyalari tarixiga Rusiya samoderjaviyasiga g‘alayon qilgan xalqning kurashi sifatida kirdi. Ammo qurol-aslaha, harbiy tayyorgarlikda ustun bo‘lgan chor armiyasining qo‘shinlari qo‘zg‘olonchilarni tor-mor qiladi. Qo‘zg‘olon tashkilotchilari qatl etiladi, minglab ishtirokchilar Qulfisar cho‘liga surgun etiladi.

Xalqning ikki tomondan – Chor Rusiya mustamlakasi va mahalliy zodagonlar tomonidan ezilishi jahon jadidchiligi namoyondalarining sa’yi harakatlaridan saboq olgan o‘zbek jadidlarining ham ma’rifiy, ham siyosiy harakatlarini jadallashtirishga sabab bo‘ldi. Ular xalqning o‘zligini anglashining birinchi yo‘li – ma’rifat yo‘li deb bilishdi, xalqni ma’rifatli, ya’ni savodli, o‘qimishli qilish orqaligina natijaga erishish mumkin deb hisoblashdi.

Prezident Sh. M. Mirziyoev “Tarixdan ma’lum: Vatan va xalq taqdiriga nisbatan tahdidlar kuchaygan vaziyatda aynan millat fidoyilari – uyg‘oq qalbli ziyolilar, shoir va adiblar, san’at namoyandalari, ma’naviyat va ma’rifat sohasi xodimlari jasorat bilan maydonga chiqqanlar. XX. asr boshlarida xalqimizni ozodlik va ilm-ma’rifat uchun kurashga chorlagan jadid bobolarimizni eslaylik” [Mirziyoev, 2023] - deya XXI asrning bugungi dolg‘ali kunlarida yoshlarni, xalqimizni yot g‘oyalar tahtidan asrashning muhim yo‘llaridan biri – jadid bobolarimiz tutgan yo‘l – ma’rifat yo‘li orqaligini chinakam taraqqiyotga erishish mumkinligini ta’kidladi.

Ma’rifatparvar ajdodlarimizning merosi bugun biz qurayotgan huquqiy demokratik davlat va fuqarolik jamiyati uchun poydevor bo‘lib xizmat qilishi tabiiydir. Chunki ularning g‘oya va dasturlari Yangi O‘zbekistonni barpo etish strategiyasi bilan har tomonlama uyg‘un va hamohangdir. Ana shu ishlarimizni davom ettirish maqsadida Yozuvchilar uyushmasi, Fanlar akademiyasi, Ma’naviyat va ma’rifat markazi, Milliy mass-mediani qo‘llab-quvvatlash va rivojlantirish jamoat fondi, “Shahidlar xotirasi” jamg‘armasi hamda jamoatchilik vakillarining “Jadid” nomli yangi gazeta va uning elektron versiyasini tashkil etish haqidagi tashabbusini biz, albatta, qo‘llab-quvvatlaymiz.

Yangi “Jadid” nomli adabiy, ilmiy-ma’rifiy va ijtimoiy haftalik gazetaning birinchi soni 2024 yil 1 yanvardan jadidlarning “Tilda, fikrda, ishda birlik!” shiori ostida chop etila boshlandi.

Jadidlarning orzulari armonga aylangan zamon – “tariximizning eng kirlik, qora kunlari” (Qodiriy) bir asr ortda qoldi. U tarix, u yaqin moziy. Tarix saboqlari bilan istiqbolga qaraladi. “Moziy – istiqbol tarozusidir” (Behbudiy). Jadid bobolarimiz o‘gitidan, ular hayotida yuz bergan

shonli va armonli kunlardan ibrat olib, istiqbolga, Vatan va millat kelajagiga nazar solish lozim [Muharrir, 2024].

Xulosa

Yuqoridagilardan kelib chiqib aytish mumkinki, jadidlar mamlakat taraqqiyotini birinchi navbatda milliylikka asoslangan ta'limda deb bilishgan. Ular tarbiya va ta'lim uyg'unlikda berilishi lozimligini asoslashgan, shu bilan birga davlat boshqaruvi, sud-huquq, moliya, soliq tizimlari, yer masalalarini tadrijiy asosda tubdan isloh qilish uchun g'oyaviy va amaliy harakatlar olib borganlar.

Ismoil Gaspirali nomi islom Sharqi xalqlarining ma'rifatparvarlik harakati — jadidchilikning (ta'limning yangi, dunyoviyroq usuli) asos solishi va rivojlanishi bilan bog'liq bo'lib, u ko'plab musulmon mamlakatlarida boshlang'ich ta'limga unga ko'proq dunyoviy xususiyat beradi. Odatiy ta'limning mohiyati va tuzilishini tubdan o'zgartirdi. Ismoil Gaspirali ma'rifatparvar ta'limning kelib chiqishi va maktabda jadidchilik deb nomlangan dunyoviy o'qitish usulining rivojlanishida turdi. U musulmon mamlakatlaridagi boshlang'ich maktabning allaqachon tanish bo'lgan qonunlariga sezilarli ta'sir ko'rsatdi. Aynan Gasprinskiy etno-konfessional tizimni o'zgartirish asoslarini ishlab chiqdi. Ismoil o'z tamoyillarini jamiyat taraqqiyotidagi taraqqiyot va konfessional bag'rikenglikka asoslagan.

O'zbekistonda jadidchilik ilmiy-ma'rifiy asoslarini o'rganish, jadidlar xotirasini abadiylashtirish, ta'lim muassalarida, jamoatchilik o'rtasida o'zbek jadidlari amalga oshirgan va kurashgan, har tomondan rivojlangan davlatni ma'rifatli xalq bilan qurish g'oyasi hamma davrlarda dolzarb bo'lib qolishi Yangi O'zbekistonni barpo etishning bosh strategiyasi ekanligi bugun O'zbekiston Respublikasining olib borayotgan siyosatning amaldagi isbotidir.

Adabiyotlar Ro'yxati

Prezident Shavkat Mirziyoevning «Jadidlar: milliy o'zlik, istiqlol va milliy davlatchilik g'oyalari" mavzusida xalqaro ilmiy-amaliy konferensiyasi qatnashchilariga tabrigidan. 11.12.2023

Prezident Shavkat Mirziyoevning Ma'naviyat va ma'rifat kengashi yig'ilishidagi ma'ruzasidan. 22.12.2023.

Abdirashidov Z. Ismoil Gasprinskiy va Turkistonda jadidchilik. T.: 2008.

Abdirashidov Z. Jadidlar va ularning bugungi kungacha eskirmagan g'oyalari to'g'risida. 29.07.2021 // https://teznews.uz/navoij/yangiliklar/behbudij-avlonij-munavvarqori-prezident-ularni-nega-mukofotladi-zhadidlar-va-ularning-bugungi-kungacha-eskirmagan-goyalari-haqida

Avloniy A. Turkiy Guliston yoxud axloq. 24.03.2012 // https://ziyouz.uz/ozbek-nasri/abdulla-avloniy/abdulla-avloniy-turkiy-guliston-yoxud-axloq/

Begali Qosimov. Milliy uyg'onish: jasorat, ma'rifat, fidoyilik. Toshkent. – 2002. https://akbt.urdu.uz/uz/books/1133.

Бирлашмо бирлашмоқ даври. Муҳаррир минбари // Жадид. 2024. 1 январ 1-сон. – 1-б.

Дўстқораев Б. "Жадидлар қандай ижтимоий тузумни орзу қилганлар ёхуд уларнинг давлат тўғрисидаги қарашлари" // *Жаҳон адабиёти» журнали, 2019 йил 9-сон. https://ziyouz.uz/ilm-va-fan/tarix/boybota-dostqoraev-jadidlar-qanday-ijtimoiy-tuzumni-orzu-qilganlar/*

Jabborov N. Jadidchilikni nega va qanday o'rganishimiz kerak? // Yangi O'zbekiston, 2023 yil 19 dekabr, 263-son

Karimov N. XX asr adabiyoti manzaralari- Toshkent, O'zbekiston, 2008. – 535 b.

https://kutubxona.adpi.uz/preview?filename=51naimkarimovxxasradabiyotimanzaralari1kitob.pdf;0 2.

Қосимов Б. Исмоилбек Гаспринский/ 03.08.2016 // https://ziyouz.uz/ilm-va-fan/adabiyot/milliy-uygonish/begali-qosimov-ismoilbek-gasprinskiy-1851-1914/

Sattorov D. Jadidlarning g‘oyaviy asoslari, yutuq va xatolari. 04.09.2022 https://www.uzanalytics.com/tarix/10076/

Behbudiy's Contribution to the Development of Public Education

Pirnazarov Doston Eshmurza ugli[1]

Abstract

This article investigates the intellectual, social, and pedagogical contributions of Mahmudkhoja Behbudiy (1875–1919) to the development of public education in Central Asia, emphasizing his pioneering role in the Jadid modernization movement. Behbudiy devoted his life to transforming the traditional madrasa system by promoting scientific learning, moral education, and civic responsibility. Through the establishment of *new-method* (*usul-i jadid*) schools, theatrical and journalistic work, and engagement in public debate, he created an educational philosophy that linked enlightenment with national liberation. Using a historical-analytical approach, this paper situates Behbudiy's reforms within the colonial context of Russian Turkestan and compares his thought with parallel global pedagogical movements. The analysis reveals that Behbudiy envisioned education as both a moral and political act—an instrument for awakening reason, strengthening cultural identity, and preparing citizens for self-governance. His synthesis of faith and modern science continues to influence Uzbekistan's educational discourse today.

Keywords: Behbudiy, Jadidism, educational reform, enlightenment, Uzbekistan

Introduction

Historical Context

The late nineteenth and early twentieth centuries constituted a turning point in Central Asian history. After the Russian conquest, Turkestan was incorporated into an empire whose administrative and educational institutions were foreign to local Muslim populations. Madrasas remained the principal centers of learning, focusing on memorization of classical Arabic texts and scholastic theology. Secular subjects, modern science, and civic instruction were nearly absent. This intellectual isolation deepened the technological and social gap between Central Asia and industrialized regions of the world.

Amid these conditions arose a generation of Muslim reformers who sought to reconcile Islamic civilization with the demands of modernity. Their movement, known as Jadidism, aimed to renew society through education. The Jadids believed that ignorance was the root cause of political weakness and moral decline; knowledge, therefore, was the prerequisite for progress and independence.

Within this movement, Mahmudkhoja Behbudiy of Samarkand stood out as both a visionary educator and a courageous public intellectual. He combined deep Islamic scholarship with awareness of contemporary science and politics, making him a bridge between tradition and innovation.

Research Aims and Methodology

This study examines Behbudiy's multifaceted contribution to public education through a qualitative, historical-analytical approach. Primary sources include his plays, essays, and journalistic writings in *Ayina* and *Samarkand* newspapers, complemented by modern scholarly analyses. The article also applies comparative educational theory—drawing parallels between Behbudiy and thinkers such as Ismail Gasprinsky, John Dewey, and Paulo Freire—to situate his pedagogy within a global intellectual context.

The analysis proceeds through six major sections: the rise of Jadidism; Behbudiy's educational reforms; his pedagogical and moral philosophy; the social and political dimensions of his activism; his enduring legacy; and theoretical implications for contemporary education.

[1] Samarkand State Institute of Foreign Languages, Özbekistan.

The Jadid Movement and the Rise of Educational Reform

Origins and Ideological Framework

Jadidism first appeared in Crimea under the leadership of Ismail Gasprinsky, whose slogan "Unity in language, thought, and action" inspired Muslim reformers across the Russian Empire. From Crimea to Kazan, Bukhara, and Samarkand, intellectuals advocated a new method (*usul-i jadid*) of teaching that combined modern subjects with moral instruction.

In Turkestan, Jadidism took on a distinctly national and civic tone. Reformers envisioned education as a means of moral purification, national revival, and resistance to colonial dependency. Schools were to produce citizens who could engage critically with the world rather than passively accept authority.

Behbudiy's Leadership

Behbudiy's engagement with Jadidism began in the 1890s after exposure to reformist ideas circulating from Crimea and the Ottoman Empire. By 1903 he had opened one of Samarkand's first *new-method* schools. His curriculum introduced reading, writing, geography, arithmetic, and natural sciences alongside Qur'anic studies. Lessons were delivered in the vernacular Uzbek language using phonetic and visual techniques unfamiliar to traditional madrasas.

Behbudiy authored textbooks and translated modern educational materials, believing that language accessibility was vital for comprehension. He also trained teachers, emphasizing that pedagogy should awaken curiosity, not obedience. "A teacher," he wrote, "is the gardener of the nation's mind; without cultivation, the soil of intellect bears no fruit."

Behbudiy's Educational Philosophy

Integration of Faith and Reason

Contrary to conservative clerics who feared secular learning, Behbudiy saw no contradiction between revelation and reason. In his essays he cited medieval Muslim scientists—Avicenna, Al-Khwarizmi, Al-Farabi—as evidence that Islam historically encouraged inquiry. The decline of Muslim societies, he argued, resulted not from faith but from intellectual inertia.

In *Padarkush* (1913), Behbudiy dramatized the conflict between ignorance and enlightenment through a tragic father-son relationship, using art as a vehicle for pedagogy. The play's widespread popularity turned theater into a classroom for moral education and social critique, an innovation unprecedented in Central Asia.

Moral and Civic Dimensions

Behbudiy's pedagogical aim was the formation of *insan-i kamil*—the morally complete person. Education should cultivate honesty, empathy, diligence, and patriotism. Schools, therefore, functioned as laboratories for civic virtue. His editorials in *Ayina* urged parents to view daughters and sons as equal participants in national progress, foreshadowing early debates on gender equity.

For Behbudiy, literacy was not an end but a means to ethical awakening. He asserted that only an educated conscience could sustain justice and independence: "Freedom without knowledge is a shadow; knowledge without virtue is a sword without a handle."

The Social and Political Dimensions of Reform

Education as National Liberation

Under Russian colonial rule, Muslims were marginalized from administrative power, and cultural self-confidence waned. Behbudiy perceived education as the weapon of moral resistance. His schools and writings cultivated awareness of history, geography, and political rights. By teaching that Turkestan was part of the global Muslim and human community, he undermined the colonial narrative of inferiority.

His collaboration with other Jadids—Avloni, Fitrat, Munavvar Qori—created a network of reformist institutions across Samarkand, Tashkent, and Bukhara. Together they organized teachers' conferences, published textbooks, and established reading societies. These collective efforts gradually laid the foundations of a public sphere where ideas of reform could circulate.

Journalism as Pedagogical Activism

Behbudiy's newspapers *Samarkand* (1913) and *Ayina* (1914–1915) reached thousands of readers. Each issue contained essays on hygiene, geography, civic responsibility, and women's education—topics previously absent from local media. Through journalism he extended the classroom to the entire society, transforming print culture into an educational tool.

He also advocated for the press freedom necessary for enlightenment, declaring that "a silent nation cannot think." His bold criticism of bureaucratic corruption and religious dogmatism made him both admired and persecuted. Yet, even facing censorship, he continued to publish until his execution in 1919, leaving behind more than a hundred articles that constitute the earliest corpus of modern Uzbek pedagogy.

Gender, Social Justice, and the Modern Citizen

One of the less-studied aspects of Behbudiy's thought is his advocacy for women's education and social equality. Influenced by Ottoman and Tatar reformers, he argued that a nation could not progress while half its population remained illiterate. In several essays, he urged parents to send daughters to school, asserting that educated mothers would raise enlightened sons and virtuous families.

His understanding of social justice extended beyond gender. He envisioned education as a means of empowering the poor and marginalized, insisting that schools should be accessible to all classes. This democratic ethos anticipated the modern principle of inclusive education. For Behbudiy, enlightenment was inseparable from compassion: knowledge divorced from social responsibility, he warned, would merely reproduce oppression.

Behbudiy's Legacy and Influence on Modern Education in Uzbekistan

Continuity of Reformist Thought

Although Mahmudhoja Behbudiy's life was tragically cut short in 1919, the reformist ideals he championed did not perish with him. The seeds of educational and intellectual renewal he planted during the late Tsarist period continued to influence generations of educators, writers, and policymakers throughout the twentieth and twenty-first centuries. His advocacy for enlightenment (ma'rifat), rational inquiry, and moral cultivation became a quiet undercurrent shaping the direction of education in Uzbekistan and broader Central Asia. Even during the most repressive periods of Soviet rule, when Jadid thinkers were denounced as "bourgeois nationalists," the essence of their modernizing mission persisted—often subtly embedded within the structures of state education.

Behbudiy's establishment of *usul-i jadid* (new method) schools marked a turning point in Central Asian pedagogy. Unlike traditional *maktabs* and *madrasas*, which were centered on rote memorization of religious texts, these schools emphasized comprehension, reasoning, and practical application of knowledge. Children were introduced to reading and writing through phonetic methods, and subjects such as geography, arithmetic, natural sciences, and history were incorporated into the curriculum. This pedagogical shift reflected Behbudiy's conviction that education should prepare young Muslims not only for religious life but also for participation in a rapidly modernizing world.

The significance of this innovation cannot be overstated. By integrating secular and scientific subjects into an Islamic cultural framework, Behbudiy and his contemporaries initiated a cultural

synthesis that prefigured the later development of national education systems. Their vision was one of balance—preserving moral and spiritual values while fostering intellectual curiosity and civic responsibility. This approach laid the intellectual foundations for Uzbekistan's later educational identity: one that is both proudly national and dynamically open to global knowledge.

During the early decades of Soviet rule, the official stance toward the Jadids was ambivalent. On one hand, the Soviet state condemned them as nationalist ideologues; on the other hand, it adopted many of their educational practices. The new Soviet schools continued the Jadid emphasis on literacy, teacher professionalism, and the introduction of scientific subjects. The rapid spread of literacy campaigns in the 1920s and 1930s—though framed in Marxist-Leninist ideology—owed much to the groundwork laid by Behbudiy's reformist network. The principle that education should serve as an instrument of social transformation was, paradoxically, shared by both Jadid modernists and early Soviet educators, even if their ideological motivations diverged.

Another enduring aspect of Behbudiy's legacy was his belief in the central role of the teacher. He considered teachers not merely transmitters of information but moral guides and social reformers. In his essays, Behbudiy argued that the future of the nation depended on the "awakening of the mind" through dedicated educators who combined ethical conduct with pedagogical skill. This idea continues to resonate in Uzbekistan's modern teacher-training programs, which emphasize not only academic expertise but also professional ethics and civic responsibility.

After Uzbekistan's independence in 1991, Behbudiy's name reemerged as a powerful national symbol of enlightenment (*ma'rifat*) and reform. Freed from Soviet ideological constraints, scholars and policymakers began to re-evaluate his contributions within the broader narrative of Uzbek nation-building. Streets, schools, and cultural centers were renamed in his honor, and his works were reprinted in modern Uzbek orthography to make them accessible to new generations. His vision of an educated, morally upright, and socially conscious citizenry aligned closely with the goals of the newly independent state, which sought to define its identity through both modernity and tradition.

The resonance of Behbudiy's ideas in post-Soviet Uzbekistan is particularly evident in contemporary educational reforms. His call for a balanced education—one that unites faith, moral virtue, and rational knowledge—finds echoes in today's national curriculum. The government's educational strategy, especially through the Ministry of Preschool and Public Education, stresses not only academic excellence but also civic responsibility, patriotism, and respect for cultural heritage. In recent decades, state programs promoting "spiritual-moral education" (*ma'naviy tarbiya*) have reflected Behbudiy's conviction that intellectual progress must be grounded in ethical integrity.

Furthermore, Behbudiy's vision anticipated the integration of education with technological advancement. Although he wrote at a time when modern technology was limited to the printing press and telegraph, his insistence on adopting "useful knowledge from all nations" mirrors the current emphasis on digital literacy and information technology. Uzbekistan's initiatives to modernize classrooms, introduce computer-based learning, and strengthen STEM education can be viewed as a continuation of Behbudiy's belief that progress requires engagement with global scientific developments.

Another dimension of continuity lies in language policy. Behbudiy was multilingual—fluent in Arabic, Persian, Turkic, and Russian—and he regarded linguistic competence as a bridge between cultures. His advocacy for multilingual education prefigures the trilingual model

promoted in modern Uzbekistan, where students are encouraged to master Uzbek (as the state language), Russian (as a language of interethnic communication), and English (as a global language of science and business). This linguistic pluralism reflects Behbudiy's broader cosmopolitan outlook: the idea that openness to the world does not diminish national identity but enriches it.

Revival of the Jadid Ethos in Post-Soviet Education

The collapse of the Soviet Union in 1991 not only restored Uzbekistan's political independence but also opened an intellectual space for re-examining the nation's historical heritage. Among the most significant rediscoveries was the legacy of the Jadid movement and its foremost representative, Mahmudhoja Behbudiy. In the early 1990s, Uzbek historians, educators, and policymakers began to reinterpret the Jadid experience not as an episode of bourgeois nationalism—as Soviet historiography had claimed—but as the first modern attempt to reform education, promote critical thinking, and align Islamic culture with universal human progress. This re-evaluation inspired a gradual "revival of the Jadid ethos" within the country's contemporary educational philosophy.

Modern Uzbekistan's educational vision consciously mirrors the Jadid principles of comprehensive human development. Behbudiy's insistence on the integration of moral, intellectual, and physical education has re-emerged in state programs that emphasize the holistic growth of the learner. For instance, curriculum reforms of the 2000s and 2020s stress competency-based learning, creativity, and ethical upbringing (*ma'naviy tarbiya*). These values correspond directly to Behbudiy's belief that knowledge must be accompanied by virtue and social responsibility. In this sense, the Jadid ethos functions not merely as a historical reference but as a guiding framework for current pedagogical innovation.

Another area where the Jadid heritage manifests itself is in civic and global education. Behbudiy viewed education as a means to awaken civic consciousness among Muslims who, in his words, had long "slept in ignorance." He called for a citizenry capable of understanding both local traditions and international realities. This dual perspective resonates strongly with the Republic of Uzbekistan's efforts to prepare students for life in a globalized world while grounding them in national culture. Contemporary curricula include civic education modules that teach human rights, intercultural dialogue, and environmental awareness—goals that echo the Jadid ideal of nurturing responsible citizens of both the nation and humanity.

Cultural rootedness, another central Jadid value, has found renewed emphasis in Uzbekistan's post-Soviet education. Behbudiy's writings often warned against blind imitation of foreign models; he advocated learning from other civilizations while preserving one's moral and linguistic heritage. Modern policy mirrors this principle through the integration of Uzbek literature, history, and folklore into school syllabi, alongside modern sciences and foreign languages. This blend of tradition and progress ensures that education serves both as a tool of modernization and as a guardian of cultural identity.

Universities and teacher-training institutes have institutionalized this revival by introducing courses devoted to Jadid thought and history. Students studying pedagogy, philology, or history now encounter Behbudiy and his contemporaries as pioneers of national awakening and early advocates of women's education, scientific reasoning, and journalism. The republication of their texts in modern Uzbek script allows learners to engage directly with primary sources, deepening national pride and intellectual continuity. Moreover, teacher-training colleges incorporate Jadid principles—such as learner-centered instruction, critical questioning, and social engagement—into their professional standards.

Behbudiy's promotion of multilingualism has also regained practical relevance. In his time, he considered knowledge of Arabic, Persian, Turkic, and Russian essential for a well-educated individual. Today's trilingual policy—Uzbek, Russian, and English—embodies the same conviction that linguistic diversity enhances both personal development and international cooperation. This policy has produced a new generation of students capable of navigating global academic and professional environments while remaining anchored in their national culture.

Comparative and Theoretical Perspectives

Global Parallels: Reform Across Civilizations

Behbudiy's thought cannot be confined to local or regional frameworks; it belongs to a global history of educational reform. Across Asia and the Muslim world, reformers confronted the same dilemma: how to modernize without losing cultural identity. Ismail Gasprinsky in Crimea, Namık Kemal in the Ottoman Empire, and Sir Syed Ahmad Khan in India all sought to reconcile Islam with modern science.

Like these contemporaries, Behbudiy regarded education as a moral and civic mission. However, his innovation lay in transforming this idea into a social movement that reached artisans, merchants, and peasants. His *new-method* schools democratized learning by replacing elitist scholasticism with accessible, experiential education. In this respect, Behbudiy anticipated John Dewey's progressive pedagogy, which valued practical experience and social participation as core components of learning.

While Dewey's concept of "education for democracy" emerged in industrial America, Behbudiy's "education for liberation" evolved under colonial domination. Both converged on the belief that schools should cultivate critical thinkers, not passive subjects.

Pedagogy of Liberation: A Bridge to Freire

Behbudiy's notion that "ignorance is the worst slavery" closely aligns with Paulo Freire's idea of education as a tool for emancipation. Freire's *Pedagogy of the Oppressed* (1970) argues that education must awaken critical consciousness (*conscientização*) enabling learners to transform their reality. Decades earlier, Behbudiy had articulated the same principle through his dramatic and journalistic works.

In *Padarkush*, the ignorant father symbolizes the oppressed society, while the educated son represents the awakening generation. This allegory mirrors Freire's dialogical model, in which education becomes a conversation that restores human dignity. Both thinkers rejected the "banking" model of education—where teachers deposit information into passive learners—and advocated active, reflective, and socially engaged learning.

Humanism and the Concept of the "Perfect Man"

A further philosophical dimension of Behbudiy's pedagogy is its connection to the Sufi concept of *insan-i kamil* (the complete human). This ideal, rooted in classical Islamic thought, links spiritual development with rational inquiry and moral action. Behbudiy reinterpreted it in modern terms: an educated person must embody justice, compassion, and curiosity. His holistic approach therefore resonates with modern humanistic education, which prioritizes personal growth and intrinsic motivation.

This synthesis of moral and intellectual cultivation distinguishes Behbudiy from purely utilitarian models of schooling. In his writings, knowledge divorced from ethics becomes dangerous, while ethics without knowledge becomes powerless. Such dialectical reasoning places Behbudiy among the early architects of what UNESCO later termed *education for sustainable human development*.

Broader Cultural and Artistic Dimensions

Theater and the Arts as Pedagogical Tools

Behbudiy's contribution to public education extended beyond formal schooling. Through theater and journalism, he transformed art into a medium of civic enlightenment. His play *Padarkush* (The Patricide) not only introduced modern drama to Turkestan but also demonstrated the social role of literature in awakening collective conscience. Theatrical performances became communal classrooms where spectators confronted moral dilemmas of ignorance, superstition, and generational conflict.

By merging art and pedagogy, Behbudiy created what modern theorists would call "critical cultural education." He understood that transformation required emotional as well as intellectual engagement—education through empathy. This innovative use of culture as a pedagogical force laid the groundwork for Uzbekistan's later tradition of educational theater and cultural outreach.

Journalism and the Formation of the Public Sphere

Through *Ayina*, Behbudiy helped construct an informed public capable of debate and reflection. Each issue of his newspaper functioned as a mini-curriculum: geography, health, science, ethics, and civic duties were presented in accessible language. In doing so, he democratized knowledge, making it available beyond school walls.

His insistence on female literacy, teacher professionalism, and transparency in administration marked him as an early advocate of social accountability. Thus, Behbudiy's educational reform was inseparable from the creation of civil society—a vision remarkably modern in its anticipation of participatory democracy.

Behbudiy's Enduring Relevance

The Modern Uzbek Context

In today's Uzbekistan, rapid globalization and technological advancement challenge educators to integrate innovation with tradition. Behbudiy's model offers guidance: it encourages the embrace of modernity without alienation from cultural roots. His insistence on mother-tongue instruction alongside foreign languages foreshadows current bilingual education strategies.

Furthermore, Behbudiy's concept of moral responsibility aligns with contemporary educational priorities such as ethics, environmental awareness, and community engagement. His dream of forming enlightened citizens capable of critical thinking and global cooperation directly supports Uzbekistan's *"New Uzbekistan"* vision for a knowledge-based society.

Lessons for Global Education

Beyond Uzbekistan, Behbudiy's legacy holds universal significance. In an era where education systems worldwide grapple with the balance between technology and humanity, his example reminds us that progress must remain anchored in moral purpose. His pedagogy embodies three enduring principles relevant for all educators:

1. Knowledge must serve humanity.
2. Education must be inclusive and emancipatory.
3. Learning must connect reason with compassion.

Behbudiy's life affirms that educational reformers are moral leaders as much as intellectuals. Their mission, he believed, is to illuminate the path between ignorance and freedom—a path that every society must walk continually.

Conclusion

Mahmudkhoja Behbudiy stands as a towering figure in the intellectual and educational history of Central Asia. His synthesis of Islamic ethics and modern science, his use of art and journalism

for civic education, and his unwavering faith in the transformative power of knowledge make him a universal symbol of enlightenment.

Behbudiy's reforms were revolutionary not because they imitated Europe but because they rooted modernity in indigenous moral soil. He demonstrated that the essence of progress lies not in imitation but in reinterpretation—in renewing tradition through critical thought. His pedagogical model—holistic, ethical, and socially engaged—anticipated global educational theories that would emerge decades later.

Today, as Uzbekistan builds a forward-looking education system aligned with international standards, Behbudiy's vision remains a moral compass. His call for lifelong learning, civic responsibility, and cultural pride continues to shape the intellectual ethos of the nation. In a world increasingly dominated by information but often lacking wisdom, his message echoes with timeless clarity:

"A nation without knowledge is a body without a soul."

By reviving this spirit of enlightenment, modern educators not only honor Behbudiy's legacy but also reaffirm the universal truth that education, when guided by conscience, is the most powerful force for human liberation.

References

Abdirashidov, Z. (2021). *Turkiston jadidchiligi va ma'rifat harakati*. Tashkent: Fan nashriyoti.

Avloni, A. (1992). *Turkiy guliston yoxud axloq*. Tashkent: O'qituvchi.

Behbudiy, M. (1913). *Padarkush (The Patricide)*. Samarkand: Behbudiy Publishing House.

Freire, P. (1970). *Pedagogy of the Oppressed*. New York: Herder & Herder.

Gasprinsky, I. (1905). *Tercüman Newspaper Articles*. Bakhchisaray: Tercüman Press.

Khalid, A. (1998). *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*. Berkeley: University of California Press.

Qosimov, B. (2005). *O'zbek ma'rifatparvarligi tarixi*. Tashkent: O'zbekiston Publishing.

Tarhan, N. (2012). *Mesnevi terapi*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Dewey, J. (1916). *Democracy and Education: An Introduction to the Philosophy of Education*. New York: Macmillan.

Yabancılar için Türkçe Öğretim Kuralları

Salimova Zebo Rustam qizi[1]

Özet

Yabancılara Türkçe öğretimi, dil bilgisi, fonetik yapılar, kültürel farkındalık ve etkili öğretim yöntemleri üzerine kurulu bir süreçtir. Türkçe'nin eklemeli yapısı, dil bilgisi kuralları ve cümle yapısı yabancılar için zorluklar yaratabilir. Bu nedenle, dil öğretiminde eklemli yapılar, zamanlar ve fiil ekleri gibi temel dil bilgisi konularına dikkat edilmesi gereklidir. Türkçenin fonetik özellikleri de öğretimin önemli bir parçasıdır; doğru telaffuz ve harflerin doğru kullanımı öğrencilerin iletişim becerilerini geliştirmelerine yardımcı olur. Ayrıca, Türkçe öğretiminde kültürel faktörler göz ardı edilmemelidir. Dil, bir kültür taşıyıcısı olarak Türkçenin kültürel boyutunun öğretilmesi, öğrencilerin dilin anlamını ve bağlamını daha iyi kavramalarını sağlar. Etkili öğretim yöntemleri arasında dilbilgisel, iletişimsel ve dijital yöntemler yer alır. Dilbilgisel yöntem, öğrencilere kuralları öğretirken, iletişimsel yöntem, öğrencilerin günlük hayatta dil kullanımı konusunda pratik yapmalarını sağlar. Teknolojik araçlar ve dijital platformlar ise öğrencilerin kendi hızlarında öğrenmelerini destekler. Sonuç olarak, yabancılara Türkçe öğretiminde, dil bilgisi, fonetik, kültürel öğeler ve modern öğretim yöntemlerinin bir arada kullanılması önemlidir. Yabancılara Türkçe öğretimi, dilin doğru ve etkili bir şekilde aktarılması için belirli kurallara ve yöntemlere dayanır. Bu makale, yabancılar için Türkçe öğretiminde dikkate alınması gereken temel kuralları ele alır.

Makale, Türkçenin yabancılara öğretiminde kullanılan genel yöntemleri ve teknikleri tartışır. Dil öğretiminde, öğrencilerin dil becerilerini geliştirmelerine yardımcı olacak etkili iletişim yöntemleri, öğretim materyalleri ve ders planları hakkında bilgi verir. Ayrıca, Türkçenin yapısal özelliklerine, özellikle de dilbilgisine ve kelime bilgisine özel bir vurgu yapılır. Bu bağlamda, dildeki farklı zamanlar, fiil çekimleri, ekler ve sözdizimi kurallarının öğrenilmesi gerektiği vurgulanır.

Anahtar kelimeler

Dil, insan imgesi, dilbilgisel yöntem, fonetik, kültürel öğeler, portre, pozitif, negatif, görünüş, teşbih, imaj, alternatif, eşdeğer, dil aralığı, anlam aktarımı.

Abstract

Teaching Turkish to foreigners is a process based on grammar, phonetic structures, cultural awareness, and effective teaching methods. Turkish's agglutinative nature, grammar rules, and sentence structure can present challenges for learners. Therefore, attention should be given to key grammar topics such as agglutinative structures, tenses, and verb suffixes. The phonetic features of Turkish are also an important part of teaching; correct pronunciation and the proper use of letters help students improve their communication skills. Furthermore, cultural factors should not be overlooked in Turkish language teaching. As a carrier of culture, teaching the cultural aspects of Turkish allows students to better understand the meaning and context of the language. Effective teaching methods include grammatical, communicative, and digital approaches. The grammatical method teaches students the rules, while the communicative method allows students to practice language use in daily life. Technological tools and digital platforms support students in learning at their own pace. In conclusion, in teaching Turkish to foreigners, it is important to combine grammar, phonetics, cultural elements, and modern teaching methods.

Teaching Turkish to foreigners relies on specific rules and methods to ensure the language is conveyed correctly and effectively. This article discusses the fundamental rules that should be considered in teaching Turkish to foreigners.

The article examines the general methods and techniques used in teaching Turkish to non-native speakers. It provides information on effective communication methods, teaching materials, and lesson plans that help students improve their language skills. Additionally, it emphasizes the structural features of Turkish, particularly grammar and vocabulary. In this context, it is highlighted that learning different tenses, verb conjugations, affixes, and sentence structure rules is essential.

Keywords: Language, human image, grammatical method, phonetics, cultural elements, portrait, positive, negative, appearance, simile, image, alternative, equivalent, language range, meaning transfer.

[1] PhD, Taşkent devlet şarkşınaslık üniversitesi, Orcid: 0009-0001-9977-3948, Özbekistan.

Giriş

Türkçe, dünya üzerinde konuşulan ve köklü bir geçmişe sahip olan önemli bir dildir. Her yıl daha fazla yabancı, Türkçeyi öğrenmek ve Türk kültürünü daha yakından tanımak istemektedir. Yabancılara Türkçe öğretimi, hem dilsel hem de kültürel açıdan önemli bir süreçtir. Bu süreç, dilin doğru öğrenilmesi için belirli kurallar ve yöntemler doğrultusunda ilerlemelidir. Yabancılara Türkçe öğretiminde en etkili yöntemleri ve kuralları belirlemek, dil öğreniminin başarılı olmasında büyük bir rol oynamaktadır. Bu makalede, yabancılara Türkçe öğretiminde dikkat edilmesi gereken kurallar, dil bilgisi, iletişim becerileri ve kültürel farkındalık konularında detaylı bir inceleme yapılacaktır.

1. Yabancılara Türkçe Öğretiminde Temel Kurallar

Yabancılara Türkçe öğretirken bazı temel kuralların dikkate alınması gerekmektedir. Bu kurallar, öğrencilerin dilin yapısını, kurallarını ve fonetik özelliklerini anlamalarına yardımcı olur.

Dil bilgisi, Türkçe öğretiminin temel yapı taşlarındandır. Türkçe'nin yapısal özellikleri, diğer dillere göre farklılıklar gösterdiğinden, yabancılara Türkçe öğretirken dikkat edilmesi gereken temel kurallar şunlardır:

- Eklemeli Yapı: Türkçe, eklemeli bir dildir. Yani, kelimelere ekler eklenerek yeni anlamlar elde edilir. Bu nedenle, Türkçede eklerin doğru bir şekilde kullanılması büyük önem taşır. Öğrencilere önce kök kelimenin tanıtılması ve ardından bu kelimelere eklerin eklenmesi gerektiği öğretilmelidir.

1. Cümle Yapısı: Türkçede cümle yapısı genellikle özne-nesne-yüklem sırasıyla kurulur. Ancak, eklemeli yapısı nedeniyle cümlenin öğeleri yer değiştirebilir. Bu durum, yabancılar için kafa karıştırıcı olabilir. Bu nedenle, temel cümle yapılarının öğretilmesi gereklidir.

2. Zamanlar: Türkçede zamanlar, fiillere eklenen eklerle gösterilir. Yabancı öğrenciler için zaman eklerinin doğru kullanımı, dil öğrenme sürecinde önemli bir yere sahiptir. Türkçede geniş zaman, geçmiş zaman, gelecek zaman gibi farklı zaman ekleri olduğundan, bu eklerin doğru bir şekilde kullanılması gerekir.

3. Varlık Ekleri ve Çoğul Kullanımı: Türkçede çoğul ekleri ve varlık eklerinin kullanımı önemli bir dil bilgisi kuralıdır. Çoğul ekinin doğru bir şekilde öğretilmesi, dil becerilerinin gelişmesinde katkı sağlar.

Türkçenin fonetik yapısı, yabancılar için önemli bir zorluk teşkil edebilir. Türkçe, fonetik bir dil olup, yazıldığı gibi okunur. Bu, dil öğrenicisinin doğru telaffuz geliştirmesi için avantaj sağlar. Ancak bazı Türkçe harflerin yabancı dillerde karşılıkları olmadığından, doğru telaffuz büyük bir önem taşır. Özellikle "ş", "ç", "ı", "ğ" ve "ü" gibi harfler yabancılara öğretirken dikkatli olunmalıdır.

Türkçede kelime türetme, eklemeli yapının bir sonucudur. Öğrencilere, dildeki kelime türlerini öğretmek, onların kelime dağarcığını geliştirmelerinde etkili olacaktır. Adlar, fiiller, sıfatlar, zarflar gibi kelime türlerinin tanıtılması ve örneklerle pekiştirilmesi önemlidir. Ayrıca, öğrenciler günlük hayatta sıkça kullanılacak kelimelere odaklanarak dil becerilerini hızlıca geliştirebilirler.

2. Türkçenin Kültürel Boyutu

Dil sadece iletişim aracı değil, aynı zamanda bir kültür taşıyıcısıdır. Yabancılara Türkçe öğretirken, dilin kültürel boyutunu da göz önünde bulundurmak gereklidir. Türkçe öğretimi, yalnızca dil bilgisi ve kelime bilgisi üzerine değil, aynı zamanda Türk kültürünün tanıtılması üzerine de kurulmalıdır.

Yabancılara Türkçe öğretirken, dilin kültürel bağlamı üzerinde durulmalıdır. Türkiye'nin sosyal yapısı, gelenekleri, örf ve adetleri hakkında öğrencilerin bilgi sahibi olması, Türkçeyi daha

doğru anlamalarına yardımcı olur. Kültürel bağlam, dilin doğru kullanılmasını ve iletişimde anlam kaymalarını önler. Ayrıca, dil öğrenicilerine Türk mutfağı, müzik, edebiyat ve gelenekler hakkında bilgiler vererek, öğrencilerin Türk kültürüne olan ilgilerini artırmak mümkündür.

Türkçeyi öğrenirken, dilin yalnızca teorik yönlerinin değil, pratik yönlerinin de öğrenilmesi gerekmektedir. Dil öğretiminin temel amacı, öğrencilerin gerçek hayatta iletişim kurabilmelerini sağlamaktır. Türkçe öğretiminde, günlük hayatta kullanılabilecek ifadeler ve konuşma diline dair örnekler üzerinden dersler işlenmelidir. Ayrıca, kültürel etkileşim ve sosyal normlar hakkında öğrencilerin bilgi sahibi olmaları da gereklidir.

3. Türkçe Öğretiminde Etkili Yöntemler

Yabancılara Türkçe öğretiminde kullanılan çeşitli öğretim yöntemleri, öğrencilerin dil öğrenme sürecini doğrudan etkileyebilir. Bu yöntemler, öğrencilerin dil becerilerini geliştirecek şekilde seçilmelidir.

Dilbilgisel yöntemler, dilin kurallarına dayalı bir öğretim tarzını benimser. Bu yöntemde, öğrenciler dilin yapısını ve kurallarını öğrenir. Ancak, sadece dil bilgisi odaklı bir yaklaşım, öğrencinin dilde akıcılığını geliştirmede yetersiz kalabilir. Bu nedenle, dilbilgisel yöntemi, konuşma ve yazma pratiğiyle desteklemek gerekir.

İletişimsel yöntem, öğrencilerin dildeki iletişim becerilerini geliştirmeyi hedefler. Bu yöntemde, öğrenciler aktif olarak Türkçe konuşur ve dinler, karşılıklı etkileşim sağlar. Bu yöntem, dilin gerçek hayatta nasıl kullanıldığını öğrenmelerini sağlar. İletişimsel yöntemi, oyunlar, grup çalışmaları ve simülasyonlar ile pekiştirmek mümkündür.

Teknolojinin eğitimdeki yeri giderek artmaktadır. Türkçe öğretiminde dijital araçlar, öğrencilerin dil becerilerini geliştirmede etkili bir rol oynar. Online dil platformları, mobil uygulamalar, video ve sesli materyaller, öğrencilerin dil öğrenme sürecini daha verimli hale getirebilir. Dijital kaynaklar, öğrencilerin kendi hızlarında öğrenmelerine olanak tanırken, öğretmenin rehberliğinde öğrenme sürecini yönlendirebilir.

Sonuç

Yabancılara Türkçe öğretiminde doğru yöntemlerin ve kuralların uygulanması, öğrencilerin Türkçeyi etkin bir şekilde öğrenmelerine olanak tanır. Dil bilgisi kurallarının, fonetik özelliklerin, kültürel faktörlerin ve iletişim becerilerinin birleşimi, etkili bir dil öğretiminin temelini oluşturur. Yabancılara Türkçe öğretirken, dilin yapısını, kültürünü ve iletişimsel yönünü dikkate alarak, öğrencilerin Türkçeyi başarıyla öğrenmelerine katkı sağlamak mümkündür. Bu bağlamda, dil öğretiminde modern yaklaşımlar ve öğretim yöntemleriyle ilerlemek, öğrencilerin dil becerilerini geliştirmelerinde büyük rol oynar.

Kaynakça:

Erdal Demir.(2012) Yabancılara Türkçe Öğretimi: Nobel Yayıncılık

Feryal Türker.(2014) Türkçe Öğretimi: Kuram ve Uygulama. Anı Yayıncılık.

Dr. Adem Efe.(2013) Yabancılara Türkçe Öğretimi El Kitabı. Dil Dergisi Yayınları.

Ahmet Yılmaz.(2015) Türkçe Öğretimi: Kavramlar ve Yöntemler. Pegem Akademi.

https://www.tomer.ankara.edu.tr

http://www.dilmer.com.tr

BEHBUDIY IJODIY FAOLIYATI – IBRAT MAKTABI

Soatova Nodira Isomitdinovna[1]
Turopova Parizod Shavkat qizi[2]

Annotatsiya

Ushbu maqola Mahmudxo‘ja Behbudiy ijtimoiy faoliyati masalasini o‘rganish tadqiqiga bag‘ishlangan. Jadidchi, islohatchi Mahmudxo‘ja Behbudiy ta’limni modernizatsiya qilish va matbuot orqali xalqni savodli qilishga bor imkoniyatlarini ishga solgan holda samarali harakat qilgani, ta’lim taraqqiyotining kaliti xalqni ilm olishida deb hisoblab, yangi usul maktablarini tashkil etganligi, shuningdek milliy matbuotga asos solib, unda o‘z asarlari orqali xalqni ongini ko‘tarishga asdoydil harakat qilganligi, ezgu maqsadi, nafaqat ta’limni isloh qilish, balki millatni yuksaltirish, xalqni savodli, dunyoqarashi keng va zamonaviy tafakkurga ega qilish bo‘lganligi maqolada tahlil va talqin qilindi. Mahmudxo‘ja Behbudiy yangi usul maktablari faoliyatini tashkil etish, darsliklar yozish, kutubxona ochish bilan cheklanib qolmagan. Mahmudxo‘ja Behbudiy ta’lim taraqqiyotining kaliti xalqni ilm olishida deb hisoblagan va shu bois u yangi usul maktablarini tashkil etgan, shuningdek milliy matbuotga asos solib, unda o‘z asarlari orqali xalqni ongini ko‘tarishga asdoydil harakat qilgan. Chunki, jadidchi, islohatchi Behbudiyning ezgu maqsadi, nafaqat ta’limni isloh qilish, balki millatni yuksaltirish, xalqni savodli, dunyoqarashi keng va zamonaviy tafakkurga ega qilish bo‘lgan.

Zamon va dunyo voqealari bilan tanishib borish, millat va Vatan ahvolidan, kundalik hayotidan ogoh bo‘lish uchun 1913-yildan matbuot ishlarini yo‘lga qo‘yadi. Alloma jamiyat hayotidagi illatlar, nuqsonlar va ilmsizlikni sahnada ko‘rsatish orqali xalqni taraqqiyparvarlikka da’vat etish maqsadida 1914-yili milliy teatrga asos soladi. Jamiyatni rivojlantirish omili, birinchi navbatda, ma’rifatga, ta’lim-tarbiyaga bog‘liq ekanligini yaxshi anglab yetgani bois, Behbudiy “Padarkush” dramasida bu yetilgan, hayotiy muammo eng dolzarb masala sifatida kuyunchaklik bilan ko‘rsatilgan, deyish mumkin. Natijada, siyosiy, ijtimoiy faoliyati va bilimining kengligi jihatidan Turkistonning o‘sha vaqtidagi jadidlaridan unga teng keladigani yo‘qligi aniq dalillar asosida ko‘rsatib berildi.

Kalit so‘zlar: jadidchilik, ma’rifat, millat ziyolisi, millat manfaati, ta’lim taraqqiyoti.

BEHBUDIY'İN YARATICI ETKİNLİĞİ – DERS OKULU

Özet

Bu makale, Mahmudhoca Behbudi'nin sosyal faaliyetleri konusunun incelenmesine ayrılmıştır. Ceditçi, reformcu Mahmudhoca Behbudi'nin, eğitimin gelişmesinin anahtarının halkın bilgi edinmesi olduğunu düşünerek, basın yoluyla eğitimi modernize etmek ve halkı okuryazar hale getirmek için etkili bir şekilde çalıştığı, yeni usul okulları kurduğu, ayrıca ulusal basını kurarak eserleriyle halkı bilinçlendirmek için büyük çaba sarf ettiği ve asil amacının yalnızca eğitimi ıslah etmek değil, aynı zamanda milleti yüceltmek, halkı geniş bir dünya görüşü ve çağdaş düşünceyle okuryazar hale getirmek olduğu makalede analiz ve yorumlanmıştır. Mahmudhoca Behbudiy, yeni okulların faaliyetlerini organize etmek, ders kitapları yazmak ve kütüphane açmakla yetinmedi. Mahmudhoj Behbudi, eğitim gelişiminin anahtarının halkın eğitimi olduğuna inanarak yeni düşünce ekolleri kurdu ve eserleriyle halkın bilincini yükseltmek için yorulmadan çalıştığı ulusal bir basın kurdu. Çünkü bir Cedidci ve reformcu olan Behbudi'nin asil hedefi yalnızca eğitimi reform etmek değil, aynı zamanda milleti yüceltmek, halkı okuryazar, geniş görüşlü ve çağdaş kılmaktı.

Zamanın ve dünyanın olaylarını yakından tanımak, milletin ve vatanın durumunu ve günlük yaşamını kavramak için 1913'te matbaa çalışmalarına başladı. Âlim, toplum hayatındaki kusurları, eksiklikleri ve cehaleti sahnede göstererek halkı ilerlemeye teşvik etmek amacıyla 1914'te Ulusal Tiyatro'yu kurdu. Toplumun kalkınma faktörünün her şeyden önce aydınlanma ve eğitime bağlı olduğunu açıkça anladığı için, Behbudiy'in "Padarkuş" adlı tiyatro oyununda bu olgun ve hayati sorunu en acil mesele olarak canlı bir şekilde tasvir ettiği söylenebilir. Sonuç olarak, o dönemde Türkistan'da siyasi, sosyal faaliyet ve bilgi birikimi bakımından kendisine denk bir Ceditçinin olmadığı somut kanıtlara dayanarak gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ceditçilik, aydınlanma, milli aydın, milli çıkar, eğitimsel gelişme.

[1] JDPU professori, f.f.doktori, Özbekistan.
[2] JDPU dotsenti, f.f.f.doktori (PhD), Özbekistan.

BEHBUDIY'S CREATIVE ACTIVITY – SCHOOL OF LESSONS

Abstract

This article is devoted to the study of the issue of the social activity of Mahmudkhodja Behbudi. The fact that the Jadidist, reformer Mahmudkhodja Behbudi effectively worked to modernize education and make the people literate through the press, considering that the key to the development of education was the people's acquisition of knowledge, established new method schools, and also founded the national press and tried hard to raise the consciousness of the people through his works, and his noble goal was not only to reform education, but also to elevate the nation, to make the people literate, with a broad worldview and modern thinking, was analyzed and interpreted in the article. Mahmudkhodja Behbudiy did not limit himself to organizing the activities of new schools, writing textbooks, and opening a library. In order to get acquainted with the events of the time and the world, to be aware of the state of the nation and the Fatherland, and its daily life, he started press work in 1913. Mahmudkhoj Behbudi believed that the key to educational development was the people's education, and therefore he established new schools of thought, as well as founded a national press, in which he worked tirelessly to raise the consciousness of the people through his works. Because the noble goal of Behbudi, a Jadidist and reformer, was not only to reform education, but also to elevate the nation, to make the people literate, broad-minded, and modern-minded.

The scholar founded the National Theater in 1914 in order to encourage the people to progress by showing the vices, shortcomings, and ignorance in the life of society on stage. Since he clearly understood that the factor of development of society depends, first of all, on enlightenment and education, it can be said that Behbudiy in the drama "Padarkush" vividly depicted this mature, vital problem as the most urgent issue. As a result, it was shown on the basis of concrete evidence that there was no Jadidist of Turkestan at that time who was equal to him in terms of political, social activity and breadth of knowledge.

Keywords: Jadidism, enlightenment, national intellectual, national interest, educational development.

Kirish

Ko‘p yillar davomida o‘zbek xalqi orzu etgan mustaqillikka erishish natijasida tariximizni, ma daniyatimizni va ma’naviy o‘tmishimizni o‘rganishga katta imkoniyatlar yaratilmoqda. Qatag‘onlikka uchrab, halok etilgan ko‘pgina ziyolilarimiz mustaqillik shamoli tufayli qaytadan hayotga qaytarilmoqda, ular haqidagi haqiqat yuzaga chiqmoqda. Jadidchilik – jamiyat hayotining barcha jabhalarini birday qamrab olgan holda, millat ziyolilarini Vatan va millat manfaatlari yo‘lida birlashtirgan “mohiyat e’tiboriga ko‘ra, maorifni tubdan isloh etishdan boshlangan bo‘lsa-da, mazkur davrda yuzaga kelgan har bir ijtimoiy-siyosiy hodisa jadidlar ta’siri doirasida bo‘lgan”[Dolimov, 2007]ligini Mahmudxo‘ja Behbudiy ijtimoiy faoliyatida kuzatish mumkin. Xalqimiz istiqboli va ma’rifati yo‘lida katta ishlarga qo‘l urgan, bu yo‘lda qatag‘onlikka uchragan ma’rifatparvar adib Mahmudxo‘ja Behbudiy hayoti va ijodiy merosini chuqur o‘rganish, asarlarini targ‘ib qilish shu bois bugungi kunda ham dolzarb hisoblanadi.

Asosiy qism

Ma’lumki, Turkistonning Rossiya tomonidan bosib olinganidan keyin og‘ir ahvol o‘zgarmaganligini ko‘rgan “Ma’rifatchilik adabiyoti, garchi o‘z oldiga tuzumni o‘zgartirish, siyosiy mustaqillikka erishish singari maqsadlarni qo‘ymagan bo‘lsa ham, o‘zini xalq hayoti uchun javobgar deb biladi” [Yo‘ldoshev, 2006] ekan, shu o‘rinda jadidchilik harakatining yetakchilaridan biri sifatida Mahmudxo‘ja Behbudiy ta’limni modernizatsiya qilish va matbuot orqali xalqni savodli qilishga bor imkoniyatlarini ishga solgan holda samarali harakat qilgani diqqatga sazovar. Bunga ijodkorni shaxsiy manfaatdorlik emas, balki butun millat istiqbolini o‘ylagan adabiy-estetik qarashi asosiy omil bo‘lgan, deb o‘ylaymiz.

Barchamizga ma’lumki, sovet totalitar tu zumi vatanimizda o‘zining kelajakda mustamlakachilik siyosatini davom ettirish uchun o‘zbek xalqining ziyoli faol fuqarolarini, ma’naviy boy madaniya tini batamom yo‘q qilish maqsadida ularni turli sabablar bilan o‘limga

mahkum etgan, qatag‘on qilgan. Mana shu mash’um davr qurbonlari bo‘lgan adabiyotimiz namoyondalari - Usmon Nosir, Ziyo Said, Abdulla Qodiriy, Fitrat, Cho‘lpon va boshqalar xalq dushmani dashnomi ostida qamoqqa olinib, qatl qilingan. Qatag‘onlik yillari begunoh aziyat chekkan vatanimizning bir qator asl farzandlari nomi oqlandi. Ulardan biri XX. asr tongida Turkiston xalqlarining mus taqilligi uchun boshlangan jadidchilik harakatining karvonboshisi Mahmudxo‘ja Behbudiydir.

Ma’lumki, XX. asr boshida Turkiston o‘lkasida milliy uyg‘onish davri boshlandi. Bu jarayonning boshida jadid ziyolilari turdilar. Tarixiy zarurat va ma’naviy ehtiyoj taqozosi bilan yuzaga kelgan mazkur hodisa kech mishida jadid adabiyoti dasturilamal vazifasini o‘tadi. Aynan shu davrdagi adabiyotda yangi bir ruh olib kelgan ijtimoiy she’riyat, milliy roman, hikoya va ilmiy-publitsistik asarlar dunyoga keldi. Bu asarlarning hammasi millat ongini yuksaltirishga, zamonaviylashtirishga qaratildi. Illo, jadidlar oldida qiyin, sharafli, mas’uliyatli va zarur vazifa turar edi. Holi zabun, ruhi so‘niq millatning qadim madaniyati, iqtisodiyoti va maishiy turmush tarzini tiklash uchun avvalo uni ma’rifatli, ilmli qilish lozim edi. Zamonaviy ilmdan xabarsiz bo‘lgan har qanday millat, har qanday jamiyat tanazzul jafosini tortishi tayinligi bois, jadid ziyolilari millatni bunday ofatlardan ogoh etmoqni o‘zlariga ham qarz, ham farz deb bildilar. Jadidchilik aslida millatning milliy ko‘tarilishi edi. Jadidchilarning o‘zlari bu qarashlarini turli badiiy asarlari qatorida ifoda etdilar.

Mahmudxo‘ja Behbudiy XX asr bo‘sag‘asidagi Turkistonning orzu-armonlaridan biri sifatida maydonga keldi. U o‘z davrining ijtimoiy siyosiy harakatlarida faol qatnashgan eng yirik namoyandasi, yangi zamon o‘zbek madaniyatining asoschisi edi. Turkiston jadidlarining tan olingan rahnamosi mustaqil jumhuriyat g‘oyasining yalovbardori, yangi maktab g‘oyasining nazariyotchisi va amaliyotchisi, o‘zbek dramachiligini boshlab bergan birinchi dramaturg, teatrchi, noshir, jurnalist edi. U tariximizning g‘oyat og‘ir va murakkab bir davrida yashadi. XVI. asrdan boshlangan inqiroz va turg‘unlik, jaholat va mutaassiblik avj pardasiga chiqqan, o‘zaro janjal, mahalliy urug‘chilik nizolari millatni behad holdan toydirgan ediki, bu imkondan foydalanib o‘lkani zabt etgan Rossiya zo‘r berib, uni turg‘un va tutqun saqlashga urinar edi. Mana shunday bir sharoitda millatni butunlay mavh bo‘lishi va Vatanni butkul g‘orat etilishi xavfidan asrab qolish, avlodlarni erk va ozodlik, mustaqillik ruhida tarbiyalash, ma’rifat va taraqqiyotga boshlash jadidlar nomi bilan tarixga kirgan Behbudiy boshliq fidoyilar zimmasiga tushdi.

Turkiston jadidchilik harakatining boniysi, buyuk ma’rifatparvar adib, dramaturg, publitsist, din va jamoat arbobi, yangi o‘zbek madaniyatining asoschisi Mahmudxo‘ja Behbudiy 1875- yili Samarqand yaqinidagi Baxshitepa qishlog‘ida muftiy oilasida dunyoga kelgan. Otasi Behbudxo‘ja Soliqxo‘ja o‘g‘li turkistonlik Ahmad Yassaviyning avlodlaridan, ona tomondan bobosi Niyozxo‘ja urganchlik bo‘lib, amir Shohmurod zamonida Samarqandga kelib qolgan. Behbudxo‘ja islom huquqshunosligi bo‘yicha yirik mutaxassis bo‘lib, bu borada ko‘plab kitob va risolalar yaratgan. Behbudiyga otasi o‘z ta’sirini o‘tkazmay qolmaydi, ziyolilar oilasidagi muhit undagi adabiyotga, siyosatga, ma’rifatga bo‘lgan qiziqishini oshiradi. Behbudiyning otasi imom-xatiblik bilan shug‘ullanib kelgan Behbudxo‘ja 1894-yilda vafot etadi. Yosh Mahmudxo‘ja tog‘asi qozi Muhammad Siddiqning tarbiya va qaramog‘ida o‘sib voyaga yetadi. Arab sarfu naqvini kichik tog‘asi Odildan o‘rganadi. 18 yoshidan qozixonada mirzolik qila boshlaydi. Behbudiy dastlab Samarqand madrasasida, so‘ngra Buxoroda yaxshigina tahsil ko‘rgan.

An’anaviy madrasa ilmini puxta egallagan Behbudiy 1915-yilda etnograf G.Andreev savollariga javob berar ekan, madrasa tahsilini alohida tilga olgani ma’lum. Xullas, an’anaviy tahsil, so‘ng esa o‘z ustida qunt va sabot bilan ishlash orqali u sharoitning yuksak maqomlari - qozi, mufti darajasigacha ko‘tariladi. Yosh Mahmudxo‘ja dunyoqarashining shakllanishida

Rusiya jadidchilik harakatining asoschisi Ismoilbek Gaspralining xizmati katta bo‘lgan. Sharqu G‘arbning tarix va madaniyatini chuqur bilgan, arab, fors tillari bilan bir qatorda ingliz, nemis, fransuz tillarida ham erkin so‘zlasha olgan bu kishi 1881-yilda rus tilida “Rusiya musulmonligi” kitobini yozadi. Bu kitobda u, Rusiyada yashovchi barcha musulmonlarning o‘zligini saqlab qolish yo‘li bitta, u ham bo‘lsa, ma’rifat orqali mamlakatning ijtimoiy, 8 siyosiy, madaniy hayotiga tengma-teng aralashishga erishmoqdir, degan fikrni ilgari suradi. Bu yo‘ldagi birinchi qadam “usuli jadid”, “usuli savtiya” nomlari bilan tarixga kirgan yangi maktablarni tashkil qilish bo‘ldi.

1884-yilda Ismoilbekning mashhur “Tarjumon” gazetasiga obuna bo‘lgan 1000 kishining 200 tasi Turkistondan edi. Ismoilbek 1892-yilda Turkistondagi maktablarni isloh qilish, “usuli savtiya”ni joriy etish taklifi bilan general-gubernator N. O. Rozenbaxga murojaat etdi. Javob ololmagach, 1893-yilda Toshkentga keladi, Samarqand, Buxoroda bo‘ladi. Mahalliy xalq bilan gaplashib, dastlabki yangi usul maktablarini ochishga muvaffaq bo‘ladi. So‘ng 1897-yilda yana Turkistonga keladi. Barcha narsaga qiziquvchan Mahmudxo‘janing Yaqin va O‘rta Sharqda nomi tanilgan Ismoilbek Gaspralining Turkiston safarlaridan bexabar qolishi qiyin edi. To‘g‘ri, Ismoilbek Turkistonda ochib ketgan yangi maktablar uzoq davom etmadi, g‘ayrisha’riy sifatida mutaassiblar tomonidan yopildi. Lekin “Tarjumon”ning mushtariylari ko‘payib bordi. Ustoz-shogird munosabatlari samimiy do‘stlikka aylandi. Behbudiy o‘z xotiralarida ustoz bilan uchrashuvlarini ixlos va muhabbat bilan tilga oladi. 1899-1900-yillarda Mahmudxo‘ja Behbudiy Buxorolik do‘sti Hoji Baqo bilan haj safariga chiqadi. “1318- sanai hijriyasi tavofi Baytullog‘a Kavkaz yo‘li ila Istambul va Misr al - Qohira vositasila borib edim. Muddati safarim sakkiz oydan ziyoda cho‘zilub edi”, deb yozadi Behbudiy bu haqda. Uning dunyo ko‘rishi izsiz ketmaydi. Safar yangi maktab haqidagi qarashlarini mustahkamlaydi. Uning tashabbus va g‘ayrati bilan 1903-yilda Samarqand atro fidagi Halvoyi qishloqlarida yangi maktablar tashkil topadi. Adib ushbu maktablar uchun darsliklar tuzishga kirishadi. Ketma-ket uning “Risolai asbobi savod” (1904), “Risolai jug‘rofiyai umroniy” (1905), “Risolai jug‘rofiyai Rusiy” (1905), “Kitobat ul-atfol” (1908), “Amaliyoti islom” (1908), “Tarixi islom” (1909) kabi kitoblari paydo bo‘ladi. 1903-yilda Halvoyida qurilgan maktab binosi hozir ham saqlanib kelmoqda. Shakuriy maktabini esa Behbudiy 1908- yilda Samarqandga o‘z hovlisiga ko‘chirib olib borgani ma’lum. Toshkentda, Farg‘ona vodiysida yangi maktablar tashkil topa boshlaydi. Ibrat, Munavvarqori, Abdulla Avloniy, So‘fizoda nomlari tilga tushadi. Bular hali kifoya emas, millat bolalarini taraqqiy topgan shaharlarga o‘qishga yuborish kerak. Mirmuhsin Shermuhamedov va bir qator o‘zbeklar markaziy Rusiyaga - Ufadagi “Oliya” madrasasiga yo‘l oladilar. “Oliya”da o‘ndan ortiq o‘zbeklar o‘qiydilar, 10-yillarda Varshavada, Olmoniyada, Moskva, Peterburgda o‘zbeklar o‘qigani ma’lum. Mahmudxo‘ja Behbudiy 1903-1904-yillarda Moskva, Peterburgga boradi, 1906-yilda Qozon, Ufa, Nijniy Novgorodda bo‘ladi. Bular sayohat emas, xizmat safari edi. Nijniy Novgorodda 1906- yilning 23-avgustida Rusiya musulmonlarining turmush va madaniyati muammolariga bag‘ishlangan qurultoy chaqiriladi. Behbudiy bu qurultoyda turkistonliklar guruhini boshqaradi va katta nutq so‘zlaydi. Dunyoviy taraqqiyotni anglab yetgan Behbudiy Turkistonda ham yangilikni keng joriy etish, yangi maktablar tashkil etish, xalqni o‘zligini anglashi hamda iqtisodiyoti yaxshilanishi uchun nimalar qilish kerakligi haqida matbuotda chiqishlar qila boshladi. Mahmudxo‘ja Behbudiyning Turkiston maktab maorifchiligidagi xizmatlari g‘oyat katta edi. Behbudiy Turkistonda jadidlar harakatining yetakchi vakillaridan biri sifatida savodsizlik, johillik, qoloqlik, madaniyatsizlikka qarshi qizg‘in kurash olib boradi. Behbudiy nashriyotni tashkil etib, unda o‘zbek tilida darsliklar “Turkiston, Buxoro va Xiva xaritasi”ni bosib chiqardi. Samarqandda u mahalliy aholi uchun kutubxona va qiroatxona

ochishga boshchilik qildi. Behbudiy o‘z kutubxonasini va atrofidagi ziyolilarni ilmiy-adabiy, ijtimoiy-siyosiy adabiyotlar bilan ta’minlar edi. Shu bois sayohatga borgan joylaridan ko‘plab kitoblarni sotib olib kelardi. Millat ozod bo‘lib, o‘zining mustaqil davlatini o‘rnatmaguncha, ijtimoiy adolatni tiklab bo‘lmaydi. Bu Behbudiy kelgan birinchi xulosalardan edi. Behbudiy istiqlol haqida fikr yuritar ekan, har qanday zo‘ravonlikni rad etdi. Uningcha, zo‘ravonlik g‘ayriaxloqiy, binobarin, g‘ayriinsoniydir. Mahmudxo‘ja Behbudiy hamisha xalq bilan birga bo‘ldi. Vatan taqdiri kun tartibiga qo‘yilgan 1917-yilning 16-23-aprelida Toshkentda bo‘lib o‘tgan Turkiston musulmonlarining 150 vakili ishtirok etgan o‘lka qurultoyida hayajonli nutq so‘zladi. Millatni o‘zaro ixtiloflardan voz kechishga, buyuk maqsad yo‘lida bir lashishga, ittifoq bo‘lishga chaqirdi. U haq edi. Mustamlakachilar “50 yil ilm-ma’rifatdan chetda saqlab kelgan»lari Turkistonni osonlik bilan qo‘ldan chiqarmas edilar. Fitna va ig‘vo tinimsiz davom etar edi. Shundaylardan biri 1917- yilning bahorida Buxoroda yuz bergan edi. Amir fevral o‘zgarishlarini hisobga olib, rus elchixonasining maslahati bilan islohot e’lon qiladigan bo‘ladi. Va bu farmonni ushbu elchixonaning boshlig‘i janob Miller tayyorlaydi. Har xil anglashilmovchiliklarning oldini olish maqsadida sobiq general-gubernator, endilikda Rusiya Muvaqqat hukumatining Turkiston komissari Kuropatkin topshirig‘iga ko‘ra Samarqand Ijroiya qo‘mitasi Buxoroga bir necha kishilik hay’at yubordi. Ular orasida Mahmudxo‘ja Behbudiy ham bor edi. 7- aprel islohot e’loni oldindan mo‘ljallanganidek tan tanaga, tantana esa fojiaga aylanadi. Amir va yoshlar, mullalar va jadidlar o‘rtasida o‘tib bo‘lmas choh paydo bo‘ladi. Miller buning aybini Behbudiyga qo‘yadi. Faqat, Miller emas, Toshkentda 9- aprelda boshlangan Turkiston Ishchi va soldat deputatlari sovetlarining birinchi o‘lka s’ezdida ayrim rus deputatlari Buxoro fojiasining sababini Samarqanddan “o‘z ixtiyorlari bilan” borgan deputatlarga to‘nkaydilar. Millatni ich-ichidan qayrash va nizo chiqarish izchil davom etadi. Behbudiy mazkur s’ezdda minbarga chiqib bor voqeani tushuntirib bergan va bu haqda “Buxoro voqealari va daf’i tuhmat” [“Hurriyat” gazetasi, 1917] degan maxsus maqola yozgan edi[Ibrohim G‘afur, 1994]. Behbudiyning so‘nggi kunlariga bag‘ishlangan barcha maqolalarda uning 1919-yil 25-martda Samarqanddan chiqqanligi, “asrorangiz” (sirli ravishda) g‘oyib bo‘lganligi aytiladi. Sadriddin Ayniy u bilan so‘nggi uchrashuvini shunday xotirlaydi: “1919-yil fevral oyida Toshkentga borib qaytdi. Maktab pro‘grami va Toshkentdagi ilmiy hollar bilan Samarqand muallimlarini tanishtirmoq uchun muallimlar majlisini chaqirishga buyurdi. Shundan keyin ko‘chada ko‘rushub, mazkur majlisg‘a nima sababdan kelmaganini, ikkinchi majlis uchun qaysi kun tayinlansa, kela olishini so‘radim. - Hozir bir oz xastaman, kayfim va fursatim bo‘lsa, xabar berarman, - dedi” [Behbudiy, 1999]. Behbudiydek batartib bir ziyolining o‘zi majlis belgilab, kelmasligi va bunga biror izoh bermasligi, uning ustiga keyingi uchrashuvni ham mujmal qilib qo‘yishi, chindan ham u bilan “asrorangiz” bir ishlar ro‘y berayotganiga ishora qiladi. U nimadandur qattiq larzada ekanligi aniq.

Mahmudxo‘ja Behbudiy ta’lim taraqqiyotining kaliti xalqni ilm olishida deb hisoblagan va shu bois u yangi usul maktablarini tashkil etgan, shuningdek milliy matbuotga asos solib, unda o‘z asarlari orqali xalqni ongini ko‘tarishga asdoydil harakat qilgan. Chunki, jadidchi, islohatchi Behbudiyning ezgu maqsadi, nafaqat ta’limni isloh qilish, balki millatni yuksaltirish, xalqni savodli, dunyoqarashi keng va zamonaviy tafakkurga ega qilish bo‘lgan. Shu sababdan, uni ijtimoiy faoliyati nafaqat o‘zi yashagan davrda, balki bugungi XXI. asrda ham o‘z ahamiyatini zarracha bo‘lsa-da pasaytirmagan [Axmedova; Mamatraimova, 2004].

Behbudiyning Buxoro va Samarqand maktablarida 1920-yillargacha darslik sifatida foydalanilgan Mahmudxo‘ja Behbudiyning “Risolayi asbobi savod”i tojik tilida bo‘lib, mazkur alifboni bosmadan chiqarishdan oldin, u bir yil davomida Abduqodur Shakuriy maktabida tajriba

o‘tkazib, alifboga ba’zi o‘zgarishlar kiritib, 1905-yilda nashr qildirilgan edi. Bu haqida Behbudiyning o‘zi “Janobi fazilatpanoh maktabdorlar, muallimlar, shogirdlar murabbiylari. Sizlarga murojaat va arz qilurman. Kaminaning “Asbobi savod” (“Savod yo‘llanmasi”) nomli ushbu risolasi shogidlarning qisqa muddatda o‘qish va yozishni o‘zlashtirishlari uchun mo‘ljallangan bo‘lib, bir necha bor sinovdan o‘tkazilgandir. Faqirning yetti yoshli o‘g‘li Ma’sudxo‘ja ham shu qo‘llanmada tez savodini chiqardi va takomillashtirdi. Samarqand viloyatining usuli jadid maktabi muallim Abduqodir janoblari o‘z maktablarida uch davomida ushbu darslik-alifbo bilan dars berdilar va nihoyatda murakkab hisoblanmish usuli qadimdan afzalliklarini sinovdan o‘tkazdilar” [https://elib.tstu.uz/wp-content/uploads/2022].

Jadidchi muallif yozma nutq o‘stirishday nihoyatda murakkab va mas’uliyatli masalaga jiddiy yondashib “Kitobat ul-aftol” (“Bolalar maktublari”) darsligini yaratadi. Ushbu kitob usuli jadid maktablari shogirdlari uchun maxsus darslik sifatida yaratilgan bo‘lib, 1908-yilda birinchi nashri, 1914-yilda ikkinchi nashri bosmadan chiqdi. Kitobi muqaddimasida Turkistonning usuli qadim maktablarida o‘quvchilarni yozma nutqini o‘stirish nihoyatda nochor ahvolda ekanligi, bolalarni insho yozishga o‘rgatish uchun bironta qo‘llanmaning yo‘qligi mazkur darslikni yozilishiga asos bo‘lganligini qayd etadi. Mazkur darslikda, muallifni o‘quvchilar xat yoki maqola yozayotgan vaqtlarida nimalarga ahamiyat berishlari zarurligini 18 moddada ko‘rsatib berganligi, bizningcha hozirgi ta’lim tizimida ham juda muhim. Endi darslikni yozilish maqsadiga e’tibor qaratidigan bo‘lsak, ushbu darslik, birinchidan, yoshlarni turli davlat idoralarida o‘zbek tilida ish yuritishga o‘rgatish vazifasini o‘z oldiga qo‘ygan bo‘lsa, ikkinchidan, muallimlarning e’tiborini o‘quvchilarning yozma nutqini o‘stirishdek nihoyatda muhim masalaga e’tiborni qaratganligi bilan ahamiyatli.

1906-yilda Samarqandda G. I. Demurov matbaasida bosmadan chiqqan, muallif ta’kidlaganidek “ijmol va tafsilot turkiy, arabiy, forsiy, rus lug‘atlarig‘a tasnif bo‘lgan o‘ttuz qadar qadim va jadid kutub va risolayi jug‘rofiya, hay’ati riyoziy, tarixiy, tabiiylardan mo‘tabar nusxa va har guna mazkur lug‘atlardagi gazit-jarida, atlas, xarita, istaticheski majmualardan jam’ va tartib qilingan” “Muntaxabi jug‘ofiyai umumiy” (“Qisqacha umumiy geografiya”) to‘liq nomi “Kitobi muntaxabi jug‘rofiyayi umumiy va namunayi jug‘rofiya” (Umumiy jug‘rofiyadan saylanma kitob)ini yozish uchun o‘ttizdan ortiq mavzuga oid zamonaviy va qadimiy asarlarni, manbalarni muallif o‘rganib chiqqan. Behbudiy o‘z darsligida, avvalo “jug‘rofiya” so‘zining lug‘aviy ma’nosi, bu fanning “Jug‘rofiyayi tabiiy”, “Jug‘rofiyayi umroniy” (Aholi geografiyasi), “Jug‘rofiyayi ig‘tisodiy”, “Jug‘rofiyayi siyosiy”, “Jug‘rofiyayi riyoziy” kabi sohalari haqida ancha ilmiy asosli ma’lumotlar bera olgan. Bu jihatni esa yuqoridagi fikrimizning dalili sifatida ko‘rsatish mumkin. U usuli jadid maktablari uchun geografiya faniga oid “Kitobi muntaxabi jug‘rofiyayi umumiy va namunayi jug‘rofiya” darsligidan tashqari yana “Madxali jug‘rofiyayi umroniy” (Aholi geografiyasiga kirish), “Muxtasari jug‘rofiyayi Rusiy” (“Rossiyaning qisqacha geografiyasi”) darsliklarini, ushbu darsliklarga ilova sifatida “Turkiston, Buxoro va Xiva xaritasi”ni bosmadan chiqargan.

Mahmudxo‘ja Behbudiy yangi usul maktablari faoliyatini tashkil etish, darsliklar yozish, kutubxona ochish bilan cheklanib qolmay “Turkistondagi barcha xalqlarni, tilidan, diniy mansubligidan qat’i nazar, ittifoq bo‘lishga, umumiy manfaat yo‘lida birlashishga, Turkiston muxtoriyatini saqlab qolishga chaqirdi” [Jabborov, 2010]. Darhaqiqat, Samarqanddagi dastlabki mahalliy gazeta va milliy jurnalning noshiri, birinchi milliy drama muallifi, Turkistondagi usuli jadid maktablarining, B. Qosimov ta’kidlaganidek, “birinchi nazariyotchi va amaliyotchisi”, eng birinchi darsliklar muallifi bo‘lgan Behbudiy kutubxona tashkil qilishda ham birinchilardan bo‘lib, u Samarqand gubernatoridan rasman ruxsat olib, 1908-yil 11-sentabr kuni shaharning

“Yangi rasta” qismida “Qiroatxonayi Behbudiya” *(keyinchalik “Behbudiya” nomi bilan mashhur bo‘lgan)* kutubxona ochgan [Jadidlar, 2022]. Eng e’tiborga molik jihat shundaki, bu kutubxona soat 9 dan 17 gacha va soat 18 dan 24 gacha, ikki navbatda o‘qirmanlarga xizmat ko‘rsatgan. Kutubxonani yo‘lga qo‘yishda unga safdoshlari Hoji Muin, Vasliy Samarqandiy va muallim Abdulqodir Shakuriylar ko‘maklashdi. Kutubxona qisqa vaqt ichida juda qimmatli ilmiy, mahalliy va xorijiy matbuot nashrlaridan iborat katta fondga ega bo‘ldi. “To‘y va ta’ziyag‘a sarf qilanaturg‘on oqchalarimizni biz, turoniylar, ilm va din yo‘lig‘a sarf etsak, anqarib ovrupoyilardek taraqqiy etarmiz va o‘zimizda, dinimizda obro‘y va rivoj topar. Yo‘q, hozirgi holimizg‘a davom etsak, din va dunyog‘a zillat va miskinatdan boshqa nasibamiz bo‘lmaydur”[https://yuz.uz/uz/ news/mahmudxoja-behbudiy] deb kuyingan Behbudiy 1914-yilgi sayohati davomida Kavkaz, Qrim, Turkiya, Yunoniston, Bulg‘oriston, Avstriya va Germaniyaning turli shaharlarida bo‘lib, u yerlardan o‘z kutubxonasi uchun juda ko‘p kitob va risolalar olib kelgan. Allomaning “Samarqand kutubxona islomiyasi” maqolasida ushbu kutubxonada 600 ta kitob, risola, gazeta, jurnal esa undan ham ko‘p bo‘lganligi haqidagi ma’lumot mavjud.

Mahmudxo‘ja Behbudiy yangi usul maktablari faoliyatini tashkil etish, darsliklar yozish, kutubxona ochish bilan cheklanib qolmagan. Zamon va dunyo voqealari bilan tanishib borish, millat va Vatan ahvolidan, kundalik hayotidan ogoh bo‘lish uchun 1913-yildan matbuot ishlarini yo‘lga qo‘yadi va shu yilning aprelidan “Samarqand” gazetasi hamda avgust oyidan “Oyina” jurnalini chiqara boshlaydi. “Samarqand” gazetasi o‘zbek va tojik tillarida, haftada ikki marta, dastlab ikki, so‘ng to‘rt sahifada chop etilgan. 1913-yil 17-sentabrda gazetaning 45-soni chiqqach, bir tomondan, mustamlakachilar senzurasi, ikkinchi tomondan, yetarli mablag‘ bo‘lmagani sabab to‘xtatiladi. Haftalik “Oyina” jurnali obunachilari nafaqat Turkiston, balki Kavkaz, Tatariston, Eron, Afg‘oniston, Hindiston va Turkiyada ham bor edi. 1915-yilgacha nashr qilingan jurnalda Turkiston aholisining haq-huquqi, tarixi, til-adabiyot masalalariga bag‘ishlangan g‘oyat muhim maqolalar, bahslar berib borilgan. Ayniqsa, til masalasi muharrirning hamisha diqqat markazida turgan. Mahmudxo‘ja Behbudiy millat taraqqiysi uchun bir necha tilni bilishni shart, deb hisoblagan.

Alloma jamiyat hayotidagi illatlar, nuqsonlar va ilmsizlikni sahnada ko‘rsatish orqali xalqni taraqqiyparvarlikka da’vat etish maqsadida 1914-yili milliy teatrga asos soladi. Jamiyatni rivojlantirish omili, birinchi navbatda, ma’rifatga, ta’lim-tarbiyaga bog‘liq ekanligini yaxshi anglab yetgani bois, Behbudiy “Padarkush” dramasida bu yetilgan, hayotiy muammo eng dolzarb masala sifatida kuyunchaklik bilan ko‘rsatilgan, deyish mumkin. Kitob jildiga “Borodino jangi va Rossiyaning fransuzlar bosqinidan xalos bo‘lishining yubiley sanasiga bag‘ishlanadi”, degan yozuv bilan Tiflis senzurasidan ruxsat olgach, 1913-yili uni chop ettiradi. “Padarkush” dastlab 1914-yil 15-yanvarda Samarqandda, 1914-yil 27-fevralda Toshkentda sahnaga qo‘yilgan. Avloniyning “Turon” truppasi Kolizey (hozirgi Savdo birjasi binosi)da o‘z faoliyatini mana shu “Padarkush” bilan boshlagan. edi. Spektakl oldidan Munavvarqori teatrning jamiyat hayotidagi roli va o‘rni haqida nutq so‘zlaydi. Boy rolini Abdulla Avloniyning o‘zi ijro etadi. Mahalliy matbuot bu kunni “tarixiy kun” deb yozadi. “Turon” guruhi 1914-1916-yillarda bu spektakl bilan butun Farg‘ona vodiysini aylanib chiqadi. Ushbu sahna asari Turkistonni junbushga keltirgan qirg‘inbarot yillarda ham sahnadan tushmaydi. Bu, bir tomondan, millatni ma’rifat va taraqqiyot sari undagan bo‘lsa, ikkinchi tomondan, rosmana o‘zbek teatri va dramaturgiyasining maydonga kelishi hamda taraqqiyotiga xizmat qiladi.

“Padarkush” - o‘zbek dramachiligining hamma yakdil e’tirof etgan birinchi namunasidir. Mutaxassislar uni ham janr ham mazmuniga ko‘ra yangi o‘zbek adabiyotini boshlab bergan bir

asar sifatida baholaydilar. Muallif “Milliy fojia” deb atagan 3 parda 4 manzarali bu drama hajman juda ixcham, mazmunan nihoyatda sodda va jo‘n. U jaholat va nodonlik haqida, o‘qimagan bolaning buzuq yo‘llarga kirib, o‘z otasini o‘ldirgani haqida xikoya qiladi. Spektakl o‘z maishatiga o‘ralib dunyoni unutgan millatdoshlarga chaqmoqdek ta’sir etdi. Unda boy rolini Abdusalom Abdurahim o‘g‘li o‘ynagan edi. Boyni hamboza (xurrak) va uyqusi hamda harakatidan aholi ixtiyorsiz va fosilasiz kulardi”, yozadi taqrizchi. Ayniqsa, boyning o‘z o‘g‘li yordamida o‘ldirilib, mol-dunyosining fahshu ishrat uchun olib ketilishi voqealari kishilarni larzaga solgan. Xalqqa haddan ziyoda ta’sir etgan. “Padarkush” dramasi Mahmudxo‘ja Behbudiyning ijodida muhim ahamiyatga ega. Bu asarning qahramoni orqa-oldini o‘ylamagan boyning o‘g‘li Toshmuroddir. Behbudiy bu asarda jaholat va nodonlik haqida, o‘qimagan bolaning buzuq yo‘llarga kirib, o‘z otasini o‘ldirgani haqida xikoya qiladi. Boy atrofi dagilarning gapiga kirmaydi, o‘g‘lini o‘qitmaydi, oqibatda u ko‘chada bezorilarga qo‘shiladi. Restoranda maishatga puli yetmay, sheriklarini tunda uyiga boshlab keladi. Boy uyg‘onib, ularni sezib qoladi, lekin uni o‘ldirib, pulini olib ketadilar. Jaholat va nodonlik otaning ham bolaning ham boshiga yetadi. Agar butun millat shu ahvolga tushsa-chi?! Drama o‘z maishatiga o‘ralib dunyoni unutgan mil latdoshlarga chaqmoqdek ta’sir etadi. Asarda muallif o‘zining sevimli mavzusi - barchani ilm-ma’rifatli bo‘lishga chaqirib, ilmsizlik balosini qalamga olgan [Axmedova; Mamatraimova, 2004]. “Turon” truppasi 1914-16-yillarda bu spektakl bilan butun Farg‘ona vodiysini aylanib chiqdi. “Padarkush” Turkistonni junbushga keltirgan qirg‘inbarot inqilob yillarida ham sahnadan tushmadi. Bir tomondan, millatni ma’rifat va taraqqiyot sari undashda buyuk rol o‘ynagan bo‘lsa, ikkinchi yoqdan, professional o‘zbek teatri va dramachiligining maydonga kelishi hamda taraqqiyotida muhim xizmat qildi.

Xulosa. Yuqoridagilardan kelib chiqib aytish mumkinki, haqiqat egiladi, bukiladi, ammo sinmaydi deganlaridek, el-yurtimiz ozodligi va erkinligi yo‘lida, xalqimizning qadr-qimmati, or-nomusini, milliy an’analarimiz va urf-odatlarimizni himoya qilishda, bosqinchi va yovuz kuchlarga qarshi mashaqqatli kurashlarda qurbon bo‘lgan “Siyosiy, ijtimoiy faoliyati va bilimining kengligi jihatidan Turkistonning o‘sha vaqtidagi jadidlaridan unga teng keladigani yo‘q” [Xo‘jaev,1999], Mir Alisher Navoiy aytganidek, “Qolmas jahon ichra mangu kishi Faqat qolgusi yaxshi nomu ishi” ekan, Mahmudxo‘ja Behbudiy ham el-yurt uchun qilgan yaxshi ishlari bir umrga xalqimiz qalbida muhrlanib qoldi.

Adabiyotlar Ro‘yxati

Behbudiy Mahmudxo‘ja. Tanlangan asarlar / To‘plovchi, so‘zboshi va izohlar B. Qosimovniki. 2-nashri/.-Toshkent.: Ma’naviyat,1999 280-b.

Jabborov N. Ma’rifat nadir. – Toshkent: Ma’naviyat, 2010

Jadidlar. Mahmudxo‘ja Behbudiy [Matn]: risola. / Z.Abdirashidov. - Toshkent: Yoshlar nashriyot uyi, 2022. –Б.64

Dolimov U. Jadid pedagogikasi. – Toshkent, 2007. –B.5.

Yo‘ldoshev Q. O‘zbek ma’rifatchilik adabiyoti. / Yoniq so‘z.Toshkent.: Yangi asr avlodi, 2006. –B.180.

Fayzulla Xo‘jaev. Karvonboshi / Mahmudxo‘ja Behbudiy. Tanlangan asarlar. – Toshkent.: Ma’naviyat, 1999

G.Axmedova H.Mamatraimova A.Tursunov Z.Djalilova Behbudiy ma’rifatparvar adib: Metodik-bibliografik qo‘llanma /Tuzuvchi: G.Ahmedova; Mas’ul muharrir: A.Tursu nov.-T., 2004.-35 b

Ibrohim G‘afur. “Amir nega Behbudiyga qo‘l bermadi?” // O‘zbekiston adabiyoti va san’ati.-1994.-6 may.

“Hurriyat” gazetasi, 1917-yil, 1-may

https://yuz.uz/uz/news/mahmudxoja-behbudiy-turkiston-jadidchilik-harakatining-yolboshchisi -milliy-marifat-rahnamosi

https://elib.tstu.uz/wp-content/uploads/2022/08/Mahmudxoja-Behbudiy.pdf

JADIDCHI OLIM ABDURAUF FITRATNING O‘ZBEK ADABIY TILI RIVOJIDA TUTGAN O‘RNI

Soyipov Sunatilla Normatovich[1]

Annotatsiya

Ushbu maqolada Abdurauf Fitrat 1886-yilda Buxoro shahrida ziyoli oilasida tug‘ilganligi, uning otasi asosan savdogarchilik bilan shug‘ullanganligi, u onasi Mustafo Bibi tarbiyasida bo‘lganligi, uning onasi ham ziyoli va o‘qimishli bo‘lganligi, Fitrat onasi tilidan Navoiy, Uvaysiy, Zebiniso, Bedil, Feruz kabi yirik shoirlarning g‘azallarini tinglaganligi, dastlab u eski maktabda, so‘ngra Buxorodagi Mir Arab madrasasida tahsil olganligi, 1902-1903-yillar davomida u haj safariga bo‘lganligi, So‘nra Arabiston, Anaduli (Turkiya), Kavkazorti, Eron, Afg‘oniston, Hindiston bo‘ylab sayohat qilganligim, shuningdek, u 1906-1908-yillarda Rossiyaning Qozon, Nijniy Novgorod,Yaraslavl, Moskva, Reterburg shaharlarida bo‘lganligi, 1908-1913-yillar davomida u Istambuldagi Voizon madrasasida tahsil olganligi, madrasada unga o‘sha madrasaning taniqli mudarrislaridan Yusuf Akchura ta’lim berganligi hamda Abdurauf Fitratning o‘zbek adabiy tili grammatikasini yaratish bo‘yicha amalga oshirgan ishlari o‘rganilgan. Jumladan, unda tilshunos olimning birinchilardan bo‘lib o‘zbek adabiy tili grammatikasini yaratishga kirishganligi va 1925-yilda uning “O‘zbek tili qoidalari” to‘g‘risida bir tajriba: “Sarf”(1-kitob), “Nahv”(2-kitob) nomli asarlarining mukammal holda bosmadan chiqqanligi, mazkur asarlar o‘zbek adabiy tili grammatikasining barcha qoidalarini o‘z ichiga qamrab olgan qimmatli kitob ekanligi hamda u asar o‘sha davr Turkiston ilm ahli, tilshunos olimlari e’tiborini o‘ziga tortganligi, shuningdek, 1925-1930-yillar oralig‘ida mazkur asarlar bir necha bor nashr qilinganligi, ushbu asarlarning “Birinchi kitob” deb nomlangan “Sarf” bo‘limi o‘zbek adabiy tili morfologiyasiga bag‘ishlanganligi, unda tilshunos olim o‘zbek adabiy tili tovushlar tizimi, tovush o‘zgarishlari, so‘z va ularning turlari, tub va yasama so‘zlar, qo‘shimchalar, qo‘shimchalarning turlari, qo‘shma va sodda otlar, so‘z turkumlari, ko‘makchilar va belgilar xususida to‘liq ilmiy ma’lumotlar berilgan bo‘lib, ular haqida asosli ma’lumotlar keltirilib, ilmiy-nazariy xulosalar chiqarilgan.

Kalit so‘zlar: grammatika, tilshunoslik, sintaksis, adabiy til, morfologiya.

CEDİTÇİ BİLİM ADAMI ABDURAUF FITRAT’IN ÖZBEK EDEBİY DİLİNİN GELİŞİMİNDEKİ YERİ

Özet

Bu makalede, Abdurauf Fitrat’ın 1886’da Buhara şehrinde aydın bir ailede doğduğu, babasının çoğunlukla ticaretle uğraştığı, annesi Mustafa Bibi'nin bakımında büyüdüğü, annesinin de aydın ve eğitimli olduğu anlatılmaktadır. Fitrat'ın annesinden Nevai, Uveysi, Zebunnisa, Bidil, Firuz gibi büyük şairlerin gazellerini dinlediği belirtilmektedir. İlk olarak eski usul bir okulda, ardından Buhara’daki Mir Arap Medresesi'nde eğitim gördüğü, 1902-1903 yılları arasında hacca gittiği, sonrasında Arabistan, Anadolu (Türkiye), Kafkasya, İran, Afganistan ve Hindistan’ı dolaştığı aktarılmaktadır. Ayrıca 1906-1908 yıllarında Rusya’nın Kazan, Nijni Novgorod, Yaroslavl, Moskova ve Petersburg şehirlerinde bulunduğu, 1908-1913 yılları arasında İstanbul'daki Vaizin Medresesi'nde eğitim gördüğü ve burada medresenin tanınmış hocalarından Yusuf Akçura’dan ders aldığı belirtilmektedir. Abdurauf Fitrat'ın 1908-1913 yılları arasında Türkiye’deki darülfünunda öğrenim gördüğü sırada zekâsıyla dikkat çektiği vurgulanmaktadır. Abdurauf Fitrat’ın Özbek edebi dilinin gramerini oluşturma konusundaki çalışmaları incelenmiştir. Özellikle, dilbilimcinin öncülerden biri olarak Özbek edebi dilinin gramerini oluşturma sürecine başladığı ve 1925 yılında “Özbek Dili Kuralları” hakkında bir deneme olarak hazırladığı “Sarf” (1. kitap) ve “Nahv” (2. kitap) adlı eserlerinin eksiksiz şekilde basıldığı belirtilmiştir. Bu eserlerin Özbek edebi dilinin tüm gramer kurallarını kapsayan değerli kitaplar olduğu ve o dönemde Türkistan bilim insanları ile dilbilimcilerin dikkatini çektiği vurgulanmıştır. Ayrıca, 1925-1930 yılları arasında bu eserlerin birkaç kez yayımlandığı, “Birinci Kitap” olarak adlandırılan “Sarf” bölümünün Özbek edebi dilinin morfolojisine adandığı, burada dilbilimcinin Özbek edebi dilinin ses sistemi, ses değişimleri, kelimeler ve türleri, kök ve türemiş kelimeler,

[1] Jizzax DPU O‘zbek tilini o‘qitish metodikasi kafedrasi dotsent, Özbekistan.

ekler, ek türleri, birleşik ve basit isimler, kelime türleri, yardımcılar ve işaretler hakkında kapsamlı bilimsel bilgiler verdiği, bu konular hakkında sağlam bilgiler sunduğu ve bilimsel-teorik sonuçlar çıkardığı ifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: gramer, dilbilim, sözdizimi, edebi dil, morfoloji

THE ROLE OF CEDID SCHOLAR ABDURAUF FITRAT IN THE DEVELOPMENT OF UZBEK LITERARY LANGUAGE

Abstract

This article states that Abdurauf Fitrat was born in 1886 in the city of Bukhara into an intelligent family; his father was mainly engaged in trade, and he was under the care of his mother, Mustafo Bibi, who was also an educated and cultured woman. From childhood, Fitrat listened to the ghazals of such great poets as Navoi, Uvaisi, Zebiniso, Bedil, and Feruz, recited by his mother. He first studied at an old school, then at the Mir Arab madrasa in Bukhara. In 1902–1903, he went on a pilgrimage, and then traveled through Arabia, Anatolia (Turkey), the Caucasus, Iran, Afghanistan, and India. Additionally, in 1906–1908, he visited the Russian cities of Kazan, Nizhny Novgorod, Yaroslavl, Moscow, and Saint Petersburg. From 1908 to 1913, he studied at the Voizon madrasa in Istanbul, where he was taught by the famous instructor Yusuf Akchura. The works of Abdurauf Fitrat on the creation of Uzbek literary language grammar are also studied. In particular, it states that the linguist was one of the first to begin creating the grammar of the Uzbek literary language, and in 1925 his works "An Attempt at the Rules of the Uzbek Language": "Sarf" (Book 1) and "Nahv" (Book 2) were published in their complete form. These works are valuable books covering all the rules of the grammar of the Uzbek literary language and also attracted the attention of scholars and linguists of Turkestan at that time. Moreover, between 1925 and 1930, these works were published several times. The section of these works titled "First Book," "Sarf," is dedicated to the morphology of the Uzbek literary language; in it, the linguist provides comprehensive scientific information about the system of sounds in the Uzbek language, sound changes, words and their types, root and derived words, suffixes and their types, complex and simple nouns, parts of speech, auxiliary words and signs, providing well-founded information.

Keywords: grammar, linguistics, syntax, literary language, morphology.

Abdurauf Fitrat 1886-yilda Buxoro shahrida ziyoli oilasida tug‘ilgan bo‘lib, uning otasi asosan savdogarchilik bilan shug‘ullangan va u shu sababli ham 1918-yilgacha Qashqadaryoda yashaydi. O‘sha paytlarda Abdurauf onasi Mustafo Bibi tarbiyasida bo‘ladi. Uning onasi ham ziyoli va o‘qimishli bo‘lganligi uchun Fitrat onasi tilidan Navoiy, Uvaysiy, Zebiniso, Bedil, Feruz kabi yirik shoirlarning g‘azallarini tinglaydi. Dastlab u eski maktabda, so‘ngra Buxorodagi Mir Arab madrasasida tahsil oladi. 1902-1903-yillar davomida u haj safariga boradi va uni ado etadi. So‘nra Arabiston, Anaduli (Turkiya), Kavkazorti, Eron, Afg‘oniston, Hindiston bo‘ylab sayohat qiladi. U 1906-1908-yillarda Rossiyaning Qozon, Nijniy Novgorod,Yaraslavl, Moskva, Reterburg shaharlarida bo‘lgan. XX sar boshlarida vujudga kelgan ”Tarbiyai atfol” jamiyati ko‘magi bilan 1908-1913-yillar davomida u Istambuldagi Voizon madrasasida tahsil olgan. Madrasada unga o‘sha madrasaning taniqli mudarrislaridan Yusuf Akchura ta’lim bergan.

Abdurauf Fitrat 1908-1913-yillarda Turkiya dorulfununida o‘qib yurgan paytlarida uning zukko, bilimdonligi dorulfununning professor-o‘qituvchilarini hayratga soladi. Unga u yerda Fitrat – Donishmand taxallusi beriladi. Uning dastlabki maqolalari Turkiyaning “Hikmat” jurnalida bosilgan. O‘zi esa Rossiya imperiyasidan kelgan muhojirlar bilan aloqa bog‘lagan.

Fitratning Usmonlilar poytaxtida o‘tkazgan to‘rt yili Bolqon urushi va yosh turklarning konstitutsiyaviy inqilobiga to‘g‘ri keladi. Fitrat Istambulda o‘qib yurgan paytlarida Buxoroliklar bilan birgalikda “Buxoro ta’lim maorifi” jamiyatini tuzgan. Mazkur jamiyat buxoroliklarning o‘zaro moddiy-ma’naviy uyushmasi vazifasini bajargan hamda Buxoro va Turkiston maorifining oldinga siljishiga doir bir qator ishlarni amalga oshirgan. Turkiyadagi bunday inqilobiy muhit

albatta Futratga ijobiy ta’sir ko‘rsatdi va u shu tariqa siyosat maydoniga kirib keladi.Turkiyada Fitrat Sharq adabiyoti, san’ati va tarixini chuqur va atroflicha o‘rganadi va o‘sha paytda ilg‘or hamda taraqqiyparvar turk adabiyoti vakillari, shuningdek, turk adabiyoti orqali G‘arb adabiyoti bilan yaqindan tanishadi. G‘arb va Sharq xalqlari madaniyati, adabiyoti o‘rtasidagi farqlarni o‘z ko‘zi bilan ko‘radi va ularning sabalarini teranroq anglaydi.

Fitrat vatanga qaytgach, o‘sha davrdagi Buxoro jadidlarining tashkilotchilaridan biri sifatida xalqni ma’rifat va madaniyatdan bahramand qilish uchun astoydil kirishadi, xuxusan, u Buxoroning turli tumanlarida o‘qituvchilik qilib, yoshlarga jadidchilik g‘oyalarini keng targ‘ib etadi. Fitrat 1905-yildan “Yosh buxoroliklar” harakatining so‘l qanotiga boshchilik qiladi.1916-yilga qadar buxorolik jadidlar yakdil va yagona jabha bo‘lib ish olib borgan bo‘lsalar, keyinchalik ular ikkiga bo‘linib ketadilar. Abduvohid Burhonov boshchiligidagi jadidlarning bir qismi eski tarzda faqat ma’rifat-madaniyat tarqatish yo‘lini tutgan bo‘lsa, ularning boshqa bir bo‘lagi Fitrat, Fayzulla Xo‘jayev kabi chet mamlakatlarda o‘qib kelgan yoshlar omma o‘rtasida ma’rifat va madaniyat taqatish bilan birga amirga qarshi kurashishni ham yoqlab chiqadilar. Bunday bo‘linishning asosiy sabablari quyidagilardan iborat:

1.Turkiston o‘lkasi, shu jumladan Buxoro amirligidagi ijtimoiy-iqtisodiy va siyosiy vaziyatning og‘irligi, rus podshosi va amirlikning ikki yoqlama zulmkor siyosati.

2. Bolshiveklarning mahalliy xalq orasida olib borayotgan tashviqot va targ‘ibotlari ta’siriga ishonuvchanligi.

3. Mahalliy xalq vakillarining siyosiy vakumda saqlanganligi, ularning siyosat borasidagi g‘oyaviy-nazariy saviyasining yetarli darajada rivojlanmaganligi.

1917-yildagi fevral voqealaridan so‘ng jadidlarning Buxorodagi ahvoli murakkablashgach, Fitrat Samarqandga ko‘chib borib, u yerda 1917-yil apreldan 1918-yil martgacha “Hurriyat” gazetasiga muharrirlik qiladi va gazeta tahririni rivojlantirish maqsadida u nashriyotga O‘rta Osiyo jadidchilarining darg‘alaridan biri, Muftiy Muhammadxo‘ja Behbudiyni taklif qiladi. Fitrat 1917-yilning oktyabr oyini “Yurt qag‘usi” deb baholaydi. Ammo u nurli kelajakdan umid uzmadi va 1917-yil 27-noyabrda e’lon qilingan Turkiston Muxtoriyatini cheksiz mehr bilan qarshi oldi. Hatto 27-noyabr kunini “Milliy laylatulqadrimiz” deb atadi. Ammo uning quvonchi uzoqqa cho‘zilmadi. 1918-yilning 19-20-fevralida Turkiston Muxtoriyati bolsheviklar va armanlarning “Doshnoq” partiyasi tomonidan dahshatli ravishda yoq qilindi. Bu voqea tarixda “Doshnoq” voqeasi nomini oldi.

Fitrat 1918-yilda Toshkentga ketdi. U dastlab Xadradagi maktabda, so‘ngra Turkiston musulmonlar dorulfununi qoshida tashkil etilgan dorulmualliminda til va adabiyotdan dars berdi. 1919-1920-yllarda Afg‘oniston amirligining Toshkentdagi vakolatxonasida tarjimon bo‘lib ishladi.

Toshkentda u asosan ilmiy, ijodiy hamda ma’rifiy ishlar bilan ko‘proq band bo‘ldi. Bir qancha darsliklar chop ettirda va “Chig‘atoy gurungi” nomli ijtimoiy-adabiy tashkilot tuzib, unda faol ishtirok etdi. 1920-yil u “Tong” jurnalini tashkil etdi va u orqali yosh ziyolilar avlodini vatanparvarlik, millatparvarlik ruhiyatida tarbiyalashga kirishdi.

1923-yilda Yan Rudzitak boshchiligida Moskvadan kelgan ishchi guruh Fitratni ishdan bo‘shatib, uni Rossiyaga yubordilar. Fitrat 1923-1927-yillarda Moskvadagi Sharqshunoslik institutida ishladi, ilm bilan shug‘ullandi. So‘nra Peteburg davlat universitetining Sharq fakultetida turk, arab, fors tili va adabiyoti, madaniyatidan talabalarga dars bergan, shuningdek, o‘sha universitetning professorligiga saylangan. U “Abulfayzxon”, “Bedil”, “Qiyomat”, “Shaytonning tangriga isyoni”kabi asarlar yozib, chop ettirdi. 1927-yili Fitrat Rossiyadan qaytdi va 1937-yilga qadar Samarqanddagi Oliy pedagogika instituti hamda Toshkentdagi Til va

adabiyot institutida faoliyat yuritdi. Fitrat o‘z hayoti davomida yuzlab ijtimoiy-publisistik maqolalar, o‘nlab ijtimoiy-siyosiy va ilmiy risolalar yaratdi. U birgina turkistonda emas, balki Afg‘oniston, Turkiya, Kavkaz, Volgabo‘yi matbuotlarida ham faol ishtirok etdi.

O‘zbekistonda milliy istiqlol sharofati bilan o‘zligimizni anglash va targ‘ib etish uchun keng imkoniyatlar yaratildi. Mustaqilligimizning ilk kunlaridanoq fan va ta’limning barcha jabhalarida tub islohatlar amalga oshirila boshlandi. Shuningdek, til siyosati, ona tili mavqeinng yuqori ko‘tarilishi va unga munosabatlarning tamoman yangilanishi esa mustaqillik arafasida bo‘ldi.

Darhaqiqat, xalqimizning muqaddas qadriyatlaridan biri bo‘lmish ona tilimiz o‘zining qonuniy maqomi va himoyasiga ega bo‘ldi. Bu esa Vatanimiz tarixida tom ma’nodagi buyuk voqea bol‘di.

Shunday ekan, bugungi kunga kelib, milliylikning nafaqat til, balki bu tilning asosini, mag‘zini tashkil etuvchi tafakkurga ham xosligi qonuniyatlarini hisobga olgan holda o‘zbek adabiy tilining ma’lum bir qoidaga asoslangan grammatikasi yaratilishi tarixiga ham e’tiborni qaratmog‘imiz lozim, deb o‘ylaymiz. 20-30-yillarga kelib, tilshunos olimlarimiz zamon talablaridan kelib chiqqan holda bu borada ko‘pgina salmoqli ishlarni amalga oshirganlar va bulardan eng asosiysi taniqli jadidchi olim Abdurauf Fitratdir.

Abdurauf Fitrat o‘tgan asrning 30-yillarida o‘zbek tilshunosligidagi barcha muammolarni hal etishni o‘z zimmasiga olgan tilshunos hamda professor-olimlardan biri hisoblanadi. U o‘zbek tilining muhim nazariy masalalarini ishlab chiqib, o‘sha davr Turkiston ilmiy muhitida, xususan, til siyosatida faol ishtirok etdi va tilshunos sifatida o‘zbek adabiy tilining imlo qoidalarini, sintaktik me’yorlarini hamda adabiy tilning taraqqiyot yo‘llarini belgilash va o‘zbek tili punktuatsiyasi, morfologiyasi va sintaksisi qonuniyatlarini yaratish uchun katta, salmoqli hissa qo‘shdi.

Jumladan, tilshunos jadidchi olim birinchilardan bo‘lib o‘zbek adabiy tili grammatikasini yaratishga kirishdi va 1925-yilda uning “O‘zbek tili” qoidalari to‘g‘risida bir tajriba: “Sarf” (1-kitob),”Nahv”(2-kitob) nomli asarlari mukammal holda bosmadan chiqdi. Mazkur asarlar o‘zbek adabiy tili grammatikasining barcha qoidalarini o‘z ichiga qamrab olgan qimmatli kitob bo‘lib, u o‘sha davr ilm ahli hamda tilshunos olimlari e’tiborini o‘ziga tortdi va 1925-1930- yillar oralig‘ida bir necha bor nashr qilindi. Mazkur asarning “Birinchi kitob” deb nomlangan “Sarf” bo‘limi o‘zbek adabiy tili morfologiyasiga bag‘ishlangan bo‘lib, unda olim o‘zbek adabiy tili tovushlar tizimi, tovush o‘zgarishlari, so‘z va ularning turlari, tub va yasama so‘zlar, qo‘shimchalar, qo‘shimchalarning turlari, qo‘shma va sodda otlar, so‘z turkumlari, ko‘makchilar va belgilar xususida to‘liq ilmiy ma’lumotlar berilgan.

Shuningdek, Fitrat o‘zining mazkur asari muqqadimasida o‘sha davr o‘zbek adabiy tili ahvoliga to‘xtalib, shunday yozadi:

“Bizning til, adabiyotimizning eng so‘ngi kunlari Farg‘onali Umarxon zamonida edi. Til, adabiyotimiz Umarxon paytida yashnab ko‘tarildi-da, undan keyin sekin-sekin pasaya boshladi. Bora-bora yiqilishning, yo‘qolishning eng og‘ir, eng qora daqiqalarini boshidan o‘tkazdi. Ozgina paytdan so‘ng Turkistonda yetishgan yarim shoirlar, yarim yozg‘uchilarni esa, eski adabiyotimizning so‘ngi so‘lmishlari deb ko‘rsatmoq yanglish bir ish bo‘lmaydir. Bularning qalamlari va undan to‘kilgan jumlalar buzuq so‘zlar, siniq fe’llar qaranglig‘ bo‘lib chiqa boshladi” [Abdufauf Fitrat, 2006].

Asardan keltirilgan ushbu iqtibosda olim o‘sha davr o‘zbek tilshunosligining nochor ahvolga tushib qolganligi, tilda ma’lum bir grammatik qoidalar bo‘maganligi, ilm ahli o‘z asarlarini xohlaganidek qilib yozaverishlari, o‘zbek tili lug‘at tarkibida yo‘q bo‘lgan forscha, arabcha so‘zlarni yozuvchi-shoirlar o‘zlarining asarlarida buzuq-yuluq holda ishlataverishlari, natijada

xalq ommasi asarlar tilida qo‘llanilgan o‘sha tushunarsiz so‘zlar hisobiga asarlarni to‘laqonli tushunmasliklari, bunday nochor sharoitdan o‘zbek tili va adabiyotini olib chiqish choralarini izlab bir to‘xtamga kelganini aytadi va o‘zbek adabiy tilining qat’iy bir qoidaga bo‘ysundirilgan grammatikasini yaratish va shu asosida maktablarda yosh avlodlarga uni o‘qitish masalasini oldinga suradi.

Shuningdek, o‘zbek adabiy tili grammatikasi va tilini qaytadan sodda tushinarli hamda xalq tiliga yaqin holda yaratish zamon talabi ekanligini ta’kidlab, uning yechimini quyidagicha ko‘rsatib o‘tadi:

“Tilimizning sof shaklini daladagi el-aymoqlarimizda ko‘ra olamiz. Dalada yashagan el-aymoqlarimiz orasida ularning jon ozug‘i bo‘lib turgan dostonlar, ertaklar, matallar, laparlar, ashulalar, qo‘shiqlar bor. Shularni og‘izdan chiqqan kabi yozib olish kerak. Yana el- ulus orasida yozuv doirasiga kirgan Zufunun, Sayqaliy, Yusufbek kabi dostonlar bor. Ahmad Yassaviy, Gul Sulaymon hikmatlari , Rabg‘uziyning “Qissa ul-anbiyosi”, Mashrab, Huvaydo g‘azallari, Durbek, Navoiy, Bobur, Boyqaro, Lutfiy, Mir Haydar, Munis, Umarxon, Fazliy, Gulxaniy kabi aristokrat shoirlarimizning asarlari bor… Shunlarning hammasini qilni qirq yorib tekshiraylik, bir-biriga solishtirib, kelishtirib, tekli, tubli natijalar olaylik. Mana shu yo‘lda, shu shaklda yaroqlanib maydonga chiqqanimizda ko‘rilgan ishlar, olingan natijalar ilmiy bo‘lib chiqadir. Kimsaningda lom-mim deyishiga yo‘l qo‘ymaydir” [Abdufauf Fitrat, 2006].

Biz Fitratning o‘zbek tili bo‘yicha aytgan mazkur fikridan yuqorida nomlari zikr etib o‘tilgan xalq kitoblari, jumladan, dostonlar, ertaklar hamda o‘zbek adabiy tilida yozilgan buyuk mutafakkirlarimizning qimmatli asarlarini va ularning tilini to‘liq o‘rganib, namuna sifatida ilk bor mukammal holdagi, ma’lum bir grammatik qoidaga bo‘ysundirilgan o‘zbek adabiy tili grammatikasi loyihasini yaratishga qo‘l urganligini ko‘ramiz. Shu bilan birgalikda olim ushbu ishni bir kishi qila olmasligini hamda bu ish o‘sha davr ilm ahli va tilshunos olimlari oldida turgan dolzarb muammolardan biri ekanligi xususida ham to‘xtalib o‘tib, bu haqida shunday deydi: “Bu ishning qulaylig‘i bo‘lmog‘oni belgili. Bunlar bir kishining qo‘lidan kelmaydir. Bu yo‘lda tirishmak yangi chiqqan yigit yozg‘uvchilarimizning hammalariga tushadur. Yangi o‘zbek adabiyotig‘a ilmiy bir asos bermak, unga zamonaviy, madaniy borliq bag‘ishlamoq uchun mana shu yo‘llarg‘a bot kirishmak hammamizga lozimdir. Bu ishlarning tugal natijasini kutib turish yaramaydi. Bu ulug‘ binoning, bu adabiyot madrasasining birinchi toshini tezlik bilan qo‘ymoq lozim, mana shu fikrlarg‘a berildim-da, men til qoidalari to‘g‘risida qo‘lda bo‘lgan narsalarni tuzib, terib shu bilikchani chiqardim.

U bir saboq bitigi emas, mutolaa kitobidir. Tilimiz to‘g‘risida tugal bir narsa emas, boshlang‘ichdir: tuzatmak, kengaytmak yo‘li ishlari yigit kuchlarimizning jonli tebranishlarini kutadir” [Abdufauf Fitrat, 2006].

Fitrat asaridan keltirilgan mazkur jumlalardan biz, XX. asr arafasidagi ijtimoiy-siyosiy, moddiy va ma’naviy, madaniy va ruhiy muhit o‘sha davr o‘zbek adabiy tili taraqqiyoti uchun katta to‘siq bo‘lib, unda salbiy bir iz qoldirganligini, o‘sha paytdagi o‘zbek tilining lug‘at tarkibida ayrim (arab va fors tillariga xos bo‘lgan) grammatik shakllarning qo‘llanishini, imlo va alifbo sohasida muayyan o‘zgarishlar yuz berayotganligi hamda usha davr tilida eski o‘zbek va yangi o‘zbek adabiy tili xususiyatlari bilan birga, boshqa tillarning ham unsurlari tez-tez uchrab turishini hamda ana shunday sharoitda olim o‘zbek adabiy tilining nazariy masalalarini ishlab chiqishda va til grammatik qoidalarini ma’lum bir qat’iy tizimga solish borasida juda katta salmoqli ishlarni amalga oshirib, mazkur qimmatli asarini o‘sha davr tilshunos olim va ziyolilari muhokamasiga topshirdi va uni mukammallashtirish, rivojlantirish kerak ekanligini dolzarb muammo sifatida birinchi rejaga olib chiqdi.

Fitrat o‘z asarining fonetikaga bag‘ishlangan faslida o‘sha davr o‘zbek adabiy tili tovushlarini sinchkovlik bilan o‘rganib, birma-bir tahlil etib, boshqa (arab,fors) tillar tovushlari bilan qiyoslab, tilimiz tovushlar tizimini biroz soddalashtirib, qisqartirib, zamon talabidan kelib chiqqan holda 23 ta deb ko‘rsatadi va qat’iy belgilaydi [Abdufauf Fitrat, 2006].

Hozirgi o‘zbek adabiy tilida tovushlar soni 25 ta deb qabul qilingan [М.Асқарова & Р.Юнусов & Д.Муҳаммедоваб 2006]. O‘sha davr o‘zbek adabiy tilida hozirgi o‘zbek adabiy tilidagi singari internatsional so‘zlar bilan birga kirib kelgan sirg‘aluvchi “j” (jurnal) va qorishiq “s” tovushlari bo‘lmaganligi sababli tilshunos olim o‘z asarida o‘zbek adabiy tili tovushlari sonini 23 ta deb ko‘rsatib o‘tgan. Uning o‘zbek adabiy tili tovushlari soni bo‘yicha qarashlari aynan, hozirgi o‘zbek adabiy tili tovushlar tizimi bilan mushtarakligidan dalolat beradi. Bundan biz o‘zbek adabiy tili tovushlar tizimini yaratishda uning “Sarf” asari fonetika bo‘limi to‘g‘ridan-to‘g‘ri asosiy manba bo‘lib xizmat qilganligini ko‘ramiz. Shu bilan birgalikda, Fitratning tilshunoslik sohasida buyuk, hassos olim bo‘lganligini o‘zbek adabiy tilidagi “i” tovushini so‘zlar talaffuzida ifodalanishiga qarab ikki turga bo‘lganligidan ham anglab olishimiz mumkin. Bu borada olim “Bizning tilimiz yalpi turk tilining keng bir tarmog‘idir. Turk tilida bo‘lg‘on asosiy hollarning bizning tilda bo‘lishi tabiiydir. Turk tilining butun tarmoqlarida bo‘lg‘oni kabi bizning tilda ham so‘zlar ohang e’tibori bilan yo‘g‘on , ingichka bo‘lib ikkiga bo‘linadi.

Bu ohang masalasini eski yozma asarlarda ko‘p ko‘rganimiz kabi dalada yashaganlar orasida ko‘proq uchratmoq mumkindir. Fors adabiyoti, madrasa tajvidi ta’siri bilan buzilgan shahar shevalarida bu holni ko‘rganimiz bilan bizning shevada yo‘g‘onlik, ingichkalik ohangi yo‘q deb bo‘lmaydi” [Abdufauf Fitrat, 2006] deb o‘zbek adabiy tilidagi “i” tovushiga ishora qiladi va asl o‘zbek adabiy tili fonetikasidagi “i” tovushi qatnashgan so‘zlarni yo‘g‘on so‘zlar, fors tilidan o‘zlashgan “i” tovushli so‘zlarni esa ingichka so‘zlar deb alohida ko‘rsatib o‘tadi.

Uning “i” tovushi talaffuzi xususidagi qarashlaridan xulosa qilib shuni aytishimiz mumkinki, xaqiqatdan ham, asl o‘zbek adabiy tili so‘zlarida qo‘llaniladigan “i” tovushi bilan fors tilidan o‘zlashgan so‘zlardagi “i” tovushi talaffuzi o‘rtasida tafovut borligining guvohi bo‘lamiz. Bunday farq tilimizda hozirgi kungacha ham saqlanib kelmoqda. Masalan: shirin, pir, dida, shirkat, shir kabi forscha o‘zlashma so‘zlardagi “i” tovushi bilan hozirgi o‘zbek adabiy tilidagi asl o‘zbekcha bo‘lgan bir, yil, tirnamoq, to‘qqiz, sakkiz so‘zlaridagi “i” tovushi talaffuziga e’tibor berib, har ikkalasini muqoyasa etadigan bo‘lsak, fors tili o‘zlashma so‘zlaridagi “i” tovushi o‘zbek tili so‘zlaridagi “i” tovushi talaffuzidan sezilarli darajada yumshoqroq va cho‘ziqroq talaffuz etiladi. Chunki fors tilidagi “i” tovushi cho‘ziq unli tovush hisoblanadi [M. Abdusamatov, 2007]. Asl o‘zbek adabiy tili so‘zlaridagi “i” tovushi esa, Fitrat o‘z asarida alohida ta’kidlab o‘tganidek, qisqaroq, yo‘g‘onroq, g‘alizroq talaffuz etiladi va mazkur tovushni biz ko‘proq rus va qozoq tillaridagi “ы” tovushi talaffuziga monand ekanligini ko‘ramiz.

Jumladan, tilshunos olim o‘zining “Sarf” asarida o‘zbek adabiy tili unli tovushlariga alohida to‘xtalib, ularni arab va fors tillari unli tovushlari tizimi va sonidan kelib chiqqan holda soddalashtirib a, o, e. i, u, o‘ kabilar deb ko‘rsatib o‘tadi.

“Eski turkiy til (11-14 asrlar) yozma obidalarida 9 ta unli tovush a,ä,ā,e,o,ө,u,ÿ,i va eski o‘zbek tili (15-19 asrlar) yozma manbalarida 10 ta unli tovush a,ā (o),ä,e,o,ö,u,ÿ,i,ü mavjuddir” [F. Абдураҳмонов, Ш. Шукуров, К. Махмудов, 2008].

Yuqorida keltirilgan iqtibosdan ham ko‘rinib turibdiki, turkiy va eski o‘zbek tillarida unli tovushlar soni 9,10 ta bo‘lgan. Shu sababli ham Fitrat turkiy va eski o‘zbek tilidagi unli tovushlar tizimi va sonini o‘sha davr yozma manbalari, xalq kitoblari va dostonlari tili asosida sinchkovlik bilan o‘rganib, fors va arab tillaridan o‘zbek tiliga o‘zlashgan so‘zlarning son jihatini hamda o‘zbek tilida 9 ta, 10 ta unli tovush bo‘lsa yozishda, o‘qishda ko‘proq chalkashlik, xatoliklarga

yo‘l ko‘yilishi sabablarini e’tiborga olib, ularni soddalashtirib, qulaylashtirib, fors tili unli tovushlari sonidan kelib chiqqan holda 6 ta qilib belgilagani haqiqatdan holi emas.

Shuningdek, olim yana o‘z asarida o‘zbek adabiy tili morfologiyasiga ham to‘xtaladi va o‘zbek tilida ko‘pgina so‘zlarga egalik qo‘shimchalari hamda so‘z yasovchi qo‘shimchalar qo‘shilishi natijasida tovush yo‘qolishi vujudga kelishini alohida ta’kidlab o‘tadi.

Jumladan, o‘-g‘il, ko‘-ngil, bu-yur so‘zlaridan o‘g‘il, ko‘ngil, o‘rin kabilarga egalik qo‘shimchasi, “buyur” so‘ziga “uq” so‘z yasovchi qo‘shimcha qo‘shilishi natijasida “i” tovushi tushirib qoldirilib, “o‘g‘il” so‘zi “o‘g‘lim” “ko‘ngil” so‘zi “ko‘nglim”, “o‘rin” so‘zi “o‘rnim”, “buyur” so‘zi “buyruq” tarzida talaffuz etilishini ta’kidlab o‘tadi va o‘zbek tilidagi ikki bo‘g‘inli so‘zlarga qo‘shimchalar qo‘shilishi bilan o‘sha so‘zlardagi bir tovush tushib qolishi natijasida yana ikki bo‘g‘inli so‘zlar hosil bo‘lishi xususida ham ilmiy, asosli ma’lumotlar keltiradi va bunday holatni qat’iy qoida sifatida o‘zbek adabiy tili grammatikasiga birinchilardan bo‘lib olib kiradi. Uning kiritgan mazkur qoidasi hozirgi o‘zbek adabiy tili grammatikasida ham o‘z aksini topgan va o‘qish va yozishda unga to‘liq amal qilinadi. O‘zbek adabiy tilidagi o‘ziga xos bo‘lgan bunday holatga muallif o‘z asarida quyidagicha ta’rif beradi.

“O‘g‘ul, o‘run, ko‘ngil, buyur” so‘zlaridan har biri ikki bo‘g‘inli (ikki hijoli) dir. Mana shularning so‘ngi tovushlariga yana bir oltinchi tovush qo‘shganda o‘-g‘u-lim, o‘-ru-nim, ko‘-ngi-lim, bu-yu-ruq shaklida, yani uch bo‘g‘inli so‘zlar bo‘lishi kerak ekan, shunday bo‘lmaydir; bular oralig‘idagi bir “i” cho‘zig‘ unlisi yo‘qolib, o‘g‘lim, ko‘nglim, buyruq shaklidagi ikki bo‘g‘inli so‘zlar bo‘lib qoladir.

Bu albatta, tilimizning yingillik istaganidan chiqib qolgan bir hol. Bu hol yozuvlarimizda bor. Yuqoridagilarga o‘xshagan ko‘p so‘zlarni yozg‘uchilarimiz hech narsa sezmasdan shu yo‘lda to‘g‘ri keltirib yozadi. Biroq bu hol umumiy qoida bo‘lib qabul etilmagan, shuning uchun har so‘zda yozilmaydi” [Abdufauf Fitrat, 2006].

Biz buyuk tilshunos olim Abdurauf Fitratning “Sarf”(Mofologiya) deb nomlangan o‘zbek adabiy tilining fonetika va morfologiyasiga bag‘ishlab yozilgan qimmatli asarini hozirgi o‘zbek adabiy tili grammatikasi bilan o‘xshashlik jihatlarini imkoniyat darajasida ilmiy-qiyosiy jihatdan tahlil qildik va quyidagi xulosalarga keldik. Olim ushbu asarini yozar ekan avvalo, arab, fors va rus tillarining grammatikasini mukammal o‘rganib chiqqan, chunki o‘sha davrda o‘zbek adabiy tilining grammatikasi yaratilmagan edi. Shu sababli ham u o‘zi bilgan bir necha tillarning grammatik qoidalaridan kelib chiqib, shningdek, o‘zbek adaiy tili tarixini, shu tilda yozilgan badiiy-ilmiy asarlar tilini mukammal o‘rganib, qat’iy bir qoidaga asoslangan o‘zbek adabiy tili morfologiyasini yaratdi. Uning bu borada qilgan buyuk ishlari tahsinga sazovor bo‘lib, Fitratdan keyin mazkur ishga qo‘l urgan tilshunos olimlar uchun u dasturulamal bo‘lib xizmat qilganligi aniq.

Foydalanilgan Adabiyotlar

Абдурауф Фитрат. Танланган асарлари. 5 жилд.-Т., Маънавият, 2006.

Асқарова М. Юнусов Р. Муҳаммедова Д. Ўзбек тили практикуми . –Т., 2006.

Abdusamatov M. Fors tili. –T., 2007.

Абдураҳмонов Г. Шукуров Ш.Махмудов К. Ўзбек тилининг тарихий грамматикаси, -Т., 2008.

MILLIY ISLOHOTLAR MUALLIMI

(Mahmudxo‘ja Behbudiyning Turkiston maorifini rivojlantirish yo‘lidagi faoliyatiga nazar)

Sanobar TO‘LAGANOVA[1]
Gulnoz SATTOROVA[2]

Annotatsiya

Ushbu ma’ruzada Turkiston jadidchilik harakati yetakchisi Mahmudxo‘ja Behbudiyning milliy islohot konsepsiyasi *bo‘yicha qarashlar haqdida so‘z boradi. M.Behbudiy ana’naviy ta’lim tizimini isloh qilish, darslik qo‘llanmalar yaratish, ilm-fan va huquqiy masalalarni ochiqlovchi o‘tkir ruhdagi publitsistik chiqishlari bilan ham nafaqat Turkiston balki Markaziy Osiyo, Turkiya, Eron, Qrim kabi mamlakatlarda ham mashhur bo‘lgan. Ushbu manbalarning bugungi kundagi ahamiyatini ochib berish ham mazkur ma’ruzaning muhim maqsadi hisoblanadi. Fikr yetakchisi sifatida Behbudiy taklif qilgan milliy islohot modelining ahamiyati va muhim jihatlariga to‘xtalib o‘tiladi.*

Kalit so‘zlar: *Milliy islohot konsepsiyasi, Behbudiy ma’rifatchiligi, Turkistonda musulmonchilik, Turkiston xalqlari birligi, adabiyotda milliy g‘oya targ‘iboti.*

Turkiston tarixida muhim rol o‘ynagan jadid ma’rifatchilik harakati tarixiy, ijtimoiy, siyosiy va iqtisodiy qonuniyat tufayli yuzaga keldi. Jahon tarixidagi inqilobiy o‘zgarishlar, Turkiya va Erondagi siyosiy ko‘tarilishlar o‘z navbatida Turkistonga ham ta’sir o‘tkazmasdan qolmadi.

Dunyoda yuz berayotgan siyosiy-iqtisodiy inqiroz va inqilobiy harakatlar yurtimizda inqilobiy islohotlar yo‘liga o‘tishida tashqi ta’sir bo‘lib xizmat qilgan bo‘lsa, mamlakat ichkarisidagi siyosiy vaziyat va zulmning ortib ketishi, siyosiy tannazul oqibatida sharoitining pishib yetilishi – ichki ta’sir deb ko‘rsatish mumkin.

Turkiston erkidan ayrilib, Vatan taqdiri qo‘ldan ketayotgan og‘ir pallada Yaratganning mehri shafoati bilan xalq orasidan millatparvar ulkan shaxsiyatlar yetishib chiqadi. Ulug‘ shaxsiyatlarning paydo bo‘lishi Turkistonda milliy uyg‘onish harakatining yuzaga chiqishiga zamin hozirladi. Milliy birlik g‘oyasi ostida birlashgan jadidlar Vatan ozodligi yo‘lidagi kurashni muqaddas burch deb bildilar.

Inqilobiy to‘lqinlar zamirida yuzaga kelgan yangilanish ehtiyoji ulkan shaxsiyatlarni tarix sahnasida bunyod qildi. Shunday ulug‘ shaxsiyatlardan biri Mahmudxo‘ja Behbudiy hazratlaridir. Qomusiy ilmlar sohibi M.Behbudiy Turkistonda jadidchilik harakatining asosi bo‘lgan milliy uyg‘onish g‘oyasining dasturini ishlab chiqdi. Milliy davlatchilikni shakllantirish, milliy armiya, milliy til va adabiyot, milliy drama, milliy maktablarni yaratish masalasi dasturning asosiy muammosi sanaladi. Diniy va milliy o‘zlikni saqlab qolish tuyg‘usi jadid ma’rifatparvarlarining ham bosh maqsadi bo‘lgan.

M. Behbudiy ana’naviy ta’lim tizimini isloh qilish, darslik qo‘llanmalar yaratish, ilm-fan va huquqiy masalalarni ochiqlovchi o‘tkir ruhdagi publitsistik chiqishlari bilan ham nafaqat Turkiston balki Markaziy Osiyo, Turkiya, Eron, Qrim kabi mamlakatlarda ham mashhur bo‘lgan. U yangi o‘zbek adabiyoti va xususan, milliy teatr tamal toshini qo‘ygan ijodkor sanaladi.

Turkiston xalqining ulug‘ olim ulamosi M. Behbudiy amaliy faolyati bilan madaniyat va maorif arbobi, milliy huquqshunoslik sarboni, birinchi o‘zbek dramaturgiyasi tamal toshini qo‘yganlardan biridir. Olim milliy matbuot shakllanishida muhim rol o‘ynagan ziyolilardan.

Ko‘pqirrali olim Turkistonda islohotlar o‘tkazishda bosh loyihachi ustozlardan biri sifatida faoliyat yuritdi. Maktab ta’limini isloh qilishni dastlab darsliklar yaratish va maktab o‘qitish

[1] O‘zbekiston Respublikasi Fanlar akademiyasi O‘zbek tili, adabiyoti va folklori institute yetakchi ilmiy xodimi, filologiya fanlari doktori, professor, Özbekistan.
2 O‘zbekiston Respublikasi Fanlar akademiyasi O‘zbek tili, adabiyoti va folklori institutikatta ilmiy xodimi, filologiya fanlari nomzodi, Özbekistan.

tizimini yangilash maqsadida Behbudiy maxsus milliy islohot loyihasini ishlab chiqadi. **Milliy islohot loyihasi qanday va uning tuzilish tarkibi nimalarga asoslandi, degan savol bilan manbalarga yuzlanamiz.**

Behbudiyning milliy islohot konsepsiyasi doirasidagi faoliyatida bir qator masalalar alohida yo‘nalish sifatida ko‘zga tashlanadi:

1. Milliy g‘oyani ishlab chiqish;
2. Milliy matbuotni shakllantirish;
3. Milliy ta’lim tizimini shakllantirish;
4. Milliy teatrni shakllantirish;
5. Milliy qonunchilik masalalarini yoritish;
6. Milliy g‘oyani adabiyot orqali targ‘ib ishlarini olib borish.

Mahmudxo‘ja Behbudiy taklif qilgan milliy islohot konsepsiyasi mohiyatida mustaqillik g‘oyalari yotadi. Bu g‘oyalarning ikki qanotini musulmonchilik va Turkiston xalqlari birligida ko‘radi. Behbudiyning milliy islohot konsepsiyasini ayni shu ikki jihatsiz tasavvur qilish mumkin emas. Ma’rifiy, iqtisodiy, siyosiy hurlikka Behbudiy milliy islohot konsepsiyasi orqali yetishish mumkinligini o‘z faoliyati bilan isbotlab berdi.

Har qanday jamiyatda ta’lim va tarbiya millat istiqbolining hal qiluvchi jabhasi sanalgan. Jahoniy o‘zgarishlar va mamlakatning sifat darajasi ta’lim infratuzilmasi bilan bog‘liq. Shu bois islohotlar dastlab ta’lim tizimida o‘tkaziladi. Rus bosqinchilarining g‘arazli maqsadini anglab yetgan jadidlar dastlab maktab va maorif masalasiga jiddiy e’tibor qaratishadi. Mustamlakachilar yerli aholini o‘ziga itoatda saqlash va g‘oyalarini amalga oshirish, ruslashtirish niyatida maorifga alohida yondashuvni ma’qul bildi.

Turkistonda asr boshida ana’naviy diniy ta’lim shakli asosiy o‘quv tizimi sifatida saqlangan. Mustamlakchilar ta’limni qo‘lga olishni ko‘zlaganda millatni tarixidan uzib tashlash va ona tilidan uzoqlashtirib, yagona til – ruslashtirishni nazarda tutgan. Diniy ta’limni cheklash orqali rus tuzem maktablarini ko‘paytirish, millatni diniy milliy qadriyatlardan uzoqlashtirish maqsadida mahalliy ta’limga har tarafdan zarba berishgan. Rus bosqinchilari Turkistonda ta’limni qo‘lga olish orqali millatni ma’naviy inqirozga yetaklash maqsadini g‘oya sifatida ilgari surishadi. Mahalliy ta’lim tizimini yo‘q qilish va ruslashtirish siyosatini amalga oshirish uchun ish yuritish mexanizmini barpo qilishadi.

Doktor Boymirza Hayitning “Turkiston Rossiya va Xitoy oralig‘ida (XIX. asr ikkinchi yarmidan – XX asr so‘ngiga qadar)” nomli kitobida bu jarayon chuqur o‘rganilgan. 1875-yilda Turkistondagi diniy maktablar to‘liq rus amaldorlari nazoratiga olinish yuzasidan qonun ishlab chiqiladi. 1885 yili bosh voliy Rozenbax diniy maktablarni nazorat qilishni qattiq talab qilib raport yozadi. 1890-yili V.P.Nalivkin Turkiston islom o‘quv yurtlari taftishchisi etib tayinlanadi. Andijon qo‘zg‘olonidan keyin 1899-yilda bosh voliy Duxovskiy diniy o‘quv yurtlariga qarshi harakat boshlaydi. “Islom birligini parchalamoq asosiy burchimizdir”, degan g‘oyani ilgari suradi. O‘sha paytda Turkistonda 4000 dan ortiq islom maktablari rus mahkamalari yordamisiz, sof milliy sarmoya bilan bilan kun ko‘rardi. 1886-yildan boshlab asosiy e’tibor xalqni ruslashtirish uchun yo‘naltirilgan “Rus mahalliy (tuzem) maktablari” nomidagi yangi o‘quv dargohlari tashkil etildi. Mahalliy aholi bolalarini bu maktablarga bermaydi. Bir yil davomida atigi 650 musulmon farzandlari tahsil ko‘rganligi manbalarda qayd etilgan. Asta-sekinlik bilan ana’naviy islomiy ta’limi cheklanib, rus-o‘zbek, qozoq maktablarining soni ortib bordi. Turkistonda hokimiyatni to‘liq, batamom qo‘lga kiritish uchun musulmonlarni bo‘lib tashlash rejasini bosqichma-bochqich amalga oshirishdi. Ziyolilar va din arboblari ruslarning boshqaruv siyosatiga qarshi imkoniyat darajasida harakat qilishni o‘rgandilar.

Ma’lumotlarga ko‘ra, Toshkentda (1879) seminariyalarga mahalliy turk bolalarini qabul qilish boshlangani aytiladi. “Turkiston viloyatining gazeti”da muharrirlik qilgan Ostroumov shunday yozadi: “Turkiston qurol kuchi bilan ruslar qo‘liga o‘tdi, endi navbat uning ruhini egallash kerak”[3].

Bosqinchilar turkiylarning ma’naviyatiga egalik qilish yo‘lidagi eng katta to‘siq sifatida islom dini ahkomlarini ko‘rardi. Zulm va kuch bilan tasarruf etilgan diyorning ruhini egallab olish umidida diniy ulamolardan keragidan ortiq darajada foydalanishdi. Shu bois diniy e’tiqodga zarba berish, bid’at xurofotni kuchaytirish, qozilarni saylashda poraxo‘rlikni ko‘paytirish, madrasalarda shariatga qarshi axloqsizlikni keng yoyish orqali maqsadini bosqichma-bosqich olib borishdi. Barcha jabhalarda millatni ruhan va ma’naviy jihatdan mahv etishning mexanizmi ishlab chiqildi. Ammo bu oson kechmadi. Yurtning chinakam fidoyilari mustamlaka rejimiga qarshi o‘zlarining dasturlarini ishlab chiqishdi. M. Behbudiy hazratlarining o‘zi butun boshli mahv etish rejimiga qarshi milliy islohot g‘oyasini ishlab chiqdi. Aytish mumkinki, butun boshli mustamlaka siyosatiga o‘zining yuksak iqtidori bilan qarshi tura oldi. Bilim va yuksak iqtidori bilan qarshi rejani ishlab chiqdi. Behbudiy Turkiston ma’naviyati va axloqi borasida jiddiy izlanishlarini e’lon qilgan. Yirik siyosiy arbob F. Xo‘jayev to‘g‘ri ta’kidlagandek, siyosiy-ijtimoiy faoliyati va bilimining kengligi jihatidan Turkistonning o‘sha vaqtdagi jadidlari orasida unga teng keladigan kishi bo‘lmagan.

Rus hokimiyati va islom dunyosidagi zamonaviy ta’lim-tarbiya borasidagi izlanishlar, ayniqsa, turk qavmlari orasidagi o‘zgarishlar Turkistonda yangilanish uchun muhim omil bo‘lib xizmat qildi. Millat ziyolilari ta’limni isloh qilish yo‘lida amaliy harakatlarni boshlab yuborishadi. Turkistondagi rus hokimiyatiga qarshi milliy harakatda islom dini va shariat talablari birlamchi ahamiyat kasb etdi. Musulmonlar ruslarni “kofir” deb bilar, ularga yaqinlashishni istamas edi. Din ulamolari ruslar bilan hamkorlikdan saqlanishni buyurar edi. Turkistonlik turklarda islom dini shu darajada ildiz otgan ediki, millat va din tushunchasi aynan bir ma’noga teng edi. Musulmonlik har ikki tushunchani o‘zida mujassam etardi.

Behbudiy hazratlari Muhammad (s.a.v.)ning sunnatlarini amalga oshirish, musulmon madaniyatini yuksaltirish yo‘lida jidd-u jahd bilan harakat qildi. Millat va din qayg‘usida salohiyatini ishga solgan olim maorifda jiddiy islohotlarni olib bordi. “Dunyoda turmoq uchun dunyoviy fan va ilm lozimdur. Zamona ilmi va fanidan bebahra millat boshqa millatlarga poymol bo‘lur”. Olim millatning o‘zligini dunyoda tan oldirishning birdan bir yo‘li bu ilm deb belgilaydi. Behbudiy yirik diniy olim va katta tajribaga ega qozi sifatida ko‘p yillar faoliyat yuritgan. Olim diniy ilm bilan cheklanmay, dunyoviy ilmlarni o‘zlashtirish g‘oyasini ilgari suradi. M.Behbudiy qizg‘in, kurashlarga boy sermahsul faoliyati bilan jadidlarning “otasi”ga aylandi. Dunyo ko‘rgan, basirati ochiq, ilm ma’rifatli arbob, islom huquqlarini yaxshi bilgan ulamo dunyoviy va din ilmini bir butunlikda o‘rganish masalasini kun tartibiga qo‘ydi.

Uning bironta publitsistik maqolasi, bironta asari yo‘qki, millatning ehtiyojidan kelib chiqib yozilmagan bo‘lsa. Barcha asarlarida millat va milliyatning ruhi hukmrondir. Jumladan, aynan millat atamasi qo‘llanilgan: “Millat vazifasi” (1906); “Ehtiyoji millat” (1913); “Millatlar qanday taraqqiy etarlar” (1913); “Millatning boshchisi tullob ul-kiromg‘a” (1913); “Millatga murojaat” (1913); “Millat jaridasi” (1913, “Oyina” №10); “Millatni kim isloh etar” (Ibrat, “Oyina”, 1914. №12) kabi maqolalari alohida ajralib turadi.

Behbudiyning usuli jadida yo‘nalishida yozilgan maqolalaridan: “Samarqand maktabi haqinda”, “Jug‘rofiya ilmi”, “Samarqand usuli jadid maktabi xususida”, “Samarqand usuli jadid

[3] Dr. Boymirza Hayit. Turkiston Rossiya va Xitoy oralig‘ida. Toshkent; Yangi asr avlodi. 2023.B.240.

maktabini imtihoni xususida", "Samarqand maktabi haqinda", "Turkistonda maktab lisoni", "Buxoroda usuli jadida", "Yangi maktablar masalasi to‘g‘risida tavzeh", "Maktablar haqinda", "Maktablarg‘a ruxsat olmoq tariqasi", "O‘quvchilarg‘a yordam kerak" va boshqalar shular jumlasidandir.

Usuli jadid maktab darsliklarini dunyoviy ilm talablari asosida yozadi:

1. "Risolayi jug‘rofiyayi umroniy"(1905);
2. "Risolayi jug‘rofiyai Rusiy"(1905);
3. "Risolayi asbobi savod alifboyi maktabi islomiya" (1905);
4. "Madxali jug‘rofiyayi umroniy" (1907);
5. "Muxtasari jug‘rofiyayi Rusiy"(1907);
6. "Muntahabi ba xabari ihyon umumiy" (1907);
7. "Tafakkur ul-atfol" (Hikoyat va axloq risolasi) (1908);
8. "Kitobat ul - atfol" (1908);
9. "Amaliyoti islom" (1908);
10. "Kitobi muntahabi jug‘rofiyayi umumiy va namunayi jug‘rofiya"(1908);
11. "Tarixi islom" (1909);
12. "Tatbiqoti diniya va fanniya" (1908);
13. "Alifboyi maktabi islomiya" (forscha) (1908)[4].

Behbudiy ustoz muallim sifatida usuli jadida maktabning rivoji uchun qo‘lidan kelgan bor imkoniyatlarini ishga soldi.

Behbudiy 1898-1899-yillarda buxorolik do‘sti Xo‘ja Baqo hamrohligida haj amalini bajarish uchun safarga yo‘l oladi. Turkiyaning Istanbul shahridan Misrga, so‘ng Hijozga o‘tadi. Misrdagi "Al-Azhar" madrasasi, Istanbul matbuoti, maktab ta’limi, o‘quv qurollarigacha e’tibor qaratadi. O‘zi bilmagan yangi dunyo madaniyati, ma’rifatidan hayratlanadi, o‘z millati uchun yangi yo‘l zarurligini anglaydi. Ulug‘ haj ibodati bahonasida dunyo kezgan ulug‘ olim millat maktablarining ahvolini bilar, ko‘rganlari bilan solishtirib ko‘rar, yangiliklarni yurtiga tadbiq etish yo‘llarini mulohaza qilib ko‘rardi. Bir muddat qozixonada faoliyat yuritgach, 1903 – 1904-yillarda Rusiyaga safar qiladi. "Ulfat", "At-tilmiz" gazetalarining noshiri hamda muharriri buyuk olim Abdurashid qozi Ibrohimov, Muso Jorulloh Begiyev bilan tanishib, olamshmul yangiliklardan xabar topadi. 1908-yilda I.Gaspirali bilan bo‘lgan uchrashuv "hayotini yangi o‘zanlar" tomon soladi. Ikkilanishlar ortga chekinib, fikrda qa’tiylashadi. *"Kafkaz, Istanbul, Misr, Hijoz, Arabiston shaharlaridagi eski va yangi maktab va madrasalarni ozgina muddat bo‘lsa ham ko‘rib bir oz tajriba hosil qildim. Yangi tasnif bo‘lgan fanniy, falsafiy, ilmiy kitob va risolalardin bir oz mutolaa etdim. Va ushbu sana ichkari Rusiyaning ba’zi shahar va imoratini ko‘rib, Turkistonning ba’zi joylarini yurib keldim. Rusiyadagi musulmon maktab program tartiblarini ko‘zdan kechirib mamlakat va shariatga tatbiq qilib yurgizib turibmiz"*[5]. Behbudiyning o‘zi taraqqiy etgan shaharlardagi maktablarning rejalari asosida mustaqil bo‘lgan yangi o‘quv rejasini ishlab chiqdi. Maqola ilmiy-uslubiy tarzida yozilgan bo‘lib, usuli jadida maktabining o‘quv tizimi ochib beriladi:

"... Zamona har kuni yangilashur. Yangi ilm va yangi fikrlar va fununi zamoniyani darbar (o‘zida saqlagan, tashuvchi) qilgan odamlarni talab qilur".

"Kelar zamon uchun hozirlanayluk, o‘tgan zamon uchun emas".

[4] Behbudiy M. Tanlangan asarlar. J.II. – Toshkent: Akademnashr, 2018. – B. 281.
[5] Behbudiy M. Samarqand maktabi haqinda. Turkiston viloyatining gazeti. – Toshkent, 1908-yil 30-yanvar.

Behbudiyning usuli jadida maktabining tahsili ikki qismdan iborat bo‘lib, har bir bosqich to‘rt yildan o‘qitilar edi.

Birinchi bosqichning dastlabki yilida forscha va arabcha alifbo asosida yozuv o‘rgatilgan. O‘quvchilar xotirasini va fikrlash qobiliyatini mustahkamlash yo‘lida hisob darslari o‘yin shaklida tashkil etilgan. Shu bilan birga Qur’oni karimdagi kichik suralar yod oldirib, namoz tartibi va qoidalari o‘rgatilgan.

Ikkinchi yildan haftiyak bilan birga “Imon va e’tiqod” darslari o‘tilgan. Arabiy, turkiy va forsiy matnlar o‘rganilgan.

Uchinchi yildan Qur’oni karim, islom odobi, tajvid qoidalari, forsiy va turkiy g‘azallar, til, tarix, islom tarixi, jug‘rofiya kabi dasrlardan saboq berilgan.

Behbudiy ishlab chiqqan to‘rt yillik ta’limning dastlabki bosqichi shunday shaklda bo‘lgan. Mana shu to‘rt yilda usuli jadida maktabining birinchi bosqichi yakunlanardi. O‘quvchi bu davrda turkiy va forsiy tilda savodli, tajvidni o‘zlashtirgan, va zamonaviy tarix, hisob ilmidan ham puxta tayyorgarligi bo‘lgan.U yozgan edi: *“Ishonmagan kishi kelsun, to‘rt yil o‘qigan bolalar borki, yuqoridagidan ziyoda nimirsa bilur va ko‘rsaturmiz”* .

Ulug‘ muallim qat’iy ishonch bilan o‘zi taklif qilgan maktab o‘quv dasturida to‘liq ishonch bilan qaragan va sinovdan muvaffaqiyatli o‘tgan natijalarni oshkor qilgan. Keyingi bosqich ham to‘rt yildan iborat bo‘lib, o‘rta ta’lim deb nomlangan. Dastlab arab tili, jug‘rofiya, shafaqiya (astronomiya), fors tilidan turkiyga tarjima, tarix, islom tarixi, Sa’diyning “Guliston”i, fors va turkiy tili o‘qitilgan. Keyingi yilda arab tili grammatikasi va shifoxiya (salomatlik), tarix, islom tarixi, axloq darsi, fors va turkiy tili, hisob darslari o‘tilgan.

Uchinchi yildan boshlab rus tili ham qo‘shilgan. Ish yuritish hujjatlari, ariza va ma’lumotlarni o‘rganishgan. To‘rtinchi yilda arab tili, rus tili amaliy darsi, turkiy ta’lim (pedagogika), adabiyot namunalari, salomatlik, maktab va hayot, tabiat darslaridan saboq olganlar.

Shunday qilib sakkiz yillik o‘quv dasturi yakunlangan, bola til va tarixni, hujjat yuritishni, rus tilini va Qur’on karim ilmini puxta o‘zlashtirgan.

Behbudiy taklif qilgan sakkiz yillik maktabni tugatgan o‘quvchilar turkiy va forsiy tilda erkin gaplasha oladigan hamda ilmiy maqolalar yoza olish malakasiga ham ega bo‘ladi. Demak, bu ta’lim shaklida tanqidiy tafakkur, zehniyat, aqliy va hissiy sezimlarni ishga solish asnosida tahliliy nuqtayi nazar ham shakllantirilgan. Behbudiyning vaziyatni anglay olish va yechim topish salohiyati shunchalar rivojlangan ediki, ruslar bilan munosabatga kirishishda huquqiy ongni shakllantirish, huquqiy savodxonlik, haqini tanish kabi jihatlarga urg‘u bergan. Maktab bolalarida ayni shu sifatlarni takomillashtirishni zarur bilgan. O‘quvchilarning lisoniy tafakkuriga, lug‘aviy zahirasini boyitish, notiqlik va arboblik sa’natini egallashiga diqqat qaratilgan. Ish yuritish darslari, xat yozish qoidalari, ariza va shahodatnoma, ishonch xati kabi rasmiy yozuvlar bilan birga bolaning ota onasiga yoki otaning o‘g‘liga, tolibning ustozga xat yozib murojaat qilishi ham batafsil o‘rgatilgan. Maktabning ijobiy tomonlaridan biri o‘quvchining keyingi hayoti ham e’tiborga olingan. Maktabni tugatgan tolib ilm olishni ixtiyor etsa, mazkur maktab unga tavsiyanoma bergan. Tavsiyanoma bilan Misr, Turkiya kabi davlatlarga borib, o‘quv yurtida o‘qishni davom ettirish mumkin bo‘lgan.

“Kitobat ut-atfol” kitobi Behbudiy tomonidan XX asr boshlarida usuli jadida maktablariga ish yuritish qoidalarini o‘rganish maqsadida yaratilgan yangi usuldagi uslubiy qo‘llanma hisoblanadi. U XX asr boshida Turkiston o‘lkasi davlat boshqaruvida va hujjat yuritish sohasida islohotlarni amalga oshirish nuqtayi nazaridan tuzilgan.

Behbudiy o‘lka farzandlarini har doim o‘zligini anglashga chaqirdi. U xalqqa qarata: “*Behuda sarflarga ketadigan xarajatlarni ilmga sarflamoq kerakdur. Ilm bizning omilimiz, idealimiz,*

murodimiz, tilagimiz va muddaomizdir. Hozir barcha kuchni ilm olishga qaratmasak zabun bo‘lurmiz”,[6] — deydi.

Behbudiy “Ehtiyoji millat” maqolasida ta’kidlaganidek, ***“maktabimiz, do‘konimiz, korxonamiz, madrasamiz va har nimarsamizni zamoncha islohi lozimdur”***[7]**.** Ushbu fikrlarda milliy islohotning eng asosiy qirralari urg‘ulangan:

1. Maktab ta’limi orqali Turkistonda yangi davlat tizimini shakllantirish, savodxonlikni oshirish, milliy tafakkurni yuksaltirish masalalarini qamrab oladi.

2. Do‘konimiz – Vatanimizni iqtisodiy barkamolligini ta’minlash, moliyaviy tizimni shakllantirish, milliy sarmoyani kuchaytirish, xalq hayoti farovonligini oshirish, turmush tarzi darajasini yaxshilish kabi jihatlarni o‘z ichiga oladi.

3. Korxonamiz – milliy sanoatni shakllantirish, tizimlashtirish, markazlashtirish, milliy kadrlarni yetishtirish, ishlab chiqarishni yo‘lga qo‘yish, kichik korxonalarni yagona loyiha asosida shakllantirish ko‘zda tutilgan.

4. Madrasamiz – millat ma’naviy hayotini , milliy diniy qadriyatlarni avaylash, bid’at jaholatga qarshi kurashish, ma’rifatni ulug‘lash, diniy bilimlarni o‘qitish, ayol qizlarni savodli qilish masalasi nazarda tutilgan. Millat onalarini tarbiyalash orqali milliy islohotlarga erishish masalasi kun tartibiga qo‘yilganiga ishora qilingan. Islohotlar davrida eng katta ma’suliyat diniy ulamo vakillariga yuklatilgan.

Navbatdagi bosqichda “**har nimarsamizni”** isloh qilish zarurati aytiladi. Sog‘liqni saqlash, milliy armiya, huquqiy savodxonlik kabi muhim masalalar hisobga olingan. Ulug‘ olim asosiy faoliyatini qozixonada olib borgani uchun mahalliy aholi orasida jaholatning nechog‘li ildiz otganini bilardi.

Behbudiy ulug‘ olim va avliyolar merosini chuqur o‘rgangan, yetarli diniy bilimlarni egallagan, davr ziddiyatlarini to‘g‘ri baholay olgan. Dunyo mamlakatlarini ko‘rish, sayohatlar va yo‘l yurgan millatparvar Turkistondagi vaziyatni “tashqaridan” kuzatishga, qiyoslashga, muqoyasa qilishga imkoniyatini topdi. Qiyoslab o‘rganishlar natijasida mavjud sharoitdan qoniqmaslik hissi va mazlumlik alami olimga yo‘l qidirish, najot topish umidini uyg‘otadi.

Behbudiy “musulmonlar karvoni ortda qoldi” degan fikrdan juda kuyunadi, o‘z holiga achinadi. Millat qo‘yidagi vazifalarni bajarsa, murodga yetishi aytiladi. Millat quyidagi vazifalarni bajarishlari lozimligi aytiladi:

1. Barcha turkiy xalqlar: *“sart, no‘g‘oy, tatar, turkman, taranchi, dungani”*lar bir-birlariga qarindoshdirlar. Ularning hammasi birlashib, hamjihat bo‘lmog‘i lozim.

2. Diniy ulamolar *“xalqni amri ma’ruf qilub nahyi anil-munkar qilub, xalqimizni fasod axloqdan va yomon ishlardan, shar’an harom bo‘lg‘on fe’llardan man qilub, ilm va ma’rifatga va kasb va korga tashviq qilsun kerak. Millat rivoji uchun ulug‘-kichik hamma yakdil va yakvujud o‘lub, musulmon qarindoshlikni fikr va mulohaza qilib, dini islom ne’matini g‘animat bilub, har umurda bir-birimizga qo‘l suzub, kundan kunga o‘z oramizda ulfat va muhabbatni orttirmakdur*”, deb ilm yo‘lida birlikka da’vat etadi.

3. Yevropa mamlakatlari: “fransuzlar, anglizlar, amriqonlar” taraqqiy etgani, ularning bu yo‘lda ko‘p mablag‘ sarf etgani, jon fido qilgani aytiladi. Shuningdek, ular ta’lim va tarbiya bobida ham ilgarilab ketgani, qolaversa, bugungi kamchiliklari to‘g‘risida o‘zlari tanqid ruhida matbuotlarda chiqishlar qilayotganligi misollar va qiyoslashlar orqali tushuntiriladi. Turkiston millatini ham shunga chorlaydi.

---

[6] Behbudiy M. A’molimiz yoyinki murodimiz. Oyina. – Samarqand, 1913. №7. 234.

[7] Behbudiy M. Ehtiyoji millat. Tanlangan asarlar. J.I. – Toshkent: Akademnashr, 2018. – B. 386.

4. Islomda ilm va tahsil olmoq musulmonlarga farz. Muallif millatga qarata: o‘qib, o‘rganib ilmga ega bo‘lib, islohotga borish zarur, deydi. Ko‘rinadiki, ilm farz bo‘lishi bilan bir qatorda, hazrat har bir fuqaroning ilm bobida yo‘qotgan kuni uning haqqi yo‘qolishidir, deb ta’riflaydi.

5. Boshqa millatlarning yosh bolalari maktablarda o‘qiydilar, bizning millat bolalari *“hammollikda va gadoylikda”* yuradilar.

6. “Boshqa millatlar ulamolariga tobe’, bizni ulamo bil’aks avomga tobedur. Buning oxiri xarobdur”. “*Iloho! Bu aziz va faol bandalarning hurmatig‘a bizg‘a basirat ber! Eshitar quloq, anglatar aql ber! Oh, u ezgular qanday ekanlar? Biz na holdamiz? Yer yuzinda sulh va salohi (egulik) umumiy ato ayla, insonlarg‘a insoniyat ber! Zulimlarni qahr et, mahv bo‘lsin zulm, yashasun adolat va haqqoniyat”*[8].

7. Bilingki, millat bugun maktab va madrasada islohot qilmasa, millatda o‘zgarish bo‘lmasa, millatning diyonati barbod bo‘ladi, uning javobi va mas’uliyati o‘zidan keyingilarga qoladi.

8. “Jamiyati xayriya”, “Nashri maorif”, kutubxonalar, fondlar, to‘garaklar, jurnallar, gazetalar, nashriyotlar tashkil etmoq kerak.

Xulosa qilib aytganda, Mahmudxo‘ja Behbudiyning milliy islohot bo‘yicha qarashlari ijtimoiy hayotning barcha jabhalarini qamrab olgan edi. Mamlakatning, millatning ahvolidan kelib chiqib, islohotlarning muhimlik darajasiga qarab, ular amalga oshirishning algoritmini teran his qilar edi. Barcha islohotlar negizida ta’lim turishi, ta’limni takomillashtirish natijasida “yangi turkistonlik”larni tarbiyalash, ular orqali esa Turkiston zaminini qaytadan bunyod etish buyuk ulamoning bosh maqsadi edi. Bu maqsadning badalini Behbudiy o‘z qoni va joni bilan to‘lashi mumkinligini ham yaxshi tushungan. Biroq millat va Vatan g‘ami uni yo‘lidan qaytishga imkon bermagan. Bugun O‘zbekistonning XXI. asrdagi taraqqiyot yo‘li haqida o‘ylar ekanmiz, Mahmudxo‘ja Behbudiy kabi jadidlarning milliy taraqqiy haqidagi g‘oyalariga suyanmog‘imiz zarur.

Foydalanilgan adabiyotlar:

Behbudiy M. Sayohat xotiralari. – Toshkent: Ma’naviyat, 2006.

Behbudiy M. A’molimiz yoyinki murodimiz. Oyina. – Samarqand, 1913.

Behbudiy M. Tanlangan asarlar. J.I. – Toshkent: Akademnashr, 2018.

Behbudiy M. Tanlangan asarlar. J.II. – Toshkent: Akademnashr, 2018.

Behbudiy M. Samarqand maktabi haqinda. Turkiston viloyatining gazeti. – Toshkent, 1908-yil 30-yanvar.

Dr. Boymirza Hayit. Turkiston Rossiya va Xitoy oralig‘ida. Toshkent; Yangi asr avlodi. 2023.

[8] Behbudiy M. Sayohat xotiralari. – Toshkent: Ma’naviyat, 2006. – B. 116 - 117.

Ўзбек езма адабий манбаларидаги лакуналар ва уларнинг таржима масалалари

Д.Г. Толипова[1]

Мақола А. Навоийнинг «Мухокамат-ул лугъатайн» асарида аниқланган лакунар бирликлар ва “жадидлар отаси” деб танилган маърифатпарвар, ислоҳотчи Маҳмудхўжа Беҳбудийнинг «Падаркуш» драмасидаги реалийларни таҳлил қилишга бағишланган.

Калит сўзлар: лакунар бирликлар, тамғачи, жибачи, йиғламоқ, инграмоқ ва синграмак, фалак, рўзғор, фироқ, дам.

Ҳозирги замонда илмий манбаларда, хусусан луғатларда «лакуна» атамаси XX асрнинг 70–80-йилларидан қўлланила бошлади. Икки лексик тизимни таққослаш, таъсири ва тўлдирилиш имкониятларини ўрганиш лингвистикадаги қадимий ва муҳим масалалардан биридир. XX асрнинг иккинчи ярмида тилшуносликда пайдо бўлиб оммалашган «лакуна» тушунчасининг моҳияти аслида жуда барвақт аниқланган. Лакуналар феноменига оид дастлабки қарашларни улуғ туркий шоир, мутафаккир, жамоат ва давлат арбоби Алишер Навоий меҳнатларида кўрамиз. У «Мухокамат-ул лугъатайн» асарида туркий ва форс-тожик тилларини таққослаб, бир тилдаги сўзга иккинчи тилда доимо мукобил сўз топилавермаслигини кўрсатади. Бу эса Шарқда тил ва маданият боғлиқлиги, лакуна муаммоси ҳақидаги тасаввурлар XVI. асрдаёқ шаклланганини англатади.

«Мухокамат-ул лугъатайн» — улуғ ўзбек шоири ва олими Алишер Навоий асари. Бу меҳнатда Навоий туркий ва сарт тилларини қиёслаб, айрим тушунчаларнинг бир тилда йўқ, бошқасида мавжудлигини намоён қилади. У сарт (форс-тожик) тилида мавжуд, лекин аниқ сўз шаклига эга бўлмаган тушунчаларни таҳлил қилиб, кейин уларни туркий тилдаги тушунчалар билан солиштиради.

Алишер Навоий «Мухокамат-ул лугъатайн»да ушбу лакуналарни тиллар ва маданиятлар ўртасидаги фарқларга эътибор қаратиш, шунингдек, бошқа тил ва маданиятлар билан ўзаро таъсир орқали ўзбек тили ва адабиётини бойитиш мақсадида ўрганган.

«Мухокамат-ул лугъатайн»да зикр этилган лакунар бирликларни қуйидагича таснифлаш мумкин.

1 грух. Сарт тилида лексемаси йўқ тананинг айрим қисмларини ифодаловчи лакунар бирликлар.

«Ва хўбларнинг кўз ва қошлари орасинки, қабоғ дерлар, форсийда бу сузнинг оти йўқтур». Шунингдек, туркларда «мең» (катта хол) лексемаси борлиги, сартларда эса йўқлиги қайд этилади: «Ва ҳусн таърифида улуғроқ холғаким, турклар меҳ от қўйуптурлар, алар от қўймайдурлар».

«Ангаким, ольёноқда меңг яратти,

Бўйи бирла сочини тенг яратти».

2. Инсон фаолиятини билдирувчи лакунар бирликлар.

Навоий ҳар икки маданиятда инсон фаолиятини ифодаловчи айрим тушунчалар борлигини, аммо сарт тилида уларни аниқ ифодаловчи махсус сўзлар йўқлигини кўрсатади. Масалан, сартларда қушчи, борсчи, қўриқчи, тамғачи, жибачи, ҳалвочи каби касб номлари бор, лекин бу каби касб эгалари учун махсус ясалма лексемалар йўқ: «Ҳунар ва пешада андоқки, қушчи ва борсчи ва қўриқчи ва тамғачи ва жибачи ва йўрғачи ва ҳалвочи ва кемачи ва қўйчи... сорт лафзида йўқтур. Ва алар мазкур бўлғонларнинг кўпин

[1] Алфраганус университети, Филология фанлари доктори (PhD), Рус тили ва адабиёти кафедраси доценти, Özbekistan.

туркча айтурлар». Бу ерда турмуш тарзи ёки ов ҳунарига оид касб турлари санаб ўтилади, овнинг туркий халқлар ижтимоий-иқтисодий ҳаётидаги ўрни белгиланади.

3. Ҳарбий техника ва ҳарбий анжомлар номлари.

Сарт тилида учрамайди; сартлар бу нарсаларни туркийча атлар билан атаган. Тамғачи, жибачи, йўрғачи, кемачи каби лексемалар инсоннинг ҳарбий фаолияти билан боғлиқ тушунчалар номларидир.

4. Дашт қушлари номлари.

«Яна дашт қушларидан тоғдоқ-у, тўғдори, чоғириқ, қуладурға, япалоқ, қуладў, лақлақ, чайлоқ, қорақуш,телбақуш, жижжиқ сингари қушларнинг номлари форсийда йўқдир. Улар буларнинг кўпини туркча айтадилар». Бу ерда форсийда мавжуд бўлмаган, туркийча аталадиган дашт қушлари санаб ўтилади.

5. От турлари ва уларга оид атамалар.

Навоий туркий тилларда от турлари ва боғлиқ буюмлар номларининг ранг-баранглигини қайд этади: «Яна от анвойидаки, тубучоқ ва арғумоқ ва яка ва ёбу ва тоту йўсунлиқ – борини туркча-ўқ айтурлар... Бир қулунни “курра” дерлар. Ўзға: той ва ғўнан ва дўнан ва тулан ва чирға ва ланға...». Сарт тилида бу сўз шакллари мавжуд эмаслиги таъкидланади.

6. Инсоннинг ҳаракати ва ҳолатини ифодаловчи феъллар.

Навоий сарт тилида мавжуд бўлмаган, инсон хулқ-атвори ва ҳолатини ифодаловчи 100 туркча феълни зикр қилади. Асарда «йиғламоқ» феълининг доимий маъноси, «йиғламсинмоқ»да эса маънонинг пасайиши орқали янгиланиши қайд этилади. «Инграмоқ» ва «синграмак» ҳам оғриққа тўла яширин, паст овозда йиғлаш маъносини англатади:

«Истасам давр аҳлидин ишқингни пинҳон айламақ,

Кечалар гоҳ инграмоқдур одатим, гоҳ синграмоқ».

«Сиқтамоқ» — «ҳозир-ҳозир ёш тўкади» маъносида. Туркий тилда «ўкурмак» — «жуда баланд овозда йиғлаш» феъли ҳам бор, бу лексеманинг форсийда мукобили йўқ:

«Ишим тоғ узра ҳар ён кўз ёшини сурмакдур,

Фироқнинг зўридин ҳар дам булут янглиғ ўкурмакдур».

Муаллиф шундай хулоса қилади: «Чун ўкурмак муқобаласида форсий тилда лафз йўқтур», яъни форсийда бу лексеманинг мукобили йўқ. Ушбу сўзлар мисолида лакуна моҳияти сарт тилидаги йўқлик орқали очилади.

7. Қариндошлик атамалари.

Сарт тилида айрим қариндошлик атамалари — ака-ука, опа-сингил, отанинг ака-укасини атайдиган сўзлар — мавжуд эмас: «... турклар улуғини — “оға”, кичигини — “ини” дерлар... улар улуғини — “эгачи”, кичигини — “сингил” дерлар... отанинг оға-инисин “опаға”, онанинг оға-инисин “тағойи” дерлар...».

8. Кийим-кечак номлари.

Сарт тилида айрим кийимлар туркий вариантлар билан аталади: «... дастор, қалпоқ, наврўзий, тўппи, ширдоғ, дакла, ялак, ёғлиғ, терлик, қур йўсунлуқ кабиларни турк тили билан айтадилар».

9. Маиший тушунчалар.

Қатор реалий ва буюмлар туркий сўзлар билан аталган, сарт тилида эса уларнинг номлари йўқ: «Бир мутааййин нимаким оқ уйдур, анга хиргоҳ от қўйуптурлар. Аммо унинг ажзосининг кўпини турк тили билан айтурлар: тунглук, узук, тўрлуқ, босруғ, чиғ, қанот, кўзанак, увуғ, боғиш, бўсаға, эркина ва ҳоказо».

Шунингдек, Маҳмудхўжа Беҳбудийнинг «Падаркуш» драмасида ҳам лакуналар ва реалийлар аниқлашга мувофик булдик.

Маҳмудхўжа Беҳбудий ўз даврининг ўткир маърифатпарвари сифатида эътироф этилган. Унинг маърифатпарварлик фаолияти ўзбек халқининг ҳозиргача давом этаётган маънавий-маданий уйғониши асосларини қўйди. Беҳбудий ҳокимият босимига қарамай жасорат кўрсатган, Туркистонда маърифат ва таълим ғоясини илгари сургани учун «жадидлар отаси» сифатида танилди. Унинг публицистик ва адабий мероси бир асрдан сўнг ҳам долзарблигини сақлаб қолгани, жамият нуқсонларини чуқур таҳлил қилиш қобилиятидан далолат беради. 1911 йилда яратилган «Падаркуш» — илк ўзбек пьесаси бўлиб, уч парда ва тўрт саҳнадан иборат, маърифатсиз ва нодон йигитнинг отасини ўлдириш тарихини содда ва равшан мазмунда ёритади. Муаллиф жанрни «миллий фожиа» деб белгилаган. «Падаркуш»нинг яратилиши ўзбек адабиёти тараққиётида жанрий ва ғоя-мазмун жиҳатидан янги босқични бошлаб берди.

«Охиратга бўлса, Худонинг қилган тақдири бўлур».

«Охират» —келиб чиқиши (араб тилидан) ўзбек сўзи: ўлимдан кейинги ҳаёт, баъзан «абадий ҳаёт». Масалан: «Охиратга ишонмоқ» — ўлимдан кейинги ҳаётга ишониш; «Бу дунё ва охират» — бу олам ва нариги олам.

«Иззатни нари қўйдук, агарда ўғлингизни ўқутсангиз, дафтарингизни ёзар, намозингизни ва мусулмончилигини яхши билур ва ҳам сизга савоб бўлур».

«Савоб» — хайр, фазилат; диний маънода — Аллоҳдан яхши амал учун мукофот.

«Охири хор ва зор бўлур».

«Зор» (форс. гамгин) — қайғули, йиғи, нола; 1) йиғи-нола, азоб; 2) муҳтож, интиқончи, зор.

«Хор» (форс. ҳақир) — ҳақир, бечора, бадбахт; 1) камситилган; 2) ночор, ўта камбағал; 3) қадри қолмаган.

«Дини шарифимиз илм ўқумоқни бешикдан мозоригача бизларга фарз қилгандир».

«Фарз» — 1) бурч, мажбурият (айниқса диний). «Намоз ўқиш мусулмон учун фарз». 2) зарурат, таълим. «Фарз амаллар». 3)Суҳбат тилида — қарз, албатта бажариладиган иш. «Фарзанд тарбия қилиш — ота-она учун фарз».

«Золим фалак фироқиға куйдирди мани».

«Фалак» (араб.) — осмон, самовий гумбаз; кўчма: тақдир, жазо, қисмат.

Ифода ва бирикмалар:

«Фалак гардиши билан» — тақозои замон, мажбур ҳолда, тақдир ила;

«Парвойи фалак» — ҳодисаларга бепарво;

«Фигони фалакка чиқмоқ» — жуда қаттиқ ғазабланмоқ.

«Фироқ» (араб.) — ажралиш, жудолик, ҳижрон; севиклидан айриликдан келган руҳий азоб; баъзан ноз, кибр-ҳаво, ғазаб маънолари ҳам бор.

«Даминг чиқмайдур».

«Дам» (форс.) — нафас, вздох: Дам урмок.1)Нафас, дам олиш; «Дам олай». 2)«Дам солмоқ» — дуо-дам урмоқ. 3)«Дам урмоқ» — а) чуқур нафас олиб чиқармоқ; б)гап бошламоқ, огиз очмок;

в)бўғилиб қолмоқ;

г) «бир оғиз сўз айтма», «махфий, айтма».

(1.бўш вақт, ҳордиқ.2. Ичида тўпланган ҳаво/газ. 3. Ичак-меъда газлари. 4. Иссиқлик, ҳарорат. 5. Қувват, шижоат — «Душманнинг дамини тўсди». 6. Кибр, ўзини баланд тутиш

— «Ҳали пишмаган, бу даминг совийди». 7. Буғ, иссиқ — «Чой дам олди». 8. Фурсат, оний дам. Ба’зан — гоҳ-гоҳ.

«Ё бу одамларни писанд қилмайсанми?»

«Писанд» (форс.) — маъқуллаш, розилик:

«Писанд» — маъқул, қониқарли;

«Писанд эмас» — «кўнгилга ёқмас», «инобатда эмас»;

Қадрсиз, арзимас

«Агарда буларни отаси ўқутса эди, бу жиноят ва падаркушлик улардан содир бўлмас, булар ичкиликни бу қадар ичмасди, хун беғайри ҳаққин қилмас эди».

«Хун» (форс. қон) —

«Жигари қон бўлди» — қаттиқ азобланмоқ;

Қонли интиқом, «хун довламоқ» — қасос талаб қилмоқ;

Жалб қилинган зарар ёки ўлдирилган киши учун товон.

«Умри борича Сибир ва бандига ва қиёматга жаҳаннамга қолмас эди».

«Қиёмат»(араб.) — диний эътиқодга кўра: Қиёмат куни, охирзамон ҳукми;

Шовқин-сурон, тартибсизлик;

Кўчма: ҳайратланарли нарса.

Бугунги кунда маданиятлараро коммуникация турли соҳалар олимларининг диққат-эътиборини жалб этаётган қизиқарли ва мураккаб тадқиқот йўналишларидан бири ҳисобланади. Бунинг сабаби шундаки, маданиятлараро коммуникация тил, маданият, ижтимоий муҳит, психология ва бошқа кўплаб инсонлар ўртасидаги ўзаро муносабатларни қамраб олувчи кенг кўламли масалаларни ўз ичига олади.

Миллий-маданий стандартлар ўртасидаги фарқлар айниқса маданиятлараро мулоқотда яққол намоён бўлади. Фақатгина бошқа маданият муҳитига киргандагина инсон маданият, дунёқараш ва дунёни ҳис этишдаги фарқларни кўра олади ва англайди. Маълум бир тилга оид тарих, маданият, турмуш тарзи ва маросимларни ўрганиш орқали мазкур халқ тилида самарали ва осон мулоқот қилиш, унинг маданий маъносини англаш мумкин.

Лакунар бирликлар миллий маданиятнинг белгиларига эга бўлиб, ўзбек ва рус тиллари қиёсида қариндошлик терминларида лакуналарнинг вужудга келиш сабабларидан бири икки халқнинг дин эътиқоди билан боғлиқдир. Диний йўналишларнинг оилавий ва жамоат муносабатларига таъсири муҳим омил ҳисобланади. Диний эътиқоддаги фарқлар ҳақиқатан ҳам оилавий ва ижтимоий меъёр ҳамда урф-одатларга жиддий таъсир кўрсатиши мумкин.

Ўзбек тилида оилавий муносабатларга оид терминларда изчил номлаш тизими кузатилади. Ёшга ва туғилиш тартибига кўра дифференциация лексик бирликларда ифода этилган. Натижада, бир тилда номланмаган тушунчалар қиёсланаётган бошқа тилда лакунар бирлик сифатида намоён бўлади. Бу ҳолат туркий халқлар орасидаги ўзбек халқига хос оила, фарзанд туғилиши ва унинг оиладаги ўрнига бўлган муносабатни ифодалайди. Ўзбек тилида қариндошликни билдирувчи лакунар бирликларнинг шаклланишида гендер дифференциацияси ҳам муҳим омил сифатида қатнашади.

Рус тилида эса қариндошлик муносабатларини ифода этувчи айрим лексемалар эр-хотин муносабатларни алоҳида ажратиб кўрсатиб, қатор лакунар бирликларни ҳосил қилган. Бу ҳолат рус халқининг ижтимоий муносабатларга жиддий эътибор билан ёндашишини кўрсатади. Ўзбек тилидаги қариндошлик терминлари халқнинг тарихи ва этник тараққиёти билан чамбарчас боғлиқдир. Бу терминлар форс-тожик ва араб тилларидан кириб келган бўлиб, ушбу тилларнинг ўзбек тилига кўрсатган таъсирини акс

эттирувчи лингвистик фактлардан ҳисобланади. Форс-тожик ва араб тилларидан кирган қариндошлик терминлари бошқа туркий тилларга нисбатан ўзбек тилида фаол қўлланилади. Бизнинг ишимизда ўзбек ва рус тилларининг қиёсий таҳлили натижасида инсон шахсияти билан боғлиқ қуйидаги лакунар бирликлар аниқланди.

Лакунарные единицы, характеризующие человека в русском языке		
Свекор	отец мужа	Қайната (эрнинг отаси)
Свекровь	мать мужа	Қайнана (эрнинг онаси)
Симулянт	человек, который притворяется, создает видимость чего-либо с целью ввести в обман, в заблуждение	алдаш, йўлдан оздириш учун бирор нарсанинг қиёфасини яратгандай қилиб кўрсатадиган одам. Ўзини ёлғондан бир кўйга соладиган киши
Тесть	отец жены	Қайната (хотиннинг отаси)
Теща	мать жены	Кайнана (хотиннинг онаси)
Шатен	человек темно-русыми, каштановыми волосами	Тўқ жигарранг сочли одам.
Шурин	брат жены	хотиннинг окаси еки укаси, қайнаға, қайни
Молодожены	жених и невеста некоторое время после свадьбы	тўйдан бир мунча вақт ўтгач, келин ва куёв
Метис	потомок от брака между людьми разных рас	турли ирқдаги одамлар ўртасидаги никоҳдан авлод. Дурагай - ирсий белгилари жиҳатидан ўзаро фаркланувчи икки ёки ундан ортиқ организмни чатиштириш, дурагайлаш йўли билан олинган нав; чатишма. (ҳайвон ва ўсимликлар ҳақида)
Именинник	это человек в день своих именин	Туғилган кун эгаси

Лакунарные единицы, связанные с личностью в узбекском языке		
Ака	ака среди детей, рожденных от одних и тех же родителей, старший сын по отношению к младшим братьям, сестрам	Айнан ота-онадан туғилган болалар орасида ака, кичик ака-ука ва опа-сингилларга нисбатан катта ўғил
Амаки	старший или младший брат отца (по отношению к племяннику)	отасининг катта ёки кичик укаси (жиянига нисбатан)
Амакивачча	дети дяди по линии отца	Амакининг болалари (ота томондан)

Амма	старшая или младшая сестра отца (по отношению к своим детям)	отасининг опаси ёки кичик синглиси (ўзининг болаларига нисбатан)
Аммавачча	дети родных сестер по отношению к детям родных братьев	ака-укаларнинг фарзандларига нисбатан опа-сингилларнинг фарзандлари
Болдиз, қайнсингил	младшая сестра мужа по отношению к жене или младшая сестра жены по отношению к мужу	Хотинга нисбатан эрнинг кичик синглиси ёки хотиннинг кичик синглиси
Гулетим	осиротевшая девочка или мальчик, потерявший отца и оставшийся с матерью	отасини йўқотган ва онаси билан қолган ўғил ёки етим қиз
Жувон	замужняя, но ещё молодая женщина	турмушга чиққан, лекин ҳали ёш аёл
Ичкуёв	зять, живущий с родителями невесты в принадлежащем им дворе	келиннинг ота-онаси ҳовлисида бирга яшайдиган куёв
Кўса	имеющий жидкую, редкую бороду или усы, или безбородый	сийрак, кам соқолли ёки мўйловли, соқолсиз киши
Қуда-анда	все родственники одного из сватов	қудалардан бирининг барча қариндошлари
Овсин	жена одного брата по отношению к жене другого	аканинг бошқа ака/укага нисбатан хотини
Опа	среди детей, рожденных от одних родителей, девочка старше своих младших братьев, сестер	Айнан ота-онадан туғилган болалар орасида кичик ака-ука ва опа-сингилларидан катта қиз
Сингил	младшая из дочерей, рожденных от одних родителей	Айнан ота-онадан туғилган қизларнинг кичиги
Тогавачча	дети братьев со стороны мамы (по отношению к детям матери)	ака-укаларнинг она томонидаги болалари (онанинг болаларига нисбатан)
Тоға	старший или младший брат мамы (по отношению к своим детям)	онанинг катта ёки кичик укаси (болаларига нисбатан)
Ука	младший из сыновей, рожденных от одних родителей (по отношению к старшему брату и сестре)	Бир ота-онадан туғилган ўғилларнинг кичиги (катта акав а опага нисбатан)
Хола	старшая или младшая сестра мамы (по отношению к своим детям)	онанинг катта ёки кичик синглиси (болаларига нисбатан)
Холавачча	дети тети по линии матери	Она томонидан холаларнинг болалари
Шабгор	тот, кто теряет зрение при наступлении темноты	қоронғи тушганда кўриш қобилиятининг йўқолиши
Шуметим	осиротевшая девочка или мальчик, потерявший мать и оставшийся с отцом	онасини йўқотган ва отаси билан қолган ўғил ёки етим қиз

Бизнинг фикримизча, ўзбек тилидаги қариндошлик терминларига нисбатан рус тилида лакуналарнинг пайдо бўлишига бир неча сабаблар мавжуд. Юқорида таъкидланганидек, ўзбек тилида амаки ва тога, яъни ота ва она томонидан бўлган амаки-тогалар фарқланади. Бу фарқнинг асосий сабабларидан бири — мерос муносабатлари билан боғлиқдир.

Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуфнинг “Тафсири Ҳилол” асаридаги «Ан-Нисо» сурасининг 7-12-оятларида мерос тақсимоти жуда аниқ ва батафсил баён этилган. Мерос масаласи ислом мамлакатларида муҳим аҳамиятга эга бўлиб, алоҳида эътибор талаб қилади. Масалан, агар бир инсон вафот этса, унинг мероси “Тафсири Ҳилол”да келтирилган қатъий тартиб бўйича фарзандларига тенг улушда тақсимланади. Қолган қисм эса асабаларга, яъни амакиларга ўтади.

Фарзандларидан кейин мерос олиш ҳуқуқига эга энг яқин шахслар марҳумнинг ака-укаларидир (яъни амакилар). Агар ислом мамлакатларида, Ғарб дунёсидаги каби, “амаки” тушунчаси ягона сўз билан ифода этилган бўлганда, мерос тақсимоти жараёнида низо ва тушунмовчиликлар эҳтимоли юқори бўлар эди.

Шариатда белгиланганидек, мерос қолдирган шахс уни мустақил равишда тақсимлай олмайди — мерос шариат қоидаларига мувофиқ, ҳуқуққа эга бўлган меросхўрлар ўртасида тақсимланиши шарт. Уларнинг умумий сони — йигирма бешта бўлиб, ёш ҳисобга олинмайди.

«Ота-она ва яқин қариндошлар қолдирган меросдан эркакларга ҳам улуш тегишлидир. Шунингдек, хотинлар учун ҳам улар қолдирган мол-мулкдан улуш бордир. У кам бўладими, кўп бўладими — бу Аллоҳ томонидан белгиланган ҳақдир»

(«Ан-Нисо» сураси, 7-оят).

Мерос тақсимотида иштирок этиш ҳуқуқига эга бўлганлардан ўн беш нафари эркак, ўн нафари аёллардир.

Эркак меросхўрлар (асаба) қуйидагилар: Ўғил, Ўғилнинг ўғли ва кейинги насллар, Ота, Бобо ва ундан юқори насллар, Ака-укалар, Оталик тарафдан ака (амаки), Она тарафдан ака (тожа), Ака-укаларнинг ўғиллари, Амакининг ўғли, Тўғридан-тўғри амаки, Амакининг отаси, Она томонидан дўст ёки қариндош, Амакининг ўғли, Эри, Қулни озод қилган эркак.

Барча мазкур эркаклар меросни Қуръон кўрсатмаларига мувофиқ тақсимлайдилар.

Аёл меросхўрлар (фарз мажбурийлари): Қиз, Ўғилнинг қизи ва кейинги насллар, Она, Она томонидан бибиси ва унинг онаси, Ота томонидан бибиси ва унинг онаси, Опалар, Оталик тарафдан опалар, Она томонидан опалар, Хотин, Қулни озод қилган аёл.

Барча аёллар ҳам Қуръон асосида улуш оладилар.

Рус маданиятида эса мерос тақсимоти шариатдаги каби мукаммал тартибда ишлаб чиқилмаган. Христианлик қабул қилинганидан сўнг православ оилаларида бу тизим асрлар давомида ўзгаришсиз қолган, фақат вақт ўтиши билан аёлларга ҳам муайян даражада мерос ҳуқуқи берилган.

Лакуналарнинг иккинчи сабаби никоҳ муносабатлари билан боғлиқ. Ислом дунёсида никоҳ муқаддас амал ҳисобланади ва унга катта аҳамият берилади. Агар қизнинг отаси вафот этган бўлса, унинг никоҳ ишларида энг ҳақли шахс — ота томонидан амаки (амаки) ҳисобланади. Агар қизнинг оталик амакиси бўлмаса, бу масъулият она томонидан тога зиммасига юкланади. Демак, бу ҳолатда ота томонидан амакининг мақоми она томонидан тогага нисбатан юқоридир. Агар Ғарб мамлакатларидаги каби иккаласи ҳам битта сўз билан аталганда, никоҳ жараёнида тушунмовчиликлар юзага келиши эҳтимолдан холи эмас.

Ҳадисларда таъкидланишича, амаки — отанинг ўрнида, шунингдек, тога — онанинг ўрнида бўлиши лозим. Ҳусайн Марвазий сўзларига кўра:

«Агар она бўлмаса, унинг ўрнини тога эгаллайди. Она йўқ пайтда, тогани онадек ҳурмат қилиш, унинг дуосини олиш ва унга онага қилинган яхшиликни қилиш керак».

Бунда шундай ҳадис ҳам ривоят қилинган:

Бир киши гуноҳ қилиб, Пайғамбар алайҳиссаломдан: “Менинг гуноҳим қандай кечирилади?” деб сўрайди.

У зот сўрайдилар: “Сенинг онаинг борми?”

У киши: “Йўқ”, — дейди.

“Тоганг борми?” — деб сўрайдилар.

“Ҳа”, — дейди у.

“У ҳолда, у билан яхшилик қил”, — деб амр этганлар.

Демак, ислом дунёсида она томони ва ота томонидан бўлган хола ва амаки тушунчалари аниқ фарқланади. Бу ҳолат ҳам уларнинг номланишидаги фарқнинг сабаби ҳисобланади.

Яна бир сабаб бола тарбияси билан боғлиқ. Ислом дунёсида агар қизалоқ онасидан эрта ёшда ёки чақалоқ пайтида айрилса, унинг энг муносиб «иккинчи онаси» — она томонидан хола ҳисобланади. Исломда онадан кейин қиз учун энг яқин ва меҳрибон инсон — айнан хола ҳисобланади.

Рус халқи тарихи мисолида “Домострой” асари оилавий ва ижтимоий муносабатларни тартибга солувчи илк ёзма қонунлардан бири бўлган. “Домострой” (тўлиқ номи — “Домострой или Постриг уставу жительства”) Россиядаги XVI аср жамиятининг турмуш тарзи, урф-одатлари ва ахлоқий қоидаларини ёритувчи манба бўлиб, унинг муаллифи Иоанн Грозний саройидаги руҳоний Сильвестр Медведев ҳисобланади.

Диний таълимотлар оилавий ва жамият муносабатларига катта таъсир кўрсатган. Масалан, христианлик ва ислом оилада эркак ва аёлнинг роли, никоҳ, фарзанд тарбияси ва ахлоқ қоидалари борасида турлича ёндашувларни белгилайди.

Рус тилида қариндошлик муносабатларида ёш ва жинсга кўра номланиш фарқланмайди. Масалан, “брат” сўзи ҳам катта, ҳам кичик ака учун ишлатилади. Бу ҳолат рус маданиятидаги қариндошлик муносабатларига нисбатан умумий ёндашувни акс эттиради.

Ўзбек тилида эса аксинча, қариндошлик тизими аниқ ва дифференцияланган:

— катта ва кичик ака учун алоҳида сўзлар (*ака*, *ука*),

— катта ва кичик опа учун ҳам (*опа*, *сингил*) ишлатилади.

Бу ҳолат тилдаги лексик аниқлик ва ижтимоий муносабатларнинг мукаммал ифодасини намоён қилади.

Умуман олганда, шундай жиҳатларни ўрганиш тил, маданият ва диннинг ўзаро боғлиқлиги ҳамда турли жамиятлардаги ҳаёт тарзи ва муносабатлар шаклланишини англашда муҳим аҳамиятга эга.

Манбалар ва адабиёт

Бердникова Е.В. Лексическая лакунарность в аспекте межкультурной коммуникации: дис. … филол. фанлари номзоди. – СПб., 2006. – 17-б.

Вине Ж.П., Дарбельне Ж. Сопоставительная стилистика французского и английского языков. Метод перевода. – Париж: Наука, 1958. – 102 б.

Исматиллаева Н. Хитой ва ўзбек тилларида лакуналарнинг воқеаланиши: филол. фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD) диссертацияси автореферати. – Т., 2021. – 10–11-б.

Крюков М.В. Система родства китайцев (эволюция и закономерности). – М., 1972.

Ковалев А.А., Шарбатов Г.Ш. Учебник арабского языка. – М.: Изд. лит. на ин. яз., 1960.

Металова И.Г. Регионализация профессиональной подготовки учителя сельской школы в Республике Чувашия: дис. … филол. фанлари номзоди. – М., 2009.

Толипова Д.Г. Лексические лакуны в узбекском и русском языках: дис. … филол. фанлари номзоди. – Т., 2023. – 127 б.

Холманова З. Алишер Навоийнинг замонавий тилшунослик тараққиётидаги ўрни // *Алишер Навоий*. – 2021. – 1-сон. – II ҷ. – 9–18-б.

Худайберганова Д. Ўзбек тилидаги бадиий матнларнинг антропоцентрик талқини: филол. фанлари номзоди … дис. – Т., 2015.

Холманова З. Алишер Навоийнинг замонавий тилшунослик тараққиётидаги ўрни // *Алишер Навоий*. – 2021. – 1-сон. – II ҷ. – 9–18-б.

Мусаева Ф. Ўзбек шеваларининг лингвомаданий тадқиқи. – Т.: Фан, 2019. – 120 б.

Худайберганова Д. Ўзбек тилидаги бадиий матнларнинг антропоцентрик талқини: филол. фанлари номзоди … дис. – Т., 2015.

BEHBUDÎ VE ÇOLPAN DRAMALARINDA TOPLUMSAL DERT SORUNU

Muhriddin Taşpulatov[1]

Özet

Bu makalede, Türkistan Ceditçilik hareketinin baş temsilcisi Mahmudhoca Behbudî'nin ülkenin Müslümanlarını aydınlatma yoluyla ulusal bağımsızlığa ulaşma fikrini onların bilincine en kısa sürede aşılamak amacıyla sahne eserlerini bir araç olarak kullanması, böylece 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Türkistan topraklarında dramaturjinin gelişimi, yeni sahne eserlerinin ortaya çıkışı ve bunların sanatsal ve ideolojik özelliklerinin Ceditçilik hareketi ve ana fikriyle uyumlu olması, bu dönemde yaratılan sahne eserlerinin sosyal etki alanı konuları incelenmiştir.

Ayrıca, Mahmudhoca Behbudî'nin başlattığı sahne eserleri yazma döneminde, verimli yaratıcılığı ve doğal yeteneğiyle özel bir öneme sahip olan şair, yazar, çevirmen ve oyun yazarı Abdulhamid Süleymanoğlu Çolpan'ın dramaturjik faaliyetleri, yazdığı oyunların sanatsal değeri, sahne olanakları ve ulusal düşünce tarzına etkisi konularında bilimsel analiz ve sonuçlar ortaya konmuştur.

Özellikle, bu makalede, Çolpan'ın "Yarkınay" oyununda ulusal bir sorun olarak yansıtılan toplumsal meselelerin panoraması, devletin çeşitli kademelerindeki yetkililerin iğrenç portresi, kadınlara yönelik muamele konusu kapsamlı bir şekilde ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Behbudî, Cedit tiyatrosu, "Padarkuş", Çolpan, "Yarkınay", toplumsal ızdırap.

Annotatsion

This article examines how Mahmudhoja Behbudi, the leading figure of the Turkestan Jadid movement, utilized theatrical works as a means to swiftly instill the idea of national independence in the consciousness of the region's Muslims through enlightenment. It explores the development of dramaturgy in Turkestan during the first quarter of the 20th century, the creation of new stage works, and how their artistic and ideological features aligned with the Jadid movement and its core principles. The study also investigates the social impact of stage works created during this period.

Additionally, the article presents scientific analysis and conclusions regarding the dramaturgical activities of Abdulhamid Sulaymonqul o'g'li Cholpon, a poet, prose writer, translator, and playwright who gained particular significance during the era of stage writing initiated by Mahmudhoja Behbudi. It examines Cholpon's prolific work and natural talent, the artistic value of his plays, their theatrical potential, and their influence on the national mindset.

Specifically, this article provides a comprehensive analysis of the social issues portrayed as national vices in Cholpon's play "Yorqinoy," the repulsive depiction of officials at various levels of government, and the treatment of women.

Keywords: Behbudi, Jadid theater, "Padarkush", Cholpan, "Yarkinay", social suffering.

Endüstriyel çağdan itibaren Batı düşüncesi, Doğu halklarına kıyasla, dünyadaki maddi üstünlüğü önemli ölçüde kendi tarafına çekmiş ve yeni bilgilerin peşinden giderek gündelik yaşamda çığır açan keşifler gerçekleştirmiştir. Bunun nedeni olarak, meseleye Batılı bakış açısına özgü materyalist bir yorumlama getirmek, olgu ve nesnelere sadece rasyonel yaklaşmak, dini-irfani dünyanın alanlarına şüpheyle bakmak, başka bir deyişle, dini konularda yalnızca gördüğüne inanmak ve bu doğrultuda düşünmek gibi faktörler gösterilebilir. Bu yüzyıllarda, böyle bir yaşam ve düşünme tarzının aksine, Doğu düşünürlerinin toplumsal düşünce manzaraları tamamen farklıydı: yaşam ve ölüm, insan ve evren, insan ve ilahiyat, bilim ve yaşam, bilim ve din hakkındaki çıkarımlar geleneksel, ahlak, şeriat ve buna dayalı olarak uygulanan hükümler doğrultusundaydı; özü doğru kavrayan az sayıda kişi bireysel ilerleme yolundan giderken, diğer katmanların temsilcileri dini bağnazlık ve dogmatik bir kabuğa sarılmış durumdaydı. Doğu dünyası, maddi keşifler konusunda Batı'nın eşsiz başarılarıyla karşılaştırıldığında geride kalsa da, manevi açıdan özgün kimliğini kaybetmemiştir. Ancak bu üstünlükler, dünyanın jeopolitik

[1] Andican Devlet Üniversitesi, Özbekistan.

kaderinin tartışma konusu olduğu bir dönemde maddi-teknik veya askeri potansiyel açısından o denli önem taşımamıştır.

Bu karmaşık tarihsel koşullar altında, birçok Müslüman halkın toprakları, Doğu'nun kadim ve engin bölgeleri (bugünkü Hindistan, Pakistan toprakları) maddi üstünlüklere ulaşmış güçlü devletlere boyun eğmek zorunda kaldı. Eski Türkistan toprakları da işgal edildi. Baskıcı rejim bu topraklarda kendi hakimiyetini kurmayı başardı. Yerli halkın vatansever aydınları, bu üzücü durumun gerçek sebebini bulmak ve ortadan kaldırmak için çareler aradılar. Bu süreçte, ülkenin Müslümanları tarihte "Cedit Hareketi" olarak bilinen sosyo-politik, edebi ve eğitim hareketi altında mücadeleye giriştiler.

Ceditler, Türkistan bölgesinin kaybedilmesinin sebebini, her şeyden önce, ilim ve aydınlanma eksikliğinde, halkın gelişmekte olan dünya bilimlerinden habersizliğinde ve geride kalmasında gördüler ve bu, sosyal durumun doğru teşhisiydi.

Ceditler, Türkistan halkını olağanüstü kısa bir sürede aydınlanmaya çağırmanın gerekli olduğunu düşündüler ve bunun için en hızlı araçları kullanmaya çalıştılar. Bu tür araçların en verimlisi olarak basın ve tiyatroyu harekete geçirmek konusu gündeme getirildi. Büyük kuramcı bilim insanı Profesör D.Kuronov'un isabetli bir şekilde belirttiği gibi, "Ceditçilik hareketinin hedeflerine nesir, gazetecilik ve tiyatro yazarlığının daha fazla faydası dokunabilirdi. Nitekim, Cedit aydınlarının edebi yaratıcılığın özellikle bu alanlarına önem verdiği bilinmektedir. Zira, Ceditçiliğin neredeyse tüm önde gelen temsilcilerinin gazeteci olması ve Cedit yaratıcılarının neredeyse hepsinin tiyatro yazarlığı alanında kendilerini denemelerinin nedeni de budur"[1.13]. Ancak diğer taraftan, "sahneye nasıl bir eser konulacak, bunun konusu ve sanatsal fikri nasıl ifade edilecek, en önemlisi, sahnelenecek eserin etki gücü halk düşüncesinin yükselişine ne ölçüde katkıda bulunacak" gibi sorunlu sorular hala çözüm bekliyordu.

Türkistan Cedidlerinin babası Mahmudhoca Behbudi, bu sorumluluğu derinden hissederek, ülke tarihindeki ilk dramatik eser olan "Padarkuş"u yazdı (1911) ve yayımladı (1913). Daha sonra eser sahnelendi (15 Ocak 1914). Behbudi'nin neyi yazacağı ve nasıl yazacağı konusunda eşit derecede başarı elde ettiğini söylemek gerekir. "Padarkuş," yerel halk tarafından olağanüstü büyük bir ilgiyle karşılandı. Eser kısa sürede büyük yankı uyandırdı. Ünlü Cedit araştırmacısı Profesör B. Kasımov şöyle yazıyor: "'Padarkuş'un Özbek kültürü tarihinde büyük bir rol oynaması tartışmaya gerek olmayan bir gerçektir" [2.19]. Cehaleti, bilgisizliği ve eğitimsizliği yüzünden babasının katili haline gelen lanetli bir evlat imgesi aracılığıyla topluma ayna tutan Behbudi'nin dehası, gelişmekte olan milli düşünce tarzını etkilemeyi başardı. Kendilerini bu aynada gören kitlelerin büyük bir kısmı, gündelik sorunlarının gerçek nedenlerini ve bu sorunları ortaya çıkaran faktörleri bulmuş gibi hissetti. "Padarkuş"un, tutucu ve dogmatik kesimin temsilcilerinin zihninde de çeşitli tartışmalı sorular, şüpheler ve tepkiler uyandırması doğaldır.

Özbekistan tarihi ve kültürünü inceleyen Amerikalı bilim insanı Profesör Edward Allworth'un doğru bir şekilde belirttiği gibi, "Padarkuş"un bir sahne eseri olarak kendine özgü niteliği, yazarın zamanının korkunç ve iğrenç kötülüklerini açıkça sergilemesiyle belirlenir. Böylece, Orta Asya'daki ilk modern sahne eseri "Padarkuş" adıyla başladı ve gelişti. "Padarkuş" temasına uygun ilk perdenin ilk dakikalarında, seyirciler baba ve oğul arasındaki çok kısa ve hoş olmayan ilişkiye tanık olurlar. Taşmurad, şehirdeki gece hayatı için babasından kaba bir şekilde para ister. Molla (3. karakter) içeri girene kadar oğul babasından izin alır. Molla ise başını üzüntüyle sallar"[3].

Ancak biz, E. Allworth'un bu makalede: "Fakat, bana göre, Orta Asya'daki ilk drama olan "Padarkuş" için bu kadar karmaşık bir temanın seçilmesi o kadar doğru bir yol değildi"[3] şeklinde ifade ettiği düşüncelere katılmayarak, konu ve fikir açısından uyumlu olan "Padarkuş" trajedisinin toplumsal düşünceye "darbe" olacağını önceden sezinleyen yazarın yaklaşımını doğru

buluyoruz. Araştırmacı H. Safarov'un ifadesiyle, "Sembolik olarak bakılırsa, Peder - Türkistan, pederkuş - kendi milletini yok eden cahil nesillerdi"[4].

Bu tür bir keskinlik, tek düze kitle algısını altüst eden konu, sayısız izleyicinin zihnine etki etmenin yanı sıra, kendi döneminin Hamza Hakimzade Niyazi, Abdurauf Fitrat, *Abdulhamid Süleyman Çolpan, Abdulla Kadiri gibi* tanınmış edebiyatçılarının da eserlerine yansıdı. Abdulla Kadiri: *"1913'te çıkan 'Padarkush'un etkisiyle 'Bahtsız Damat' adlı tiyatro kitabını yazdığımı kendim de fark etmedim"[2.15], diye belirtir. Kadiri gibi büyük yazar Çolpan da milli edebiyatımızda Behbudi'nin başlattığı dramatik eserler yazma geleneğini layıkıyla sürdürdü. Özellikle, Çolpan'ın "Yorkinoy" draması toplumsal bir niteliğe sahiptir. Eserde, kadınların onuru, değeri, özgürlüğü ve bağımsızlığı, kadınların aydın olma gerekliliği, milletin çocuklarının eğitiminde bunun belirleyici bir yaşam-ölüm meselesi olduğu Yorkinoy'un genelleştirilmiş karakteri aracılığıyla tasvir edilir.*

Dramanın "3. Perde"sinde, Kal (ellilik yaşlarında kurnaz bir adam, Nişabsay beyinin kâhyası) Yarkınay'ı sevgilisi Polat'ın yanına götüreceğim diye kandırarak, Nişabsay beyinin karargâhına getirir. Yarkınay böyle bir zorbalık karşısında şaşkına dönmez. Aksine, aklını ve kurnazlığını kullanarak tedbir alır. Yarkınay, Ölmes Bahadır'ın kızının (yani kendisinin) gizlice saklandığının hassas bir sır olduğunu ima ederek, buna tanık olan Kal, teyze ve pehlivanları "ortadan kaldırmasını" beye söyler. Yarkınay'ı haremine almak için her şeye hazır olan Bey buna razı olur. Bundan sonra Yarkınay, uygun bir fırsat bulup Kal'ı çağırarak ona yakında beyin bu sırrı bilen üç kişiyi yok edeceğini bildirir. Yarkınay, Kal'ı kendi tarafına çeker.

"Yarkınay. Sırrı bilenlerden senin de başın gidecekmiş. Bunu bana beyin kendisi söyledi. Şimdi durum şöyle, Kal, ben beyden ne kadar tiksiniyorsam da nikâhına razı oldum. Hadi, sen ne yapacaksın?

Kal. Ne yapabilirim ki? Siz ikinizi bir araya getirdim, şimdi kendim kurban olacağım, işte bu!

Yarkınay (tekrar bakıp gelerek). Kal, neden beyin kendisi dört zavallının başını aldırıyor da, onun başını kimse yemiyor?

Kal. Kim yesin? Şeytan mı yesin?

Yarkınay. Eğer biri biraz yardım etse, onun başını ben yerdim! Sen de kurtulurdun, pehlivan ile teyze de...

Kel. Zavallı memleket de! Onun zulmünden feryat eden ülkeyi de anlatsanıza! Keşke..." Kel, Yorqinoy'a yardım eder. Eline bir hançer tutuşturmayı başarır. Yorqinoy, kendisine hırsla yaklaşan Nişabsay beyinin kalbine son dakikalarda hançer saplayarak onu öldürür. Bu, mevcut dönemde kadınların özgürlüğünü, onurunu ve haysiyetini ayaklar altına alan toplumun "kalbine" saplanan bir hançerdir. Yazar, kahramanının eliyle bu tür iğrençliklere son verme fikrini öne sürüyor.

Eser karmaşık bir dönemde yaratıldı ve sahneye çıktı. "Yorqinoy" dramasının sahnelendiği dönemde, Türkistan'da, Fergana Vadisi'nde ve ülkemizin diğer birçok yerinde iç savaş devam ediyordu ve bu süreçte her adımda, her saniyede yüzlerce, binlerce şiddet olayı, adaletsizlik ve katliam meydana geliyordu. Başka bir deyişle, zulüm ateşi şiddetle yanıyordu. Bu koşullar altında, "Yorqinoy" draması büyük önem kazandı. *Eser, dönemin sorunlarını yansıtan mükemmel bir eser olarak izleyiciler üzerinde büyük bir izlenim bıraktı.*

Kaynakça

Қуронов Д. Чўлпон насри поэтикаси. – Тошкент: Шарқ, 2004. – 288 б.

Маслакдошлар: Беҳбудий, Ажзий, Фитрат. – Тошкент, Шарқ, 1994. –160 б.

Олворт Э. Биринчи ўзбек драмаси // Жаҳон адабиёти журнали, 2009 йил, 9-сон.

https://oyina.uz/kiril/article/3430

Чўлпон. Яна олдим созимни / Ёрқиной. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1991. – 576 б.

Шарафиддинов О. Ижодни англаш бахти. – Тошкент: Шарқ, 2004. – 640 б.

SHERALI TURDIYEV – A RESEARCHER OF LITERARY CONNECTIONS BETWEEN BROTHERLY NATIONS

Hulkar Turdiyeva Komilovna[1]

Abstract

Sherali Turdiyev was a literary scholar, researcher of the Jadid movement, and translator who played an important role in revealing the unknown sides of the 20th-century literary process and the lives of enlighteners and victims of repression. By studying rich archival sources, he helped the public better understand this period and greatly contributed to strengthening literary ties between the Uzbek people and other brotherly nations. Exploring and summarizing his work is valuable for the development of modern Uzbek literary studies.

From the 1950s until the end of his life, Sherali Turdiyev carried out important research in the field of literary cooperation. He contributed not only through his books but also through numerous scientific articles and lectures published in Uzbekistan, neighboring countries, and abroad. Turdiyev introduced many writers to both Uzbek readers and people of brotherly nations. By exploring archival materials, he discovered and interpreted facts that had previously been unknown. His friends jokingly called him "Sherali Archive" or "Brother Archive," reflecting his deep connection with archival research.

A significant part of his scholarly work focused on the lives and creative activities of Tatar writers and their relationships with Uzbek authors. The large section of his personal library dedicated to Tatar literature serves as clear proof of this interest.

This article examines Sherali Turdiyev's research on literary relations and analyzes the creative and scholarly contributions of certain literary figures in developing cultural and literary ties among brotherly nations.

Keywords: *literary cooperation, literature of brotherly nations, Uzbek–Tatar relations, enlightenment ideas, press, translation.*

SHERALI TURDIYEV – QARDOSH XALQLAR ADABIY ALOQALARI TADQIQOTCHISI

Annotatsiya

XX. asr boshidan boshlab mustaqillik davrigacha va undan keyingi adabiy jarayon, ma'rifatparvarlarning faoliyati hamda taqdiri, qatag'on qurbonlari hayotining ilgari yoritilmagan jihatlarini keng jamoatchilikka tanitgan, arxiv manbalarini chuqur tahlil qilgan, o'zbek va qardosh xalqlar o'rtasidagi adabiy aloqalarni mustahkamlashga katta hissa qo'shgan adabiyotshunos, jadidshunos olim va tarjimon Sherali Turdiyevning ijodini o'rganish hamda uni umumlashtirish o'zbek adabiyotshunosligi uchun muhim yangilik hisoblanadi.

Sherali Turdiyev 1950-yillardan umrining oxirigacha adabiy hamkorlik yo'nalishida muhim tadqiqotlar olib borib, nafaqat kitoblari, balki O'zbekiston, qardosh mamlakatlar va xorijiy matbuotda chop etilgan ilmiy maqolalari hamda ma'ruzalari orqali faoliyat yuritdi. U adabiyot arboblarini xalqimizga va qardosh xalqlarga tanitdi, ilgari noma'lum bo'lgan ma'lumotlarni arxiv manbalaridan topib, ilmiy asosda talqin etdi. Do'stlari uni hazil aralash "Sherali arxiv", "Arxiv aka" deb atashlari ham bejiz emas edi. Adabiyotshunos Turdiyev ilmiy faoliyatining katta qismini tatar adiblari hayoti, ijodi va ularning o'zbek adiblari bilan o'zaro aloqalarini o'rganishga bag'ishlagan. Uning shaxsiy kutubxonasining salmoqli qismi tatar adabiyotiga oid asarlarga ajratilgani bunga yorqin dalildir.

Ushbu maqola Sh. Turdiyevning adabiy aloqalar bo'yicha olib borgan izlanishlarini o'rganishga bag'ishlanib, unda ayrim adabiy siymolarning qardosh xalqlar o'rtasidagi adabiy munosabatlarni rivojlantirishdagi ijodiy va ilmiy hissalari tahlil qilinadi.

Kalit so'zlar: *adabiy hamkorlik, qardosh xalqlar adabiyoti, o'zbek-tatar, ma'rifatparvarlik g'oyalari, matbuot, tarjima*

*Associate prof. Dr., Alfraganus University, Philology faculty, Foreign languages Department. ORCID: 0000-0002-0435-8689, Özbekistan.

Adabiyotshunos olim Sherali Turdiyev faoliyati haqida so‘z yuritilar ekan, uning bevosita o‘zbek adabiyotshunosligi sohasidagi zahmatli mehnatini mamlakatimiz va dunyodagi adabiy jarayonlar, ma'rifatparvarlar faoliyati, taqdirlari, qatag‘on qurbonlari qismatining ochilmagan sahifalarini keng ommaga taqdim etish, arxiv materiallarini chuqur o‘rganib, o‘zbek xalqining qardosh xalqlar bilan bo‘lgan adabiy aloqalarini mustahkamlashga salmoqli hissa qo‘shgan qator ilmiy izlanishlarini o‘rganish dolzarb ahamiyatga ega.

O‘zbek adabiyotining, ayniqsa, XX. asr adabiyoti namoyandalari hayoti va ijodi, millatimizning qardosh va noqardosh xalqlar bilan adabiy munosabatlari jarayonini yoritish, tarjimalar orqali o‘zbek o‘quvchisini xorijiy adabiyotlar bilan tanishtirish borasidagi Sherali Turdiyev merosi o‘zbek adabiyotshunosligi uchun bebaho ilmiy boylikdir. Uning ilmiy izlanishlari nafaqat o‘tmish haqiqatlarini ochishga, balki yangi tadqiqotlar uchun yo‘l ochishga ham xizmat qiladi.

Sherali Turdiyev bolalik chog‘idanoq bilimga chanqoq edi. U Sirdaryo tumanida uyidan to‘rt kilometr uzoqlikda joylashgan maktabga qattiq sovuq kunlarda ham piyoda qatnab o‘qigan. 7–10-sinflarni hozirgi Sayxunobod tumanidagi 16-o‘rta maktabda tamomlab, 1952-yilda o‘rta ta’limni tugatgach, O‘rta Osiyo davlat universitetiga o‘qishga kirgan.

Adabiyot, tarix, tilshunoslik va madaniyatga katta qiziqish bilan yondashgan yosh Sherali maktab davridayoq gazeta va jurnallarda o‘z iste’dodini namoyon eta boshlagan. U yoshlikdan davrning turli muammolariga tanqidiy qarab, tengdoshlarining yutuqlarini qadrlagan holda, dolzarb mavzularda maqolalar yozgan. Olimning ijodiy faoliyati 1945-yillardan boshlangan bo‘lib, o‘sha davrdayoq u o‘quvchilik paytida muxbirlik bilan shug‘ullangan, nasriy hamda nazmiy asarlari bilan ommaviy axborot vositalarida muntazam qatnashib borgan.

Sh.Turdiyev universitetga kirishi bilan o‘zini ilm olamiga bag‘ishladi. Dalil o‘rnida, Sh.Turdiyevning esdaliklaridan bir epizodni keltirish o‘rinli: “1955-1956 yillarda kursdoshlarim Olim Qo‘chqorbekov, Umarali Normatov, Tojiboy Alimov va boshqalar bilan birga shaharning Qoratut degan mahallasidagi universitetning yotoqxonasida yotardim. Bu yotoqxona bir boyning hovlisi bo‘lgan ekan. Shunda universitet prorektori Stolyarovning buyrug‘i bilan dorilfunun asosiy kutubxonasidagi men avval ko‘rgan eski gazeta va jurnallar bu yerga keltirilib, boyning yerto‘ladagi omborlariga uyub tashlangan ekan. Men yotoqxona komendanti bo‘lib ishlayotgan rus kampiridan shu arxivlarni ko‘rishga ruxsat oldim. Dam olish kunlari podvalga tushib, ularni o‘qiy boshladim. Komendant bo‘lsa "Tezroq chiqaqol, prorektor bilsa, ikkimizni ham universitetdan haydaydi" derdi. Shunga qaramasdan komendant kampirga yalinib-yolvorib arxivlarni bir muddat o‘rgandim va ba'zi kerakli materiallarni ham qo‘lga kiritdim (ular hamon mening shaxsiy arxivimda saqlanadi).” (Turdiyev, 2010) Oz fursat o‘tib, u arxiv batamom yo‘q qilinadi.

Olim o‘zining qo‘lyozma esdaliklarida yozishicha XX. asrning 50-yillarida hozirgi O‘zbekiston Milliy Universiteti (sobiq O‘rta Osiyo Davlat universiteti) filologiya fakul'tetida Umarali Normatov, Azimjon Raximov, Olim Qo‘chqorbekov, Komiljon Abdullaev kabi iste'dodli yoshlar bilan birga bor mehrini berib, tirishqoqlik bilan ta'lim olgan. Turli fanlardan dars bergan ustozlari G‘ulom Karimov (Adabiyot tarixi), Fozila Sulaymonova (G‘arb adabiyoti), Homil Yokubov, Laziz Kayumov, Ozod Sharafuddinov (O‘zbek adabiyoti nazariyasi), Olim Usmon, Tesha Salimov, Shavkat Rahmatullaev (Tilshunoslik) kabi taniqli olimlarning bilimli, fidoiyligi haqida iliq fikrlarini bayon qiladi.

Talabalik davrlaridagi faktlardan birini adib shunday bayon qiladi: “Fanlarni puxtaroq o‘rganish uchun kutubxonalarda qo‘shimcha adabiyotlarni titkilardik. Shunda men o‘qish joyimizga uncha uzoq bo‘lmagan dorilfununning asosiy kutubxonasi va Alisher Navoiy nomidagi

respublika kutubxonalarida ba'zi eski jurnal va gazetalarni varaqlayotib, Abdulla Qodiriy, Cho‘lpon, Fitrat, Elbek kabi ayrim shoir va yozuvchilarning millatchilikda ayblab yozilgan maqolalari va ularning rasmlari chizib tashlangan o‘rinlarga ham ko‘zim tushardi. Lekin bu haqda domlalarimizdan so‘rashga qo‘rqardik. Chunki huddi shu yillar Maqsud Shayxzoda, Hamid Sulaymonov, Shuhrat kabi olimlar va shoirlar millatchilikda ayblanib, uzoq qamoq va surgunga yuborilgan edilar.

Sherali Turdiyevning zamondoshlari uning umr bo‘yi o‘zbek va xorij matbuoti, nashr sohasini diqqat bilan kuzatib, faol izlanish olib borganini ta’kidlaydilar: “Sherali aka o‘rta bo‘yli, doimo yuzidan samimiy tabassum sochib turadigan inson edi. U har doim ozoda, sipo kiyinardi, o‘zini kamtar va oddiy tutardi. Qachon ko‘rmaylik, qo‘lida yoki qo‘ltig‘ida biror kitob bo‘lardi. Salomdan keyin albatta so‘zi ham shu yo‘sinda boshlanardi: ‘O‘qidingizmi? Baraka topsin, zo‘r yozibdi… manavi joyi ayniqsa yoqdi menga!’

U Toshkentdagi qaysi arxivda, qaysi kutubxonada qanday noyob manba, eski gazeta-jurnallar yoki qimmatli kitoblar borligini juda yaxshi bilar edi. Zarurat tug‘ilganda ularning oldiga borib, kerakli materiallarni topib, ko‘chirib olardi va shu orqali boshqalarga ham katta yordam ko‘rsatardi.” (Jamol Kamol xotiralaridan) (J. Kamol)

Sherali Turdiyev umrining asosiy qismini o‘zbek adabiyotidagi ma’rifatparvarlar, jadidlar va ilm izlagan ziyolilar hayoti, ijodi hamda taqdirini o‘rganishga bag‘ishladi. Shu bilan birga, u adabiyot taraqqiyotiga xizmat qiluvchi muhim yo‘nalishlardan biri — adabiy hamkorlik masalasiga ham alohida e’tibor qaratdi. Turdiyev qardosh turkiy va xorijiy xalqlar adabiyotlari bilan o‘zaro aloqalar tarixini chuqur tahlil qilib, bu borada bir qator ilmiy maqolalar yozdi. Uning tadqiqotlari orqali milliy va qardosh adabiyotlar o‘rtasidagi do‘stlik, hamfikrlik va ruhiy yaqinlik yorqin tarzda yoritildi.

Adabiy hamkorlik mavzusidagi kitoblari

*1) “**Adabiy do‘stligimiz tongida*** (Turdiyev, 1974) kitobchasida 20-yillar o‘zbek adabiyotining qardosh tatar, ozarbayjon, usmonli turk adabiyotlari bilan aloqalari haqida qimmatli ma'lumotlar bilan birga chuqur ilmiy mulohazalarni taqdim etadi. Ularda Xamza, So‘fizoda, Abdulla Qodiriy, Cho‘lpon, G‘afur G‘ulom va boshqalarning qo‘shni va xorijiy turkiy xalqlar adib va shoirlari – Abdulhaq Homid, Tavfiq Fikrat, Jalil Muhammadqulizoda, Sobir, Abdulla To‘qay, Olimjon Ibrohimov bilan ijodiy aloqalari boy faktik adabiy materiallar asosida batafsil ifoda etiladi.

2) ***“Hayotbaxsh ta’sirlar”*** (Turdiyev, 1977) kitobiga “Adabiy do‘stligimiz tongida” (Turdiyev, 1974) kitobining mantiqiy davomi deb ta'rif berish mumkin. Kitob yetti bo‘limni o‘z ichiga oladi: 1. O‘zbekistonning 20-yillar xorij bilan adabiy aloqalari (“Mushtum”, “Maorif va o‘qitg‘uvchi” “Mulla Nasriddin”, “Chayon” jurnallari va boshqa matbuot nashrlari, Pushkin, Tolstoy, Krilov, Lermontov, Blok, Gogol', Gor'kiy, Chexov, Turgenev, A.Frans, Mopassan, Mol'er, Ostrovskiy, Fayko, Ejen Pott'e, Genrix Geyne, Tagor, Prem Chand, T.Fikrat, To‘qay, Qulizoda kabi serqirra yozuvchi, dramaturg va shoirlarning asarlari o‘zbek tiliga tarjima qilinishi, Qodiriy, Cho‘lpon, Avloniy, G‘ozi Yunus, G‘ozi Olim, A'zam Ayub, G‘.G‘ulom, Oybek, H.Olimjon va boshqalarning mahorat bilan qilingan tarjimalari va ularning tahlili); 2. Rus va Yevropa adabiyotining o‘zbek adabiyotiga ta'siri (rus adabiyoti (Gogol', Lomonosov, Tolstoy, Pushkin, Ushinskiy, Krilov va b.lar propagandasi, rus shoir va yozuvchilarining yubiley, tug‘ilgan kunlarini tantanali nishonlashning odat tusiga kirishi, rus adabiyotining darsliklarga asliyat va tarjima ko‘rinishida kiritilish siyosati, boshqa Yevropa xalqlari (ingliz adibi Daniel' Defo, nemis adibi Gyote, ital'yan adib Dante, ispan yozuvchisi Servantes va b. adabiyotlari ham bilvosita, ya'ni rus tili orqali tarjimalar qilinganligi, ularning ta'sirida o‘zbek asarlari yaratilishi); 3. O‘zbek-tatar adabiy aloqalari tarixi (Tatar adiblari Shihobiddin Marjoniy, Zohir Bigishev, Hode Toqtosh va b.

Samarqand va Buxoro madrasalarida o‘qib, u yerlardagi boy kutubxona xazinalaridan bahramand bo‘lganlari, o‘z el-yurtlariga Sharqning ma'rifatini yoyishga kirishganlari, mutafakkirlarimiz asarlari tatar tiliga tarjima qilinishi, tatar shoiri Abdulla To‘qayning Buxoro, Xeva, Qo‘qondagi adiblar bilan adabiy aloqalar o‘rnatgani, mavjud xonlik tizimidagi kirdikorlari tanqidi aks etgan maqolalar sharxi, Olimjon Ibrohimovning Turkiston adabiyotiga ta'siri, qoraqalpoq shoirlaridan Qulumbet, Ajiniyaz, Berdaq kabilarning asarlari Qozonda bosilgani, Turkistonga Ufadan “Turmush”, “Fikr”, Qozondan “Yulduz”, “Quyosh”, Qrimdan “Tarjimon” kabi xilma xil gazeta va jurnallar muntazam kelishi.

A.I.Gersenning 1836 yilda yozgan e'tirofidan iqtibos keltiradi: “...Qozonning Osiyo uchun Yevropacha g‘oyalarni va Yevropa uchun Osiyocha xarakterlarni o‘tkazuvchi bir karvonsaroy yo‘li ekanligiga shubha yo‘q. Buning yorqin timsoli Qozon universitetidir.” (Gersen, 1954); 4. O‘zbek-ozarbayjon adabiy aloqalari tarixi (O‘zbek xalqining Ozarbayjon xalqi bilan uzoq o‘tmishdan beri davom etib kelayotgan adabiy-madaniy aloqalari; XIV-XV asrlardan boshlab bu aloqalarning yanada rivoj topishi; Navoiy bilan bir qatorda Nizomiy Ganjaviy, Fuzuliylar ijodlarini ziyoli va oddiy xalq birdek mehr bilan qabul qilishi, “...hatto chalasavod otinbibilar ham Fuzuliyni totalab o‘ltirishlari” (Guliston. (1936), №10, b. 21-22), o‘zbek klassik adabiyotining shakllanishida Fuzuliyning yaqqol ta'siri; 1905 yillardan mazkur ikki xalq aloqalari yangicha yo‘nalishda mustahkamlanishi, o‘zbek va ozarbayjon matbuoti: “...O‘rta Osiyodagina emas, butun Yaqin Sharqda – Eronda, Turkiyada va ichki Rossiya – Volga bo‘yi xalqlari ichida keng tarqalgan “Mullo Nasriddin” satirik jurnalining yangi o‘zbek satirik matbuoti (“Mushtum”, “Mashrab”) va adabiyotining tug‘ilishi va shakllanishiga ko‘rsatgan ta'siri; teatri, tarjima asarlarining ikki mamlakatga o‘zaro kirib borishi, bu jarayonlarda dramaturgiyada M.F.Oxundovning “Hoji Qora”, N.Vezirovning “Yomg‘irdan qochib selga”, “Musibati Fahriddin”, A.Haqberdievning “Og‘a Muhammad shoh kajar” asarlari hissasi; o‘zbek truppalarida ozarbayjon dramalarining tarjimalari qo‘yilishi (“Mashadi Ibod”, “Ululer”, “Asli va Karam”, “Xo‘r xo‘r”, “Arshin molalon” kabi); ikki davlat vakillari hamkorligida ijod qilingan “Halima”, “Tuyg‘unoy” va b. asarlarning maydonga kelishi; Ozarbayjon teatr mutaxassislari “...Sidqiy Ruhillo, Ahmadbek Qamarlinskiy, Yunus Narimonovlar kelib Turkistonda teatr o‘ynatmoq yo‘llarini ko‘rsatib ketganlari”[2]; o‘zbek adabiyotining Ozarbayjon ilm ahli tomonidan o‘rganilishi: 1926 yil Mirjalol Yusufzodaning “Navoiy – dilchi”, “Forsiy adabiyotning Navoiyga ta'siri” maqolalari nashri, A.Qodiriyning “O‘tkan kunlar” romani ozarbayjon tilida bosilib chiqishi; 30-40 yillardan keyingi do‘stlik aloqalari;); 5. O‘zbek-xorijiy Sharq adabiyotlari aloqalari (O‘zbek va xorijiy sharq adabiyoti aloqalarining tarixi, Xusrav Dehlaviy, Bedil, Beruniy, Bobur, Furqat va boshqalarning Hindiston, Xitoy va Yorkent bilan aloqalari, XX asr boshlaridan o‘zbek, qozoq, tojik milliy adabiyotini yaratish uchun kurashgan Hamza, Ayniy, B.Maylin, S.Seyfullin va b.larning xizmatlari, Ibrat, So‘fizoda, Hamza, Ajziy, G‘ozi Olim kabilarning Sharq mamlakatlariga qilgan safarlari, u yerlardagi maorif, madaniyat, adabiyot , ijtimoiy va siyosiy hayot bilan tanishib, Turkistonga yangi fikriy o‘zgarishlar bilan qaytganlari, ularning xorij matbuotidagi ishtiroki (turkcha “Sarvati funun”, “Ma'lumot” jurnallari, Afg‘onistondagi forscha “Sirojul axbor” gazetasi), Hindistondan “Hablul matin”, Afg‘onistondan “Sirojul axbor”, Arabistondan “Al-Hilol”, Tukiyadan “Sarvati funun”, “Ma'lumot” kabi gazeta va jurnallarning yurtimizda keng tarqalishi jarayonlari, forsiy, hind, arab, usmonli turk tillaridagi original she'riy, nasriy va ilmiy kitoblarning kelib turgani; Turkistonda tashkil bo‘lgan “Xurshid”, “Samarqand”, “Buxoroi Sharif”, “Turkiston”, “Sadoyi Farg‘ona”, “Oina” gazeta va jurnallar

faoliyatlari); 6. O‘rta Osiyo va Qozog‘iston xalqlari adabiy aloqalariga doir (Sulton Mahmut Turayg‘urov, Ajiniyaz, Beyimbet Maylin, Abay Qo‘nanboev, Maxambet Utemisov, Isa Bayzaqov, S.Muqonov asarlarining yurtimizda shuhrat topishi, “Sholpan”, “Jas Qayrat”, “Sana”, “Kedey aynasi”, “Enbek” nomli jurnallar, “Aq jo‘l”, “Jas Alash” gazetalarining mamlakatimizda qozoq tilida chop etilishi, qozoq adiblari asarlari tarjma qilinishi, shuningdek, Hamza, Qodiriy, Oybek, Abdulla Qahhor, G‘afur G‘ulom, Yashin, H.Olimjon, Sh.Rashidov, Mirmuhsin, Asqad Muxtorlarning asarlari qozoq tili va boshqa tillarga tarjima qilinishi) kabi masalalar atroflicha dalillar bilan yoritiladi.

*3)**“Adabiy hamkorlik samaralari”*** (Turdiyev, 1974) kitobida esa olim 20-yillar o‘zbek poeziyasi, prozasi va dramaturgiyasi rivojida tatarlarning mashhur dramatik va ma'rifatparvar yozuvchi va dramaturglari Abdulla To‘qay, Olimjon Ibrohimov, G‘aliaskar Kamol, Fotih Amirxon va boshqa ijodkorlarning samarali hamda barakali ta'sirlari o‘rganadi. Olim bu ishni yozishda o‘sha davr o‘zbek, tatar matbuoti va adabiyotining nodir manbalari, turli xil arxiv materiallari va xotiralardan keng foydalangan.

Bu monografiya bo‘yicha M.Sultonova 1976 yil, 18 iyulda nashr qilingan “O‘zbekiston adabiyoti va san'ati” gazetasida o‘z taqrizida quyidagicha fikrlarni beradi:

“Adabiyotshunoslikning bu muhim yetakchi sohasi (jumladan, o‘zbek va tatar adabiyotlarining o‘zaro aloqalari) shu davrgacha kam darajada o‘rganilgan bo‘lib, Sh.Turdiyev tadqiqotning ahamiyati, uning materiallarga boyligi, ko‘p xujjatlar, faktlarni adabiy muomalaga ilk bor olib kirdi. Avtor Toshkent, Qozon, Ufa, Moskva kutubxona va arxivlarida saqlanayotgan materiallarni obdon o‘rganadi.... Hamza, So‘fizoda, To‘qay, Toqtosh, Avloniy, Sunchalay, M.Shermuhamedov, G‘afuriy, Qodiriy, O.Ibrohimovlarning ijodiyoti va faoliyati ilmiy tekshirilgani qonuniy xarakter kasb etadi.” (.Sultonova, 1986) deb yozadi M.Sultonova. Kitobda ayniqsa muallifning Furqat bilan “Turkiston viloyatining gazeti” da harf teruvchi bo‘lib ishlagan A.Yavushev o‘rtasidagi munosabatlar, Abdulla To‘qay asarlarining o‘zbek matbuotida e'lon qilinishi, tatar shoirlari ta'sirida ijod qilgan Hamza, Avloniy va boshqalarning ijodlarinn mushtarak o‘rganishini diqqatga sazovor deb e'tirof etadi.

“4) ***O‘zbekistonning xalqaro adabiy-madaniy aloqalari tarixidan (XIX asrning oxiri va XX asrning birinchi choragi)”*** (Turdiyev, 2011 – chop qilinmagan kitob) nomli 400 sahifalik kitob 2011 yilda Sh.Turdiyev tomonidan yozib tugatilib, vafoti tufayli nashr qilinmay qolgan. Unda 20-30-yillarda O‘zbekistonning xalqaro aloqalari; 20-yillarda O‘zbekistonda rus va Yevropa adabiyotlarining o‘rganilish tarixi; o‘zbek va qardosh xalqlar adabiy aloqalariga doir masalalar; Turkiya adabiyotlaridagi o‘zbeklar bilan g‘oyaviy mushtarakliklar; o‘zbek va turk adabiy aloqalarining rivojlanish tarixi; Eron va Turkistonning ijtimoiy-siyosiy hamda madaniy aloqalari tarixi; O‘zbekistonda Ismoilbek Gasprinskiyning o‘rganilish tarixi; tatar ma'rifatparvari va sayyohi Nushiravon Yavushev haqida; Abdurashid Ibrohimov haqida; o‘zbek-qozoq adabiy aloqalarining o‘rganilish tarixi; Hamzaning O‘rta Osiyo xalqlari adabiyotlari aloqalaridagi o‘rni; Fitrat, Sadriddin Ayniy, Olimjon Ibrohimov, Said Rizo Alizoda, Abdulla Qodiriylarning adabiy aloqalarda qo‘shgan hissalari; Cho‘lpon va tatar adabiyoti; Cho‘lponning 1937 yil 7-8 apreldagi nutqi; Cho‘lpon merosi o‘zbek va qardosh xalqlar tanqidchiligida; Abdulla To‘qay ijodi va faoliyati; O‘rta Osiyo va Qozog‘iston she'riyatiga 1916 yil qo‘zg‘oloni ta'siri; Mag‘jan Jumaboy, Muxtor Avezov kabi ma'rifat va istiqlol fidoyilari haqida; akademik Samoylovich o‘zbek adabiyoti targ‘ibotchisi sifatida; Behbudiyning Amerikada o‘rganilishi; Behbudiy Amerikada; Boris Cheprunovning fojiali qismat haqida; Ismoil Obidiy qismati; Germaniyadagi O‘rta Osiyo talabalari va ularning keyingi qismatlari batafsil yoritiladi.

Adabiy hamkorliklar mavzusidagi maqolalari

Adabiy hamkorliklar mavzusida 100 dan ortiq maqolalarni ko‘rib chiqdik. Ularning ichida eng ko‘p izlanilgan soha “o‘zbek-tatar ilmiy-adabiy aloqalari” ga bag’ishlangani aniqlandi. Maqolalardan ayrimlarini tahlilga tortamiz.

“Cho‘lpon va qardosh ziyolilar” (“Mustaqillik” gazetasi, 1992 yil) maqolasida Sherali Turdiyev ***Cho‘lpon***ning qardosh xalqlar ziyolilari, matbuoti va adabiyoti bilan aloqalari g‘oyatda faol bo‘lgani, turli ijtimoiy-tarixiy sharoitda kechgan bu aloqalar shoir faoliyatiga, ijodiga sezilarli ta’sir ko‘rsatganini tahlil qiladi. Cho‘lponning ijtimoiy-adabiy faoliyatiga, faoliyatiga Rossiya qo‘l ostidagi barcha musulmonlarning buyuk ma’rifat islohotchisi ***Ismoilbek G‘aspirali*** hamda tatar-boshqird siyosat arbobi, tarixchi olim ***Zaki Validiy*** faoliyati va asarlari kuchli ta’sir qilgani, bu ta’sir uning sovet davrida yozgan yirik asari – “Kecha va kunduz” romanida ham ochiq sezilishini quyidagi iqtibosli fikr bilan dalillaydi: “Masalan, roman qahramonlaridan biri ilg‘or fikrli jadid ziyolisi tatarlarning yangi dunyoviy ma’rifatining ahamiyati, bunda ayniqsa Ismoilbek G‘aspirali gazetasining xizmati haqida johil Miryoqubga qarata shunday deydi: “Millatni uyg‘otish” uyg‘onganlarning vazifasi. Qanday yaxshi gazetalar bor. Orenburgda, Qozonda, Ufada, Bokuda, Astraxanda, ayniqsa, Moskvada. Urush bitgandan keyin chetdan oldirib o‘qing. Bog‘chasaroyga besh so‘m pul yuborsangiz bir yilgacha har yili “Tarjumon” keladi. Bilasizmi “Tarjumon” nima deydi? Tarjumon jadid gazetalarining otasi Ismoil suquvboboning gazeti. Eng eski gazet. “Tilda, fikrda, ishda birlik” deydi. Ya’ni, biz musulmonlar, turk xalqlari bir til bilan gaplashaylik, ish qilaylik, deydi. Bundan yaxshi nima bor?” (Cho‘lpon, “Yana oldim sozimni”, T., 1991). Ismoilbek G‘aspiralining ma’rifatparvarlik g‘oyalarining ta’siri Cho‘lponning jadidchilik qarashlarining yorqin ifodasi – “Do‘xtur Muhammadyor” (1914) hikoyasida ham seziladi.”

Cho‘lpon o‘z davrining mahalliy va qardosh ma’rifatparvarlari bilan hamfikr munosabatda, tadbirlarda faol bo‘lganini Zaki Validiy shunday eslaydi: “Men, ***Behbudiy*** va yosh o‘zbek shoiri Cho‘lpon bilan birga bir qancha shaharlarga borib yig‘ilish o‘tkazdik, turlig‘tuman joylarda bo‘lib, Turkiston Markaziy sho‘rosiga jalb qildik.” (Zaki Validiy, Xotiralar, 1993)

Zaki Validiy o‘zining boshqa bir asari (“Bugungi turk yurti (Turkiston) va yaqin tarixi”, Istanbul, 1989, 2-bosilishi) kitobida o‘zining eski qadrdon do‘sti, shoir Cho‘lpon bilan inqilobga qadar bo‘lgan tanishuvlari va bu yillarda uning Ufadan Andijonga mehmonga chaqirishlari va ***Zaki Validiy***ning Nazir To‘raqulov bilan Cho‘lpon uyida mehmon bo‘lishi, Cho‘lponning otasi Sulaymon akaning ularga ko‘rsatgan samimiy mehmonnavozliklari, Cho‘lponning o‘sha davrdagi “Turk yurti” kabi jurnallarga qiziqishidan tortib, Orenburgda tuzilgan Boshqirdiston milliy hukumati tarkibida ishlashlari, uning she’riyatidagi g‘oyaviy yo‘nalish va mahoratidan tortib asarlariga ko‘rsatgan adabiy ta’sirlarigacha to‘xtab yozganini Sh.Turdiyev tarjimalaridan, tahlillaridan bilib olish mumkin.

Zaki Validiy hayotining so‘nggi yillarida yozgan “Xotiralar” (Istanbul, 1969 yil) kitobida yana o‘zining inqilobga qadar va undan keyingi davrlardagi Cho‘lpon bilan bo‘lgan munosabatlariga oid bu fikrlarni to‘ldiruvchi boshqa bir qancha jonli xotiralarni keltirib, Zaki Validiyning 20-yillarning boshlarida Buxoroda shoir Mirzo Abdulvohid Munzim uyida yashab turganida Cho‘lponning u yashab turgan hovliga bir necha marta borgani va shu yillari Buxoroga kelgan akademik A. Samoylovichning Cho‘lpon vositasi bilan Zaki Validiyni topishga bo‘lgan urinishlari haqida bayon etib, shu vaqtgacha o‘zbek adabiyoti tarixi tadqiqotchilari uchun ko‘p ham ma’lum bo‘lmagan faktlarga oydinlik kiritadi. “Zaki Validiy Cho‘lpon bilan Buxoroda kechgan bu uchrashuvlarni eslar ekan, uni shunday hikoya qiladi: “Xargo‘shda yashagan davrda Buxoroda menga berib qo‘yilgan uyga har ikki kunda borib turardim. Shoir Cho‘lpon

(Abdulhamid Sulaymon) har doim shu yerga kelib men bilan ko‘rishishga harakat qildi. Ammo u shoir zotini og‘zida gap turmaydi, shuning uchun uyda yo‘q deb qo‘yaqolinglar, - deb hech qabul etmas edim. Albatta, u bunga achchiqlanardi. Bir kuni “uh, shu shoirligim meni ko‘ngli bo‘sh va shubhali qilib qo‘ydi, siz bilan ko‘rishmoqchi edim”, degan ma’noda bir she’r yozib qoldiribdi. Kelgandan keyin uchrashdim. Eski do‘stingiz professor A.Samoylovich sizni ko‘rmoqchi bo‘layapti, uning do‘stlik tuyg‘usi bo‘lsa kerak”, dedi. Men esa unga: “Sendan qochishimning sababi, hech shubhasiz, faqat qo‘rqishimdan. Samoylovich mening do‘stim, ammo sovetlar kishini qo‘lga olish uchun do‘stingdan ham, oilangdan ham foydalanadilar. Samoylovichning bugungi kunda sovetlar tomonidami, yo‘qmi, qaerdan bilasan?- dedim” (Validiy, Bo‘linganni bo‘ri yer, 1997).

Cho‘lpon tatarlardan *Sayitg‘aray Mag‘az, Shayxzoda Bobich,* qozoqlardan yosh muharrir Berimjon bilan hamkorlikda shaharlarda mahfiy bo‘limlar tuzib, Orenburgda turib, uzoq-yaqinlardan muhim ma’lumotlar to‘plaganlari haqida xabar beradi. Shuningdek, Sh.Turdiyev shoir Cho‘lpon 20-yillarda ayniqsa, *Muhammad Hasan, Abdurahmon Sa’diy, Po‘lat Soliev, Zarif Bashiriy, Rashid Tohiriy, Lolaxon Arslonova* kabi tatar adib va jurnalistlari, *Abdulla Kamol, Fotima Kamolova, Fotima Ilskaya, Mahsuma Qorieva* singari tatar rejissyor va aktyorlari bilan yaqin aloqada bo‘lganligi, jumladan, *Muhammad Hasan* bilan Eski Toshkentda chiqib turgan “Rosto” gazetasida (1919) birga ishlagani, o‘zbek-tatar ziyolilarining o‘zaro do‘stlik kechasida tatar ijodkorlari *Abdulla To‘qay, Fotih Amirxon, G‘aliasqar Kamol, Ayoz Is’hoqiy, Majid G‘afuriy*lar haqida nutqlar so‘zlagani, *Abdulla Qodiriy* To‘qayning “Ona tili” haqidagi she’rini tatarcha aytib bergani, *Fotih Amirxon*ning *Fatxulla hazrati*ning kulgili xatti-harakatlarini aytib, yig‘ilgan adiblarni rosa kuldirgani, o‘zining chiroyli she’rlari va hatto qo‘shiqlari (“Zulaylik”, “Allikuy” nomli qadimiy tatar xalq kuylari) bilan davraga fayz bag‘ishlagani, Z.Validiy uni Ufadagi mashhur tatar madrasasi “Madrasai Oliya”da o‘qigan bo‘lsa kerak, deb o‘ylagani borasida batafsil fikr-mulohaza yuritadi.

Cho‘lponning Turkistonda o‘zbek maorifi, madaniyati va teatrida faol ishtirok etayotgan tatar ziyolilaridan professor *Abdurahmon Sa’diy, Lolaxon Arslonova, Ma’suma Qorieva (Ma’suma Tutash)* singari taniqli tatar olim va yozuvchilari, sahna ustalari bilan ijodiy hamkorliklari ham detallar bilan tavsiflanadi. Turkiy xalqlar adabiyotining yirik bilimdoni, tatar adabiyotshunos olimi, professor Abdurahmon Sa’diy shoir Cho‘lpon bilan shaxsiy yaqin aloqada bo‘lishdan tashqari, bu yillarda o‘zi dars berib turgan Toshkentdagi o‘zbek, tatar, qozoq bilim yurtlarida zamonaviy o‘zbek adabiyotining yangi namoyandalari haqida so‘z ochganda birinchi navbatda Cho‘lponni tilga olishi va uni “Amaliy ham nazariy adabiyot darslari” (1925) kitobida hatto XX asr turkiy xalqlar she’riyatining eng yorqin yulduzlari qatori yuksak baholab, Turkiyaning mashhur adib va shoirlari Abdulhaq Homid, Tavfiq Fikrat bilan birga tatar she’riyatining quyoshi bo‘lmish Abdulla To‘qaylar bilan qiyoslashi to‘g‘ri ekanligini Sh.Turdiyev o‘z tahlili bilan isbotlaydi: “To‘qayning tatar xalqining milliy istiqboli va istiqlolini orziqib yozgan “O‘z-o‘zimga”, “Kuz”, “Millat” (1906), “Lazzat va ta’m narsada” (1907), “Yoshlar” (1910) singari otashin vatanparvarlik ruhidagi she’rlari bilan Cho‘lponning o‘zbek xalqining milliy istiqlolini qo‘msab yozgan ko‘plab she’rlari orasida muayyan g‘oyaviy mushtarakliklar mavjud edi (Turdiyev, 1977).

Abdulla To‘qay, “Kuz” (1906) she’ri:

Ey, faqir millatim, qachon bahoring,
Qachon ketar keching, kelar nahoring?
Kelarmi men qabr tomon surilgach.
O‘lib, qiyomatda qayta tirilgach.

Cho‘lpon, “Ko‘klam keladur!”(1924) she’ri:

Ko‘klam bilan yurtimga ham bir ko‘karish kelsaydi,
Ko‘ngillar ham havolardek ko‘klam hidi bersaydi,
Dillarga ham havolardek ko‘klam ruhi kirsaydi.

A. To‘qay she’rida ham Cho‘lpon she’rida ham *“ko‘klam”* (bahor, ko‘karish) istiqlol, ozodlik ramzini ifodalab kelmoqda. To‘qay ijodida *“men qabr tomon surilgach”, “o‘lib, tirilgach”* misralaridagi ma’no umidsizlik, yoki orzu ro‘yobining uzoq kutilishi ehtimoli, shuning barobarida salbiy ruhiyatni ifodalayotgan bo‘lsa, Cho‘lpon she’rida chin umid, ezgu niyat, *“ko‘klam hidi”, “ko‘klam ruhi”* birikmalari bilan ijobiy kayfiyat ilgari surilayotganini, har ikkala ijodkor satrlarda milliy istiqlolga umid bildirish hissiyotlarini anglash mumkin. (H. T.)

O‘zbek adabiyotining xorijda o‘rganilishi mavzusidagi izlanishlari:

Xorijlik ilm vakillari o‘zbek adabiyotiga qiziqqani, shu sohada ijodiy va ilmiy ishlar olib borgani hamda adabiy aloqalar olib borgani milliy adabiyotimiz uchun muhim voqea bo‘lib, Sh.Turdiyev bu mavzuda ham qator izlanishlar olib bordi. Yaponiyalik Xisao Komasu, amerikalik Adib Xalid, Edgard Olvord, germaniyalik Ingeborg Baldauflarning tadqiqotlarini o‘rganish bilan birga, mazkur olimlar bilan yozishmalar orqali hamda jonli muloqotda bo‘lgan, fikrlar almashgan, ba'zilariga ustozlik ham qilgan zahmatkash olim edi.

Sherali Turdiyev o‘zi ham bevosita qardosh va noqardosh xalqlar bilan bo‘lgan adabiy aloqalarga beqiyos xissa qo‘shgan. Xorijlik olimlar bilan hamkorliklari, ularga ustoz sifatida o‘zbek adabiyotshunosligi, tarixi doirasida qimmatli ma'lumotlar, maslahatlar bergani pochta yozishmalari hamda Sh. Turdiyev haqida esdalik xotiralari yozgan shaxslar manbalaridan aniqlandi.

Hisao Komatsu. Yaponiya olimi, jadidshunos professor Xisao Komasu bilan elektron pochta orqali yozishib, Sh.Turdiyev bilan bo‘lgan munosabati haqida so‘radik va Komasu janoblari quyidagi fikrlarni bildirdi: (H. T. tarjimasi)

“*1992 yil, dekabr oyining oxirgi kunlari edi. “Sharq yulduzi” ilmiy-adabiy jurnalning tahrir hay'ati a'zolaridan biri janob Ortiqboy Abdullaev meni rahmatli Sherali Turdiyev bilan tanishtirdi. O‘sha kundan boshlab, qachon Toshkentga safar qilsam Sherali Afandi bilan albatta uchrashar edim. U hamisha mening Fitrat, Cho‘lpon va boshqa ma'rifatparvar jadidlar to‘g‘risidagi savollarimga batafsil javob berar, shuningdek, muhim ma'lumotlar va bebaho manbalarni menga taqdim qilar edi. Masalan: Abd-ur-Rauf (Fitrat), Rasskazi indiyskago puteshetvennika, Samarkand, 1913 (manba fotonusxasi); Fitrat, Adabiyot koidalari (Eski o‘zbek yozuvidan Sherali Turdiyev hozirgi o‘zbek kirill alifbosiga o‘girgan); Cho‘lponning 1926 yil Toshkentda nashr etilgan “Tong sirlari” nomli kitobi nusxalarini ustoz Sherali Turdiyevdan olganman. Jadid harakati va adabiyoti tadqiqotiga o‘zini beminnat bag‘ishlagan samimiy olim sifatida bilaman Sherali akani.*

Sherali Turdiyevning yuzlab qator ilmiy ishlari ichida “Sredneaziatskie tatari: rol' i znachenie v kul'turnoy i politicheskoy jizni Turkestana pervoy chetverti XX v.” (Rafael' Xakimov. red., Islam v tatarskom mire, Kazan': Panorama-Forum, 1997, c.169–190) nomli maqolasi va “Ular Germaniyada o‘kigan edilar” (Toshkent, 2006) asarini katta qiziqish bilan o‘qiganman. Sherali Turdiyev mazkur o‘ta muhim kitobni o‘z dastxatlari bilan birga menga sovg‘a qilganlar.

Men Sherali Turdiyevning Sovet davridagi jadid ma'rifatparvarlarining hayoti, ijodi va faoliyatlariga bag‘ishlangan chuqur izlanishlarini qadrlayman. Qatag‘on qurbonlari haqidagi faktlarni aniqlash, ularning meroslarini tiklashda Sherali Turdiyevning o‘rni beqiyosdir.”

26. 12. 2023

Xisao KOMASU

Tokio universitetining faxriy professori

Toyo Bunko (Sharq kutubxonasi) ilmiy xodimi, Yaponiya

Eduard Olvort (Edward A. Allworth (1920-yil 1-dekabr — 2016-yil 20-oktabr) — Markaziy Osiyoga ixtisoslashgan amerikalik tarixchi. Allworth G‘arbning Markaziy Osiyoni tatbiq qilish bo‘yicha yetakchi olimi sifatida e’tirof etilgan **[1]**. U mintaqadagi turli etnik guruhlarni, jumladan, o‘zbeklar, tojiklar va buxorolik yahudiylarni keng o‘rgangan. Edward Allworth O‘rta Osiyo tarixiga oid ko‘plab kitoblar muallifidir.)ning o‘zbek adabiyoti, tarixi masalalari bo‘yicha olib borgan izlanishlari, xususan, Mahmudxo‘ja Behbudiy faoliyati va asarlari ustida olib borgan tadqiqotlari bilan yaqindan tanishib chiqqan Sh.Turdiyev “Behbudiy Amerikada”[Sh.Turdiyev. Behbudiy Amerikada. O‘zbekiston adabiyoti va san'ati gazetasi. 1992 yil, 17 aprel'. №16 (3172).] nomli maqolasida o‘z fikr va qarashlarini, tahlillarini bayon qiladi. N'yu-Yorkdagi Kolumbiya dorulfunining professori Eduard Olvortning “O‘zbek adabiy siyosati” (1964) kitobi, “Turkiston zamonaviy teatrining boshlanishi” (1964), “Ilk o‘zbek dramasida islohot va inqilob”, “Rus Sharqida drama va teatr” (Kavkazorti, Tatariston, O‘rta Osiyo), “Padarkush” birinchi O‘rta Osiyo dramatik asari” (1979) va boshqa tadqiqotlarini o‘rganib, “XX boshlarida Turkistondagi yangi zamonaviy teatrchilik harakatlarida Mahmudxo‘ja Behbudiyning acoc soluvchilik mavqega ega taraqqiyrparvar” sifatida Eduard Ollvordning tadqiqotlaridan muhim o‘rin olganini qayd etadi. Eduard Ollvord 1986 yili “O‘rol-Oltoy yilnomasi” jurnalida M. Behbudiyning “Padarkush” p'esasini uning 1913 yilgi muallif nashri (Samarqand) asosida lotin yozuvida o‘zbek va ingliz tillarida nashr ettiradi. Unga olim “O‘rta Osiyo dramasida Fojianaviy asos” sarlavhali kattagina so‘zboshi ham yozadi. Sh.Turdiyev shunday keltiradi: “E. Ollvort “Padarkush”ining o‘zbekcha nashrini M. Behbudiyning Samarqand nashri bilan solishtirganimizda amerikalik olimning dramaturg qalamiga mansub asl nusxa asosida sinchkovlik bilan asar qahramonlari mansub bo‘lgan jonli so‘zlashuv va sheva xususiyatlarini aynan saqlab qolganligining guvohi bo‘ldik. Biz “Sharq yulduzi” jurnalining 1989 yilgi 7-sonidagi nashrimizda ham O‘zSSR Fanlar akademiyasining muxbir a'zosi Salohiddin Mamajonov shaxsiy kutubxonasida saqlanayotgan E. Ollvort nashridan foydalangan edik. To‘g‘ri, M.Behbudiyning “Padarkush” p'esasi 30-yillari O‘zbekistonda professor Abdurahmon Sa'diy va Porso Shamsiyning “Adabiyot darslari uchun yordamchi materiallar” (1933), Homil Yoqubov va S. Palastryovning “Adabiyot xrestomatiyasi” (1936) kitoblarida ham bosilgan edi. Lekin ularda stalinizm davrining g‘oyaviy-siyosiy tazyiqi ta'sirida “Padarkush”dagi chorizmning Turkistondagi mustamlakachilik siyosati oqibatida kirib kelgan ichkilikbozlik va ma'naviy axloqiy buzuqliklarni fosh etuvchi sahnalar (mayxonachi armani Artun va fahsh ayol Lizaning nodon boyvachchalarni o‘z puli hisobiga buzuqlikka tortishlari voqealari) tushirib qoldirilgan va p'esa keyinchalik ham jumhuriyatda to‘la nashr etilmay qolib ketgan edi. Shu hollarni hisobga olganda, “Padarkush” p'esasining E. Ollvort tomonidan Amerikada o‘zbek va ingliz tillarida nashr qilinishi faqat xorijdagi vatandoshlarimiz uchun emas, balki O‘zbekistonda yashab turgan o‘zbek kitobxonlari uchun ham birinchi to‘la nashr deyish mumkin. Bundan tashqari, olimning “Padarkush”ni inglizchada nashr etishi uning o‘zbek adabiyotining Amerikadagi haqiqiy tadqiqotchisi va targ‘ibotchisi ekanligini ko‘rsatadi. Olimning bu fazilati uning “Padarkush”ga yozgan kattagina so‘zboshisida yanada ochiq seziladi.” (Turdiyev, 1992).

“Mahmudxo‘ja Behbudiy (1874-1919)...”, deb yozadi E. Ollvord o‘sha so‘zboshisida, “...mazkur regionda o‘zining birinchi dramatik asarini o‘z vatandoshlariga taqdim qilish bilan u faqat O‘rta Osiyodagina birinchi dramaturg bo‘lib qolmay, uning nashr etgan bu asari dramaturgni yangicha so‘z san'atining novatori sifatida maydonga chiqardi. Qizig‘i shundaki, uning bu birinchi sahna asari muallif ijodida ham birinchi badiiy asar hisoblanadi. Chunki u

bungacha ko‘proq didaktik yo‘nalishda, ya'ni hozir biz publisistika deb yuritadigan darsliklar, jug‘rofiy tavsiflar, shuningdek, islomga oid tarixiy-diniy asarlar yozgan edi.”

1913 yili nashr etilgan “Padarkush” (1911 yil senzuradan o‘tgan) dramasi Samarqanddagi “Xalq uyi”da o‘ynalganda zalga odam sig‘may ketganligi, mazkur p'esa o‘zidan keyingi p'esalarning sahnalashtirilishi uchun bir tajriba namunasi bo‘lib ham xizmat qilganligi, ko‘pchiligi savodsiz bo‘lgan vatandoshlarining keng ommasiga ma'rifatparvarlar o‘z maslak va g‘oyalarini ta'sirli asar hamda tushunarli tarzda yetkazish uchun sahnaviy harakat va ko‘rinishlardan foydalanganlari, bu holat o‘zbek xalqi uchun haqiqiy deb'yut bo‘lgani borasida bayon qilinadi. O‘rta Osiyoda aslida teatr an'analari yo‘q emasdi. Ular shunchaki sayyor masxarabozlar, qiziqchiliklar, o‘yinchilar edilar. Yevropacha ma'nodagi teatr esa asosan rus tilini biluvchilar uchungina mavjud edi. Shuning uchun ham Behbudiyning mazkur pyesaning o‘zbekcha yozilishi ayniqsa uning muhim tomoni hisoblanganini E. Ollvord ham eslatib o‘tadi.

Kolumbiya universiteti professori Eduard Ollvordning “Padarkush”ning xorijdagi o‘zbekcha va inglizcha nashrlari, so‘zboshisi va boshqa maqolalari o‘zbek kitobxoni, adabiyotshunosi original matn haqida qimmatli xabar berishi nafaqat har bir adabiyotshunos tadqiqotchi uchun balki butun millat uchun ahamiyatli manbaa ekanligi Sh.Turdiyev fikrlarida ham aks etadi.

Sherali Turdiyev – tarjimon

Adabiy aloqalar, hamkorliklar o‘zaro asarlar tarjimalari orqali ham vujudga keladi. Xorijiy adabiyotni o‘z ona tilisida o‘qigan kitobxon o‘sha xalq bilan g‘oyibona tanishadi, u millatning hayot tarzi, tashvishlari, maqsadlari, ilmi, madaniyati bilan yaqinlashadi, qalban tushuna boshlaydi. Badiiy yoki ilmiy asarlaridan boxabar bo‘lib, keyin o‘sha millat vakillari bilan ilmiy va do‘stona aloqalar o‘rnatish muloqotning silliq kechishiga, o‘zaro tushunish kayfiyatida bo‘lishiga sabab bo‘ladi. Sherali Turdiyev aynan shu haqiqat asnosida xorijning qator asarlaridan o‘zining yuragiga tekkanlarini xalqiga ilinish maqsadida rus, turk va boshqird tillaridan tarjimalarni taqdim qiladi. Olimning shaxsiy kutubxonasi, hamda mavjud axborot resurslari markazlari orqali qo‘lga kiritilgan manbalar – tarjimalar:

1. Balvant Gargi, hind yozuvchisining “Baliqchi va dev” hikoyasi rus tilidan o‘zbekcha tarjimasi. O‘qituvchilar gazetasi, 1956 yil, 15 iyul'. №54 (1071)

2. Delovar. Arab yozuvchisi. “Chaqaloqning tug‘ilishi”. Yosh leninchi. 1956 yil, 26 iyun'. №76 (4806)

3. Prem Chand. Chillak o‘yini. O‘qituvchilar gazetasi. 1957 yil, 20 avgust, №69. (1188)

4. Yanka Skrigan, belorus yozuvchisining “Oydin kecha” hikoyasi rus tilidan o‘zbekcha tarjima. Toshkent oqshomi gazetasi, 1967 yil. 27 iyun'.

5. Zaki Validi To‘g‘on, boshqird mutafakkirining “Xotiralar” asari. Sharq yulduzi, №7/8. 1993. B. 164 178. / Zaki Validi To‘g‘on. Bo‘linganni bo‘ri yer. (kitob)

6. Zaki Validi To‘g‘on. Boburiylar izidan. Xalq so‘zi. 1994 yil. 25 yanvar'.

7. Abdirashid Ibrohimov (Gabdireshid Ibragim). Turkistonga sayohat. Jahon adabiyoti jurnali. May, 2001. B.140-149. (turk tilidan)

Boshqird tilini yaxshi bilgan Sh.Turdiyev boshqird va tatar tillarida ijod qilish bilan birga, mazkur tildan tarjimalarni ham professional tarzda amalga oshirgan. Xususan, Zaki Validi To‘g‘onning “Xotiralar” nomli asari (o‘zbekchada “Bo‘linganni bo‘ri yer”[Ahmad Zaki Validiy. Bo‘linganni bo‘ri yer. Toshkent: Adolat, - 1997. – 260b. Boshqird tilidan Sherali Turdiyev tarjimasi.] deb nom berilgan) Sherali Turdiyev tomonidan ilk marta o‘zbek tiliga o‘girilgan. Olim turli to‘siq-qiyinchiliklar, hasadgo‘y va kaltabinlarning g‘ovlarini yengib, kitob muharriri Sharif Xolmurodning ham beminnat qo‘llab-quvvatlashlari bilan kitobni nashr qildirishga erishgan. Kitob muharriri Sharif Xolmurod o‘zi ham xotira yozmishlarida mazkur tarjima asar juda ko‘p

qiyinchiliklarga uchrab chop etilganini ta'kidlaydi. Sh.Xolmurod Adliya vazirligi taasarrufidagi tashkilot - “Adolat” nashriyotida faoliyat yuritayotgan vaqtda uning oldiga Sh.Turdiyev (Sh.Xolmurodoa Sh.Turdiyevni o‘z xotiralarida “akaxon” deb eslaydi), tarjima kitobni ko‘tarib tashrif buyuradi.. Turkiston milliy harakatining rahbari, dunyo tan olgan sanoqli yetakchi sharqshunos allomalapning biri, Abdulhamid Cho‘lpon, Munavvar Qori va boshqa millatparvarlarning g‘oyaviy rahnamosi bo‘lgan Ahmad Zakiy Validiy To‘g‘onning “Xotiralar” kitobidan qilingan tarjimalar ikki yil davomida yirik nashriyotlardan biriga topshirilib, ikki yilda ham chop etilmaydi. Bunga izoh so‘ragan Sh.Turdiyevga nashriyot direktori Z.Validini tahqirlab, butunlay keraksiz manba ekanligini ta'kidlab qaytarib beradi. Shu holatni Sh.Xolmurodov shunday ta'riflaydi: “Akaxon butun umrini milliy mustaqilligimiz uchun kurash yo‘lidagi haqiqatni ochish ishiga bag‘ishlab kelayotgan o‘ta yumshoq ko‘ngil, latif inson emasmi, bu haqida jamiyatimiz mas'uliyat yuklab qo‘ygan ziyolilar orasida shunday tor, kalta fikrlovchi, umumiy milliy g‘urur tuyg‘usidan yiroq insonlar borligidan o‘kina-o‘kina gapirib berdi. Boshqa birov shunday qo‘pol oqibat ko‘rsatgan odamni bo‘ralab so‘kkan, undan olib, bunga solgan bo‘lardi. Lekin haddan tashqari madaniyatli Akaxon bu sohadagi jonfidoligi, mehnatlari uchun ichi achishib turgan bo‘lsa-da, uf: tortib, “afsus, afsus” deyishdan nari o‘tmasdi. Shunga o‘xshash to‘siq bizda ham yuzaga kelmasligiga to‘liq amin bo‘lmasam-da, ko‘rsatgan ishonchi uchun Akaxonga minnatdorchilik bildirib, darxol qo‘lyozma ustida ish boshlab yubordim.” Sh.Xolmurodov ham mazkur kitob nashri uchun ozmuncha yelib-yugurmadi. Nashriyot direktorini ko‘ndirish ham ancha sabr va vaqt talab etganini, asarning ahamiyati, muallifining xizmatlari to‘g‘risida ko‘plab ta'rif-tavsiflar keltirib, yalinib-yolvorib qattiq turib olishlardan keyin: “Mayli, kitobning mazmun-mohiyatiga kafil ekansiz, uni nashr etamiz, lekin faqat “qat'iy buyurtma” tartibida”, deb cho‘rt kesdi menga rahbarimiz va bu niyatimizni barbod qilish usuli edi, albatta”, - deb, xotirlaydi muharrir. Jinoyatchi-qahramonlari asosan o‘zbeklardan, ularni fosh qiluvchi, mahv etuvchi “bahodirlar” o‘zga millatlardan bo‘ladigan tuturiqsiz detektivlar juda katta adadlarda ketma-ket bemalol chiqib yotgan nashriyotda birinchi marta aynan shu kitobga nisbatan bunday talab ilgari surilganini kuyunib eslaydi.

Зakiy Validiy asari siyosiy jihatdan og‘ir zamonlarda jonini garovga qo‘yib, millati uchun aqlni shoshiradigan darajada katta ishlar qilgan ajdodlarimizga tegishli biz bilmagan ma'lumotlar ochiqlanishiga, tariximizni teranroq anglashimizga, zamonga nisbatan tanqidiy va tahliliy nigoh bilan qarashimizga xizmat qilishi aniq. Lekin bu haqiqatni sanoqli ziyolilardan boshqasi tan olmadi, ko‘pgina mutasaddilar “rahbariyat aytgan yoki o‘zicha noto‘g‘ri talqin qilgan har qanday fikrga ko‘r-ko‘rona tinch ergashish usulini afzal ko‘rdilar. Sherali Turdiyev kitobning ahamiyatini tushuntirib, qanchadan-qancha ta'limiy va ilmiy mahkama, muassasalarga asarni nashr qilish iltimosi bilan bordi. Nihoyat, Xalq ta'limi vazirligidagilar xayrixohlik bildirib, nashrga buyurtmachi bo‘lishlarini ma'lum qilishdi. *“Akaxonning el-yurt orasidagi cheksiz hurmati, astoydil sa'y harakatlari bo‘lmasa, bunga ham erishish qiyin edi. Shunday qilib, kitob nashrga to‘liq tayyor bo‘lgach, direktorimizga yana Xudoning zorini qilishga turdim. “Vazirlik buyurtmasi bilangina kifoyalanib qolsak, hamma o‘qib, bahra olishi kerak bo‘lgan bu asar ushbu mahkama tizimida izsiz yo‘qolib ketadi. Ommaviy kitobxon undan bexabar qoladi. Shuning uchun nashriyot o‘z hisobidan ham ancha adad qo‘shib erkin savdoga chiqarishi zarur. Ishoning, uning bozori ham chaqqon bo‘ladi. Hatto o‘z do‘stlaringiz, tanish-bilishlaringiz ham shunday kitob nashr ettirganingiz uchun sizga rahmat aytishadi", dedim, uning qaysarligini yengib, yon berishga majburlash niyatida. Afsus, barcha urinishlarim bekor edi.” (Sharif Holmurod, 2024)*

Jamol Kamol ham Sh.Turdiyev hamda aynan “Bo‘linganni bo‘ri yer” tarjima kitobi borasida samimiy fikrlarini quyidagicha bayon etadi: “Men Sherali aka bilan qariyb o‘n to‘rt yil bir joyda,

O‘zbekiston Fanlar akademiyasi Til va adabiyot institutining Adabiyot nazariyasi bo‘limida birga ishladim. ...Sherali akaning ko‘plab fazilatlari, xizmatlari haqida gapirishim mumkin. Ammo adabiyotimiz, madaniyatimiz tarixiga daxldor ikkita xizmatini alohida ta'kidlab o‘tishni istardim. Birinchisi – Axmad Zakiy Validiy To‘g‘onning “Bo‘linganni bo‘ri yer” kitobi tarjimasi (Ikkinchisi: “Ular Germaniyada o‘qigan edilar” asari). “Milliy davlatchiligimiz uchun kurashganlar” rukni ostida, Sharif Xolmurodning go‘zal so‘zboshisi ila nashr etilgan bu kitob men uchun ulkan kashfiyot bo‘ldi. Ana shu kitob tufayli mintaqamizda yigirmanchi asrda yashab o‘tgan yirik mutafakkir, yetuk siyosiy arbob, tolmas kurashchi, buyuk sharqshunos allomani tanidim. Sherali akaga qo‘ng‘iroq qildim.

-Baraka toping! dedim. Katta xayrli ishni amalga oshiribsiz. Ilgarigidek uyushma rahbari bo‘lganimda, yozuvchilarni yig‘ib, kitobning tantanali taqdimot marosimini o‘tkazardim. Sizga to‘n kiydirardim....

-Rahmat, Jamoljon, - dedi Sherali aka, - shu so‘zlaringizning o‘zi menga kifoya...” (Jamol Kamol xotiralaridan).

Zaki Vali To‘g‘on va uning “Xotiralar” (“Bo‘linganni bo‘ri yer” – tarjimon Sh.Turdiyev) asari haqida qisqa ta'rif (Turdiyev, 1997): Jahonga mashhur turkshunos olim, Istanbul universitetining faxriy professori, marhum Zakiy Validiy (Bu muhtaram zot haqida respublikamizda ilk bor O‘zbekiston xalq yozuvchisi Asqad Muxtor maqolasi “Xalq so‘zi” gazetasida e'lon qilingan] faqat tatar, boshqird, ozarbayjon, Usmoniy turklar bilan cheklanmasdan, balki ular bilan tarix, urf-odatlar, til, din va madaniya hayot jihatdan yaqin bo‘lgan turkistonlik qardoshlarning o‘tmishi, tili va adabiyoti bilan ham keng va atroflicha shug‘ullangan. Bu sohada uning “Chig‘atoy shoir Lutfiy devoni” (1912), “Turkman shoiri Maxtumqulining hayoti va asarlari” (1914), “Turkiston etnografiya olimi Abubakir Divoevning hayoti va asarlari”, “XVIII asr Farg‘ona tarixiga doir ba'zi bir ma'lumotlar” (1915), “Buxoro xonligiga sayohatim hisoboti” (1916), “Turkmanistonning ma'naviy madaniyati” (1917), “Turkiston” (1925), “Turkiston masalasi”, “O‘zbek Shayboniyxonning she'rlari”, “Turkiston va Edil diyorlarining madaniy aloqalari”, “Turkistonning istiqlol harakatiga qarshi” (1927), “Alisher Navoiy” (hayoti va asarlari) (1941), “Tarixda turklar va forslar” (1943), “Temur va Yeldirim Boyazid” (1948), “Buyuk turk hukmdori Shoxruh” (1949) va “Xotiralar” (1969) singari asarlari bosilgan. Bular ichida, ayniqsa uning hayotining so‘nggi yillarida yaratilgan “Xotiralar” kitobi xarakterlidir. Ushbu “Xotiralar”da olim o‘zining XX asrning boshlari va 20-yillarning dastlabki davridayoq Xeva, Kozon, Orenburg, Peterburgiya Moskvadagi o‘qish va ish faoliyatida, ijtimoiy-siyosiy va madaniy hayotdagi ishtiroklari bilan birga Buxoro, Farg‘ona, Samarqandda olib borgan turli ma'rifiy va madaniy hamda ijtimoiy-siyosiy ishlari haqida batafsil fikr yuritadi. Rus olimlaridan akademik V. V. Bartol'd, Radlov, professor Katanov hamda o‘zbek, qozoq, turkman, qirg‘iz, tojik ziyolilari M. Behbudiy, Munavvar Qori Abdurashidxonov, F. Xo‘jaev, K. Usmonxo‘jaev, Cho‘lpon, Ashurali Zohiriy, Mustafo Cho‘qaev, Baytursunov, N. To‘raqulov, Jonuzoqov va boshqalar bilan bo‘lgan aloqa-hamkorliklari, Turkiston milliy istiqloli yo‘lidan kurashlari, ularning dastlabki g‘alabasi va keyingi harakatining sabablari haqida bevosita o‘zi ko‘rib kechirganlarini bo‘yab-bejamasdan yozib o‘tadi. Bundan tashqari, “Xotiralar”ida Turkiston, muhtoriyati, Boshqirdiston va Qozog‘istondagi milliy hukumatlarning bol'sheviklar tomonidan yiqitilishi, uning rahbarlaridan biri bo‘lgan Zakiy Validiyning bol'sheviklar ta'qibidan qochib, yashirincha Uzoq Xorazm (Xeva) va Turkman bosmachilari orasida yurishlari, ular o‘rtasida Buxoro va Samarqandda olib borgan ishlari haqida so‘zlaydi. Boshqirdiston, Alash O‘rda va Turkistondagi hukumatlarga qarshi bol'sheviklar va ularning rahbarlarining tutgan riyokorlik siyosatlari haqida ham keng fikr yuritiladi. Hatto bu haqda xorijga chiqib ketish ol-didan Leninga qarata qat'iy norozilik bilan

yozgan xatlar “Xotiralar”da aynan keltiriladi. Bundan tashqari, Zakiy Validiyning turli davrlarda turli munosabatlar bilan Farg‘ona, Buxoro, Xiva, Samarqand, Qarshi shaharlarida, xorijdagi Eron, Hindiston, Turkiya, Germaniya kabi mamlakatlarda bo‘lgan vaqtlari, Germaniyadagi turkistonlik va Buxorolik talabalar bilan bo‘lgan shaxsiy uchrashuv va suhbatlar, taassurotlar, ularning so‘nggi taqdirlari haqida ham qimmatli ma'lumotlar keltiradi.

Tatar va o‘zbek xalqining adabiy aloqalari tarixi hamda vatanimiz bilan bog‘liq boshqa muhim tarixiy voqealarni bayon etuvchi bu asar ko‘pchilikning qo‘liga yetib bormaganligi achinarli hol. Keyinchalik, zamon zayli o‘zgarib, asar muallifiga nisbatan siyosiy qarshilik yo‘qolganidan keyin mamlakatimiz olimlari Zaki Validi asarlarini boshqird va turk tillaridan tarjimalariga qo‘l urdilar. Ammo Sh.Turdiyevning xizmatlari bu ishlarga debocha bo‘lganini ta'kidlash, e'tirof etish muhim.

Xulosa

Sh.Turdiyev tadqiqotlarida o‘zbek va qardosh adiblar haqida tavsiflarga ham alohida o‘rin berilishi o‘ziga xos bo‘lib, ularning portreti, fe'l-atvori, hayot tarzi, maqsadu armonlari, ijodlaridagi tematik jihatlar, badiiy ramzlar orqali ifoda etilayotgan yashirin fikr kabi tahlillarni amalga oshirib, sosiologik va biografik adabiy metodlarida faol izlanishlar olib borgan.

Sh.Turdiyevning maqolalarida quyidagi o‘ziga xosliklar kuzatiladi: fikrlarni dalillar, muhim faktlar (turli davlatlar arxivlaridan topilgan, ko‘p hollarda o‘sha davrgacha ommaga ma'lum bo‘lmagan faktlar) orqali isbotlash; adiblar asarlari hamda holatni xolis ilmiy baholash; mustaqillikka shukronalik ruhiyati; poetik va prozaik asarlarning qiyosiy adabiy tahliliga ham diqqat qaratgani.

Sh.Turdiyevning o‘zbek-tatar adabiy aloqalari borasidagi izlanishlari tarix va adabiyot sohasining juda ko‘p hilqatlariga kalit bo‘la oladi. Uning ilmiy ijodini o‘rganish tarix va adabiyot sohalarida hamisha dolzarb mavzu bo‘la oladi.

Foydalanilgan adabiyotlar

Gersen Aleksandr Ivanovich. (1954). *Sochineniya* (tom 1). AN SSSR nashriyoti, 134-bet.

Balvant Gargi. (1956). *Baliqchi va dev*. O‘qituvchilar gazetasi, №54. Rus tilidan Sh.Turdiyev tarjimasi

Delovar. (1956). *Chaqaloqning tug‘ilishi*. Yosh leninchi, №76 (4806). Rus tilidan Sh.Turdiyev tarjimasi.

Prem Chand. (1957). *Chillak o‘yini*. O‘qituvchilar gazetasi, №69. Rus tilidan Sh.Turdiyev tarjimasi.

Yanka Skrigan. (1967). *Oydin kecha*. Toshkent oqshomi, 27-iyun. Rus tilidan Sh.Turdiyev tarjimasi

Guliston, №10, (1936) 21–22-betlar.

Sherali Turdiyev. (1974). *Adabiy do‘stligimiz tongida*. O‘zbekiston nashriyoti, 37-bet.

Sherali Turdiyev.(1977). *Hayotbaxsh ta’sirlar*. G‘afur G‘ulom nashriyoti, 108-bet.

Muborak Sultonova. (1986). *Ezgu hamkorlik*. O‘zbekiston adabiyoti va san’ati, 18-iyul.

Sherali Turdiyev(1992). *Behbudiy Amerikada*. O‘zbekiston adabiyoti va san’ati, №16 (3172)

Sherali (1993). *Zaki Validi “Xotiralar”i haqida*. Xalq so‘zi, 21-avgust, 3-bet.

Zaki Validi To‘g‘on. (1993). *Xotiralar*. Sharq yulduzi, №7/8, 164–178-betlar.

Zaki Validi To‘g‘on. (1994). *Boburiylar izidan*. Xalq so‘zi, 25-yanvar.

Ahmad Zaki Validiy. Bo‘linganni bo‘ri yer. Toshkent: Adolat, - 1997. – 260b. Boshqird tilidan Sherali tarjimasi.

Abdirashid Ibrohimov (Gabdrashid Ibragim). (2001). *Turkistonga sayohat*. Jahon adabiyoti, May, 140–149-betlar. Turk tilidan Sh.Turdiyev tarjimasi

Sharif Xolmurod. (2024). *Bir jasorat tarixi*. Jahon adabiyoti, Iyun, 202–204-betlar.

Japan Embassy. (2017). *Historical overview*. https://www.kz.emb-japan.go.jp/files/000404545.pdf

JADIDCHILIK JARAYONIDA AYOLLAR O‘RNI

Tuychiyeva Oydin Sayfullayevna*[1]

Annotatsiya

XIX. asr oxiri – XX. asr boshlarida Turkistonda milliy uyg‘onish harakati -jadidchilik yuzaga keldi. Bu harakatning asosiy maqsadi millatni ma’rifat, ilm-fan va zamonaviy taraqqiyot sari yetaklash edi. Jadidlar faoliyatida faqat erkak ziyolilar emas, balki ayollar ham ijtimoiy va ma’naviy hayotda o‘z o‘rinlarini ko‘rsatishga harakat qilishdi. Jadidlar fikricha, millat taraqqiyoti uchun ayolning ma’rifatli, savodli bo‘lishi juda muhim edi. Chunki: Ayollar oila tarbiyasida asosiy o‘rin tutadi.Savodli ona – tarbiyali va ma’rifatli farzandni tarbiyalaydi. Jamiyatning ma’naviy yuksalishi uchun erkak va ayol birgalikda harakat qilishlari zarur. Shu sababli jadidlar maktablarida qizlar uchun ham sinflar ochildi, ular uchun maxsus darsliklar tayyorlandi. Ayrim ayollar jadid maktablarida o‘qituvchi sifatida faoliyat yuritdilar. Jadidlar sa’y-harakatlari bilan Turkistonda qator qizlar maktablari ochilb, Qur’on va diniy ilmlar; O‘qish-yozish, hisob, tabiiy fanlar; Oilaviy va axloqiy tarbiya fanlari o‘tildi. Bu maktablar ayollarning savodxon bo‘lishida, jamiyatda faol rol o‘ynashida muhim qadam bo‘ldi.

Albatta, bu jarayon hamma tomondan ham qo‘llab-quvvatlanmadi. Ayrim mutasaddilar qizlar ta’limiga qarshi chiqdilar. Lekin jadidlar “Ayolni ta’limsiz qoldirish millatni jaholatda qoldirish” deb hisoblab, ta’lim-tarbiya masalasida qattiq turdilar. Jadidchilik davrida ayol masalasi milliy uyg‘onish jarayonining muhim qismi bo‘ldi. Ayollarning savodli va ma’rifatli bo‘lishi millat taraqqiyoti uchun shart ekani jadidlar tomonidan ilmiy-nazariy jihatdan asoslandi. Jadidlar chiqargan gazeta va jurnallarda ayollar haqida maqolalar e’lon qilindi. “Oyina”, “Taraqqiy”, “Xurshid” jurnallarida ayollar haq-huquqlari, savodxonligi va ijtimoiy maqomi haqida maqolalar chop etilgan. Ayollarning savodsizligi millatning orqaga ketish sabablaridan biri sifatida ko‘rsatilgan. Shu davrda ayol ijodkorlar she’riyat va matbuot orqali milliy uyg‘onish g‘oyalarini qo‘llab-quvvatladilar.

Kalit so‘zlar: Dilora Yusupova, Saida Sherahmedova, Ruqiya, Basya Matqulova, Gulsum Rahimova, Xayriniso Majidxonova, Matluba Muhammad, Nozima Xonim

Abstract

At the end of the 19th and the beginning of the 20th centuries, a national awakening movement known as Jadidism emerged in Turkestan. The main goal of this movement was to lead the nation towards enlightenment, science, and modern progress. Not only male intellectuals but also women sought to demonstrate their roles in the social and spiritual life of society.

According to the Jadids, the progress of the nation largely depended on the education and enlightenment of women, since an educated mother raises educated and moral children. They emphasized that both men and women must cooperate for the moral and social advancement of the nation. Therefore, special classes for girls were opened in Jadid schools, and textbooks were prepared specifically for them. Some women even worked as teachers in these schools.

Through the efforts of the Jadids, a number of girls’ schools were established in Turkestan, where Qur’anic and religious sciences, literacy, mathematics, natural sciences, family and moral education were taught. These institutions became an important step toward increasing women’s literacy and enabling them to play an active role in society.

However, this process was not universally supported. Some conservative figures opposed the education of girls, yet the Jadids firmly believed that “leaving women uneducated means leaving the nation in ignorance.”

During the Jadid period, the women’s question became an integral part of the national awakening process. The Jadids scientifically and theoretically justified that the education and enlightenment of women were essential for national progress. Articles on women’s rights, literacy, and social status were published

[1] Dotsent., Oriental universiteti, Filologiya va tillarni o‘qitish fakulteti, Tillar-1 kafedrasi, **ORCID:** 0000-0003-3598-9181, Özbekistan.

in Jadid newspapers and journals such as “Oyina,” “Taraqqiy,” and “Khurshid.” The illiteracy of women was considered one of the main causes of the nation’s backwardness.

At the same time, female writers and poets of the era supported the ideas of national awakening through their poetry and journalism, encouraging the nation toward enlightenment.

Keywords: Dilora Yusupova, Saida Sherahmedova, Ruqiya, Basya Matqulova, Gulsum Rahimova, Khayriniso Majidkhonova, Matluba Muhammad, Nozima Khonim.

Qiz bolaga ilm - gavhar,
Ilmsiz qiz - g‘amga yo‘ldur.
Savodli ona - nur sochar,
Jaholat - millatga quldur.
Soraxonim.

Ushbu maqola adabiyotshunoslikning yetuk mutaxassisi, professor Sarvinoz Sotiboldiyevaning yorqin xotiralariga bag‘ishlanadi. Sarvinoz Sotiboldiyeva uzoq yillar davomida adabiyotshunoslik yo‘lida fidoyilik ko‘rsatib, shogirdlar tarbiyasi va ikki qardosh xalq adabiyotini o‘rganishda beqiyos xizmat qildilar. Ular ilmga sadoqat, ma’naviyatga ehtirom va insonparvarlik ruhini hayotlarining asosiy mezoni qilib olib, bizga ham shu yo‘lni o‘rgatdilar.

Ayol — jamiyatning ko‘zgusi va millat tarbiyachisidir. Uning mehr-muhabbati, sadoqati va aqliy salohiyati kelajak avlodni jonajon Vatan ravnaqi hamda xalq farovonligi yo‘lida fidoyi insonlar sifatida voyaga yetkazishda hal qiluvchi omil hisoblanadi.

Prezidentimiz Shavkat Mirziyoev 2020 yil 30 sentyabr kuni “O‘qituvchi va murabbiylar kuni” munosabati bilan ziyolilar bilan uchrashuvda jadidchilik harakati va uning namoyandalari haqida shunday degan edilar: «Bu fidoyi va jonkuyar zotlar butun umrlarini milliy uyg‘onish g‘oyasiga bag‘ishlab, yurtni jaholat va qoloqlikdan ozod etish, millatimizni g‘oflat botqog‘idan qutqarish uchun bor kuch va imkoniyatlarini safarbar etdilar. Shu yo‘lda ular o‘zlarining aziz jonlarini ham fido qildilar» (Xalq so‘zi gazetasi 2020 yil, oktyabr).

Ma’rifatchilik davridagi ayollarning dunyoviy ta’limni joriy etish yo‘lidagi faoliyati hanuzgacha to‘liq o‘rganilmagan. Bu yo‘nalishda Z. Abdirashidov, V. Kocharov, A. Muxtarov, N. Ostroumov, F. Xusainova, M. Qodirova, Z. Abdulazizova, A. Xudayqulov, A. Rasulov, D. Nasriddinova kabi mualliflar tomonidan yozilgan monografik risolalar, dissertatsiyalar va davriy matbuotdagi maqolalarda muammoning ayrim jihatlariga to‘xtalib o‘tilgan.

Oilaviy munosabatlar mustahkam intizomga asoslangan jamiyat va millat har doim kuchli va muazzam bo‘ladi. Jadid ajdodlarimiz oila masalasi haqida so‘z yuritar ekan, xotin-qizlarni jamiyatning teng va to‘laqonli a’zosiga aylantirishning asosiy yo‘li ularning ma’naviy va ma’rifiy ravnaqida deb hisoblaganlar.

XIX. asr oxiri va XX. asr boshlarida Turkiston jamiyatida milliy uyg‘onish, ma’rifat va ozodlik g‘oyalari taraqqiy etib, jadidchilik harakati shakllandi. Bu jarayonda ayollar ham ijtimoiy maydonga chiqib, milliy matbuot, she’riyat va ma’rifiy ishlar orqali o‘z fikrlarini bildirishdi.

XIX. asr oxiri — XX. asr boshlarida Turkistonda shakllangan jadidchilik harakati musulmon xalqlarini jaholatdan ozod etib, ilm va taraqqiyot yo‘liga boshlash maqsadida paydo bo‘lgan edi. Mahmudxo‘ja Behbudiy mazkur harakatning yetakchi namoyandalaridan biri sifatida o‘z maktabini tashkil etishga qaror qiladi. Bu tashabbus o‘sha davr uchun katta islohot hisoblanar edi. Sayohatlari davomida u yangi maktab - usuli jadidni ochish g‘oyasini mustahkamlaydi. 1903 yilda u Samarqand yaqinidagi Halvoyi qishlog‘ida Ajziy va Abdulqodir Shakuriy bilan hamkorlikda birinchi yangi usul maktabini ochadi. Bu maktablarda adabiyot, jug‘rofiya, islom tarixi, matematika, rus tili, tabiiy fanlar kabi fanlar o‘qitila boshlaydi.

Behbudiy keyinchalik Qozon va Ufadagi yangi usul maktablari bilan tanishib, tatar ziyolilari bilan hamkorlikni yo‘lga qo‘yadi. U yangi maktablar uchun darsliklar tuzishga ham kirishadi.

Jadid ziyolilari sharq, ham g‘arb madaniyatidan puxta xabardor edilar. Deyarli barcha jadidlar oliy diniy ta’lim olgan, Navoiy, Jomiy, Fuzuliy she’riyati hamda o‘rta asr falsafiy risolalari bilan tanish bo‘lganlar. Ular bu bilimlarini G‘arb madaniyati yutuqlari bilan boyitib, ilmiy dunyoqarashini kengaytirganlar. Jadidlar ta’lim tizimini isloh etish g‘oyasini faqat nazariy jihatdan asoslabgina qolmagan, balki uni amalda tatbiq etish yo‘lida ham faol harakat qilganlar. Ular yangi usuldagi maktablar, kutubxonalar, qiroatxonalar ochgan, darsliklar va gazetalar nashr etgan, shuningdek, ilk teatrni tashkil etishgan. Bu yangiliklar o‘sha davr aholisi uchun mutlaqo noodatiy va ta’sirchan bo‘lib, jamiyat ongida haqiqiy ma’naviy inqilobni boshlab bergan. (*Uzanalytics-tarix*)

Behbudiy ayollar huquqlari masalasida ham faol fikr bildirgan. Uning “Oyina” jurnalida 1915 yil 13-sonida chop etilgan “Bizni kemirguvchi illatlar” nomli maqolasida u meros masalasi haqida so‘z yuritib, vafot etgan shaxsning molidan avvalo dafn ishlariga sarf qilinishi, so‘ng qarzlari to‘lanishi va qolgan qismning ayoli hamda farzandlariga adolatli ravishda taqsimlanishi lozimligini ta’kidlaydi.

Behbudiy “Xotunlarga ilm lozimmi?” savoliga javob berib, o‘z fikrini hadis asosida izohlaydi: “Talabul ilm har muslim va muslimag‘a farzdur”, - ya’ni ilm talab qilish har bir musulmon va muslimaga farzdir. Uning fikricha, Qur’onda ayollarga xos hukmlardan tashqari barcha ishlarda erkak va ayolga teng xitob qilingan. Ayollarga ham erkaklar kabi diniy va dunyoviy burchlar yuklatilgan ekan, ularning bu majburiyatlarni to‘g‘ri ado etishi uchun ilm va ta’lim olishi zarur. Shunday ekan, xotin-qizlarning o‘qishini inkor etishni u faqat johil va mutaassib insonlarga xos hol deb baholaydi.

Behbudiyning ushbu fikrini Abdurauf Fitrat ham o‘zining “Oila yoki oilani boshqarish tartiblari” asarida quyidagicha tasdiqlaydi: “Ilm — diniy va dunyoviy ishlarni bajarish uchun zarurdir”. (*Gujum.uz - Jadidlar*)

XIX. asr oxiri va XX. asr boshlarida Turkistondagi ma’naviy hayotga nazar tashlar ekanmiz, bu davrda otinchilik tizimi qizlar uchun boshlang‘ich ta’lim vazifasini bajarganini ko‘rish mumkin. Qiz bolalar asosan “bibixalifa” yoki “bibiotin”lar rahbarligida ta’lim olganlar (Academic Research in Educational Sciences, 2022). Qizlar madrasani tugatgach, odatda ularning o‘qishi to‘xtatilar, chunki jamiyatda qizlarni erta turmushga berish urf bo‘lgan. Ayrim hududlarda qizlar maktablari mavjud bo‘lgan bo‘lsa-da, ko‘p ota-onalar qizlarining ta’limni davom ettirishiga ruxsat bermaganlar.

Ma’rifatparvar Isomoilbek Gasprinskiy 1884 yilda “usuli jadid” maktabini ochib, yangi ta’lim tizimini yo‘lga qo‘ygan. U o‘z g‘oyalarini “Tarjimon” gazetasida yoritib, ta’lim sohasida hal etilishi zarur bo‘lgan muhim masalalardan biri — qizlar maorifiga alohida e’tibor berish lozimligini ta’kidlagan (Qosimov B., 1992).

Jadidlar farzandlar tarbiyasining asosiy mas’uliyati ona zimmasiga tushishini ta’kidlab, ayolning ma’rifati butun jamiyat kelajagini belgilaydi, deb hisoblaganlar.Jadidlar bolalar tarbiyasida ona rolini hal qiluvchi omil sifatida ko‘rganlar. Onaning bola tarbiyasiga beparvo munosabati jamiyat uchun fojeaviy oqibatlarga olib kelishi mumkinligini ular alohida ta’kidlagan.

“Oiladagi eng mushkul vazifa — go‘dak tavalludidan so‘ng er-xotin bo‘yniga tushadigan farzand tarbiyasidir. Birinchi tarbiya — oila tarbiyasidir, va u tarbiyaning eng muhimi hisoblanadi. Uning ta’siri inson tabiatiga mustahkam o‘rnashadi”.

Shu tariqa, jadidlar oila va jamiyatda o‘qimishli ayolning o‘rni va mavqeini oshirishni muhim deb bilganlar. Ular ta’kidlaganlarki, ayollarning ta’limli bo‘lishi nafaqat farzand tarbiyasi, balki

jamiyat ma’naviy yuksalishi uchun ham zarurdir (Academic Research in Educational Sciences, 2022).

Manbalarda bu haqda quyidagicha qayd etilgan: “Xotinlarni o‘qitmoq, ularning aqlini va ma’rifatini yuksaltirmoq, erlari bilan yaxshi munosabatda bo‘lmoq va bolalarini tarbiyalashni o‘rgatmoq lozimdir.”

Jadid ziyolilari o‘z mablag‘lari hisobidan yangi usul maktablarini ochganlar va bu maktablarda o‘g‘il hamda qiz bolalarning birgalikda ta’lim olishlariga sharoit yaratganlar. Masalan, Abdulqodir Shakuriy (1875-1943) – ma’rifatparvar, jadid ziyolisi, o‘qituvchi, ilk darsliklar muallifi. U Samarqand viloyatining Pastdarg‘om tumanida tug‘ilgan, Turkistonda yangi usul maktablari tashkil etishda katta xizmat qilgan, shuningdek, matbuot, madaniyat va ma’rifat sohalarida faoliyat yuritgan, unga xotini Roziya otin ham yordam bergan. (Jadid ma’rifatchilik harakatining g‘oyaviy asoslari. 2016. b – 178) Bu ish mahalliy boylar va diniy doiralarning qarshiligiga sabab bo‘lgan bo‘lsa-da, shunday maktablar Turkistonning boshqa shaharlarida ham ochila boshlagan.

Toshkentda Eshonxo‘ja Xonxo‘jaevning yangi usul maktabida 3 nafar, Sobirjon Rahimovning maktabida esa 15 nafar qiz ta’lim olgan. Qo‘qon shahrida Muhammadjon Xoliqiy 1913 yilda dastlab yangi usul maktabini, keyin esa qizlar uchun alohida maktabni ochgan. U yerda uning singlisi Soliyaxon Abduxoliq qizi qizlarga saboq bergan. Soliyaxon Abduxoliq qizi — jadidchilik davrida qizlar ta’limini yo‘lga qo‘yishda ishtirok etgan ma’rifatchi ayollardan biri hisoblanadi. Akasining maktablarida muallimalik qilgan. Uning faoliyati ayniqsa qizlar savodxonligini oshirish, yangi usulda ta’lim berish bilan bog‘liq bo‘lgan. Shu bois u Turkistondagi ilk jadid ayol muallimalar safidan joy olgan (Academic Research in Educational Sciences, 2022).

Nozima Xonim (1870-1924) — jadidchilik davrining mashhur shoirasi va publitsistlaridan biri. U Beshyog‘ochlik Nozima Xonim nomi bilan ham tanilgan. Tatar, arab va fors tillarini o‘rgangan, shuningdek Yevropa adabiyoti va madaniyatidan xabardor bo‘lgan. Otasi Mulla Said Ahmad qiziga mukammal ta’lim berib, rus va tatar maktablarida o‘qishga sharoit yaratdi. Rus va tatar tillarini yaxshi bilgan, ularning matbuoti va adabiyoti bilan tanish bo‘lgan. “Turkiston viloyatining gazeti”, “Taraqqiy”, “Sadoyi Turkiston”, “Shuhrat” kabi nashrlarda she’r va maqolalari chop etilgan. O‘zbek matbuotida faol qatnashgan o‘zbek ayoli sifatida tilga olinadi.

«Ming taassuf» — Nozima Xonim ijodidagi eng o‘tkir ijtimoiy-siyosiy she’rlardan biri. Unda shoira o‘z davrining ma’naviy tanazzulini qattiq qoralab, millatni uyg‘otish, insof, hayo va ma’rifat sari chorlaydi.

MING TAASSUF
Ming taassuf, ajab zamon o‘ldi,
Yaxshi kim ersa, ul yomon o‘ldi.
Ba’zilar moyili zanon o‘ldi,
Ba’zi el tolibi juvon o‘ldi.
Dil ki millat g‘amida qon o‘ldi,
Emdi bul kun ishim fig‘on o‘ldi.
Har mahalla ichida to‘rt samovar,
Necha nodon chiqib qimor o‘ynar.
Ba’zi mastu eshak kabi hangrar,
Holimizni ko‘rub kular ag‘yop.
Dilki millat g‘amida qon o‘ldi,
Kori bexudalar ayon o‘ldi.
Qildi boylar taraqlatib to‘ylar,

Qazi-qarta qo‘yub, so‘yub qo‘ylar.
Buni madh ettilar g‘arazgo‘ylar,
To‘y qilgan faqirni kam o‘ylar.
Dilki millat g‘amida qon o‘ldi,
Rangu ruyim kuyub samon o‘ldi.
Aylagaylar fasodu fisq talab,
Qolmadi ham hayou, sharmu, adab.
Hama ish chappasiga ketti qulab,
Dilki millat g‘amida qon o‘ldi.
Oh! Orzularim qayon o‘ldi?

She’rda Nozima Xonim o‘z davrining ma’naviy-axloqiy tanazzulini ochib tashlaydi. «Ming taassuf» so‘zi har bir bandda shoirning iztirobini kuchaytiradi. Shoira zamonning buzuq holatlarini ko‘radi: yaxshi odamning qadri yo‘qolib, yomonning qimmati oshishi, ayolbozlik, juvonbozlik, qimor, mastlik kabi illatlar avj olishi, boylarning isrofgarchilik to‘ylari, faqirlarni e’tiborsiz qolishi, odob, hayo va insofning yo‘qolishi.

Shoiraning bosh g‘oyasi – millatning yuragi qonga to‘lgan, millat iztirobda, degan fikr. U xalqning orzu-umidlari puchga chiqqanidan qiynalib, zamonni “ajab zamon” deb baholaydi.

Har bir band «Dilki millat g‘amida qon o‘ldi» misrasi bilan yakunlanadi. Bu she’rning asosiy g‘oyasini kuchaytiradi va o‘quvchi qalbiga iztirobni singdiradi.

Qarama -qarshilik – «Yaxshi kim ersa, ul yomon o‘ldi» misrasi orqali zamonning teskari ketgan holati ko‘rsatiladi. Yaxshining qadri yo‘q, yomon qadrlangan jamiyatda ijtimoiy hayotning tanazzuli ifodalanadi.

«Ba’zi mastu eshak kabi hangrar» kabi tashbeh orqali shoira jamiyatdagi ma’naviy pastkashlarni jirkanch ko‘rsatadi.

Shoira boylarning to‘ylardagi isrofgarchiligini qoralab, ularni madh etgan «g‘arazgo‘y» shoirlarni ham tanqid qiladi. Bu bilan u faqat jamiyat illatlarini emas, balki uni qo‘llab-quvvatlagan adabiy muhitning ayrim vakillarini ham fosh qiladi (Tuychiyeva, 2021).

Nozima Xonim o‘z davridagi illatlarni tarixiy hujjatdek qayd etadi. Uning nidolari jamiyatni uyg‘otish, xalqni ma’rifat va adolatga chaqirish maqsadida aytilgan.

Bu she’r jadid ayol she’riyatidagi ilk islohotchi ruhning yorqin namunasi hisoblanadi.

U “Hasrat” she’rida

Ko‘ring, do‘stlar, yuz ming ayshu ishrat bir yonda,
Qashshoq, mazlum boshida qayg‘u-hasrat bir yonda...

Shoira jamiyatning sinfiy adolatsizliklarini ochib tashlaydi. «Boybachchalar»ning bazm va ishratga g‘arq turmushi bilan «qashshoq, mazlum»larning og‘ir ahvolini qarama-qarshi qo‘yish orqali kuchli ta’sir kuchiga erishadi. Bu she’rda kontrast san’atidan ustalik bilan foydalanilgan.

Nozima Xonimning “Afsus” she’ri 1905 yil Peterburgdagi «Qonli yakshanba» voqeasi ta’sirida yozilgan. Shoira bu voqeani xalq ozodligi uchun kurash ramzi sifatida talqin etadi. She’rda «hukumat adlu insofni yo‘qotdi, haq so‘z aytganni bo‘g‘zdan oldi» degan misralar zamonning zulmkor tuzumiga qarshi ochiq bayonotdir.

“Eshon oyimlar tavsifi” “Surati nuroniy, siyrati shaytoniy...” Shoira satira vositasida eski odatlarni, bid’at va jaholatni saqlab qolishga intilishni fosh qiladi. Bu asar ayollarning diniy-irfon niqobi ostida qul qilinishiga qarshi ochiq tanqiddir.

“Ming taassuf” Zamonning ma’naviy tanazzuli, qimor, ichkilik va xotinbozlikka berilishlar ochib tashlanadi. Shoira bu holatni “ajab zamon” deb atab, millatning uyg‘onishiga xalaqit beruvchi illatlarni ko‘rsatadi.

“Ayo mahkumalar” esa, ayollarning ilmsiz, huquqsiz qolishiga qarshi chiqib, ularni bilim olishga, ma’rifat uchun kurashga chaqirgan.

Ayo mahkumalar, aytay sizga dardim, quloq soling,
Hama qo‘zg‘oldi, siz ham ilmu urfon sari qo‘zg‘oling!

Bu she’rda to‘la ma’noda ayol ozodligi kuylanadi.

“Inqilobning quyoshi” Oktyabr inqilobidan keyin yozilgan. Ayol-erkak tengligi, mehnatkashlar ozodligi g‘oyalari ifoda etilgan.

Nozima Xonim – o‘z zamonasida ma’rifat, ozodlik va ijtimoiy tenglik g‘oyalarini olg‘a surgan o‘zbek ayol shoirasidir. Uning she’rlari sinfiy adolatsizlikni fosh etib, ayollarni ilm va ma’rifatga chaqirishni bosh g‘oya qilib qo‘yadi. Jaholat va xurofotga qarshi qattiq norozilik bildirish bilan ajralib turadi (To‘xtasin Jalolov, 1970, b. 223-229).

Nozima Xonim o‘z davri ma’naviy hayotida faol ishtirok etgan, matbuot va she’riyat orqali jamiyatda ma’rifatparvar g‘oyalarni keng yoygan ayol sifatida tarixda qolgan.

Layli Xonim nomi jadid matbuot va adabiyotda ijodkor sifatida tilga olinadi. “Sadoyi Turkiston” gazetasi va jadid adabiy to‘plamlarda unga oid habarlar, she’riy tabriklar bor.

Jadidlar davridagi jamiyatda Layli Xonim kabi ayol yozuvchilar o‘z fikr-mulohazalarini milliy-ijtimoiy mavzular, millat va ma’rifat haqida bildirish uchun muhim bo‘lgan. “Sabzazor”, “Buloqlar”, “Go‘zal yozg‘ichlar” kabi adabiy to‘plamlarda Layli Xonimning matnlari kirishi shunga dalil (Oyina.uz).

Nozima Xonim va Layli Xonimlar singari ziyoli ayollar ham ta’lim faoliyatiga jalb etilgan. Turkiston jadidlarining yetakchi shaxslaridan biri (Academic Research in Educational Sciences, 2022).

Muattarxon va Muazzamxonlar o‘zbek va fors mumtoz adabiyoti namoyandalarining ijodi bilan chuqur tanishgan, aruz vaznini mukammal o‘zlashtirgan va har ikkala tilda ham ijod qilgan. Muazzamxonning 1000 misradan ortiqroq devon tartibida tuzilgan g‘azallari va singlisi Muattarxon bayoziga kirgan she’rlari mavjud. Uning g‘azallari uslubning ravonligi, fikrning ravshanligi, ifodaning anikligi bilan ajralib turadi. She’rlarida davr, falakdan norozilik sadolari aks etgan. Muazzamxonni ayanchli hayot taqdiri, uning she’riyatida hamisha aks etgan, hatto opasi Muattarxon ham buni she’rlari orqali ifodalagan. Muazzamxonni o‘n olti yoshida Eshonxon nomli bir mullabachaga turmushga beradilar. Ammo bir oz muddat o‘tgach Eshonxonning akasi vafot etadi va Eshonxon akasining xotiniga uylanadi. Umr bo‘yi kundoshlik azobida yashagan Muazzamxonning, to‘rt farzandi voyaga yetgach vabo kasalidan vafot etadi. Bunday og‘ir judolik Muazzamxonni ko‘zlarini ojiz va oyoqlarini shol qilib qo‘yadi[2]. Ammo Muazzamxon azobli damlarda ham, qon yutsa ham «matonatli» bo‘lishga, «sabr-toqat» bilan yashashga da’vat qilgan. Balki shu sabab ham, shoira vafot etgach, Jizzaxning jamiki xalqi shoirani so‘ngi manzilga kuzatishga chiqqan bo‘lsa kerak.

Ey falak, muncha jafoni manga ehson aylading,
Ham xirad uyini buzding, besaranjom aylading.
Kavkabi iqbolimi idbora tabdil aylabon,
Toleimni nahs etib, el ichra badnom aylading.
Xush baland parvoz edi ruhim qushi afsuskim,
Fitna aylab zoli dunyo makriga rom aylading.
Barchaga jabr aylasang ham goh-goh taskin berib,

[2] Batafsil ma’lumot uchun qarang: O‘zbek shoiralari. -Toshkent, 1997. -B. 95-105; Qodirova M. XIX asr o‘zbek shoiralari ijodida inson va xalq taqdiri. -Toshkent: Fan, 1977.

Bir g‘ariba boshiga kulfatni modom aylading.
Toqati tamkin tahammul uyini g‘orat qilib,
Telbalardek so‘zlatib besabru somon aylading,
Har necha jahd ayladim kirsam saodat yo‘liga,
Yo‘l yurarda har qadamda hirsni dom aylading,
Barchani jomi murodini berib man xastaga —
Qismatim singan sopoldek bir quruq jom aylading,
Har jafo kelsa, Muazzam, xoliqingni hukmidur,
Shikva aylab bu falakni muncha badnom aylading?!

Muazzamxon Alaviyani shartli ravishda “jadid ayoli” deyish mumkin, chunki u jadidchilikning asosiy g‘oyalari – ma’rifat, ta’lim va ayol huquqlari uchun kurashni qo‘llab-quvvatlagan.

Shuning uchun ham jadidlar musulmon xotin-qizlarni ozodlikka, teng huquqlilikka, ilm-fan va dunyoviy ishlarda faol ishtirok etishga da’vat etganlar. Ularning bu harakatlari Turkiston ma’rifatparvarlarini Sharq mamlakatlarida teng huquqlilik g‘oyasini ilgari surgan ilk namoyandalardan biri sifatida tarixga kiritdi.

Odamlar ongida ayollarga nisbatan, hatto kichik bo‘lsa-da, ijobiy o‘zgarishlar yuz berdi. Buning sababi jadid adib va mutafakkirlarining asarlarida ayollarning jamiyat taraqqiyotidagi roli haqida ilgari surilgan fikrlar edi. Albatta, ular ayollarni birdaniga paranjini tashlab, jamiyat ishlarida ochiqdan-ochiq ishtirok etishga da’vat etmaganlar, ammo ularning g‘oyalari tabiiy ravishda shu nuqtaga yetaklardi. Abdurauf Fitratning “Oila” asaridagi asosiy mazmun ham ayolni hurmat qilish, unga nisbatan adolatli munosabatda bo‘lish va jamiyatdagi o‘rnini anglash zarurligiga bag‘ishlangan. Muallif “Qiz bolalar o‘qishi kerakmi?” degan savolga javob berib, insonning intellektual holati va ma’naviy kamoloti ko‘p jihatdan onalarning savodliligiga bog‘liq ekanini ta’kidlaydi. Fitratning fikricha, erkak asosan tirikchilik bilan band bo‘ladi, ayol esa bolalar tarbiyasida asosiy shaxs sifatida ishtirok etadi. Shuning uchun u erkakdan ko‘ra ma’lumotliroq bo‘lishi kerak, chunki farzand tarbiyasi, axloq va ilmiy rivojga doir ko‘nikmalar avvalo ona orqali shakllanadi. Darhaqiqat, tarixiy manbalardan ma’lum bo‘lishicha, Sharq mamlakatlarida ayollar ta’lim olish imkoniga ega bo‘lganlar. Ular maxsus maktablarda tahsil olib, fors va turkiy she’riyat, Sharq mumtoz adabiyotini o‘rganishgan. Bu holat jadidchilik davrida ayollarning ma’naviy va ma’rifiy rivoji qadimdan mavjud madaniy an’analarning mantiqiy davomi bo‘lganini ko‘rsatadi (Sarvinoz Sotiboldiyeva, 2019).

Jadid ayollarining ta’lim olishi faqat shaxsiy rivoj emas, balki milliy ma’naviy merosning ajralmas qismi sifatida ahamiyat kasb etadi. Bu jarayon nafaqat O‘zbekistonning, balki butun Markaziy Osiyo xalqlarining madaniy hayotida intellektual muhit mavjudligini, erkak va ayol ziyolilarining ma’naviy intilishlari hamohang rivojlanganini namoyon qiladi.

Behbudiyning qiz farzandi Parvinaxon (ayrim manbalarda Surayyoxon deb ham ataladi) 1902 yilda tug‘ilgan. U 10 yoshgacha Abdulqodir Shakuriyning “Usuli jadid” maktabida boshlang‘ich ta’lim olgan. Keyinchalik, asosan uy sharoitida muallimlardan rus va fransuz tillarini o‘rgangan.

Behbudiyning nabirasi Nazirxonning yodlashicha, u bolalik chog‘ida otasi Ma’sudxon va ammasi Parvinaning hovlida o‘zaro fransuz va rus tillarida muloqot qilishlariga guvoh bo‘lgan. Bu holatdan anglashilganidek, Behbudiy o‘z farzandlarining ta’lim olishi uchun zarur muhitni yaratgan, o‘g‘illari qatori qizining ham savodli bo‘lishini muhim deb bilgan. Shuningdek, u o‘g‘li Ma’sudxon uchun ham o‘qimishli va savodli kelin tanlagan. Bu holat Behbudiyning qizlar ta’limining ahamiyatiga bo‘lgan yuksak e’tiborini yana bir bor tasdiqlaydi.

Shuningdek, jadidchilik davrida faoliyat yuritgan o‘zbek ayoli — Maryam Sultonmurodova ham milliy tariximizda alohida o‘rin tutadi. Uning jasorati va faoliyati o‘z davri uchun noyob holat bo‘lgan. Jadid bobolarimiz safida yurt ravnaqi va millat kamoloti uchun faol kurashgan o‘zbek xotin-qizlari orasida Maryamxonning o‘rni beqiyosdir. Uning “aybi” — o‘z xalqi taqdiri uchun beg‘araz xizmat qilgan fidoyi inson bo‘lganida edi.

Jadidlar ongli tarzda jamiyatda xotin-qizlarga nisbatan hurmat va ehtirom tuyg‘usini uyg‘otishga erishdilar. Ular qiz bolalarning tarbiyasiga o‘g‘il bolalarniki kabi e’tibor berish zarurligini doimo ta’kidlab kelishgan.

“Yangi O‘zbekiston” muxbiri Muxtasar Tojimamatovaning “Xorijda o‘qigan o‘zbek ayollarining “aybi nimada edi?” nomli suhbatida” berilishicha Maryam Sultonmurodova Germaniyada ta’lim olgan ilk o‘zbek ayollaridan biri bo‘lib, uning faoliyati zamonaviy ayollarning ilmiy va ijtimoiy sohalardagi ishtirokiga yo‘l ochgan. U Xorazmlik haqgo‘y va taraqqiyparvar inson — Jumaniyoz Sultonmurodovning qizi bo‘lgan.

Jumaniyoz Sultonmurodov o‘z vaqtida Xorazm Xalq Respublikasi Harbiy tribunali raisi, Xalq komissarlari kengashi raisi hamda Xorazm kompartiyasi kotibi lavozimlarida faoliyat yuritgan. Maryamxon esa 1919 yilda Toshkentdagi maorif gimnaziyasini tugatgach, 1920-1921 yillarda Orenburgdagi tatar pedagogika institutida tahsil olgan.

1922 yilda u Xorazm kompartiyasi Markaziy kengashining ayollar bo‘limiga rahbar etib tayinlangan, ammo siyosiy vaziyat va ma’muriy to‘siqlar sababli faoliyatini to‘liq amalga oshira olmagan. Keyinchalik u Germaniyaga o‘qish uchun yuborilgan va 1924-1926 yillarda Darmshtadt seminariyasida ta’lim olgan, so‘ng Potsdam shahridagi “Fraunshulle” maktabida amaliyot o‘tagan. U Parijdagi qisqa amaliy safari davomida Ahmad Naim va Mustafo Cho‘qaylar bilan uchrashgani uchun keyinchalik “josuslik” ayblovi bilan ta’qib qilingan. 1928 yilda Vatanga qaytgach, u so‘roq va ta’qiblarga duch kelgan, ishsiz qolgan va faqat 1929 yilda Sog‘liqni saqlash komissarligiga qarashli bolalik va onalikni muhofaza etish institutida hamshira sifatida ish boshlagan. Maryam Sultonmurodova “Guliston” va “Yorqin turmush” jurnallarida adabiy xodim bo‘lib ishlagan. U o‘zbek matbuotidagi faoliyati orqali jamiyatda ayollarning ijtimoiy mavqeini mustahkamlashga hissa qo‘shgan. Biroq 1937 yil 13 sentyabrda u “Germaniyada o‘qigan va josuslik tashkiloti a’zosi” degan soxta ayblov bilan hibsga olingan. Keyinchalik ozod qilinsa-da, u yana ta’qib va nazorat ostida yashagan. Maryam Sultonmurodova o‘ziga qilingan nohaqliklarga qaramasdan, irodasini yo‘qotmagan va haqiqat g‘alabasiga ishongan. U o‘zini hech qachon aybdor deb bilmagan. Bu bilan Maryam Sultonmurodova sho‘rolar tuzumining sharmandali tarixida inson matonati, vatanparvarlik va haqiqatga sadoqat timsoli sifatida tarixda qoldi. Uning faoliyati o‘z davri ayollarining fidoyilik, jasorat va ma’rifat yo‘lidagi sa’y-harakatlarini ifoda etadi. (*Yuz.uz -Horijda*)

Maryam Sultonmurodova XX. asr boshida Turkistonda ma’rifat taraqqiyoti yo‘lida xizmat qilgan ayollardan edi. Siyosiy qatag‘on yillarida nohaq ta’qibga uchradi. 1957 yilda oqlanganiga qaramay, uzoq yillar mobaynida erkin ijod qilishiga yo‘l qo‘yilmadi. Biroq u qalami bilan inson matonati va ma’naviy barqarorlik ramzi sifatida tarixda qoldi. Uning “Mehr ko‘zda”, “Qalbim nidosi”, “Karvonlar kelganda” kabi maqola va ocherklari o‘sha davrda ayol ziyolilarning ijtimoiy faoliyati qanchalik kuchli ekanini ko‘rsatadi.

Marg‘ilonlik ma’rifatchi Matluba Muhammad o‘z zamonasining ilg‘or qizlaridan edi. U ma’rifatchi Nurmuhammad Dadamuhammedovning qizi bo‘lib, Cho‘lpon va boshqa ziyolilar bilan yaqin aloqada bo‘lgan. Vatanparvarlik ruhidagi she’rlari bilan xalq orasida tanildi. Turmush o‘rtog‘i Vosiq Muhammedov 1938 yilda “siyosiy jinoyatchi” sifatida otib tashlandi. Matluba ham qamaldi va 10 yilga hukm qilindi, ammo 1940 yilda oqlandi. U keyin Tibbiyot institutini tugatib,

xalq xizmatida uzoq yillar faoliyat ko‘rsatdi. Buning o‘zi uning jadid ayoli sifatida nafaqat ma’rifat, balki ijtimoiy adolat uchun ham kurashganini ko‘rsatadi.

Turkistondagi ilg‘or ayollardan biri sifatida Xayriniso Majidxonova Germaniyaning Berlin va Darmshtadt shaharlarida ta’lim olgan. Uning ilm olish uchun xorijga borishi o‘sha davrda katta jasorat va ma’rifatparvarlik ramzi edi. Tibbiyot sohasida, ayniqsa, bolalar salomatligida xizmat qilgan. 1938 yilda soxta ayblovlar bilan hibsga olinib, 1938 yilda otib tashlandi. Uning taqdiri jadid ziyolilar va ma’rifatchi ayollarning qismati bilan uyg‘un — ilm va taraqqiyot uchun jasorat, ammo siyosiy zulm qurboni. Xayrinisa Majidxonova – milliy ma’rifat va totalitarizm qurboni

Xayrinisa Majidxonova (1905-1938) XX. asr boshida vujudga kelgan milliy uyg’onish harakatining jasur va ma’rifatparvar ayollaridan edi. U Toshkentning ma’rifatparvar oilasida tug’ilgan, otasi Majidxon aka qizlariga zamonaviy ta’lim berish tarafdori bo‘lgan. Shu bois Xayrinisa rus va nemis tillarini o’rgandi, mahalladagi qiyin vaziyatga qaramasdan turli millat vakillari bilan erkin muloqotda bo’ldi. 1922 yili u bir guruh o‘zbek qizlari bilan Germaniyaga o‘qishga yuborildi. Berlin va Darmshtadtda pedagogika hamda tibbiyot bo‘yicha ta’lim oldi, nemis tili va adabiyotini mukammal o‘rgandi. Tahsil davrida u Parijga sayohat qilib, Mustafo Cho‘qayev va boshqa turkistonlik ziyolilar bilan uchrashdi. Majidxonovaning bu jasorati milliy matbuot va shoirlar — Cho‘lpon, Botu kabilar tomonidan alohida e’tirof etildi. 1928 yilda Vatanga qaytgach, u kasaba uyushmalari tizimida shifokor sifatida faoliyat yuritdi. Yevropa tibbiyotidan olgan bilimlari bilan o’zbek tibbiy amaliyotiga zamonaviy yangiliklar kiritdi. Ammo stalincha qatag’on yillarida 1937 yilda asossiz ravishda qamoqqa olindi. Unga Germaniyada tahsil olgan paytida xorijiy tashkilotlar bilan aloqada bo‘lgan degan soxta ayblar qo‘yildi. 1938 yil 9 oktyabrda sud uni oliy jazoga mahkum etdi va hukm ijro etildi. Faqat 1999 yilda O‘zbekiston Oliy sudi Plenumi Xayrinisa Majidxonovani to‘liq oqladi. U o’zining qisqa umrida milliy ma’rifat, ayollar ozodligi va ilm yo‘lida kurashgan, ammo totalitar tuzum qurboni bo‘lgan ziyoli ayol sifatida tarixda qoldi (Turdiyev Sh, 2006).

Basya Ovseevna Matqulova (1900–?) Litvada, Kovnoda 1900 yil 24 fevralda savdogar oilasida tug’ilgan, yahudiy millatiga mansub. 1923-1930 yillarda Berlin universitetida kimyo bo’yicha tahsil olgan. Berlinda o‘qiyotganda o‘zbekistonlik talaba Sulton Matqul bilan tanishib, unga turmushga chiqadi. 1931 yili ular O‘zbekistonga qaytib, kimyo va energetika sohalarida faoliyat yuritishadi. Basya ilmiy xodim sifatida, Sulton Matqul esa yuqori lavozimlarda ishlaydi.

1937 yil 13 avgustda eri Sulton Matqul “millatchilik tashkilotiga a’zo bo‘lgan va josuslik qilgan” degan tuhmat bilan qamaladi. Oradan ko‘p o‘tmay, 1937 yil 21 sentyabrda Basya ham “xalq dushmani xotini” sifatida hibsga olinadi. Tergovda u eriga qarshi guvohlik berishdan bosh tortadi, qattiq so‘roq va bosimlarga qaramay, sodiqlik va matonat ko‘rsatadi. 1939 yil fevralda dalil yo‘qligi uchun ozod qilinadi. Ozod bo‘lgandan so‘ng uyidan mahrum etiladi, turli idoralarga murojaat qilishga majbur bo‘ladi. 1942 yilda Toshkentda yashash taqiqlanib, Xo‘jandga ko‘chiriladi. U yerda nemis tili o‘qituvchisi bo‘lib ishlaydi. Keyinroq pedagogika institutida, so‘ng Ijevskdagi pedinstitutda ham dars beradi. Bir necha bor “soatlar qisqarishi” bahonasi bilan ishdan bo‘shatilgan.

1950-yillar boshida Moskvaga ko‘chib o‘tadi. U yerda eri Sulton Matqulning nomini oqlash uchun Sovet hukumati rahbarlariga murojaat qiladi. Basya Matqulova – 1930-yillarda O‘zbekiston ilm-fani rivojiga hissa qo‘shgan, ammo stalinchilik qatag’oni qurboni bo‘lgan ayol olimalardan biri. Uning taqdiri ko‘plab o‘zbek ziyolilari va ularning oilalariga xos fojiani namoyon qiladi: ilmga sadoqat, oilaviy muhabbat va siyosiy tuhmatlardan yirtib chiqishga urinish (Turdiyev Sh, 2006).

Gulsum Rahimova-Ashrafiy — jadid ayol. XX asr boshlarida Turkistonda yuz bergan milliy uyg'onish jarayonida ayollarning ham ishtiroki beqiyos ahamiyatga ega bo‘ldi. Ular orasida xorijda ta'lim olgan, ilm-fan va ma'rifatga sadoqati bilan ajralib turgan Gulsum Rahimova-Ashrafiyning nomi alohida tilga olinadi. Gulsum Rahimova 1902 yili Oqmo‘lada tug'ildi. Uning bolalik yillari Turkiyada o‘tdi, keyinchalik Germaniyaga borib, Drezdendagi qizlar gimnaziyasida tahsil oldi. Shuningdek, Finlyandiyada ham bir muddat muallimlik qilib, mahalliy tatar maktablarida dars berdi. 1925 yili u Vatanga qaytdi va Samarqand hamda Toshkentda rus va nemis tillaridan dars berdi. Shu davrda o‘zbek ziyolilari bilan yaqin hamkorlik qildi. Gulsumning ta'lim sohasidagi sa'y-harakatlari Turkistonda zamonaviy pedagogika va xorij tajribalarini joriy etishga xizmat qildi. Samarqandda u ma'rifatparvar ziyoli Haydar Ashrafiyga turmushga chiqdi. Turmush o‘rtog‘i bilan birga jadidlar orasidagi ma'rifiy va madaniy ishlarga bel bog‘ladi. U zamonning yirik ziyolilari — Fitrat, Arslon qori Valiyev, Nazir Inoyatovlar bilan muloqotda bo‘ldi. 1937 yili stalincha tazyiq davrida u ham asossiz ravishda qatag‘on qilindi. 1938 yil oktyabrida SSSR Oliy sudi Harbiy kollegiyasi qarori bilan o‘lim jazosiga mahkum etilib, otib tashlandi. Gulsum Rahimova-Ashrafiy qisqa umrida ilm va ma'rifat orqali millatga xizmat qildi. Uning taqdiri — jadid ayollar faoliyati, sadoqati va fojeali qismatining yorqin ifodasidir (Turdiyev Sh, 2006).

Ruqiya Rahimova (Xo‘jayeva) 1900-yillar boshida Oqmo‘lada ma'rifatparvar oilada tug‘ildi. Uning oilasi qizlarini zamonaviy bilim olishi uchun xorijga yuborishdan qaytmadi. Shuning uchun ham Ruqiya Yevropada — Germaniyada ta'lim oldi. U yerda zamonaviy fanlar, ayniqsa tilshunoslik va pedagogika sohasida bilimlar bilan qurollandi. Shu bilan birga u Yevropa ma'naviy muhitida ayollarning jamiyatdagi o‘rni, ma'rifatparvarlik g‘oyalari bilan tanishdi. Bu tajriba keyinchalik uning faoliyatida muhim ahamiyat kasb etdi. O‘qishni tamomlab Vatanga qaytgach, Ruqiya Turkistonda ta'lim sohasida faoliyat boshladi. U mahalliy maktablarda rus va nemis tillaridan, zamonaviy fanlardan dars berdi. Uning asosiy maqsadi ayollar orasida ma'rifat tarqatish, ularni zamonaviy bilim bilan qurollantirish edi. Ruqiyaning faoliyati jadid ayollari harakatining muhim qismi bo‘ldi. U nafaqat o‘qituvchi, balki zamonaviy pedagogik usullarni hayotga tatbiq etuvchi, yosh qizlarni ilm yo‘liga undovchi ma'rifatparvar edi. Ruqiya Turkiston ziyolilari orasida katta nufuzga ega edi. Uning turmush o‘rtog‘i ham jadidchilik harakatining taniqli vakillaridan biri bo‘lib, ular birgalikda milliy uyg‘onish g‘oyalarini hayotga tatbiq etishga harakat qildilar. Uning oilasi, ayniqsa opasi — Gulsum Rahimova-Ashrafiy bilan birga jadid ayollar harakatining namunali timsoliga aylandi. Ular zamondoshlari uchun "Yevropada ta'lim olgan va millat xizmatiga qaytgan turkistonlik qizlar" sifatida e'tirof etildi. 1937–1938 yillarda Turkiston ziyolilari ommaviy ravishda qatag‘on qilindi. Ruqiya ham "xalq dushmani", "millatchi" degan soxta ayblovlar bilan qamoqqa olindi. Asossiz ayblovlar, soxta ko‘rsatmalar natijasida u totalitar tuzum qurboniga aylandi. Ruqiya Rahimovaning hayotini qisqartirgan bu fojea uning nomini jadid ayollar safidagi shajoatli, bilimli, biroq zolim tuzum qurboni bo‘lgan ma'rifatparvar sifatida tarixda qoldirdi (Turdiyev Sh, 2006).

Saida Sherahmedova 1905 yili Toshkentda ma'rifatparvar boylar oilasida tug‘ildi. Uning otasi Sherahmadboy mahalliy jamoada nafaqat boy, balki ma'rifatparvar kishi sifatida ham e'tirof etilardi. Saida ilk ta'limni eski maktabda oldi va 1918 yildan so‘ng Vali hoji boy hovlisida ochilgan birinchi o‘zbek qizlar bilim yurtida tahsil oladi. Bu yerda u Oydin Sobirova, Xosiyat Tillaxonova va Robiya Nosirova kabi keyinchalik O‘zbekistonning taniqli shoira va jamoat arboblari bo‘lgan qizlar bilan birga o‘qidi. 1922 yili Saida Sherahmedova 17 yoshida Germaniyaga o‘qishga ketadi. Bu vaqtda Yevropa mamlakatlariga o‘zbek qizlarining borishi benihoyat sirli va mashaqqatli bo‘lgan. Uning bu imkoniyati, shubhasiz, ma'rifatli otasi

Sherahmadboyning tarbiyasi va qahramonliklari bilan bog‘liq edi. Germaniyada Saida litsey va universitetlarda o‘z bilimini chuqurlashtirib, bir necha til va fan sohasida mutaxassislikka erishdi. U rus, turk, nemis, ingliz va fransuz tillarini puxta o‘rgandi. Shu davrda u Yevropa madaniy muhitida ayollarning jamiyatdagi o‘rni, ma’rifatparvarlik g‘oyalari bilan tanishdi. Saida Germaniyada ta’lim olgani bilan mahalliy va turkiy vatandoshlar bilan aloqada bo‘lib, ularning ta’lim va ma’rifat taraqqiyotiga hissa qo‘shdi. U Turkiyaga ko‘chib borib, Istanbulda qizlar litseyida muallima bo‘lib ishlaydi va shu yerda turmush o‘rtog‘i tibbiyot professori Abdulvahob Is’hoq (O‘qtoybek) bilan oila qurdi. Saidaning oilasida ham bilimli farzandlar yetishtirildi. Uning ta’limdagi mehnati va Yevropa tajribasi mahalliy jamiyatda zamonaviy pedagogik usullarni joriy etishda muhim ahamiyat kasb etdi. Saida Sherahmedova oilasi a’zolari SSSR davrida qatag‘on qurboni bo‘ldi. Farzandlaridan Fuzail 1938 yilda qamoqqa olinib yo‘q qilindi, Nasriddin esa qisqa muddat qamoqda bo‘ldi. Bu voqealar Saidaning Germaniyada va keyin Turkiyada yashash qarorini izohlaydi. Saida Istanbulda uzoq yillar muhojir sifatida hayot kechirib, farzandlar va o‘quvchilar orqali o‘z ma’rifatparvarlik yo‘lini davom ettirdi. Uning xatlarida vatanga bo‘lgan sog‘inch, yordam va ma’rifat uchun mehr ochiq aks etgan. Germaniyada tahsil olib, Yevropa tajribasini o‘zlashtirgan ilmiy va madaniy fidoyi, mahalliy va turkiy jamiyatda ma’rifatni tarqatishda katta hissa qo‘shgan pedagog, oilasi va ta’lim yo‘li orqali kelajak avlodlarni zamonaviy bilim bilan ta’minlagan ma’rifatparvar, Saida totalitarizm qurboni bo‘lgan oilasi a’zolari hisobiga fojeali tarixga duch kelgan. Saida Sherahmedova Istanbulda uzoq yillar turmush kechirib, 1992 yili vatanimiz mustaqilligi xabarini eshitganidan so‘ng vafot etdi. Uning hayoti va ijtimoiy faoliyati jadid ayollari harakatining shonli va fidokor sahifasi sifatida tarixda qoldi. Saida Sherahmedova - jadidchilik harakatidagi ayollar timsolidir (Turdiyev Sh, 2006).

Diloro Yusupova — o‘zbek tarixidagi birinchi ayol huquqshunos. Moskvada oliy ta’lim olib, Toshkentda prokuror yordamchisi sifatida ishlagan. U turmush o‘rtog‘i Muhammadjon Mo‘minov bilan birgalikda milliy huquqshunoslik maktabini yaratishda muhim hissa qo‘shdi. Ammo 1937-1938 yillarda ular ham qatag‘onga uchradi. Diloro 1939 yilda ozod qilindi, ammo umrining qolgan qismi ham quvg‘in va sinovlarda o‘tdi. Shu bilan birga, u o‘zbek ayollari orasida huquq sohasida ilk qadam tashlagan yirik shaxs sifatida tarixda qoldi.

Tojiya 1906 yilda Turkiyadagi “Qadinlar jurnali”ga xat yo‘llab, Turkiston musulmon ayollarining savodsizligi va huquqsizligi haqida ochiq gapirdi. Uning maqolasi turkistonlik ayollar hayotidagi og‘riqli muammolarni ochib berdi: maktab va ta’limning yo‘qligi, ayollarning to‘rt devor orasida qolib ketishi, ularning ijtimoiy hayotdan chetlatilishi. Shu ma’ruzalari bilan u o‘z davri uchun jadid ayoli sifatida ilk chiqishlardan birini qildi.

1907 yilda Nojiya Rossiya Davlat Dumasi musulmon a’zolariga murojaat qilib, Turkiston ayollarining huquqsizligi haqida fikr bildirdi. U shariatda berilgan huquqlar ayollarga tatbiq etilmayotganini keskin tanqid qildi. Xususan, ayollarning tijorat va sayohat huquqlarini talab qildi. Bu fikrlar XX. asr boshidagi o‘zbek ayollari orasida ilk feministik qarashlardan biri sifatida baholanishi mumkin.[3]

Namanganlik ma’rifatchi Habibaxon aya o‘z turmush o‘rtog‘i Dadamirza qorining ma’rifiy faoliyatida tengdosh sifatida qatnashdi. Ular birgalikda qizlar uchun alohida sinf ochdilar. Bu Turkistondagi jadid maktablari orasida qizlar ta’limiga yo‘naltirilgan ilk tashabbuslardan biri edi. Shu bilan Habibaxon ayollarning savodini chiqarish, ularning ma’naviy kamoloti yo‘lida kurashgan ilg‘or ayollar qatoriga kirdi.

[3] To‘liq ma’lumot uchun qarang: https://yuz.uz/news/xorijda-oqigan-ozbek-jadid-ayollarining-aybi-nima-edi “Yangi O‘zbekiston” muxbiri Muxtasar Tojimamatova suhbati (8.03.2023)

Nozima Xonim, Muazzam Xonim, Maryam Sultonmurodova, Matluba Muhammad, Xayriniso Majidxonova, Basya Ovseevna, Gulsum Rahimova, Ruqiya Rahimova, Saida Sherahmedova, Diloro Yusupova, Tojiya, Nojiya va Habibaxon ayalar ta'lim, huquq, ma'naviyat va jamiyat taraqqiyoti uchun kurashdilar. Siyosiy qatag'on va turli sinovlarga qaramay, o'z nomini ma'rifat tarixi sahifalariga yozdilar. Ular ilk bor ayollarning teng huquqliligi, ta'lim olish va ijtimoiy hayotda faol ishtirok etish huquqlarini ilgari surdilar. Jadid ayollari faqat jadid erkaklari bilan yelkama-yelka turib, jamiyatni ma'rifiy inqirozdan qutqarishda faol ishtirok etdilar. Ularning jasorati, aqliy salohiyati va ma'naviy barqarorligi bugungi kundagi ayollar avlodi uchun ham ibrat namunasidir. Ularning harakati milliy ma'naviy tiklanish jarayonida muhim bosqich bo'lib, bugungi kunda ham o'z ahamiyatini yo'qotmagan. Jadid ayollarining faoliyati mamlakatimizda xotin-qizlar huquqlarini himoya qilish, ularning ta'lim va ilm sohasidagi faolligini oshirish, jamiyat boshqaruvida teng ishtirokini ta'minlash yo'lida qimmatli tarixiy va ma'naviy tajriba bo'lib xizmat qiladi.

Agar bugungi kunda yurtimizda ayollar ta'lim, fan, siyosat va iqtisod sohalarida faol ishtirok etayotgan bo'lsalar, bu — ana shu jadid ayollari merosining mantiqiy davomidir.

Shunday qilib, jadid ayollarining nomi va faoliyati nafaqat tarixiy xotirada, balki zamonaviy O'zbekiston ayollari hayotida ham abadiy yashaydi.

Shu bois, jadid ayollarining tarixiy merosini o'rganish, ularning ma'naviy va ijtimoiy faoliyatini tahlil qilish nafaqat ilmiy ahamiyatga, balki tarbiyaviy qiymatga ham egadir.

Foydalanilgan adabiyotlar

Jadid ma'rifatchilik harakatining g'oyaviy asoslari.(2016). «Toshkent islom universiteti». B – 178.

Sarvinoz Sotiboldiyeva. (2019). Ayol ruhiyati musavvirlari. https://www.researchgate.net/publication/336956971_Ael_va_zamiat_masalasiga_tarihij_va_zamonavij_endasuv_ikki_asar_talili

Turdiyev, Sh. (2006). *Ular Germaniyada o'qigan edilar.* Toshkent: Akadem xizmat.

Tuychiyeva, O. (2021). *Tazkiralarda ijodkor ayollar.* Toshkent: Nodirabegim.

Tuychiyeva O. (2025). The Composition Of The "Tazkirat Al-Khawatin" And The Order Of Presentation Of Women Poets. https://eipublication.com/index.php/eijps/article/view/3367/3107https://www.uzanalytics.com/tarix/10076/.com

To'xtasin Jalolov (1970). O'zbek shoiralari. Toshkent: B-223-229

Umidbek Mamatkarimov. Jadid ma'rifatparvarlarining o'lkada gender savodxonlikka oid qarashlari . Academic Research in Educational Sciences Volume 3 | Issue 3 | 2022 P.53-62. https://doi.org/10.47689/2181-1415-vol1-iss1/s-pp99-105https://gujum.uz/ozbekiston/jadidlar-ayollarning-ijtimoiy-siyosiy-hayotdagi-rolini-qanday-baholagan/?imlo=k

Qosimov, B. (1992). *Ismoilbek Gaspirinskiy* Meros. B.34

https://oyina.uz/kiril/article/2280?utm_source

https://yuz.uz/news/xorijda-oqigan-ozbek-jadid-ayollarining-aybi-nima-edi

MAHMUDHOCA BEHBUDİ'NİN MODERNLİK ANLAYIŞI: GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE YANSIMALAR (MAHMUDHOJA M. BEHBUDİ'S UNDERSTANDING OF MODERNITY: REFLECTIONS FROM THE PAST TO THE PRESENT)

Almaz Ülvi BİNNATOVA[1]

Özet:

Bu makalede Mahmudhoca Behbudi'nin modernlik anlayışı ve onun halkın milli uyanışındaki rolü incelenmektedir. XX. yüzyılın başları, Orta Asya toplumlarının tarihinde karmaşık ve çelişkili bir dönem olarak nitelendirilmektedir. Tam da bu tarihsel bağlamda şekillenen cedidçilik hareketi, milli dirilişin temel ideolojik platformuna dönüşmüştür. Mahmudhoca Behbudi söz konusu hareketin önde gelen şahsiyetlerinden biri olarak öğretmen, gazeteci, dramaturg ve toplum adamı kimliğiyle faaliyet göstermiş; halkını cehaletten kurtarmak amacıyla modern düşünceyi savunmuş, Avrupa deneyimini öğrenerek bunu milli geleneklerle sentezlemeye çalışmıştır.

M.M.Behbudi'nin modernlik tasavvuru üç temel eksen etrafında şekillenmiştir: eğitim, toplumsal reformlar ve basın.

M.Behbudi, halkın ilerlemesinin temel koşulunu yeni tip okulların açılmasında görmüştür ("Mektep nedir?"). Özellikle kadınların eğitimine önem vermiş ve bunu toplumun gelişimi için vazgeçilmez bir gereklilik olarak değerlendirmiştir.

Onun "Padarkuş" adlı dramı, yalnızca bir tiyatro eseri değil, aynı zamanda topluma yöneltilmiş pedagojik ve aydınlatıcı bir çağrı niteliği taşımaktadır.

M.M.Behbudi, "Samarkand" gazetesinin ve "Ayina" dergisinin kurucusudur.

Mahmudhoca Behbudi, yaşadığı dönemde modernliğin bir sembolü olarak değerlendirilmektedir. Eğitim reformları, basın faaliyetleri ve dramaturjik çalışmala-rıyla toplumuna yeni bir düşünsel ortam kazandırmıştır. Günümüzde M.Behbudi'nin entelektüel mirası, modernliğin millet kimliğinden vazgeçmek analmına gelmediğini; aksine, milli-manevi değerlerin bilgi, bilim ve gelişimle zenginleştirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Geçmişten tevarüs eden bu düşünce, çağdaş toplumlar için de önemli bir teorik ve pratik anlam taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Mahmudhoca Behbudi, modernlik, cedidçilik, eğitim, basın, dramaturgi.*

Abstract:

This study explores Mahmudkhoja M.Behbudi's understanding of modernity and his significant role in the national awakening of Central Asian peoples. The early decades of the twentieth century represent a complex and contradictory period in the history of Central Asian societies. Within this historical context, the Jadidism movement emerged as a leading ideological platform for national revival.

Mahmudkhoja M.Behbudi, one of the prominent representatives of this movement, was active as a teacher, journalist, playwright, and public intellectual. His efforts were directed toward liberating the people from ignorance by advocating for modern thought, assimilating European experiences, and synthesizing them with national traditions.

M.Behbudi's vision of modernity was structured around three principal dimensions: education, social reform, and the press.

He regarded the establishment of new-type schools as the fundamental prerequisite for the nation's progress, a view reflected in his rhetorical question "What is a school?". M.Behbudi placed particular emphasis on women's education, considering it an indispensable condition for the development and enlightenment of society. His play Padarkush ("The Parricide") should be interpreted not merely as a theatrical text but as a pedagogical and intellectual appeal addressed to the public.

As the founder of the "Samarkand" newspaper and the "Ayina" journal, M.Behbudi played a pioneering role in shaping the early modern press of Central Asia.

[1] Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Nizami Gencevi Edebiyat Enstitüsü "Azerbaycan-Türkmenistan-Özbekistan Edebiyat İlişkileri" Bölüm Başkanı, orcid iD – 0000-0001-7991-3969, Azerbaycan.

During his lifetime, Mahmudkhoja M.Behbudi became a symbol of modernity. Through his educational initiatives, journalistic undertakings, and dramatic works, he contributed to the creation of a new intellectual climate in his society. His intellectual legacy demonstrates that modernity does not imply the abandonment of national identity; rather, it emphasizes the enrichment of national and spiritual values through knowledge, science, and progress. This line of thought, inherited from the past, continues to hold significant theoretical and practical relevance for contemporary societies.

Keywords: *Mahmudhoca Behbudi, modernity, Jadidism, education, press, drama.*

I. Giriş

XX. yüzyılın başları, Türkistan coğrafyası başta olmak üzere tüm Orta Asya toplumlarının tarihinde köklü dönüşümlerin yaşandığı bir dönemdir. Rus İmparatorluğu'nun sömürgeci siyaseti sonucunda bölgenin geleneksel toplumsal yapısı sarsılmış, eğitim ve din kurumları işlevselliğini büyük ölçüde kaybetmiştir. Bu süreçte, halkın hem maddi hem de manevi anlamda geri kalmışlığının farkına varan aydınlar, toplumun yeniden inşası için çözüm yolları aramaya başlamışlardır. İşte bu tarihsel bağlamda ortaya çıkan Cedidçilik (usul-i cedid) hareketi, yalnızca pedagojik bir reform girişimi değil, aynı zamanda modernleşme, millî kimlik ve toplumsal ilerleme ideolojisinin temel taşı haline gelmiştir (Adeeb Khalid, The Politics of Muslim Cultural Reform, 1998).

Cedidçilik hareketinin en önde gelen temsilcilerinden biri olan Mahmudhoca Behbudi (1875–1919), çağının fikrî ve kültürel yönelimlerini derinlemesine analiz etmiş, Avrupa modern-liğini körü körüne taklit etmek yerine onu İslamî ve millî değerlerle sentezlemeye çalışmıştır. O, bir öğretmen, gazeteci, dramaturg ve düşünür olarak halkın cehaletten kurtuluşunu ancak bilgi ve eğitim yoluyla mümkün görmüş, modern eğitimi toplumsal ilerlemenin temel aracı olarak değerlendirmiştir.

M. Behbudi'nin modernlik anlayışı, klasik İslam düşüncesinin ahlaki değerleriyle modern dünyanın rasyonel düşünce biçimini uzlaştırma çabasına dayanır. Onun için modernleşme, yalnızca teknik ilerleme veya Batı'ya yönelme değil, insanın zihinsel ve ahlaki gelişimini esas alan bir medeniyet projesidir. Bu bağlamda M.Behbudi, "modern" olmanın özünü, toplumsal sorumluluk, adalet, bilgiye saygı ve özgür düşünce gibi değerlerde görmüştür. Modernlik, onun nazarında, halkın kendi kültürel kimliğini kaybetmeden çağın gereklerine uyum sağlaması demektir.

M. Behbudi'nin düşüncelerinin şekillendiği dönemde, Rusya Müslümanları arasında Tatar ve Başkurt aydınlarının öncülük ettiği reform hareketleri de etkili olmuştur. Ancak M.Behbudi, bu fikirleri sadece tercüme etmekle kalmamış, onları yerel bağlama, yani Türkistan toplumunun tarihî, dinî ve sosyal gerçekliklerine uyarlamıştır. Onun bu yönüyle modernleşme tasavvuru, "yerli modernlik" (indigenous modernity) olarak tanımlanabilir.

Bu makalenin amacı, Mahmudhoca Behbudi'nin modernlik anlayışını tarihsel, ideolojik ve kültürel bağlamda incelemek; onun düşüncesinin hem dönemi hem de günümüz açısından taşıdığı anlamı ortaya koymaktır. Çalışma, M. Behbudi'nin eğitim reformları, basın faaliyetleri ve dramaturjik eserleri üzerinden, modernleşme ve millî kimlik arasındaki ilişkinin teorik temellerini irdelemeyi hedeflemektedir.

ASAS QISM

Mahmudhoca Behbudi'nin modernlik anlayışını anlamak için, onun fikrî gelişimini şekillendiren tarihî ve düşünsel bağlamı doğru okumak gerekir. XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başlarında Türkistan, hem Rus sömürge yönetiminin etkisi altında hem de İslam dünyasında yükselen yenileşme hareketlerinin merkezinde bulunmaktaydı. Bu dönemde, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Tanzimat reformları, Mısır'daki Nahda hareketi ve Rusya Müslümanları

arasındaki Cedidçilik akımı, geniş bir coğrafyada ortak bir "uyanış" fikrini besliyordu. M. Behbudi bu entelektüel atmosferde yetişmiş, klasik medrese eğitimi almasına rağmen geleneksel kalıpların toplumsal ilerleme önündeki engellerini fark etmiş bir aydın olarak ortaya çıkmıştır.

M. Behbudi'nin düşünce dünyasında iki ana kaynak dikkat çeker: İslam maarifçiliği ve Avrupa rasyonalizmi. O, İslam'ın özünde yenilik ve ilerleme ruhu bulunduğuna inanmış, bu bakımdan modernliği dinî değerlere karşı bir tehdit olarak değil, onların doğru anlaşılmasıyla uyumlu bir gelişim süreci olarak değerlendirmiştir. Ona göre İslam'ın ilk dönemindeki bilgiye, ilme, ahlaka ve adalete dayalı düzen, modern çağın temel ihtiyaçlarıyla çelişmemektedir. Bu bağlamda M. Behbudi'nin modernlik tasavvuru, dini inanç ile aklî düşünceyi uzlaştıran bir medeniyet anlayışına dayanır (Qosimov, 2008).

M. Behbudi'nin "modernlik" kavrayışı, Batı'nın maddi ilerlemesini körü körüne taklit etmek yerine, onu kendi toplumunun ihtiyaçları ve değerleriyle uyumlu hale getirme arzusunu taşır. Bu yönüyle onun yaklaşımı, hem eleştirel hem de seçici bir modernlik anlayışıdır. M. Behbudi, Avrupa'daki bilimsel gelişmeleri, teknik yenilikleri ve eğitim sistemlerini yakından takip etmiş, ancak aynı zamanda bu unsurların toplumsal fayda doğurabilmesi için ahlaki temele oturtulması gerektiğini savunmuştur. Onun düşüncesinde modernleşme, medeniyetin dışsal formlarını almakla değil, zihniyet dönüşümü yaratmakla mümkündür.

Toplumun ilerlemesinin temeli olarak eğitimi gören M. Behbudi, "medeniyetin kapısı okulla açılır" ilkesini benimsemiştir. Geleneksel medrese eğitiminin ezberci yapısını eleştirerek, öğrencilerin dünyayı anlamaya, sorgulamaya ve üretmeye yönlendirilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu bağlamda, "Mektep nedir?" sorusuna verdiği cevap, onun modernlik tasavvurunun anahtarıdır. M. Behbudi'ye göre mektep, yalnızca dinî bilgilerin öğretildiği bir yer değil, aynı zamanda insanın aklını, ahlakını ve toplumsal bilincini geliştiren bir maarif ocağıdır. Bu anlayış, onun Cedid mekteplerinin kurulması yönündeki çabalarına ilham vermiştir (M. Behbudi, "Mektep nedir?" 1914).

M. Behbudi'nin modernlik felsefesi, aynı zamanda toplumsal adalet ve sorumluluk düşüncesiyle de yakından bağlantılıdır. O, halkın geri kalmışlığını yalnız dışsal baskılarla açıklamakla yetinmemiş, toplumun kendi içindeki tembelliği, cehaleti ve hurafelere bağlılığı da eleştirmiştir. Bu nedenle, modernleşme yalnız yukarıdan gelen bir reform değil, her bireyin kendi düşünce ve davranış biçimini yenilemesiyle mümkündür. Onun bu yaklaşımı, klasik İslam ahlak felsefesiyle modern bireycilik anlayışı arasında özgün bir köprü kurar.

M. Behbudi için modernlik aynı zamanda bir ahlakî dönüşüm sürecidir. Toplumun yenilenmesi, sadece teknik ve kurumsal reformlarla değil, insanın iç dünyasındaki değişimle başlar. Bu düşünce, onun pedagojik faaliyetlerinde açıkça görülür. Öğrencilere yalnız bilgi değil, aynı zamanda vicdan, dürüstlük ve çalışkanlık gibi değerlerin aşılanması gerektiğini savunmuştur. Bu yönüyle M. Behbudi, modernliği materyalist bir ilerleme olarak değil, insanın bütüncül gelişimi olarak görmüştür.

Onun modernlik anlayışını şekillendiren bir diğer unsur ise toplumsal dayanışma fikridir. M. Behbudi, bireyin özgürlüğünü toplumun refahından ayrı düşünmemiştir. Modern insan, ona göre, hem özgür düşünen hem de topluma karşı sorumluluk duyan bir varlıktır. Bu anlayış, dönemin Avrupa liberalizmiyle benzer bir mantığa dayansa da, M.Behbudi bunu İslam'daki "ümmet" kavramıyla birleştirerek yerel bir model haline getirmiştir. Böylece o, modernliğin birey merkezli değil, toplum merkezli bir biçimini önermiştir.

Özetle, M. Behbudi'nin modernlik anlayışı, akıl, ahlak, bilgi ve toplum arasındaki dengenin korunmasına dayanır. O, modernleşmeyi dış etkilerin taklidi değil, halkın kendi iç dinamikleriyle gerçekleştirilmesi gereken bir dönüşüm olarak görmüştür. Bu bağlamda onun düşüncesi, yalnızca

tarihsel bir olgu değil, çağdaş Orta Asya toplumlarının kimlik ve ilerleme sorunlarına ışık tutan entelektüel bir miras niteliği taşımaktadır.

Mahmudhoca Behbudi'nin modernlik anlayışı yalnız teorik düşüncelerde kalmamış, hayatın her alanına yayılan bir toplumsal dönüşüm projesine dönüşmüştür. Onun düşünce dünyasında modernliğin üç temel sütunu öne çıkar: eğitim, toplumsal reformlar ve basın. Bu üç alan, hem bireyin hem de toplumun zihinsel uyanışını sağlamayı amaçlayan bütüncül bir yenilenme programını ifade eder.

M. Behbudi, modern toplumun inşasında eğitimi "medeniyetin temeli" olarak değerlendirmiştir. Ona göre bir toplumun geri kalmışlığının asıl nedeni, yanlış eğitim anlayışıdır. Geleneksel medreseler, dinî bilgilerin ezberletildiği, fakat aklın ve sorgulamanın teşvik edilmediği kurumlara dönüşmüştü. Bu nedenle M. Behbudi, klasik eğitimin biçimsel sınırlarını aşarak, modern pedagojik yöntemleri uygulamayı amaçlayan usul–i cedid mekteplerinin yaygınlaşması için büyük çaba göstermiştir (Erkinov, 2012).

Onun "Mektep nedir?" adlı yazısı, eğitime dair düşüncelerinin özeti niteliğindedir. M. Behbudi burada mektebi yalnızca bilgi aktarımının yapıldığı bir yer değil, ahlaki terbiyenin, düşünme alışkanlığının ve toplumsal bilinçlenmenin merkezi olarak tanımlar. "Mektep insanı insan eder" diyen M.Behbudi'ye göre modernleşme, medenî değerlerin topluma aktarılmasıyla mümkündür. O, modern bilimin öğretilmesini, kız çocuklarının eğitime katılımını ve öğretmenlerin meslekî formasyonunun güçlendirilmesini savunmuştur (M. Behbudi, 1914).

Kadın eğitimi M. Behbudi'nin özel önem verdiği konulardan biridir. Ona göre kadınların cehalet içinde kalması, bir milletin yarısının karanlıkta bırakılması anlamına gelir. Kadın, ailede ilk öğretmen olduğundan, onun eğitimi gelecek nesillerin kalitesini belirler. Bu düşünce, o dönemin ataerkil toplum yapısı içinde oldukça devrimci bir nitelik taşımaktadır. M. Behbudi'nin kadın eğitimine dair vurgusu, yalnızca sosyal eşitlik ideali değil, aynı zamanda toplumun ahlaki ve kültürel gelişimi açısından da stratejik bir gerekliliktir.

Bu noktada M. Behbudi'nin modernlik anlayışı, eğitimi bireysel kurtuluşun değil, toplumsal aydınlanmanın aracı olarak gören bir perspektife dayanır. Eğitimli insan, onun nazarında, sadece bilgi sahibi değil, aynı zamanda sorumluluk bilinciyle hareket eden bir vatandaş olmalıdır. Bu anlayış, modern vatandaşlık kavramının Orta Asya düşüncesine taşınmasında önemli bir adım teşkil etmiştir.

M. Behbudi'nin modernleşme düşüncesi yalnızca eğitim kurumlarıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda edebiyat ve sanat yoluyla da topluma aktarılmıştır. Onun "Padarkuş" (Baba Katili) adlı dramı, modern Türkistan edebiyatının ilk tiyatro eserlerinden biri olarak kabul edilir. Bu eser, yalnızca bir sanat ürünü değil, aynı zamanda topluma yönelik pedagojik bir çağrıdır. M.Behbudi burada cehalet, kör inanç ve aile içi otoriter yapının toplumu nasıl çürüttüğünü gösterir.

"Padarkuş", baba-oğul çatışması üzerinden kuşaklar arasındaki değer farkını ve modern düşüncenin toplumsal kabullerle mücadelesini sembolize eder. Eserde geleneksel otorite figürü, bilgiye ve yeniliğe kapalı bir zihniyeti temsil ederken; genç kuşak, sorgulayan, düşünen ve değişim isteyen bireyi temsil eder. Ancak bu çatışma trajik bir şekilde sonuçlanır – M. Behbudi, bu trajediyi sembolik bir uyarı olarak sunar: Eğer toplum değişime direnir ve cehalette ısrar ederse, kendi geleceğini yok edecektir.

Bu yönüyle "Padarkuş", M. Behbudi'nin modernlik anlayışının dramatik bir manifestosudur. O, sanatın toplumsal bilinçlenmede bir araç olduğunu kavramış, tiyatroyu halkı düşündürmenin, eğitmenin ve harekete geçirmenin bir yolu olarak görmüştür. Dolayısıyla M.Behbudi'nin dramaturgik faaliyetleri, onun modernlik ideolojisinin estetik bir boyutunu oluşturur.

M. Behbudi'nin üçüncü faaliyet alanı olan basın**,** onun modernlik anlayışının en etkin taşıyıcısıdır. 1913 yılında "Samarkand" gazetesini, ardından 1914'te Ayina dergisini kurarak Türkistan'da modern basın kültürünün temellerini atmıştır. Bu yayın organları, halkın sadece haber aldığı değil, aynı zamanda düşünmeye, tartışmaya ve sorgulamaya teşvik edildiği platformlardı. M. Behbudi bu gazeteleri, birer "mektep" gibi görür; okuma-yazma bilen herkesin katılabileceği bir halk üniversitesi niteliğinde işler.

"Samarkand" gazetesinde yayımlanan makalelerinde M. Behbudi, eğitimin yaygınlaştırılmasını, dinî hoşgörüyü, kadın haklarını ve ekonomik üretkenliği savunmuştur. O, yazılarında polemiklerden kaçınmış, her zaman yapıcı ve öğretici bir dil kullanmıştır. Amacı tartışma değil, halkın bilinç düzeyini yükseltmekti. Ayina dergisi ise daha kültürel bir nitelik taşımış, edebiyat, tarih, coğrafya ve toplumsal konularda makalelere yer vermiştir. M. Behbudi burada hem yerli yazarları teşvik etmiş hem de dünya düşüncesiyle temas kurmanın yollarını açmıştır (Khalid, 2015).

Basın faaliyetleri aracılığıyla M. Behbudi, modernliğin yalnızca okullarda değil, kamusal alanda da yaşanması gerektiğini savunmuştur. Ona göre gerçek ilerleme, fikirlerin serbest dolaşımıyla mümkündür. Bu bakımdan o, basını hem bir aydınlanma aracı hem de bir sivil toplum kurumu olarak görmüştür. Yazılarında sık sık, "cehalet bir hastalıktır, ilacını ise kalem yazar" ifadeleriyle bilginin kurtarıcı gücüne vurgu yapar.

Basın yoluyla yürüttüğü faaliyetler, M. Behbudi'yi yalnız bir aydın değil, aynı zamanda bir kamu entelektüeli haline getirmiştir. Onun düşünceleri, kısa sürede Semerkand'dan Taşkent'e, Hive'den Buhara'ya kadar geniş bir coğrafyada yankı bulmuştur. Fakat aynı zamanda bu faaliyetleri, dönemin muhafazakâr çevrelerinin ve sömürge yönetiminin tepkisini çekmiş; M. Behbudi 1919 yılında Taşkent'te idam edilmiştir. Böylece o, fikirleri uğruna can vermiş bir modernlik şehidi olarak hafızalara kazınmıştır.

M. Behbudi'nin eğitim reformları, dramaturjik çalışmaları ve basın faaliyetleri, onun modernleşme anlayışının üç tamamlayıcı yönünü oluşturur. Eğitim zihniyeti, sanat duygusu ve basın bilinciyle birleşen bu model, Türkistan toplumunun kendi kimliğini kaybetmeden çağdaşlaşabileceğini göstermiştir. Onun modernlik projesi, dış etkilerin taklidi değil, yerli değerlerin bilgiyle yoğrulmasıdır. Bu yüzden M. Behbudi'nin mirası, yalnızca bir dönemin değil, bütün bir medeniyetin yenilenme çağrısı olarak anlam kazanır.

Mahmudhoca Behbudi'nin düşünceleri, yalnız kendi döneminin toplumsal koşullarıyla sınırlı kalmamış, günümüz modernleşme tartışmaları için de evrensel bir anlam taşımaktadır. Onun modernlik anlayışı, yerel kültür ile evrensel bilimin uzlaştırılması fikrine dayanır. Bu yaklaşım, özellikle küreselleşme çağında ulusal kimliğini koruyarak modernleşme sürecini yaşamak isteyen toplumlar için derin bir teorik zemin sunmaktadır.

M. Behbudi'nin "modern" insan modeli, sadece bilgiyle donanmış değil, aynı zamanda ahlakî değerlere sahip bir birey tasavvurudur. Ona göre gerçek modernleşme, bireyin iç dünyasında başlar; insanın düşünme biçimi, ahlaki sorumluluğu ve topluma karşı duyarlılığı değişmedikçe teknik ilerlemeler kalıcı sonuç vermez. Bu bakımdan M. Behbudi'nin modernlik felsefesi, bugünün "teknolojik modernlik" anlayışına bir alternatif olarak, insan merkezli modernlik kavramını öne çıkarır (Abdurauf Fitrat ile kıyaslandığında da bu yönü belirgindir).

Günümüzde pek çok toplum, modernleşme ile kimlik arasındaki dengeyi kurmakta zorlanmaktadır. Batı merkezli modernlik modeli, çoğu zaman yerel kültürlerin özgün değerlerini dışlayan bir homojenleşme süreci doğurmuştur. M. Behbudi'nin yaklaşımı ise bunun tam tersine, modernliğin millî kimlikten vazgeçmek anlamına gelmediğini, bilakis millî-manevî değerlerin

bilimle zenginleştirilmesi gerektiğini savunur. Onun bu düşüncesi, çağdaş sosyal bilimlerde "çoklu modernlikler" (multiple modernities) teorisiyle uyumlu bir nitelik taşımaktadır.

M. Behbudi'nin entelektüel mirasının bugüne yansıyan bir diğer yönü, eğitimin toplumsal dönüşümdeki merkezi rolüne dair vurgusudur. Bugün Orta Asya Cumhuriyetleri, Sovyet sonrası dönemde kendi eğitim sistemlerini yeniden yapılandırırken, M. Behbudi'nin "maarif yoluyla özgürlük" ideali yeniden anlam kazanmaktadır. Onun savunduğu pedagojik yaklaşım – yani bilgiyi ahlakla, ilerlemeyi kimlikle bütünleştirme düşüncesi – günümüz eğitim politikaları için de ilham kaynağıdır.

Ayrıca M. Behbudi'nin basın özgürlüğü ve fikir çeşitliliğine dair görüşleri, çağdaş demokratik toplumların temel değerleriyle örtüşmektedir. O, basını yalnızca haber kaynağı değil, toplumsal vicdanın sesi olarak görmüştür. Günümüzde sosyal medya ve dijital yayıncılığın bilgi kirliliği yarattığı bir ortamda, M. Behbudi'nin "kalemle toplumu aydınlatma" ilkesi, hâlâ büyük bir anlam taşır. Bu yönüyle o, modern iletişim çağında bile yol gösterici bir düşünürdür.

Son olarak, M. Behbudi'nin kadın eğitimi ve toplumsal eşitlik konusundaki fikirleri, bugün Orta Asya ve İslam dünyasında süren toplumsal cinsiyet tartışmalarında öncü bir referans noktası oluşturmaktadır. Kadının eğitim hakkını bir toplumsal gereklilik olarak ele alması, modern feminizmle değil, İslam'ın adalet ve eşitlik ilkeleriyle temellendirilmiş özgün bir yaklaşımı temsil eder. Bu nedenle M. Behbudi, hem dini hem de laik çevreler için ortak bir değer alanı yaratmayı başarmış bir modernisttir.

Kısacası, M. Behbudi'nin modernlik modeli – yani akıl, ahlak, bilgi ve kimliğin sentezi – bugünün küresel dünyasında da geçerliliğini koruyan bir düşünsel çerçevedir. Onun mirası, modernleşmenin yalnız Batı'ya özgü bir proje olmadığını; her toplumun kendi tarihsel ve kültürel köklerinden beslenerek modernleşe bileceğini gösteren güçlü bir örnektir.

V. Sonuç

Mahmudhoca Behbudi, XX. yüzyıl başlarında Türkistan'ın kültürel ve fikrî uyanışına yön veren en önemli şahsiyetlerden biridir. O, bir öğretmen, gazeteci, dramaturg ve düşünür olarak, modernliği sadece bir kavram değil, bir yaşam biçimi, bir zihniyet dönüşümü olarak anlamıştır. M. Behbudi'nin modernlik anlayışı, üç temel eksen üzerine kuruludur: eğitim, toplumsal reformlar ve basın. Bu üç alan, onun düşüncesinde birbirini tamamlayan, toplumun yeniden doğuşunu sağlayacak unsurlar olarak bütünleşmiştir.

Eğitim yoluyla insanın özgürleşmesini, sanat yoluyla toplumun bilinçlenmesini ve basın yoluyla düşüncenin yayılmasını amaçlayan M. Behbudi, modernliği bir kültürel yeniden doğuş hareketi haline getirmiştir. Onun pedagojik idealleri, "Padarkuş" dramındaki ahlaki mesajları ve "Samarkand" ile "Ayina" gibi yayın organlarındaki faaliyetleri, Türkistan toplumunda yeni bir düşünce ikliminin doğmasına yol açmıştır.

M. Behbudi'nin en büyük başarısı, modernliği millî kimlikle bağdaştırabilmesidir. O, Batı'nın bilimsel ilerlemesini örnek alırken, kendi halkının inanç ve geleneklerinden kopmamış; modernleşmeyi kimliksizleşme değil, kimliğin yeniden inşası olarak yorumlamıştır. Bu yönüyle o, hem Doğu, hem de Batı düşüncesi arasında köprü kuran öncü bir entelektüeldir.

Bugün M. Behbudi'nin fikirleri, yalnızca tarihî bir merak konusu değil, çağdaş toplumlar için de canlı bir düşünsel mirastır. Onun modernlik anlayışı, günümüzün eğitim, kültür, kimlik ve kalkınma sorunlarına ışık tutabilecek evrensel ilkeler taşımaktadır. M. Behbudi'nin yaşamı, bilginin, ahlakın ve cesaretin birleştiği yerde toplumun yeniden doğabileceğini gösteren bir örnektir.

Dolayısıyla Mahmudhoca Behbudi, sadece bir "Cedidçi" değil, aynı zamanda Orta Asya modernleşmesinin mimarlarından biridir. Onun entelektüel mirası, modernliğin insanî ve millî boyutlarını birleştiren nadir bir düşünce modelidir. Bu miras, geçmişten günümüze uzanan bir çağrıdır:

ƏDƏBİYYAT / REFERENCES

M. Behbudiy, M. (1911). “Padarkuş” [Tragediya]. Samarqand: Turkiston Matbaası.

Aydın, M. (2021). Ceditçilikten Modernleşmeye: Türkistan Düşünce Tarihi Üzerine İncelemeler [From Jadidism to Modernization: Studies on the Intellectual History of Turkestan]. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

M. Behbudiy, M. (1913). “Məktəb nədir?” – “Samarkand” qəzeti, №4.

M. Behbudiy, M. (1913–1915). “Ayna” jurnalı, müxtəlif nömrələr.

M. Behbudiy, M. (1914). “Məktəblərimiz və maarif məsələsi”. – Ayna, №5.

Əliyev, M. (2016). Türk dünyasında maarifçilik və modernlik ideyaları [Ideas of Enlightenment and Modernity in the Turkic World]. Bakı: Elm və Təhsil.

Erkinov, A. (2000). Mahmudxo‘ja M.Behbudiy va jadidchilik harakati [Mahmudxoja M.Behbudi and the Jadid Movement]. Toshkent: Fan.

Erkinov, A. (2005). “Ceditçilik hareketi ve Orta Asya’da modern eğitim” [The Jadid Movement and Modern Education in Central Asia]. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, 5(1), 23–45.

G‘aniyeva, D. (2018). “M.Behbudiy merosi va zamonaviylik” [M.Behbudi’s Legacy and Modernity]. O‘zbekiston adabiyoti va san’ati, №21.

Hacıyeva, L. (2022). “Cədid ədəbiyyatında qadın azadlığı ideyası: M.Behbudi və Ümmülbanu Aslanova baxışı ilə” [The Idea of Women’s Liberation in Jadid Literature: Through the Views of M.Behbudi and Ummulbanu Aslanova]. Azərbaycan Dillər Universiteti Elmi Xəbərlər, №1, 60–72.

Kara, A. (2014). Türkistan’da Modernleşme ve Cedidcilik Hareketi [Modernization and the Jadid Movement in Turkestan]. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Khalid, A. (1998). The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia. Berkeley: University of California Press.

Komilov, N. (1997). O‘zbek ma’naviyatining shakllanishi [Formation of Uzbek Spirituality]. Toshkent: Ma’naviyat.

Məmmədli, T. (2020). Orta Asiya və Qafqazda modernlik modelləri: müqayisəli yanaşma [Models of Modernity in Central Asia and the Caucasus: A Comparative Approach]. Bakı: Nurlan.

Mirzayev, Z. (2020). “Jadidchilik va modernizm: Mahmudxo‘ja M.Behbudiy tajribasi” [Jadidism and Modernism: The Experience of Mahmudxoja M.Behbudi]. Tafakkur, №3, 45–53.

Qasımova, S. (2018). “Cədidçilik hərəkatı və onun Azərbaycan maarifçilərinə təsiri” [The Jadid Movement and Its Influence on Azerbaijani Enlighteners]. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Xəbərləri, №2, 78–89.

Qosimov, B. (2006). XX asr o‘zbek adabiyoti tarixi [History of 20th Century Uzbek Literature]. Toshkent: O‘zbekiston Milliy Ensiklopediyasi.

Rzayeva, N. (2021). “Mahmudxoja M.Behbudi və Həsən bəy Zərdabi: paralel modernləşmə istiqamətləri” [Mahmudxoja M.Behbudi and Hasan bey Zardabi: Parallel Paths of Modernization]. Türkologiya, 5(3), 34–47.

To‘xliyev, B. (2012). Jadid adabiyoti va milliy uyg‘onish [Jadid Literature and National Awakening]. Toshkent: Akademnashr.

Toprak, Z. (2019). “Modernleşme, kimlik ve basın: M.Behbudi örneği” [Modernization, Identity, and Press: The Case of M.Behbudi]. Uluslararası Türkoloji Dergisi, 12(2), 110–125.

Yüce, S. (2018). Orta Asya’da Modernleşme ve Mahmud Hoca M.Behbudi’nin Eğitim Görüşleri [Modernization in Central Asia and M.Behbudi’s Views on Education]. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

TÜRK MODERNLEŞMESİ BAĞLAMINDA KAFKASYA AYDINLANMA HAREKATI VE TÜRKİSTAN CEDİTÇİLİĞİ: M. F. AHUNDZADE VE M. BEHBUDİ'NIN FİKİR PARALELLERİ

Gatiba VAGİFKİZİ GULİYEVA[1]

Özet

XIX. yüzyıldan itibaren Türk halkları arasında yaşanan sosyo-politik ve kültürel süreçler, ulusal uyanışın temellerini atmakla birlikte, Türk Modernleşme anlayışının oluşumuna da zemin hazırlamıştır. Bu dönemde Kafkasya'daki Aydınlanma harekatı ve ardından Türkistan'da gelişen Ceditçilik eğilimleri, ümumtürk bilimsel ve entelektüel düşüncesinin modernleşmesinde özel bir yön teşkil etmiştir. Kafkasya'daki Aydınlanma harekatının öncüsü Mirza Fatali Ahundzade, Türkistan Ceditizm'inin ideolojik lideri Mahmudhoja Behbudi'dir. M.F. Ahundzade'nin düşünce sistemi Avrupa Aydınlanması'nın etkisi altında şekillenmiş; dil ve alfabe reformu, laik eğitim sistemi, ilerlemede bilim ve kültürün kilit rolü oynaması gibi konuları öne çıkarmıştır. Onun Aydınlanma anlayışı Avrupa rasyonalizmiyle bağlantılı olmakla birlikte, özünde millî kimliğin korunması, ana dilinin geliştirilmesi, alfabe reformu ve laik eğitimi gibi meseleleri bütünleştirmiştir. Türkistan Ceditçiliğinin öncüsü Mahmudhoja Behbudi ise millî uyanışın temel koşullarını laik eğitim, dini düşüncenin yenilenmesi ve kamu bilincinin modernleşmesi olarak görmüştür. Ceditizm harekatının ideoloğu olarak *"usûl-i cedit"* okullarının açılmasına öncülük etmiş, ulusal basının örgütlenmesine katkı sağlamış ve tiyatroyu eğitimci düşüncenin halka ulaştırılmasında etkili bir araç haline getirmiştir.

Kafkasya Aydınlanma harekatı ile Türkistan Ceditçiliği arasındaki bağlar yalnızca bölgesel düşünce tarihini değil, aynı zamanda Türklük-Çağdaşlık kavramını anlamak için de güçlü bir zemin oluşturmaktadır. Her iki düşünürün edebî-entelektüel mirasında görülen ideya paralelleri, Türk halklarının ortak entelektüel tarihinde ulusal uyanıştan modernleşmeye giden yolun bilimsel bir göstergesi olup, Türk Modernleşmesinin teorik ve metodolojik temellerini belirlemiştir. Bu bağlamda M.F. Ahundzade ve M. Behbudi'nin mirası, Türk Dünyasının bilimsel, kültürel ve entelektüel gelişiminde metodoloji-ideoloji bir kaynak olarak değerlendirilmelidir.

Anahtar Kelimeler: *Ceditizm, Aydınlanma, , Behbudi, Usuli-Cedid, Kafkasya, Türkistan.*

THE CAUCASUS ENLIGHTENMENT MOVEMENT AND TURKISTAN JADIDISM IN THE CONTEXT OF TURKISH MODERNIZATION: PARALLELS IN THE THOUGHT OF M.F. AKHUNDZADE AND M.BEHBUDİ

Abstract:

From the 19th century onwards, the socio-political and cultural processes experienced among the Turkish peoples laid the foundations for national awakening and also paved the way for the formation of the Turkish understanding of modernization. During this period, the Enlightenment movement in the Caucasus and the subsequent Jadidism trends that developed in Turkistan constituted a special aspect of the modernization of pan-Turkic scientific and intellectual thought. Mirza Fatali was the leader and founder of the Enlightenment movement in the Caucasus, while Mahmudhoja Behbudi was the ideological leader of Jadidism in Turkistan. M.F. Akhundov's system of thought was shaped under the influence of the European Enlightenment; it emphasized issues such as language and alphabet reform, a secular education system, and the key role of science and culture in progress. His understanding of the Enlightenment was linked to European rationalism, but at its core, it integrated issues such as the preservation of national identity, the development of the mother tongue, alphabet reform, and secular education. M.Behbudi, the leader of Turkistan Jadidism, saw the basic conditions for national awakening as secular education, the renewal of religious thought, and the modernization of public consciousness. As the ideologue of the Jadidism movement, he pioneered the opening of "usuli-cedit" schools, contributed to the organization of the national press, and made theater an effective tool for bringing educational thought to the people.

[1] PROF.DR., Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Nesimi adına Dilcilik Enstitüsü, Türk Dilleri Bölümü, https://orcid.org/0000-0001-5660-1399, Azerbaycan.

The ideological interaction between the Caucasian Enlightenment movement and Turkistan Jadidism are important not only for understanding regional intellectual history, but also for understanding the concept of Turkish-Modernism.

Keywords: Turk*Jadidism, Enlightenment, Behbudi, Usuli-Jadid, Caucasus, Turkestan.*

Giriş: XVIII. yüzyılda Avrupa`da başlayan aydınlanma harekatı, bunun ardınca Rusya'da vuku bulan yenilikçi meyillerin etkisi ve medeni merkezlerde milli uyanışın tetiklediği değişimler Türk dünyasını da sarmıştır. XIX. yüzyılın başlarında Osmanlı devletinde, devamında Büyük Türk coğrafyasında – Kafkasya ve Turkistan'da aydınlar tarafından reform harekatları esas olmak üzere birtakım görüşler, ideolojik fikirler yeşermeğe başlamıştır. Bu fikir akımları ile birlikte Kazan'da, İstanbul'da, Buhara'da ve Baku'de yaşanan yenilik hareketlerine bağlı olarak modernleşme ve aydınlanma kriterleri çerçevesinde Türk Medeni İnkilâbı`nın gerçekleşmesine zemin oluşturmuştur. Çarlık sömürgesi altındaki Türk halkları arasında 19. yüzyıl Türk (Osmanlı) edebiyatı geleneklerinin yaygınlaşması ve romantizmle daha yakın ilişki kurması, Azerbaycan, Tatar, Özbek ve diğer halkların edebiyatında aydınlanmacı romantizmin tezahürüne zemin hazırlamıştır (E.N, 2018, s. 231).

XVIII. asrın sonrları 19. yüzyılın başlarından itibaren Türk dünyası coğrafyasında, özellikle de Osmanlı devletinde sosyo-tarihsel gelişim, çeşitli çelişkili eğilimlerin yaşandığı bir dönemdir. Tüm bu süreçler, Azerbaycan bilimsel ve felsefi düşüncesinin gelişimi üzerinde de etkili olmuştur. Bu dönemde, Azerbaycan'da da aydınlanmaya dayalı sosyo-politik öğretiler ortaya çıktı. M. Nevvab, İ. Gutgaşinli, A. A. Bakihanov ve M. F. Ahundzade gibi Aydınlanma düşünürleri, kendi fikirlerini, felsefi-etik ve materyalist öğretilerini ortaya koydular. XIX. yüzyılın ideolojik sisteminin ana hattının Aydınlanma harekatı tarafından belirlendiğini yazan İ. Habibbeyli "*edebiyatta Aydınlanma fikirleri önceki yüzyılların hiçbirinde edebi ve toplumsal düşünceye bu kadar geniş bir şekilde hâkim olamadığını*", "*toplumsal yaşamın tüm alanlarını harekete geçiren Aydınlanma fikirleri*"nin Azerbaycan edebiyatının da temel özünü oluşturduğunu, "*dönemin en önemli düşüncesinin aydınlanma, edebiyatın başlıca gelişme yönünü ise maarifçi realizm"e dayandığını söyler* (Senet.az – Maarifcilik, 2017). Bu nedenle İ. Habibbeyli "*19. Yüzyıl Azerbaycan edebiyatını, yüzyıllardır varlığını sürdüren Azerbaycan edebiyatı tarihinde bir aydınlanma dönemi olarak nitelendirmek gerek*"tiğini yazıyor (Senet.az – Maarifcilik, 2017). M. F. Ahundzade'nin felsefi çalışmalarının fikir kaynakları, Doğu ve Avrupa felsefe ve kültürünün senteziydü. M. F. Ahundzade'nin eğitim faaliyetleri Avrupa aydınlanmasının etkisi altında şekillenmiş, dil ve alfabe reformu, laik bir eğitim sisteminin kurulması, dinî fanatizmin eleştirisi, bilim ve kültürün ilerlemedeki kilit rolü gibi konuları ön plana çıkarmıştır. Milli uyaniş ve yükselişin ana hattını eğitimin yaygınlaştırılması, bilimsel ve akılcı düşüncenin geliştirilmesi olduğunu düşünmüştür. Ahundzade'nin eğitim anlayışı Avrupa akılcılığı ve aydınlanmasının fikirleriyle yakından ilişkili olsa da, özünde milli kimlik, ana dilin geliştirilmesi, alfabe reformu ve laik eğitimin önemi yatmaktadır. Dini fanatizmi toplumun ilerlemesinin önündeki en büyük engel olarak görmüş ve bilim ve akılcı düşünceyi kalkınmanın temeli olarak görmüştür. Bu bağlamda, Ahundzade'nin fikirleri yalnızca Kafkasya'da değil, aynı zamanda tüm Türk entelektüel coğrafyasında önemli bir teorik yol açmıştır.

M. F. Ahundzade'nin temelini bilim ve eğitimin bütünleşmesi oluşturan aydınlanmacı ideolojisi, Avrupa Aydınlanması'ndan esinlenerek Doğu toplumunda bilimin, eğitimin ve laik düşüncenin yayılmasını hedefliyordu. O, cehalete, dinsel fanatizme ve geriliğe karşı çıkarak rasyonalizm ve reformculuk fikirlerini savunuyordu. Ahundzade, toplumun ilerlemesinin yalnızca bilimin ve laik eğitimin gelişmesiyle mümkün olduğuna inanıyordu. Dini eğitimin üstün olduğu bir dönemde, laik okulların açılmasını ve eğitimin herkes için erişilebilir olmasını gerekli

görüyordu. Dini fanatizme karşı çıkan Ahundzade, İslam'ın hurafeler biçiminde benimsenilmesine karşı gelmiş, skolastik düşüncenin toplum üzerindeki etkisini eleştirmiş ve dinsel fanatizm ve hurafelerin aydınlanmanın önündeki en büyük engeller olduğunu vurgulamıştır. Dinin kişisel inanç alanında kalması ve devlet ve toplum işlerine karışmaması gerektiğini belirtmiştir. Aydınlanma görüşlerini edebiyat yoluyla yayan Azerbaycan dramaturjisinin kurucusu M. F. Ahundzade, komedilerinde cehaleti, rüşveti ve toplumsal adaletsizliği eleştirmiştir. *"Molla İbrahimhalil Kimyager", "Sergüzeşt-i Vezir-I Han-i Lenkeran", "Müsyö Jordan ve Derviş Mesteli Şah"* gibi dramalarında (Ahundzade, 2005, c.I) aydınlanma fikirlerini sanatsal bir biçimde aktarmış, *"Kemalüddövle Mektupları"* felsefi traktatında ise toplumsal adalet, devletçilik ve yönetim mekanizması hakkındaki fikirlerini cesurca dile getirmiştir (Ahundzade, 2005, c. II, s. 20-129). Alfabe devriminin öncüsü olan M. F. Ahundzade, Arap alfabesinin karmaşıklığını eleştirerek Latin alfabesiyle yeni bir alfabe projesi önermiştir. Bu girişim, onun aydınlanmacı ideolojisinin pratik bir yansımasıydı – yazı ve okumanın sadeleştirilmesiyle cehaletin ortadan kaldırılmasını hedefliyordu. Doğu ve Batı değerlerini kendi düşünce dünyasında sentezleyen Ahundzade'nin aydınlanmacılığı yalnız eğitim alanıyla sınırlı değildi. Toplumsal reformlar, yaşam değişiklikleri, laik devlet yapısı ve özgür düşünce gibi konularda da modern yaklaşımları, materyalizme ve rasyonalizme dayanan felsefi görüşleri onu döneminin öncü düşünürlerinden birine dönüştürmüştür. M. F. Ahundzade'nin modernleşme ve özgürleşme bağlamında oluşturduğu aydınlanmacı ideolojisi Azerbaycan'da, genel olarak Kafkasya ve Türk dünyasında yeni düşünce tarzının oluşmasına, milli uyanışa ve kültürel reformlara büyük katkı sağlamıştır. 19. yüzyılda aydınlanma düşüncesi ağırlıklı olarak realist edebiyat tarafından oluşturulurken, 20. yüzyılda bu faaliyetler basın ve onun çevresinde toplanan aydınlar, yazarlar ve gazeteciler – Celil Memmedguluzade, Mirza Alekber Sabir, Memmed Said Ordubadi, Abdulla Şaig, Alibey Hüseynzade, Mahammadağa Şahtahtinski, Üzeyir Hacıbeyov, Neriman Nerimanov, Semadağa Ağamali oğlu ve diğerleri tarafından yürütülmüştür (Abbasov, 2018, s. 18-19).

Ceditçilik, Orta Asya'nın yerli halklarının çıkarlarını karşılayan ve toplumsal kalkınmanın olgunlaşmış ihtiyaçlarını tam olarak karşılayabilen, küresel sosyal ve ulusal değerlere dayanan bir harekettir. Türkistan'daki Ceditçilik harekatinin önderleri Mahmudhoja Behbudi ve Munavvargori Abduraşidhonov birleştirici ve bütünleştirici bir rol oynamıştır. Buhara'da Fayzulla Hocayev ve Abdurauf Fitrat, Hiva Hanlığı'nda ise Polvonniyoz Yusupov harekete öncülük etmiştir (Abdullaeva, 2021, s. 107). Türkistan Aydınlanma harekatının, genel olarak ceditçiliğin lideri olan Mahmudhoja Behbudi "Padarküş" adlı oyunuyla Orta Asya'nın ilk tiyatro eserlerinden biri olarak kabul edilir. Yazılarında toplumun sosyo-kültürel sorunlarını eleştirmiş, reform ve aydınlanma ideolojilerini savunan Mahmudhoca Behbudi'nin düşünceleri, Türkistan toplumunda aydınlanma, reformculuk ve milli uyanış fikirlerinin temelini oluşturur. "*Behbudi'nin siyasi, sosyal ve ahlaki görüşlerinin oluşmasında, seyahatleri, ülke çapında seyahatleri, dünya bilim ve deneyimlerini incelemesi özellikle büyük rol oynamaktadır. Gittiği her yerde, görev yapma biçimi ve toplumun demokratik süreçleriyle ilgilenmiştir*" (Shonazarov, 2022, s. 180). Mahmudhoca Behbudi M. F. Ahundzade gibi dinsel fanatizme karşı çıkarak laik eğitimin, milli bilincin ve modern düşüncenin yayılmasını savunuyordu. Behbudi, ideolojik açıdan M.F. Ahundzade'nin Türkistan'daki bir devamcısıydı. Onun ideolojik düşüncesinin temelini aydınlanma ve eğitim reformları oluşturmaktaydı. Behbudi, cehaletin ve bilgisizliğin başlıca nedeni olarak eski usullü okulları görmekte, yeni usullü okulların (usul-i cedid) açılmasını ve dünyevi bilimlerin öğretilmesini gerekli saymaktaydı. Bu doğrultuda Behbudi "*seyahatleri sırasında Müslüman medrese ve mekteplerindeki eğitim reformları ve yeni öğretim yöntemleri*

(usul-i cedid) hakkında bilgi sahibi oldu ve Türkistan'da da benzer eğitim kurumları açma arzusuna kapıldı. Semerkant'a döndükten sonra Semerkant bölgesindeki köylerde iki okul açtı" (Behbudi, 2023, s. 7). Behbudi, dinsel fanatizme karşı çıkarak İslam'ın öz özündeki esaslarını çarpıtan hurafe ve batıl inançlarla mücadele ediyor, dini aydınlatıcı ve ahlaki bir güç olarak görmek istiyordu. Özellikle milli uyanış ve kültürel diriliş yolunda mücadele eden M. Behbudi, milli kimliğin korunması ve geliştirilmesi için anadilde eğitim ve basının önemini vurguluyordu. Bu nedenle, kendi yayınlatdığı "Oyina" (Ayine) gazetesi ve diğer dergiler aracılığıyla topluma mesajlar gönderiyor, aydınlanmacı düşüncelerini yayıyor, bilim ve eğitimi her türlü ilerlemenin ve gelişmenin temeli olarak teşvik ediyordu (Abdiraşidov, 2019, s. 36-45). Kadınların eğitim görmesini ve toplumda aktif rol almasını savunan M. Behbudi, onların okuryazarlığının toplumun gelişmesi, milli-manevi değerlerin korunması ve ahlaki-hümanist niteliklerin nesilden nesle aktarılması açısından gerekli olduğunu belirtiyordu. Bunun yanı sıra, siyasal ve toplumsal reformların da savunucusu olan Behbudi, bağımsız ve adil bir yönetimden yanaydı. Halkın haklarının korunmasını, yasa önünde eşitliği ve yönetimde halkın katılımını destekliyordu. Yazar ve dramaturg olan M. F. Behbudi'nin "Padarkuş" adlı oyunu, Orta Asya'daki ilk tiyatro eserlerinden biri sayılmaktadır. Bu eserlerinde o, toplumun sorunlarını eleştiriyor, reform ve aydınlanma fikirlerini işliyordu. Behbudi'nin ceditçilik görüşleri Orta Asya'da milli uyanışın, eğitim reformlarının ve modern düşüncenin yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu fikirleri Behbudi'nin çağdaşı ve düşünce arkadaşı olan Sadriddin Ayni yazdığı bir şiirinde, onu "Turan dehası" olarak gösterir:

"*Seni mundarı buyan Turan köralurmu, köralmasmu?*
Senin gâyenni Türkistan tapalurmu, tapalmasmu?
Senin târihi devrânın, senin âsârı urfânıfı,
Senin şânm, senin nâmın cahân qaldıqça qalmasmu?" (Ekitab – Özbek Edebiyatı: Behbudi)

Kafkasya aydınlanma harekatı ve Türkistan ceditçiliğinde ideolojik paraleller: XIX. yüzyıldan itibaren Türk halkları arasında gelişen milli ve manevi bütünleşme süreci, yalnızca milli uyanışın temellerini atmakla kalmamış, aynı zamanda Türk modernleşme konseptinin oluşmasına da zemin hazırlamıştır. XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Kafkasya'da ortaya çıkan maarifçilik (aydınlanma) harekatı ile XX. yüzyılın başlarında Türkistan'da şekillenen ceditçilik akımı, bütün Türk dünyasında bilimsel ve entelektüel düşüncenin modernleşmesinde özel bir yönelim olarak değerlendirilir. Kafkasya'daki maarifçilik harekatinin önderi Mirza Fatali Ahundzade, Türkistan'daki ideolojik lider ise Mahmudhoja Behbudi olmuştur. Her iki şahsiyetin faaliyeti, yalnızca kendi bölgelerindeki aydınlanma faaliyetlerinin değil, aynı zamanda Türk dünyasının milli-kültürel mirası ve entelektüel tarihinin dönüşümü açısından da önemli bir aşama oluşturmuştur. Aralarında yaklaşık bir asırlık bir zaman farkı bulunsa da, düşünce tarzları, amaçları ve eğitime bakışları açısından önemli fikir paralellikleri mevcuttur. Bu paralellikler, genel anlamda Doğu toplumlarında milli modernleşme modelinin oluşumunu açıklamak bakımından da özel bir önem arz etmektedir.

1. Eğitim ve bilim konusu:

Eğitim kavramı, M. F. Ahundzadenin ve M. Behbudi'nin düşünce dünyasının merkezinde yer almıştır. M.F. Ahundzade, toplumun ilerlemesinin ancak eğitim ve bilimin gelişmesi, milli ve manevi değerlerin seküler ilerleme idealleriyle bütünleştirilmesiyle mümkün olduğuna inanıyordı. Eğitimi, toplumsal adalet ve kültürel reformun temel koşulu olarak görür ve dinsel fanatizm ve hurafe bataklığında boğulan insanların "*karanlıktan aydınlığa çıkış yolunu"* yalnızca bilim ve eğitimde görüyordü. Drama eserleri, felsefi incelemeleri ve gazetecilik yazıları bu düşünceyi sanatsal bir biçimde desteklerken, Mahmudhoja Behbudi ise aynı düşünceyi Türkistan

ortamına uygun pratik bir faaliyet düzeyine taşımıştır. Yeni tarz bir okul harekatını real olarak uyguladı, yeni okullar açtı ve ders kitapları hazırladı, dönemin sosyo-politik, kültürel-manevi aynası olan "Oyina" gazetesinde bilimin, okur-yazarlığın ve çağdaş bilimin önemini anlatan makalelerle bilimi ve eğitimi teşvik etmiştir. Z. Abdiraşidov Behbudi'nin "Oyina" gazetesindeki faaaliyetini değerlendirirken böyle yazmaktadır:

"Oyina" dergisinin ömrü kısa olsa da, dergide yayınlanan edebi-eleştirel ve bilimsel-eğitici makaleler ve şiirler, 20. yüzyıl edebiyatının bilinmeyen sayfalarına dair bilgiler sunmaktadır. "Oyina" dergisinin, Mahmudhozha Behbudi'nin yaratıcılığının en ateşli ve en önemli yönlerini ortaya çıkarmada önemli bir rol oynadığı şüphesizdir (Abdiraşidov, 2019, s. 45).

Böylece Kafkas aydınlanma harekatının öncüsü Ahundzade`nin teorik görüşleri, Türkistan Ceditçiliği'nin öncüsü Behbudi tarafından devam ettirilmiş, daha da ileri götürülerek pratik bir boyuta taşınmıştır. 12. Yüzyıl Azerbaycan şairi Şeyh Nizami Gencevi'nin:

"Elmle, hünerle! - Başka cür heç kes

Heç kese üstünlük eyleye bilmez!" (Nizami, 2004, s. 37)

beyiti her iki düşünür için bir ilke olduğunu ve onlar için aydınlanmanın yalnızca bireysel başarının ve kişisel kazanımların değil, aynı zamanda toplumsal, kültürel ve siyasi özgürlüğün de anahtarı olduğunu belirtmek gerekir. Aydınlanma sayesinde insanın düşünce sınırlarının genişlendiğine, toplumsal hayatta pasif bir gözlemci değil, aktif bir katılımcı haline geldiğine inanıyorlardı.

2. Rasyonalizm ve Dini Fanatizmin Eleştirisi

Her iki düşünür de, dinsel hurafe ve batıl inançların toplumun geri kalmışlığının temel nedenleri olduğunu açıkça ifade etmiştir. Avrupa Aydınlanması'ndan etkilenen Ahundzade, dini kurumları sert bir şekilde eleştirmiş ve onları gelişme karşısında bir "zihin zinciri" olarak nitelendirmiştir. Bu anlamda "*Kemalüddevle Mektupları"* eseri, Doğu'da rasyonel düşüncenin bir manifestosu olarak kabul edilir (Eqiq, 2022, s. 107). Behbudi de dini fanatizmin gelişmeni engellediğini kabul etmiş, fakat Ahnudzade kadar radikal olmamıştır. Dini egitimle aydınlanmanı uzlaştırmaya, İslam'ın gerçek, özünü bilimle sentezlemeye çalışmıştır. Ona göre, İslam'ın aslı ilkeleri bilime ve ilerlemeye karşı değil, aksine onu teşvik etmektedir. Dolayısıyla her iki düşünce sisteminin de amacı aynıydı: *İnsanı kör inançtan kurtarmak ve aklın egemenliğini tesis etmek*. Ancak Ahundzade bu amaca laiklik yoluyla ulaşmaya çalışırken, Behbudi reformist bir dinci anlayışıyla ulaşmaya çalışmıştır.

3. Aydınlanmanın Toplumsal Araçları olarak Tiyatro ve Basın:

Azerbaycan tiyatrosunun kurucusu olarak kabul edilen M. F. Ahundzade'nin *"Mösyö Ürdün ve Derviş Mastali Şah", "Kimyager Molla İbrahimhalil"* ve diğer drama oyunları, aydınlanma fikirleri için sanatsal bir platformdu. Tiyatroyu "*halk okulu*" olarak nitelendiren her iki düşünür kendi görüşlerini eserlerine taşımıştır. Bu prensibi Türkistan'da uygulayan Behbudi genç kuşakın yetişmesinde eğitimin rolünü vurgulayarak, bayağılığın trajik sonuçlarını göstermiştir. Behbudi "Oyina" gazetesini kurdu ve basını aydınlanma fikirlerini büyük kitlelere iletmek için etkili bir araç olarak kullandı. Her iki düşünür için basın ve tiyatro sadece sanat değil, aynı zamanda toplumsal reform ve bilinç devriminin ana platformu haline gelmişti.

4. Kadın ve Aile Sorunları:

Ahundzade ve Behbudi, kadın eğitimi konusunda da benzer bir tutuma sahiptir. Ahundzade, kadının eğitimden mahrum bırakılmasını halkın geri kalmışlığının başlıca nedeni olarak görür, kadının toplumda aktif rol almasını zorunlu sayıyordu (Ahundzade, 2005, c. II). Behbudi ise "Oyina" gazetesinde kadın eğitimi, kadın hakları ve aile terbiyesi ile ilgili bir dizi yazılar yayımlayarak kızların eğitimi için mücadele etmekte idi (Abdiraşidov, 2019). Her iki düşünür için

kadınların eğitimi, onların aydınlanması genel toplumsal reformun temel bileşeniydi. Kadınların eğitim alması düşüncesi 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başlarında Bakü'de "Kızlar Gimnaziyası"ını kuran Baku neft milyoneri Hacı Zeynalabidin Tagiyev tarafından gerçekleştirildi.

5. Milli Kimlik ve Modernleşme:

Ahundzade, milli yükselişi Avrupa kültürüne entegrasyonla ilişkilendirerek, dilin gelişimini ve laik edebiyatın oluşumunu milli dirilişin bir göstergesi olarak görmekteydi. Behbudi ise Türkistan'da ulusal benliğin yeniden kazanılmasını hem dini hem de laik kültürün uyumunda bulmaktadır. O, yeni usullü okulların eğitim programlarında hem ana dile hem de evrensel bilgiye yer verilmesini desteklemekte idi. Her iki düşünür milli kimliği modern stereotiplerle birleştirmeye çalışıyordu. Bu durum, hem Kafkasya'da hem de Türkistan'da "Türk Modernizmi" modelinin oluşmasına öncülük etmiştir.

Sonuç

Ahundzade ve Behbudi arasındaki fikir paralellikleri yalnızca tarihsel bir olgu olarak değil, aynı zamanda Doğu Aydınlanması'nın gelişiminin bir kanıtı olarak da değerlendirilmelidir. Bu fikri düşünce düzeyinde formüle ederken, Behbudi bunu toplumsal pratiğe dönüştürdü. Her iki düşünce çizgisi de, Doğu halklarındaki modernleşme sürecinin, Avrupa'nın aksine, kültürel ve manevi değerlerin tamamen inkârıyla değil, yeniden yorumlanmasıyla ilerlediğini göstermektedir. Bu anlamda, onların fikirleri Kafkas Aydınlanması ile Türkistan Cedidciliği arasında entelektüel bir köprü oluşturmuştur.

Kafkasya Aydınlanma harekatı öncülerinden Mirze Fetali Ahundzade ve Türkistan Ceditçiliğinin öncülerinden Mahmudhoja Behbudi'nin düşünce sisteminde ideolojik paralellikler onların zengin mirasında açıkça görülmektedir. Aydınlanmanın gelişim ve ilerlemenin temeli olarak kabul edilmesi, dil ve alfabe reformlarının gerekliliği, dinsel fanatizmin eleştirisi ve Avrupa modelinden yararlanma çabaları, hem Kafkasya aydınlanmasının hem de Türkistan Ceditciliğinin ortak paydalarıdır. Bu benzerlikler, milli uyanışın Türk modernleşmesine dönüşmesinin ideolojik temelini oluşturmaktadır. Ahundzade ve Behbudi arasındaki fikir birliği, Türk Modernleşmesinin teorik ve metodolojik yönlerini belirleyen temel dayanaklardan biri olarak değerlendirilebilir. Bu paralellikler, Türk halklarının ortak entelektüel tarihinde milli uyanıştan modernleşmeye giden yolun açık bir bilimsel göstergesidir. Kafkasya Aydınlanması ile Türkistan Ceditciliği arasındaki ideolojik bağlar, yalnızca bölgesel, toplumsal düşüncenin tarihini değil, aynı zamanda Türk modernleşme kavramını anlamak için de önemli bir kaynakdır. Bu bağlamda, Mirze Fetali Ahundzade ve Mahmudhoja Behbudi'nin mirası, Türk dünyasının entelektüel gelişiminde metodolojik ve ideolojik bir kaynak olarak değerlendirilebilir.

Kaynaklar

Abbasov, H.C. (2018). "Fransız Maarifçilik Edebiyatı ve Şerq". Yayınlanmamış Tez. Baku: 26 s.

Abdiraşidov, Z., Eqamkulova N. (2019). Mahmudhoja Behbudi va uninq "Oyina" jurnalı. Toşkent: Muharrir naşriyoti, 164 s.

Abdullaeva, F.Sh. (2021). The Role Of Mahmudkhoja Behbudiy And Jadid Doctrine In Raising National Enlightenment. International Virtual Conference on Science, Technology and Educational Practices Hosted from Gorontalo, Indonesia, February 20th -21st, S.107-109 / http://euroasiaconference.com

Ahundzade, M.F. (2005). Eserleri. 3 cilt. I c., Baku, "Şarq-Qerb" Yayinevi, 296 s.

Ahundzade, M.F. (2005). Eserleri. 3 cilt. II c., Baku, "Şarq-Qerb" Yayinevi, 376 s.

Behbudi, M. (2023). Proyekt kulturnoy avtonomii Turkestana. (Ön söz, tercüme ve çerhler Ş.S. Kamoloddin; transkripsiyon, sözlük ve faksimile Timur Kocaoğlu). Taşkent: «Fan ziyosi»,. 340 c.

Edebiyyat Nezeriyyesi: inkişaf merheleleri ve problemleri. (2018). 2 cilt. I c. (editör: İ.Habibbeyli).. Baku: Elmin İnkişafı Fondu, 360 s.

Eqiq, G. (2022). Mirze Fatali Ahundzade ve Qacar şahzadeleri. Risale dergisi. № 2 (23) Baku: Elm ve tehsil Yayinevi, s. 106-118

Gencevi, N. (2004). İskəndername. İqbalname. Baku: Lider Yayinevi, 256 s.

Habibbeyli, İ. (2017). Maarifçilik ve realizm. https://senet.az/bloq/maarifcilik-ve-realizm-isa-hebibbeyli-4477

Shonazarov, J.S. 2022, Behbudi and His Idea of State. *Central Asian Journal Of Social Sciences And History.* Volume: 3, Issue:11. November, pp. 179-183.

Ekitab – Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi / Özbek Yazılı Edebiyatı https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-78479/turkiye-disindaki-turk-edebiyatlari-antolojisi.html

HALK SÖZLÜ SANATINDA "YO, RAMAZON" ŞARKILARI (KARAKALPAKISTAN CUMHURIYETI TAKHIATASH BÖLGESI ÖRNEĞİNDE)

Xaytbayeva Sevara Bakhiyar kızı*

Annotasyon. Makalede, Türk halklarının folklorunda yaygın olan ve Ramazan Bayramı arifesinde, aynı kutsal ayın gelişine bağlanarak çocuklar tarafından söylenen Ramazan şarkıları, bunların köken tarihi-genezisi, kendine özgü özellikleri ve sanatı, Özbek ve Karakalpak dillerindeki ortak ve aynı zamanda farklı yönleri analiz edilmektedir.

Karakalpakistan Cumhuriyeti Takhiatash bölgesinde icra edilen, halk sözlü sanatının güzel bir örneği olan Ramazan şarkıları örneğinde oluşturulan bu küçük araştırma çalışmasında, "Yo, Ramazon" şarkılarının eski çağlardan beri her yıl kapılarda çalınan bir yaratıcılık örneği olduğu, oluşumu ve gelişiminin büyük bir tarihe sahip olduğu, Ramazan Bayramı'nın yaklaştığını bildiren şarkı sanatçılarının ev sahipleri tarafından Ramazan hediyesi olarak paradan başka çeşitli tatlılar, şekerler, kurutulmuş erikler de verildiği vurgulanmaktadır.

Ramazan şarkıları, Müslümanların mübarek ayının habercisi olarak söylendiği için, Peygamber'imizin (s.a.v.) mübarek isimlerinin, Ramazan ayının son on gününde geleceğine inanılan Hızır'ın (a.s.) ve bu ay zincirlenerek iki dünya arasında (nehir, su yüzeyi) kalan şeytanların da bahsedildiği kanıtlanmıştır. Aynı zamanda, Ramazan şarkılarının eski atalardan gelen İslam dininin, Türk halklarının inançlarının bir ifadesi olarak kabul edildiği, maddi olmayan kültürel mirasımız olan bu folklor örneklerinin ipliklerini kesmeden sonraki nesillere manevi olarak aktarılması her insanın kutsal görevi olduğu vurgulanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ramazan şarkıları, sanatsal detaylar, imgeler, Takhiatash bölgesi, çocuk şarkıları.

Annotation

The article analyzes the Ramadan songs, which are widely spread in the folklore of Turkic peoples and are traditionally performed by children on the eve of the Ramadan holiday to mark the arrival of the holy month. It explores their origin and genesis, distinctive features, artistry, and the common as well as differing aspects in the Uzbek and Karakalpak languages.

In this small research work, based on examples of Ramadan songs performed in the Takhiyatosh district of the Republic of Karakalpakstan—beautiful samples of oral folk creativity—it is highlighted that the "Yo, Ramazon" songs have been sung on doorsteps since ancient times every year. The study notes that these songs have a long history of formation and development, and that homeowners used to give the performers of these songs, who delivered the joyful news of the approaching Ramadan holiday, not only money but also various sweets, candies, and dried apricots as Ramadan gifts.

Ramadan songs are sung as heralds of the blessed month for Muslims, they also mention the holy name of our Prophet (peace be upon him), Khizr (peace be upon him)—believed to appear during the last ten days of Ramadan—and the devils who are said to be chained and remain between the two worlds (river, water surface) during this month.

Furthermore, it is emphasized that Ramadan songs are an expression of Islam inherited from ancient ancestors and the faith and belief of the Turkic peoples. Preserving these folklore samples, which are considered part of our intangible cultural heritage, and passing them on to future generations in their spiritual entirety is regarded as a sacred duty for every person.

Keywords: The Ramadan songs, artistic details, imagery, Takhiyatosh district, children's songs.

Giriş

Özbekistan'ın bağımsızlığını kazanmasının ardından, insan yaşamı, toplumdaki tüm alanlar da dahil olmak üzere, yeni bir yöne sahip oldu. Her alanda özgürlük ve manevi özgürlük hüküm sürdü. Özellikle, maneviyat, kültür, edebiyat ve sanat, ulusun istikrarını koruyan ve halkı manevi olarak yükselten bir güç olarak görüldü. Ayrıca, atalarımızın geleneksel mirasının incelenmesine,

* Nukus Devlet Pedagoji Enstitüsü, Özbekistan.

araştırılmasına, halkımızın milli gelenek ve göreneklerinin devam ettirilmesine ve zenginleştirilmesine özel önem verildi. Yüzyıllar boyunca insanlıkla birlikte şekillenen kültürel miras, onların inançlarında, gelenek ve göreneklerinde, geleneklerinde ve ulusal değerlerinde kendini göstermiştir. Özellikle, gelenek ve törenlerin bir parçası olarak aktif olarak kullanılan şarkılar insanları dayanışmaya ve çalışmada birliğe çağırır. Bu şarkılar, milli kültürün yüzyıllar boyunca geliştirilen zengin mirasıdır.

Halkın dünya görüşünü, dini inançlarını, yaşam tarzını ve manevi değerlerini yansıtır. Bu noktada, Ramazan şarkıları halkın dini ve ritüel yaşamında önemli bir rol oynayarak ayırt edilir. Özbekistan'ın çeşitli bölgelerinde, Karakalpakistan Cumhuriyeti de dahil olmak üzere, Ramazan şarkılarının kendine özgü icra üslubu, metinsel ve melodik özellikleri oluşmuştur. Çoğunlukla, Ramazan şarkıları halkın İslami değerlere sadakati, cömertlik, hoşgörü ve şefkat gibi niteliklerini övüyor. Performanslarında yerel lehçe, tonlama, şarkı söyleme tarzı ve ritüel ortam benzersiz bir ulusal renk kazanır. Bu nedenle, Ramazan şarkıları bu bölgede yalnızca dini geleneklerin bir ifadesi olarak değil, aynı zamanda Karakalpak halkının manevi ve ruhsal dünyasına dair paha biçilmez bir folklor örneği olarak değerlendirilir.

Nitekim, "halk şarkıları eski çağlardan beri atalarımızın dünyayı anlama biçimini, çevredeki doğal olaylara karşı tutumunu, acılarını, endişelerini, sevinçlerini, sosyal dünya görüşünü ve sanatsal düşüncenin gelişimini ifade etmiştir" (Madayev, 2010). Azelden halkın mirası olan halk sözlü sanatı örneklerinin, Ramazan şarkıları da dahil olmak üzere, bölgesel olarak kapsamlı bir şekilde incelenmesi ve halka sunulması acil sorunlardan biridir.

Halk şarkıları anlamlı, canlı imgeler, keskin ve etkileyici ifadeler, şarkı metnindeki kelimelerin basit yapısı ve hafif bir melodiye bastırılması nedeniyle hızla ezberlenmiş ve popüler hale gelmiştir. Onların bu kadar hızlı popülerleştirme özelliği, melodilere dökülmeleri ve melodik bir şekilde söylenmeleridir. Örneğin, sadece Ramazan şarkısını ele alalım, farklı bölgelerde farklı varyantlara sahiptir. Bir şarkının metnindeki değişiklik, müzikal tonundaki değişimi de etkiler. Şarkı metni veya metindeki bazı kelimelerin değişimi, bölge, o bölgenin konumu, insanların yaşam tarzı gibi faktörlerin etkisindedir.

Bugüne kadar halk sözlü yaratıcılığında aktif olarak kullanılan Ramazan şarkıları, folklor bilimci Omonulla Madayev'e göre daha önce yetişkinlerin repertuarında çalınmıştır. Şarkının icrasının amacı, mübarek Ramazan ayının geldiği haberini insanlara ulaştırmaktı. Günümüzde, bu tür şarkı yetişkin repertuarından tamamen çıkmış ve çocukların icrasında söylenmesi yaygınlaşmıştır. Ancak, bazı iş şarkılarının aksine, içeriğini ve söylenme amacını koruyabilmiştir. Bugün ise mübarek Ramazan ayının ve orucunun habercisi olarak yaygın olarak icra edilmektedir.

Konuyla ilgili literatürün analizi

Folklor çalışmaları alanında, halk şarkıları da dahil olmak üzere halk sözlü yaratıcılığı örneklerinin çeşitli varyantlarının toplanmasına, içerik analizi ve karşılaştırılmasına, araştırmanın çeşitli varyantlarına ilgi her zaman güçlü olmuştur. G. O. Yunusov, Elbek, G. Zafariy, T. Mirzayev, M. Muradov gibi folklor bilim insanları ve meraklılarının da Özbek halk şarkılarının toplanması, yayınlanması ve bilimsel araştırılması konusundaki hizmetleri büyük olmuştur.

Özellikle, Profesör O. Safarov tarafından çocuk folklorunun sınıflandırılmasının bilimsel kriterlerinin geliştirilmesi, bu alanın teorik olarak ilerlemesine hizmet etti. Doğrudan kendisi tarafından toplanan önemli materyallere dayanarak, Özbek çocuk folklorunun tür bileşimini belirledi ve ilk kez bütüncül bir sistemden oluşan bilimsel sınıflandırmayı gerçekleştirdi. Ayrıca, Özbek çocuk folklorunun 24 türünü belirlemiş ve bunlar hakkında "Bolalarni erkalovchi o'zbek xalq qo'shiqlari", "Boychechak", "O'zbek bolalar poetik folklori", "Alla-yo alla" gibi araştırmaları ve derlemeleri yayınlamıştır (Safarov, 1985.)

Özbek folklor bilimcisi Mamatkul Juraev, Özbek folklorunda mitoloji ve mitolojik düşüncelerin şarkılarda yansımasını analiz ederek, halkımızın gelenekleri hakkındaki şarkıları ve bunların ritüel şarkılarda yansımasını inceleyerek "Navro'z qo'shiqlari," "Ulug' oy udumlari," "Yo, ramazon qo'shiqlari" gibi koleksiyonlar oluşturdu (Rahmatov & Juraev, 2022, s. 59-60).

Özbek folklor çalışmalarının bilimsel hazinesine değerli bir katkı sağlayan Omonulla Madayev'in araştırmalarında da halk sözlü yaratıcılığının sırları aydınlatılmıştır. Özellikle, günümüz Ramazan şarkılarının mevcut sanat şarkılarına veya benzeri şeylere taklit edildiği hakkındaki görüşleri önemlidir.

Ayrıca, M. Alaviya'nın "O'zbek xalq qo'shiqlari," "O'zbek xalq marosim qo'shiqlari," B.Sarimsakov'un "O'zbek marosim folklori," A.Musaqulov'un "O'zbek xalq lirikasi" (Musaqulov, 2010), Ş.Turdimov'un "O'zbek xalq lirik qo'shiqlarida poetik ramzlar" konulu araştırmalarında, S.Ruzimboyev ve D.Örayeva'nın Özbek Halk Şarkılarında Parallelizm Oluşturan Karşılaştırmalı Kaynaklar hakkındaki monografilerinde ve bilimsel makalelerinde araştırma konusumuzla ilgili bazı görüşlerin ortaya konulduğuna şahit olunabilir.

H. Allambergenov'un "Adirasman" qo'shig'ida qadimiy tasavvurlar talqini" makalesi, Karakalpakistan Cumhuriyeti'nin güney bölgelerinde bugüne kadar icra edilen Özbek halk şarkıları üzerine yapılan ilk araştırmalardan biriydi (Allambergenov, 2024).

Bu araştırmamızda, ilk kez Karakalpakistan Cumhuriyeti'nin Takhiatash bölgesinde söylenen Ramazan şarkılarının köken tarihi, kendine özgü özellikleri ve sanatı, Özbek ve Karakalpak dillerindeki ortak ve farklı yönleri analiz edilmiştir.

Araştırma metodolojisi

Makalede ele alınan konuların incelenmesinde ve araştırma çalışmasının aydınlatılmasında, Özbek folklor çalışmalarında önde gelen olan bilimsel ve teorik görüşlere dayanıldı, karşılaştırmalı-tarihsel ve metinsel analiz yöntemleri kullanıldı.

Analiz ve sonuçlar

Mübarek Ramazan bayramının habercisi olan "Yo, Ramazon" şarkısı, Özbek halkının eski çağlardan beri her yıl kapılarda çalınan yaratıcılığının bir örneğidir. Ramazan şarkılarının oluşumu ve gelişimi büyük bir tarihe sahiptir. K.Mambetnazarov bu konuda görüşlerini şu şekilde ifade eder: "Karakalpak halk şarkıları arasında Ramazan şarkılarının ortaya çıkış tarihi, Orta Asya ve Kazakistan halkları arasında İslam dininin yayılmasıyla ilgilidir. Ramazan dini bir bayram olarak düzenlenmiştir" (Mambetnazarov, 1990). Bu tarih, halkımızın İslam'ı kabul etmesinden sonraki dönemlere, nüfus arasında Ramazan ayının başlangıç tarihini hatırlatmakla ilgili olaylara dayanmaktadır. Çünkü Ramazan ve Eid bayramları İslam dininin yaygınlaşmasından sonra kutlanmaya başlandı. Ramazan ayının kutsallığı yalnızca ibadetlerle değil, aynı zamanda halkımızın şarkılarıyla da derinlemesine yansıtılır.

Bunlar, halk arasında birlik, sabır, cömertlik, yardım gibi nitelikleri aşılar ve yerel icra geleneklerini yüceltir. Bu tür, toplumun maneviyatını zenginleştiren Ramazan şarkıları eskiden yetişkinlerin repertuarında söylenirken, şimdi çocuklar kapıdan kapıya yürüyerek söylenen şarkı olarak kabul ediliyor. Omonulla Madayev bu konuda yorum yaparak, Ramazan şarkılarının daha önce evlerin kapılarının önünde değil, geniş bir alanda solo olarak çalındığını ve etrafındakilerin ona eşlik ettiğini söylüyor. Ayrıca, şarkı küçük çocuklar tarafından değil, evlenecek genç erkekler tarafından söylendi. Kızların onları çatı boyunca izlediklerini, küçük çocukların ise hediye sepetleri taşıdığını belirtti (Madayev, 2010).

Bu bağlamda, folklor uzmanı H.Allambergenov'a göre, Ramazan şarkıları Karakalpakistan'ın güney ilçelerinde: Amu Darya, Beruniy, Ellikkala, Turtkul ilçelerinde yalnızca Ramazan ayı başlangıcında üç gün, diğer ilçelerde ise bu mübarek ayın başında ve sonunda üç gün - toplam altı

gün boyunca çalınır. Bizim görüşümüze göre, Ramazan ayı yaklaştığında, insanların oruç tutmalarına ve tüm işlerinde daha fazla cömertlik ve sevgi paylaşmalarına teşvik eden bu şarkıların, gerçekten de ayın başında çalınması uygun olacaktır. Karakalpakistan Cumhuriyeti'nin Takhiatash ilçesinde ve yakın bölgelerinde, Ramazan şarkılarının bugün çoğunlukla Özbekçe, Karakalpakça ve Türkmence dillerinde küçük çocukların icrasında söylendiğini görebiliriz. Farklı milletlerin aynı bölgede komşuluk, akrabalık ruhuyla yaşaması, çocukların birlikte oynayarak büyümesi, onların yaşam tarzlarının ve dini geleneklerinin uyumlu hale gelmesine yol açtığını belirtmek gerekir. Bu olgunun Karakalpakistan'da yaşayan Özbek folklor örneklerinde de yansıması doğaldır. Yaşam tarzları, gelenekleri ve görenekleri Karakalpak ve Kazak halklarının sözlü yaratıcılığından etkilenmiş veya Karakalpak-Kazak gelenekleri tamamen benimsenmiş durumlar da gözlemlenmiştir. Herhangi bir gelenek ve göreneklerin doğrudan halk şarkıları ile bağlantılı olduğunu göz önünde bulundurarak, "Yo, ramazon" şarkılarının hem Özbekçe hem de Karakalpakça örnekleri bulunur. Özellikle, Taxiatosh bölgesinde yaşayan, 1955 doğumlu (70 yaşında) Jumabika Nizamaddinova'dan kaydedilen (kayıtlayan S. Haytbayeva) Ramazan şarkısını örnek alabiliriz:

Ya, Ramazan yaraylari,
Hasan, Husan saraylari.
Eshiging aldi o'y bo'sin,
Qo'rang to'li qo'y bo'sin.
Qazaningda qaynag'an
Lo'kki-lo'kki may bo'sin.
Ya, Ramazan.

Benzer seçenek:

Ya, Ramazan yaranları,
Ya Asan, Ya Usanniń balaları.
Zalımǵa qılısh urǵan Házireti Áliy
O payǵambar ummetińe Ya Ramazan (Mambetnazarov, 1990).

Şarkının ikinci mısralarındaki Hasan-Husan, Ya Asan-Ya Usan isimlerinin her iki şarkıda da aynı yerde bulunması ve farklı telaffuz edilmesi, sanatçıların konuşma tarzına göre diyalektik bir özgüllüğe sahip olduğunu ve aslında "Ya Asan-Ya Usan" olduğunu ve daha sonra nispeten kısa olan Hasan-Husan isimlerine dönüştüğünü göstermektedir. Bu, ikinci şarkının yazarı K.Mambetnazarov olan "Qaraqalpaq awızeki xalıq dóretpeleri" kitabının 1990 baskısından incelendiği ve ilk şarkının 2024-2025 yıllarında da çalındığı gerçeğine dayanmaktadır. Sonraki mısralar tamamen farklı, birinde Hazreti Ali'nin kılıç almasıyla onun cesareti ve korkusuzluğu övülürken, birinde ev sahiplerine koyunlarının bolluğu, kazanında yağın "lökki-lökki" kaynaması ifadeleriyle bol zenginlik dilemiştir.

Takhiatash bölgesinde yaşayan 1959 doğumlu (66 yaşında) Gulsara Khojamuratova'dan kaydedilen Karakalpak dilindeki Ramazan şarkısı, bölgede yaygın örneklerden biridir:

Aq-aq-aqdan keldim,
Shımbayıskiy jaqtan keldim.
Tiyiniń bolsa, túyip ber,
Axshań bolsa, úyip ber.
Ya Muhammed, Ya Ramazan!

Bu Ramazan şarkısı Taxiatosh bölgesinde yaygın olarak söylenir. "Shımbayıskiy jaqtan keldim" – "Çımbay tarafından geldim" anlamına gelir. Chimbay, coğrafi konumu açısından Takhiatash Bölgesi'nden uzak olan eski kalelerden biridir. Bu, Çimbay'ın 20. yüzyılda

Karakalpakistan'daki ilk kültürel merkezlerden biri olarak yerini, aynı metnin başlangıçta bu bölgede ortaya çıktığını ve oluştuğunu ve daha sonra Karakalpakistan'ın diğer bölgelerine yayıldığını göstermektedir. "Shimbayiskiy" kelimesindeki Rus dilbilgisine ait biçim de şarkının, Rus dilinin nispeten baskın olduğu 20. yüzyıl koşullarında ortaya çıktığını göstermektedir.

Ramazan Bayramı'nın yaklaştığını söyleyen şarkıcılar, Ramazan hediyesi olarak çoğunlukla tiyin veya akça (para) isterler. Ancak ev sahipleri, paraya ek olarak çeşitli tatlılar, şekerler ve kuru üzümler de verir. Ramazan mesajını iletme süreci sona erdikten sonra, çocuklar o gün toplanan para ve yiyecekleri paylaştılar. Bilim insanı Q. Mambetnazarov bu konuda iki farklı görüşe sahiptir: "Ramazan söyleyenlerin bazıları mendil, para, ekmek, bazen tahıl almak için söylerken, bazıları yeni gelinlerin, yetişkin kızların evlerine gidip onların edebini ve cömertliğini övüp para içeren bir mendil almıştır."

Yukarıdaki pasajda, çocukların doğalarına özgü madeni paraların bir düğüme bağlı (kayıp olmamak için), kağıt paraların ise katlanmış ve istiflenmiş olduğuna işaret vardır.

Takhiatash bölgesinde söylenen Ramazan şarkılarının çoğunda, esasen her bandın sonunda Peygamberimiz Muhammed'in (s.a.v.) adı anılmıştır. Bu, her şeyden önce, Peygamberimiz Muhammed'in (s.a.v.) mübarek Ramazan ayında doğduğuna ve oruç ayında Allah ve Resulü'ne övgüler duyulması gerektiğine işaret etmektedir. Bu, Taxiatosh bölgesinde yaşayan, 1974 doğumlu (51 yaşında) Dilbar Matqurbanova'dan kaydedilen şu satırlarda ortaya çıkıyor:

Úyiń aldı toy bosın,
Qórań tolı qoy bosın.
Bir qoyıńdı sóyǵanda
Jeti kúnlik toy bosın.
Ya Muhammed, Ya Ramazan!

Türk halklarının destanlarında, masallarında, şarkılarında da dahil olmak üzere, düğün ve töreni üç, yedi ve kırk gece ve kırk gün kutlama motifi vardır. Hayvancılıkla uğraşan halklarda, düğün için koyun kesmek şenliğin başlangıcı olarak görülmüştür. Ayrıca, Ramazan şarkılarının metninde, şarkı söylenen eve kut-bereket, helal rızık, düğün ve eğlenceli iyi günler, kendilerine esenlik ve sağlık dilekleri sunulur.

Ayrıca, "Eşiklerin önünde bir düşünce olsun" şeklinde de söylenir. Yukarıda bahsedilen şarkıda "Uyın aldı toy bosın," diyerek niyet edilir. Bu noktada, evin ve tarlanın yuvarlak bir alanda bulunmasına dikkat edilmektedir. Bu nedenle, bu halkın yaşam ve yerleşim yeri son derece önemlidir. Eski zamanlarda, tarımla uğraşan insanların hem sahip oldukları hem de sahip olmadıkları tarlaları vardı. Evlerinin bulunduğu yerin dört tarafı tarlalarla çevriliydi. Bitkilerin çimlenmesi ve bahçenin iyi hasat vermesi için su son derece önemliydi. Çiftçilerin evleri ve tarlaları yüksek bir alana yerleştirilmişse, su çıkarma sorunlu olurdu. Çukurlarda bulunanların hasadı her zaman bol olmuştur. İşte bu yüzden dilek Ramazan şarkılarına eklenmiştir. Demek ki, ulusal halk şarkıları en iyi, en nadir dilekleri özelleştirmesiyle ayırt edilir.

Şüphesiz, her Özbek ailesi hayallerle oğullar ve kızlar yetiştirir. Olgun bir kızı veya evlenmek üzere olan bir oğlu olan aileler, bir sonraki Ramazan'a kadar düğün yapmayı planlar. Bu nedenle, "Evindeki çocuğa uzun saçlı bir kız lazım," diyorlar.

Uzun saçlı bir kızın iffetli, akıllı ve güzel bir kızın sembolü olduğunu biliyoruz. Sonuçta, "halk şarkılarında saç sadece güzellik sembolü değil, aynı zamanda yetişkinlik, sevgi, aile, çocuk ve mutlu yaşam fikirlerini de ifade eder. Genel olarak, halk şarkılarında saçların uzunluğu, beline, kaşlarına düşmesi her zaman aşk mevsimini - ergenliği temsil eder" (Musaqulov, 2010).

Halk şarkılarında yeşil ağaçlar, kavaklar, çalılar, ağaçlar ve çınarlar genellikle suyla birlikte tasvir edilir. Su yaratıcı bir özelliğe sahiptir ve Türk halklarının folklorundaki verimlilik

kültlerinden biridir. Bayterek ise büyük ve uzun ömürlü bir ağaçtır. (Hamza Allambergenov'a göre, bayterek, Özbek halk masallarındaki çınar imgesini somutlaştırır.) Bayterek'i aile konsepti olarak kabul edersek, genç adam ve ona seçilen kız şiirsel paralel imgeler, aile kurucularıdır:

Úyiń aldı bayterek,
Bayterekke suv kerek.
Úyińdegi balaǵa
Uzun shashlı qız kerek.
Ya Muhammed, Ya Ramazan!

Tüm Ramazan şarkılarında, Ramazan şarkısı söylenen eve kut-bereket, ev sahiplerine sağlık-sağlık, çocuksuzsa bir çocuk veya erkek çocuk, evlenecek genç bir adamsa akıllı bir gelin dilemişlerdir. Halk şarkılarında, uzun saç hem güzellik hem de yetişkin bir kız anlamına geliyordu. Benzer şekilde, yukarıda bahsedilen şarkıda da uzun saçlı bir kız gerektiği söylenerek yetişkinliğe ulaşmış güzel bir kız anlaşılıyor.

Yukarıdaki şarkının kısmen değiştirilmiş bir versiyonu:

Uying aldi besh tarak,
Besh tarakka suv karak.
Uyińdagi balag‘a
Uzun chachli qiz karak

Ramazan şarkılarına özgü en önemli özelliklerden biri, aileye çocuk istemek, bir oğul veya kız vermesi ve her evde alla seslerinin çalınması gibi asil bir umudun bir araya getirilmesidir. 1963 doğumlu Ayjamal Bazarbayeva'dan kaydedilen pasajlarda samimi dileklerin bulunduğunu görüyoruz:

Ya Ramazan ayta keldim esigińe,
Qoshqarday ul bersin besigińe.
Taǵısın taǵı bersin esesine,
Muhammed úmmetine Ya Ramazan.

Aynı şarkının bir versiyonu:

Ya Ramazan ayta keldim esigińe,
Qoshqarday qos ul bersin niyetińe.
Qoshqarday qos ul berse nesibeńe,
Taǵısın taǵı bersin nesibeńe.

Veya:

Aspanda ay bar,
Qasında jay bar.
Kóp bergen – ul tuvar,
Az bergen – qız tuvar.
Ya Muhammed, Ya Ramazan!

Ayrıca, evlerin görünümleri ve eşikleri de Ramazan şarkılarıyla bağlantılı olarak Karakalpak evlerinin görünümünü tasvir eder:

Anav úydiń ergenegi erbenedi,
Tórinde altin besik tebrenedi.
Ya Ramazan ayta kelgen biz ballarǵa
Úyińdegi appaq jenge ne beredi? (Takhiatash bölgesinde yaşayan 1963 doğumlu Ayjamal Bazarbayeva'dan kaydedildi)

Bu şarkının bir versiyonu:

Mınav úydiń esigi erbenedi,

Tórinde altin besik tebrenedi.
Besigin tebretken ol appaq jeńgem
Ya Ramazan aytıvshıǵa ne beredi? (Mambetnazarov, 1990).

Halk arasında yaygın olan şarkılar zamanla ağızdan ağıza aktarılırken bazı değişikliklere uğramış olsa da, içerik bileşenleri korunmuştur. Özellikle, yukarıdaki Ramazan şarkısında, ev kapısı, altın beşik, beyaz yanga gibi olayı birbirine bağlayan unsurlar, bazı farklılıklar nedeniyle (anav uydin - manav uydin, ergenegi erbenedi - eshigi erbenedi, uyingdagi appaq jenge - besigin tebetken ol appaq zhengem) aynı ifadeleri vermiştir.

Ayrıca, beşik Türk halklarında kutsal kabul edildiği için de salınan beşik "altın beşik"e benzetilir. Besik gibi sevgili bir armağan olan bebeklerin beslenmesi de buna temel oluşturabilir. Ev geliniye "appak zhenge" denmesi, onun güzelliğini, samimiyetini ve ok gönüllülüğünü bir kelimeyle ortaya koyar.

Kadınların temiz kalbini, saf hayatını, barışçıllığını ve huzurunu ifade eden "appaq" sıfatının yanı sıra, halkın mizahına dayanan, Karakalpak halkına özgü mizahla dolu mısralarda onun "bazı" cimriliklerini de yansıtan pasajlar bulabiliriz. Örneğin:

Aspanda eki qoshqar gúresedi,
Bay menen baybishesi keńesedi.
Bay aytar:
Qoshqar bersek netedi?
Baybishe: – Oramal men ketedi!

Yanga ve checha imgeleri Ramazan şarkılarında sıklıkla görülmesiyle birlikte, kadınların karakter özelliklerine göre farklı tasvirlerini görebiliriz. Yukarıdaki şarkıda kadınların cimriliği görülürken, aşağıdaki şarkıda Ramazan sanatçısının ev hanımına yaptığı hitap yoluyla kadının olumlu bir karakter olarak canlandırıldığına şahit oluyoruz:

Ya ramazan yaraylari,
Hasan-Husan saraylari.
Osmonda bir machit bor
Ketganlar necha.
Mo'llalari o'qiydi
Har kuni kecha.
Biz ramazan aytamiz
Ko'cha-ma ko'cha.
Sadaqang bo'lsa ber,
Janim-av chicha.
Ya Muhammad ummatina Ya ramazan!

Şarkının üçüncü mısrasında, kaç kişi gitmiş olan gökyüzündeki cami, aslında ölenlerin varış yeri, cenneti, Allah'ın evini ifade eder. Bu yüzden yeryüzündeki bir cami değil, gökteki bir cami denir. Beşinci sırada tam olarak yerdeki cami bahsedilmemiş olsa da, mollaların her gece tarawih namazını kılmaları bu anlamı verebilir. Nitekim, bu şarkı, Ramazan ayında mescitlere gidip otuz gün teravih namazının kılınması hakkında bilgi vermesiyle diğerlerinden ayırt edilir.

Karakalpak folklor bilimci K.Mambetnazarov'un belirttiği gibi, Ramazan şarkılarında İslam diniyle ilgili temel kavramlar, insanlara iyilik, düğün ve eğlenceli günler dilemek, iyiliğe teşvik etmek gibi çağrılarla uyumlu hale gelmiştir: "Ramazan şarkılarının metninde, bu İslam dininin Ramazan bayramında herkese oğul ve zenginlik dileyerek, her gün Hz. Muhammed'in adını söylemeyi uygun görür" (Mambetnazarov, 1990). Ramazan şarkıları Müslümanların mübarek ayının habercisi olarak söylendiği için, Peygamber'imizin (s.a.v.) mübarek isimleri, Ramazan

ayının son on gününde geleceğine inanılan Hızır (s.a.v.) ve bu ayda zincirlenerek iki dünya arasında (nehir, su yüzeyi) kalan şeytanlar da anılmaktadır.

Ashıń, ashıń, ashıńa
Barakat bersin bashıńa,
Qırǵawılday qırǵalap,
Bedanaday jórǵalap,
Qıdır degan atańız
Ózi kelsin qashıńa.
Yoki*:*
Ya Ramazan yayıqqa
Shaytan mindi qayıqqa,
Ya Ramazan ayttı, dep
Ópkalama xalıqqa.

Bunlar arasında, Ramazan ayının emellerinden biri olan fitr sadaqası da Ramazan şarkılarında kendine özgü bir ifadedir ve orucunun kusurlarını temizlemek ve Eid bayramları gününde muhtaçlara maddi yardım sağlamak amacıyla getirilmiştir ve ayrıca müreffeh Müslümanlar için gerekli bir amaldır. Özellikle, aşağıdaki şarkılar, fitr için ulak ve koyun verildiğini, bu uygulamanın yerine getirilmemesinin öbür dünyada kişinin kendisine zarar vereceğini, aksine, şişman koyun veren insanların cennet cennetinden, daha doğrusu, törden bir yer alacağını ifade eder.

Pitiri o'razaning ulaq edi,
Shildirab tawdan aqqan bulaq edi.
Pitirga ulag'in bermaganlar
Barg'anda o' dunyada ziyan jiydi.
Ya Muhammad ummatina Ya Ramazan.
Pitiri o'razaning qara qo'ydi,
Qara qo'ydi o'z aldina dara qo'ydi.
Pitirga semiz qo'ydi bergan adam
Biyishting tap tórina baraǵoydi.
Ya Muhammad ummatina Ya Ramazan.

Her yıl Ramazan Bayramı ve Kurban Bayramı bayramlarında, büyükbabalarımız, büyükannelerimiz ve tüm gençler ve yaşlılar, dualarında bir sonraki Eid bayramlarına barış ve esenlikle ulaşmalarını ve tüm yakınlarıyla birlikte olmalarını dilemişlerdir. Yeni aya sağlıklı, sağlam ve doygun bir şekilde ulaştıkları için şükrediler ve Allah'ı anıyorlardı:

Ya Ramazan ***ayta keldik*** *bul baylarǵa,*
Kim jetti, kim jetpedi ***jańa aylarǵa.***
Minipsiz ***gawhar atlı saraylarǵa***
*Ya Muhammed ummetine Ya Ramazan (*Mambetnazarov, 1990*).*

Halk sözlü yaratıcılığının örnekleri olan destanlar, masallar, atasözleri ve bilmeceler zamanla belirli bir ölçüde değişime uğradığı, bazı yerleri modern hale geldiği halde Ramazan şarkılarında bazı kelimelerin eşanlamlılarla değiştirildiği veya tamamen yeni bir anlam ifade eden bir bileşik haline geldiği gözlemlenmektedir:

Ya Ramazan ***aytib keldik*** *bu baylarǵa,*
Kim jetti, kim jetmadi ***taza ayǵa.***
Minipsiz ***appaqqana mashinlarǵa***
Ya Muhammad ummatina Ya Ramazan.

Ramazan şarkılarının çoğunda, olumsuz bir kusur olarak kabul edilen cimrilik kınanır, ondan kaçınmaya ve hoşgörüye teşvik edilir. Cimri, maddi meraklı insanların olumsuz yorumlandığı ve bunlardan nefret edildiği, cömert insanların ise saygı ve sıcaklıkla karşılandığı tasvir edilir:

Ya Ramazan ayta-ayta hesh boladı,
Hár úyde bunsha tursam, kesh boladı.
Dávletli adam kóp malǵa dus boladı,
*Ya Muhammed ummetine Ya Ramazan (*Mambetnazarov, 1990*).*

Şarkıda, zengin bir adamın çok mal sahibi olması, Ramazan ayındaki zenginliğin cömertlik ve bereketle ölçüldüğünü ve bunun halk düşüncesine özgü olduğunu gösterir. Bu durumda, zengin bir kişi cömertliğin sembolü, maddi değil, manevi zenginliğin temsilcisi olarak kabul edilir.

Ayrıca, her bandın dördüncü misrasında Peygamber'imizin mübarek isimlerinin (Ya Muhammed) bahsedilmesi, şarkının dua-madhiya karakterini güçlendirir. "Ya Muhammed," ilahi rahmete yol açan şefaat sembolüdür ve şarkının ilahi merkezi olarak kabul edilir:

Ya Ramazan ayta-ayta bavrım qattı,
Sarǵayıp oń jaǵımnan tańlar attı.
Musılman bende bolsań tursań netti,
*Ya, Muhammed ummetine Ya, Ramazan (*Mambetnazarov, 1990*).*

Bazı durumlarda, çocukların Ramazan ayetlerini dilencilik olarak görüp, çocuklarının Ramazan ayetlerini söylemesini yasaklamanın yanlış olduğunu belirtmek gerekir. "Pah-pux otamiz, Ming som bersang ketamiz" gibi Ramazan Bayramı ile ilgisi olmayan, sadece sokak dilinde oluşturulan satırlar insanların yanlış düşünmesine neden oluyor. Ancak halkımız arasında eski zamanlardan beri yaratılan orijinal Ramazan şarkıları iyi niyetler içindedir. Bu nedenle, ulusal geleneklerimiz ve göreneklerimiz arasında ayrılmaz bir yer tutan halk şarkılarımızı anlam ve biçim açısından orijinalinde korumak her büyük ve küçük kişinin kendi elindedir.

Genel olarak, Ramazan şarkıları, eski atalardan gelen İslam dininin ve Türk halklarının inançlarının bir ifadesidir. İnsanları karşılıklı yardım, birlik ve dayanışmaya teşvik eder ve Ramazan ayının ve onunla ilgili kavramların kültürümüzdeki yerini aydınlatır, okuyucuyu manevi olarak eğitir. Maddi olmayan kültürel mirasımız olan bu folklor örneklerinin ipliklerini kesmeden gelecek nesillere manevi olarak aktarmak, her insanın kutsal görevidir.

Kaynakça

Allambergenov, H. (2024). "Adirasman" qo'shig'ida qadimiy tasavvurlar talqini: "O'zbekistonda nomoddiy madaniy meros muhofazasi va targ'iboti" konulu Cumhuriyet bilimsel-pratik konferansı materyalleri koleksiyonu. Taşkent.

Мадаев, О. (2010.) Ўзбек халқ оғзаки ижоди. Taşkent: Mumtoz so'z.

Мамбетназаров, Қ. (1990.) Қарақалпақ аўызеки халық дөретпелери. Nüküs: Қарақалпақстан.

Мусақулов, А. (2010.) Ўзбек халқ лирикаси. Taşkent: Фан.

Сафаров, О. (1985.) Ўзбек болалар поэтик фолклори. Taşkent: Ўқитувчи.

Раҳматов, Й. ve Жўраева, М. (2022.) Фольклоршунослик дарғалари. Taşkent: Фирдавс-Шоҳ.

MAHMUDXO‘JA BEHBUDIYNING TIL HAQIDAGI QARASHLARI

Xudoyberdiyev Jo‘ra Ochilovich*[1]

Abstrakt

XX. yuzyillikning boshlarida dunyoda kechayotgan islohotchilik harakatlari, xususan Istanbul, Qrim, Qozon, Orenburg, Baku shaharlardagi oydinlar qarashlaridagi o‘zgarishlar Turkiston jadidchiligining shakllanishida asos bo‘ldi. U shaharlarda chop etilayotgan gazeta va jurnallar, kitob va boshqa nashrlar Turkistonga kirib keldi, turkistonlik oydinlar u nashrlardagi yangiliklar, o‘zgarishlar jarayonlaridagi bahs-munozaralar bilan tanishib borishardi. Ana shunday samarali ta’sirning natijasida Turkistonda yangi qarashdagi, butun faoliyatini Turkiston taraqqiyotini ta’minlashga qaratgan fidoyi oydinlar shakllandi. Ular Turkistondagi mavjud muammolarni aniqlab, ularni bartaraf etishning eng ishonchli, samarali yo‘llarini izlay boshladilar. Buxoro va Samarqand, Toshkent va Qo‘qon hududlarida Mahmudxo‘ja Behbudiy, Abdulqodir Shakuriy, Hoji Muin, Abdurauf Fitrat, Usmonxo‘ja, Munavvarqori Abdurashidxonov, Abdulla Avloniy, Ashurali Zohiriy, Mahmudjon Obidov, Isoqxon Ibrat kabi yetakchilar yangi usuldagi maktab, kutubxona, nashriyot, gazeta, jurnal tashkil etib jamiyatni uyg‘otishga harakat qildilar.

Mahmudxo‘ja Behbudiy Turkiston jadidchiligining tom ma’nodagi karvonboshisi, davrining eng faol serqirra ijodkori edi. U o‘zining serqirra faoliyatida zamonning eng dolzarb masalalaridan bo‘lgan til va tilshunoslik bilan ham shug‘ullandi. Bu sohadagi mihim muammolarning mohiyatini aniqlash, muammolarni bartaraf etishning ustuvor tamoyillarni belgilash, amaliyotda qo‘llashga e’tibor qaratdi. Allomaning qator maqolalarida, turli maqsadlar uchun tuzgan loyihalarida tilning jamiyat hayotida tutgan o‘rni va ahamiyati, milliy til va uning o‘qitilishi, turk tillarining mushtarak va xos xususiyatlari, adabiy va matbuot tili, tilning huquqiy jihatlari, ko‘ptillilik, turkistonliklarning “sart”, tilining “sart tili” deb noto‘g‘ri atalishi va uning asoslari kabi masalalar aniq dalillar asosida tahlil qilingan. Mahmudxo‘ja Behbudiyning tilga oid qarashlari “Til masalasi”, “Vahdati lison – til birligi”, “Turkistonda maktab lisoni”, “Ikki emas, to‘rt til lozim” va boshqa maqolalarida aks etgan.

Mahmudxo‘ja Behbudiy faoliyatining til va tilshunoslik borasidagi qarashlari, zamon yoki zamondoshlari fikrlariga o‘xshash, farqli jihatlari hozirgacha nisbatan kam o‘rganilgan. Ushbu maqolada Mahmudxo‘ja Behbudiyning til va tilshunoslikka oid qarashlari imkon doirasida tahlil etilgan.

Kalit so‘zlar: Mahmudxo‘ja Behbudiy, til, adabiy til, tillarning xos xususiyati, jonli til, ko‘ptillilik, umumturkiy til, “sart” so‘zi.

Abstract

At the beginning of the 20th century, reformist movements taking place around the world — particularly the intellectual transformations in cities such as Istanbul, Crimea, Kazan, Orenburg, and Baku — served as the foundation for the formation of the Jadid movement in Turkestan. Newspapers, journals, books, and other publications issued in those cities reached Turkestan, and local intellectuals closely followed the innovations, changes, and debates reflected in those publications. As a result of this fruitful influence, a new generation of dedicated intellectuals emerged in Turkestan — individuals who devoted their entire efforts to the progress and enlightenment of their homeland. They sought to identify the existing problems within Turkestan and to find the most reliable and effective ways to solve them.

In regions such as Bukhara, Samarkand, Tashkent, and Kokand, leading figures like Mahmudkhoja Behbudi, Abdulqodir Shakuri, Hoji Muin, Abdurauf Fitrat, Usmonkhoja, Munavvarqori Abdurashidkhanov, Abdulla Avloni, Ashurali Zahiri, Mahmudjon Obidov, and Isoqxon Ibrat established new-method schools, libraries, publishing houses, newspapers, and journals in their efforts to awaken and enlighten society. Mahmudkhoja Behbudi was the true leader of the Turkestan Jadid movement and one of the most active and versatile intellectuals of his time. In his multifaceted work, he also dealt with one of the most pressing issues of the era — language and linguistics. He focused on identifying the essence of

* Xudoyberdiyev Jo‘ra Ochilovich – Alisher Navoiy nomidagi Toshkent davlat o‘zbek tili va adabiyoti universiteti Masofaviy ta’lim kafedrasi mudiri, ORCID ID: 0000-0002-5362-0356, Özbekistan.

key linguistic problems, defining the main principles for solving them, and applying these principles in practice.

In a number of his articles and various projects, Behbudi analyzed — based on concrete evidence — the role and significance of language in social life, the importance of the national language and its teaching, the common and distinctive features of Turkic languages, the literary and journalistic language, the legal aspects of language, multilingualism, as well as the misnaming of the language of Turkestanis as the "Sart language" and the reasons behind this misconception. Mahmudkhoja Behbudi's views on language are reflected in his works such as "The Language Issue", "Unity of Language", "The School Language in Turkestan", "Not Two, but Four Languages Are Necessary", and others. Mahmudkhoja Behbudi's views and activities in the field of language and linguistics, as well as their similarities and differences compared to those of his contemporaries, have so far been relatively little studied. This article attempts to analyze Mahmudkhoja Behbudi's perspectives on language and linguistics to the extent possible.

Keywords: Mahmudkhoja Behbudi, language, literary language, distinctive features of languages, living language, multilingualism, common Turkic language, the term "Sart."

Kirish

Turkiston jadidchilik harakati XIX. yuzyillikning oxiri va XX. yuzyillikning boshlarida dunyoda kechayotgan islohotchilik harakatlari ta'sirida shakllandi (Baldauf, 2001. 8-24.). Bunda ayniqsa, Istanbul, Qrim, Qozon, Orenburg, Baku shaharlaridagi o'zgarishlar katta ta'sir qilganligini alohida urg'ulash kerak. Chunki ushbu shaharlarda chop etilayotgan gazeta va jurnallar, kitob va boshqa nashrlar Turkistonga kirib kelar, turkistonlik oydinlar u nashrlardagi yangiliklar, o'zgarishlar jarayonlariga bag'ishlangan maqolalar, ulardagi qizg'in bahs-munozaralar bilan tanishib borar, o'rni bilan o'z munosabatlarini ham bildirib turishar edilar. Masalan, XX yuzyillikning boshlarida Turkiyada Ziyo Ko'kalp (Gökalp, 2000), Umar Sayfiddin (Seyfettin, 2024), Yusuf Oqchuralar (Akçuraoğlu, 2009) turkchilik oqimiga asos soldilar. Ularning chop ettirayotgan ishlarida turk xalqlarining tili, adabiyoti, tarixi, madaniyati va umuman ijtimoiy-siyosiy, madaniy-ma'rifiy hayotidagi muammolari va yechimlari, kelajagi, turk xalqlarining bundan keying o'zaro munosabati kabi masalalar muhokama qilindi, turli qarashlar o'rtaga tashlandi. Qrim yoki Qozondagi, Orenburg yoki Bakudagi nashrlarda ham davr o'rtaga qo'yayotgan dolzarb masalalar yoritib borilardi. Ularning ta'sirini Samarqand, Buxoro, Toshkent yoki Farg'onadagi nashrlarda yaqqol kuzatish mumkin edi.

Ana shunday samarali ta'sirning natijasida Turkistonda yangi qarashdagi, butun faoliyatini Turkiston taraqqiyotini ta'minlashga qaratgan o'nlab fidoyi oydinlar shakllandi. Ular Turkistondagi mavjud muammolarni aniqlab, ularni bartaraf etishning eng ishonchli, samarali yo'llarini izlay boshladilar. Buxoro va Samarqand, Toshkent va Qo'qon hududlarida Mahmudxo'ja Behbudiy, Abdulqodir Shakuriy, Hoji Muin, Abdurauf Fitrat, Usmonxo'ja, Munavvarqori Abdurashidxonov, Abdulla Avloniy, Ashurali Zohiriy, Mahmudjon Obidov, Isoqxon Ibrat kabi o'nlab yetakchilar yangi usuldagi maktab, kutubxona, nashriyot, gazeta, jurnal tashkil etib jamiyatni uyg'otishga qat'iy harakat qildilar. Ularning xizmatlari bilan yangi mazmundagi milliy adabiyot yaratildi, adabiy til me'yorlari, alifbo, imlo, terminlar va chetdan so'z o'zlashtirishning tamoyillari ishlab chiqildi.

Mahmudxo'ja Behbudiy Turkiston jadidchiligining tom ma'nodagi karvonboshisi (Begali Qosimov), davrining eng faol, serqirra ijodkori edi. Uning faoliyati bilan yaxshi tanish zamondoshi Hoji Muin u haqda "o'z maslakindan qilcha ayrilmay, yigirma yil mutamadduni Vatan va xalqg'a xidmat etgan birdan-bir faol yo'lboshchimiz" (Muin, 2010. 18), "Bizdagi yangilik rahbarlarining biri va balki birinchisi, shubhasiz, Mahmudxo'ja Behbudiydir" (Muin, 2010, s. 22) deb yozgan edi.

Uning hayoti va ijodini o‘rganish XX. yuzyillikning 20-yillaridayoq boshlangan edi. 1920-yilda Mahmudxo‘ja Behbudiyning fojiali vafotidan keyin Sadriddin Ayniy (Ayniy. 1920), Hoji Muin (Muin, 1920)larning, Mahmudxo‘ja Behbudiy vafotining uch yilligi munosabati bilan “Zarafshon” gazetasining 1923-yil 25-mart sonida Abdulhamid Azamat (Azamat, 1923), Abdusalom Azimiy (Azimiy, 1923), Sadriddin Ayniy (Ayniy, 1923), Hoji Muin (Muin, 1923)larning Mahmudxo‘ja Behbudiy haqidagi xotiralari chop qilingan (Karimov, 2011. 5-8). Shuningdek, “Turkiston” gazetasida (Mahmud, 1923), “Inqilob” (Muin, 1922), “Maorif va o‘qituvchi” jurnalida (Azizzoda, 1926) maqolalar e’lon qilingan. Ushbu nashrlarda Mahmudxo‘ja Behbudiyning Turkiston xalqi taraqqiyotini har tomonlama yaxshilash maqsadida amalga oshirgan keng qamrovli ishlari e’tirof etilgan.

1990-yilda Solih Qosimovning “O‘zbekiston adabiyoti va san’ati” gazetasida chop etilgan maqolasi Mahmudxo‘ja Behbudiy hayoti va faoliyatini o‘rganishda yangi bir bosqich bo‘ldi (Qosimov, 1990). Mustaqillik yillarida Sherali Turdiyev, Ahmad Aliyev, Naim Karimov, Boybo‘ta Do‘stqorayev, Sirojiddin Ahxmedov, Zaynobiddin Abdirashidov kabi jadidshunoslarning Mahmudxo‘ja Behbudiy faoliyatiga oid qator asarlari yaratildi. Begali Qosimov (Qosimov, 1994, s. 3-39; Qosimov, 2002, s. 217-234; Qosimov, 2008, s. 236-253; Qosimov, 2011, s. 188-198) va Halim Saidovning (Saidov, 2025) dalillarga boy tadqiqotlari bilan Mahmudxo‘ja Behbudiy hayoti va faoliyati atroflicha o‘rganildi, o‘zbek behbudiyshunosligi shakllandi.

Mahmudxo‘ja Behbudiyning Turk Tillarining O‘ziga Xos Xususiyatlari Haqidagi Qarashlari

Mahmudxo‘ja Behbudiy o‘zining serqirra faoliyatida zamonning dolzarb masalalaridan bo‘lgan til va tilshunoslik bilan ham shug‘ullandi. Bu sohadagi eng mihim muammolarning mohiyatini aniqlash, ustuvor tamoyillarni belgilash, amaliyotda qo‘llashga e’tibor qaratdi. Uning til va tilshunoslikka oid qarashlari hozirgacha nisbatan kam o‘rganilgan. Ingeborg Baldaufning “Oyna” jurnalidagi tilga oid qarashlari (Baldauf, 2001, s. 8-24.) hamda Zaynobiddin Abdirashidovning Mahmudxo‘ja Behbudiyning tilshunoslikka bag‘ishlangan tadqiqotlari tahlil qilingan maqolasida yaxshi fikrlar bayon qilinganligini (Abdirashidov, 2020, s. 24-37) e’tirof etish lozim.

Mahmudxo‘ja Behbudiyning til va tilshunoslik borasidagi xizmatlari juda muhim bo‘lib, bugungi kunda ham o‘z amaliy ahamiyatini yo‘qotgani yo‘q. Allomaning qator maqolalarida, turli maqsadlar uchun tuzgan loyihalarida tilning jamiyat hayotida tutgan o‘rni va ahamiyati, milliy til va uning o‘qitilishi, turk tillarining mushtarak va xos xususiyatlari, adabiy va matbuot tili, tilning huquqiy jihatlari, ko‘ptillilik, turkistonliklarning “sart”, tilining “sart tili” deb noto‘g‘ri atalishi va uning asoslari kabi masalalar aniq dalillar asosida tahlil qilingan, jamiyat hayotiga foydali tavsiyalar berilgan.

Mahmudxo‘ja Behbudiyning turk tillarining mushtarak, farqli hamda ayrim xos xususiyatlari haqidagi qarashlari “Til masalasi” nomli maqolasining birinchi qismida aks etgan. Unda bir nech tillar haqida fikr yuritib, ularning xos xususiyatlari, ahamiyati, bir-biriga ta’siri, ularni o‘rganish qanchalik zarurligini bayon etgan. Yuzlab yillar davomida Turk Eron yoki Eron Turk munosabatlari natijasida turk tillariga fors tilidan ko‘plab so‘zlar olingani, u so‘zlarning bir qismini turk tillaridan chiqarib bo‘lmasligi, ba’zi so‘zlarning muqobili turk tillarida yo‘qligini bildirgan. Turk tillari o‘n ikki yuzyildan beri din va Qur’oni karim tili bo‘lgan arab tilining ta’siriga tushgani, ayrim so‘zlar va jumlalar majburan olingani va olish davom etib kelayotgani haqida shunday yozadi: “o‘n ikki asrdan beri din manbaimiz va Qur’oni karim tili bo‘lgan arabiyning nufuzig‘a uchrab, tabarrukan va majburan ko‘p lug‘at va jumlalarni andan oldilar. Va

ba’zi ifrotparastlar tarafidan yangidan bu kung‘acha yana olinmoqdadur” (Behbudiy, 2021 II, s. 27).

Mahmudxo‘ja Behbudiy usmonlicaning xarakterli xususiyatlari haqida so‘z yuritib, turk, arab va fors tillari lug‘atlarining qo‘shilishi natijasida usmonli turk tili shakllangani, keying vaqtlarda uninig leksik tarkibida ham o‘zgarishlar kuzatilib arabcha va forscha o‘zlashmalar kam qo‘llanayotganligini qayd etadi. Usmonlichada yozilgan asarlarning ko‘pchiligini “kamsavodli” aholi tushunmasligini urg‘ulab o‘tadi: “tillari forsiy va arabiydan qo‘shulub, “usmonli tili” ataldi. Ushbu uch tilni adabiyot va qoidalaridan boxabar bo‘lmaguncha usmonli shevasinda yozmoq mumkin emasdur. Usmonli shevasig‘a yozaturgonlar-da oxirgi sanalarda o‘z sahvlarini bilib, forsiy va arabiysini ozroq aytib yozmoqdadurlar. Azbaski, usmonli shevasinda yozilgan asarlarning aksarini usmonli turklarining kamsavodi anglamaydur” (Behbudiy, 2021 II, s. 28).

Albatta, Mahmudxo‘ja Behbudiyning ushbu maqolasi chop etilgan davrda Turkiyada til, imlo, tildagi arabcha va forscha o‘zlashmalarning qo‘llanishi, turk tilining qardosh tillarga munosabati kabi masalalar qizg‘in muhokama etilayotgan, turk tilidagi arabcha va forscha so‘zlar o‘rniga imkon qadar asl turkchlarini qo‘llashga harakatlar boshlangan edi (Seyfettin, 2024). Mahmudxo‘ja Behbudiy ushbu maqolasida ayrim o‘zlashma so‘zlarni o‘zgartirib bo‘lmaydi deb hafta kunlari nomlarini misol qilib keltirgan edi: “shanba, yakshanba, dushanba, seshanba, chaorshanba, panjshanba, odina kunlarining oti kabi…”. Turkiyada shu so‘zlar ham o‘zgartirilib ommalashib ketganligi ma’lum. Turkiyadagi bu tajriba va harakatlar amaliy jihatdan yaxshi natija berganlligi ma’lum.

Kavkaz, Eron, Qrimdagi turk tillarida esa forscha va arabcha so‘zlar nisbatan kam bo‘lib, boshqa turk tillariga qaraganda, usmonlichaga yaqinligi bilan xarakterlanadi. Kavkaz, Qrimdagi turk tillariga nisbatan tatar tilida forscha va arabcha so‘zlar yanada ozroq, shu sababli usmonlichaga juda yaqin. Tatarcha yoki no‘g‘aycha deb nomlangan tilda arabcha va forscha so‘zlar oz bo‘lsada, lekin bugungi tatar matbuotining har bir satrida forscha va arabcha so‘zlar mavjud. Hatto sof tatarcha yozmoqchi bo‘lgan matbuot va muharrirlar ham forscha va arabcha so‘zlarsiz biror narsa yoza olmaydi. Qozoq tili sodda, sahroyi, ibtidoiy til. Mahmudxo‘ja Behbudiyga ko‘ra, bu til bilan ilmiy, ijtimoiy va fanniy kitoblarni yozib bo‘lmaydi.

Turkiston tili esa chig‘atoy lahjasi bo‘lib, Navoiy kitoblari bu tilning muhim asarlaridir. Turkistonning har bir shahar, qasaba va qishloqlarining ham o‘z shevasi bor. Turkiston turkchasida fors va arabiyning ta’siri ham hududlarning jug‘rofiy joylashishiga qarab bir-biridan farq qiladi, bir xil emas. Buxoro amirligi va Samarqand viloyatining turkchasida fors va arab so‘zlari ko‘p. “Forschani hukmi Toshkand shahri va Sirdaryo muzofotig‘a ozayib, forsiy bilaturg‘on kishi, ehtimol mingda bir topilmasa” (Behbudiy, 2021 II, s. 29).

Albatta, yuqorida keltirilgan dalillardan, Mahmudxo‘ja Behbudiy o‘z davri turk tillarining o‘ziga xos va mushtarak jihatlarini hamda ularga fors va arab tillari lug‘at tarkibi qay darajadagi ta’sirini yaxshi bilganligini payqash mumkin.

Mahmudxo‘ja Behbudiyning Tilni Soddalashtirish, Adabiy Til Haqidagi Qarashlari

Mahmudxo‘ja Behbudiy til va tilshunoslikka oid maqolalarida adabiy til, tilni soddalashtirish va til o‘rganish masalalariga alohida to‘xtalgan (Abdirashidov, 2020, s. 26). Albatta, Behbudiyning o‘zi turli nashrlar uchun mo‘ljallab yozgan maqolalarida, “Oyna” jurnali, “Samarqand” gazetasida Turkiston o‘lkasi uchun “adabiy til” hisoblagan tilda yozishga harakat qilganligini kuzatish mumkin. U “Til masalasi” nomli maqolasining ikkinchi qismida tilni soddalashtirish, matbuot tili kabi masalalarni tahlil qilgan. Muallifning yozishicha, Ichki Rossoiya va Kavkaz musulmonlarining matbuot tili omma tiliga qaraganda kundan-kunga oliylashib, ya’ni ravon, soddalashib bormoqda. Jonli til tarafdori bo‘lgan tatar matbuoti adabiy

tilga aylanayotganligini kuzatish mumkin. Tataristonda chop etilayotgan “Vaqt”, “Sho‘ro”, “Yulduz” jaridalarining avval nashr etilgan sonlari tili bilan keyingilarining tili orasida katta farq bor. Keyingi sonlarining tili ancha adabiylashgan (Behbudiy, 2021 II, s. 30).

Shuni qayd etish kerakki, XIX. yuzyillikning oxiri va XX. yuzyillikning 10-yillaridan Tataristonda arab, fors, usmonli va chig‘atoy tillaridan kirgan so‘zlar o‘rniga tatar tili shevalaridagi so‘zlardan keng foydalanish masalasi kun tartibiga qo‘yilgan va bu qarashni o‘sha davr ko‘pchilik tatar oydinlari qo‘llab-quvvatlagan (Xakov, 1972, s. 50-69). Mazkur jarayon davr matbuotida, ayniqda, Abdulla To‘qay kabi ijodkorlarning asarlari tilida yaqqol aks etgan. Tatar tilining soddalashishida, ma’lum bir matnlarning o‘qib tushunilishida bu ijobiy hodisa edi, albatta. Lekin masalaning boshqa bir nozik jihati ham bor edi. Tatar tili shevalaridagi so‘zlardan amalda keng foydalanish masalasi Ismoil G‘asprali tomonidan o‘rtaga qo‘yilgan “til birligi” g‘oyasini (Gaspıralı, 2008, s. 74-80) amalda joriy etilishiga birmuncha to‘sqinlik qilar, turk tillarini bir-biridan ma’lum darajada uzoqlashtirish uchun ham xizmat qilardi.

Shu ma’noda, Mahmudxo‘ja Behbudiyning jonli til va adabiy til munosabati masalasidagi qarashlari juda muhim ahamiyatga ega. U sheva so‘zlarini, jonli til unsurlarini matbuot tiliga, ayniqsa, maktab ta’limidagi o‘quv adabiyotlari hamda ilmiy, diniy asarlarga kiritilmasligi haqidagi qarashlarini bayon qildi: “Hech bir firqa va yo lahjaning avom tili matbuotig‘a kirmaydur. Kirsa-da, maktab risolalarig‘a va fanniy kitoblarg‘a kirmaydur. Azbaski, fanniy, adab, ta’lim, tarbiya va diniy kitoblarni sirf avom tilig‘a yozmoq mumkin emasdur” (Behbudiy, 2021 II, s. 30).

XX yuzyillikning 10-yillari o‘rtalaridan turk tillaridagi arabcha, forscha, ruscha so‘zlar o‘rniga shevalardagi yoki asl turkcha so‘zlarni qo‘llash, tilni soddalashtirish kabi masalalar ustida qizg‘in bahslar boshlangan, turli qarashlar o‘rtaga tashlangan. Ushbu munozaralarning amaliy natijasi adabiy tillarni sifat jihatidan yangi bosqichga ko‘tarilishiga olib keldi.

Mahmudxo‘ja Behbudiyning Ko‘ptillilik Haqidagi Qarashlari

Mahmudxo‘ja Behbudiyning ko‘ptillilik haqidagi qarashlarini turli asarlarida uchratish mumkin. U “Vahdati lison – til birligi” nomli maqolasida Turkistondagi mavjud vaziyatdan kelib chiqqan holda maktablar uchun turk va fors tillarida ta’lim berishni tavsiya etadi (Behbudiy, 1906, s. 61). U ikki tillilik masalasiga keyinroq to‘xtaldi. Samarqandda til borasida turli bahslar bo‘layotganligi munosabati bilan “Tarjimon” gazetasining 1909-yil 31-mart 14-son, 19-may 21-sonlarida “Turkistonda maktab lisoni” nomli maqolasini e’lon qildi. Mahmudxo‘ja Behbudiyning bildirishicha, Samarqand, Xo‘jand, O‘ratepa, Panjikent, Konibodom aholisi o‘zbek va tojik tillarini tahsilsiz ham bilishadi, bemalol gaplashadi. Samarqandda yuzga yaqin mahalla bo‘lib, ba’zisida o‘zbek, ayrimida tojik tili qo‘llanadi, har ikki til qorishiq ishlatiladigan mahallalar ham bor. Onasi bilan tojik, otasi bilan turkcha gaplashadigan bolalar uchraydi. Har ikki oilaning biri turk, boshqasi fors tilida gaplashadi. Turkistondagi rasmiy idoralarda daftarlar va rasmiy aloqalar turkiy tilda yoziladi. Muftiy tarafidan bitiladigan fatvolar esa forsiy tilda yozilib, turkiyda qayd etiladi. Xon zamonlarida ham sha’riy ishlar fors, xon devonlaridagi ish yuritish turk tililda olib borilgan. Mahmudxo‘ja Behbudiy shu kabi sabab va dalillar tufayli Turkiston maktablarida turk va fors tillarida dars o‘tilishini taklif qilgan (Behbudiy, 2021 I, s. 334-337).

Mahmudxo‘ja Behbudiy faoliyati davomida Turkistonda ko‘ptillilik juda muhim masala ekanligiga diqqat qaratib kelgan. U “Oyna” jurnalining 1913-yil 20-avgustda chop etilgan ilk sonida ham ko‘ptillilik masalasiga alohida to‘xtalgan. “Ikki emas, to‘rt til lozim” degan maqolasini “Biz, turkistoniylarg‘a turkiy, forsiy, arabiy va rusiy bilmoq lozimdur” deb boshlagan va bu tillarni nima uchun bilish kerakligiga to‘xtalgan. Behbudiy “turkiy” so‘zini “o‘zbek” degan ma’noda qo‘llagan, Turkiston xalqining asosiy qismi o‘zbeklar bo‘lganligini urg‘ulagan: “Turkiy,

ya’ni o‘zbakiyni sababi shulki, Turkiston xalqining aksari o‘zbakiy so‘ylashur. Forsiy bo‘lsa, madrasa va udabo tilidur”. “Barcha madrasalarda shar’iy va diniy kitoblar arabiy”. Turkistonda qadimdan beri bu uch til joriydur” (Behbudiy, 2021 I, s. 396).

Mahmudxo‘ja Behbudiy rus tili haqidagi qarashlarini Abdurauf Fitratning “Munozara” nomli asari munosabati bilan buxorolilarning rus tilini o‘rganishlari, uning sabablariga to‘xtalgan edi: “bizning fikrimizcha, Buxoro uchun eng muhim bir bahsni farangi afandi faromush etubdurlar: va ul muhim bahs buxoriylarni Ruscha o‘qutmoq va rus madaniyatidin naf’dor bo‘lmoqg‘a targ‘ib etmoqdan iborat edi” (Behbudiy, 2021 II, s. 6). Uningcha, Buxoro Rusiya himoyasida, shuning uchun ham ruschani o‘qumoq, o‘rganmoq lozim. Bundan tashqari, Buxoroning savdo ishlari ham Rusiya bilan bog‘liq, tijoratni taraqqiy etdirishga ham rus tili kerak. Buxoroda telegraf, pochta, temiryo‘l, bank, dorixona, shifoxona ham ruslar vositasi bilan joriy qilingan. Shuning uchun rus tilini bilish, Rusiyaning oliy, katta maktablariga kirib o‘qish, buxorolilarning hayoti va saodati uchun lozim, degan xulosani beradi (Behbudiy, 2021 II, s. 5-9).

Mahmudxo‘ja Behbudiy “Ikki emas, to‘rt til lozim” degan maqolasida rus tilini bilish zarurligini keng izohlaydi va quyidagicha asoslaydi: “Bank va sudxonalar, sud mahkamalari, notarius, temiryo‘l, xulosa, zamonni paydo qilgan har bir yangi nimarsalarg‘a muhtoj bo‘lsak avvalg‘i qadamda ruscha bilmoq lozim kelur. 50 yildan beri biz Rusiyag‘a tobe va ammo bu bir umr ichinda hanuz ruslar ila musulmonlar bir-birlrini yaxshi tanimaydurlar. Bizim fikrimizcha shulki, ruslar bu kun keldi, ertag‘a ketar yo‘q. Bu g‘alat fikr jug‘rofiya, tarix va zamondan bilmazligimizdan kelur. Bizg‘a lozimki, o‘z nafimiz uchun ruscha bilayluk, hukumat maktablarinda o‘quyluk. Davlat mansablarig‘a kirayluk. Vatanimizg‘a va davlatimizg‘a xizmat etayluk. Musulmon bo‘lub turub, taraqqiy qilayluk”.

Xulosa qilib, “bugun bizlarg‘a to‘rt tilga tahrir va taqrir etuvchilar kerak, ya’ni arabiy, rusiy, turkiy va forsiy. Arabiy til din uchun na daraja lozim bo‘lsa, rusiy ham tiriklik va dunyo uchun lozimdur. Arabiy bilmasak din, ruscha bilmasak dunyo qo‘ldan ketar. Turkiy va forsiyni keraklig‘icha so‘z yo‘qdur” (Behbudiy, 2021 II, s. 397-398).

Bu to‘rt tildan tashqari, yana bir til borki, butun dunyo o‘zaro u tilda gaplashadi, u fransuz tilidir, bunday g‘ayridinning tilini o‘rganish sharuat bo‘yicha durust, deb bilada Behbudiy. U shunday yozadi: “Yana bir til va xat borki, butun olam bir-biri-la aning ila so‘ylaydur. Ul Faranse tili xatidur. G‘ayridinning ilm va xatini o‘rganmoq shariatcha durustdur” (Behbudiy, 2021 II, s. 398).

Mahmudxo‘ja Behbudiyning ko‘p tillarni o‘rganish, faoliyatda qo‘llash haqidagi fikrlari har qanday jamiyat, zamon va muhit uchun zarur, o‘z qiymati va qadrini yo‘qotmaydi.

Mahmudxo‘ja Behbudiyning Umumturk Tili Haqidagi Qarashlari

Mutaxassislarga yaxshi ma’lumki, Ismoil Gasprinskiy “Tarjimon” gazetasida turk xalqlari uchun yagona adabiy til, umumadabiy til yaratish masalasini kun tartibiga qo‘ydi (Gaspıralı, 2008, s. 74-80). Uning bu qarashlarini Behbudiy qo‘llab-quvvatladi, Rossiyadagi barcha musulmonlarni umumadabiy tilga rioya qilishga chaqirdi. Ismoil Gasprinskiyning fikrlari qanchalik asosli va foydali ekanligini isbotlash maqsadida tajriba va so‘rovnomalar o‘tkazdi. Ismoil Gasprinskiyning “Tarjimon” gazetasi, kelib chiqishi buxorolik o‘zbeklardan bo‘lgan Abdurashid Ibrohimovning “Mir’ot” jurnali va “Ulfat” gazetasining tili sodda va omma uchun tushunarli degan to‘xtamga keldi. 1906-yil “Ulfat” gazetasining 20-sonida bosilgan maqolasida “matbuotimiz raisi ham otasi janob Ismoilbek hazratlariga til bobida ergashmoq Rossiyadagi hamma muharrirlarga lozim”, degan qarashini bildirdi (Abdirashidov, 2020, s. 28).

1913-yilning avgust oyidan nashr etila boshlagan “Oyna” jurnali tilini “o‘rta sheva”da chiqargan. Ingeborg Baldauf bu haqda shunday yozadi: “Menimcha, Mahmudxo‘ja bu atamani

O‘rta Osiyodan Bolqon yarim oroligacha bo‘lgan hududda yashovchi turkiy xalqlar uchun tushunarli bo‘lgan “o‘rta sheva” tilini kiritish ishtiyoqida bo‘lgan Ismoil Mirzo Gasprinskiyning ta’siri ostida tanlagan bo‘lishi kerak… Afsuski, u “o‘rta sheva”ni qo‘llash uchun qaysi regionni nazarda tutganini ochiq izohlab bermaydi. Har holda Behbudiyning “Oyna” jurnalida qo‘llanilgan til Samarqand mahalliy shevasiga asoslangan, jurnalning 80 % turkiyda, 20 % esa forsiyda yozilgan edi. Rus tili esa ora-sira e’lon qilingan axborotlar uchungina qo‘llanilgan (Baldauf, 2001, s. 38).

“Oyna” jurnalining tili haqida fikr bildirgan Ingeborg Baldauf Hoji Muin faoliyati bilan bog‘liq quyidagi fikrni ham bildiradi: “1914-yilning bahor va yoz oylarida Mahmudxo‘ja Samarqandda bo‘lmagan davrda “Oyna”ning taqdiri muharrir sifatida Hoji Muin ixtiyoriga berilgan edi.

Hoji Muin ancha tadbirkor kishi bo‘lgani sababli ikki haftadayoq jurnalning texnikaviy va tahririy jihatlari ancha yaxshilandi. Shu bilan birga u Mahmudxo‘janing istagidan biroz chetlashib, “Oyna”ni sof turkiy jurnalga aylantirib ham qo‘ydi…

Jurnalning bundan keying sonlarida forsiyda yozilgan maqolalar soni tobora qisqarib bordi. 1914-yilning 41-42-sonlarida forsiyda bironta ham ocherk, she’r va hatto qit’a e’lon etilmadi” (Baldauf, 2001, s. 44).

Mahmudxo‘ja Behbudiyning arab, fors tillaridan kirgan so‘zlarni tilda qo‘llash borasidagi qarashlari bilan Abdurauf Fitrat, Elbek, Hoji Muin kabi jadidlarlarning amaliy faoliyatlarida sezilarli darajada farq mavjud edi. Ular imkon qadar arabcha, forscha so‘zlar o‘rniga turk tillariga xos yoki shevalardan olingan so‘zlarni qo‘llash tarafdori edilar.

Mahmudxo‘ja Behbudiyning Maktab Ta’limi Tilining Huquqiy Maqomi Haqidagi Qarashlari

Yuqorida Mahmudxo‘ja Behbudiyning Turkistondagi maktablarda o‘qitilishi zarur bo‘lgan tillar, ularning asoslari haqida bildirgan fikrlariga to‘xtalindi. U faoliyati davomida maktab ta’limi tilining huquqiy maqomini belgilashga ham katta e’tibor bilan qaraganligini ko‘rish mumkin. 1917-yil 11-sentabr sanasi qo‘yilgan “Turk adami markaziyat (federalist) firqasining maromnomasi va nizomnomasi”ning loyihasi Mahmudxo‘ja Behbudiy va boshqa vakillar tomonidan ishlab chiqilgan. Maromnomaning to‘qqizinchi bo‘limida maorif ishlarida amal qilinishi zarur bo‘lgan vazifalarga alohida to‘xtalingan. Unga maktablarning joylashish hududi, maktablarning turi hamda maktablardagi o‘quvchilar sonini hisobga olgan holda qaysi tilda o‘qitilishini hisobga olishni aniq belgilagan:

“11. Ibtidoiy va e’dodiy maktablarda tadris (dars) tili har bir muxtoriyatli ayolat (muxtor viloyat)ning aksariyat aholisining so‘ylanadurg‘on tili va shevasida o‘lur.

12. Rushdiy va e’tiqodiy maktablarda rus tili va umumiy turk shevasi lison o‘lunub, dars berilmog‘i majburiy o‘lur.

13. Oliy maktablarda jumla turklarning umumiy adabiy tili va shevasi ilan dars berilur.

14. Qirq bola yig‘ilsa, aqalliyatda (ozchilikda) qoladurg‘on millatlar uchun ochilmish ibtidoiy maktablarda dars o‘z tillarida o‘qulmog‘I majburiydur.

15. Yetarlik darajada talaba bo‘lur esa, aqalliyat tashkil qilg‘on millat bolalari uchun tadrisot (darslar) o‘z tillarida bo‘lmoq sharti ila rushdiy va e’tiqodiy maktablari ochilur” (Behbudiy, 2021. I. 162).

Rossiya davlat dumasining ikkinchi dumasiga yuborilgan “Ikkinchi duma fraksiyai islomiyaning xizmat oliylarina “ifoda”da millatimizni iste’dodsiz, idora qilish qobiliyati yo‘q, avtonomiya berib bo‘lmaydi deganlarga e’tiroz bildirdi, Turkistonga avtonomiya berish zarurligi

haqida shunday yozgan: “Millatimizni iste’dodsiz va idorai doxiliya va aftonomiyani ijro va hifzig‘a qodir emas zan etuvchilar, albatta, xato edarlar.

Ovrupoyi Rusiya musulmonlardan ziyodroq aftonomiyani Turkistong‘a berilmog‘i lozimdir. Azbaski, turkistonlilar hanuz doxilan o‘zini o‘zi idora edar va Ovrupoyi Rusiyadagi qardoshlarimizdan ixtiyorlidurlar” (Behbudiy, 2021 I, s. 138). Mazkur hujjatning o‘n to‘qqizinchi bandda rus harflarini musulmonlarga majburiy kiritilmasligini alohida ko‘rsatib o‘tadi: “19. Umumo‘rta va oliy maktablarg‘a musulmonlardan komissiya tayinlansun. Rus harfi musulmon millatig‘a jabriy bo‘lmasun” (Behbudiy, 2021 I, s. 147).

1907-yilning 24-aprelida imzolanib, Rossiyaning ikkinchi dumasiga yuborilgan mazkur hujjatda “rus harfi musulmon millatig‘a jabriy bo‘lmasun” degan fikrni kiritish va davlat dumasidan qat’iy talab qilish favqulodda hodisa edi. Nega?

Chunki XIX. yuzyillikning oxirgi choragidan chor hokimiyati davrida Rossiyada rus bo‘lmagan xalqlarni xristianlashtirish, ruslashtirish davlat siyosati darajasiga ko‘tarilgan, tizimli ravishda bosqichma-bosqich amaliy ish olib borilgan. Bu jarayonda alifbo masalasiga alohida e’tibor berilgan, rus bo‘lmagan xalqlar tillari uchun rus alifbosini o‘zgarishsiz joriy etish yuqori doiralarda muhokama etib borilga.

Masalan, chorizm vaziri Milyutin “qilich bilan boshlangan ishni rus yozuvi yakunlashi kerak (русские письмена должны закончить то, что начато мечом), degan qarashni ilgari surgan (Levin, 1930, s. 5). Nikolay I maxfiy komissiya tomonidan polyak tili uchun ishlab chiqilgan rus alifbosi asosidagi loyiha ayrim harflari shaklini shaxsan o‘zi o‘zgartirgan va rus yozuvini boshqa xalqlarga ham tatbiq etish kerakligini bildirgan (Levin, 1930, s. 6). Turkiston general-gubernatori K. fon Kaufman esa mahalliy tillarga rus alifbosini o‘zgartirmasdan joriy qilish, uning boshqa tillarni birlashtirishdagi muhim ahamiyati haqida maorif vaziri D. A. Tolstoyga xat yozgan (Iz perepiski po voprosu o primenenii russkogo alfavita k inorodcheskim yazikam. 1883, s. 4-7). Uningcha, barcha okruglarda o‘qitilayotgan rus bo‘lmagan maktablarga rus alifbosi hech qanday o‘zgartirishsiz joriy etilishi zarur (Iz perepiski po voprosu o primenenii russkogo alfavita k inorodcheskim yazikam. 1883, s. 6-7).

Chorizm davrida rus alifbosini boshqa tillarga joriy qilish bo‘yicha ma’lum ishlar amalga oshirilgan. Lekin aholisi soni ko‘p, o‘z yozuviga ega bo‘lgan xalqlarga rus alifbosini joriy etish yuzasidan qilingan harakatlar samarasiz yakunlangan (Levin, 1930, s. 4-19). Shundan keyin asosiy e’tibor yozuvi bo‘lmagan xalqlarga qaratilib, ularga rus alifbosi kiritilgan (Xudoyberdiyev, 2024, s. 9-16). 1905-yilda Rossiyadagi rus bo‘lmagan xalqlarni rus alifbosiga o‘tkazish bo‘yicha maxsus farmon chiqarilgan. Mahmudxo‘ja Behbudiyning 1907-yilda Rossiyaning ikkinchi dumasidan “rus harfi musulmon millatig‘a jabriy bo‘lmasun” deb qat’iy talab qo‘yishi juda muhim ahamiyatga ega edi.

Mahmudxo‘ja Behbudiyning “Sart” So‘zi va Uning Qo‘llanishi Haqidagi Qarashlari

Mahmudxo‘ja Behbudiyning til haqidagi maqolalari orasida, ayniqsa, “sart” so‘zi bilan bog‘liq keng hajmli maqolasi diqqatda sazovordir. Maqola turkistonliklarni “sart” deb atayotganlarga qarshi yozilgan va “Oyna” jurnalining bir necha sonlarida e’lon qilgan. Behbudiy “sart” so‘zi, u haqdagi bildirilgan fikrlar, ularning asoslari haqidagi ko‘plab dalillarni tahlil qiladi, o‘z kuzatishlari asosida bu so‘zning turkistonliklarga mutlaqo aloqasi yo‘qligini inkor qilib bo‘lmaydigan dalillar bilan isbotlab beradi.

“Sho‘ro” jurnalining 1911-yil 16-sonida Bahrombek “Biz Turkiston va Buxoro xalqining turkligi ma’lum bo‘lub turub… na uchun “sart” ataydurlar?” – degan savolni kun tartibiga qo‘yadi. Jurnalning 1911-yil 24-sonida Baqoxo‘ja “Sart” so‘zi aslsizdur” nomli maqolasi bilan

o‘z e‘tirozlarini bildirdi. Ushbu so‘zning turkistonliklarga nisbat berilishi asosiz ekanligi haqida Ismoil Gasprinskiy, Zaki Validiy To‘g‘onlar ham o‘z munosabatlarini matbuotda bildirishgan.

Mahmudxo‘ja Behbudiy dastlab “Sho‘ro” jurnalining 1911-yil 19-sonida “Sart” so‘zi majhuldur” maqolasini e’lon qilib, bildirilgan fikrlarga o‘z munosabatini bildirgan edi. U o‘zi chop ettirgan “Oyina” jurnalining bir necha sonlarida ushbu jiddiy masalaga atroflicha to‘xtaldi. “Sart” so‘zining turkistonliklar nisbatan ishlatilishi, kelib chiqishi va uning asoslari to‘g‘risidagi qarashlarini tahlil etdi. “Oyina” jurnalining 1914-yil 22-mart 22-, 29-mart 23-, 5-aprel 24-sonlarida “sart” so‘zi haqidagi yigirma olti banddan iborat xulosalarini bildirdi. Ularning ayrimlaridan o‘rnaklar keltirishni lozim topdik:

“1) qozoq va tatarlar Turkiston xalqining xoh turk va tojik yo arab bo‘lsun sart derlar;

2) Turkiston g‘arbidagi turkmanlar turkistoniylarni g‘oliban tojik derlar;

3) …Afg‘onistonning afg‘on, tojik, o‘zbekcha so‘ylaydurgon barcha xalqi turkistoniylarni o‘zbek va turk der… “Sart” degan so‘zni Abadan bilmaydurlar;

4) Kavkaz, Eron va Hindiston xalqi sart kalimasini bilmaydurlar…; Turkistoniylar bir-biri ila so‘rashganda: o‘zbekmisan, tojik, mullomisan, xo‘ja, deb so‘raydurlar… (Behbudiy, 2021 II, s. 35).

5) Turkistonda mashhur 92 qabila-urug‘ning ismi mashhur bo‘lub . aning ichinda “sart” yo‘qdur…;

6) “Temurnoma” va amsoli kitoblarda sart ismi mavju urug‘lar ichinda ko‘rilmaydur;

7) … Turkiston shimolig‘a bu so‘zni joriy bo‘lgani qozoq, tatar va ruslar sababindandur…;

8) Buxoro o‘lkasinda *sart* so‘zi mutlaq yo‘q…;

9) Turkistonning qayu bir cho‘l va tog‘yo ma’mur yerinda 60-70-100 g‘a kirgan kishidan “sart” so‘zi so‘ralsun, bilmaydur. Ammo olchin, barlos, tuyoqli, qipchoq, xitoy, turk, qumchi, saroy, mang‘it, qoraqalpoq, ming, yuz, qirq, o‘roqli, oy tamg‘ali, qo‘sh tamg‘ali, nayman, qongli, mo‘g‘ul va bunlarg‘a o‘xshash asomiyi qabila-urug‘ ismlarining mashhuri va alarming tuganmas shu’basi va shoxlarini bayon qilgan holda bu majhul *sortni* also til;g‘aolmaydur. Qari kishilar: falon aslan o‘zbek yo tojikdur, der. Aslo *sart* demas va *sart*ni bilmas…;

12) matbuotdan boxabar Turkiston o‘zbek va yo tojik va yo arabig‘a “sart” deb xitob qilinsa, o‘zlarig‘a or hissi etarlar…; (Behbudiy, 2021 II, s. 36-37).

14) Samarqand viloyatida … turk-o‘zbeklarni har bir qabilasini ismi taqilgan qishloqlar nihoyatda ko‘bdur. Ammo majhul *sart* ismi berilga birda qishloq yo‘q…;

15) Samarqand sanjoq-uyezdinda Kobud, Qoraqalpoq, Pahlavon arig‘isminda vo‘luslar borki, xalqi qisman qoraqalpoq, qipchoq, xitoy, qo‘ng‘irot, uyuruvchi va ilhah… qabilalarig‘a mansub va tillari qozoq tilidur. Mazkur qabilalar shahar xalqini “sart” derlar. “Sart” deb tahqir maqominda ham aytarlar;

16) Samarqand sanjoqining sharqiy, janubiy va g‘arbiy qismindagi xalqni aksari turki so‘ylaydur. Va alar shahar xalqini “tojik” ataydur, hech vajh ila valav birgina o‘lsun shahar xalqini “*sart*” demas;

18) … Har vaqt tatar va qozoq urug‘iga mansub kishilardan shahar xalqini sart atalganini mushohada etdim. Bu ikkim urug‘ila ruslardan boshqa na Turkiston, na eronli, na kafkazli, na arab van a hindi van a xitoyilarni: Turkiston xalqini va yo tojikni *sart* ataganini eshitmadim;

21) Ruslarni Turkistonda kelganlarida yo‘lboshchi va tarjimonlari qozoq va tatar bo‘lgani uchun turkistonlilarni alarni ko‘rsatishi va tili ila ruslar-da *“sart”* atadilar…;

22) Bu kun har bir turkistonlidan na el bo‘lursan? Yoinkikim bo‘lursan, deb so‘ralsa, ma’lum bir qabilani ot tutar, ammo *“sart”* demas;

24) ruslarni adabiyot ila oshnolari ham “sart” o‘rnida aksariyan “tuzemniy yo musulmanskiy” derlar;

25) qomus lug‘atlari sartni ko‘rsatmaydur…Ash’or va adabiyotlarda turkistonlilar tamoman sart atalmaydur…;

26) xulosa shulki, Turkiston va Buxoro xalqning qozoq, tatar ruslardan boshqa bir kimsa *“sart”* demas va ruslarni “sart” atalgani ham qozoq va tatarlarni vositasidur (Behbudiy, 2021 II, s. 39).

Turkistonliklar tilini “sart” deb nomlash Mahmudxo‘ja Behbudiy maqolasidan keyin ham, XX. yuzyillikning o‘rtalarida ham davom ettirildi. 1926-yilda Boku shahrida o‘tkazilgan Birinchi Butunittifoq turkologiya qurultoyida G‘ozi Olim Yunusov so‘zga chiqib o‘zbek tilining “sart” deb nomlanishiga nisbatan o‘z e’tirozlarini shunday bildirgan: “A potom eshe vidumali kakoy to sartckiy yazik i govoryat, chto eto ix osobiy yazik, togda kak sarti vse govoryat na persidskom yazike. Kogda oni govoryat na uzbekskom yazike, oni znayut, chto oni persi. Tadjikov, sartov opredelyayet bez vsyakogo zatrudneniya. Oni govoryat po-uzbekski tak je, kak ya govoryu po-russki; seychas je mojno uznat, chto ya ne russkiy, chto oni ne tyurki. A nekotoriye nashi ucheniye pisali v svoix trudax, chto vot mol sarti proisxodyat iz iranskoy rasi, oni zabili svoy yazik I prinyali tyurkskiy yazik, chto v Uzbekstane imeetsya sartskoye narechiye. Eto konechno nepravilno, eto – bolshaya oshibka...” (Perviy Vsesoyuzniy tyurkologicheskiy sezd. 1926, 87).

Xulosa

Mahmudxo‘ja Behbudiy o‘zining serqirra faoliyatida zamonning dolzarb masalalaridan bo‘lgan til va tilshunoslik bilan ham shug‘ullandi. Bu sohadagi eng mihim muammolarning mohiyatini aniqlash, ustuvor tamoyillarni belgilash, amaliyotda qo‘llashga e’tibor qaratdi.

Mahmudxo‘ja Behbudiyning Turkistondagi islohotlarni amalga oshirish borasidagi faoliyatida til masalasi ham muhim ahamiyatga egi. U turk tillarining mushtarak va o‘ziga xos xususiyatlarini yaxshi bilgan. O‘z tadqiqotlarida turk xalqlari matbuoti tili holatlarini, adabiy tilning taraqqiyotida matbuot tilining o‘rni ham vazifalariga to‘xtalgan. Adabiy til va sheva munosabatlari, maktab ta’limi tili va aholi joylashgan hududlarga qarab maktab ta’limi tilini belgilash, ko‘ptillilik va uning jamiyat taraqqiyotidagi o‘rnini tahlil etgan. Mahmudxo‘ja Behbudiy jonli til va adabiy til munosabatini tahlil qilib sheva so‘zlari, jonli til unsurlarini matbuot tiliga, ayniqsa, maktab ta’limidagi o‘quv adabiyotlari hamda ilmiy, diniy asarlarga tatbiq etish mumkin emas degan xulosaga kelishi muhim ahamiyatga ega edi.

XX. yuzyillikning 10-yillarida katta bahs-munozaraga sabab bo‘lgan “sart” so’zining turkistonliklar va ularning tillari nomiga nisbatan qo‘llanishini ko‘plab dalillar asosida tahlil qilgan, turkistonliklarni “sart”, tillarini “sart tili” deb atash har tomonlama xato qarash ekanligini isbotlab bergan. Mahmudxo‘ja Behbudiy 1907-yilda musulmonlarga rus yozuvini qo‘llamaslik to‘g‘risidagi fikrini Rossiya davlat dumasiga yuborgan. Uning tilga oid bunday fikrlari bayon qilingan tahliliy maqolalari bugungi kunda ham o‘z ahamiyatini yo‘qotmagan.

ADABIYOTLAR

Abdirashidov, Z. (2020). Mahmudxo‘ja Behbudiyning tilshunoslikka oid tadqiqotlariga doir. *O‘zbekiston: til va madaniyat.* 2. 24-37.

Akçuraoğlü, Y. (2009). *Türk yılı. 1928*. Ankara: TTK yayinlari.

Ayniy, S. (1920). Mufti Mahmudxo‘ja Behbudiy hazratlarining qisqacha tarjimai holi. *Mehnatkashlar tovushi*. 8-aprel.

Ayniy, S. (1923). Behbudiy hazratlari to‘g‘risida xotiralarim. *Zarafshon.* 25-mart.

Azamat, A. (1923). Behbudiy haqida xotiralarim. *Zarafshon.* 25-mart.

Azimiy, A. (1923). Behbudiy haqida xotira va taassurotim. *Zarafshon.* 25-mart.

Azizzoda, L. (1926). Behbudiy. *Maorif va o‘qituvchi.* 2-son.

Baldauf, I. (2001). *XX asr o‘zbek adabiyotiga chizgilar.* Toshkent: “Ma’naviyat”.

Behbudiy, M. (1906). Vahdati lison – dil birligi. *Tarjimon* 61)

Behbudiy, M. (2021). *Tanlangan asarlar.* I jild. Toshkent: “Akademnashr”.

Behbudiy, M. (2021). *Tanlangan asarlar.* II jild. Toshkent: “Akademnashr”.

Gaspıralı, I. (2008). *Seçilmiş Eserleri: III. Dil-Edebiyat-Seyahat Yazıları.* Istanbul: Ötüken neşriyat A.Ş.

Gökalp, Z. (2000). *Türkçülüğün esasları.* Ankara: Inkıăp kitabevi.

Iz perepiski po voprosu o primenenii russkogo alfavita k inorodcheskim yazikam. (1883). Kazan: Tip. Un-ta.

Karimov, N. (2011). *Mahmudxo‘ja Behbudiy.* Toshkent: “O‘zbekiston”.

Levin, I. (1930). Materiali k politike tsarizma v oblasti pismennosti „inorodtsev”. *Kultura i pismennost Vostoka. Kniga IV.* Baku: Izdaniye V.Ts.K. H.T.A. 3-19.

Mahmud, V. (1923). Behbudiy va uning tegrasiga yig‘ilgan yozuvchilar. *Turkiston.* 10-dekabr.

Muin, H. (1920). Buyuk ustozimiz Behbudiy afandi. *Mehnatkashlar tovushi*. 8-aprel.

Muin, H. (1922). Mufti Mahmudxo‘ja Behbudiy hazratlarining qanday shahid bo‘lganligi va oning tomonidan yozilgan vasiyatnoma. *Inqilob.* 1-son.

Muin, H. (1923). Mahmudxo‘ja Behbudiy. *Zarafshon.* 25-mart.

Muin, H. (2010). *Tanlangan asarlar.* To‘ldirilgan ikkinchi nashri. Toshkent: “Ma’naviyat”.

Perviy Vsesoyuzniy tyurkologicheskiy sezd. 1926. 26 fevralya – 5 marta 1926 g. (Stenograficheskiy otchet). Baku.

Qosimov, B. (1994). *Maslakdoshlar.* Toshkent: “Sharq” nashriyot-matbaa konsenining bosh tahririyati.

Qosimov, B. (2002). *Milliy uyg‘onish.* Toshkent: “Ma’naviyat”.

Qosimov, B. (2008). *O‘zbek adabiyoti va adabiy aloqalari tarixi.* Toshkent: “Fan va texnologiya”.

Qosimov, B. (2011). *Uyg‘ongan millat ma’rifati.* Toshkent: “Ma’naviyat”. .

Qosimov, S. (1990). Behbudiy va jadidchilik. *O‘zbekiston adabiyoti va san’ati.* 10-, 26-yanvar.

Saidov, H. (2025). *Turkiston dahosi.* Toshkent.

Seyfettin, Ö. (2024). *Bütün nesirleri.* (Fikralar, Makaleler, Mektuplar va çeviriler). Ankara: TDK yayinlari.

Xakov, V. (1972). *Tatar milli adabi teleneng barlikka kilye ham useshe.* Kazan: Kazan universiteti nashriyati.

Xudoyberdiyev, J. (2024). *O‘zbek adabiy tilidan singarmonizmning chiqarilishi.* Toshkent: Bookmany print

Haldun Taner Ijodiga Bir Nazar
(A Gaze Upon Haldun Taner's Creativity)

Veli Savaş YELOK[1]

Özet

Haldun Taner (1915–1986), Türk edebiyatının önde gelen hikâye ve oyun yazarlarındandır. Edebiyatı bir meslek olarak gören Taner, 1950'li yıllarda aldığı ulusal ve uluslararası ödüllerle tanındı. Edebî dilinin şekillenmesinde annesinin rolünün büyük olduğunu, yazdıklarını ilk ona okuyarak dilin inceliklerini ve mizahın doğru dozunu öğrendiğini ifade eder. Taner'in sanatı, Türk insanını derinlemesine inceleme ve toplumsal değişimleri eleştirme üzerine kuruludur. Hikâyelerinde, toplumsal, siyasi ve ekonomik değişimlerin Türk toplumunda yarattığı "sakatlıkları" ve bireyin çaresizliğini ele alır. Özellikle Batılılaşma sürecindeki aksaklıkları hiciv ve yumuşak mizah ile eleştirmesi belirleyicidir.Taner, eserlerinde sıklıkla yaşlılar, küçük insanlar ve toplumun farklı kesimlerinden karakterleri merkeze koyar. Bu "küçük insanlar"ın hayatlarını anlatarak okuyucuyu aldatmacalarla dolu dünyadan çıkarıp gerçeklerle yüzleşmeye davet eder. Geleneksel hikâye anlatımından modern tekniklere geçiş yapmış; paralelizm ve zıtlık gibi tekniklerle okuyucuyu sorgulamaya yönlendirmiştir. O, nesnel bir gözlemci olarak acı gerçekleri mizahın filtresinden geçirerek sunan, yüksek sanatsal ve manevi birikime sahip bir yazar olarak Türk edebiyatındaki kısa hikâye türünün öncülerindendir.

Anahtar kelimeler: Haldun Taner, toplumsal eleştiri, hiciv ve mizah, kısa hikâye, modern teknikler

Abstract

Haldun Taner (1915–1986) is one of the leading short story and playwright writers in Turkish literature. Viewing literature as a profession, Taner gained recognition with national and international awards in the 1950s. He stated that his mother played a major role in shaping his literary language, as he first read his writings to her, learning the nuances of the language and the correct measure of humor.

Taner's art is built upon in-depth examination of the Turkish people and criticism of social changes. In his stories, he addresses the "deficiencies" created by social, political, and economic transformations in Turkish society, and the helplessness of the individual. His critique of the shortcomings during the Westernization process through satire and gentle humor is distinctive.

Taner often centers his works on characters from different segments of society, such as the elderly, "little people," and deceived individuals. By narrating the lives of these "little people," he aims to take the reader out of a world full of deceptions and invite them to confront the truth. He transitioned from traditional narrative to modern techniques, using methods like parallelism and contrast to encourage the reader to question. He is considered a pioneer of the short story genre in Turkish literature, presenting bitter truths through the filter of humor as an objective observer with a high accumulation of artistic and moral values.

Key words: Haldun Taner, social criticism, satire and humor, short story, modern techniques

[1] Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, e-mail: velisavasyelok@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2889921X, Türkiye.

Haldun Taner 1915 yil 16 martda Istanbulda tug‘ildi. Boshlang‘ich va o‘rta ta’limni Galatasaroy litseyida oldi (1935). Davlat tomonidan Germaniyaga jo‘natildi. Heydelberg universitetida uch yil iqtisodiy va siyosiy fanlarni o‘rgangan Haldun Taner kasallanganligi sababli Vataniga qaytishga majbur bo‘ladi (1938). Davolanib chiqqanidan keyin Istanbul universiteti adabiyot fakul’tetining olmon tili va adabiyoti bo‘limiga o‘qishga kiradi va universitetni 1950 yilda tamomlaydi. Adabiyot fakul’tetining san’at tarixi bo‘limida assistentlik faoliyatidan (1950 - 1954) keyin Venaga borib Maks Reynhart teatr institutida tahsil oldi. Vena teatrida assistentlik, Vena sharqshunoslik institutining turkcha bo‘limiga mudirlik qildi. Vataniga qaytgandan keyin (1957) Istanbul universiteti jurnalistika institutida adabiyot va san’at tarixi; Anqara universiteti til va tarix jo‘g‘rofiya fakul’teti bilan Istanbul fakul’tetida teatr tarixi maydonida katta o‘qituvchi sifatida faoliyat yuritdi. «Yana bir marotaba tug‘ilsam ham yozuvchi bo‘laman...» - degan, yozuvchilikni kasb deb bilgan, inson faqat sevib bajara oladigan ishi bilan baxtiyor ekanligi haqida fikr bildirgan Haldun Taner 1986 yil 7 martda Istanbulda vafot etdi.

Uning ilkhikoyasi «Yedigun» jurnalida 1944 yilda Haldun Hasirjio‘g‘li taxallusi bilan e’lon qilingan «Tuhmat» hikoyasidir. «Ulku», «Yujel», «Yedigun», «Varliq», «Kuchuk dergi» singari jurnallarda hikoyalari nashr etib borildi. 1952 yilda do‘stlari bilan «Kuchukdergi» jurnalini chiqargan Haldun Taner «Tarjimon», «Milliyat» gazetalarida ocherkpar; «Yeni tong» va «Yeni Istanbul» gazetalarida ma’naviy mavzularda maqolalar yozib bordi. «N’yu-York Herald Tribun» gazetasi boshchiligidagi millatlararo musobaqada «Shishxonaga yomg‘ir yog‘ardi» hikoyasi bilan Turkiya birinchiligi (1953), «Varliq» jurnali boshchiligida o‘tkazilgan savolnomada ham yilning eng yaxshi hikoyanavisi deb tan olinadi (1956). «O‘n ikkiga bir daqiqa bor» nomli hikoyalar to‘plami

bilan Said Foiq hikoya armug‘onini (1955), «Befarosat erning ayyor xotini» nomli p’yesasi bilan Turk til jamiyati teatr mukofotini (1972), «Sohilda tong» nomli hikoya kitobi bilan Sedat Simoviy vaqfi adabiyot mukofotini (1983) olishga muvaffaq bo‘ldi.

Adib ijodining avvalida va tilining shaklanishida onasidan ta’sirlanganligi haqida yozadi. Yozgan bitiklarini oldin turk tilining go‘zallik sirlarini bilgan, iboralarni o‘rnida va joyida ishlata olgan, hazil va mutoyiba mikdorini to‘g‘ri tatbiq eta bilgan, boy maqollar majmuasini kerak joyda qo‘llay olgan onasiga o‘qib beradi, uning fikrlariga, bahosiga muhim ahamiyat qaratib kamchiliklarini shunga qarab bartaraf etishga intiladi.

Haldun Tanerning turk adabiyotida yaxshi hikoyalar va dramalar yozuvchisi sifatida qabul etilishida chiroyli tilning, yangi va nodir tasvirlangan mavzularning, asarlaridagi yaxshi qurilish va qayta ishlash shakpi bilan bir qatorda yozuvchining ma’naviy mushohadasi muhim o‘rin tutadi.[2] Haldun Taner hikoyalarida turk insonini har tomonlama yoritishga harakat qiladi, insonga va insoniyatga bo‘lgan chuqur sevgisini ifodalaydi. Jamiyat, tabiat va o‘z ichki olamida o‘ralashib qolgan inson fojeasini ko‘rsatib beradi. Tez o‘zgaruvchan va shaxs sifatida shakllanayotgan xarakterlar, keksa insonlar, ayollar, aldangan erkakpar, kichik insonlar, turli kasb vakillari... hikoyalarning tipik xarakterlaridir.

Hikoyalarida ijtimoiy o‘zgarishlarga ham katta ahamiyat qaratgan Haldun Taner ijtimoiy, siyosiy, iqtisodiy qonunlarga parallel tarzda o‘zgargan turk jamiyatining holatini aks ettiradi. Yozuvchi bu o‘zgarishning turk jamiyatida yuzaga keltirgan turli salbiy holatlari haqida ma’lumot beradi. G‘arb madaniyati va san’atining bunday o‘zgarishi qanday kechgan degan savolga javob qidiradi va bu o‘zgarish asnosida oqsagan jihatlarni hajviy yo‘l bilan tanqid qiladi. Hikoyalarida ijtimoiy o‘zgarishning ma’naviy tomonini og‘riqli nuqta sifatida aks ettiradi.

[2] Sıdıka Dilek Yalçın. Haldun Taner'in Hikâyeleri ve Hikâyeciliği. Bilgi Yayıncılık. - Ankara, 1995.

U asardan-asarga o‘tish jarayonida shakp o‘zgartirsa ham har safar hukmron qiymatlarni tarozi pallasiga qo‘yadi va tuyaqush singari boshini qumga suqqan xalqni haqiqatni bilishga chorlaydi.

Haldun Taner hikoyalarida keksa insonlar olami va keksalik, aldangan qalb yoki xiyonat, kichik insonlar, ma’naviy ob’ekt sifatida inson, ijtimoiy ob’ekt sifatida inson, tabiat, hayot kabi mavzular xususida to‘xtaladi.

Hikoyalarida inson tasvirini markazga olgan Haldun Taner insonni ijtimoiy muhit, psixologik qarash, tarixiy voqealar, falsafa, ijodiy tushuncha, insonning yaratilishi va taqdir vositasi orqali tasvirlaydi. Hikoyalaridagi ichki tasvirni shu yo‘l orqali amalga oshiradi. Taner fikricha, o‘zgargan dunyoda yashagan inson bularni qabul qilishga majburdir. Insonni bu o‘zgarishga majburlash befoyda ekanligini idroketa olgan Taner shunday o‘zgarishlar ichidayashayotgan inson fojeasini ko‘rsatadi. Yozuvchining hikoyalarida bu dunyo bilan insonlar uzviy to‘qnashuvlar olib borishadi. Shu sababdan yozuvchi ham, hikoya qahramonlari ham, jamiyat ham notinch. Adib mana shunday asos bilan har bir hikoyasida jamiyatni yo‘qlaydi. Bunday qonuniyatlar ostida hayot kechirgan insonlar ham bila turib o‘z-o‘zini aldashadi. Holbuki, insonlar o‘zlarini aldasalar ham, mag‘lubiyatga yuz tutsalar ham hayotga boshqacha nazar bilan qaramaydilar. Jumladan, hikoyalariga mavzu rang-barangligini, hajviy unsurni, tanqidiy qarashni ham shakllantirgan o‘sha unsurlar hisoblanadi. Tanerning bunday asos tushunchasi unga boy material beradi. Turli hayot, turli insonlar psixologiyasini ifodalash uchun ham zamin yaratadi.

Haldun Tanerning ijoddagi yutug‘i g‘ayritabiiy vaziyatlarni, voqealarni va insonlarni tasvirlashda emas, balki kichik insonlar hayotini aks ettirishdadir. U hikoya qilmoqchi bo‘lgan mavzuni insonga ahamiyat qaratmagandekholatdahikoya jarayonida shunday o‘zgarish yasaydiki, xuddi kitobxon yozuvchi shaxsiyatini unutib voqealar ichiga sho‘ng‘ib ketadi. Yozuvchi bermoqchi bo‘lgan istagini, fikrini, qarorini, tanqidini hikoya qahramonlariga yukpaydi. Shu tarzda hikoya qahramonlari yozuvchining so‘zlovchisi vazifasini bajaradi. Asarga ba’zan jonivorlar, ba’zan ramz, ba’zan esa ashyolar g‘oya beradi va ular yozuvchi shaxsiyatini aks ettiradi.

Haldun Tanerning hikoyachiligida tanqidiy qarash muhim ahamiyat kasb etadi. Yozuvchi hikoyalarda haqiqatni ikkita yo‘l orqali ko‘rsatib beradi. Avvaliga yozuvchi hayoti va xotiralari asosida real olamni ko‘rishga erishadi. O‘zi tanigan-bilgan, tomosha qilgan, tafsilotlarini kashf etgan voqelikni real ifoda orqali tasvirlaydi. Faqat yozuvchi hikoyalariga adabiy va estetik qimmat bergan unsur ilk qadam hikoya ichida o‘zgarishga uchrashidir. Kutilmagan rivojlanish chizgilari yozuvchi hayotini xayoliy olamga o‘zgartiradi. Yozuvchi hayotidan manba olgan ilmiy ma’lumotlar, ma’naviy, ijodiy qarashi hikoya atmosferasini paydo qilgan unsurlar bo‘ladi va ular shu tarzda haqiqiy hayot parchasidan yulqib olinadi. Haldun Taner asarda ikkinchi qadam sifatida mushohadalarini beradi. Bunda Taner kuzatadi, yo‘qlaydi, eng nozik tafsilotlargacha mushohadalarini kitobxonga takdim etadi. Yozuvchi mushohadalarini ifoda qilayotib ham tanqidiy va hajviy yondashish yo‘lidan boradi. Rassom nazari singari atrofga nazar solgan yozuvchi kerak bo‘lsa hayvonlardan, ashyolardan, oddiy narsalardan, daraxtlardan hikoya qiladi va bunday uslub orqali keng dunyoqarashga ega yozuvchi qiyofasi namoyon bo‘ladi.

Haldun Taner qalamga olgan ob’ektni, dunyoni va insonni tadqiq qilish uchun hikoyalarida keskin farqni qo‘llaydi. Yozuvchi voqealarni yo bir-biriga parallel ikki chizgi holatida, yoki qarama-qarshi qutblarga joylashtirib tasvirlaydi. Bundan maqsad kitobxonga ikki dunyo haqiqatini takdim etib uni o‘z dunyosidan chiqarishdan iborat. Yozuvchi hikoyalarida o‘rin olgan ideal dunyo achchiqhaqiqatni ta’kidlash uchun tanlanadi. Qahramonlar noiloj qolganligini bilishadi, shu kungacha tuyaqush misoli boshlarini qumga ko‘mib kelayotganlarini tushunib yetishadi, lekin endi muammoni hal qilish, bu yo‘ldan chiqish chorasini topolmaydilar. Natijada

hayot oldingidek davom etaveradi.

Zohiran hayotga inson tabiati va haqiqiy tabiat hukmrondir. Yozuvchi har ikkalasi uyg‘un va tartibli bo‘lgan paytda haqiqiy baxtga erishishini tushunadi. Yozuvchi hikoyalarida inson baxtiyor emas. Chunki hech qachon tashqi dunyo bilan insonning hayoti mutanosib bo‘lmaydi. Shunga qaramay, uning hikoyalarida pessimistik ruh sezilmaydi. Yozuvchi faqatgina tasvirlaydi va achchiq haqiqatni yumor bilan yumshatadi.

Tanerning tabiat va tabiiylikhaqida to‘xtalishining boisi ham sevgini tabiiylik va to‘g‘rilikdan topganligidadir. Yozuvchi kichik insonlar va kichik hayotni tanlashi asosida faqat sevgi yotadi. O‘tmishga nazar solishida ham sevgi muhim ahamiyatga ega. Chunki go‘zallikparni va sevgini hamisha o‘tmishdan oladi.

Taner hikoyachiligi noziktanqid, qahramonlarini tasvirlashda realizm bilan jamiyatning turli tabaqalaridan tanlab olingan insonlarning xarakter-xususiyatlarini aks ettirishi uning o‘ziga xos belgilaridan biridir. Taner har doim shaxs insoniy qiymatlarini sevgi bilan ifodalaydi. Shu sababdan ham qahramonlar tanlash shartli: keksa insonlar, kichik insonlar, qaysar insonlar singari.

Taner hikoyalarida tilga olgan muammolarni shaxsiy, tarixiy, ijtimoiy va ma’naviy nuqtai nazardan talqin qiladi. Faqatgina ma’naviy xususiyat ba’zi holatlarda o‘zgarib, o‘rnini psixologik unsurlarga, dolzarb voqealarga, ijodga beradi. Ba’zan yozuvchi tanqidiy qarash o‘rniga hamma narsani boricha yoritishni afzal ko‘radi.[3] Bu yoritishda asosan tarixni, ijtimoiy va ma’naviy tasvir o‘rnini insonning ichki dunyosiga qoldiradi. Yozuvchi shu yo‘l orqali reallik ortida ko‘rinmagan haqiqatni ochib berishga muvaffaq bo‘ladi.

Shuningdek, Haldun Tanerhikoyalarida aldangan odamlar hayotini ham aks ettiradi. Hikoyalar qahramonlari har doim hayotda aldangan kishilardan iborat. Chunki insonlarning haqiqati ko‘pincha hayot haqiqatlariga mos kelmaydi. Asar qahramonlari bila turib aldanishda davom etsalar-da, jamiyat bilan bo‘lgan munosabatlarini davom ettiradilar. Shu sababdan jamiyatda takdirga tan bergan inson obrazi vujudga keladi. Mana shu nuqtada Taner tanqidiy tushuncha mexanizmini ishga soladi va zudlik bilan tahlilga beriladi. Insonlar boshidan kechirgan sevgi, rashk, xiyonat singari shaxsiy tuyg‘ular hatto jamiyat normalari doirasida vujudga keladi. Shunday ekan, haqiqat nimada? Haqiqiy inson, haqiqiy baxt, haqiqiy sevgi nima? Buhikoya mexanizmiTanerningbarcha hikoyalari uchun tegishlidir. «Inson haqiqati shundan iboratki, inson insonga, jamiyatga, tabiatga zarar bergan jarayonga egadir... Men sizga inson vajamiyathaqiqatini taqdim etyapman, hayron qolmang», - degan Tanerningxayol parchalarini, qaysar insonlarni tasvirlashining sababi shundan. Yozuvchi jamiyatni o‘zgarishlar ichida va og‘riqli tasvirlagani uchun insonlarni ham o‘zgarishlar ichida tasvirlaydi. Bu nuqtada yozuvchi ideal dunyo eshikparini izlaydi. Rosseda bo‘lganidek, inson mohiyati go‘zal bo‘lganini, uni tashqi ta’sir va jamiyat aynitganini bayon qiladi. Yozuvchi ideal dunyo eshikparini izlasa ham, kitobxonga fikrini oshkor etmaydi.

Haldun Taner kpassikuslubda yozilgan hikoyalarda o‘zgarmagan yetuk uslub mexanizmini vujudga keltiradi. Bu dastlabki hikoyalaridan to modern yo‘nalishdagi hikoyalarigacha davom etadi. Parallelizm texnikasini tatbiqetgan hikoyalarida yo hikoya qahramoni va yozuvchi qarashlarining parallel bo‘lgan holda ilgarilagani, yoki hikoya qahramonining, yoxud ikkala qarashning parallel ravishda ilgarilagani ko‘zga tashlanadi. Yozuvchi bu nuqtada hikoyalarida asos muammoni tilga olib ikki insonni yoki dunyoqarashni bir-biriga parallel tarzda rivojlantiradi. Bunday hikoyalarda ikkita mazmun darajasi vujudga keladi. Birinchi mazmun darajasida

[3] Füsun Akatlı. Tenha Yolun Ortasında. Oğlak Yayıncılık. - İstanbul, 1995.

qahramonlar qarashlari, ularning dunyoni anglashi ifodalanadi. Yozuvchi umuman mubolag‘ali yoki teskari ifodalab tasvirlamoqchi bo‘lgan voqeaning ta’sir doirasini kengaytirishni maqsad qiladi. Ikkinchi mazmun darajasida esa yozuvchining ideal haqiqati bor. Shu tarzda yozuvchi bir tomondan tasvirlar ekan, boshqa tomondan o‘z qarashlarini his qildirmasdan o‘quvchiga tasvirlab beradi. Kitobxon, bir tomondan, qahramon xatti-harakatiga va hayotiga kulgancha yoki achingan holatda yaqinlashadi, boshqa tarafdan, yozuvchining o‘rtaga tushishi bilan o‘ylashni va tergov qilishni boshlaydi.

Haldun Taner zid tushunchalardan foydalangan hikoyalarida alohida ikkita insonni, vaziyatni yoki dunyoqarashni boshqa-boshqa tomonlarga joylashtiradi va o‘ziga markaziy nuqtani aniqlaydi. Bu asos nuqta, qahramon, makon yoki ashyo ham bo‘la oladi. Taner hikoyada voqealar zanjirini asos nuqtaning ikkita tomon orasidagi qarama-qarshiligi bilan boyitadi va to‘qnashuvni shu yo‘l orqali amalga oshiradi. Asos nuqta sifatida tanlangan qahramon zamon o‘zgarishlari ichida tasvirlanadi, insonlar hayot va jamiyatning og‘rig‘iga g‘aflat paytida duch kelishadi va birdan uyg‘otiladi. Shu tarzda qahramonlar hayoti bilan ko‘rgan-kechirganlari teskari tushib qoladi. Taner asos nuqtaga makonni joylashtirgan paytdahayotning bir parchasini berishni xohlaydi. Romantiklarda uchragan detalning inson bilan o‘xshatilishi Taner hikoyalarida ham uchraydi; misol uchun, qasr yorga o‘xshatiladi. Shaharlashish va ijtimoiy o‘zgarish muammosi makon tasviri orqali aks ettiriladi.

Yozuvchininghikoyalarida makon sifatida, xususan, Istanbul va Olmoniya tilga olinadi. Shuningdek, Istanbul eski va yangi qiyofasi bilan tasvirlanib unga ta’riflar keltiriladi. Olmoniya esa boshqacha madaniyat tarzini ko‘rsatish uchun qalamgaolinadi. Yozuvchi insonga vajamiyatga madaniy nazar orqali yondashadi. Bu uchun yozuvchi juda yaxshi bilgan ikkita madaniyatni qiyoslaydi. Olmonlar va turklar o‘rtasidagi ijod, adabiyot, qiymatlar, begona ishchi, begonalashish muammolarini hamisha makonlar vositasida tasvirlaydi.

Taner markaziy nuqtaga ob’ektni joylashtirgan vaqtda ulardan shunchaki bezak yoki hamrohlik qilgan unsur sifatida foydalanmaydi. Aksariyat hollarda bu unsurlar bilan hikoyadagi qahramon, zamon, makon va psixologik vaziyat orasida uzviy bog‘liqlik mavjud. Ba’zi hikoyalarida esa detallardan haqiqat vazifalaridan tashqarida foydalanib yangicha qarash yaratadi. Hayotni serqirra baholashga harakat qiladi.

Tanerning modern yo‘nalishda qalamga olgan hikoyalarida kpassiktasvirdagi singari voqealar zanjiri bo‘lmagani uchun modern adabiyotning barcha unsurlari mahorat bilan aks ettiriladi. Bergsonning zamon tushunchasini hikoyaga tatbiq etgan va zamonni o‘tkinchi deb qabul qilgan Haldun Tanerning bu yo‘nalishdagi hikoyalarida o‘tmishdagi kunlar, xotiralar, o‘tmishning o‘zi va shu on bir oz ifoda etiladi.

Modern yo‘nalishda yozgan hikoyalarida yozuvchi boricha tajribaga asoslanadi. Bu hikoyalarda uning ramziy ifodalarga murojaat qilgani seziladi. Bunday chegaralangan koinotni chegara bilmagan qarashlar va tasavvurlar orqali tasvirlash hikoya mohiyatini tashkil etadi. Yozuvchi mazkurhikoyalari mazmunida, xususan, tanlagan ob’ektlarga, ichki va tashqi dunyo bilan mavhumlikka qarab rivojlanadi. Kerak bo‘lsa insonni hikoyadan chiqarib tashlaydi, mana shu vaziyatda tafsilotlar muhim vazifaga ega. Tanerda tafsilot ahamiyatli va muhim xususiyat sanaladi. Bu xususiyat uni modern hikoyaning texnik xususiyatlaridan «kamera usuliga»cha olib boradi.

Haldun Taner normal insonning ko‘rib ahamiyat bermagan yoki tushunmagan holatlarni ijodga aylantiradi. Uning modern yo‘nalishda yozgan hikoyalarida bir qancha hikoya unsuridan asl vazifaning tashqarisida foydalanilganda ortda muhit qoladi. Yozuvchi unga shunday munosabat bildiradi: «Muhit degan narsa hikoyaning iqlimi. Buni Chexov hikoyalarida

uchratamiz. Tolstoy hikoyalarida ham uchratamiz. Gunter Kross hikoyalarida ko‘ramiz. Bir fikr dunyoga bir tizim ichida kelsa, hikoyada dunyoga bir tizim ichida, atmosfera ichida keladi. Bu muhitni tanlagan paytingizda uning ichiga mos kelgan insonlar, qahramonlar, xarakterlar va u xarakterlar yaratadigan voqealar o‘zligidan begonalashadi. Bundan tashqari, hikoyada faqatgina mahorat yetmaydi. Hikoya qalbdan, samimiy bo‘lishi, iliqtuyg‘ular bag‘ishlashi lozim».[4]

Haldun Taner g‘oya bera oladigan yozuvchilardan biri. Buni hikoyalarining kirish va xulosa qismlarida rasmiylashtiradi. Taner qat’iy kirish so‘zini yozadi yoki paragraf vujudga keltiradi. Voqealar rivojiga kelganda vaziyat birdan boshqacha tus oladi. Yozuvchi o‘z fikrini xulosa bilan yakunlaydi. Yozuvchining hamma hikoyalari xotimasiz yakunlanmaydi.

Haldun Tanerning «Yashasin demokratiya» (1949) nomli dastlabki hikoyalar to‘plami nashr etilgan yil O‘qtoy Akbal, Tariq Bug‘ro, O‘rxon Kamol singari hikoyalar yozgan yozuvchilar yonida Said Foiq kabi ustozlar ham bor. Haldun Taner ijod qilgan davrda juda kuchli oqim bo‘lgan sotsrealizm hukmron edi.[5] Bu oqimning vakillari real ideologiyaga asoslanib qishloq muammolariga va Onado‘li hayotiga diqqat qaratib o‘zlaridekyozaolmagan va fikr yuritmagan yozuvchilarni qattiq tanqid ostiga olishadi. Haldun Taner ijodiy faoliyati davomida hech qachon turli oqim yoki guruh vakili bo‘lmagan. U ijodga biron-bir yangilik kiritish, nom qoldirish, taniqli bo‘lish istagida yoki turli ideologikfikrlarga sig‘inib qalam tebratgan yozuvchilardan emas.

Haldun Taner yashagan davrdagi ijod oqimi va fikrlari doirasi chegarasidan o‘tib mahalliy yozuvchi bo‘lishga harakat qiladi. Globallashishgaham shu yo‘l orqali erishish mumkinligini biladi. O‘zidan oldingi ifodaga urg‘u bergan va xalqog‘zaki ijodidan ta’sirlangan yozuvchilardan o‘rnak oladi. Ahmad Mitxat afandi, Emin Nihat an’analariga bog‘likdek ko‘rinsada, hikoyalarida so‘zlashuv va askiya an’analaridan ta’sirlanish jihatidan ulardan ham yuqori darajaga erishganligi seziladi. Ahmad Rasim va Husayn Rahmi Gurpinar kabi yozuvchilarning Istanbul shevasini hikoyaga kiritish amaliyotiga u yana ham mahorat bilan yondashishga harakat qiladi. Iboralardan keng ko‘lamda foydalanadi, xususan, monolog va dialog vositasida yozgan hikoyalarida muvaffaqiyatga erishadi.

Haldun Taner ifodaetish jihatidan o‘zi bilan bir davrda qishloq muammolari xususida hikoya yozgan yozuvchilar va sotsrealizm vakillaridan alohida ajralib turadi. Gyote: «Mahalliy sheva, dialekt insonning ildiziga bog‘liq, bu uning maqtaladigan jihatini ko‘rsatsa ham, aniq ta’lim jarayonidan keyin bartaraf etilishi kerakbo‘lgan yoshlikka xos odatdir», - deydi. Hikoyalarida uzundan-uzoq tasvir va tahlillarga berilmaydi, ifodada esa dialoglar va monologlardan unumli foydalanadi. Hikoyalaridagi qahramonlarini holatiga, yoshiga va ahvoliga ko‘ra so‘zlatish uning uslubiga xosjihatlardan biri. So‘zlashuv tilida muhim ahamiyat kasb etgan iboralar, maqollar, kerak bo‘lsa mahalliy sheva, argo, sinonim, antonim va omonim so‘zlardan mahorat bilan foydalanadi. Misol uchun, keksa yoshdagi kishilarUsmonli tilida gaplashadilar; qorovul xalq shevasida, shifokor esa tibbiyot atamalari asosida so‘zlashadi.

Asarlarida boy mazmun va soddalikni asosiy unsur hisoblagan Taner har doim odamlarning saviyasiga e’tibor qaratadi. Xalq hayoti tasviriga muhim e’tibor qaratgan yozuvchi hikoya va kitobxon saviyasiga befarq bo‘lmaydi. Shu sababdan hikoyalarida falsafiy, ijtimoiy, tarixiy haqiqatlarni mushohada qilgan holda qalamga oladi.

Asar tili va mazmuniga o‘ta talabchan, mushohadalarga usta yozuvchi Haldun Taner insonning shaxsiy dunyosi bilan falsafa asoslarini uyg‘unlashtirib, voqealar va qahramonlarga shunga ko‘ra

[4] Ayça Aktan’ın Haldun Taner’le yaptığı konuşma, Haldun Taner, Bütün Hikâyeleri-4. Yalıda Sabah, Bilgi Yayınları. - Ankara, 2005.
[5] Attila İlhan. Gerçekçilik Savaşı. - Bilgi Yayıncılık. Ankara, 2000.

ruh berishni hech qachon e’tibordan soqit qilmagan ijodkordir.[6]

Haldun Tanerhikoyaning qurilishi va ifodasi jihatidan turk adabiyotida qisqa hikoya janrining yo‘lboshchisi hisoblanadi. U o‘z fikriga va yuksak ma’naviyatga ega yozuvchilardan biri sanaladi.

Hikoya kitoblari:

«Yashasin demokratiya» (1949), «Tush» (1951), «Shishxonaga yomg‘ir yog‘ardi» (1953), «Ayishig‘inda chalishkur» (1954), «O‘n ikkiga bir daqiqa qoldi» (1954), «Ko‘nchinalar» (1967), «Sanchoning tonggi sayrlari» (1969), «Qizil sochli amazonka» (1970), «Yolida tong» (1983).

[6] Sıdıka Dilek Yalçın. Ko‘rsatilgan asar.

Behbudiyga bag‘ishlangan marsiyalar

Normat Yuldashev[1]

Annotatsiya

Ma’lumki, Behbudiy 1919-yilda Qarshida maxfiy ravishda qatl qilingan. Oradan bir yil o‘tib uning o‘limi oshkor bo‘lgan. Jadid shoirlari A.Fitrat, S.Ayniy, Cho‘lpon bu musibatni o‘z marsiyalarida ifoda etdi. Cho‘lponning marsiyasi “Mahmudxo‘ja Behbudiy xotirasiga” deb nomlangan. Cho‘lponning Behbudiyga bag‘ishlangan marsiyasi an’anaviy o‘n bir hijoli barmoqda yozilgan. Sadriddin Ayniy Behbudiy hazratlari haqida dastlab u kishining qatli munosabati bilan she’riy firoqnoma-marsiyasini yozadi. O‘zining ustozga bo‘lgan qalb izhorlarini bayon qiladi. Shundan so‘ng “Zarafshon” gazetasining 1922 yil 25 mart sonida chop etilgan “Behbudiy hazratlari to‘g‘risida xotiralarim” yodnomasida ul zotning millat va jamiyat oldidagi xizmatlarini e’tirof etadi. Fitrat o‘zining “Behbudiy sag‘anasini izladim” marsiyasida o‘zining ustoziga bo‘lgan ruhiy iztiroblarini izhor qiladi. Maqolada ushbu masalalar yuzasidan fikr-mulohazalar bildirilgan.

Kalit so‘zlar: jadid, she’r, marsiya, milliy adabiyot, milliy adabiyot, Turon, Turkiston, milliyat, an’anaviylik.

Abstract

It is known that Behbudiy was secretly executed in Karshi in 1919. A year later, his death was revealed. Jadid poets A. Fitrat, S. Ayniy, and Cholpon expressed this tragedy in their laments. Cholpon's lament was called "In Memory of Mahmudkhoj Behbudiy." Cholpon's lament dedicated to Behbudiy is written in the traditional eleven-syllable meter. Sadriddin Ayniy first wrote a poetic elegy-lament about Behbudiy in response to his execution. He expressed his heartfelt feelings for his teacher. Then, in his memoir "My Memories of Behbudiy Hazratlari", published in the March 25, 1922 issue of the "Zarafshon" newspaper, he recognized his services to the nation and society. Fitrat expresses his spiritual anguish towards his teacher in his "I searched for Behbudi sagana" dirge. Opinions on these issues are expressed in the article.

Key words: Jadid, poetry, dirge, national literature, national literature, Turan, Turkestan, nationality, traditionalism.

Mahmudxo‘ja Behbudiy Turkiston jadidchilik harakatining yo‘lboshchisi va rahnamosi edi. U yangi milliy adabiyot, yangi milliy teatr, yangi milliy matbuotga tamal toshini qo‘ydi. Uning millat istiqloli va istiqboli yo‘lidagi dadil qadamlari tabiiyki uning g‘animlarini tahlikaga soldi. Behbudiyning zamondoshi, hammaslagi Hoji Muinning “Mufti Mahmudxo‘ja Behbudiyning qanday shahid bo‘lg‘onlig‘i va uning tomonidan yozidgan vasiyatnoma”da keltirilishicha: “Behbudiy afandi 1919 yil 25 martda yo‘ldoshlari Mardonqul Shomahmud o‘g‘li va Mahammadqul O‘rinboy o‘g‘illari bilan Samarqanddan Buxoro tuprog‘iga o‘tkan, shundan qaerga borg‘anlig‘i bilinmay, bu to‘g‘rida turli so‘zlar so‘ylang‘an va gumonlar qiling‘on edi. Oxiri, xalq orasida shayx bo‘lg‘on so‘zlardan gumon g‘olib ila anglashilg‘an ediki, Behbudiy afandi mazkur ikki yo‘ldoshlari ila zolim amir Olimxonning g‘addor beklari qo‘lida shahid bo‘lg‘onlar. Bultur (1921 yil) mart oyida Buxoro tuprog‘idan kelgan o‘rtoq Hojimurod Xudoyberdi o‘g‘li, Behbudiy hazratlari bilan yo‘ldoshlari Muhammadqul va Mardonqul afandilarni Qarshi shahrida, Qarshining begi Tog‘aybek qanday shahid etganligi haqida durust ma’lumot keturdi”[2]. Behbudiyning qanday shahid bo‘lganligi yuzasidan adabiyotshunoslikda har xil qarashlar mavjud. Professor N.Karimov “Mahmudxo‘ja Behbudiy” kitobida yozishicha: “Atoqli adabiyotshunos olim Izzat Sulton o‘zining ilmiy faoliyatini professor Fitrat rahbarligi ostida boshlagan. Izzat Sulton kunlarning birida Behbudiyning o‘limi to‘g‘risida bahs borayotgan kezlarda bizga bunday so‘zlarni aytgan edi: “Fitrat Behbudiyning o‘limida Buxoro amirini emas,

[1] Filologiya fanlari doktori, Termiz davlat universiteti, Özbekistan.

[2] https://kh-davron.uz/yangiliklar/muborak-kin/hoji-muin-mahmudxoja-behbudiy-haqida.html

balki Turkistondagi Sho‘ro hokimiyatini aybdor, deb bilar va dorilomon zamonlar kelganida ana shu haqiqatning yuzaga chiqishini istar ekan. Uning aytishicha, Behbudiyni GPU agentlari Buxoro amirining johil odamlariga tutib berishgan. Sho‘ro davlatining Behbudiyni amir qo‘li bilan o‘ldirishdan kuzatgan maqsadi esa, Fitratning aytishicha, bir tomondan, “Yosh buxoroliklar”da amirga nisbatan qahr va nafrat to‘lqinini uyg‘otish, ikkinchi tomondan, “Yosh buxoroliklar” yordamida Buxoro amiriga qarshi yurishni boshlash, amirlikni tugatish va uni Sho‘ro hokimiyati tarkibiga qo‘shib olish edi”[3]. Bizningcha ham Behbudiy qatli bilan bog‘liq Fitratning ma’lumotlari haqiqatga ancha yaqin. Behbudiyning o‘limi haqidagi xabar 1920 yilning bahorida ma’lum bo‘ldi. O‘sha yilning aprelida butun Turkiston motam tutdi. Sadriddin Ayniy, Abdurauf Fitrat va Cho‘lponning marsiyalari shu munosabat bilan yozildi.

S. Ayniyning g‘azal marsiyasi “Behbudiy ruhiga ithof” deb nomlangan, qisqa bo‘lsada nihoyatda ta’sirli yozilgan. Ayniy Behbudiy bilan 1908 yilda tanishgan. Bu haqda Ayniy “Zarafshon” gazetasining 1922 yil 25 mart sonida e’lon qilingan “Behbudiy hazratlari to‘g‘risida xotiralarim” yodnomasida ma’lumotlar bergan. Ushbu g‘azal marsiyada ham ulug‘ ustozning Turon, Turkiston uchun qilgan xizmatlari e’tirof etilib “ustozi oliyshon”, “ajubai davron” sifatlari bilan ulug‘lanadi. Sening millat tarixi, ma’rifati oldidagi noming, shoning dunyo turguncha turadi deydi shoir:

Sani mundin buyon Turon ko‘rolurmu, ko‘rolmasmu?
Saning mislingni Turkiston topolurmu, topolmasmu?
San, ey ustodi oliyshon, eding ajubai davron,
Otingni tilga har inson buyuk hurmat-la olmasmu?
Saning tarixiy davroning, saning osoru urfoning,
Saning noming, saning shoning jahon qoldiqcha qolmasmu?

Ayniy chuqur iztirob ila ulug‘ ustozga murojaat qiladi. Sening qoningni to‘kkanlar, boshingni kesgan badniyat, toshyurak, xudodan qaytgan g‘ofil qotillar xaloyiqdan uyolmaydimi deb xitob qiladi. Lekin kelajak avlod, Vatan avlodlari hamisha seni, istiqlol yo‘lida shahid ketganlarning intiqomini albatta olishini ta’kidlab o‘tadi.

Vatan avlodi yod etdi, sani hurmat-la shod etdi,
Va lekin intiqomingni ololurmu, ololmasmu?
Jahonda zulmdur zohir, jahon xunxo‘r, jahon jobir,
Jahondan bir zamon oxir sitamgarlik yo‘qolmasmu?[4]

S. Ayniyning “Behbudiy afandini esga tushurib, qatl va qatlgohga xitoban” she’ri ham 1920 yilning aprelida yozilib e’lon qilingan. Fojiaviy pafosda yozilgan ushbu she’r qarg‘ish va la’nat ohanglariga yo‘g‘rilgan. Minglab yigitlarning boshini tanasidan judo qilgan, minglarcha o‘g‘lonlarni zindonlarda chiritgan, faqat qon to‘kmoq ila mashg‘ul bo‘lgan manfur insoniyat, vahshoniyatga qarshi shoir adoqsiz qarg‘ishlar yuboradi:

Ey madfuni insoniyat, ey maqtuli ahror!
Ey markazi vahshoniyat, ey mahmani ashror!
Minglarcha yigitlar boshini tandan ayurding,
Minglarcha asoratzada o‘g‘lonlari qirding.
Qon to‘k, yana qon to‘k, yana qon to‘k!
Qon seli bilan oqibat-al-amr, yoril, cho‘k!
Qon to‘k-da, cho‘mul qong‘a! Yiqil qong‘a! Bo‘g‘ul, o‘l!

[3] Н. Каримов. Маҳмудхўжа Беҳбудий. http://www.ziyouz.com/. 68-бет.
[4] Маҳмудхўжа Беҳбудий. Танланган асарлар. Тошкен. “МАЪНАВИЯТ”. 2006. 257-бет.

To qonga bulg‘anmasin ozoda biror qo‘l!

Shoir zolimlarga qarata Qur’onni, shariatni oyoq osti qilding, Behbudiy kabi dohiylarni osding, kuningni kayfu safo bilan o‘tkazding, lekin ko‘zingni och, bu qilmishlaring abadiy qolmaydi, intiqom kuni albatta keladi deb o‘tli nidolar qiladi:

Qur’onni, shariatni ayog‘ ostida bosding,
Behbudiy kabi dohiyi Turonni-da osting!
Bosh kes, yana bosh kes, necha kun kayfu safo sur!
Lekin ko‘zingni och! Kelasi kunlaringi ko‘r!
Bilgilki, bu ahmol emas!
Ahmoli ilohi!
Bilgil, abadiy qolmayajak muncha malohi!
Bir kun kelur albat, kelur albat, kelur albat!

Darhaqiqat, “M. Behbudiy xotirasiga bag‘ishlangan S. Ayniy marsiyalari an’anaviy marsiyalardan ancha farq qiladi. Ular olamdan o‘tgan buyuk shaxs haqidagi iztiroblardan iborat bo‘lsa ham, siyosiy-ijtimoiy ahamiyatga ega. Ularda buyuk ma’rifatparvar, jadidchilik harakatining otashin rahnamolaridan bir Mahmudxo‘ja Behbudiyning tarix oldidagi tashabbusi hamda xizmatlariga badiiy haykal qo‘ygandek bo‘ldi”[5].

Fitratning “Behbudiy sag‘anasini izladim” marsiyasi ham 1920 yilda yozilib vaqtli matbuotda e’lon qilingan, so‘ng “O‘zbek yosh shoirlari” to‘plamiga kiritilgan. She’r sokin manzara bilan boshlanadi:

Cho‘kmishdi yer uzra olam to‘sig‘i,
O‘ksuzlik boyqushi qanot qoqardi.
Botuvda qizorib turg‘on bulutdan
Ezilgan ko‘nglimga motam yog‘ardi[6].

Tasvirda keltirilgan boshqushning olam uzra qanot qoqishi, ezilgan ko‘ngilga qizargan bulutlardan motam yomg‘irlari yog‘ishi lirik fojelikni yanada kuchaytiradi. Keyingi tasvirlarda “qon hidli yel”, “armon guli”, “bahorsiz cho‘l”, “nozli yaproqlar”ning so‘lib sarg‘ayishi metaforik birikmalarida o‘z yo‘qotganini izlayotgan lirik “men” kechinmalari izhor qilingan:

Haqsizlik shahrining qon hidli yeli
Armonim gulidan bir yaproq uzub,
Bahorsiz cho‘llarg‘a sovurib qo‘ydi.
Ul nozli yaprog‘im so‘lib, sarg‘ayub,
Yo‘qsul qolg‘anlarday har yon yugurdi.

Marsiyaning uchinchi qismida o‘z yo‘qotganini topmagan, zolimning taxtini titratgan bir kuch, bir tovush qichqirig‘i (“- Otamning qabrini qay yerga yoshurding”) yangraydiki, bu marsiyaning kulminatsion nuqtasini belgilaydi.

Cho‘lponning ilk marsiyasi “Ma’rifatparvar bobomiz Ismoil Gaspirinskiy hazratlari haqinda ta’ziyanomamiz” deb nomlangan. Marsiya ilk bor “Sadoyi Farg‘ona” gazetasining 1914-yil 24-sentyabr sonida “Hamidiy” taxallusi bilan bosilgan. Taxallus bois ushbu marsiya Cho‘lponga tegishli ekanligini anglatadi. Dinu millat ma’rifati yo‘lida “jon” bo‘lgan ulug‘ ustozning oltmish besh yoshda ajal mayini no‘sh etib bemahal ketganligi yosh lirik qahramonni iztirobga soladi. Marsiya o‘n ikki baytdan iborat bo‘lib masnaviy yo‘lida yozilgan.

---

[5] Проф. Р. Орзибеков. Устоз Айнийнинг ёднома ва марсиялари. //Барҳаёт шеърият. (Садриддин Айний шеъриятида анъана, ижодийлик ва бадиийлик муаммолари” мавзусидаги халқаро илмий конференция материаллари). Бухоро. 2004. 47-бет.

[6] Фитрат. Танланган асарлар. I жилд. Тошкент. “Маънавият”. 2000. 40-бет.

Cho‘lponning ikkinchi marsiyasi “Mahmudxo‘ja Behbudiy xotirasiga” deb nomlangan. Cho‘lpon marsiyasi yetti banddan iborat bo‘lib, 4+4+4+4+4+4+2 tarzida cho‘lponona bandlashgan. Fitratda ham Cho‘lponda ham Behbudiy qabrining belgisizligi xususida so‘z boradi. Chunki Behbudiy va uning rafiqlari katl etilgandan so‘ng qabrlari tekislab yuborilgan. Cho‘lpon shunga ishora qilayapti.

Belgisiz qabringni qora tunlarda
Amalimning shamin yoqib izladim.
Qizil va pok qoning islarin sochgan,
Kuchsiz kuyi yurishimni tezladim...[7]

Cho‘lpon “Somon parcha” she’rida “Muhit kuchlik ekan egdim bo‘ynimni” deb yozgan edi. Shoir ushbu marsiyada ham ulug‘ yo‘lboshchiga murojaat qilib “Men-da ojiz u muhitning oldida” deb yozadi.

Men-da ojiz u muhitning oldida
Qabring topib, ko‘z yoshimni to‘kmakka
Hamda achchiq hiddatim-la ul yerda
Oq kallalik qora devni so‘kmakka.

Shoir “Oq kallalik qora dev” yoyiq metaforasi orqali yurtimizga xo‘ja bo‘lmoq istagan mustamlakachilarga munosabat bildirgan.

Marsiya an’anaviy o‘n bir hijoli barmoqda yozilgan. Jadidlar uchun ulug‘ yo‘lboshchidan judo bo‘lish og‘ir bo‘lgan. Shu vajdan shoir Behbudiy o‘limiga sabab bo‘lganlarga o‘z nafratini bildiradi. Quyidagi tasvirlardagi “motam guli”, “shodlik guli” antitezalari orqali inson huquqlari poymol etilgan ijtimoiy muhit manzaralarini ifoda etgan

Aziz otam qo‘limdagi gullarning
Motam guli ekanini bilmaysan.
Shodlik guli ko‘pdan beri so‘lganin
Yer ostida pok ruhingla sezmaysan.

Mahmudxo‘ja Behbudiy Turkistonning qora tunlarini yoritgan porloq yog‘du edi. Uning favqulodda fojiali o‘limi butun o‘lkani larzaga soldi. Uning porloq ruhiga bag‘ishlangan ushbu marsiyalar o‘sha davrning ijtimoiy-siyosiy manzaralarini tasavvur qilishga imkoniyat yaratadi. Ushbu marsiyalarning umrboqiyligi ham ana shu xususiyatlar bilan belgilanadi.

Adabiyotlar

https://kh-davron.uz/yangiliklar/muborak-kin/hoji-muin-mahmudxoja-behbudiy-haqida.html
N.Karimov. Mahmudxo‘ja Behbudiy. http://www.ziyouz.com/. 68-bet.
Mahmudxo‘ja Behbudiy. Tanlangan asarlar. Toshken. “MA’NAVIYaT”. 2006. 257-bet.
Prof. R. Orzibekov. Ustoz Ayniyning yodnoma va marsiyalari. //Barhayot she’riyat. (Sadriddin Ayniy she’riyatida an’ana, ijodiylik va badiiylik muammolari” mavzusidagi xalqaro ilmiy konferensiya materiallari). Buxoro.2004. 47-bet.
Fitrat. Tanlangan asarlar. I jild. Toshkent. “Ma’naviyat”. 2000. 40-bet.
Cho‘lpon. Asarlar. To‘rt jildlik. I jild. Toshkent. “Akademnashr”. 2016. 62-bet.

[7] Чўлпон. Асарлар. Тўрт жилдлик. I жилд. Тошкент. “Akademnashr”. 2016. 62-бет.

BEHBUDI'S PERSPECTIVES ON MULTILINGUALISM

Yusubova Rano Norboyevna[1]
Yusubova Umida Makhmudovna[2]

Abstract

Mahmudxo'ja Behbudi was an advocate for the recognition of the Turkic language as the official language of administration in Turkistan, raising this issue twice – first in 1908 and again in 1918, a decade later. He proposed the Uzbek language, which had a significant prestige among Turkic languages in Turkistan, to be acknowledged as the state language. Regarding the issue of literary language, he justified his stance by asserting that "knowing and utilizing existing knowledge and history" required it. The scientific foundations of his views on linguistic units, orthography of grammatical indicators, and syntactic structures should be regarded as reforms aimed at ensuring the cultural and normative integrity of the Uzbek language. Another crucial aspect of his thought was his perspective on the importance of mastering one's native language and learning other languages. These views were a significant theoretical product of the Jadid reformist movement, fully reflecting the linguistic needs of the time. Behbudi was one of the first to recognize that mastering one's native language, literacy, and cultural competence were indicators of an individual's qualification, and that the knowledge of foreign languages was essential for participation in state governance and social discourse, as well as for communication with the world's peoples. Living and creating in a highly complex and contradictory period, Behbudi's multifaceted activity placed language issues at the forefront. He considered the knowledge of language to be the main condition for self-awareness and intellectual and cultural progress, urging the people of Turkistan not only to learn their native languages but also to master many languages of the world.

Keywords: Jadids, Turkic language, mother tongue, cultural heritage, language learning, functional styles, borrowing words from other languages.

1. INTRODUCTION

The ideas of Mahmudxo'ja Behbudi, one of the pioneers of the Jadid movement in Turkistan, regarding the Uzbek language and language policy in the region remain highly relevant today. Over nearly a century, our relationship with languages in use and their significance for consumption may have changed to some extent. However, the scholar, who had an extraordinary understanding of the philosophy and logic of language and its social importance, put forward an important idea: learning languages is essential. The more languages one learns, the easier it becomes to understand the world (Karimov, 2002, s. 34-37). These ideas continue to hold relevance today and cannot be overlooked. Jadid scholar A. Zaynobiddinov explains Behbudi's emphasis on learning other languages, particularly Russian, in the following way: "Why did Behbudi want to draw the attention of Turkistanis to learning the Russian language? According to him, in order for the nation not to disappear entirely, it needs to progress in commerce, industry, and politics alongside other more developed nations. Among the people of Turkistan, no one is capable of speaking in the Western languages, including Russian, from a high podium for the sake of national and homeland interests. To eliminate this deficiency, it is necessary to learn the Russian language, study at Russian universities, and be aware of all laws. Behbudi raised the issue of language learning as a political matter and wrote about the importance of forming intellectuals capable of serving the national interest. Behbudi also raised this issue in the foreword to Abdurauf Fitrat's work *Munozara* (Debate), discussing how important it is for the people of Turkistan to learn the Russian language."

[1] Professor, Doctor of philological Sciences, Renaissance University of Education, Özbekistan.
[2] Masters degree, National of Uzbekistan named after Nizami Pedagogical University, Özbekistan.

2. MAIN PART

In his article *Farg'ona xotiralari* (Memoirs of Fergana), Behbudi expresses concerns about the declining intellectual state of Turkistan, stating that there are no skilled scholars in Persian, Arabic, and Turkish, the three languages commonly used for scholarly work in the region. He argues that the absence of experts in these languages is contributing to the decline of knowledge and the crisis of the nation. He writes: "In Turkistan, there is not a single expert in Persian, Arabic, or Turkish who is proficient in editing texts in these languages. This is leading to the gradual decline of knowledge and the nation's downfall" (Behbudiy, I vol., 2018, s. 299). Behbudi believes that the root cause of this decline is ignorance and lack of language proficiency. In his article *Jug'rofiya ilmi* (Geography Science), he states: "The decline we are facing is evident to any open-minded person. Why? Because of ignorance! In the past, there were good and regular translations of geography books from Russian, French, Persian, Arabic, and Turkish. Without reading these books, one can never be aware of the state of the world" (https://Jadid.uz. Farg'ona xotiralari).

As a result, he is deeply concerned about the diminishing number of knowledgeable individuals. In his article *Islohi tahsil* (Reform in Education), he notes that among the children of Turkistan and Bukhara, there is not a single person who can masterfully speak Persian, Arabic, and Turkish, or who can communicate in these languages fluently, and whose literary skills are fully developed.

In his article "Haqiqat har tarafdan zuhur edar" (Truth Appears from All Sides) published in the *Tarjumon* newspaper in 1906, Behbudi discusses the interest in Jadid literature among readers of Turkish newspapers in Russia. He emphasizes that articles on science, literature, and politics cannot be written in the language of the common people. Even if written, these would not be understood by the masses, or, if understood, would not be given due attention. He therefore stresses that the educated individuals prefer the literary language. He further states that for 25 million Muslims living in Russia to understand one another, a unified literary language is essential. He warns: "If we try to adopt the language of the masses and write our books and newspapers in their language, our entire language will be lost; we will inevitably be deprived of the proper norms of the Turkish language" (Behbudiy, I vol., 2018, s. 123). According to the prominent scholar N. Karimov, Behbudi created textbooks and educational manuals for schoolchildren, such as *Muxtasari jug'rofiyaigeografiyasi* (Summary of Geography), and *Rusiy* (Brief Geography of Russia) (Karimov, 2010, s. 22).

Mahmudxoja Behbudiy, in his quest to find ways to educate the people and make them literate and knowledgeable, first and foremost relied on global experience. He carefully studied the educational methods of surrounding Turkic peoples and Russia, and then drew certain conclusions. In his article "The Language Issue," he states: "In developed nations, it is the mothers who educate, but we must first educate our mothers and teach them the language. For our ignorance and lack of language are our greatest affliction" (Behbudiy, Vol. 1, 2018, s. 34). When analyzing today's educational reforms, it is not difficult to understand the validity of these views. The author's views on language are expressed in numerous works. However, two articles – "Two Languages Are Not Enough, Four Languages Are Necessary" and "The Language Issue" – are directly devoted to this matter, and it is therefore appropriate to focus the analysis on these works. The article "Two Languages Are Not Enough, Four Languages Are Necessary," published in the journal *Oyina* in 1913, is of scientific and practical significance because it not only reflects the great educator's attitude toward language but also provides a roadmap for global progress (Behbudiy, Vol.1, 2018: 396-398). He asserts that the languages of the English, French, Russian,

and Ottoman Turkish mothers are the same as the literary and scientific language used in media and schools. However, these languages have been studied and taught by generations of mothers for centuries. In contrast, our oppressed mothers have passed down their illiteracy from generation to generation.

In the article "Two Languages Are Not Enough, Four Languages Are Necessary," the author substantiates the scientific importance of knowing these four languages. Meanwhile, in his work "The Language Issue," he puts forward the idea that in order to be informed about the world's sciences and knowledge, one must know one of the following languages: Russian, German, French, English, Italian, Arabic, or Japanese. He states: "To be informed about the sciences and knowledge of our world, one must know one of the following languages: Russian, German, French, English, Italian, Arabic, or Japanese. Without knowing them, knowing the literature and dialects of the Caucasus or Crimea will not help one stay informed about the world. But what benefit is there in reviving ancient Chagatai, Mongolian, Old Turkic, or Saharan languages? And what scientific or academic resources exist in those languages?" (https://ziyouz.uz/matbuot/jadid-matbuoti/1915/).

In fact, the most effective way to engage in communication with the global community, to influence the socio-political, spiritual, and educational life of the country, and to engage with sciences, education, literature, and art is indeed through language, as life itself has proven today. In the article, Behbudiy states, "We, the people of Turkestan, must know Turkish, Persian, Arabic, and Russian," and he provides the reasons for this. It is emphasized that since the majority of the people in Turkestan speak Uzbek, and since Arabic and Persian were the languages of science and education, it is necessary to know them. He writes, "The textbooks in madrassas are in Arabic, the teachers speak in Turkish, and the translation and interpretation are done in Persian, which is quite strange."

Behbudiy acknowledges that knowing a language is a great fortune, emphasizing the significant role of these two languages in understanding our spiritual heritage. He writes: "A person who knows Persian will take great pleasure from the works of Firdawsi, Bedil, Sa'di's *Masnavi*, while those who know Turkish will enjoy the works of Fuzuli, Navoi, Bogi, Somi, Abulhaq Homid, Akrambek, Sanoyi, Nobiy, Nojiy, and even Tolstoy, Jules Verne, and the modern works of scholars in Turkish translation." (Behbudiy, 2006, s. 34-37). Referring to historical sources, the author notes that these three languages—Turkish, Arabic, and Persian—have long been in use in Turkestan. Since the time of the amirs and khans, decrees and royal edicts were written in Turkish, madrasas taught in Arabic, and legal documents and literary works were written in Persian. The continuity of this situation has led to difficulties in education and publication. Many people struggle to acquire literacy and knowledge, as about ninety percent of the population cannot speak or read these three languages. Based on these challenges, Behbudiy advocates for reform in language education and teaching methodology. He emphasizes that in the regions of Samarkand, Fergana, and Bukhara, there are cities and villages where the population speaks Persian, and that Persian poets and writers have created works of lasting value. These works, which are an immense spiritual treasure, are so highly regarded by Europeans that they invest billions to understand them. Therefore, he asserts, it is essential to learn these languages: "Our fortune is that we can know both Turkish and Persian without formal education. Every Turk should know Persian, and every Persian should know Turkish," says Behbudiy.

According to Behbudiy's firm belief, to benefit from the world's knowledge, science, literature, and art – such as the works of French and Russian scholars—it is necessary to learn from the Turkic peoples of the Caucasus and Kazan, and to translate their works into Turkish.

Because “a person who knows Turkish knows the times.” “We are also citizens of Russia,” says Behbudiy, “we have equal rights with the Russians. However, we regret our lack of talent. To address various state authorities, it is necessary to know Russian. For fifty years, we have been subjects of Russia. But even today, Muslims and Russians do not know each other well. In our opinion, it seems that the Russians are not going anywhere soon. ‘It is necessary for us,’ says Behbudiy, ‘to know Russian for our own benefit, to study in government schools, and to enter public service. We must serve our country and our religion, and progress as Muslims.’” He further writes, “This is the age of commerce, industry, and state affairs. Even the service to Islam and the nation cannot be done without knowledge. For example, today, speaking in the ‘Imperial Duma’ about our religion and nation is possible for us. However, there is no one who speaks on our behalf. To speak for the benefit of our country and nation, one must study for ten years in Russian schools, to be informed about the times and the law.” In conclusion, Behbudiy states: “In summary, today we need four languages for transcription and interpretation: Arabic, Russian, Turkish, and Persian. While Arabic is necessary for religion, Russian is essential for life and the world. If we do not know Arabic, we will lose our religion; if we do not know Russian, we will lose the world.” Behbudiy emphasizes that learning even the Jewish language, when necessary, is not against the Sharia. He asserts that learning the languages and knowledge of non-Muslims is not contrary to religious teachings, providing a hadith from “Sahih al-Bukhari” to support his claim: “The Prophet ordered his companion Zayd ibn Thabit to learn the Jewish script, and Hazrat Umar, under the protection of Prophethood, learned the Jewish script to read letters from the Jews to the Prophet.” Behbudiy’s views on language learning are not only expressed in his specifically written articles but also in his literary works. For instance, in the intellectual speech in the drama *Padarkush*, he writes: “An intellectual, in order to be a scholar of the times, must first teach children, especially Muslim writing and literacy. After mastering the necessary religious education and the language of our nation, they should be sent to our government’s well-organized schools, such as gymnasiums and city schools. After completing their studies, they should be sent to Petersburg and Moscow universities to study for doctorates, law, engineering, judiciary, arts, economics, wisdom, teaching, and other sciences. We must be partners with the Russian state and enter its civil service so that, in terms of our daily needs, we can serve our country and the Islamic nation. This will benefit both the Russian Empire and the Muslims. Furthermore, we should send Muslim children, who are educated in this way, to France, America, and Istanbul universities for further training.” Did not our Prophet say: “Seek knowledge, even if it is in China” (while sleeping soundly)? Such things will only be possible with money, and with the support of wealthy individuals like yourself. For instance, the Muslims of the Caucasus, Orenburg, and Kazan invest large sums in the path of knowledge and educate poor children.” (Looking at the rich) “Surely, you understand my words, noble rich man.”

The article “The Language Issue” by Mahmudxo‘ja Behbudiy, published in the 11-12th issues of the *Oyina* journal in 1915 (Behbudiy, 2018, s. 27-34), explores the philosophy, social function, and lexicon of language. The central theme of the article is the purity of language. While searching for solutions to this crucial issue, which has always been of great importance for the Turkish language, Behbudiy analyzes the texts of newspapers and journals, concluding that one of the most pressing issues in the new media is dialect, accent, and spelling.

According to the thinker, Turkic children have been subjected to the influence of Persian culture and language for thousands of years, and they are gradually bringing them into the Turkish language. He believes that some words and phrases from Turkish dialects cannot be entirely removed. He also points out that words like “shanba” (Saturday), “yakshanba” (Sunday),

“dushanba” (Monday), “seshanba” (Tuesday), “chahorshanba” (Wednesday), and “panjshanba” (Thursday) have disappeared from the Turkish language, and, furthermore, due to the influence of religion and the Arabic language over the past twelve centuries, words and phrases have been borrowed from Arabic. He expresses his concern that even journalists who are in favor of writing in their own language cannot write without using Arabic and Persian words and phrases, lamenting that some have continued this practice even to the present day. Behbudiy critiques not only the Uzbek language but also the situation of other Turkic languages such as Turkish, Tatar, and Nogai, and attempts to explain the reasons for the profound influence of Arabic and Persian. He specifically highlights that Arabic and Persian were widely used in the regions of Turon and Iran, especially in religious and poetic contexts. The article presents an in-depth analysis of the situation, mentioning that “the influence of Persian and Arabic in Turkestan’s Turkish language varies depending on geography. For example, in the Bukhara and Samarkand regions, Persian and Arabic influence is prominent. In cities like Hoqand and others in Fergana, Persian is widely used, and the clergy and scholars tend to favor Persian.” Behbudiy’s deep understanding of the geographical and linguistic situation of Turkic languages is evident in these reflections. He notes, “In the eastern part of Turkestan, the influence of Persian has diminished, but even among the clergy, some still use it. In the southern part of Turkestan and Afghanistan, Turkish and Persian languages are almost equal, while in the regions of Movarounnahr and the Caspian, the Turkmen dialect predominates, though due to the proximity of Iran and Afghanistan, Persian’s influence is still pervasive.”

Behbudiy distinguishes between literary and colloquial Turkish styles. “In Turkestan, Bukhara, Khiva, Southern Turkestan, and Kashgar, the dialects have varied, with some being more corrupt or pure, yet those who speak in these dialects can still understand each other. However, in writing, even if one writes in their own dialect, the texts remain comprehensible to others.” The thinker also differentiates between functional styles of language: “Why is simple language necessary? To communicate with one’s relatives and community. What is literary and scientific language necessary for? To understand and use the existing sciences and history.”

Furthermore, Behbudiy addresses the second aspect of this issue, lamenting the lack of knowledge, skills, and culture in Turkic peoples compared to Arabs and Persians. He uses the Kazakh dialect as an example, saying: “In the Kazakh dialect, we encounter the simplest form of Turkish and pastoral language. But what use is it? This language cannot be used to write scientific, social, or academic books. For instance, if a school is established for the Kazakhs, it will not be able to create textbooks in geography, philosophy, history, mathematics, or even literature. Scientific works aside, it won’t even be able to write travelogues or translate some important modern pamphlets.”

These reflections in Behbudiy’s article underscore his profound understanding of the linguistic situation and his call for reform in the language, aiming to balance tradition with modernity and to ensure that Turkic languages keep pace with the changing needs of society.

Continuing his observations and reflections, Behbudiy analyzes the state of the Uzbek language, which is highly regarded among the peoples of Turkestan and Central Asia. Referring to the works of Alisher Navoiy as an important book of this language, he expresses regret over the degradation of the language by the people. “Not only the degradation,” he writes, “but the dialects of each city in Turkestan, and even some villages, are different. For instance, in some places, people say ‘anda’ (there), ‘munda’ (here), ‘shundani’ (there), ‘o‘tda’ (over there), ‘bo‘tda’ (in the corner), ‘sho‘tda’ (over there) and similar distorted words are widely used, showing a large variety and number of corrupt words.” Behbudiy expresses his regret that the literary language in

Turkestan has not yet been standardized. He emphasizes the need to unify dialects and form a standardized literary language for speaking and writing. This is why one of the key aspects of the article involves his thoughts on simplifying and standardizing the language. After comparing the press in Russia and the Caucasus Muslim regions, and analyzing journals like *Vaqt*, *Sho'ro*, and *Yulduz*, he observes that their journalistic language is far superior to spoken language (which he refers to as street language, or the common language of the people). He further notes that the journalistic language is constantly improving.

He states that it is not possible to write scientific works and academic texts in spoken language. As science and crafts continue to develop, we are still forced to use foreign terms in different languages. Behbudiy argues that to express these concepts in our own language, society needs to create institutions that assign Turkish names to things. A key aspect of Behbudiy's linguistic philosophy is his view on the acceptance of foreign words. He points out that language issues have become a topic of debate in the press of Russian Muslims. In these debates, the proponents of the vernacular language are often defeated. Turkestan's press faces similar issues. Articles are being written in *Sadoyi Turkiston* proposing that Persian and Arabic words be removed from the language. However, he laments that such proposals are not practical. He argues that efforts to rename places in Turkish are unrealistic. For example, words like *maktab* (school), *madrasa* (religious school), *jarida* (journal), *majalla* (magazine), and *kitob* (book) are all of Arabic origin. Behbudiy emphasizes that even our names are predominantly Arabic. "Now, are we going to search for Turkish equivalents for these endless foreign terms?" he asks. In his view, the Persian and Arabic words incorporated into our language have allowed us to draw closer to these cultures. However, in the conclusion of his reflections, he stresses that foreign words should be used sparingly and that speaking and writing purely in Turkish is not feasible: "Therefore, as much as possible, we should write using a simple Turkish vocabulary with minimal Arabic and Persian influence." He encourages focusing on reading existing books and extracting their meanings, saying, "Let us prepare for the future, not the past." Many linguists today agree that any extreme opposition to borrowing words or excessive conservatism in language is detrimental. While avoiding unnecessary foreign words is important, actively opposing every foreign influence or attempting to replace them is not a practical or beneficial approach (Mahmudov, 2007, s. 50). In this regard, Behbudiy's views appear much more progressive compared to others of his time.

In his ongoing reflection, Behbudiy critiques the revival of ancient languages such as Chagatai, Mongolian, and Old Turkic, questioning the benefit of reviving languages that have not been used for intellectual and scientific purposes for centuries. He argues that returning to a language spoken a thousand years ago goes against the laws of nature. According to Behbudiy, some of our brethren may claim to speak their pure mother tongue, but these languages are not capable of producing scientific, academic, or religious books. He points out that "no language is free from borrowing words from foreign tongues." After Arabic, English is considered the richest language due to its incorporation of thousands of words from other languages.

In discussing the spelling of foreign words, Behbudiy suggests that, where possible, Arabic words should be written in a simplified form. For example, terms like *ulum* (sciences), *funun* (arts), *ulamo* (scholars), and *quzzot* (judges) should be written in Turkish equivalents. However, he warns that trying to replace every foreign term with a Turkish equivalent would be an impractical and wasteful effort. Instead, he advocates for the use of Turkish equivalents where applicable, but acknowledges that completely removing foreign terminology is unrealistic.

He emphasizes the importance of scientific language and argues that, rather than being subservient to language, we should shape the language to meet our needs. He insists that each

village cannot have its own version of a scientific and literary language. For example, the language used by the Jadid movement to develop Uzbek oratory and education was influenced by modern pedagogical methods and national educational systems.

Behbudiy's contributions to Uzbek linguistics and language culture are also significant in terms of linguistic didactics. According to S. Karimov, Behbudiy's works on language standards and the development of speech culture played a crucial role in the development of Uzbek linguistic norms. In his 1908 work *Kitobat ul-atfol* (*The Book for Children*), Behbudiy paid special attention to the practical application of language, particularly in writing. He emphasized the importance of clarity and simplicity in writing, advising that one should not write words one does not understand, and that spelling rules should be adhered to. He also cautioned against the excessive use of foreign words and stressed the importance of considering the reader's understanding.

In addition to his educational and linguistic work, Behbudiy took an active role in advocating for systemic reforms in the Russian Empire. He petitioned the authorities multiple times, proposing significant changes to the education system and making suggestions regarding the official state language. Notably, he contributed to the drafting of documents related to the federalist movement in Turkestan, which also addressed reforms in language education. Through his public and educational writings, Behbudiy's legacy as a champion of the Uzbek language and culture is firmly established.

CONCLUSION

Mahmudxo'ja Behbudiy's multifaceted activity places language issues at the center of his work, and he developed a distinctive philosophy in this regard. The scholar believed that the key to self-awareness, education, and enlightenment, as well as the path to global engagement, lay in the mastery of languages. Behbudiy not only urged the people of Turkestan to learn their native language, but also to acquire knowledge of many world languages. His advocacy for making Uzbek the official state language, for enhancing its literary form, and for turning it into a tool for official communication, as well as his insights into functional language styles, form an integral part of his teachings. His work also included efforts to standardize foreign language terms – such as Arabic, Persian-Tajik, Russian, and others – within the national language vocabulary, as well as his thoughts on the methodological aspects of language education. Through his work, Behbudiy made a significant contribution to the development of Uzbek language policy, especially regarding its status as a state language, and the integration of foreign linguistic influences into the national lexicon.

REFERENCES

Karimov S. Behbudiy – o'zbek tilining jarchisi // O'zbek tilshunosligi masalalari. – Samarqand, 2002.

Karimov N. Mahmudxo'ja Behbudiy. – Toshkent, 2010.

Behbudiy M. Tanlangan asarlar, I jild. – Toshkent: Akademnashr, 2018.

https://Jadid.uz. Farg'ona xotiralari.

Behbudiy M. Ikki emas, to'rt til lozim. Tanlangan asarlar. – T.: Ma'naviyat. 2006.

Behbudiy M. Til masalasi / Tanlangan asarlar, II jild. – Toshkent: Akademnashr, 2018.

Mahmudov N.O'qituvchi nutqi madaniyati. – Toshkent: Alisher Navoiy nomidagi O'zbekiston Milliy kutubxonasi nashriyoti. 2007.

Behbudiy M. كتابت الاطفال (Kitobat ul-atfol). – Samarqand: Tipo.litografin. T-vo "B.A.Gazarov", 1914.

Kırgız Tarih Yazıcılığının Öncüsü Osmonaalı Sıdıkov'un Ceditçi Fikirleri

Recep YÜRÜMEZ[1]

Özet

İlk Kırgız tarihçisi olarak kabul edilen Osmonaalı Sıdıkov (Osmonaalı Sıdık Uulu), yalnızca tarih yazıcılığıyla değil, başta eğitim-öğretim olmak üzere toplumsal gelişmeler ve değişim konusundaki fikirleriyle de büyük önem taşımaktadır. Onun, Cedit okullarında okutulmak üzere Kırgız Türkçesiyle kaleme aldığı "*Muhtasar Tarih-i Kırgıziya*" ve "*Tarih-i Kırgız Şadmaniya*" adlı eserleri, Kırgız halkının kökeni, geçmişi ve sosyokültürel gelişimi hakkında değerli bilgiler içermenin yanı sıra yazıldığı devirin Kırgız Türkçesiyle ilgili de önemli veriler sunmaktadır. Ceditçilik hareketini başlatan ilim adamlarının çoğu eski usul medreselerde eğitim almışken Sıdıkov Usûl-i Cedit okullarında eğitim aldıktan sonra Ceditçilik hareketine katılmış ve içinde bulunduğu toplumu değiştirme derdiyle dertlenen fikir adamlarından birisi olmuştur.

Sıdıkov, eserlerinde Batı'nın bilim ve teknikteki ilerlemesini örnek göstererek bilime ve gelişmeye giden yolda eğitim ve öğretimi yüceltmiş; Kırgızların cehalet, tembellik ve dağınıklık nedeniyle geri kaldığını açıkça dile getirmiştir. Buna karşılık halkını okuma yazma öğrenmeye, ilkokullar, medreseler, matbaalar ve kütüphaneler açmaya, hatta şehirler kurmaya çağırmıştır. Onun bu düşünceleri, modern bir millî uyanışın ve kültürel yenilenmenin temelleri olarak görülebilir.

Bu çalışma ile Sıdıkov'un Ceditçi fikirler "*Muhtasar Tarih-i Kırgıziya*" ve "*Tarih-i Kırgız Şadmaniya*" adlı eserleri üzerinden ortaya konulmaya çalışılacaktır. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizinden (belgesel tarama) faydalanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmonaalı Sıdıkov (Osmonaalı Sıdık Uulu), Ceditçilik, Kırgız Tarih Yazıcılığı, Muhtasar Tarih-i Kırgıziya, Tarih-i Kırgız Şadmaniya

Giriş

Osmonaalı Sıdıkov'un yaşadığı dönem, Türkistan coğrafyasının Çarlık Rusyası'nın siyasi ve kültürel hâkimiyeti altına girdiği çalkantılı bir sürece denk gelmektedir. Bu dönemde, bölgede yüzyıllardır varlığını sürdüren hanlıklar ve boylar arasındaki iç çatışmalar, sosyal tabakalar arasındaki derin uçurumlar; Çarlık yönetiminin uyguladığı asimilasyon, Rus yerleşimcilerin bölgeye gelmesiyle birlikte ortaya çıkan toprak, mera sorunları ve bunların akabinde hukuk sistemindeki adaletsizlikler, 1. Dünya savaşı toplumsal düzeni derinden etkilemiş (Saliev, 2018, s. 4) Ürkün gibi Kırgız tarihinde çok önemli bir kırılmanın yaşanmasına da sebebiyet vermiştir. Çarlık Rusya'sının yıkılıp yerini Sosyalist Rusya'nın alması o ve arkadaşlarının kısa bir süre rahat etmesine imkan vermiş ancak Sosyalist yönetim ülkede ipleri eline alınca gerçek yüzünü göstermiş; tekrar baskı (repressiya) dönemi başlayınca onlar için sıkıntılı günler daha da ağır bir şekilde geri gelmiştir. Bu koşullar altında yetişen Sıdıkov, hem sömürge baskısının hem de geleneksel düşünce yapısının sınırlarını aşma çabasıyla dikkat çeken aydınlardan biridir.

Sıdıkov'un gençlik yılları, Ceditçilerle-Kadimciler arasındaki fikir mücadelesinin yoğunlaştığı bir döneme rastlamaktadır. Hayatının ilerleyen safhalarında ise sosyalist sistemin baskıcı politikalarına maruz kalmıştır. Bu zorlu tarihsel bağlamda, Kırgızistan'da yaklaşık otuz Cedit okulunun faaliyete geçtiği; Pişpek (Bişkek), Sokuluk, Çoŋ Kemin, Kiçi Kemin, Tokmok, Karakol, Ceti Ögüz, Oş, Özgön, Cumgal ve Koçkor gibi merkezlerde yeni eğitim anlayışının yaygınlaştığı görülmektedir. Bu süreçte Kırgız gençleri başta, Kazan, Ufa ve Orenburg gibi merkezlerde eğitim almış; yine bu merkezler ve Kazan, İstanbul vb. yerlerden gelen eserler, süreli yayınlar aracılığıyla modern fikirlerle tanışmışlardır. Nitekim Karakol'daki bir kütüphanede İstanbul'da basılmış 14.683 kitabın bulunması (Kubatova, 2018, s. 240), dönemin entelektüel hareketliliğini açıkça göstermektedir. Aynı yıllarda Türkistan'ın ilim merkezlerinde basılıp

[1] Dr. Öğr. Üyesi; Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, orcid: 0000-0002-8818-7695, Özbekistan.

Kırgızistan topraklarına getirilen *Tercüman*, *Aykap*, *Step*, *Akmolla*, *Vakit* ve *Şura* gibi dergiler de Cedit düşüncesinin bölgeye taşınmasında etkili olmuştur.

Kırgızistan'daki önemli Ceditçiler arasında Osmonaalı Sıdıkov'un yanı sıra Dür Soorombay, Nayzabek Tülin, Şabdan Cantay Ulu (Şabdan Baatır), Kanat Ibıke Uulu, İşenalı Arabayev, Abdraim Çunkeyev, Moldo Kılıç, Aldaş Moldo, Kasım Tınıstanov, Togolok Moldo, Talıp Baybolot, Kayyum Miftakov, Ahmetbek Koybagarov, Muhammed Zakir Abdılkaşafar Uulu ve Çubar Ağaçlı Yamliha Kari gibi isimler sayılabilir. Bu isimler bilinen ilk Kırgız aydınları olarak da değerlendirilebilir. Örneğin K. Tınıstanov ilk Kırgız dilcisi olarak olarak bilinmektedir ve idamına giden yolda Ceditçi olarak görülmesinin etkisinin olduğu söylenebilir (Göz, 2020, s. 66)

Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi (belgesel tarama) kullanılmıştır. Doküman analizi, araştırmaya konu olan dokümanların bilimsel esaslara uygun olarak; dokümana ulaşma, orijinal olup olmadığını teyit etme, dokumanı anlama, analiz etme, veriyi kullanma, raporlama ve yayınlama süreçlerinden geçirmektir (Kıral, 2020, s. 185-186).

1875 yılında günümüz Kırgızistan'ının Narın iline bağlı Koçkor ilçesinin Talaa-Bulak köyünde doğan Osmonaalı Sıdıkov, küçük yaşta yetim kalmış ve amcası Kanaat Hacı'nın yanında yetişmiştir. Gençlik döneminde Tokmok'a giderek Şakir Kalpa'dan ders almış, ardından Doğu Türkistan'ın Üç Turfan şehrinde eğitimini sürdürmüştür. Buhara'da bir yıl kadar tahsilde bulunmuş, daha sonra Çoŋ Kemin'deki Şabdan Baatır Medresesi'nde eğitim görmüştür. Bu süreçte Çubar Ağaçlı Yamliha Kari gibi dönemin önde gelen alimlerinden etkilenmiştir.

1911 yılında Ufa'ya giderek Galiya Medresesi'nde İşenalı Arabayev gibi Kırgız aydınlarıyla birlikte öğrenim görmüştür (Kubatova, 2018, s. 228). Yaklaşık on beş yıl süren saha çalışmaları sonucunda Kırgız boylarının kökeni, yapısı ve dağılımı üzerine kapsamlı veriler derlemiş ve bu bilgiler doğrultusunda 1913 yılında Ufa'da *Muhtasar Tarih-i Kırgıziya*, 1914 yılında ise *Tarih-i Kırgız Şadmaniya*[2] adlı eserlerini yayımlamıştır (Kocobekov, 2018, 734-737). Eserler 1986 yılında gözden geçirilerek Arap harfli ve tek kitap hâlinde Doğu Türkistan'da Şincan Caştar basması tarafından da basılmıştır (Saliev, 2019, s.155).

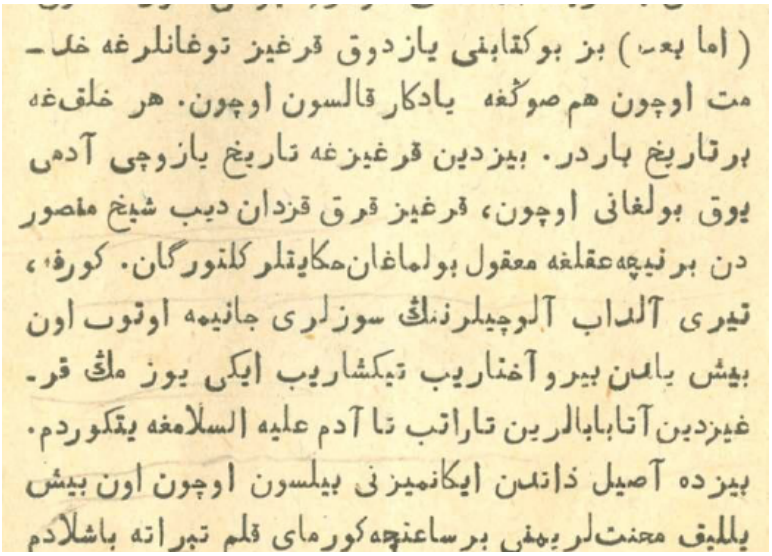
1930 yılında halk düşmanı olarak suçlanmış ve 1931'de mahkeme edilerek idamıman karar verilmişken (Arçın, 2014, s. 239-240) 1933 yılında Doğu Türkistan'a kaçmıştır; Tekes'e kadar ulaşarak geri kalan hayatını burada sürdürmüştür. Ölüm tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, kaynaklarda 1940 (Kubatova, 2018, s. 96) veya 1942 yıllarında Tekes'te vefat ettiği belirtilmektedir (URL: 1).

O. Sıdıkov'un Arap harfli Kırgız Türkçesiyle kaleme aldığı bu iki eser, hem Kırgız tarih yazıcılığının ilk örnekleri arasında yer almakta hem de dönemin dil, tarih ve kimlik bilincine ışık tutmaktadır. *Muhtasar Tarih-i Kırgıziya*, Kırgız halkının tarihine yönelik bir genel çerçeve sunarken, *Tarih-i Kırgız Şadmaniya*, Kırgız boyları seceresi ve daha çok Şabdan Batır'ın şahsında

[2] K. Karasayev Muhtasar Tarih-i Kırgıziya'nın giriş kısmı ve yazarı hakkında bilgiler içeren ilk yayınını 1989 yılında yaptıktan sonra (1989, s. 111-116) Tarih-i Kırgız Şadmaniya'yı 1990 yılında günümüz Kırgız Türkçesine elden geldiğince uyarlayarak Kiril alfabesiyle yayımlamıştır. Karasayev, eser ilk yayımlandığında Kırgız Türkçesinin yazım ve imla kurallarına uyulmadığını, Arapça kelimelerin Kırgızcada kalıplaşmış hâliyle değil orijinaliyle verildiğini, Tatar editörlerin çoğu Kırgızca kelimeyi Tatarca olarak yazdığını; kendisinin ise eserden sonraki nesillerin istifade edebilmesi için günümüz Kırgız edebi diline uygun hâle getirmeye çalışmakla birlikte yazarın stilini korumaya da gayret ettiğini ifade etmektedir (Sıdıkov, 1990, s. 6). Karasayev'in bu düşüncelerinde haklılık payı olabileceği gibi Arap alfabesinin yazım kuralları ve en önemlisi de Ceditçilerin tüm Türk Dünyasında ortak yazı dili oluşturma çabaları da eserdeki yazım faklılıklarına sebebiyet vermiş olabilir. Zira eserde pek çok Batı Türkçesi hususiyeti de bulunmaktadır (Saliev, 2019, s. 153-160). Bu iki eserle ilgili Muhtasar Tarih-i Kırgıziya'daki bazı bilgilerin Tarih-i Kırgız Şadmaniya'da tekrar ettiğini de belirtmekte fayda bulunmaktadır.

o devirdeki Kırgız toplumunun modernleşme arayışını yansıtmaktadır. Sıdıkov'un *Muhtasar Tarih-i Kırgıziya'*da verdiği şecere Oğuz Han'a kadar Ebulgazi Bahadır Han'ın şeceresiyle uygunluk göstermektedir (Sağol Yüksekkaya, 2016, s. 36).

O. Sıdıkov'a göre göre milletlerin ilerlemesinin temel şartı, geçmişi bilmek, bilimi ve eğitimi yüceltmek, cehaletle mücadele etmektir. Bu bağlamda Sıdıkov, hem bir tarihçi hem de bir Ceditçi aydın olarak Kırgız halkını kültürel, ilmî ve toplumsal anlamda yenilenmeye davet eden öncü bir fikir adamıdır. O. Sıdıkov tarihe verdiği önemi şu şekilde izah etmiştir:


(اما بعد) بز بوکتابنی یازدوق قرغیز توغانلرغه خد-
مت اوچون هم صوکغه یادکار قالسون اوچون. هر خلقغه
برتاریخ باردر. بیزدین قرغیزغه تاریخ یازوچی آدمی
یوق بولغانی اوچون، قرغیز قرق قزدان دیب شیخ منصور
دن برنیچه عقلغه معقول بولماغان حکایتلر کلتورگان. کورهٔ،
تیری آلداب آلوچیلرنك سوزلری جانیمه اوتوب اون
بیش یاشدن بیرو آختاریب تیکشاریب ایکی یوز مك قر-
غیزدین آتابابالرین تاراتب تا آدم علیه السلامغه یتکوردم.
بیزده آصیل ذاتدن ایکانمیز نی بیلسون اوچون اون بیش
یللیق محنتلریمنی برساعتچه کورمای قلم تبراته باشلادم

(Ammā baʿdü) biz bu kitepni yazduḳ Ḳırġız tuġanlarġa ḫıdmet üçün hem soŋġa yādigār ḳalsun üçün. Her ḫalḳġa bir tārīḫ bardır. Bizdin Ḳırġızġa tārīḫ yazuçı adamı yoḳ bolġanı üçün, Ḳırġız ḳırk ḳızdan dip Şeyḫ Manṣūrdan bir niçe ʿaḳılġa maʿḳūl bolmaġan ḫikāyetler keltürgen, körfe, tiri aldap aluçılarnıŋ sözleri cānıma ötüp on biş yıldan birü aḫtarıp tikşerip iki yüz miŋ Ḳırġızdın ata-babaların taratıp tā Ādem ʿaleyhis-selāmġa yetkürdüm. Biz de aṣıl z̲āttın ikenimizni bilsün üçün on biş yıllıḳ miḥnetlerimni bir sāʿatça körmey ḳalem tiprete başladım. (Sıdıkov 1913, s. 10)

(Gelelim konumuza) Biz bu kitabı Kırgız kardeşlerimize hizmet ve gelecek nesle yadigâr kalması için yazdık. Her halkın bir tarihi vardır, bizde Kırgız tarihi yazan kimse olmadığı için, 'Kırgız kırk kızdan gelir.' diyen şeyh Mansur'dan mantığa aykırı hikâyeler nakleden, insanları aldatan kişilerin sözleri canıma tak etti, on beş yıldan beri iki yüz bin Kırgız'ın atalarını inceleyip tâ Hz. Âdem'e a.s. kadar ulaştırdım. Bizim de asil bir kökten geldiğimizi bilsinler diye on beş yıl çektiğim sıkıntıyı hiç önemsemeden yazmaya başladım." (Sağol Yüksekkaya, 2016, s. 110).

Osmonaalı Sıdıkov'un kızı Bübüş Sıdık Kızı'nın verdiği bilgilere göre babası tarih araştırmaları için Türkiye'ye (Osmanlı Devleti) kadar gitmiştir (URL: 2). O. Sıdıkov tarihe verdiği önemi *Tarih-i Kırgız Şadmaniya*'da ise şu şekilde izah etmiştir:

Kırgız Türkçesi

Тарих демек өткөндөрдүн алын билмек,
Ата-баба Олуялар жайын билмек,
Кылган ишин, пайгамбардын жолун билмек
Жахан кезген бир саяхка бензер демек.
...Жер жүзүндө түркүн – түркүн адамдарды,
Түрлүү-түрлүү диндерин билер демек. (Sıdıkov, 1990, s. 12)

Türkiye Türkçesi

Tarih demek geçmiş hâlleri bilmek
Ata, baba, evliya yerini bilmek

Yaptığın işi, peygamberin yolunu bilmek
Cihanda dolaşan seyyaha benzemek demek
Yeryüzünde çeşit çeşit insanları
Türlü türlü dinleri bilmek demek

Ceditçiler olarak adlandırılan devrin entellektülleri toplumsal değişimin kaynağı olarak ilim-bilimi görmüş ve halkı bu yöne doğru kanalize etmeye çalışmışlardır. Bunda bu fikri akımın lokomotifi konumundaki fikir adamlarının Batı'yı görmüş Osmanlı tecrbesinden istifade etmiş olmaları yatmaktadır. Bu sebeple de öncelikleri Usul-ü Cedit okulları açmak, bu okulların ders programlarını devrin ihtiyaçlarına uygun olarak oluşturmak, başta bu okullar olmak üzere devrin şartlarına uygun ders kitaplar hazırlamak; dergi ve gazete çıkarmak ve bunların tüm Türkistan coğrafyasına yayılmasını sağlamak; Kırgızistan özelinde ise büyük bir çoğunluğu konar-göçer olan halkı yerleşik hayata geçirmek vb. hedefler doğrultusunda çalışmalar yaptıklarını görmekteyiz.

Kırgız Türkçesi

Ассалому алейкум азиздерим,
Жүгүргүн миллет үчүн азаматым.
Билүүгө Европанын магрифатын,
Талаптангын илимге адыл затым,
Биле көр, бу замандын ары жагын,
Аз болсо да сиздерге насыйкатым.
Ар бир түрлүү илимден билүү үчүн,
Окугун, колдо дөөлөт болсо күчүң. (Sıdıkov, 1990, s. 14)

Türkiye Türkçesi:

Esselamü aleyküm azizlerim,
Koşturun maksat için yiğitlerim.
Öğrenmek için Avrupa'nın bilimini
Gayret et ilme, ey adil insanım.
Bil bu çağın öteki yözünü,
Az da olsa size nasihatimdir.
Her türlü ilmi öğrenmek için,
Oku, eğer malın ve gücün varsa.

O. Sıdıkov, toplumsal ve siyasal gelişimin, tarihi bilgiyi kavramakla mümkün olabileceğini vurgulamıştır. Ona göre, ilim ve marifeti özümseyen Avrupa ülkeleri ile Rusya, bu sebeple ilerlemeyi başarmışlardır.

Kırgız Türkçesi

Илим менен пайда болгон нерселерди,
Жазайын баян кылып тыңласаңыз.
Бир күндө жеткизеди айлык жолго,
Деңиз үстү, темир жол от араба,
Эшитебиз кабарды бир четинен,
Электрик, телефон, телеграмма менен...
Үстүңүздө улугуң Русияны,
Илим, өнөр жагынан артык баары.
Илимсиздер орунда эч болбоду,
Акмак болот илимсиз деп албады. (Sıdıkov, 1990, s. 18)

Türkiye Türkçesi
İlimle ortaya çıkan şeyleri,
Yazıp beyan edeyim dinlerseniz.
Bir günde ulaştırır aylık yola,
Denizlerin üstünden, demiryoluyla tren.
İşitiriz haberi (dünyanın) dört burcundan,
Elektrik, telefon ve telgraf ile…
Sizi yöneten büyük Rusya,
İlim, sanat hepsinde ileri.
İlimsizlerin değeri hiç olmadı,
Ahmak olur ilimsiz, diye (kale) almadı
Kırgız Türkçesi
Кулак салгын, эй туугандар,
Тарлык болор соңку күндөр.
Акмак жигит уйку уктар,
Акыл жигит илим издер.
Тардык болду ушул күндөр,
Наадан болду эр жигиттер.
Илими жок баштарында,
Окубаган жаштарында.
Кордук болду жалилликтен,
Жатып калган капылдыктан.
Магрифаттын изин изде,
Илим менен жолуң түздө.
Наадан кыргыз жигиттери,
Жетим бала окшош алы...
... Кедей байкуш малай кирди,
Азыр кыргыз шондой болду.
Илимсиздик шондой кылды,
Илим билген дооран сүрдү.
Илим билбес капылдардын,
Качан болсо озипасы.
Карышкыр көрсө арстан деди,
Хохол (орус) көрсө төрө деди,
Наадан байкуш биздин кыргыз,
Нени көрсө шону деди... (Sıdıkov, 1990, s. 15-16)
Türkiye Türkçesi
Dinleyin ey kardeşlerim,
Dar (zor) olacak son günler.
Ahmak genç uykuda yatar,
Akıllısı ilim arar.
Darlık oldu bugünler
Nadan oldu yiğitler.
Bilgi yok başlarında,
İlim almayan gençlerin.
Zulme uğradık bilgisizlikten,

Yere serildik (yenildik) gafletten.
Bilimin izini sür,
İlimle yolunu düzelt.
Cahil Kırgız gençleri,
Yetim çocuğa benzer oldu…
… Yoksul zavallı ırgat misali,
İşte Kırgız böyle (geri) kaldı.

İlimsizlik böyle etti,
İlim bilen devran sürdü.
İlim bilmez gafillerin,
Her daim başı eğik (kaldı).
Kurt görse arslan dedi,
Rus'u görse bey dedi.
Cahil zavallı bizim Kırgız,
Ne görse onu dedi…"

Kırgız Türkçesi
Акылдуулар ойлонуп шаар салган,
Ар ишин иреттеп куруп алган,
Айландырып бадышалык жолун алган.
Үмүтү жок жалкоо кыргыз,
Тоо башынан орун алган...
...Иш өткөн соң азиз тууган,
Мүмкүн эмес арттан кууган.
Жибербестен жериңди алгын,
Ирет менен шаар салгын.
Андан кийин азиздерим,
Мечит салып, мектеп кургун,
Соңкуларга жол көрсөтүп,
Маарипатты баштап бергин.
... Наадандыкты серпип салып,
Андан соң илим алар.
Мектеп ачса тууганларым,
Маалыматтуу болуп калар. (Sıdıkov, 1990, s. 20)
Türkiye Türkçesi
Akıllılar düşünüp şehir kurmuş,
Her işini düzenleyip yoluna koymuş,
Saltanat yolunu dahi elde etmiş.
Ümidi olmayan tembel Kırgız ise,
Dağ başında yer edinmiş…
… İş işten geçtikten sonra, aziz kardeşim,
Artık mümkün değil geriden yetişmek.
Toprağını kaptırmadan sahip çık,
Düzenli şehirler inşa et.

Ve sonra ey azizlerim,
Mescit yapıp, mektep kurun.
Sonrakilere yol gösterip,
Bilim ışığını yakın.
… Cahaleti silkeleyip atın,
Ondan sonra ilim alın.
Mektep açarsa kardeşlerim,
Bilgili, (şuurlu) olur halkımız

Kırgız Türkçesiyle

Жантай маданиятты, илим-билимди талап кылып, шаарда турууну каалап, биринчи кыштак салдырган адам. Шаар дегенибиз: пайгамбарлардын орду, падышалардын мамлекети, олуялардын мечити, илим-билимдин бешиги, бакырлыктан, мээнеттен чыгара турган жай. Адамды айбандан жарыта турган жай – шаар экендигин аябай түшүнгөн адам Жантай болчу. Жантай эмес бүткүл Солто билди. Башчылар, акмактар кайдан билсин (Sıdıkov, 1990, s. 85).

Türkiye Türkçesi

Cantay medeniyet ve bilim talebiyle şehirde oturmayı tercih ederek ilk köy kurduran kişidir. Şehir demek peygamber yeri, padişahların zenginliği, evliyaların mescidi, bilimin beşiği medrese, fakirlikten, muhtaçlıktan kurtulma, insanı hayvandan ayırmanın aracı, akıllık adaın şehirde olduğunu sezen, bilen Cantay ve Solta bildi başka amaklar nereden bilsin!

Kırgız Türkçesi

“Каафир экен бу деди”,
“Башында жок селдеси”
“Узун чапан кийбеди”,
“Көзүн жерге сүзбөдү”,
“Аса алып колуна”,
“Мазар кыдырып жүрбөдү”,
“Усул жадид окуган”,
“Кафир иши, бу деди”.
“Илим билбес нааданы”,
“Мазак кылды биздерди”.
Кокон, Ташкен молдосу,
Мектеп ачты билгени.
Казы, раис болгону,
Арам деген биздерде,
Илими жок ооганы,
Ошол калкты бузганы (Sıdıkov, 1990, s. 57)

Türkiye Türkçesi

Kafirmiş bu dedi
Başında yok sarığı
Uzun cübbe giymedi
Gözünü yere eğmedi
Asa alıp koluna
Mezar gezip durmadı
Usul-ü cedit okuyan
Kafir işi bu dedi

İlim bilmez cahili
Alaya aldı bizdeki
Hokand, Taşkent mollası
Mektep açtı bileni
Kadı, reis olduğu
Haram denen bizlerde
İlimin yok asilzade hizmetkarları
Bunlar halkı bozanlar

Kırgız Türkçesi

Медресе мектеп ачтырдың,
Илим окуу бек керек.
Усул жадид молдосун,
Алса болор тезирээк,
Үч-төрт айдын ичинде,
Кат жазууну билдирет,
Сегиз айдын ичинде,
Ыйман, ислам бек билет. (Sıdıkov, 1990, s. 64)

Türkiye Türkçesi

Medrese mektep açtırdın
Eğitim almak pek gerek
Usul-ü cedit mollasını
(Hocalığa) Alsa olur çabucak
Üç dört ay içinde
Mektup yazmayı öğretir
Sekiz ay içinde
İman, İslam pek bilir

Osmonaalı Sıdıkov, eserlerinde Kırgız ve Kazak toplumlarının "cehalet bataklığı" içerisinde kalarak küçük çıkarların ötesine geçememelerinden derin bir üzüntüyle söz eder. Ona göre, halkların ilerleyebilmesi öncelikle bilgisizlikle mücadele edilmesi dolayısıyla da eğitimin toplumsal kalkınmanın merkezine yerleştirilmesiyle mümkündür. Bu bağlamda Sıdıkov'un düşünceleri, yalnızca tarihî bir anlatı sunmakla kalmaz; aynı zamanda modernleşme, eğitim reformu ve ulusal bilinç konularında dönemin aydınlanmacı eğilimlerini de yansıtır.

O. Sıdıkov'un *Tarih-i Kırgız Şadmaniya* adlı eserinde her boy ve kabileden çıkan münevver, alim ve mollalar ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Yazar, bu kişileri "millete hizmet eden, ulusun öncüleri" olarak nitelendirir. Bu yönüyle eser, yalnız Kırgız halkının tarihine değil, aynı zamanda Türkistan'daki erken dönem aydınlanma hareketinin gelişim sürecine de ışık tutmaktadır.

O. Sıdıkov, örneğin Tastar boyundan Molla Bayserke oğlu Abdıkadır, Bozumbay oğlu Mansur ve Baytemir oğlu Kambar'ı; Abıla boyundan Molla Döölöt ve Akmat'ı; Çını boyundan ise Sokuluk'ta okul inşa eden Tınaalı oğlu Çolponkul Hacı ile ilk köyü kuran Kenensarı oğlu Cantay'ı "millete hizmet eden şahsiyetler" olarak zikreder (Kubatova, 2020, s. 12). Ayrıca Tınayoğullarından Dür Molla'yı (Dür Sooronbay Uulu), Şabdan Batır'dan sonra Kırgız halkına hizmet eden ikinci önemli isim olarak tanımlar. Dür Molla, bir medrese inşa etmiş ve çocukları usulu talhis (telhîs-i usul) yöntemiyle okutmuştur. Bu metodu uygulayan ilk Kırgız aydın olarak anılması, onun Ceditçi bir eğitim anlayışına sahip olduğunu da göstermektedir (Sıdıkov, 1990, s. 42).

O. Sıdıkov'un eserlerinde öne çıkan bir diğer şahsiyet ise Kanay boyundan Abdıkerim Sıdıkov'dur. Yazar, onu Rusçaya hâkim, iyi eğitim görmüş olarak tanıtmaktadır ki ilerleyen yıllar A. Sıdıkov onu haklı çıkarmış "Alaş" partisinin Kırgızistan şubesini kurmuş ve 1922'de "Kırgız Dağlık Bölgesi Projesi"ni hazırlayan mühim bir entelektüel olmuştur. Bu örnekler, Sıdıkov'un yalnızca geçmişi anlatmakla kalmayıp, devrinin Kırgız toplumunun geleceğini şekillendirecek bireyleri de ön plana çıkardığını göstermektedir.

O. Sıdıkov, Kırgız çocuklarının eğitimi ve okuma-yazma öğretimi için büyük gayret göstermiştir. Ağabeyi Carkınbay Molla'nın Koçkor'da kurduğu medresede çocuklara ders vermesi, ailenin eğitime verdiği önemin başka bir yansımasıdır. Osmonaalı Sıdıkov da çocukları eğitime teşvik etmiş ve 1916 yılına kadar Pişpek'te Tatar çocuklarına öğretmenlik yapmıştır. Bu bilgi, kızı Şarifa'da muhafaza edilmiş olan ve Mambetalı Canıbayev tarafından kaleme alınan bir mektupta açıkça ifade edilmektedir. Söz konusu mektupta, Sıdıkov'un Pişpek'teki (Bişkek) Tatar okulunda öğretmenlik yaptığı belirtilmiştir (Sadıkova, 2008, s. 7). Arşiv belgeleri de Osmonaalı Sıdıkov'un 1919 yılında Pişpek'teki 2 Numaralı Türk Okulu'nda müdürlük yaptığını, daha sonra "Koşçu" Birliği'nin okulunda görev aldığını göstermektedir. Bu bilgiler, onun yalnızca teorik düzeyde değil, doğrudan uygulama alanında da eğitim faaliyetlerinde bulunduğunu ortaya koymaktadır (Sadıkova, 2008, s. 17).

Kuseyin Karasayev'in hatıralarında aktarıldığı üzere, Osmonaalı Sıdıkov'un evi yandığında çok sayıda el yazması ve kitap tahrip olmuştur. Sovyet yönetiminin baskıcı politikaları nedeniyle Sıdıkov'un tutuklanma riskine karşı, Karasayev bu el yazmalarını K. K. Yudahin'e teslim etmiş ve "Sen Rus'sun, senden kimse şüphelenmez" diyerek ona emanet etmiştir. Bu belgelerin Yudahin'in evinde uzun süre muhafaza edildiği, ayrıca Sıdıkov'un yayımlamaya hazır hâlde birçok çalışmasının bulunduğu bilinmektedir (Sadıkova, 2008, s. 19).

Bu veriler, Osmonaalı Sıdıkov'un yalnızca bir tarihçi olmadığını; aynı zamanda eğitimci, araştırmacı ve reformcu bir kimliğe sahip olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Onun düşünsel mirası, Kırgızistan'daki Ceditçilik hareketinin entelektüel zeminini oluşturan en önemli katkılardan biri olarak değerlendirilebilir.

Sonuç

Osmonaalı Sıdıkov, Kırgız tarih yazıcılığının kurucu isimlerinden biri olmanın ötesinde, Türkistan'daki modernleşme ve Ceditçilik hareketlerinin düşünsel temellerine yön veren çok boyutlu bir aydındır. Onun tarih, dil, eğitim ve kültür alanlarındaki faaliyetleri, yalnızca Kırgız toplumunun tarihsel bilincinin şekillenmesine katkı sağlamakla kalmamış; aynı zamanda modern Kırgız kimliğinin oluşum sürecine entelektüel bir yön vermiştir. Sıdıkov'un *Muhtasar Tarih-i Kırgıziya* ve *Tarih-i Kırgız Şadmaniya* adlı eserleri, hem milli tarih bilincinin inşasında hem de Arap harfli Kırgız Türkçesinin yazı dili olarak olgunlaşmasında önemli bir dönüm noktası niteliğindedir.

O. Sıdıkov'un düşünce sistemi, Ceditçi ideallerin yerel bir yorumu olarak değerlendirilebilir. O, ilerlemenin temelini eğitim, bilim ve marifette görmüş; cehaleti, tembelliği ve geleneksel ataleti toplumun geri kalmışlığının başlıca sebepleri olarak nitelendirmiştir. Bu bağlamda, halkı modern mektepler açmaya, şehirleşmeye ve kadın-erkek tüm bireylerin eğitimine önem vermeye davet eden görüşleri, erken dönem Kırgız aydınlanmasının teorik çerçevesini oluşturmuştur.

O. Sıdıkov'un tarih anlayışı, geçmişi yalnızca olayların kronolojik aktarımı olarak değil, aynı zamanda toplumsal kimliğin temellendirilmesi için bir bilinç unsuru olarak ele alır. Ona göre milletlerin geleceği, kendi tarihlerini bilmek, kültürel miraslarını sahiplenmek ve bilimsel düşünceyi içselleştirmekle mümkündür. Bu yönüyle Sıdıkov'un tarih yazımı, modern tarihçilik ilkeleriyle Ceditçi düşüncenin aydınlanmacı karakteri arasında bir sentez sunar.

Eğitimci kimliğiyle de öne çıkan Sıdıkov, yalnızca kuramsal düzeyde fikir üretmekle kalmamış; fiilen öğretmenlik, okul idareciliği ve eğitim kurumlarının teşkili gibi alanlarda aktif rol üstlenmiştir. Bu yönüyle onun çalışmaları, Cedit hareketinin Kırgızistan'daki pratik yansımalarının somut örneklerini teşkil etmektedir.

Sonuç olarak Osmonaalı Sıdıkov, hem tarih yazıcılığı hem de eğitim reformculuğu yönüyle Kırgız entelektüel tarihinde bir dönüm noktasıdır. Onun eserleri, Kırgız toplumunun modernleşme sürecine öncülük eden bir düşünce mirası olarak günümüzde de bilimsel araştırmalara ışık tutmaktadır. Sıdıkov'un ilim, marifet ve tarih bilinci etrafında şekillenen fikirleri, yalnızca geçmişin bir yansıması değil; aynı zamanda devrinin Türkistan toplumlarının kimlik ve kalkınma arayışları açısından da kalıcı bir referans noktasıdır.

Kaynaklar

Arçın, S. M. (2014). Muhtasar tarih-i Kırgıziya ı: Transkripsiyonlu metin-aktarma. *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Cilt I.Sayı 2, s. 237-295.

Güngör, E. (2015). Kırgızların ilk modern tarihçisi Osmonaalı Sıdıkuulu. *Türkiyat Mecmuası*, C. 25/Güz, s. 237-254.

Göz, K. (2020). Kırgız yazar Sıdık Karaçev'in edebî-kültürel faaliyetleri ve mensur eserlerine bir bakış. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları* Dergisi (50), s. 61-77.

Karasayev, K. (1989). Muhtasar tarıh-i Kırgıziya cana anın tüzüüçüsü. *Ala-Too*, Bişkek, 1989. No: 3, s. 111-116.

Kıral, B. (2020). Nitel bir veri analizi yöntemi olarak doküman analizi. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, s. 170-189.

Kocobekov M. (2018). Osmonaalı Sıdıkovdun çıgarmaları cana alardın taarıhıy maanisi. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 7, Sayı:3.

Kubatova A. (2020). Cadidizm v Kırgızstane: İstoriçeskaya tsennost ih naslediya v proşlom i sovremennosti, AUCA.

Kubatova, A. (2018). *Kırgızistan'da ceditçilik hareketi (1900-1916).* Ünal A. (Çev.), Ankara Bengü Yayıncılık.

Sadıkova, Ş. (2008). *Sıdıkov Osmonaalı: Tuulgan kününün 130 cıldıgına karata*. Bişkek, Kırgız Uluttuk Kitepkanası.

Sağol Yüksekkaya, G. (2016). Osmanaalı Sıdıkov'un Kırgız şeceresi: Muhtasar tarih-i Kırgıziya. *Milli Folklor*, Yıl 28, Sayı 10, s. 30-40.

Saliev, M. (2018). Osmonaalı Sıdık Uulu'nun eserlerinde Kırgızların sosyal ve dini eğitim durumunun izleri. *Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Cilt1, Sayı 2, s. 1-12.

Saliev, M. (2019). Geçiş dönemi Kırgız yazarı Osmonaalı Sıdıkov'un eselerinde çağdaş Türk lehçelerinin izleri. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergisi*. Volume 43, Güz, s. 153-160.

Sıdıkov, O. (1990), *Tarıh Kırgız şadmaniya: Kırgız sancırası*. Karasayev, K. (Ed.) Bişkek.

Sıdıkov, O. (1913) *Muhtasar tarih-i Kırgıziya.* Elektro Tipografiya Tovarişestva Karimov, Husainov i K, Ufa Şark Matbaası, Ufa.

Elektronik Kaynaklar

URL: 1: http://nlkr.gov.kg/news/osmonaaly-sydykov-kydyk-uuluna-135-zhyl/ (22.09.2025).

URL: 2: https://kok-asaba.journalist.kg/2015/05/13/taryihyibyizdyi-taktaganga-m-r-n-bergen-osmonaalyi-syidyik-uulu/ (28.10.2025).

“Uluslararası Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatlarının Güncel Meseleleri Bilgi Şöleni – 2:

Mahmuthoca Behbûdî ve Türkistan Ceditçiliği”

(20-21 Ekim 2025, Ankara /TÜRKİYE)

****

AÇILIŞ KONUŞMALARI

Sultan RAEV
Uluslararası Türk Kültürü Teşkilatı, TÜRKSOY Genel Sekreteri

Prof. Dr. Mehmet Naci BOSTANCI
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Rektörü

Ilhom HAYDAROV
Özbekistan’ın Ankara Büyükelçisi

Minhojiddin MIRZO
Özbekistan Yazarlar Birliği Başkanı Birinci Yardımcısı

Jamshid NIYAZBEKOV
Özbekistan Cumhuriyeti Kültür Bakanı Danışmanı

Prof. Dr. Gulchehra RIXSIYEVA
Taşkent Devlet Şarkşınaslık Üniversitesi Rektörü

YÜZ YÜZE Katılım Programı
Sarı Salon
20 Ekim 2025

MAHMUTHOCA BEHBÛDÎ OTURUMU
(1. OTURUM) / 13.30-14.30

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Nurboy Jabborov

- **Türkistan'da Ortaya Çıkan Sosyopolitik, Aydınlanmacı Hareketin Aydın Bir Figürü**
  Prof. Dr. Nurboy Jabborov (Özbekistan)
- **Türkçe ve Özbekçede Söylenişi Benzer, Anlamı Farklı Deyimlerin İncelenmesi**
  Doç. Dr. Qahramon Narimanov (Özbekistan)
- **Mahmudhoca Behbudî: Türkistan Cedit Hareketinin Rehberi**
  Doç. Dr. Lola Aminova (Özbekistan)
- **Mahmudxo'ja Behbudining Hayoti, San'ati Asarlari va Faoliyati**
  Dr. Nodira Usmanova (Özbekistan)
- **Behbûdî ve Çolpan'ın Dramalarında Toplumsal Acı Sorunu**
  Doktora Öğrencisi Muhriddin Toshpolatov (Özbekistan)

ABDÜLHAMİD SÜLEYMANOĞLU ÇOLPAN OTURUMU
(2. OTURUM) / 14.45-15.45

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Hulkar Turdiyeva

- **Çolpan'ın Türk ve Azerbaycan Edebî Geleneklerine İlişkin Tutumu**
  Prof. Dr. Shahlo Hojiyeva (Özbekistan)
- **Corci Zeydan ile Abdullah Kâdirî Romanlarının Üslup Bakımından Karşılaştırmalı Tahlili ("O'tgan Kunlar" ve "Karl va Abdurahmon" Tarihî Romanları Temelinde)**
  Doç. Dr. Dilafruz Muhiddinova (Özbekistan)
- **Sherali Turdiyev – Qardosh Xalqlar Adabiy Aloqalari Tadqiqotchisi**
  Doç. Dr. Hulkar Turdiyeva (Özbekistan)
- **Abdülhamit Çolpan'ın Qor Qo'ynida Lola Hikâyesinde Yazarın Zaman Tercihlerine Yönelik Yapısal Bir Okuma**
  Dr. Shaxnoza Karimova (Özbekistan)
- **Mahmudhoca Behbûdî'nin "Muhtasar Tarih-i İslam" Eseri Hakkında**
  Dr. Iskandar Madgaziyev (Özbekistan)

MÜNEVVERKÂRÎ ABDÜRREŞİTHANOV OTURUMU
(3. OTURUM) / 16.00-17.00

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Veli Savaş Yelok

- **Osmanlı Basının Buhara Ceditçiliğinin Gelişimindeki Etkisi Üzerine**
  Prof. Dr. Zaynabidin Abdirashidov (Türkiye)
- **Uzbek Adabiy Yozma Manbalardagi Lakunalar va Ularning Tarjimasi Muammolari**
  Doç. Dr. Dildora Tolipova (Özbekistan)
- **Azerbaycan Türkçesinde Yansıtma Cümleleri: Dizgeci İşlevsel Dil Bilgisi Kuramı Çerçevesinde Bir İnceleme**
  Dr. Öğr. Üyesi Gökçen Bilgin Aksoy (Türkiye)
- **Sovyet Devrimi Öncesinde Rus Çarlığında Saha Türkçesi (Yakutça) Öğretimi**
  Dr. Bekir Yavuz Pekacar (Türkiye)
- **Türkçülük İdeolojisinin Cedit Edebiyatı ve Edebî Dili Üzerindeki Etkisi**
  Uzm. Nurjahon Abdullayeva (Özbekistan)
- **Ҳамид Олимжоннинг Адабий Дунёси**
  Ғайрат Мажидов
- **Haldun Taner Ijodiga Bir Nazar**
  Doç. Dr. Veli Savaş Yelok (Türkiye)

Mavi Salon
20 Ekim 2025
AHMET CEVAT OTURUMU
(1. OTURUM) / 13.30-14.30
Oturum Başkanı: Prof. Dr. Paşacan Kencayeva

- **Özbekistan'da Cedit Çalışmalarına Bir Bakış ve Öncüleri**
  Prof. Dr. Paşacan Kencayeva (Özbekistan)
- **Jadidlar davridagi ayol yozuvchilar va Mahmudxuja Behbudiyning ularning ijodiga bo'lgan qarashlari**
  Doç. Dr. Sayyora Ibragimova (Özbekistan)
- **Jadidlar Davrida Ayollar O'rni**
  Doç. Dr. Oydin Tuychiyeva (Özbekistan)
- **Azerbaycan'da XIX. Yüzyıl Sonu ve XX. Yüzyıl Başında Kadın Maarifçiliği Hareketi**
  Dr. İlaha Gurbanli (Türkiye)
- **Behbûdî'nin Farkı: Öncülük ve Özgünlük**
  Dr. Shahzod Islamov (Özbekistan)
  Dr. Abdumalik Tuychibaev (Özbekistan)

ABDULHAKİM KULMUHAMMEDOV OTURUMU
(2. OTURUM) / 14.45-15.45
Oturum Başkanı: Doç. Dr. Tahir Aşirov

- **Behbudiyning "Taraqqiyot" Konsepsiyasiga Doir**
  Prof. Dr. Baxodir Karimov (Özbekistan)
- **Türk Dünyasında Yenileşmek-Ceditcilik Felsefesinin İki Mektebi: Gaspıracılık ve Hüseyinzadecilik**
  Doç. Dr. Faik Elekberli (Azerbaycan)
- **Mahmudxo'ja Behbudiyning Idil-Ural tatar taraqqiyparvarlari bilan aloqalari**
  Doç. Dr. Nodira Egamqulova (Özbekistan)
- **Ceditçilik Hareketi'nin Kırgızistan'daki Yansımaları**
  Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Atabey (Türkiye)
- **XX Asyryň I Ýarymynda Türkmen Magaryfçysy Ý. Öwezmämmedowyň Bılım Ulgamynyň Özgermegıne Goşan Goşandy**
  Doç. Dr. Tahir Aşirov (Türkmenistan)
- **Mahmudhoca Behbûdî: Osmanlı Topraklarında Tanınan Bir Ceditçi Aydın**
  Uzm. Sabırbek Börübay (Kırgız Cumhuriyeti)

OSMANALİ SIDDIKOĞLU OTURUMU
(3. OTURUM) / 16.00-17.00
Oturum Başkanı: Dr. Shahzod Islamov

- **Progressive Views of Mahmudkhoja Behbudi on Science, Education, and National Unity**
  Prof. Dr. Sherzodkhon Kudratkhuja (Özbekistan)
- **Türkistan Ceditçiliğinin Felsefi İzdüşümü**
  Doç. Dr. Ufuk Bircan (Türkiye)
- **Kırgız Toplumundaki Ceditçilik Hareketi ve Onun Eğitim Alanına Etkisi: İşenali Arabay Uulu, Moldo Kılıç ve Onların Mirası**
  Dr. Stalbek Bekbolotov (Kırgız Cumhuriyeti)
- **Sovyet Devrimi Öncesinde Rus Çarlığında Saha Türkçesi (Yakutça) Öğretimi**
  Dr. Bekir Yavuz Pekacar (Türkiye)
- **Türkistan'da Modernleşme ve Klasik Miras: Mahmudhoca Behbûdî Örneği**
  Dr. Elif Nur Anbar Kalay (Türkiye)
- **Kırgız Tarih Yazıcılığının Öncüsü Osmonaalı Sıdıkov'un Ceditçi Fikirleri**
  Dr. Öğr. Üyesi Recep Yürümez (Türkiye)
- **Turkistonda Jadidchilik Harakatining Shakllanish va Rivojlanish Bosqichlari**
  Gulmamat Axmedov Nurmamatovich

ÇEVRİMİÇİ OTURUMLAR
BEGALİ KÂSIMOV SALONU
UBEYDULLAH HOCAYEV OTURUMU
21 Ekim 2025, 09.00-10.00 (Türkiye saatiyle)

Yönlendirici: Arş. Gör. Meryem Başkurt Sabaz
Bağlantı: https://hbv-edu-tr.zoom.us/j/91798438238?pwd=tSaibMaQbHpzl6l1rLHR3QqYbKkVma.1
Toplantı Kimliği (Meeting ID): 917 9843 8238

Oturum Başkanı: Dr. Ziyafet Gasımova

- **The Rise of Jadidism**
  Prof. Dr. Jurabek Mavlonov (Özbekistan)
- **Afg‘onistonda Jadidchilik Harakati va Uning Yangi Adabiyot Shakllanishidagi O‘rni**
  Prof. Dr. Abdurahim Mannonov (Özbekistan)
- **Azerbaycan’da Ceditçilik, Dil, Alfabe ve İmla Meseleleri**
  Dr. Ziyafet Gasımova (Azerbaycan)
- **Türkistan'da Cedit Edebiyatı: Aydınlanma Fikirleri ve Millî Bilincin Oluşumu**
  Dr. Gülgül Kanseitova (Kazakistan)
  Dr. Nurzhan Parpiyev (Kazakistan)
- **Karakalpak Ceditleri ve Seyfulgabit Majitov**
  Okt. Muzaffar Azatbaev (Özbekistan)

BEGALİ KÂSIMOV SALONU
İSHAKHAN TÖRE İBRET OTURUMU
21 Ekim 2025, 10.15-11.15 (Türkiye saatiyle)

Yönlendirici: Arş. Gör. Meryem Başkurt Sabaz
Bağlantı: https://hbv-edu-tr.zoom.us/j/91798438238?pwd=tSaibMaQbHpzl6l1rLHR3QqYbKkVma.1
Toplantı Kimliği (Meeting ID): 917 9843 8238

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Guljahon Jumanazarova

- **Molla Nasreddin Dergisi ve Behbûdî: Ortak İlkeler ve Değerler**
  Prof. Dr. Şebnem Hasanli - Garibova (Azerbaycan)
- **Jadid Marifatparvarlarining Matbuot Nashrlarida Targ‘ibotning Ahamiyati**
  Prof. Dr. Guljahon Jumanazarova (Özbekistan)
- **Füyûzat Dergisi ve Dergide Yayınlanmış Mektupların Özellikleri**
  Dr. Zemine Ziyayeva (Azerbaycan)
- **“Açık Söz” Gazetesinde Türkistan’ın Toplumsal-Siyasal Gündemi (1917-1918 Yılları)**
  Dr. Akif Aşırlı (Veliyev) (Azerbaycan)
- **Jadidlarning Satirik Matbuotdagi O‘rni**
  Doktora Öğr. Fazilat Muhammadiyeva (Özbekistan)

BEGALİ KÂSIMOV SALONU
ABDÜLKADİR ŞEKÜRÎ OTURUMU
21 Ekim 2025, 11.30-12.30 (Türkiye saatiyle)

Yönlendirici: Arş. Gör. Meryem Başkurt Sabaz
Bağlantı: https://hbv-edu-tr.zoom.us/j/91798438238?pwd=tSaibMaQbHpzl6l1rLHR3QqYbKkVma.1
Toplantı Kimliği (Meeting ID): 917 9843 8238

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Yasin Karadeniz

- **Behbûdî’nin Çok Dilliliğe İlişkin Görüşleri**
  Prof. Dr. Rano Yusubova (Özbekistan)
  Y. Lisans Öğr. Umida Yusubova (Özbekistan)
- **Mahmudxo‘ja Behbudiyning Til Haqidagi Qarashlari**
  Doç. Dr. Jo‘ra Xudoyberdiyev (Özbekistan)
- **Abdullah Kadirî’nin Dil Hakkındaki Görüşleri ve Yeni Yazı Dilinin Oluşumuna Katkısı**
  Doç. Dr. Yasin Karadeniz (Türkiye)
- **Jadidchi Olim Abdurauf Fitratning O‘zbek Adabiy Tili Rivojida Tutgan O‘rni**
  Doç. Dr. Sunatilla Soyipov (Özbekistan)

NAİM KERİMOV SALONU
HASAN BEY ZERDABÎ OTURUMU
21 Ekim 2025, 09.00-10.00 (Türkiye saatiyle)

Yönlendirici: Arş. Gör. Dr. Bekir Yavuz Pekacar
Bağlantı: https://hbv-edu-tr.zoom.us/j/91283308510?pwd=t0YUHE8xxdsBXQSIme6MUiGaE4WOSc.1
Toplantı Kimliği (Meeting ID): 912 8330 8510

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Nodira Soatova

- **Behbudi's Views on Education**
  Prof. Dr. Sherzot Urakov (Özbekistan)
- **Mahmudhoca Behbûdî'nin Modernlik Anlayışı: Geçmişten Günümüze Yansımalar**
  Prof. Dr. Almaz Ulvi (Binnatova) (Azerbaycan)
- **Behbudiy Ijodiy Faoliyati – Ibrat Maktabi**
  Prof. Dr. Nodira Soatova (Özbekistan)
  Doç. Dr. Parizod Turopova (Özbekistan)
- **Mahmudhoca Behbûdî'nin Eğitim ve Kültürel Mirası**
  Doç. Dr. Dilafruz Gazieva (Özbekistan)
  Y. Lisans Öğr. Sabina Karimova (Özbekistan)
- **Behbudiy's Contribution to the Development of Public Education**
  Dr. Doston Pirnazarov (Özbekistan)

NAİM KERİMOV SALONU
CELİL MEMMEDGULUZADE OTURUMU
21 Ekim 2025, 10.15-11.15 (Türkiye saatiyle)

Yönlendirici: Arş. Gör. Dr. Bekir Yavuz Pekacar
Bağlantı: https://hbv-edu-tr.zoom.us/j/91283308510?pwd=t0YUHE8xxdsBXQSIme6MUiGaE4WOSc.1
Toplantı Kimliği (Meeting ID): 912 8330 8510

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Gulnoza Djurakulova

- **Mahmudkhoja Behbudiy and the Foundations of Jadid Literature: a literary, Pedagogical, and Cultural Analysis of "Padarkush"**
  Prof. Dr. Gulnoza Djurakulova (Özbekistan)
- **Mahmudxo'ja Behbudiy and the Birth of Uzbek Drama: Padarkush as a Manifesto of Reform**
  Dr. Azizbek Mavlonov (Özbekistan)
- **Yerel Dil Özelliklerinin Edebî Dil Üzerindeki Etkisi ve Mahmudhoca Behbûdî'nin Eserlerinde Diyalektal Birimlerin Tanımı**
  Dr. Gulsanam Norova (Özbekistan)
- **Mahmudhoca Behbûdî ve Millî Tiyatronun Başlangıcı: "Pederküş" Dramının Edebî ve Toplumsal Önemi**
  Ar. Gör. Şebnem Mirzezade (Azerbaycan) ---------- Ar. Gör. Aysun Cebrayılzade (Azerbaycan)

NAİM KERİMOV SALONU
AHMET AĞAOĞLU OTURUMU
21 Ekim 2025, 11.30-12.30 (Türkiye saatiyle)

Yönlendirici: Arş. Gör. Dr. Bekir Yavuz Pekacar
Bağlantı: https://hbv-edu-tr.zoom.us/j/91283308510?pwd=t0YUHE8xxdsBXQSIme6MUiGaE4WOSc.1
Toplantı Kimliği (Meeting ID): 912 8330 8510

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Gulandam Kurambayeva

- **Mahmudxo'ja Behbudiy – Millat Qahramoni**
  Prof. Dr. Gulandam Kurambayeva (Özbekistan)
- **Erkin Vohidov Badiiy Publitsistikasida Ijtimoiy va Ma'naviy-Axloqiy Muammolar Talqini**
  Dr. Shukrullo Jo'rayev (Özbekistan)
- **Çolpan'ın Yeni Bulunan Hikâyeleri**
  Doktora Öğr. Soxibaxon Islomova (Özbekistan)
  Doktora Öğr. Odinaxon Qodirova (Özbekistan)
- **Türkistanlı Abdulvahap Oktay'a Yazılan Mektuplar**
  Doktora Öğr. Dilgam Ahmadov (Azerbaycan)
- **Sanatla Modernleşme: Hamza Hekimzade Niyazî'nin Türkistan Ceditçiliğindeki Misyonu**
  Uzman Öğretmen Hasan Açıkgöz (Türkiye)

HÜSEYİNZADE ALİ TURAN SALONU
MUHAMMET GELDİYEV OTURUMU
21 Ekim 2025, 09.00-10.00 (Türkiye saatiyle)

Yönlendirici: Doç. Dr. Veli Savaş YELOK
Bağlantı: https://hbv-edu-tr.zoom.us/j/99631347317?pwd=HhJbybj5H3Bb0270ytjhjHw4XRNSfY.1
Toplantı Kimliği (Meeting ID): 996 3134 7317

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Inomjon Azimov

- **Social and Political Activities of Behbudiy**
  Doç. Dr. Husniddin Mamaniyozov (Özbekistan)
- **Milliy Islohotlar Muallimi**
  Prof. Dr. Sanobar To'laganova (Özbekistan)
  Doç. Dr. Gulnoz Sattorova (Özbekistan)
- **Mahmudhoca Behbûdî'nin Pürizme Yaklaşımı**
  Prof. Dr. Inomjon Azimov (Özbekistan)
  Doç. Dr. Azizjon Eminov (Özbekistan)
- **Mahmuthoca Behbudî'nin Parlamenterlik Hakkındaki Görüşleri**
  Dr. Ravshan Akbarov (Özbekistan)
- **Turkistonda Ilk Harbiy To'garaklar - To'dalar Faoliyati Tarixidan**
  Uzm. Asadullo Khasanov (Özbekistan)

HÜSEYİNZADE ALİ TURAN SALONU
KÜMÜŞALİ BÖRİYEV OTURUMU
21 Ekim 2025, 10.15-11.15 (Türkiye saatiyle)

Yönlendirici: Doç. Dr. Veli Savaş YELOK
Bağlantı: https://hbv-edu-tr.zoom.us/j/99631347317?pwd=HhJbybj5H3Bb0270ytjhjHw4XRNSfY.1
Toplantı Kimliği (Meeting ID): 996 3134 7317

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Nodira Allambergenova

- **Turkiy Xalqlar Og'zaki Ijodida "Alpomish" Sujetli Epik Asarlar Qiyosi**
  Doç. Dr. Nodira Allambergenova (Özbekistan)
- **Türk Halklarının Folklorunda Kendisi Bir Karış, Sakalı Kırk Karış İmgesi Yorumlanması**
  Doç. Dr. Hamza Allambergenov (Özbekistan)
- **Qozoq va Qoraqalpoq Xalq Naqllarining Qiyosiy Tahlili**
  Doç. Dr. Sayyora Bekchanova (Özbekistan)
- **Halk Sözlü Sanatında "Yo, Ramazon" Şarkıları (Karakalpakistan Cumhuriyeti Takhiatash Bölgesi Örneğinde)**
  Dr. Sevara Xaytbayeva (Özbekistan)

HÜSEYİNZADE ALİ TURAN SALONU
AHMET BAYTURSIN OTURUMU
21 Ekim 2025, 11.30-12.30 (Türkiye saatiyle)

Yönlendirici: Doç. Dr. Veli Savaş YELOK
Bağlantı: https://hbv-edu-tr.zoom.us/j/99631347317?pwd=HhJbybj5H3Bb0270ytjhjHw4XRNSfY.1
Toplantı Kimliği (Meeting ID): 996 3134 7317

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Umirzoq Jumanazarov

- **Jadid Nasrida Ziyoli Obrazi Talqini**
  Prof. Dr. Umirzoq Jumanazarov (Özbekistan)
- **Türkistan'da Cedit Nesrinin Şekillenmesinde Edebî İlişkilerin Rolü**
  Prof. Dr. Dilmurod Quronov (Özbekistan)
  Dr. Akram Xudayberdiyev (Özbekistan)
- **Hamza Hakimzoda Niyoziy Komediyalarida Millatparvarlik va Axloqiy Muammolar Badiiy Talqini**
  Doç. Dr. Murodulla Jo'rayev (Özbekistan)
- **Safarnomalarda Millat Ma'rifatparvarligining Aks Etishi**
  Doç. Dr. Hulkar Ne'matova (Özbekistan)
- **Ayol Shoiralar va Jadidchilik: Tafakkur Yangilanishi**
  Uzm. Kamola Allanazarova (Özbekistan)

ALİHAN BÖKEYHAN TURAN SALONU
SIDIK KARAÇEV OTURUMU
21 Ekim 2025, 09.00-10.00 (Türkiye saatiyle)

Yönlendirici: Arş. Gör. Dr. Sümeyra Harmanda
Bağlantı: https://hbv-edu-tr.zoom.us/j/97355128316?pwd=HXwZ1Mrilabkew17C6Pqcp5HwXt6Pb.1
Toplantı Kimliği (Meeting ID): 973 5512 8316

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Normat Yuldashev

- **Life and works of Behbudi**
  Prof. Dr. Ravshanov Makhmood (Özbekistan)
- **The Gift of Samarkand by Mahmudkhoja Behbudi**
  Dr. Suyunov Bobur (Özbekistan)
- **Behbudiyga Bag‘ishlangan Marsiyalar**
  Prof. Dr. Normat Yuldashev (Özbekistan)
- **Jadid Ma’rifatparvarlar Asarlarida Arabizmlar: Behbudiy Asarlari Misolida**
  Okt. Iroda Abdullayeva (Özbekistan)
- **Jadidlarning ma’rifiy, ma’naviy, davlatchilik strategiyalari va ularning bugungı kundagi ahamiyati**
  Prof. Dr. Zulfiya Pardayeva

ALİHAN BÖKEYHAN TURAN SALONU
MİRJAKIP DUVLAT OTURUMU
21 Ekim 2025, 10.15-11.15 (Türkiye saatiyle)

Yönlendirici: Arş. Gör. Dr. Sümeyra Harmanda
Bağlantı: https://hbv-edu-tr.zoom.us/j/97355128316?pwd=HXwZ1Mrilabkew17C6Pqcp5HwXt6Pb.1
Toplantı Kimliği (Meeting ID): 973 5512 8316

Oturum Başkanı: Doç. Dr. Sa’dulla Matyakupov

- **Miyon Buzruk Salihov’un Klasik Edebiyat Üzerine Araştırmaları**
  Prof. Dr. Orzigul Hamroyeva (Özbekistan)
- **She’riy Nutqda Dialog va Uning Badiiy Funksiyasi**
  Doç. Dr. Sa’dulla Matyakupov (Özbekistan)
- **Bobur shunoslik Rivojida Jadid Ijodkorlarining O‘rni**
  Doç. Dr. Yulduz Karimova (Özbekistan)
- **Ramziy-Majoziy Tasvir va Polifonik Talqin**
  Dr. Maqsud Ergashev (Özbekistan)
- **Bobur Ruboiylari Tarjimasida Shakl va Mazmun**
  Dr. Zuhra Azilova (Özbekistan)

ALİHAN BÖKEYHAN TURAN SALONU
KASIM TINISTANOV OTURUMU
21 Ekim 2025, 11.30-12.30 (Türkiye saatiyle)

Yönlendirici: Arş. Gör. Dr. Sümeyra Harmanda
Bağlantı: https://hbv-edu-tr.zoom.us/j/97355128316?pwd=HXwZ1Mrilabkew17C6Pqcp5HwXt6Pb.1
Toplantı Kimliği (Meeting ID): 973 5512 8316

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Gatiba Vagifkızı

- **Umumtürk Modernleşmesi Bağlamında Kafkasya Aydınlanma Hareketi ve Türkistan Ceditçiliği: M. F. Ahundzade ve M.Behbûdî’nin Fikir Paralelleri**
  Prof. Dr. Gatiba Vagifkızı (Azerbaycan)
- **Birinci Türkoloji Kongresi’nde İmla Konuları**
  Doç. Dr. Tunzala Bahşiyeva (Azerbaycan)
- **Yabancılar İçin Türkçe Öğretim Kuralları**
  Dr. Zebo Salimova (Özbekistan)
- **Karabağ Bölgesi Mikroponimlerinde Lehçe İzleri**
  Uzm. Ayşen İsmayıllı (Azerbaycan)
- **Zaynobiddin Abdirashidov va Nodira Egamqulovaning “Mahmudxo‘ja Behbudiy va Uning “Oyina” Jurnali” Kitobida Forsiy O‘zlashmalarning Grammatik-Semantik Tahlili**
  Okt. Nargiza Azimbayeva (Özbekistan)

KAPANIŞ OTURUMU

TÜRKSOY
ULUSLARARASI TÜRK KÜLTÜRÜ TEŞKİLATI
INTERNATIONAL ORGANIZATION OF TURKIC CULTURE

Uluslararası Türk Kültürü Teşkilatı (TÜRKSOY)
Ferit Recai Ertuğrul Caddesi No: 8
06450 OR-AN - Çankaya - Ankara / Türkiye
+90 (312) 491 01 00 (pbx)
www.turksoy.org