

TOSHKENT DAVLAT
SHARQSHUNOSLIK UNIVERSITETI

TURKOLOGIYA TURKOLOGY


XALQARO ILMIY JURNAL

ISSN 2181-2101

2021

1

ISSN 2181 – 2101



TURKOLOGIYA TURKOLOGY



TOSHKENT DAVLAT SHARQSHUNOSLIK UNIVERSITETI
ILMIY JURNALI

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ ТАШКЕНТСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО
УНИВЕРСИТЕТА ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

SCIENTIFIC JOURNAL OF THE TASHKENT STATE UNIVERSITY
OF ORIENTAL STUDIES

1
2021

Журнал Ўзбекистон Республикаси Президенти Администрацияси ҳузуридаги
Ахборот ва оммавий коммуникациялар агентлиги рўйхатидан ўтган
(№ 1129, 11.11.2020 й.) ISSN 2181 – 2100

Бош муҳаррир – Рихсиева Гулчехра Шавкатовна
филология фанлари номзоди, доцент

ТАҲРИР КЕНГАШИ

Қ. Омонов	<i>филология фанлари доктори, профессор (бош муҳаррир ўринбосари)</i>
Х. Хамидов	<i>филология фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD) (масъул котиб)</i>
Б. Тўхлиев	<i>филология фанлари доктори, профессор</i>
Қ. Содиков	<i>филология фанлари доктори, профессор</i>
Ш. Усмонов	<i>филология фанлари доктори, профессор</i>
Х. Дадабоев	<i>филология фанлари доктори, профессор</i>
Н. Раҳмонов	<i>филология фанлари доктори, профессор</i>
Б. Каримов	<i>филология фанлари доктори, профессор</i>
Дж. Шабанов	<i>филология фанлари номзоди, доцент</i>
П. Кенжаева	<i>филология фанлари доктори, доцент</i>
Н. Абдуллаев	<i>сиёсий фанлар номзоди, доцент</i>
А. Назаров	<i>сиёсий фанлар бўйича фалсафа доктори (PhD)</i>
М. Исҳоқов	<i>тарих фанлари доктори, профессор</i>
Д. Сайфуллаев	<i>тарих фанлари доктори, доцент</i>
Х. Файзиев	<i>тарих фанлари номзоди, доцент</i>
З. Алимов	<i>тарих фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD)</i>
Т. Расулов	<i>иқтисод фанлари доктори, профессор</i>
Н. Холматов	<i>иқтисод фанлари номзоди</i>
З. Қодирова	<i>иқтисод фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD)</i>
М. Воҳидова	<i>иқтисод фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD)</i>
Р. Баҳодиров	<i>фалсафа фанлари доктори, профессор</i>
Д. Пўлатова	<i>фалсафа фанлари номзоди, профессор</i>
А. Шоназарова	<i>АҚШнинг Колумбия университети профессори</i>
А. Гурер	<i>Туркиянинг Анкара университети профессори</i>
Ҳ. Байдемир	<i>Туркиянинг Отатурк Университети профессори</i>
Ю. Кўч	<i>Туркиянинг Хожитена Университети профессори</i>
Н. Телицин	<i>СПбГУ Туркология кафедраси мудири, профессор</i>

Нашрга тайёрловчилар:

Ж. Исмоилов, Г. Раҳимжонова, Т. Исомиддинова

Журнал докторлик диссертациялари юзасидан илмий мақолалар чоп этилиши
лозим бўлган илмий нашрлар рўйхатига Ўзбекистон Республикаси Олий
Аттестация Комиссияси томонидан киритилган.

e-mail: nashriyot@tsuos.uz
web-site: www.tsuos.uz


МУНДАРИЖА / СОДЕРЖАНИЕ / CONTENTS

Гулчехра Рихсиева. Алишер Навоий таваллудининг 580 йиллигига
армуфон4

Алишер Навоий мероси ва дунё шарқшунослиги

Benedek Péri. Mīr ‘Ali-Šīr Navāyī in Hungary..... 6
Abdulkhakim Shar’iy Juzjoniy. Alisher Navoiy turkiy devonlarining
tengsiz qo‘lyozma nusxasi 11
Сирожиддинов Шухрат. Жомий ва Навоийнинг суфийликка қарашлари..... 18
Эркинов Афтондил. Хорижий навоийшуносликка бир назар..... 25

Алишер Навоий асарларининг тил ва услуб хусусиятлари

Mustafa Sinan Kaçalın. Şuurî lügatinde Çağatayca35
Tanju Oral Seyhan. Ali Şir Nevâyî ve «Türkî üslûb» 41
Zühal Ölmez. Maḥbûbü’l- kulûb’a göre ‘Alî Şīr Nevāyī’ nin söz dağarcığı..... 51
Vahit Türk. Abuşka sözlüğü ve sözlükten bir örnek: İş-/İl- Fiili 59
Reyhan Keleş. Hüseyin Kâzım Kadri’nin *Türk lügati*’nde Nevâî
kaynakları ve Nevâî’nin tercî-i bend’i 65

Навоий асарлари поэтикаси ва қиёсий адабиётшунослик масалалари

Тўхлиев Боқижон. Алишер Навоий ғазалларини шархлаш тажрибалари..... 75

Навоий асарлари манбашунослиги ва матншунослиги

Ҳасанова Шафоат. Алишер Навоий номидаги давлат адабиёт музейида
сақланаётган Навоий асарларининг тошбосма нусхалари..... 82
Мадалиева Ойсара. «Хазойину-л-маоний» девонининг умумий
алифбо тартибли XVI аср нусхаси 87

**Алишер Навоий асарлари фалсафаси ва аллома меросини
ёшларга ўргатиш масалалари**

Marc Toutant. Nawā’ī’s accounts of the prophet’s ascension (*Mi’Rāj*) 97
Омонов Қудратилла. Алишер Навоий меросини ёшларга ўргатишда
рақамли технологияларнинг ўрни 109

АЛИШЕР НАВОИЙ ТАВАЛЛУДИНИНГ 580 ЙИЛЛИГИГА АРМУҒОН

Янги Уйғониш даври – Учинчи Ренессанс пойдевори яратилаётган бугунги кунда Алишер Навоий адабий меросини чуқур ўрганиш ва оммалаштириш ҳар қачонгидан ҳам муҳим аҳамият касб этмоқда. Хусусан, Тошкент давлат шарқшунослик университети жамоаси ҳам ушбу хайрли ишга муносиб ҳисса қўшишни асосий мақсадларидан бири сифатида белгилаб, Алишер Навоийнинг асарларини илмий тадқиқ этиш, қўлёзмалар фондларида сақланаётган ёзма меросимизни ўрганиш анъаналарини давом эттириб келмоқда.

2021 йил 5-6 февраль кунлари Тошкент давлат шарқшунослик университетида «Алишер Навоий дунё шарқшунослари нигоҳида» мавзусида халқаро илмий-амалий анжуман ўтказилди. Ушбу илмий анжуман Ўзбекистон Республикаси Президентининг 2020 йил 19 октябрдаги «Буюк шоир ва мутафаккир Алишер Навоий таваллудининг 580 йиллигини нишонлаш тўғрисида»ги ПҚ-4865 сонли қарорида белгиланган тадбирлар доирасида ташкил этилди.

Унда Алишер Навоий ижодининг хорижий давлатларда тадқиқ этилишини комплекс ўрганиш билан бирга, унинг асарлари манбалари ва қўлёзмаларининг манбашунослик, матншунослик, адабиётшунослик тадқиқи ҳамда тил ва услуб хусусиятлари; бу борадаги тадқиқотларни рақамлаштириш; янги давр навоийшунослар авлодини тарбиялаш; Алишер Навоий мероси ва Шарқ фалсафий фикрлар тараққиёти; Шарқ адабиётида Алишер Навоий анъаналарининг давом этиши; зуллисонайлик анъанаси ва Навоий-Фонийнинг меросининг аҳамияти; шу жумладан, Шарқ тазкирачилиги; шоир ижодининг туркий халқлар адабиётига таъсири; Алишер Навоий асарларини чет тилларга таржима қилиш масалалари атрофлича муҳокама қилинди.

Алишер Навоий ўзбек халқининг минг йилликлар билан бўйлашадиган ёзма ёдгорликлари ва бебаҳо қадриятлари ичида буюк шахс бўлиб, унинг бугунги авлодларга қолдирган мероси минтақа маънавиятининг ўқ томиридир. Айни пайтда Алишер Навоий асарларининг миллат маънавий юксалишидаги ўрни ва қадри ортиб бораётганлиги тобора намоён бўлмоқда. Жамиятда кечаётган туб ўзгаришлар даврида дунё шарқшунослигида Алишер Навоий ижодини янгича илмий қарашлар, ёндашувлар асосида таҳлил ва тарғиб этиш янги давр навоийшунослигининг бош вазифасидир. Анжуман соҳа вакилларининг мунозара майдони сифатида XXI аср навоийшунослиги қайси йўлдан кетади, у кейинги тараққиётида Алишер Навоий асарларини қайси мезонлар асосида ўрганади, бугунги янги авлодда Алишер Навоий асарларига муҳаббат уйғотиш йўллари сингари масалаларга ечим топишга ёрдам берди.

Конференцияда Афғонистон, Венгрия, Миср, Озарбайжон, Покистон, Тожикистон, Туркия, Россия, АҚШ, Франция, Швеция, Эрон, Қозоғистон, Ҳиндистон каби қатор давлатлардан етакчи навоийшунос олимларнинг

илмий тадқиқот ишлари натижалари тингланди. Уларда Алишер Навоий асарларининг Туркия, Афғонистон, Хитой, Канада, Венгрия, Ҳиндистон, Россия ва Тожикистон каби давлатларда ўрганилиши, унинг ижоди туркий халқлар адабиёти ривожига, шу жумладан, ирфоний адабиёт таракқиётига таъсири атрофлича кўриб чиқилган. Алишер Навоий асарлари манба-шунослиги ва матншунослиги, шунингдек, инсоният маънавий тақомилида назарий қарашларининг аҳамияти ахлоқ фалсафаси жиҳатдан таҳлили, ижодий меросида тарбиянинг фалсафий аспекти ёритилган.

Конференция учун, қолаверса Алишер Навоийнинг 580 йиллигини нишонлаш бўйича амалга оширилаётган тадбирлар доирасида Тошкент давлат шарқшунослик университети профессор-ўқитувчилари томонидан 4 та монография ва «Ғаройиб-ус сифар» девонидаги 650 та ғазалнинг шарҳлари 10 жилдлик китоблар тарзида тайёрланди. Профессор М.Имомназаровнинг «XXI аср. Алишер Навоий лирик мероси матншунослиги муаммолари», профессор А.Қуронбековнинг «Ҳайрат ул-аброр» достонида инсон сиймоси ва унинг маънавий дунёси», профессор А.Мадраимовнинг «Алишер Навоий бадиий асарларининг XV-XVI асрлардаги кўлёмалари» (Фанлар академияси билан ҳамкорликда), филология фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD) М.Пўлатованинг «Шарқ мумтоз адабиётида «Арбаъин» ёзиш анъаналари (Жомий, Навоий ва Фузулий асарлари мисолида)» китоблари нашр этилди. Шунингдек, филология фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD) О.Давлатов томонидан Алишер Навоийнинг «Маҳбуб ул-қулуб» асаридан саралаб олинган 30 та ҳикматли фикрлар университет мутахассислари томонидан 18 та тилга таржима қилиниб, «Навоий ҳикматлари» тўплами чоп этилди.

Шунингдек, конференция материаллари ҳамда анжуманда тингланган энг сара илмий маърузалар асосида Тошкент давлат шарқшунослик университети «Turkologiya. Turkology» илмий-назарий журналининг Алишер Навоий таваллудининг 580 йиллигига бағишланган қўлингиздаги махсус сони тайёрланди.

Буюк бобомиз Алишер Навоий ижодини ўрганишнинг долзарблиги кун сайин ортиб бормоқда. Унинг бадиий, тарихий ва илмий асарларида акс этган ғоялар бугунги кунда ҳам муҳимлиги билан барчани лол қолдириб келмоқда. Алишер Навоий асарларини ўрганиш, тадқиқ этиш, таржима қилиш ва кенг тарғиботини олиб бориш, битмас хазина бўлган мероснинг умуминсоний қадриятларини намойиш этишдек муқаддас ишга ёшларимизни кенг жалб этиш зарур. Журналнинг ушбу махсус сони ҳам ёш тадқиқотчиларнинг навоийшунослик йўналишидаги тадқиқотлари учун ўзига хос манба бўлади, деб ўйлаймиз.

*Гулчеҳра РИХСИЕВА,
Тошкент давлат шарқшунослик
университети ректори*

АЛИШЕР НАВОИЙ МЕРОСИ ВА ДУНЁ
ШАРҚШУНОСЛИГИ

MĪR 'ALI-ŠĪR NAVĀYĪ IN HUNGARY

BENEDEK PÉRI,

Prof. Dr., Department of Turkic Studies, Eötvös Loránd University; Hungary

Though Navāyī played a crucial role in shaping the classical Ottoman literary tradition and Ottomans occupied parts of Hungary for more than hundred and fifty years, Navāyī's name became known in Hungary quite late, in the 19th century.

In the second half of the 1850's the young Ármin Vámbéry (1832–1913) spent four years in Istanbul where he became acquainted with Chaghatay (Old Uzbek) texts, Navāyī's works among them. He acquired a copy of well-known 16th century dictionary prepared for Ottoman readers with the aim of facilitating the reading and understanding Navāyī's poetry that was very popular at that time in the Ottoman Empire. The work known in scholarly circles as *Abuška*, is supposed to have been compiled by Niyāzī, a well-known lover of Navāyī's poems, in 1544¹. Vámbéry translated the text of the dictionary and published it with the foreword of József Budenz, an acknowledged Hungarian linguist and a friend of Vámbéry in 1862².

In the library of the Fatih mosque in Istanbul Vámbéry found a manuscript of Navāyī's collected works which he thought to have been the copy Navāyī sent to Sultan Bāyezīd II (1481–1512)³. This collection contained a text Vámbéry already knew from references in the *Abuška*. As Vámbéry saw the *Muḥākamat al-luġatayn* (Judgement of two languages) as a proof of Navāyī's national sentiments, feelings that were important for Vámbéry, especially after Hungary's lost war of independence against Austrian troops in 1848–1849, he translated the text and published it in the first volume of a newly established Hungarian scholarly journal on linguistics, *Nyelvtudományi Közlemények* (Linguistic Papers) in 1862⁴. Though the title of the article suggests that Vámbéry translated the whole text, the reader gets only a partial translation. Vámbéry's

¹ Kaçalın, Mustafa (ed.), *Nevâyi'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar. Niyâzî: El-luġātu'n-Nevâ'iyeye ve 'l-İstişhādātu'l-Çaġatâ'iyeye* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2011), 14–15.

² Vámbéry, Ármin (trans.) and Budenz, József (ed.), *Abuska. Csagatajtörök szógyűjtemény*. (Pest: Magyar Tudományos Akadémia, 1862).

³ This manuscript is perhaps identical with Ms. Fatih 4056 preserved in the Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi in Istanbul.

⁴ Vámbéry, Ármin, 'Muhakemet-ül-luġatejn. Mir Ali-Šir (Nevâji) csagataj törökjéből,' *Nyelvtudományi Közlemények* 1 (1862), 112–130.

translation seems to have reached the wider public interested in linguistics, as a long passage was quoted from it in 1867 in an article on the categorization of languages, which appeared in a journal prepared for professional printers¹.

The Chaghaty texts Vámbéry found in Istanbul instigated his interest in the culture and languages of the Turkic peoples of Central Asia and he decided to venture on a perilous expedition and visit the cities of Khiva, Bukhara and Samarkand dressed as a poor Ottoman dervish in 1863–1864. His disguise didn't allow him to collect many books during his trip still, he managed to get hold of a few volumes. According to Vámbéry's travelogue some of his manuscripts were acquired in Khiva, others in Bukhara and Samarkand². Most of these volumes, which were of mainly «literary and historical contents» as he put it³, seem to have come from local bookshops. One of them, however, was noticed by Vámbéry at an unusual place for a book: in the boots of a Turkmen man who was called a robber by Vámbéry in a note scribbled on the now missing first flyleaf of the manuscript⁴ and a native folk singer, a *bakshi* in his *Sketches of Central Asia*⁵.

The volume is a collection (*majmū'a*) of poetic texts compiled in the late 18th or early 19th century, perhaps in Khiva⁶. Besides containing the poems of several 18th century poets, the volume includes a great number of ghazals by Navāyī⁷.

Vámbéry published a primer of Chaghatay in 1867⁸. The volume containing a short introduction, a summary of the grammar of Chaghatay, excerpts from various texts and a vocabulary also included samples from Navāyī's works, a few paragraphs from the *Maḥbūb al-qulūb* (The beloved of hearts), three ghazals and a few lines from *Farhād u Šīrīn* (Farhād and Šīrīn) together with a German prose translation.

Vámbéry doesn't mention where he took the excerpts from. He might have selected passages from the *Maḥbūb al-qulūb* using a manuscript that was in his possession⁹. Two of the ghazals might have come from the book taken from the boots of the Turkmen man (Ms. Török O. 373) but the third one is not included in

¹ Kun Pál, 'A nyelvek osztályozásáról,' *Gutenberg* 2/19 (1867), 77.

² Vámbéry, Arminius, *Travels in Central Asia* (New York: Harper & Brothers, 1865), 200, 215.

³ Vambéry, Arminius, *His Life and Adventure* (London: T. Fisher Unwin: 1884), 243.

⁴ The manuscript Török O. 373 is preserved in the Oriental Collection of the Library of the Hungarian Academy of Sciences. When the volume was rebound the first fly leaf was removed and discarded. Nevertheless, a microfilm made in the 1970s preserved Vámbéry's note. Images of the manuscript are available online at <http://vambery.mtak.hu/hu/14-033.htm> (Accessed on 15. 01. 2021).

⁵ Vámbéry, Arminius, *Sketches of Central Asia* (Philadelphia: J. B. Lippincott & Co, 1868), 352.

⁶ For a more detailed description of the contents of the manuscript see Péri, Benedek, 'On Vámbéry's Central Asian Manuscripts' (forthcoming).

⁷ The manuscript was edited as an MA thesis by Orsolya Sarac. Sarac, Orsolya, *A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Keleti Gyűjteményében található Ms Török O. 373. számú keleti török nyelven írt versek gyűjteményének vizsgálata*. MA Thesis, Eötvös Loránd University, Budapest, 2017.

⁸ Vámbéry, Hermann, *Čagataische Sprachstudien* (Leipzig: F. A. Brockhaus, 1867).

⁹ Ms. O. Török 371. The manuscript is a late, perhaps 19th century copy prepared in Central Asia. A few images of the manuscript are available online at <http://vambery.mtak.hu/hu/14-031.htm> (Accessed on 15. 01. 2021).

this collection. For the *Farhād u Šīrīn* he also might have used his own manuscript which is a rather early copy finished in 1533¹.

Vámbéry's interest in Chaghatay studies was inherited by his student József Thúry (1861–1906) who wrote a short but important summary of the history of Central Asian Turkic literature. The small volume entitled *A közép-ázsiai török irodalom* (Central Asian Turkic Literature)² aimed at giving an overall picture of the most important authors and works written in Turkic in Central Asia from the earliest period up to the 19th century. Had it been translated into European languages Thúry's booklet would have earned its author international acclaim. Though our knowledge on the history of Chaghatay, Central Asian Turkic and Uzbek literature, all discussed in Thúry's book, has widened in the past hundred years, Thúry's work is still useful and can be used as a short introduction to the topic. Out of the seventy seven pages ten pages are devoted to the life and works of Mīr 'Alī-šīr Navāyī whom Thúry praises as the greatest character of Central Asian Turkic literature.

Thúry has two other works that are in connection with the oeuvre of Navāyī. He published a long study on the *Bahjat al-luġat* (The Ornament of Dictionaries)³, a 19th century dictionary compiled by Faṭḥ 'Alī Qājār Qazvīnī to facilitate the reading of Navāyī's works for Turks in Iran who had difficulties in understanding the Chaghatay text⁴. Thúry had his own manuscript of the work he purchased in Istanbul⁵. The other study, *A közép-ázsiai török nyelv ismertetései* (Texts on the Central Asian Turkic Language) contains long paragraphs on the *Muḥākamat al-Luġatayn* that Thúry considered a linguistic text⁶.

Besides private collectors, public institutions also acquired copies of Navāyī's works in the 19th century. One of the first volumes was a copy of the collected works of Navāyī gifted to the Hungarian National Museum in 1877⁷. The book was brought to Hungary by a Turkish delegation lead by Bukhara born Šayḫ Sulaymān efendi (1821–1890), the former head of the Özbekler Tekkesi Naqshbandi community in Istanbul⁸.

¹ Ms. Török O. 379. Images are available at <http://vambergy.mtak.hu/hu/14-039.htm> (Accessed on 15. 01. 2021).

² Thúry, József, *A közép-ázsiai török irodalom* (Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1904).

³ Thúry, József, '«A Behdset-ül-Luġat» című csagatáj szótár,' *Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből* 18/4 (1903), 1–66.

⁴ The dictionary has recently been published by Farhad Rahimi. *Rahimi, Farhad, Fethali Kaçar'ın Çaġatay Türkçesi Sözlüğü. Sözlük, Metin, İnceleme, Dizin* (Ankara: Akçağ, 2019).

⁵ The ten volumes of manuscript together with an eleventh volume containing the preface is preserved in the Oriental Collection of the Library of the Hungarian Academy of Sciences: Ms. Török O. 324/I–X, Ms. Török O. 325.

⁶ Thúry, József, *A közép-ázsiai török nyelv ismertetései* (Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1906), 12–14.

⁷ Today the manuscript is preserved in the National Széchenyi Library with the call number Fol. Turc. 2.

⁸ For his life see Arslan, Mehmet, 'Süleymān Efendi, Şeyh Süleymān, Buharalı,' in *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü* available online at <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/suleyman-efendi-seyh-suleyman-buharali> (Accessed on 15.01.2021).

The volume first described by János Krcsmárik (1857–1919), an expert on Ottoman history and literature, was copied by Mīrzā Kāmil Samarqandī in A.H. 1234 [1819] and besides the *Tāriḥ-i mulūk-i ‘Ajam*, it contains the the *Ḥamsa* and the four *dīvāns* of Navāyī¹.

The Library of the Hungarian Academy of Sciences received the first manuscripts of Navāyī’s works in the second half of the 1880s as part of the Szilágyi bequest. Dániel Szilágyi (1831–1885) a former soldier took refuge in Istanbul after the defeat of Hungarian troops in the Hungarian war of independence in 1848–1849. He opened a second hand bookshop in the city in the early 1850s and during the next three decades he amassed a huge collection of Turkic, Persian and Arabic manuscripts which were sold to the Academy after his death. Vámbéry was charged with the task of making a preliminary assessment of the collection and in his short report published in a daily paper in 1886 he noted that it included copies of Navāyī’s works². A longer account published by the well-known Turkologist, Igánc Kúnos (1860–1945) in 1892, mentions that there were three volumes of Navāyī’s works in Szilágyi’s bequest. Since Szilágyi didn’t mark his possessions it is difficult to tell which manuscripts of Navāyī’s texts belonged to his library. The modern catalogue of the library’s holdings gives the descriptions of the following works by Navāyī: one copy of the *Farḥād u Šīrīn*, two copies of the *Ḥayrat al-abrār* (Wonders of the Righteous), and five copies of Navāyī’s *dīvān*³.

The early years of the 20th century witnessed the publication of a four volume reference work on the history of the literary cultures of the world. The short chapter on Eastern Turkic literature written by Vilmos Pröhle (1871–1946) gives a short description of Navāyī’s life and oeuvre and praises his talent by comparing him to the German poet Goethe⁴.

Thúry’s early demise in 1906 and Vámbéry’s death in 1913 created a huge gap in Chaghatay studies in Hungary that was filled only almost half a century later by János Eckmann (1905–1971). Though Eckmann studied at the Turkology department founded by Vámbéry in 1870 and published widely on Chaghatay literature and Navāyī, he spent most of his life far from Hungary and thus his achievements on the field will not be listed here.

¹ Krcsmárik János, ‘Egy csagatáj kézirat a M. Nemzeti Múzeum Könyvtárában,’ *Magyar Könyvszemle* 3 (1878), 328–331. For a modern description see Kincses-Nagy, Éva, ‘Budapeşte Széchenyi Milli Köntüphanesi’ndeki Navāyī külliyyatı,’ in *Ali Şir Nevāyī’nin 560. doğum, 500. ölüm yıl dönümlerini anma toplantısı bildirileri, 24-25 Eylül 2001*, ed. by Şükrü Haluk Akalın (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2004), 85-95.

² Vámbéry, Ármin, ‘Szilágyi Dániel könyvtára. Jelentés az akadémia számára,’ *Budapesti Hirlap*, October 26, 1886, 317.

³ Parlatır İsmail and Hazai, György, *Macar Bilimler Akademisi Köntüphanesi’ndeki Türkçe El Yazmaları Katalođu* (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2007) 91–92, 100–101, 161–165.

⁴ Pröhle, Vilmos, ‘A keleti törökség irodalma,’ in *Egyetemés irodalomtörténet*, vol. 4, ed. by Heinrich Gusztáv (Budapest: Franklin Társulat, 1911), 308–309.

Hungary became part of the Soviet bloc after the Second World War and Navāyī's literary accomplishments started to be mentioned more often in daily papers. Just to mention one example, a short account of Navāyī's life was published by an unnamed author in a daily paper in 1949¹. Samples from Navāyī's works also started to appear in the 1950s. The cultural, literary journal *Alföld* published a Hungarian translation of a few lines from the *Farhād u Šīrīn* in 1954², and longer samples from the *Laylā u Majnūn* in 1956³. A short account of Navāyī's life, together with the translation of two ghazals were published by Pál Fehér (1936–2013) in a local daily, *Kisalföld* in 1959⁴.

A Hungarian translation of the whole text of *Farhād u Šīrīn* was published by a prestigious literary publisher, Európa Kiadó in 1966. The translation was made by a scholar, András Bodrogligeti (1925–2017), an acknowledged expert on Chaghatay literature and Erzsébet Brodszky (1907–1983) a distinguished translator⁵. The volume received good reviews⁶ and was republished in 1974⁷. Perhaps due to the success of the volume Oibek's historical novel on Navāyī's life was also translated into Hungarian⁸.

An eminent Turkologist and former head of the Department of Turkic Studies at Eötvös Loránd University, Zsuzsa Kakuk (b. 1925) published an anthology of Turkic literary texts in 1985. The volume bearing the title *Örök kőbe vésvé* (Carved into An Eternal Stone) included poems composed by poets of the Chaghatay tradition as well⁹. Besides samples from previously published texts, the *Laylā u Majnūn* and the *Farhād u Šīrīn*, the volume contained Navāyī's six ghazals, three *rubā'īs* and two *tuyuqs* translated by Erzsébet Brodszky.

As the two outstanding Hungarian experts of Chaghatay studies, János Eckmann and András Bodrogligeti left Hungary, not much scholarly literature was devoted to the study of Navāyī in the past few decades.

An entry on Navāyī was included in the *Világirodalmi lexikon* (Lexicon of the Literature of the World) written by Edit Tasnádi (b. 1942) in 1984¹⁰ and Ferenc Csirkés (b. 1972) published an analysis of Navāyī's *Ĥālāt-i Pahlavān Muḥammad* in 2003¹¹. Very recently Benedek Péri (b. 1966), the current head of the

¹ 'Fény hull az útra,' *Délpestmegyei Népiújság*, July 24, 1949, 6.

² Tardoss, Hilda (transl.), 'Farhad és Sirin,' *Alföld* 4 (1954), 37–38.

³ Szabó Lőrinc (transl.), 'Aliser Navoj: Lejla levele,' *Alföld* 5 (1956), 92–95.

⁴ Fehér, Pál, 'Bemutatjuk Aliser Navoit' *Kisalföld*, 22 February, 1959, 5.

⁵ Alisír Nevái, *Ferhád és Sirin*, transl. by Erzsébet Brodszky (Budapest: Európa, 1966).

⁶ See e.g. Fabián, László, 'review of Alisír Nevái: Ferhád és Sirin. Fordította Brodszky Erzsébet,' *Nagyvilág* 13/6 (1968), 940–941.

⁷ Alisír Nevái, *Ferhád és Sirin*, transl. by Erzsébet Brodszky (Budapest: Magyar Helikon, 1974).

⁸ Ajbek, *Rózsáskert dalosa. Alisír Nevái életregénye* (Budapest: Európa, 1978).

⁹ Kakuk, Zsuzsa, *Örök kőbe vésvé. A régi török népek irodalmának kistükre* (Budapest: Európa, 1985).

¹⁰ *Világirodalmi lexikon*, vol. 9 (Budapest: Akadémiai Kiadó 1984), 271–272

¹¹ Csirkés, Ferenc Péter, 'Mír 'Alī Šīr Navā'ī: Ĥālāt-i Pahlavān Muḥammad,' in *Függőkert. Orientalisztikai Tanulmányok* (Budapest: Argumentum, 2003).

Department of Turkic Studies at Eötvös Loránd University published several articles on various aspects of the oeuvre of Navāyī¹. He is currently working on an edition and English translation of Navāyī's *Mahbūb al-Qulūb* together with Prof. Aftandil Erkinov and he has a joint project with Prof. Abdulla Azamov aimed at compiling a book containing Navāyī's forty *rubā'īs*, together with prosodic and poetical explanations and relevant English translations.

ALISHER NAVOIY TURKIY DEVONLARINING TENGSIZ QO'LYOZMA NUSXASI

ABDULHAKIM SHAR'IY JUZJONIY,

*professor, yuridik fanlari doktori, Turon fanlar akademiyasi akademigi,
Stokgolmda Bobur xalqaro jamoat fondi vakili; Shvetsiya*

Men Hazrat Alisher Navoiy turkiy devonlarining bir nodir qo'lyozma nusxasi bilan, bundan 69 yil oldin, bir tasoduf natijasida, tanishgan edim. U, shunday yuz bergan edi:

1952 yil o'quvchiligim davrida bir kuni rahmatli tog'am Mirzo Muhammad Qosim Qozizoda bilan marhum toshkentlik shoir va olim Qori Sharafuddin Sharafning o'g'li Maxdum Hisomiddin akaning uyiga bordik.

Tog'am vatanparvar bir siyosat arbobi sifatida «Barq» taxallusi bilan she'r yozardi va mamlakat parlamentida maorif va iqtisod komissiyalarining raisi edi va apozitsiya guruhining taniqli a'zolari bilan bir safda turardi. Hisomiddin aka esa tijorat ishlari bilan shug'ullansa ham, she'r va adabiyotga qiziqardi hamda Alisher Navoiyning ashaddiy muxlislaridan edi. Ular shaxmat o'yini shaydosi va ikkalasi ham katta mahorat egasi edi.

Suhbat chog'ida tog'am meni Maxdumga tanitib, jiyanim she'riy iste'dod egasi, o'zbek va fors tillarida she'r yozadi dedi. Mezbon qiziqib, she'r va adabiyot bo'yicha suhbat jarayonida, Navoiyning she'rlarini o'qiganmisiz deb mendan so'radi. Men: Ha, Maxdum janoblari, kamina Navoiy hazratlarining irodatlan-diman, uning bir devonini yoshligim chog'larida mahalliy madrasada o'qiganman, undan keyin «Xamsa»ni bir marta, «Farhod va Shirin» dostonini ikki marta o'qiganman. Hozir ham «Xamsa» kitobi menda bor.

U mendan Navoiy she'rlaridan o'qib berishni so'radi. Men «G'aroyibu-s-sig'ar»dagi birinchi g'azalning quyidagi matla'isini tilga oldim:

¹ Péri, Benedek, 'The influence of Mīr 'Alī-Šīr Navāyī's Persian Poetry on the Ghazals of the Ottoman Sultan Selim I (1512–1520),' in *Alisher Navoiy va XXI asr mavzudagi Respublika ilmiy-nazariy anjumani materiallari*, ed. by Shuhrat Sirajiddinov (Tashkent: Tamaddun, 2017), 74–80; Péri, Benedek, 'Some Thoughts on Translating Mīr 'Alī-Šīr Navāyī's Poetry into English. Difficulties and Suggestions,' in *Alisher Navoiy va XXI asr mavzudagi Respublika ilmiy-nazariy anjumani materiallari*, ed. by Shuhrat Sirajiddinov (Tashkent: Tamaddun, 2019), 201–207.

Ashraquat min aksi shamsil-ka'si anvorul-hudo,
Yor aksin mayda ko'r deb, jomdin chiqti sado.

Shuningdek, «Xamsa» asaridagi Xusrav bilan Farhodning munozarasidan quyidagi baytlarni o'qidim:

Dedi, qaydinsan ey majnuni gumroh,
Dedi, majnun vatandin qayda ogoh.
Dedi, qay chog'din o'ldung ishq aro past,
Dedi, ruh ermas erdi tang'a payvast.
Dedi, nedur sango olamda pasha,
Dedi, ishq ichra majnunluq hamisha.
Dedi, bu ishqdin inkor qilg'il,
Dedi, bu so'zdin istig'for qilg'il.

Rahmatli Maxdum nihoyat quvondi, meni olqishlab, tashviq qildi. Hisomiddin aka uchun bu bir kutilmagan uchrashuv edi. U tog'amga qarata: men hanuzgacha jiyaningizdek Navoiy asarlariga qiziquvchan va uning mazmuniga tushunadigan sakkizinchi sinf o'quvchisini ko'rmaganman, dedi va o'rnidan turib ichki xonaga kirdi va muqaddas kitoblar kabi ro'molga o'ralgan bir kitobni olib chiqib dedi: bu qimmatli kitob «Xazoyin ul-maoniy» Navoiyning to'rtta turkiy devonidan iborat. Bu kitob tengi yo'q bir qo'lyozma, hozirgacha hech kimga berganim yo'q. Agar Qozizoda janoblari kafolat bersalar, bir oygacha uni sizga omonat berishim mumkin. Mening iltimosim va tog'amning kafolati asosida, u kitobni ikki oygacha kaminaga omonat sifatida topshirdi.

Men ikki oy davomida ushbu mislsiz «Xazoyin ul-maoniy» qo'lyozma nusxasini diqqat bilan boshdan oyoq ko'rib chiqib, turli joylaridan 20 betlik kerakli materiallarni ko'chirib oldim. Bu kabi bir nafis va qimmatli asar mening ixtiyorimda bo'lganini katta bir yutuq hisoblab, uning betlari soni, she'r janrlari turlari va har birining baytlari sonini aniqlab daftarimga yozib oldim.

O'sha vaqt mening hisobimga ko'ra mazkur to'rt devondagi mavjud g'azallar 19999 baytga yetib borardi, oxiridan bir necha varaq va o'rtasidan 2 varaq tushgan edi. Bulardan tashqari undagi qit'alar, muxammaslar, musaddas, masnaviy va muammolar, lug'z va fardlar bilan 2379 baytga yetib borardi. Shu yo'sinda qo'lyozma hammasi bo'lib taxminan 22378 baytni o'z ichiga olardi.

Misol suratda baytlar sonini diqqat bilan quyidagidek hisoblaganman: hikmat, axloq va odob, nukta va latifalar bo'yicha 209 qit'a mavjud bo'lib, ularning baytlari soni jami 498 baytga yetib boradi. Jumladan, «G'aroyib us-sig'ar»da 50 qit'a, «Navodir ush-shabob»da 51 qit'a, «Badoye' ul-vasat»da 58 va «Favoyid ul-kibar»da 50 qit'a bor edi.

Shuningdek, g'azallar sonini radif asosida quyidagi tartibda hisoblaganman: alif radifida 148 g'azal va har devonda 37 g'azal bor. «B» radifida 108 g'azal va har devonda 27 g'azal bor. «G» radifida 4 g'azal va har devonda 1 g'azal bor. Shuningdek, oxirgacha.

Shu kabi musaddaslar va muxammaslar sonini, muxammas qilingan g'azallar va har devondagi tarji'bandlarning, bandlar soni va har bir tarji'bandni qayd qilish bilan ko'rsatganman. Masalan, «Navodir»dagi tarji'band:

Baqosizdur jahon ra'nosi valloh Jahon ra'nosi yo'qkim mosival-loh

Hurmatli Maxdum Hisomiddinga tegishli Amiri kabir Alisher Navoiyning «Xazoin ul-maoniy» qo'lyozma nusxasi 675 varaq (1350 bet)dan iborat bo'lib, aytib o'tganimdek bir necha varaqlari tushgan va bir qator varaqlari ko'p ishlatilish natijasida yirtilgan yoki uzilgani uchun, mahorat bilan tuzatilgan va sahhoflik qilingan. Nusxa chiroyli nasta'liq xati bilan nafis qog'ozga butunlay to'g'ri ko'chirilgan. Men o'sha vaqt har qancha qidirsam ham unda noto'g'ri yozilgan biror so'z yoki iboraga duch keldim. Lekin afsuski kitobning oxiridan bir necha varaq tushgani sababli, ushbu qimmatli qo'lyozmaning kotibi va undagi baytlarning umumiy sonini daqiq suratda aniqlolmadim.

Kitobdagi muhrlar va iboralar:

Qo'lyozmaning hoshiyalarida 30dan ortiq muhr va iboralar mavjud. Ulardan 9 tasi o'qib bo'lmaydigan darajada xira. Biz quyida ularning ayrimlari haqida ma'lumot beramiz:

– Qo'lyozma nusxaning 87 betidagi doiraviy shakl muhrda quyidagi so'zlar nasx xati bilan yozilgan «**Abulg'oziy Muhammad Ibrohimxon ibn Hoji Muhammadxon**».

– 114 betda shu shakldagi muhrda quyidagi so'zlar nasx yozuvida bitilgan: «**Sulton Muhammad Ibrohim ibn Hoji Muhammadxon sana 908**».

– 160 va 192 betlarda, 114 betdagi muhr o'sha iboralar va sana (908) bilan bosilgan bo'lib, uning tagida bir o'n burchakli muhr quyidagi iboralar bilan mavjud: «**Va - mo tavfiqiy illo billoh. Al - abd Muhammad Ibrohimxon sana 908**».

– 201 betda 3-ta muhr bor:

1 – O'n qirrali muhr «**Va- mo tavfiqiy illo billoh al-abd Muhammad Ibrohimxon**» iboralari bilan;

2 – Doiraviy muhr «**al-mutavakkil alalloh al-malik almannon sulton Do'st Muhammadxon ibn...**» iboralari bilan ko'zga tashlanadi.

3 – Birinchi muhrning o'zi.

Ko'pincha qo'lyozma betlarida Sulton Ibrohimning muhrlari, ayrim betlarda esa Do'st Muhammadxonning muhri ko'zga ko'rinadi. 502 betda bir kichik doira ichida «**Muhammad Ibrohim Bahodur**» va uning osti va ustida «**Rostiy rastiy**».

Amir Temur uzugidagi ikki kalima yozilgan.

– Kitobning 720 beti hoshiyasida katta harflar bilan yozilgan quyidagi iboralar diqqatni o'ziga tortadi: «**Hozo devonu ash'ori amiri kabiyr olim odil Amir Alisher. Sohibuhu Sulton Muhammad Ibrohim xallada-allohu mulkahu**» (bu, buyuk amir olim, odil Amir Alisherning she'rlari devoni. egasi Sulton Muhammad Ibrohim, Alloh uning mulkini abadiylashtirsin) (Vergul va nuqtalar bizdan).

– 801 betda bu ibora mavjud: **«Hozo devonu Mir Alisher Sulton Husayn Mirzo»**.

– 1129 betda quyidagi iboralar bor: **«almu'tasim bi-inoyatilloh almalik almannon Sulton Do'st Muhammad Solu ju'axon»**.

– 1279 betda **«al - vosiq bilmalikel-vali sayyidiy Muso ibn Sayyid Ali»** iborali muhr bor. Shu muhr 1329 betda ham takror bosilgan.

Xulosa: Qo'lyozmaning ayrim betlari hoshiyalarida bosilgan muhrlar va yozilgan qisqa iboralardan quyidagidek xulosa chiqarish mumkin:

Bu qo'lyozmaning egasi temuriy podshohlardan biri Sulton Muhammad Ibrohimxon ibn Hoji Muhammadxon bo'lgan. 720 bet hoshiyasining o'ng tomonida katta harflar bilan nasta'liq xatida yozilgan iboralarda, bu kishi kitobning egasi ekanligi «sohibuhu-egasi» so'zi bilan quyidagidek ifodalangan **«Sohibuhu Sulton Muhammad Ibrohim xallada-allohu mulkahu»**. Uning kop muhrlaridan tashqari, 502 betda bir kichik doirada **«Muhammad Ibrohim Bahodur»** va uning osti va ustida **«Rostiy rasti»** – Amir Temur uzugidagi ikki kalima yozigani shundan dalolat beradi. Hozircha uning kim ekanligi va qayerda hukumat qilganligi bizga ma'lum emas.

- 908 sananing necha yerda qayd bo'lganligi shundan dalolat beradiki u temuriylar davrida yashagan. Shuningdek, muhrdagi 908 sanasidan ma'lum bo'ladiki, muhrlar Navoiy vafoti (911 yil-qamariy sanasi)dan 3 yil oldin bosilgan. Shunga binoan kitob shohlar va shohzodalar kutubxonalaridagi qiymatli asar bo'lgani uchun, Navoiy nazaridan o'tgan bo'lishi ham mumkin.

- Sulton Muhammadxon nomi bilan necha joyda bosilgan muhrlar, aftidan shuni ko'rsatadiki, mazkur kitob, birinchi egasidan keyin uning qo'liga o'tgan.

- Solu Ju'axon va Sayyidiy Muso ibn Sayyid Ali ismlari aniqlanmadi.

- 801 bet hoshiyasida katta harflar bilan yozilgan: **«Hozo devonu Mir Alisher Sulton Husayn Mirzo»** iboralari asosida mazkur kitob Husayn Boyqaro kutubxonasiga tegishli bo'lgan, so'ngra Sulton Ibrohimga o'tgan deb taxmin qilish mumkin.

Hozir «Xazoyin...»ning bu qo'lyozma nusxasi qayerda?

Zamon o'tishi bilan o'lkamizda ko'p siyosiy hodisalar yuz berdi. Sovet ittifoqi o'z armiyasi bilan vatanimizni bosib olib, xalqaro miqyosda tan olingan Afg'oniston Demokratik Respublikasini ag'darib tashladi va qonuniy davlat rahbarlarini qamoqqa soldi. Ular jumlasida men ham bor edim. 7 yildan so'ng turmadan chiqsam, Hisomiddin aka yuzaga kelgan xavfli og'ir sharoitda boshqa ko'p vatandoshlardek oilasi bilan Kanada o'lkasiga ketgan ekan.

Men u kishining aniq manzilini bilmasam ham, ayrim do'stlari orqali quyidagidek iltimos bildirdim: Maxdum janoblari! Sizga ma'lumki qo'lingizdagi Hazrat Navoiyning «Xazoyin ul-maoniy» asari qo'lyozma nusxasi, dunyoda tengi yo'q bir kitob. Bu kitob badiiy va tarixiy jihatdan xalqimiz ma'naviy boyligining bir bo'lagi hisoblanadi. Shuning uchun men janobingizga, qo'lyozmani doimiy

saqlash uchun uni, O'zbekiston yoki Turkiyadagi biron bir muhim kutubxonaga topshirish kerak, degan iltimosimni bildirmoqchi edim.

O'zbekiston istiqbolidan keyin, bu qiymatli asarni qidira boshladim-Amerikada yashovchi do'stimiz hurmatli Said Nasafiy yordami bilan Kanada o'lkasida yashovchi hurmatli Hisomuddin Maxdumning ukalari Kamoluddin Sharafiy bilan tanishdik. U kishi va xonimlari Oliya Sharafiy, lutf etib mazkur kitobning asl egasi otalari Domullo Bedil Toshkandiy va onalari Oppog' Oyining suratlarini menga yubordilar.

Kamoluddin akaning aytishlaricha, Hisomuddin akaga tegishli «Xazoyin ul-maoniy»ning tengsiz qo'lyozma nusxasi, amakilari, marhum Jamoluddin aka orqali O'zbekiston birinchi Prezidenti Islom Karimovga, Sharafiylar oilasi tomonidan hadya qilingan ekan. Prezident buyrug'i asosida u kishini ushbu tarixiy ahamiyatga ega xizmatlari uchun e'zozlab, do'ppi va chopon kiydirgan ekanlar.

Men Toshkentga safarlarim jarayonida kutubxonalarni qidirib ko'rdim. Alisher Navoiy adabiyot muzeyi direktori hurmatli do'stimiz rahmatli Saidbek Hasanov, «Xazoyin»ning bir nusxasi bizda bor deb, meni kutubxona mudiri bilan tanishtirdi. U kishi kitobni qisqagina ma'lumotnoma bilan oldimga qoydi. Unga ko'ra qo'lyozma to'rt devondan iborat bo'lib, qunt bilan ko'chirilganligi sezilib turardi. Matn yupqa Qo'qon qog'oziga qora rang bilan nisbatan katta nasta'liq xatida yozilgan.

Matn ikki ustunda, har sahifada 21 qator joylashgan. Atrofi qizil siyoh bilan jadvalga olingan. Sarlavhalarning hoshiyasi qizil rang bilan ajratilgan. Kitob sohibi Muhammd va kotibi Mullo Muqim Samarqandiy ibn Usto Bobojon ekan. Qo'lyozma ola rangli naqshinkor karton muqovaga olingan. Kitobning ko'chirilishi, Toshkentda «Bazzozon» do'konida tugatilgan. Kitob oxirida 1274/1857-1858 yillar yozilgan. Har holda bu chiroyli kitob men qidirib yurgan «Xazoyin ul-maoniy»ning noyob qo'lyozma nusxasi emas ekan.

O'tgan yili O'zbekiston Respublikasi Fanlar akademiyasi qoshidagi Abu Rayhon Beruniy nomidagi sharqshunoslik instituti derektori do'stim Nematullo Muhammedovdan bu haqida yordam so'radim. Uning tashabbusi bilan mazkur nodir asarni topishga muvaffaq bo'ldim. Navoiy «Xazoyin ul-maoniy»sining mazkur qo'lyozma nusxasi Islom Karimov tomonidan Abu Rayhon Beruniy nomidagi sharqshunoslik instituti kutubxonasiga yuborilgan va hozir u Hamid Sulaymon nomidagi qo'lyozmalar fondida 7580 raqam ostida saqlanar ekan.

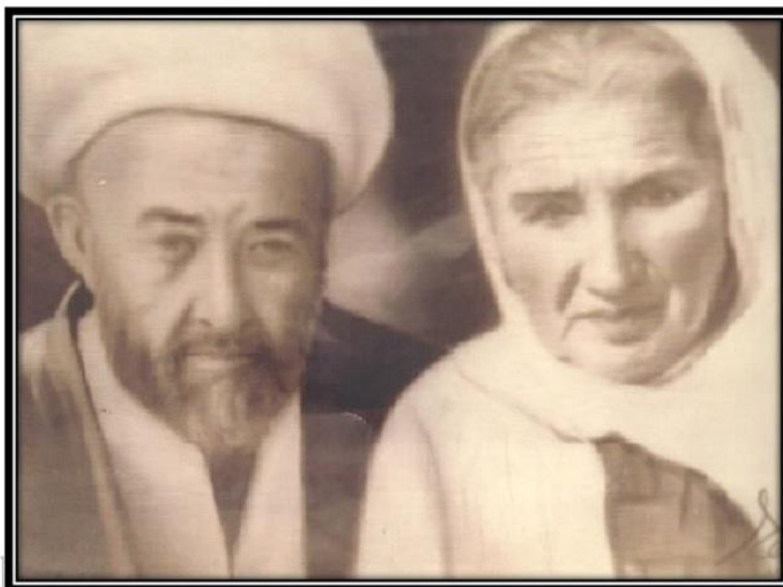
Qo'lyozmani boshdan adog'igacha tekshirib ko'rdim, aynan men 69 yil oldin rahmatli Maxdum Hisomuddin aka menga omonat bergan «Xazoyin...» qo'lyozmasining o'zi edi. Undan ushbu maqolaga qo'shimcha qilib berilgan 4 betini nusxa ko'chirib oldim va bu nodir va tengsiz qo'lyozmani Sharafiylar oilasi nomidan hadya qilgan Jamoluddin aka va uni Abu Rayhon Beruniy instituti kutubxonasiga yuborib, yo'qolishining oldini olgan rahmatli Islom Karimov ruhlariga duo qildim.

Mazkur qolyozma tarixiy muhrlarni o'z ichiga olganligi va oliy saviyada to'g'ri ko'chirilganligi sababli Navoiy she'rlari nashrida yo'l qo'yilgan bir qator xatolarni to'g'rilash uchun eng ishonarli manba bo'lishi mumkin. O'zbekiston

navoiyshunos olimlari ushbu nodir nusxani to‘liq tekshirib, amaliyotga kiritadilar, degan umiddaman.

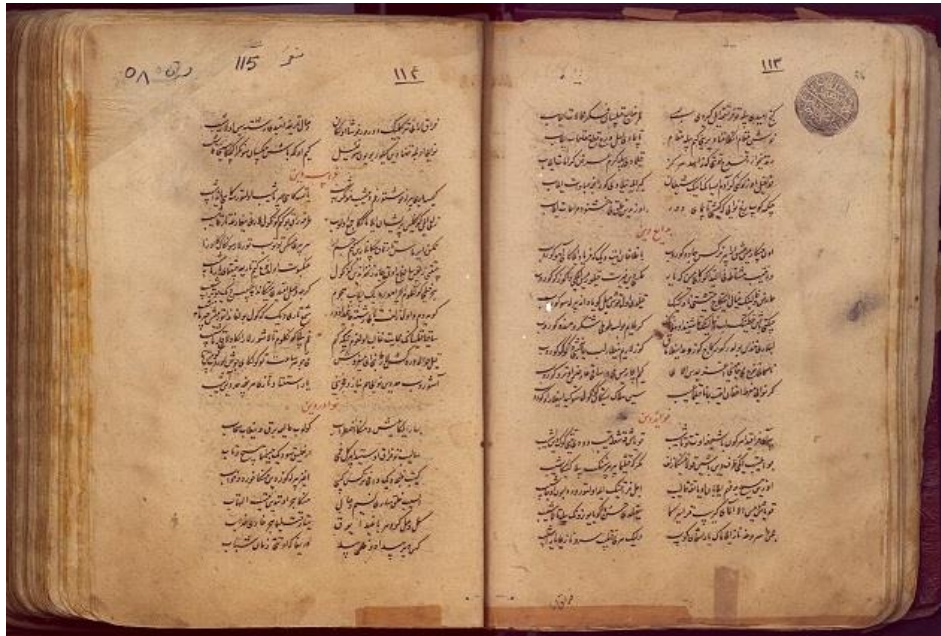
Eslatma: Qo‘lyozmaning asl egasi ulug‘ navoiyshunos va bedilshunos olim, iqtidorli shoir «Domlo Bedil Toshkandiy» laqabli rahmatli Qori Sharafuddin «Sharaf» bo‘lganlar. Kitob u kishidan o‘g‘illari Hisomiddin akaga meros qolgan. Suratda Domlo Bedil xonimlari «Oppog‘ oyi» bilan.

Maqolaga qo‘shimcha betlar:



Marhumlar: Domla Bedil Toshkandiy va xonimlari Oppog‘ Oyi





«Xazoyin ul-maoniy» qo‘lyozma nusxasidan olingan 4 bet kopiyasi.



Muhammad Ibrohim Sulton muhri

ЖОМИЙ ВА НАВОИЙНИНГ СУФИЙЛИККА ҚАРАШЛАРИ

СИРОЖИДДИНОВ ШУҲРАТ САМАРИДДИНОВИЧ,

*профессор, филология фанлари доктори, Тошкент давлат ўзбек
тили ва адабиёти университети ректори; Ўзбекистон*

Чаҳорёр халифаларнинг даври тугаб, Сурия, Ироқ ва Миср ҳудудларидаги амирликларда дунёвий ҳаётнинг устиворлашгани динни ҳаёт мазмунига айлантирган айрим кишиларнинг жамиятдан ўзини четга тортишга мажбур қилди. Чунки Пайғамбар ишини давом эттиришга бурчли бўлган амир ал-мўмининлар шариатни ўз манфаатлари йўлида хизмат қилдиришга ўтган, ҳашаматли ҳаёт ва айш-ишрат ижтимоий идеалга айлана бошлаган эди. Такводорлар жамиятга ёпирилиб келаётган нафс балосидан сақланиб қолиш учун тоғ-тошларни макон қилиш, ғорларда яшашни ўзларига афзал билдилар. Улар зоҳидлар деб аталди. Зоҳидлик узлатга чекиниш демакдир. Суфийлик асли ана шу зоҳидликдан бошланган. Ташқи муҳитдан мутлақо узилган зоҳидлар пайғамбаримиз Ҳиро тоғида хилватда ўтирганидек, кечаю кундуз Оллоҳни зикр қилиш билан шуғулландилар. Изоляциядаги зикр (биз уни чилла деб атаймиз) ҳинд йога тизимида бўлгани каби медитация усули натижасида эришиладиган ғайритабиий қобилиятни туғдирган. Зоҳидлар транс ҳолатида ғайб олами сир-синоатларидан хабардор бўла бошлаганлар, каромат соҳибига айланганлар. Илмий адабиётларда бундай тоифа мистиклар деб аталади. Биз уларни валийлар, суфийлар дейишга одатланганмиз. Хуросон ва Мовароуннаҳрдаги мистиклар X асрнинг охириги даврларигача суфий деб аталмаган. Бунинг ўз сабаби бор эди. Суфий деганда фақат Ироқда шаклланган (Басра, Куфа, Бағдод) мистик гуруҳлар тушунилган. Уларнинг айримлари халифаликнинг дунёвийлашувига мутлақо бефарқ бўлиб, ирфоний ғояларга берилган эдилар. Айримлари эса, шариат пешволари билан жикқамушт бўлиб, бир-бирларини динни сустлаштиришда айблар эдилар. Шариат суфийларга бидъат таълимотларни ёювчи, ботил гуруҳ сифатида қараса, суфийлар шариат уламоларини нафс балосига учраганлик ва исломни заифлаштирганликда айбладилар. Бу даврларда Эрон ва Марказий Осиёдаги улў тақво соҳиблари, валийлар турли номларда, жумладан, аҳли маърифат, аҳли ҳақиқат, орифлар, солиқлар, зоҳидлар, фақирлар, ҳакимлар, маломатийлар деб аталган. Буларнинг ичида суфийларга ўхшаб уюшган жамоа фақат маломатийлар эди. Маломатийлик ҳаракати Хуросондаги Нишопур шаҳрида IX асрда вужудга келди. Маломатийлик ҳаракатининг бошланишига худди Ироқда бўлгани каби ана шу даврларда Нишопурда авж олган диний-мазҳабий олишувлар сабаб бўлган. Тарихдан маълумки, ўша даврларда Нишопур ғарбда Бағдодга, жануби-ғарбда Шероз ва Форс кўрфази, шарқда Марказий Осиё ва Хитойга бориладиган савдо йўли чорраҳасида жойлашганлиги учун Хуросоннинг Марв, Ҳирот ва Балх каби марказий шаҳарларидан ҳисобланар эди. Тоҳирийлар сулоласи (820-873)

хукмронлиги даврида пойтахтга айлантирилди. 945 йилда Бағдод бувайхийлар кўлига ўтиб, сунний жамоалар таъқиқ остига олина бошлагач, Нишопур амалда сунний ислом оламининг бош шахрига айланди. Сунний олимлар, хунармандлар, тожирлар Нишопурга оқиб кела бошлади. Ислом оламидаги турли илмий, фикхий-мазҳабий, фалсафий ва суфий мактабларнинг тортишув майдонлари Нишопурга кўчди. Уламоларнинг олимлик даъвосида керак-нокерак назарияларни илгари суриши, шариат пешволарининг ҳукмдорлар эътиборини қозониш йўлида хийлаи шаръийга ўтиши айрим чуқур диний илмга эга уламоларнинг ички норозилигини уйғотди. Улар, зоҳидлардан фарқли ўларок, жамиятда тобора устиворлашиб бораётган иллатлардан қочиш учун таркидунёчиликни эмас, балки ижтимоий пассивликни танладилар. Жумладан, баҳсларда сукут сақлаш, дин олими шаънига номуносиб ҳисобланган хатти-ҳаракатлари билан риёдан сақланишга уриндилар. Улар суфий деб номланмадилар. Бироқ суфийлар каби шариат пешволарининг жиддий зарбаларига учрадилар. Шариат аҳли томонидан ёғдирилган аёвсиз маломатлар уларни маломатийлар номи билан машҳур қилди.

IX асрда Бағдод суфийлар жамоаси Ироқ маънавий ҳаётида етакчи кучга айлана бошлади. Боязид Бистомий (ваф. 874) ва Жунайд Бағдодий (ваф. 910) шахсиятлари ислом олами мистиклари идеалига айланди. Суфийларга нисбатан кўрсатиб келинган беписандлик эҳтиром билан алмашди. Бироқ Хуросон ва Мовароуннаҳрдаги мистик гуруҳлар бу даврларда ҳали ҳам суфий деб атамас эдилар. Тасаввуф таълимотига бағишланган дастлабки икки асар-Калободийнинг (ваф. 990) «Китоб ат-таарруф» ва Саррожнинг (ваф. 988) «Китоб ал-Лума» асарларида, асосан, Бағдод мактаби вакиллари ҳақида маълумот берилганлиги ҳам шундан далолат беради. Бу асарларда маломатийлик ҳаракатининг асосчиси нишопурлик Ҳамдун ал-Қассор ёки, дейлик, ватандошимиз, буюк мистик олим Ҳаким Термизий ҳақида гапирилмаган. Ҳаким Термизийнинг асарларида, гарчи чуқур мистик мазмунда бўлса-да, суфий истилоҳи ишлатилмаган. Нишопурлик олим Абу Абдурахмон Суламий (ваф. 1021) биринчилардан бўлиб, Хуросон мистикларини суфийлар қаторига кўшишга уринди. У «Табакот ус-суфия» тазкирасида Нишопурда мавжуд бўлган уч маломатий мактабининг бирини бошқарган Абу Усмон Хирийнинг (ваф. 910) Бағдодда таълим олган суфий бўлганлигига урғу бериб, маломатийларни суфийларнинг бир тоифаси қилиб кўрсатди. Шу тариқа, Хуросон суфийлари тарихи янада илгарироқ даврга, машҳур мистик, Нишопур маломатийлик ҳаракатининг асосчиси Ҳамдун ал-Қассор билан боғланди.

Суламий «Суфийлар табақаси» муқаддимасида мусулмон мистикларини «ҳол арбоблари» (арбоби аҳвол) деб атади. Китобда табаъ тобеъиндан бошлаб ўзининг замонасигача маълум ва машҳур бўлган улуғ тақводорларни, жумладан, валий даражасига кўтарилган барча маломатийларни киритади.

Суламийнинг, маломатийларга бағишлаб ёзган махсус «Рисолаи маломатийя» асари ҳам бор. Унда суфийлар ҳақида гапирганда «хос аҳли» атама-

сини ишлатса, маломатийларни «хоссат ул-хосса», яъни «хосларнинг хоси» деб улуғлайди.

Шу тариқа, XI асрдан бошлаб Бағдод ва Хуросон мистик мактаблари ўртасига ворисийлик чизигини тортиш бошланди. Бу жараён Кушайрийнинг «Рисола фи илм ал-тасаввуф», Хужвирийнинг «Кашф ал-махжуб» асарларида изчил давом эттирилди. Кейинги даврларда барча мистик мактаб ва йўналишлар тасаввуф номи остида умумлаштирилди. Тасаввуф таълимоти диний-ирфоний билишнинг етакчи таълимотига айлангандан сўнг, нафақат Бағдод ва Хуросондаги мистик жамоалар, балки суфий бўлмаган тақводор ва билимдон олимлар ҳам суфийлар деб атала бошлади. Суфийларнинг ижтимоий нуфузи шу даражада ўсдики, илгари ўтиб кетган олимлар ҳақидаги хотираларда, уларнинг ўзлари суфий бўлмаган бўлсалар ҳам, суфий эпитетини қўшиб улуғлаш анъанага айланди. Шу жараёнда турли моддий манфаатлар юзасидан ўзини суфий кўрсатишга уринган нопок кимсалар ҳам кўпайган. XV асрга келиб, асл суфийларни сохта суфийлардан ажратиш замонанинг долзарб муаммосига айланган шекилли, Абдурахмон Жомий «Нафаҳот ал-унс» тазкираси муқаддимасида суфийларнинг тоифа ва даражаларини батафсил тасниф этиб берди. Ушбу тасниф тасаввуф тарихини ўрганувчи тадқиқотчиларга муҳим қўлланма вазифасини ўтайди.

Жомий тасаввуф аҳли даражаларини уч табақага бўлиб кўрсатади. У суфий деб аталишга фақат олий табақага кўтарилган тақводорлар, яъни валий даражасига етган инсонлар лойиқ, деб ҳисоблайди. Валийлик икки турга – «валояти авом», яъни барча мўминларга хос валийлик ва «валояти хоса», яъни хос кишиларга мансуб валийликка бўлинади.

Жомий валояти авом ҳақида ортиқча тўхталмаган. Бу ўринда аллома тариқатларда, хусусан, нақшбандий пирларнинг қудсий калималаридан халққа яхши маълум «ҳар бир кишида валийлик хислати мужассам» деган ақидадан келиб чиқиб, шарҳга ҳожат сезмаган бўлиши ҳам мумкин. Унинг асосий диққати «хослар валояти»ни тушунтиришга қаратилган. Айтиладики, хосларга мансуб валийлик тасаввуф аҳли табақаларининг энг юқори, олий поғонасида турувчи арбобларда зоҳир бўлади. Жомий уларни «восиллар», яъни Оллоҳ васлига восил бўлганлар ва «комиллар», яъни камолотга эришганлар, деб атайди.

Олий табақа восиллар ва комиллар мартабасига эришган муқарриблар, яъни Оллоҳга яқинлик ҳосил қилганлар табақасидир. Жомий бу табақа вакиллари пайғамбаримиздан кейин турувчи зотлар эканлигини қайд этар экан, икки тоифага ажратади: Биринчисини, машойих дерлар, - дейди аллома. Машойихлар Расуллуллоҳга эргашишда камолот даражасига етиб, вусул мартабасини қўлга киритганлар. Ушбу мақомда уларнинг зиммасига халқни Расуллуллоҳ суннати асосида тарбиялаш юклатилган. Улар «комили мукамал» инсонлардир. Улар «айни жамъ»да ғарқ қилиниб тавҳид шарафига мушарраф қилингандан сўнг халқни нажот сари етаклаш ва камолот даражаларини ўстириш учун орқага, яъни жамиятга қайтарилгандирлар.

Иккинчи тоифа мажзублар тоифаси бўлиб, Жомий «камол даражасига эришгандан сўнг улар Фано бағрида шундай ночор қолдилар ва ҳалокатга учрадиларки, улардан на хабар, на из қолди. Уларга халқ орасига қайтиш насиб қилмади. Васлга эришган бу тоифага халқни тарбия қилиш вазифаси топширилмади», - деб қайд этади.

Ўрта табақа. Бундагилар олий табақага номзод бўлган сулук аҳли табақасидир. Жомий унга олти тоифани киритади. Булар мутасаввифлар, маломатийлар, зоҳидлар, фақирлар, ходимлар ва обидлар тоифасидир. Жомий мутасаввифлар ва маломатийларни бошқалардан афзал кўради ва уларни Олий мақсадга интилувчилар (толибони мақсади олий) деб атади. Улар илоҳий ҳақиқатни изловчилардир. Қолган тўрт тоифа Оллоҳ юзини кўришни истовчилардир (муридони важҳуллоҳ). Уларнинг олий мақсади жаннат даъвоси ва охират савобидан умидворликдир.

Жомий ҳар бир тоифага хос белгиларни аниқ ва равшан тушунтириб ўтади. Масалан, мутасаввифлар шундай жамоаки, нафснинг баъзи сифатларидан кутулганлар, суфийларга хос баъзи ҳол ва васфларга эга бўлиб, руҳоний йўлнинг ниҳояти кўриная деб қолган. Аммо ҳануз нафснинг баъзи жиҳатларидан кутулмаганлар. Шунинг учун аҳли қурб бўлган суфийларнинг вусули даражасига ета олмаганлар. Суфийлар ва мутасаввифлар шу жиҳатлар билан бир-бирларидан фарқланадилар.

Маломатийлар Оллоҳга ихлос ва садоқат қондасига қаттиқ риоя қиладилар ва тоат-ибодатларини халқдан яширишга уринадилар. Солиҳ амалларни қилишни шарт деб биладилар. Улар учун тоат-ибодат ва солиҳ амалларни халққа кўрсатиш риёдир. Буни Жомий мухтасар тарзда «маломатийлар шундайки, яхши ишини кўрсатмас, ёмон ишини яширмас», деб ифодалайди. Бу тоифа, дейди Жомий, - ҳар қанча азиз ул-вужуд, шариф ул-ҳол бўлмасин, ҳануз моддий дунё пардаси (ҳижоби вужуди хилқат) уларнинг назарларидан батамом кўтарилмагандир. Улар ўз аъмол ва аҳволини қанчалик яширсалар ҳам, аммо вужудий ва нафсий истаклардан кутулмаганлар. Ана шу нарса Тавҳид жамолини мушоҳада қилишга монелик қилади. Уларни суфийлардан ажратиб турадиган жиҳат шуки, Оллоҳ жазбаси суфийларни «Мен»идан ва бу моддий дунёдан батамом ажратиб ташлаган. Шу сабабдан суфийлар тоат-ибодат ва эзгулик бобида руҳоний ва моддий вужудлари орасида фарқ сезмайдилар. Улар моддий олам таъсиридан ҳимояланган. Ҳақ таоло суфийларни ўзига шундай қаратиб қўйганки, уларнинг назари Ундан бошқага туша олмас. Лозим топсалар тоатларини яширадилар, зарурат сезсалар, ошкор қиладилар. Улар Оллоҳга тегишли зотлардир.

Зоҳидлар шундай тоифаки, иймон нури билан охират жамолини мушоҳада қиладилар. Дунёни қабих деб биладилар ва унинг зийнатидан воз кечадилар. Таркидунё қиладилар. Уларнинг суфийлардан фарқи шуки, зоҳиднинг жамиятдан юз буриши нафсининг истаги билан бўлади. Зотан, жаннат талаби – нафс истагидир. Суфий эса Оллоҳ жамоли истагида икки оламдан воз кечган. Демак, зуҳдда ҳам юксак мартабага эришгандир.

Юқоридаги таърифлардан Жомийнинг мутасаввиф ва маломатийларга алоҳида эҳтиром билан қарагани сезилади. Айни шу қадар эҳтиромни фақирлар ҳақидаги бўлимда ҳам кўриш мумкин.

Фақирлар шундай тоифаки, мол-дунё масаласида ҳеч вақоси йўқ. Улар жаннат талабида мол-дунёдан воз кечганлар. Бунга, дейди Жомий, - уч нарсдан бири сабаб бўлган: охират ҳисоб-китобидан кўркув; фақирлар бойлардан беш юз йил олдинроқ жаннатга киради, деган ақида; тоат ҳаловати ва хотиржамлик кайфиятини кўлга киритиш ва уни зиёда қилиш мақсади.

Жомий фақирлар тоифасининг сулук аҳли ичидаги ўзига хос фарқларни ҳам кўрсатади. Маломатий ва мутасаввиф жаннат эмас, Оллоҳ талабгори бўлиб, унга яқинлашиш истагида бўлса, фақирлар жаннат талабгорларидир ва шу жиҳатдан ўз нафсларига ён босувчилардир. Суфийларнинг фақирлардан фарқи шундаки, - дейди Жомий - суфий мақомига эришганлар учун фақр ва ғино (бойлик) масаласи Ҳақ иродатида йўқ бўлиб кетган (махв бўлган). Фақирнинг мақсади эса чекланган. Бироқ, суфий даражасига эришган ҳар бир одам фақр мақомидан бешак ўтади. Бу шароит ва заруратдан келиб чиқади. Зотан, фақр ҳеч амал, ҳеч ҳол ва ҳеч мақомни ўзига хос деб билмайди, яъни тан олмайди. Фақр ҳақиқати шундаки, унда на вужуд бор, на зот ва на сифот. Махв узра махв, фано узра фанодир», - дейди Жомий.

Фақр ва зуҳд ўртасидаги фарқ шундаки, фақр зуҳдсиз ҳам бўлаверади, яъни фақир зоҳидга ўхшаб дунёни тарк қилса-да, унинг дунёга бўлган рағбати сўнмаслиги мумкин. Худди шунингдек, зоҳид бўлиш учун фақир бўлиш шарт эмас. Масалан, киши бой бўлса ҳам, дунёга кўнгил қўймаслиги мумкин.

Фақр икки хил бўлади: расмий ва ҳақиқий. Расмийси, мулки бўлмай, ростдан ҳам фақирликда яшаса. Ҳар қанча давлати бўлса ҳам, ҳар қандай шароитда ҳам мол-дунёга берилмасдан яшаган одам ҳақиқий фақирдир. Ҳақ таоло баъзи авлиёларнинг зоҳирини бойлик либоси билан кийинтиради, шу сабабдан баъзи зоҳир аҳли уларни дунёга кўнгил қўйганлардан, деб ҳисоблайди. Ваҳоланки, улар ҳақиқий фақирдирлар ва ўз ботинларини, ботиний ҳолларини уларни тушунмайдиганлардан яширгандирлар.

Аммо баъзи машойих расмий фақрни ихтиёр этадилар. Сабаби, халқни анбиёлар йўлига эргаштиришда халқни фақир суратида тарғиб ва даъват этиш самаралидир. Улар халқни ухровий лаззатларга эмас, балки Ҳақ даргоҳига даъват этадилар.

Ходимлар шундай жамоаки, улуғ тақво соҳибларига хизмат қилишдан завқ оладилар. Улар фарз ибодатларидан ортган барча вақтларини шайхларига бағишлайдилар ва барча ишларида ёрдам берадилар. Буни ўзларининг нафл ибодатлари деб биладилар ва шу хизматлари эвазига охират савобидан умид қиладилар.

Обидлар шундай тоифадирларки, охират савоби учун ибодат ва фойдали илмлар билан шуғулланадилар. Бу сифат суфийларга ҳам хос. Бироқ суфийлар Тангрини Ҳақ бўлгани учун севадилар, охират савоби учун эмас.

Обидлар фақирлардан фарқли ўлароқ, охират савоби умидида ибодат қилишда бой ёки фақир бўлишнинг фарқи йўқ деб ҳисоблайди. Ҳар қанча бойлиги бўлса ҳам инсон обид мартабасида бўлиши мумкин.

Жомий суфий бўлишга интилганларнинг учинчи табақасини таърифлашга ўтар экан, уни нуқсонлилар табақаси деб номлайди. Бу табақа вакиллари тасаввуф аҳлининг ҳар бир тоифаси ичида учрайди. Жомий юқорида зикр этилган сулук аҳли «муташаббихун муҳик», яъни ҳақиқатда, сидикидилдан суфий бўлишга интилган, ҳақиқатдан суфийларга ўхшаб кетадиганлар бўлса, учинчи табақа уларнинг акси бўлган риёкор солиқлар, яъни Жомий тили билан айтганда, «муташаббихун мубаттал» лардир.

Жомий тасаввуф аҳлининг икки табақасини қандай тартибда таснифлаган бўлса, қуйи табақани ҳам шу тартибда баён этади. Жумладан, комили мукамал суфийликка даъво қилувчи риёкор одамларга ботинийлар ва мубоҳийлар киради. Улар ўзларини ориф ва суфий санайдилар, аммо ақоид, аъмол ва аҳволлари арзимас ва юзакидир. Шариатга итоат этмаслар ва бу ишни авом иши деб ҳисоблайдилар.

Мажзубларнинг риёкори шундай тоифаки, Фано денгизида ғарқ бўлганлик ва Тавҳид айнида ҳалок бўлганлик даъвосини қиладилар. Ўз ҳаракат ва жидду-жаҳдларини янада орттирмайдилар ва дейдиларки, бизнинг ҳаракатларимиз эшикларнинг ҳаракатига ўхшайди, ҳаракатлантирувчи кучга мухтож. Жомий таъкидича, бу қиёс тўғри бўлса-да, уларнинг ҳолига мувофиқ эмас. Бу тоифани зиндиклар деб атайдилар. Саҳл б. Абдуллоҳ «агар киши шариат усулига риоя қилса ва ибодатлар аҳқомини муҳофаза этса, улар сиддиклардир, агар киши шариатни ҳисобга олмай иш тутса, улар зиндиклардир» деб айтган.

Жомий маломатийларнинг риёкорлари ҳақида тўхталар экан, қаландарларнинг XV асрга келиб риёкор тоифага айланганини таъкидлайди. Асл қаландарлар маломатийларга ўхшашни истайдилар. Жорий этилган расм-русумлар, конун-қоидалар, ахлоқ-одоб қоидаларини бузишдан қўрқмайдилар. Тоат-ибодатларнинг кўпчилигида улар эркин. Фақат фарзларни бажарадилар. Маломатийлар камолотга етиш ва фазилатларини кўпайтириш устида қаттиқ ишлайдилар. Бу ҳаракатларини халқдан пинҳон тутадилар. Қаландарлар эса ўз амалларини халқдан яширмайдилар. Жомий замона қаландарлари «ҳашвийлар», яъни бангиларга айланиб, исломни унутганликларини таъкидлайди. Улар зиндикларга ўхшаш, ихлос даъвосини қиладилар, аммо фисқу фужур ва гуноҳга берилганлар. Уларнинг айтишича, бундай хатти-ҳаракат халқ маломат қилиши учун керак эмиш. Ҳақ халқнинг тоатига зор эмас ва гуноҳ ҳам зарарли эмас эмиш.

Зоҳидларнинг риёкори халқнинг назарига тушиш учун дунё зийнатларидан воз кечадилар. Жамиятдан юз ўгирадилар. Шу орқали халқ ичида обрў-эътибор қозонишга интиладилар. Кўп ҳолларда халқни ишонтира оладилар ҳам. Улар мол тарки эвазига обрў сотиб олувчилардир.

Фақирнинг риёкори шундайки, зоҳирда расмий фақрни бўйнига олган, ботини эса фақрдан йироқ. Унинг муроди – фақир бўлиб кўриниш орқали халқ олқишига сазовор бўлишдир.

Ходимларнинг риёкори шундай одамларки, суфийларга хизмат қилишдан муроди охират савоби эмас, балки халқ хизматини дунёвий манфаат-

ларга эришиш йўли деб билишдир. Мақсади обрў-эътибор, шахсий манфаат ва мол-давлатдир. Уларни «мутахаддим» деб атайдилар.

Обидларнинг риёкорлари ўзини обид ҳисоблагани билан кўнглида охи-рат савобига бепарволик бор. Ибодатдан мақсади халқ назарига тушишдир.

Маълумки, Жомийдан 20 йил ўтиб, Навоий ҳам «Нафаҳот ал-унс» йўлида «Насойим ал-муҳаббат» асарини ёзди. Унинг муқаддимасида мазкур классификация берилмаган бўлса-да, суфий мартаба-мақомларининг ўзига хос таърифи мавжуд. Агар Жомий суфийларни мистик-интеллектуал даража бўйича таснифлаган бўлса, Навоий тарихий-даврий нуқтаи назардан қарайди. Бунда улар уч тоифага: пайғамбарлар, уламолар ва авлиё-машойихларга бўлиб ўрганилади. Чунончи, у аввал набийлар тоифаси ва уларнинг сўнггиси бўлмиш Муҳаммад (с.а.в.) ҳақида гапиради. Демак, Навоий суфийлар деганда, аввало, пайғамбарлар назарда тутилишини хоҳлайди. Муҳаммад (с.а.в.)дан кейинги давр уламолари ҳам суфийлардир. Навоий уламолар деганда, исломий фанларнинг тамал тошини қўйган саҳобалар ва кейинги даврлардаги олимларни назарда тутган қўринади. Учинчи тоифа машойих ва авлиёуллоҳлардир. Уларнинг даври IX-X асрлардан бошланади. «Бу соҳибдавлатлар», - дейди Навоий, - «олам инқирозигача... халойиққа иршод ва аҳдо қилурлар...».

Умуман олганда, «Насойим» да ҳам «Нафоҳот ал-унс»даги тамойил бузилмайди, яъни машойих ва авлиё даражасига етиш фақат илмми, олим одамгагина муяссар бўлади. Хавориқ одот ва кароматларга эга бўлиш ботиний ва зоҳирий билимлар натижасидан келиб чиқади. Навоий машойих ёки валий дин илмини чуқур эгаллаган олим бўлиш билан бир қаторда, руҳий-маънавий камолот мақомларини босиб ўтган порсо такводор бўлиши зарурлигига алоҳида урғу беради. Навоий ўтилиши муқаррар бўлган бу руҳий-маънавий мақомларни қуйидагича белгилайди: тавба, яъни ёмон ишлардан сақланиш; ҳалол луқма, яъни ризқни ҳунар орқали, ҳалол меҳнат билан топиш; шариатга риоят, яъни ислом арконларига садоқат; тариқат одоби, яъни эзгу ахлоқ; саховат; ҳилм ва бурдборлиқ, яъни ҳар кимдан ёмонлик кўрса, унга лутф кўрсатиш; ризо, яъни ҳар не бошга тушса, Ҳақдан кўриш; сабр, яъни ҳар бир кўргиликка сабр ва таҳаммул билан чидаш; сидқ, яъни ҳеч қачон ёлғон сўзламаслик; риёзат, яъни нафс тарбияси.

Ҳазрат Навоийнинг суфий учун мезон бўлган фазилатларга алоҳида тўхталганининг тарихий сабаби бўлиши мумкин. Маълумки, тасаввуф дунёсидаги олтин давр Хожа Аҳрор фаолияти билан боғлиқ. Шу билан бирга, тасаввуфнинг таназзулига йўл очиб берган эркинликлар ҳам Хожа Аҳрор сиёсатига тақалади. Улуғ мутафаккир бобомизнинг юқоридаги талабларни биринчи ўринга қўйиши унинг валий даражасида мушоҳада қилганидан дарак беради, гўё. Кейинги тарихий жараён айна шу мезонларни ҳаётий заруратга айлантирди. Бу алоҳида тўхталамиз.

ХОРИЖИЙ НАВОИЙШУНОСЛИККА БИР НАЗАР

ЭРКИНОВ АФТОНДИЛ СОДИРХОНОВИЧ,

*филология фанлари доктори, Ўзбекистон Республикаси Маданият
вазирлиги ҳузуридаги Ўзбекистонга оид хориждаги маданий бойликларни
тадқиқ этиши маркази етакчи илмий ходими; Ўзбекистон*

Мана неча асрки, Навоийнинг ижоди ғарб олимларининг диққат марказида. Таассуфки, XX асрда ҳукм сурган шўро тузуми туфайли барча соҳалар қатори маънавий ва илмий алоқа чегаралари ёпилди. Натижада, биз хориждаги ўзбек адабиёти тадқиқотчилари ва улар ишларидан, кўп жиҳатдан, беҳабар ҳамда бебаҳра қолдик. Эндиликда ғарбу шарқ олимлари ва улар яратган илмий маҳсулот билан танишиш имкони кенгайиб бормоқда. Мазкур йўналишда қилинган ишлар ҳам бор¹.

Хорижда Алишер Навоий ҳаёти ва ижоди билан шуғулланган ва шуғулланаётган олимларнинг салмоғи баланд. Уларнинг Навоий бўйича яратган илмий ишлари Ўзбекистонда ҳам тадқиқ этилмоқда². Хорижда Алишер Навоий ва унинг ижоди ғарб олимлари диққат марказига тушганига бир неча аср бўлди³. Адабиётимиз ва унинг таниқли намоёндалари бўлган ижодкорлар бўйича тадқиқот олиб борган ва бораётган олимларнинг кейинги юз йилдаги таниқли вакиллари сифатида Америка қитъасидан Мария Сабтелни (Maria Subtelny) ва Элизар Бирнбаум (Eleazar Birnbaum) (1930–2019), Германиядан Ингеборг Балдауф (Ingeborg Baldauf) ва Зигрид Клайнмихел (Sigrid Kleinmichel), Венгриядан Бенедек Пери (Benedek Peri) ва Ференч Чиркес (Ferenc Csirkes), Франциядан Александр Папас (Alexandre Papas) ва Марк Тоутант (Marc Toutant), туркиялик олимлардан Мехмед Фуат Кўпрулу (Mehmed Fuat Koprulu) – Кўпрулзода (1890–1966), Заки Валиди Тўғон (Zaki Validi Togan) (1890–1970), ҳозирда 91 ёшни қаршилаган Кемал Эраслан (Kemal Eraslan), Осман Серткая (Osman Sertkaya), Танжу Сейҳан (Tanju Seyhan), Ваҳид Турк (Vahid Turk), Айшехан Дениз Абик (Aysehan Deniz

¹ Сатимов У. Исследование жизни и творчества Алишера Навои в западно-европейском востоковедении: диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук. Москва, 1996; Эркинов А. Навоий ижодининг хорижлик тадқиқотчилари // Ўзбек тили ва адабиёти. 2019, 2-сон. Б.34-39.

² Жумладан, Тошкент Давлат шарқшунослик университети мустақил тадқиқотчиси Гуландом Юлдашева ҳозирда «Алишер Навоий ижодининг XX асрда Канадада ўрганилиши (Э.Бирнбаум ва М.Сабтелни тадқиқотлари мисолида)» мавзуидаги PhD диссертацияси устида иш олиб бормоқда.

³ Масалан: Бечка Иржи. «Навоий Чехословакияда» // Шарқ юлдузи. 1968, 7-сон; Каримов Ш. «Жаҳонгашта шеърият» // Ёшлик. 1988, 2-сон. Б.64-65; Клайнмихел З. «Яна ва яна Навоий ижодига қайтаман» (суҳбатдош Б.Каримов) // Жаҳон адабиёти. № 12, 2012. Б.127-131; Эркинов А., Тожиев А. «Навоий ва бугунги авлод» // Жаҳон адабиёти. 2013 йил, 2-сон. Б.132-136; Мирзаева З. «Жаҳон навоийшунослиги: кеча ва бугун» // Жаҳон адабиёти. 2016 йил, 1-сон. Б.166-170; Мирзаева З. Эдворт Олворт – Навоийшунос // «Алишер Навоий ва XXI аср» мавзуидаги Республика илмий-назарий анжумани материаллари. Тошкент: Tamaddun, 2017. Б.163-166.

Abik) кабиларни, Озарбайжондан Жаннат Нагиева (1927–2010), Алмаз Улви ва яна бир қатор тадқиқотчилар номларини эслаш мумкин.

Алишер Навоий ижоди ўрганилаётган айрим мамлакат ва улардаги айрим олимлар илмий фаолияти, нашрлари тўғрисида қисқача маълумот беришга уринамиз.

Германия Федератив Республикаси

Германия шарқшунослигида Ўрта Осиёни ўрганиш XIX аср бошларидан бошланган ва ҳозирга қадар давом этиб келмоқда¹. Немис олими Хаммер Пургштал (1774–1856) бундан икки аср муқаддам – 1818-йил Алишер Навоийнинг насл-насаби, шоирлик, давлат арбоби ва бунёдкорлик ишларига бағишланган «Навоийга битиклар» асарини яратган. XX аср бошида Туркистон генерал-губернаторлигига саёҳат уюштирган исломшунос олим Мартин Хартманн (1851–1918) бу ердаги тошбосма китоблар нашри ва тарқалиши ҳақида ўз кузатишлари асосидаги тадқиқотини 1904 йили Берлинда чоп эттирган².

Умуман олганда, немис олимлари туркий тиллар тарихи ва грамматикасини ўрганишга кўпроқ диққат қаратиб келишган. Адабиётшунослик соҳасида эса XX аср ўзбек адабиёти бўйича бир қатор тадқиқотлар яратган профессор Ингеборг Балдауф исмини эслашнинг ўзи кифоя қилса керак. Берлиндаги Хумболд университети ҳузуридаги Ўрта Осиё тадқиқотлари маркази раҳбари сифатида чорак асрдан буён фаолият юритиб келаётган Ингеборг Балдауф номи ўзбек жадид адабиётини ўрганиш билан чамбарчас боғлиқ эканлиги исбот талаб қилмайди³.

Алишер Навоий ижоди бўйича тадқиқот олиб бораётган германиялик тадқиқотчилардан бири Зигрид Клайнмихелдир. Германия фанлар академиясида илмий ходим бўлиб ишлаган доктор Зигрид Клайнмихел 1938 йили

¹ Абдуллаева Р. «Алишер Навоийнинг немис тадқиқотчилари» // Жаҳон адабиёти. 2011 йил. 2-сон. Б.125-131.

² Hartmann M. «Das Buchwesen in Turkestan und die türkischen Drucke der Sammlung Hartmann» // Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. Berlin: Zweite Abteilung: Westasiatische Studien, 1904. S.69-103; Hartmann M. «Die Osttürkische Handschriften der Sammlung Hartmann» // Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. Berlin: Zweite Abteilung: Westasiatische Studien, 1904. S.1-21; Hanisch L. (Hg.). «Machen Sie unseren Islam gar nicht zu schlecht» Der Briefwechsel der Islamwissenschaftler Ignaz Goldziher und Martin Hartmann, 1894-1914. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2000; Götz M.: Türkische Handschriften. Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland. Bd. XIII, 4, Wiesbaden, 1979; Mirsultan A. «Die Berliner tschagataische Handschriftensammlung» // Bibliotheks Magazin. 2013, 3. P.55-58; Mirsultan A. «Martin Hartmann und seine Handschriftensammlung in der Staatsbibliothek zu Berlin» // Unter dem Bodhi-Baum: Festschrift für Klaus Röhrborn anlässlich des 80. Geburtstags überreicht von Kollegen, Freunden und Schülern. Z.Özertural, G.Silfeler (Hg.). Göttingen, 2019. S.226-233; Тожиқоджаев М. Ўзбек адабиёти намуналари Мартин Хартманн таржимаси ва талқинида. Тошкент: Bayoz, 2016.

³ Baldauf I. Schriftreform und Schriftwechsel bei den muslimischen Russland-und Sowjettürken: (1850 - 1937) ein Symptom ideengeschichtlicher und kulturpolitischer Entwicklungen. Budapest, 1993; Baldauf I. «Jadidism in Central Asia within Reformism and Modernism in the Muslim World» // Die Welt des Islams. 41.1. 2000. P.72-88; Балдауф И. XX аср ўзбек адабиётига чизгилар. Тошкент, 2001.

Германия Демократик Республикасида туғилган. Ярим асрдан бери ўзбек адабиёти билан шугʻулланиб келаётган Зигрид Клайнмихел инглиз, француз, рус, турк, усмонли турк тилларини билади ва олиманинг Берлиндаги бир қатор университетларда туркий тиллардан дарс бергани фикримиз исботи. Ўзбек тилида жуда яхши сўзлаша олишидан ташқари эски ўзбек тилидаги қўлёзмалар устида ҳам ишлайди. У Ўзбекистондаги китобхонлик масалаларига қизиқиб келади. Айти мавзу йўналишда юз йил аввал тадқиқотини чоп эттирган немис олими Мартин Хартманн йўлидан бориб, кейинги бир ярим аср давомида Фарғона водийси ва Хоразмдаги ўзбек аёллари орасида тарқалган маросимларда ўқилган қўлёзмалардаги асарлар таҳлилига, кенг маънода олиб қараганда, ўзбек аёллари орасидаги китобхонлик масаласига бағишланган китоб нашр қилган¹.

Зигрид Клайнмихел, аслида, усмонли турк тили ва адабиёти мутахассиси бўлгани ҳолда, ҳозирги вақтда ўзбек адабиётини Германияда тадқиқ этувчи фаол тадқиқотчилардан бири. Мазкур йўналишдаги илмий фаолиятини 1901–1934 йиллардаги ўзбек адабиётини ўрганишдан бошлаган ва шу давр адабиётимизга оид китобини немис тилида чоп этган². 1990–2005 йилларда Алишер Навоий ижоди бўйича немис ва турк тилларида бир неча мақолалар ёзган. Жумладан, у немис тилида бир юз ўттиз беш саҳифадан иборат «Алишер Навоий ва Аҳмад пошшо» сарлавҳали мақоласини эълон қилган³. Бундан ташқари турк тилидаги «Алишер Навоий ва усмонли шоирлари» номли мақоласи ҳам чоп этилган⁴. Мазкур мақолаларда Алишер Навоий ижодининг усмонли турк адабиётига таъсири, Навоий асарларининг сўнги беш юз йил мобайнда усмонли турк тилига қилинган таржималари ҳақида фикр юритган.

Зигрид Клайнмихел аслида усмонли турк тили ва адабиёти мутахассислиги бўйича университетда таҳсил олган бўлиб, дастлаб айти йўналишда илмий фаолиятини бошлаган. Кейинчалик, XX аср ўзбек адабиёти ҳамда ўзбек мумтоз адабиёти, Алишер Навоий ижоди билан танишгач, Навоий ва турк адабиёти, адиблар муносабатларига қизиқиб, тадқиқотлар олиб борган. Муҳими, олима Навоий ва турк адабиётини оддий муносабатлар сифатида эмас, балки ғарб оламида кенг тарқалган янги методларни ўз объектига татбиқ этган ҳолда ўрганган.

Олиманинг яна немис тилида битилган «Навоий қулғу ҳақида»⁵, «Навоийи бенаво»¹ мақолаларида ҳам қизиқарли кузатишлар ўртага ташланган².

¹ Kleinmichel S. Halpa in Choresm (H^warazm) und ātin āyi im Ferghanatal: Zur Geschichte des Lesens in Uzbekistan im 20. Jahrhundert. Teil 2. Berlin, 2000.

² Kleinmichel S. Aufbruch aus orientalischen Dichtungstraditionen – Studien zur usbekischen Dramatik und Prosa zwischen 1901 und 1934. Budapest, 1993.

³ Kleinmichel S. «Mir Aliser Nava'i und Ahmed Pasa» // Archivum Ottomanicum. 1999, 17. S.77-211.

⁴ Kleinmichel S. «Ali Şir Nevayi ve Osmanli şairler» // Turk edebiyati Tarihi. 1. Istanbul, 2006. S.683-691.

⁵ Масалан: Kleinmichel S. «Alişir Nawa'i über das Lachen» // Ingeborg Baldauf, Michael Friedrich (Hrsg.). Bamberger Zentralasienstudien. Konferenzakten ESCAS. IV. Bamberg 8-12.

Кейинги даврда ғарб илмида глобал тарих, сотсиал тарих ва нетворкс каби йўналишларда тадқиқотлар олиб бориш урф бўлган. Зигрид Клайнмихелнинг номларини қайд этганимиз икки мақоласида ҳам айти методлардан қайсидир даражада фойдаланиш сезилади. Масалан, глобал тарих ва сотсиал тарих каби номлар остидаги методлар кўпроқ тарих фанига татбиқан қўлланиб келинади. Зигрид Клайнмихел уларни Алишер Навоий ва усмонли турк адабиёти муносабатлари ҳамда Навоийнинг усмонли адабиётига таъсири фониди ўрганади. Яъни, бадиий адабиёт материалга тарих соҳаси методларини татбиқ қилади ва майян натижаларга эришади. 80 ёшдан ошган Зигрид Клайнмихел ҳозирда ҳам ўзбек адабиётига доир тадқиқотларини давом эттирмоқда.

Венгрия

Венгер туркийшунослиги узоқ тарихга эга. Ўз вақтида Янош Экман (1905–1971) эски ўзбек тили ҳамда ўзбек мумтоз адабиёти, жумладан, Гадоий ва Навоий ижоди ҳақида қатор мақолалар эълон қилганди³. АҚШда яшаган можор туркийшунослик мактаби вакили бўлган Андрас Бодроглигети (1925–2017) эса Аҳмад Яссавийга оид тадқиқотлар яратганди. Ҳозирги давр можор олимларидан доктор Ференч Чиркес Лутфий «Гул ва Наврўз» достони устида изланиш олиб борган⁴. Айти вақтда у Содик Китобдор қаламига мансуб эски ўзбек тилида битилган «Мажмуа ул-хавос» тазкираси устида тадқиқот олиб бормоқда. Яна у Бенедек Пери билан ҳамкорликда Навоийнинг форсий шеърлари тўплами «Девони Фоний» илмий-танқидий матнини тайёрлаш устида ишлаломоқда. Бу рўйхатни давом эттиришимиз мумкин.

Можор туркийшунослигининг кўзга кўринга вакилларида бири Бенедек Перидир. У 1966 йили Венгрияда туғилган. Профессор Бенедек Пери ҳозирда Венгрия пойтахти Будапешт шаҳрида яшайди. Шарқшунослик институти директори ҳамда, айти пайтда, Этош Лоранд университети туркийшунослик кафедраси мудири сифатида фаолият олиб боради. Бенедек мазкур университетда инглиз, форс ва туркий тилларни ўрганган. Университетни 1992 йили битириб, туркий матнлар бўйича мутахассис бўлиб етишган. Ўрта Осиё туркий матнларини ўрганиш бўйича узоқ анъанага эга мазкур

Oktober 1991. Berlin. 1994. S.205-215; Mīr ‘Alīšīr Nawā’ī. B.Kellner-Heinkele, S.Kleinmichel (eds.). Würzburg, 2003.

¹ Kleinmichel S. «Nawā’ī-i bē-nawā: Betrachtungen zum dēwān Nawādiru ’n-nihāya von ‘Alīšīr Nawā’ī» // Mīr ‘Alīšīr Nawā’ī. B.Kellner-Heinkele, S.Kleinmichel (eds.). Mīr ‘Alīšīr Nawā’ī Akten des Symposiums aus Anlaß des 560. Geburtstages und des 500. Jahres des Todes von Mīr ‘Alīšīr Nawā’ī am 23. April 2001. Würzburg, 2003. S.113-136.

² Қаранг: Абдуллаева Р. «Навоий-бенаво» мақоласи хусусида // «Алишер Навоий ва XXI аср» мавзuidaги Республика илмий-назарий анжумани материаллари. Тошкент: «Turon-Iqbol», 2018. Б.218-226.

³ Eckmann J. «Nevā’īnin İlk Divanları Üzerine» // Türk dili araştırmaları yilligi. Belleten. Ankara, 1970. S.253–269.

⁴ Csirkés F.P. «Lutfi and the Gül ü Nevruz» // Altaica Budapestinesa MMM II. Proceedings of the 45 th Permonent International Altaistik Conferense Budapest, June 23-28, 2002. Edited by Alice Sarkozi and Attila Rakos. Budapest: Eötvös Lorand Univ., 2003. P.79-86.

туркийшунослик кафедрасига 1870 йили Арминиус (Армин) Вамбери (1832–1913) томонидан асос солинган. 1966 йили инглиз тилида «Чигатоё тили грамматикаси» китобини яратган таниқли венгер олими Янош Экман томонидан эски ўзбек тилини ўрганиш анъанаси давом эттирилди¹. Янош Экманнинг илмий йўлидан бруган Андрас Бодроглигети 2001 йили икки жилдлик «Чигатоё тили грамматикаси»ни инглиз тилида чоп қилади² ҳамда бундан ташқари ҳозирги замон ўзбек тилига оид икки жилдли китоб ҳам яратади³.

Айни венгер туркийшунослиги мактабига мансуб Бенедек Пери талабалик давридан бошлаб ўзбек адабиётини ўрганишга кизиққан. Шайбоний, Саккокий, Турди, Увайсий, Зулфия, Назир Сафаров, Саид Аҳмад Хусанхўжаев, Иззат Султон, Уйғун каби адабиётимиз намояндалари ижоди бўйича тадқиқотлар олиб борган.

Олим илмий қизиқишлари катта қисмини Ҳиндистондаги туркий адабиёт масаласига оид тадқиқотлар эгаллайди. У айни йўналишда ишлаб, бир қанча вақт Ҳиндистонда илмий сафарда бўлган. Туркий тилли адабий манбалар, жумладан, Бобур ва бобурийлар яратган эски ўзбек тилидаги асарлар ва уларга эга қўлёмларни ўрганиш билан шуғулланган. Бобурийлар саройидаги туркий тилнинг ўрни ҳақида тадқиқот ёзган. Изланишлари самараси ўлароқ, туркий тилнинг бобурийлар саройида сулола оилаларида ўзаро мулоқот тили сифатида асрлар давомида сақланиб қолгани; шу билан бирга туркий тил бобурийлар сулоласида ҳарбийлар орасида маҳфий тил сифатида қўлланганлиги ва туркий тилда шеър ёзиш анъанаси бобурийлар муҳити шоирлари ичида XIX асрда ҳам мавжуд бўлганлигини аниқлаган⁴. Ҳайдар Хоразмийнинг «Маҳзан ул-асрор» достони матни ва таржимасини нашр қилган. Бугунги кунда Бенедек Пери «Бобурнома»ни можор тилига таржимаси устида ишламоқда.

Бобурийлар адабий муҳити шоирларига Лутфий ва Алишер Навоий шеърятининг адабий таъсирига оид тадқиқотлар яратган. Сўнгги йилларда Бенедек Пери кўпроқ Алишер Навоий ижодини ўрганиш билан машғул бўлиб келмоқда ва бу йўналишдаги мақолаларини инглиз тилида нашр этипти. Масалан, Ўзбекистонда унинг усмонли турклар султони Салим II нинг (1512–1520) форс тилидаги ғазаллар ҳақида инглизча мақоласи чиқди⁵. Унинг кузатишлари қизиқарли: Навоийдан кейин яшаган султон Салим форс тилида девон тузган ва ундаги ғазалларида форс адабиёти класцикларига

¹ Eckmann J. Chaghatay Manual. Bloomington, 1964.

² Bodrogligeti A.J.E., A Grammar of Chaghatay (Languages of the World: Materials; 155). München: Lincom Europa, 2001 (Reprint: 2007).

³ Bodrogligeti A. Modern Literary Uzbek. Vol. I-II. München: Lincom Europa, 2003.

⁴ Peri B. «Turkic in Babur Empire» // The Turks. Vol.2. Ankara, 2002. P.970-976.

⁵ Peri B. «The Influence of Mīr Alī-Šīr Navāyī's persian poetry on the ghazals of the ottoman Sultan Selim I (1512–1520)» // «Алишер Навоий ва XXI аср» мавзуидаги Республика илмий-назарий анжумани материаллари. Тошкент: Tamaddun, 2017. Б.74-80.

эргашган. Айни пайтда, Навоийнинг форсий шеърлари жамланган «Девони Фоний»даги йигирмата ғазал таъсирида ғазаллар яратган экан. Навоий ва султон Салим ғазалларида ўхшашликлар мавжуд. Бенедек Перининг энг асосий хулосаси муҳим: султон Салим ва Навоий форсий девонлари шеърлардаги ўхшашлик шуни кўрсатадики, XVI аср бошидан Навоий форсий лирикаси форс мумтоз адабиёти бир қисми деб тан олинган. Шундай бўлмаганида, форсча яхши ёки ёмон шеърнинг жуда яхши фарқловчи Эроннинг юқори савияли аудиторияси нишони бўлиб келган султон Салим форсий девонини тузишда Навоийнинг «Девони Фоний»сидан дадил илҳомланмаган бўларди. Бу султон фақат ўша даврларда ислом минтақа адабиётида жуда машҳур бўлган форс класциклари – Ҳофизу Саъдийлар лирикасига эргашиш билан чекланиб қўя қолган бўларди. Аммо у Навоийни, нафақат туркий, балки форсий адабиётда ҳам ўз ўрнига эга кучли шоир деб тан олган экан.

2017 йили Бенедек Пери Тошкентга, Ўзбек тили ва адабиёти университети ташкил этган Алишер Навоий таваллудининг 576 йиллигига бағишланган конференцияга келганида 9 феврал куни Навоий ҳайкали остида ўзбек тилида қисқа маъруза қилганди. Унинг фикрлари жуда қизик: Алишер Навоий «Муҳокамат ул-луғатайн» номли асарида шундай деб ёзган эди: туркий шоирлар ўз шеърларини кўпинча форс тилида ёзганлар, чунки улар учун асрлар давомида бу тилда шеър ёзиш анъанасига суяниб ижод қилиш осонроқ бўлган. Лекин Алишер Навоий туркий шоирларга йўл кўрсатмоқ учун узи ўша даврда кенг тарқалган адабий жанрларнинг барчасида эски ўзбек тилида асар ёзди. Айни вақтда, Алишер Навоийнинг эски ўзбек тилидаги шеърлари барча туркий халқлар учун бадий ўрнак бўлди. Айтилишича, Навоий усмонлилар султони Боязид II (1481–1512) га ўзининг ўттиз уч ғазалини юборган. Боязид ҳам шоир бўлган ва унга Навоийнинг бу шеърлари жуда ёққан. У олдига Аҳмад Пошо деган шоирни чақириб, унга сен Навоийнинг бу ғазалларига ўхшаш усмонли туркийсида ғазаллар ёзишни буюрган. Давр тазкирачиларига кўра, Аҳмад Пошо Навоий ғазалларига эргашиб ғазаллар яратган. Натижада, Аҳмад Пошонинг шеърий маҳорати ошган ва унинг шеърияти кейинги давр усмонли шоирлари учун намуна бўлган. Яъни, Аҳмад Пошо воситасида усмонли шоирлар Алишер Навоий шеъриятига тақлидан ижод қилганлар. Шундай қилиб, XVI асрдан бошлаб Навоий шеъриятига эргашиб усмонли туркчасида ёки эски ўзбек тилида ижод қилиш, шеър ёзиш усмонлилар адабий муҳитида ўзига хос анъанага айланган. Масалан, усмонли шоирлар томонидан энг кўп эргашилган Навоий ғазалларидан бири – «Ўйнар» радифли шеърдир¹. 2017–2018 йилларда Б.Пери Алишер Навоий номидаги Ўзбек тили ва адабиёти университетида ўтказиладиган анъанавий «Алишер ^{Навоий} ва XXI аср» мавзуидаги

¹ Бенедек Пери. «Буюк шоирга эргашиб» // Ўзбекистон адабиёти ва санъати. 2017 йил, 10 февраль.

конференцияларида ўз чиқиш ва мақолалар билан иштирок этиб келмоқда. Бунинг натижаси ўлароқ, масалан, унинг «Бобурийлар муҳитига Алишер Навоий ва Лутфий ғазалчилигининг таъсири, Байрамхон мисолида»¹ ҳамда «Алишер Навоий ва Ҳофиз Шерозийнинг биринчи ғазали»² каби мақолалари Ўзбекистонда нашр этилади.

Бенедек Перининг «Алишер Навоий шеърларининг инглиз тилига таржимасига оид мулоҳазалар: муаммо ва таклифлар» номли мақоласи Навоий шеърляти таҳлили ва шоир шеърларини ғарб ўқувчисига таржимада тушунтириш масаласига бағишланган³. Унда олим Навоий шеърларининг ғарб тилига таржима қилишдаги муаммоларни кўрсатиб ўтган ҳамда уларни ҳал этиш йўлларига оид ўз илмий қарашларини илгари сурган. Бенедек Пери Алишер Навоий лирикасига оид ўз тадқиқотларини давом эттирмоқда.

Франция Республикаси

Францияда Алишер Навоий ижодини ўрганиш бошланганига бир неча аср бўлди⁴. Франция Республикаси Европанинг ўзбек мумтоз адабиёти, айниқса, Навоий ижодига қизиқиш бошланган энги дастлабки давлатлардан биридир. Француз олими Артолеме д'Ербело 1697 йили «Шарқ кутубхонаси» номли қомусида Навоий таржимаи ҳоли ва асарлари номини келтиргани ҳаммага яхши маълум. Яна франциялик олимлардан Силвестре де Саси (1758–1838), Катрмер, Паве де Куртейлларнинг Навоий асарларини ўрганиш ва таржима қилиш бўйича қилган ишлари бизларга яхши маълум. Мана шу ўрта осиешунослик илмий мактаби анъаналари анчадан бери нисбатан секинлашиб қолган эди. Уни ХХI асрда франциялик олимлар Александр Папас⁵ ва Марк Тотуант давом эттиришга киришдилар⁶.

М.Тоутант Алишер Навоий ижоди билан махсус шуғулланиб келмоқда. У 1978 йили Францияда туғилган. Ҳозирда Франция миллий илмий тадқиқотлар

¹ Peri B. «The influence of Navāyī and Lutfī on the Ghazal Poetry of the Mughal Noble, Bayram Khān» // «Алишер Навоий ижодий меросининг умумбашарият маънавий-маърифий тараққиётидаги ўрни» мавзусидаги III анъанавий халқаро конференция материаллари (2019 йил 4-6 февраль, Ўзбекистон, Навоий ш.). Тошкент: Фан, 2019. Б.282-287.

² Peri B. «Mīr 'Alī-Šīr Navāyī and the First Ghazal of Nāfīz» // «Алишер Навоий ва ХХI аср» мавзуидаги Республика илмий-назарий анжумани материаллари. Тошкент: «Turon-Iqbol». 2018. Б.176-183.

³ Péri B. «Some Thoughts on Translating Mīr 'Alī-Šīr Navāyī's Poetry into English. Difficulties and Suggestions» // «Алишер Навоий ва ХХI аср» мавзуидаги халқаро илмий-назарий анжумани материаллари. Тошкент: Navoiy universiteti, 2019. Б.216-223.

⁴ Quatremere E. Chrestomatheī en turk oriental contenant plusieurs ouvrages de l'Emir Ali-Schir, des extraits des Memories du Sultan Baber, du traite du Miradj, du Tezkirat-el-Avlia et du Bakhtiar-Nameh. 1^{er} fascicule. Extraits d'Ali-Schir. Paris, 1841. P.1-39; Bouvat L. «Le «Debat des deux langues» Mohākemet ul-loughatein de Mīr 'Alī Chir Nevāī» // Journal Asiatique. Tome XIX, Paris 1902. P.367-372.

⁵ Papas A. «La makhfi 'ilm ou science secrète de 'Alī Shīr Nawā'ī. Le projet d'une langue mystique naqshbandī» // Journal of the History of Sufism. n° 3, 2001. P.1-22.

⁶ Марк Тоутант. «Жоми ва Навоий» // Жаҳон адабиёти. 2016 йил, 2-сон. Б.170-182.

марказида илмий ходим бўлиб ишлайди. Париждаги Шарқ тиллари ва цивилизациялари институтини туркий ва форсий тиллар йўналишида тамомлаган. Олти йил Тошкентдаги Франция мактабида ўқитувчи бўлиб ишлаган. Бу ерда ўзбек тили ҳамда эски ўзбек тилини кўлёмзадан ўқиш даражасида эгаллаган. 2013 йили Парижда Алишер Навоий ижоди бўйича француз тилида «Сўнгги темурийлар маданияти: Алишер Навоий (1441–1501) «Хамса»си мисолида назирагўйлик амалиёти тадқиқи» номли француз тилидаги диссертатсиясини ҳимоя қилган. 2016 йили Марк Тоутант ўз диссертатсиясидаги қарашларини тўлдириб, «Сўз империяси: сўнгги темурийлар даври кудрати, маданияти ва тасаввуф Алишер Навоий «Хамса»си инъикосида» номли 700 саҳифали китобини чоп этган¹. Мазкур китоб ғарбда, ғарб тилида яратилган ва Алишер Навоий ижоди яхлит ўрганилган ҳозирча ягона монография бўлиб қолмоқда.

Марк Тоутант фикрича, ғарбда Навоийдан кўра Бобурни кўпроқ билишади. Чунки «Бобурнома» жаҳон тамаддуни тарихида ҳукмдор шахс кузатишлари асосида яратилган камёб тарихий ва мемуар асарлар сирасига киради. Бобур XVI аср бошидаги Ўрта Осиёдан Ҳиндистонгача бўлган ҳудуд ва даврга оид ноёб қарашларини ёзиб қолдиргани туфайли машҳур бўлиб кетган. Бундан ташқари «Бобурнома» ғарб ва Шарқ тилларига бир неча марта таржима қилинган. Аммо Навоий асарлари таржималари камроқ. Марк Тоутант Алишер Навоийни ғарбда янада чуқурроқ танишлари учун француз тилида Навоийга бағишланган китоб ёзганлигини таъкидлайди.

Олимнинг ўзбек мумтоз адабиёти билан боғлиқ тадқиқотлари француз тилида яратилган бўлиб, Низомий Ганжавий ва Навоий, Навоий ва Жомий ижодий издошликлари ҳамда муносабатлари, Ўрта Осиё адабиётидаги туркий-форсий иккитиллилик каби масалаларга бағишланган². У Навоий ижодига назар ташлар экан, унинг тарихий контекстда баҳоланиши ва ўрганилишига жиддий аҳамият қаратади.

Туркия Республикаси

Туркия ўзбек мумтоз адабиёти, айниқса, Алишер Навоий ижодини бирламчи манбалар асосида ўрганувчи марказлардан бири бўлиб келмоқда³.

¹ Toutant M. Un empire de mots. Pouvoir, culture et soufisme à l'époque des derniers Timourides au miroir de la Khamsa de Mīr 'Alī Shīr Nawā'ī. Leuven: Peeters, 2016.

² Toutant M. «La réponse du poète chaghatay Nawā'ī au poète persan Nizāmī: le sultan timouride, 'refuge de la charia» // Les Cahiers d'Asie centrale. №24, 2015. P.81-102; Toutant M. «La Khamsa de Mīr 'Alī Shīr Nawā'ī (1441-1501) ou le triomphe de l'imitation créatrice» // La Timuride. №38, 2016. P.17-25; Toutant M. «Le premier roman d'Alexandre versifié en ottoman ou les fondements d'une didactique princière» // Turcica. №47, 2016. P.3-31; Toutant M. «Nawā'ī's Khamsa in the Light of Timurid Cultural Policies» // «Алишер Навоий ва XXI аср» мавзуидаги Республика илмий-назарий анжумани материаллари. Тошкент: Tamaddun, 2017. Б.80-85; Toutant M. «Adab according to Mīr 'Alī Shīr Nawā'ī» // «Алишер Навоий ва XXI аср» мавзуидаги Республика илмий-назарий анжумани материаллари. Тошкент: «Turon-Iqbol», 2018. Б.110-121.

³ Туркияда Алишер Навоий асарларининг тадқиқи ҳақида бир қанча нашрлар амалга оширилган: Эркинов А. «Алишер Навоий асарларининг усмонли турклар маданий муҳитида

XX асрда ижод қилган Туркиянинг таниқли олимларидан Фуод Кўпрулу (1890–1966), Заки Валиди Тўғон (1890–1970), Оғаҳ Сирри Левенд (1897–1978), Кемал Эраслан ҳамда Осман Серткая каби олимлар тадқиқотларини эслаш ўринли¹. Туркия навоийшунослигида матншунослик ва манбашунослик йўналишидаги нашр ҳамда тадқиқотлар алоҳида ўрин тутди². Алишер Навоий ижодининг Туркия республикасида тадқиқ этилиши борасида Ўзбекистонда ҳам илмий изланишлар олиб борилмоқда³.

Алишер Навоий ижоди бўйича ҳам изланишлар олиб боровчи турк олимларидан бири профессор Танжу Сейҳан бўлиб, у 1962 йили Туркия Республикасида туғилган. 1983 йили Истанбул университетининг турк тили ва адабиёти факултетини тамомлаган. Ҳозирги кунда туркий тиллар, хусусан, эски ўзбек тили тарихи бўйича тадқиқотлар олиб боради. У Истанбулдаги Меъмор Синон номидаги тасвирий санъат университети туркийшунослик кафедрасида фаолият юритмоқда. 1991 йилда «Шарафиддин Али Яздийнинг «Зафарнома» асари чиғатойча тарихимаси» мавзуида фалсафа доктори диссертациясини ҳимоя қилган. Бу иши доирасида ҳам айни асар илмий-танқидий матнини тайёрлаган, ҳам унинг устида тадқиқот олиб борган. Доцент илмий унвонини олиш учун Бобурнинг «Мубаййин» асари йиғма матнини тайёрлаб, ўз сўзбошиси билан 2004 йили Туркияда нашр

тутган ўрни (манбашунослик материаллари асосида)» // Навоий ижоди ва қиёсий таҳлил масалари (илмий мақолалар тўплами). Масъул муҳаррир М.Муҳиддинов. Тошкент: «Tamaddun», 2017. Б.55-65; Erdal A. «Turkiyada navoiyshunoslik» // «Алишер Навоий ижодий меросининг умумбашарият маънавий-маърифий тараққиётидаги ўрни»... Б.343-347; Eltazarov J. «Alisher Navoiy ijodining Turkiya Respublikasida o'rganilishi haqida qaydlar» // «Алишер Навоий ижодий меросининг умумбашарият маънавий-маърифий тараққиётидаги ўрни»... Б.351-355.

¹ Масалан: Togan A.Z.V. «Ali Şir»// Islam ansiklopedisi. 3 cilt. İstanbul: Maarif matbasi, 1940. S.349-357; Köprülü F. «Çağatay edebiyati» // İslam ansiklopedisi. 3 cilt. İstanbul: Millieğitim basımevi, 1945. S.296-302; Levend A.S. Alişir Nevai. I-IV cilt. Ankara: Türk tarih kurumu basımevi, 1965–1966; Sertkaya O. «Osmanlı şairlerinin Çağatayca şiirleri» // Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi. 18, 1970. S.133-138.

² Жумладан: ‘Ālī Şīr Nevāyī. Fevāyidü’l-Kiber. Türk Dil Kurumu Yayını. (Hazırlayan Ö.Kaya), Ankara, 1996; ‘Ālī-Şīr Nevāyī. Bedāyī’ü’l-vasat. Üçüncü Dîvân, TDK Yayınları. (Hazırlayan K.Türkay), Ankara, 2002; ‘Ālī Şīr Nevāyī. Garaibü’s-Sıgar. Türk Dil Kurumu Yayını. (Hazırlayan G.Kut.), Ankara, 2003; ‘Ālī Şīr Nevāyī. Nevādirü’ş-Şebāb. Türk Dil Kurumu Yayını. (Hazırlayan M.Karaörs). Ankara, 2006; ‘Ālī Şīr Nevāyī, Muhakemetü’l-Lugateyn. Türk Dil Kurumu Yayınları. (Hazırlayan B.Özönder, F.Sema). Ankara, 1996; Türk V. Nevâ’î Mecalisü’n-Nefâ’is (Metin-İnceleme, Dizin), 2 Cilt. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü Türk Dili Anabilim Dalı, Danışman: Prof. Dr. Tuncer Gülensoy, Elazığ (Basılmamış Dr. tezi) 1990; Özarendeli N. Ali Şir Nevâyî İlk Divan inceleme-metin-dizin, Danışman: V.Türk, Trakya Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı. (Basılmamış doktora tezi) 2001.

³ Жумладан, Самарқанд Давлат университети мустақил тадқиқотчиси Абдумалик Қурбонов ҳозирда «Навоийнинг Туркия Республикасида ўрганилиши» мавзуидаги PhD диссертацияси устида иш олиб бормоқда.

эттирган¹. 2013 йили эса «Пошшохожанинг «Мифтоҳ ул-адл» асари» номли тадқиқоти учун унга профессорлик унвони берилган. У Ўрта Осиёдаги туркий тилидаги манбалар, Туркиядаги Бобур ҳақидаги тадқиқотлар, Алишер Навоий ижоди ҳамда унинг «Ҳайрат ул-аброр» асари бўйича маърузалар ўқийди. Ўзбек мумтоз адабиёти намуналари нашрлар билан ҳам шуғулланади: Масалан, Юсуф Хос Ҳожиб «Қутадғу билиг»идан айрим қисмларни Туркияда чоп эттирган².

Олима 2015 йили Истанбулда Алишер Навоий «Ҳайрат ул-аброр» дostonи матни бўйича, ҳар бири 800 саҳифадан иборат бўлган икки жилд китоб нашр этди³. Дастлабки жилда дoston қиёсий матни берилган. Иккинчи жилд эса «Ҳайрат ул-аброр»да қўлланилган барча сўзлар изоҳли луғатидан иборат. Бундан ташқари Танжу Сейҳан 2005 йили Навоийнинг «Сирож ул-муслимин» асари матнини⁴ ҳам чоп этган. Унинг Алишер Навоий мероси бадиятига оид бир қатор мақолалари мавжуд⁵.

Ҳозирда Танжу Сейҳан Пошшохожанинг «Мифтоҳ ул-адл», «Гулзор» ва «Мақсад ул-атвор» асарларининг эски ўзбек ва ўғуз туркчасидаги қўлёзма нусхаларини қиёсий ўрганиш, эски ўзбек тилидаги «Мерожнома»лар ҳамда Навоийнинг «Оққўюнли мухлислар девони»даги шеърлар тилини қиёсий жиҳатдан тадқиқ этиш мавзулари устида ишламоқда⁶. Олиманинг туркий, хусусан, эски ўзбек тили бўйича тадқиқотларини бирламчи манба – қўлёзмалардаги матнлар асосида олиб бориши диққатга сазовордир. Айни пайтда, мана шу матнларни имкон қадар нашрга тайёрлаб чоп эттириб келади. Танжу Сейҳаннинг Алишер Навоий бўйича нашр этган тадқиқотларининг барчаси турк тилидадир.

¹ Seyhan T.O. Zahirü'd-din Muhammed Babür Mirza – Mübeyyen Der Fıkh (Giriş-Metin-Dizin-Tıpkıbasım), İstanbul: Çağrı Yayınları, 2004.

² Seyhan T.O. Kutadgu Bilig'den Seçmeler. Hazırlayan T.Seyhan. İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2012.

³ Ali Şir Nevayi- Hayretü'l-Ebrar, 2 Cilt: 1. Cilt: Karşılaştırmalı Metin (Yayıma Hazırlayan T.Seyhan); 2. Cilt: Alfabetik Sözlük-Dizin. İstanbul. 2015.

⁴ Seyhan T.O. «Ali Şir Nevayi-Sirâcü'l-Müslimin 1 (Giriş-Karşılaştırmalı Metin)» // Modern Türklük Araştırmaları Dergisi. Cilt 2, sayı 4, Aralık, 2005. S.88-120.

⁵ Масалан: Seyhan T.O. «Ali Şir Nevayi'nin Tuz Redifli Gazeli Üzerine Bir Değerlendirme» // Tuz Kitabı (Türk Kültüründe Ayrıntılar: Tuz Sempozyumu, 20 Nisan 2001, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi). İstanbul 2004. S.188-198; Seyhan T.O. «Ali Şir Nevayi ve Söz Söyleme Sanatı», 2. Uluslararası Avrasya Türk Sanatları Kongresi, 2-5 Aralık 2015, MSGSÜ, İstanbul / TÜRKİYE; «Ahmed Yesevî'nin Hikmet Tarzı Şiirlerinde Türk Hitabet Sanatının Yansımaları ve Fiiller», II. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevi Sempozyumu, 25-26 Nisan 2018; Seyhan T.O. «Ali Şir Nevâyî'nin eserlerinin giriş ve sonuc bölümleri üzerinden binası» // «Алишер Навоий ва XXI аср» мавзуидаги халқаро илмий-назарий анжумани материаллари, 2019. Б.108-118.

⁶ Seyhan T.O. «Akkoyunlular Döneminde Ali Şir Nevâyî Şiirlerinden Seçmelerin Lehçelerarası Aktarımıyla Ortaya Konulan Oğuzca Divan» // «Алишер Навоий ва XXI аср» мавзуидаги Республика илмий-назарий анжумани материаллари. Тошкент: «Turon- Iqbol», 2018. Б.17-50.

АЛИШЕР НАВОИЙ АСАРЛАРИНИНГ
ТИЛ ВА УСЛУБ ХУСУСИЯТЛАРИ

ŞUURÎ LÜGATINDE ÇAĞATAYCA

MUSTAFA SINAN KAÇALIN,
Prof. Dr., Marmara Üniversitesi, Türkiye.

İbrahim-i Müteferrika [1674-1745] Basma-hanesinde basılmış 17. ve son kitap Halepli Şu'ûrî Hasan Efendi'nin [ö. 1693] Farsça Türkçe sözlüğüdür. İbn Manzûr'un [ö. 1311] *Lisānu 'l-'Arab* [=Arap Dili]'ına nazire olarak yazdığı *Lisānu 'l-'Acam* [=Fârs Dili]'inin adı *Navālu 'l-Fuḍalā* [=Erdemlilere Bağış] künyesi ise *Farhang-i Şu'ûrî* [=Şuurî Sözlüğü]'dir. Yazar 1662 yılında Farsça geniş muhtevalı bir sözlük yazmağa niyetlenmiş, yedi yıl boyunca birçok Farsça sözlüğü incelemiş, 1670 yılında kaleme almağa başlamış. Kitabı hazırlamakla geçen yedi yıla ek olarak sözlüğünü bir düzene sokarak istediği mükemmelliğe ulaştırabilmek için on iki yılını vermiş 1682 yılında sona erdirmiş, on bir yıl sonra da Hakka yürümüştür. Eser kısa bir ön sözle başlar. Ön sözünün İbrahim-i Müteferrika tarafından yazıldığı sanılmaktadır. İnce bir sayım yapmadan eserde 22.550 farsça madde başı kelime 22.450 şahit metin vardır. Çağatay Türkçesinden 336 iktibas yapmıştır. Böylelikle hafızalarda *Abuşka* olarak kaydedilen ilk Çağatayca sözlükten sonra adı verilmemiş ikinci bir Çağatayca sözlüktür. Bu sözlükte bir şairi bilinmeyen beyit bir de Nevâyî'nin Farsça Tuḥfetü 'l-Efkâr kasidesinden bir beyit dışında Çağatayca şevahidin tafsili şöyledir:

Luṭfî'nin Dīvān'ından 13, Gül ü Nev-roz'undan 1, Mîr Ḥaydar'ın Maḥzen-i Esrâr'ından 2, Nevâî'nin 1. Dīvān'ı Ğarâ'ibu 'ş-Şıĝar'dan 46, 2. Dīvān'ı Nevâdirü 'ş-Şebâb'dan 48, 3. Dīvān'ı Bedâyiĝu 'l-Vasaṭ'tan 42, 4. Dīvān'ı Fevâ'idü 'l-Kiber'den 32, Ḥamsesinin 1. dâstânı Ḥayretü 'l-Ebrâr'dan 8, Nevâî, 2. dâstânı Ferhâd u Şîrîn'inden 8, 3. dâstânı Mecnûn u Leylî'sinden 6, 4. dâstânı Sebĝa-yi Seyyâr'ından 56, 5. dâstânı Sedd-i İskenderî'den 14, Macâlisu 'n-Nafâyis'inden 1, Münşe'ât'ından 2, Naẓmu 'l-Cevâhir'inden 1, Vaĝfiyye'sinden 1 iktibas vardır. Bunlardan 56 tanesi yalnız bu eserde bir kere geçmektedir.

Hamseden alıntılarında eser adı zikrederken unutulduğu olmuştur.

4, 3253a Çağatay lisânında «arıĝ» ve «arıĝ» daĝı dërler. Mîr 'Alî Şêr, beyt:

nergis arılmay marâzıdın arıĝ

közleri çayn-ı yaraĝândın sarıĝ

(Nergis, bitmek bilmeyen hastalığı yüzünden bitkin. Gözleri sarılık hastalığıyla sarı.)

Ḥayretü 'l-Ebrâr [XVIII, 56; 162, 816]

2, 2265a Çağatay «tağar» dër, ammā deriden olan su ve şarāb zarfına da «tağar» dërler. Nêtekim. Mîr 'Alî Şêr, beyt:

*kêtür sākî tağārî bahr timtāl
kadeh keştîsin ol mey bahrığa sal*

(Ey saki! Deniz kadar büyük bir tulum getir! Kadeh gemisini o şarap denizine sal!)

Ferhād u Şîrîn [XXXIV, 96; 320, 3196]

2, 977b Çağatay lisânında «uçurdu» dërler. Mîr 'Alî Şêr, beyt:

*kim ol êtkünçe rezm üçün bîgım
uçurup êrdi başını têgım*

(O, mecliste eğlenirken kılıcım başını uçurdu.)

Seb'â-yi Seyyâr [XXXVII, 120; 420, 4829]

Eser adının yanlışlıkla farklı kaydedildiği olmuştur.

1, 636a Çağatay lisânında «ılgamak» dërler. *İskender-nâme*'de. Mîr 'Alî Şêr, beyt:

*az kişi birle bir taraf kêtmiş
haşmı başığa ılgaban yêtmiş*

(Az adamla bir tarafa gitmiş. Baskın yapıp düşmanın başına çökmüş.)

Seb'â-yi Seyyâr [XXXVII, 125; 420, 4834]

3, 1950b Çağatay lisânında «ılkı» dërler 'umümen ve at sürüsine huşusen. *Hayretü 'l-Ebrâr*'da gelür. Mîr 'Alî Şêr, beyt:

*hêç kişi körgey mü cehān halkıda
hvāce yayağ kězgey ü at ılkıda*

(Efendi yaya gezecek, at sürüde olacak! Dünyada bunu gören var mı hiç!)

Mîr Haydar, Mağzen-i Esrâr, [115, 583]

4, 3133b Çağatay lisânında «yanar» dërler. Cem'i «yanarlar» gelir, «dönerler» demek ma'nâsınadır. *Ferhād-nâme*'de gelir. Mîr 'Alî Şêr, beyt:

*kim yanarlar üküş murād bile
çukdeliğ işleri güşād bile*

(Birçok murada ermiş, çetrefilli işleri çözmüş olarak dönerler.)

Seb'â-yi Seyyâr [IX, 96; 116, 721]

4, 3737b Çağatay lisânında «muz» dërler. *Seb 'a-yi Seyyāre*'de hākān, Behrām için yapduğı kaşr-ı zemistānı vaşında. Mîr 'Alî Şêr beyt:

*bêrip nisbetka kar u muzğa peyvend
êtip rengin aniñ kâfūr-mānend*

(Kar ve buza nispet edip rengini de kafur gibi (beyaz) yaptı.)

Ferhād u Şîrîn [XIV, 48; 143, 862]

Bundan sonraki alıntılar yalnız bu sözlükte geçmektedir.

3, 2078b Çağatayda «tirig» dërler. Mîr 'Alî Şêr bu beytte «dirilir» demekde «tirgüzür» demişdür. Beyt:

*ölügni tirgüzür laçliñ mesîh-āsā kelām èylep
tekellüm cāşnîsin şerbet-i yuhyi 'l-çizām èylep*

(Senin lal dudağın İsa Mesih gibi sözler söyleyip konuşma çeşnisini «kemiklere hayat verir»¹ şerbeti yaparak ölüyü diriltir.)

Ġarā'ibu 'ş-Şığar [71, 63, 1]

4, 3436b Çağatay lisânında «mürde»ye «ölüg» dërler, vāv kitâbet olunur ammâ telaffuz olunmaz. Mîr 'Alî Şêr, beyt:

(Lal dudağın konuşunca konuşma çeşnisini «kemikleri diriltecek»² şerbeti yapıp Hz. İsa gibi (o da) ölü diriltir.)

Aynı beyit burada da verilmiş iki ayrı tercüme yapılmıştır.

4, 3437a Mîr 'Alî Şêr, beyt:

*kézer-mèn kūyıda yıllar nazar hâlimğa salğay tēp
eger öltürse kanım rengi tofragıda kalğay tēp*

(Yıllardır hâlime bir bakacak, öldürse de kanımın rengi toprağında kalacak diye onun köyünde gezerim.)

Ġarā'ibu 'ş-Şığar [74, 66, 1]

3, 1942a Çağatay lisânında «salmak» dërler. Mîr 'Alî Şêr, beyt:

(Ben yıllardır hâlime bakacak ve öldürse kanımın rengi toprağında kalacak deyip onun köyünde geziyorum.)

Aynı beyit burada da verilmiş iki ayrı tercüme yapılmıştır.

2, 1086b Çağatayda «ölçek» dërler. Mîr 'Alî Şêr, beyt:

*çıdar-mèn her neçe zaħm ursa ol kâtil velê bolmas
çıdamak ger birin öz çuźvida kılsa birev ölçek*

(O katil beni ne kadar yaralasa dayanırım, ancak bir kişi onun bedenine birisini yapsa dayanamam.)

Nevâdirü 'ş-Şebâb [322, 323, 2]

(O katil beni ne kadar yaralarsa yaralasin dayanırım ama bir kimse aynı yarayı onun organlarında açsa dayanamam.)

Aynı beyit burada da verilmiş iki ayrı tercüme yapılmıştır.

3, 2514b Çağatayda «çıdamak» dërler, ya'nî şabr u taħammül eylemek. Mîr 'Alî Şêr, beyt:

Aynı beyit burada da verilmiş iki ayrı tercüme yapılmıştır.

2, 1227a Çağatayda «tarıkmaq» dërler. Mîr 'Alî Şêr, beyt:

*dostlar bu kêçe vâkıf boluñuz kim çıkadur
ansızın şêfte cânım ten öyidin tarıkıp*

(Dostlar! Bu gece tutkun canım daralıp beden evinden çıkacak, haberiniz olsun!)

Fevâyidü 'l-Kiber [65, 65, 3]

3, 2570a Çağatayda «tarıkmaq» dërler. Mîr 'Alî Şêr, beyt:

(Dostlar! Bu gece görün! Perişan canım darlanıp ansızın beden evinden çıkacak.)

¹ Kur'ân, 36. Yâsîn 78.

² Kur'ân, 36. Yâsîn 78.



Aynı beyit burada da verilmiş iki ayrı tercüme yapılmıştır.

4, 3343a Çağatayda «sırğa» dërler. *Hayretü 'l-Ebrâr*'da. Mîr 'Alî Şêr, beyt:

altun ısrıĝa ki kulaĝ aĝrıtur

zerĥal ötüktür ki ayak aĝrıtur

(Altın küpenin kulak aĝrıtması gibi altın kakmalı pabuç da ayak aĝrıtır.)

Hayretü 'l-Ebrâr [XXXIV, 28; 265, 1852]

4, 3344a Çağatay lisânında «ötük» dërler. Mîr 'Alî Şêr, beyt:

(Altın küpenin kulak aĝrıtması gibi altın kakmalı pabuç da ayak aĝrıtır.)

Aynı beyit burada da verilmiş iki ayrı tercüme yapılmıştır.

3, 1970a Çağatay lisânında «ëgirmek» dërler. *Ferhâd-nâme*'de Ferhâdîñ atı vaşfında. Mîr 'Alî Şêr, beyt:

hırâmi örge çıĝmakta tütün dek

ëgermek vakti deşt üzre kuyun dek

Ferhâd u Şîrîn [X, 33; 120, 565]

(Yokuşu çıkarken duman gibi salınır, dönüş zamanı bozkırdaki fırtına gibidir.)

3, 2774b Çağatay lisânında «örk» dërler zamm-ı hemze ve sükün-ı vāv ile. Gâhî «ör» daĝı dërler. *Ferhâd-nâme*'de Ferhâd'ın atı vaşfında gelir. Mîr 'Alî Şêr, beyt:

(Yokuş çıkarken duman gibi salınır. Geri dönerken bozkır fırtınası gibidir.)

Aynı beyit burada da verilmiş iki ayrı tercüme yapılmıştır.

3, 2159b Çağatay lisânında aña «erk» dërler. *Ferhâd-nâme*'de Ermeniyye ħal'ası vaşfında. Mîr 'Alî Şêr, beyt:

në ħorĝan bir ħaşîn ü bërĝ ħorĝan

felek ħısnını erkî dek yaşurĝan

Ferhâd u Şîrîn [XXXVIII, 11; 349, 3585]

(Ne kale! Bir sağlam ve güçlü kale... Felek kalesini, mazgal gibi içinde gizler.)

3, 2834a Çağatayda ħal'aya «ħurĝan» dërler. *Ferhâd-nâme*'de Ermeniyye ħal'ası vaşfında. Mîr 'Alî Şêr, beyt:

(Ne kale! Bir yapılı ve sağlam kale... Felek kalesini mazgal gibi içinde gizler.)

Aynı beyit burada da verilmiş iki ayrı tercüme yapılmıştır.

KİTAPLIK

HASAN ŞU'ÛRÎ: *Farhang-i Şu'ûrî* [*Navālu 'l-Fuđalā* va *Lisānu 'l-'Acam*]: İstanbul 1155 (Şa'bân 1) [=1742 Ekim 1]. 2. c. İstanbul 1314 [=1896], 1. c. 3+454 çift sütun+1. 2. c. 1+451 çift sütun+1.

MÎR HAYDAR (TÊLBE): *Maĝzen-i Esrâr*: HAYDAR TÎLBE: *Mahzenü 'l-Esrâr* (Gramer-Metin-Dizin-Tıpkıbasım): Avni GÖZÜTOK, Erzurum 2008, VI+186+44 s. Fenomen Yayınları Türk Edebiyatı Dizisi: 6. Têmür [1370-1405]'ün torunu 'Ömer Şeyĝ Mîrzâ oĝlu İskender Mîrzâ [1409-1414]'ya sunulmuştur. *Vezni /Serîç-i müseddes-i matvî-yi mekşûf: Müfteçilün müfteçilün fâçilün/*

LUTFÎ [1367-1463]: Gül ü Nev-roz: MEVLÂNÂ LUTFÎ: *Gül ü Nevrûz (Dil İncelemesi - Metin - ve Aktarma Gramatikal Dizin - Tıpkıbasım)*: Süleyman EFENDİOĞLU, Erzurum 2019 [Mart], XII+658 s. [Yazılışı: Herât 1411]. 44 yaşındayken yazmıştır. *Vezni /Hezec-i müseddes-i mahdûf: Mefâçîlün mefâçîlün feçülün/* 127 bap, 1228 beyit. Calâl Tabîb'in Farsça aynı addaki 1334 beyitlik eserinin serbest çevirisidir.

LUTĖİ [1367-1463]: Dîvân: KARAAĞAÇ, Günay: *Lutfî Divanı Giriş-Metin-Dizin-Tıpkıbasım*: Ankara 1997, XL+734+26 s. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 687.

NEVÂYÎ: Ferhâd u Şîrîn: ALPAY, Gönül: ALÎ ŞÎR NEVÂÎ *Ferhad u Şirin İnceleme - Metin*: Ankara 1975, XI+515 s. Atatürk Üniversitesi Yayınları No. 173. Edebiyat Fakültesi Yayınları No. 38. Araştırma Serisi No. 30. || [Alî Şîr NEVÂYÎ]: Ömer BAKÎ, *Hamse-i Nevayî -I- Ferhad ü Şirin Giriş-Metin-Türkiye Türkçesine Aktarma-Notlar-Dizin-Tıpkıbasım*: İstanbul 2016 (Nisan), 656 s. Kesit Yayınları. [Yazılışı: Herât 1484]. 43 yaşındayken yazmıştır. *Vezni /Hezec-i müseddes-i mahdûf: Mefâçîlün mefâçîlün feçülün/* 5782 beyit. Amîr Husrav-i Dihlavî [1251-1325]'nin *Şîrîn u Husrav*'ine karşılık yazmıştır.

NEVÂYÎ: Fevâidü 'l-Kiber: KAYA, Önal: ALÎ ŞÎR NEVÂYÎ *Fevâidü'l-Kiber*: Ankara 1996, XXIX+742 s. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 670 Alî-Şîr Nevayî Külliyyâtı: 4. [Yazılışı: Herât 1486-1501]. 45-60 yaşları arasında söylediği (yaşlılık, kocalık, pirlilik) şiirlerdir.

NEVÂYÎ: Ğarâ'ibü 'ş-Şîğar: KUT, Günay: ALÎ ŞÎR NEVÂYÎ *Ğarâ'ibü's-Şîğar İnceleme - Karşılaştırmalı Metin*: Ankara • 2003, XLX+573 s. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 818. [Yazılışı: Herât 1465]. 1449-1461, 8-20 yaşları arasında söylediği (çocukluk, ilk gençlik, delikanlılık) şiirlerdir.

NEVÂYÎ: Hayretü 'l-Ebrâr: 1. Alî Şîr NEVÂYÎ: *Hayretü'l-Ebrar (Karşılaştırmalı Metin)*: Hazırlayan: Muhammed SABİR, Yayına Hazırlayan: Prof. Dr. Tanju SEYHAN, İstanbul 2016 (Eylül), 504 s. Kesit Yayınları. 2. ALÎ ŞÎR NEVÂYÎ: *Hayretü'l-Ebrâr*: Vahit TÜRK - Şaban DOĞAN, Ankara 2015 [Mayıs], xvi+327 s. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları. [Yazılışı: Herât 1483]. NİZÂMÎ [1141-1203]'nin *Mahzan-i Asrâr*'ına karşılık yazılan CÂMÎ [1414-1492]'nin *Tuhfatu 'l-Ahrâr*'ına naziredir. 42 yaşındayken yazmıştır. *Vezni /Serîç-i müseddes-i matvî-yi mekşûf: Müfteçîlün müfteçîlün fâçîlün/* 3991 beyit.

NEVÂYÎ: Mecâlisü 'n-Nefâyis: ERASLAN, Kemal: ALÎ-ŞÎR NEVÂYÎ, *Mecâlisü'n-Nefâyis I (Giriş ve Metin)*: Ankara 2001, CIV+309 s. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 735 [Kapakta: 788]. [Yazılışı: Herât 1494]. 53 yaşındayken yazmıştır. || ERASLAN, Kemal: ALÎ-ŞÎR NEVÂYÎ, *Mecâlisü'n-Nefâyis II (Çeviri ve Notlar)*: Farsça Çeviri: Naci TOKMAK, Ankara 2001, [IV]+313-668 s. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 735/2 [Kapakta: 788].

NEVĀYĪ: Mecnūn u Leylī: ÇELİK, Ülkü: ALİ-ŞİR NEVĀYĪ *Leylī vü Mecnūn*: Ankara 1996, 383 s. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 659. Alī-şîr Nevayî Külliyyâtı: 8. [Yazılışı: Herât 1484]. 43 yaşındayken yazmıştır. Vezni /Hezec-i müseddes-i ahreb-i maqbūz-i maḥḍūf: Mefʿūlū mefāʿilūn feʿūlūn/ 3622 beyit. Ḥvācū-yi Kirmānī [ö. 1352]'nin *Guhar-nāma*'sine karşılık yazmıştır.

NEVĀYĪ: Muḥākemetü 'l-Luġateyn: BARUTÇU ÖZÖNDER, F. Sema: 'ALİ ŞİR NEVĀYĪ *Muḥākemetü 'l-Luġateyn* İki Dilin Muhakemesi: Ankara 1996, X+246+XVI s. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 656. Alī-Şîr Nevayî Külliyyâtı: 15. [Yazılışı: Herât 1499]. 58 yaşındayken yazmıştır.

NEVĀYĪ: Nazmu 'l-Cevāhir: TÜRK, Vahit: *Ali Şir Nevâyî Nazmü 'l-Cevāhir (Hz. Ali'nin Hikmetleri)*: İstanbul 2006, 212 s. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı. [Yazılışı: Herât 1485]. 44 yaşındayken yazmıştır. çALİ [598-661]'nin *Naṭru 'l-La 'āl'*'sini ele almıştır.

NEVĀYĪ: Nevādirü 'ş-Şebāb: KARAÖRS, M. Metin: 'Alī Şîr Nevâyî *Nevādirü 'ş-Şebāb*: Ankara 2006, XXIV+705 s. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 877. [Yazılışı: Herât 1461-1476]. 20-35 yaşları arasında söylediği gençlik şiirleridir.

NEVĀYĪ: Sebʿa-yi Seyyār: TURAL, Güzin: *Emîr Nizāmu 'd-dîn çAlī Şêr-i Nevâyî, Ḥamse Törtünçî Dāstān Sebʿa-yi Seyyār [Yedi Gezegen] Giriş - Metin*: Ankara 2015 (Nisan), 433 s. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 1145. [Yazılışı: Herât 1484 (Nisan-Temmuz)]. 43 yaşındayken yazmıştır. Vezni /Ḥafif-i müseddes-i maḥbūn-ı maḥḍūf: Feʿilātūn mefāʿilūn feʿilūn/ 5009 beyit. NİZĀMĪ [1141-1203]'nin *Haft Paykar*, Amîr Ḥusrav-i Dihlavî [1251-1325]'nin *Haşt Bihişt* ve Marāġalı Darvêş Aşraf [ö. 1450]'in *Haft Paykar* mesnevilerine cevaptır.

NEVĀYĪ: Sedd-i İskenderî: TÖREN, Hatice: *Alī Şîr Nevâyî, Sedd-i İskenderî (İnceleme-Metin)*: Ankara 2001, [XIV]+533 s. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 674. || Çevirisi için bk. Elişêr Navaiy: *Seddi İskenderiy*: Taşkent 1941, 884 s. [Yazılışı: Herât 1485]. 44 yaşındayken yazmıştır. Vezni /Mütekarib-i mütemmen-i maḥşūr: Feʿūlūn feʿūlūn feʿūlūn feʿūl/ 7214 beyit. Cāmlı çAbdu'r-raḥmān [1414-1492]'ın *Ḥirad-nāma*'sine karşılık yazmıştır.

NEVĀYĪ: Vakfiyye: *Ali Şir Nevâyî Vakfiye İnceleme - Metin - Dizin - Tıpkıbasım*: Vahit TÜRK, Ankara 2015, [X]+171 s. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

ŞU'ÛRÎ HASAN EFENDİ: *Lisānu 'l-Acem Ferheng-i Şu 'ûrî* 1. Cilt [āb] [buhmá]: Hazırlayan: Ozan YILMAZ, İstanbul 2019, 970 s. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 126. *Edebiyat ve Sanat Serisi*: 29. *Sözlük Dizisi*: 3.

ŞU'ÛRÎ HASAN EFENDİ: *Lisānu 'l-Acem Ferheng-i Şu 'ûrî* 2. Cilt [pā] [du müy]: Hazırlayan: Ozan YILMAZ, İstanbul 2019, [XII]+971-1891. s. Türkiye

Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 126. *Edebiyat ve Sanat Serisi*: 29. *Sözlük Dizisi*: 3.

ŞU'ÛRÎ HASAN EFENDİ: *Lisânu'l-Acem Ferheng-i Şu'ûrî* 3. Cilt [zeraḥş] [kumrî]: Hazırlayan: Ozan YILMAZ, İstanbul 2019, [XIV]+1893-2854. s. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 126. *Edebiyat ve Sanat Serisi*: 29. *Sözlük Dizisi*: 3.

ŞU'ÛRÎ HASAN EFENDİ: *Lisânu'l-Acem Ferheng-i Şu'ûrî* 4. Cilt [kâr-ı giyâ] [yuhye]: Hazırlayan: Ozan YILMAZ, İstanbul 2019, [XI]+2855-3777. s. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: 126. *Edebiyat ve Sanat Serisi*: 29. *Sözlük Dizisi*: 3.

ŞUÇÛRÎ [Hasan-i Halabî]: *Farhang-i Şuçûrî* Fârsîden Türkçeye mükemmel luğat kitabıdır Cild-i Evvel: Tâbiç ve nâşiri: M. Cemâl, İstanbul 1314 [=1896 (Temmuz)], 1. c. 480 s. (Cemâl Efendi) - Matbaçası.

ALİ ŞİR NEVÂYÎ VE «TÜRKİ ÜSLÛB»

TANJU ORAL SEYHAN,

Prof. Dr., TC MSGSU, Öğretim Üyesi; Türkiye.

«Mesnevî bile kaşâyiddin başka kim -inşâ'allâh alar dağı her kayısı başka mücelled bolğay- her nev' şî'rlerdin meselâ: rûḥ-efzâ muḥammesler barça ḥamse-zînet ve revân-âsâ müseddesler barça sitte-rütbet ve müfîd rubâ'iyât barça leṭâfet-âmîz ve nâfi' muḳaṭṭa'ât barça menfa'at-engîz ve dil-pezîr müstezâdlar barçanıñ vaz'ı zâyidü'l-hadd ve bî-nazîr ferdler barça luṭf u revânlıkda müfred ve nâmî mu'ammâlar barçası at yaşurmakta sâtir ve kirâmî luğazlar barçanıñ mestünluğı zâhir ve müselsel tercî'ler barça mergûb ve mu'tedil tuyuğlar barça **Türkî üslûb** bu ebyât zeylide muḥayyel ve bu eş'âr ḥaylide müzeyyel boldı (Paris Bibliotheque National Supplément Turc 317: 5b/3-7)

Çalışmamızın temel meselesini Nevâyî'nin Garâibü's-Sıgar'ın başına yazdığı Dîbâce'de eserlerini yazdığı «**Türkî üslûb**» terimiyle neyi kastettiğidir. Buna bağlı olarak Nevâyî'nin Türk dilini kullanışı, Türklerde devlet geleneğinin esası olan adalet üzere cihan hakimiyetini sağlama; ulusal kimlik, dil-kültür ilişkisi üzerinde bir nebze durmaya çalışacağız. Bunların bir kısmı işlenmiş, üzerinde durulmuş konulardır; ancak bazı meselelerin tekrarının geleneğin devam etmesi ve canlı tutulması noktasında gerekli olduğu düşüncesindeyim.

«İfade tarzı', 'müraciet vasıtası', «özenlilik» v.b. manalar bildiren arap menşeli *üslup* kelimesi dilimizde orta asırda kullanılmaya başlanılmış ve bütün doğuda olduğu gibi Azerbaycan'da da yayılarak 'belagat', 'inşa', 'fesahat' ilimlerinin yapılanmasında esas teşkil etmiştir.» (EFENDİYEVA 1997: 134). Batı edebiyatlarında üslûp, «kalem» anlamındaki Latince **stylus** kökenli **style** terimiyle

karşılanmasına bağlı olarak «insanın kendini yazıyla dile getirme biçimi» diye tanımlanır... Kalabalıkları ikna etme vasıtalarından biri(DURMUŞ 2012)dir.

Ali Şir Nevâyî sayın EFENDİYEVA ve DURMUŞ'un tanımlarında olduğu gibi üslubun temeli techizatı söz, kağıt ve kalem zeldir. Önce levh ü mahfuz vardır ve her şey kaydedilir. Nevâyî de bu yazma faaliyeti içindedir; eserlerinde söze, kaleme ve kağıda dair uzun bölümler ayırır, gazeller yazar. HE'de 12. Makale kalem ve kalemi kullanan kişi üzerinedir; yine FŞ'de VI bab kalem vasfı üzerinedir. Ve Ali Şir Nevâyî kalemini adalet üzre oynatma düsturunu kendine edindiğini HE'de beyan eder.

Bil ki Nevâyî ne söz êtseñ raqam / Haq sözidin özgege urgıl qalem

«Ey Nevâyî, bil ki yazdığım her sözde hak sözden başkasına kalem vur.»(HE/2635: 213)

Bunu Orhun Abidelerinde I. Köktürk Kağanlığının kuruluşu ve yıkılış sebepleri sıralanırken töreye, doğruluğa uyma prensibiyle birleştirebiliriz.

Êmes gamımnı yazar haqka zer-feşân kâğız / Ki şu'le çekti gamımdın bitir zamân kâğız

Köñül şikâfına kâğız ara êrür merhem / Gamım sorarğa raqam kılsa dil-sitân kâğız

Köñül şahîfesin asra huñur bahrıdın / Ki suğa zâyi' olur tüşse nâ-gehân kâğız (GS 134)

Kimlik dil -kültür ilişkisi ve Ali Şir Nevâyî'nin Türkçesi

Bir kültürün bir coğrafyada varlığını ve devam ettiğini kanıtlayan üç ölçüt vardır: Edebî eser, mimarî eser ve demografik (nüfus) bakiye. Türk kültürü tarihselden moderne kesintisiz olarak aynı coğrafyada var olmaya devam etmiştir. Bir yerdeki maddî ve manevî birikimin kültür olarak kabul edilmesi için o yerin yayılma alanı halinden yaşam alanı haline getirilmesi gerekir: Türkçenin Güney-Doğu (Uygurca) grubu lehçeleri 8. yy'dan beri aynı coğrafyada varlığını korumaktadır: Özbekistan, Doğu Türkistan Uygurları, Sarı Uygurlar. Bir kültürü diğer kültürlerden ayırmak ve millî kültür olarak kabul etmek için başvurulacak yegâne ölçüt dildir. Gelenek-görenekler, inanç sistemi, yaşam biçimi (ev, yemek, giysi, musiki aletleri) ve başka diğer unsurların hiçbiri dil olmadan kuşaktan kuşağa aktarılamaz.

Dilin merkezde olduğu önemli bir konu «bireysel kimlik» ve «ulusal kimlik»tir. Ulusal kimliğin oluşmasında dil belirleyicidir; merkezde yer alır ve tanımlayıcı rolündedir, tarih ve tarih bilinci tek başına yeterli olamaz. Ortak tarihi paylaşan topluluklar ortak yazı dilini de paylaşırlar. Ulusal (üst) kimlik kişinin ait olduğu milleti, soy sop ilişkisini (soyadını, ana-baba adlarını), kişiye özgü adı gösterir. Orhun Abideleri Türk isminin ilk defa geçtiği metin değil, Türk isminin siyasî bir terim olarak ilk defa kullanıldığı bir metindir. Bilge Kağan halkına Türk bodun (medeniyeti temsil eden zümre, millet, halk) diye hitap etmiştir. Türk bodun: Tarihsel süreçte siyasî bir kimlik adı olarak ilk kez bu metinlerde kullanılmıştır.

«Türk kelimesinin «millî kimlik» bağlamında sıklıkla kullanılması, Nevâyî'yi kendi millî kimliğinin şuurunda olan ve ona sahip çıkan bir edip ve düşünce

adamı olarak Türk kültür tarihindeki yerini belirleyen ayrıcalıklarından biridir. (ÖZDARENDELİ 2013: 26)

Üst kimlik yanı sıra bir de alt kimlik vardır: Bir devletin içinde kurucu unsura tâbi olan diğer topluluklar siyasi erki elinde bulunduran guruba tabidirler. Türk kültüründe alt kültür bod (boy) dur. Ali Şir Nevâyî Türk bodunu/milletini tesis eden boylardan haberdar olup eserlerinde adlarını çeşitli vesilelerle anar (ÖZKAN NALBANT 2010, ÖZDARENDELİ 2013).

Saňa ança haq lutfi vâki 'durur / ki tã Türk elfâzi şâyi 'durur

Bu til birle tã nazm erür halk işi / yakîn kılmamış halk sên dek kişi

Saňa Türk ekâlimin eylep raqam / ezelde naşib eylemiş yek-kalem (Sİ: 641-643)

Köktürkler döneminden itibaren çeşitli Türk boylarının birbirlerinin yerine kurdukları devletlerinin ve Timürlü imparatorluğunun kurucu unsuru Türk milleti olduğu için ve siyasî erk Türk milletinin elinde bulunduğu için resmî dili Türkçedir.

Türk tarihinde güçlü bir şecere geleneği mevcuttur. Her dönemde devlet adamları Türkçe eser vermiştir. Köktürk döneminde Orhun Abideleri, Uygur döneminde Moyun Çor Kağan (Şine-Usu) ve Böğü Kağan (Somon-Sevrey) kitabeleri, Karahanlı döneminde Kutadgu Bilig ve Divânü Lügati't- Türk, Temürlü döneminde Muhâkemetü'l-Lugateyn ve Mecâlisü'n-Nefâis, Bâbürlü döneminde Vekâyi-i Bâbürnâme vb. Dönemin Türk edebî dilini kullanarak özgün eser vermek dil politikasının göstergesidir. Keza «Kendilerini diğerlerinden ayırt eden toplumların bizzat kendileri zaman-mekandaki eylemleri ve sonuçları hakkında kayıt tutmaları, toplumsal hatıralarını kayıt altına almaları da insanlık tarihinin önemli zihni aşamalarından biridir.»

Kendilerini başkalarına öğretme ve tanımlama işi de bu iki zihni aşamayı izleyen daha ileri bir aşamadır. Böyle bir iş aslında *kendini* merkeze almayı gerektirir ve yüksek bir hedefi talep eder. Daha öncesinde Türk boduna, bir yüzüyle de Çinlilere seslenen Bilge Kağan'dan, DLT yazarı Kaşgarlı Mahmud'a ve ondan Nevâyî'ye bu talep ve hedef şaşmamıştır. Kaşgarlı Mahmud XI. yüzyılda Türk coğrafyasını çizmiş, kültür varlığını, töresini, geleneklerini kimliğini kendi milli dilini öğretme düşüncesini gerçekleştirmek üzere faaliyet göstermiştir. «Kaşgarlı Mahmud Türk olmak ile Türkçe konuşmak arasında birebir ilişki kurar. Ona göre konuşulan Türkçenin fasihliği, yeğinliği veya öz olup olmaması, bir topluluğun mensubiyet anlamında Türk olup olmadığı ve hatta mensup ise Türklüğünün derecesi hakkında bir fikir verebilmektedir.»(BULDUK 2008:477)

Bir devlet adamı olan Ali Şir Nevâyî de üzerinde durduğumuz bu geleneğin takipçisidir; pek çok konuda yazdığı eserlerinde Türk çevresinde Türk kültürüyle yetişmiş bir olarak sanatını, tarihçiliğini, siyaset adamlığını ve başka vazifelerini icra ederken Türkî, Türk tili terimlerini kullanmış 15. yy'dan itibaren Doğu Türkçesini ortak yazı dili haline getirmiş, böylelikle tek dil anlayışına katkıda bulunmuştur. Onun ML'de Türkçenin Farsçaya üstünlüğünden bahsederken kullandığı söz varlığı temel kültür kelimeleridir. Ar., Farsçayı çok çok iyi bilir.

Sahip olduğu çoklu dil ve kültürün merkezinde kendi kimliğinin farkında olup yüceltici olmuştur.

Ali Şir Nevâyî adeta DLT'de yazılan «Türk dilini öğreniniz; çünkü onlar için uzun sürecek egemenlik vardır.» (Atalay 1985:114) şeklindeki sahipsiz olmayan hadisin uygulayıcısı olmuştur. Soyunun dili Türk dili, kültürü esnek devlet anlayışıyla zenginleşmiş Türk kültürü, dini İslamiyettir. Boy-soy birliğiyle güçlü bir kimlik bilincine sahiptir, dili kimliğinin gücüdür ve bu gücün farkındadır ve onu en iyi şekilde öğrendiğini gerek eserlerindeki üslubuyla, gerekse doğrudan belirttiği görüşleriyle Türkçenin zenginliklerinin, inceliklerini, gramerini başka dillerle karşılaştırmalı olarak değerlendirecek şekilde iyi bilir. Türk üslubunda konuyu dağıtmadan söze doğrudan giriş ve açık ibareyle söyleyiş esastır. Ali Şir Nevâyî'nin eserlerinde de bu geleneğe uyduğunu, belagat yapmak gerektiğinde «Çağatay lafzı»na müracaat ettiğini kendi ifadelerinden biliyoruz.

Kaşgarlı'nın bahsettiği boylar ve onların birbirinden farklı diyalektlere sahip olduğu bilgisine Ali Şir Nevâyî de sahiptir. Mecalisü'n-Nefayis'te Türk şair ve yazarların mensup oldukları yerleri ve dillerini belirtir: «.. *Dīvān tezyīn bērgenlerdin ba'zı kim Uygur 'ibāretiniñ fuşahāsıdın ve Türk elfāzınıñ bülēgāsıdın Mevlānā Sekkākī ve Mevlānā Luṭfī rahimehümā allāhu kim biriniñ şīrīn iştihāri Türkistān'da bī-ğāyet ve biriniñ laṭīf gāzeliyyātı intişāri 'Irāk u Ḥorāsān'da bī-nihāyet durur hem dīvānları mevcūd bolğay*(GS 3b/2-8). «*Mevlānā <Hüseyn-i Ḥ'ārizmī> Kaşīde-i Bürde'ga dağı Ḥ'ārizmīçe Türkī tili bile şerḥ bitiptür.*»(MN: 9).

Kaşgarlı Mahmud DLT'de Türk boylarının diyalektlerinin bozulmasını yabancı dil etkisi altına girmesine dolayısıyla yabancılaşmaya bağlar, bir tehlike işareti olarak gösterir. Prof. Dr. Üçler BULDUK'un ifade ettiği gibi «*Nitekim hem Kâşgarlı'nın izahına hem de bizim değerlendirmemize göre bir kişinin dilini kaybetmesi, sosyolojik açıdan onun bozulması ve dolayısıyla onun yabancılaşması anlamına gelecektir. Kâşgarlı Mahmūd'da sosyal ve siyasal kimlik nasıl ki daha çok dil ve din üzerinden izah ediliyorsa, Hun ve Gök Türk çağlarında da bu kimlik il ve töre üzerinden tanımlanmaktadır. Dolayısıyla yabancılaşma tehlikesi sembolik olarak bağlı olunan ülke ve yaşayışı terk etmekte aranmaktadır. burada amaç, tehlikeye dikkat çekilerek, devlet ve milletin kendine çeki-düzen vermesidir. .. Gök Türk çağında da devletin çöküşünü hızlandıran sebepler arasında Türk yaşayış ve töresinin terk edilerek Çin'e öykünmenin ilk sırada yer aldığı görülür. ... oysa Türklüğün vasıfları ona göre 'güzellik, sevimlilik, şirinlik, edep, büyükleri ağırlamak, sözünü yerine getirmek, sadelik, öğrenmemek, yiğitlik, mertlik'dir. Kâşgarlı Mahmūd için Türk olmak, Türkçe konuşmanın yanı sıra.... bir karakter meselesidir.*»(BULDUK:478-481)

Ali Şir Nevâyî de 4 asır sonra ML'de bu yabancılaşmayı ele alır, hatta bir yabancı dilin ana dil gibi kullanılmasını Türkçenin öğrenilmesi zor bir dil olduğu için kaçış olarak değerlendirir, Türkçenin üstünlüklerini belirterek Türk şair ve yazarlarının dillerini tüm incelikleriyle öğrenerek Türk diliyle yazması

gerekliliğini vurgular. Türk'ün karakterinin dilini de şekillendirip üstün kıldığını pek çok çalışmada da ele alındığı gibi örneklerle ML'de açıklar.

«da.g: at ve benzeri şeylerin damgalandığı dağlama. Farmlar bu kelimeyi Türklerden almışlardır. Bu kelime Farsçadır denemez; çünkü onların Türkler kadar hayvanları yoktur ki damgalarının adı olsun.»(DLT: 410)= «Farsça konuşan Türk beyler ve bey çocukları bohsamak'ı Fars dili ile ifade etmek isteseler, acaba nasıl ifade edecekler?»(ML: 205), «Ökürmek kelimesinin karşılığı olarak Fars dilinde kelime olmadığı için Farsça konuşan şâir bunun gibi garip bir kavramın ifadesinden mahrumdur.» (ML: 206).

Türk Dili Yusuf Has Hacib'in *keyik tağı kördüm bu türkçe sözüğ / anı akru tuttum yakurdum ara; sıkladım sewittim köñül bérdi terk / takı ma beliñler birerde yére; sunup tutmuşımça ederdim sözüğ / kelü bérdi ötrü yıparı bura* (KB: 6617-6619) beyitleriyle belirttiği gibi bir geyik gibidir, hassasiyetle yaklaşmak gerekir; ama bir de ona sahip olunca bütün güzelliklerini size sunar. Bu anlayış Ali Şir Nevâyî'de de devam eder.

Türk milletinin hakimiyet anlayışı, coğrafyası Ali Şir Nevâyî'nin eserlerinin hakimiyeti

Toplumların dil ve tarih bilinci mevcut ise onların kendilerine özgü medeniyetlerini ve geleceklerini kurma düşüncesi (ülküsü) vardır. Tarihi süreç içinde toplumları krizler karşısında sürekli olarak ayakta tutan, dil ve tarih bilincinin varlığıdır ve geleceği kurma ülküsüdür. Türkçeye paralel olarak Türk kültürü Orta Asya ve Ön Asya olmak üzere iki farklı coğrafyada yayılış göstermiştir. 14. yy'da Harezm bölgesi Orta Asya ile Ön Asya arasında önemli bir ikmal noktası konumuna gelmiştir ve bu bölgede birçok Türk boyu beraber yaşamıştır. Türklerin bütün yaşam alanlarında esneklik faktörüne önem vermeleri ve adalete riayet etmeleri medeniyetlerinin gelişmesine ve geniş alanlarda hükümran olmalarına imkan sağlamıştır. Türk boyları birlikte yaşadıkları toplumların, yönettikleri toplumların, komşu toplumların ve kenar toplumların kültür ve medeniyetleriyle karşılıklı kültür etkileşimine her zaman açık kalmıştır. Kendi içine kapalı kalmayı tercih eden kültürler hiçbir zaman gelişemez ve varlığını uzun süre devam ettiremez. Çevresiyle kültürel etkileşime girmeden varlığını devam ettiren bir kültür ve medeniyet yoktur.

Ali Şir Nevâyî eserleriyle kut sahibi bir kağanın hedeflerine sahip olup gerçekleştirmiştir. Coğrafyası Türkün hakim olduğu coğrafya, etki alanı eseriyle zaptettiği Fars coğrafyasıdır:

*Eger bir kavm ger yüz yoksa miñdür / Muayyen Türk ulusu hod miniñdür
Alıp mèn taht-ı fermānımğa āsān / Çirig çekmey Hıṭā'dın tā Ḥorāsān
Ḥorāsān dēme kim Şīrāz ile Tebrīz / Ki kılmışdur ney-i kilkim şeker-rīz
Köñül bérmiş sözümgē Türk cān hem / Nē yalguz Türk belkim Türkmen hem
Nē mülk içre ki bir fermān yēberdim / Anıñ zabıḡa bir dīvān yēberdim
Bu dīvān tuttu ol kişverni andaḡ / Ki dīvān tüzmegey defterni andaḡ* (FŞ: LIV/92-97)

Ali Şir Nevâyî, Nesayimü'l-Mahabbe min Şemâyimü'l-Fütüvve'de Seyyid Nesîmî hakkında Şir Nevâyî bilgi verirken « 'Irak ve Rum tarafıdaki mülklerin irken-
dür. Rumî ve Türkmen til bile nazm ayıptur» ifadesini kullanır(NM: 437). O dönem-
de eski Azerbaycan coğrafyasında bulunan Oğuzlar Türkmen olarak adlandırılır

Ali Şir Nevâyî'nin eserlerinin hakimiyet alanını Türk coğrafyası ve gayrı Türk
coğrafyası olarak ikiye ayırabiliriz. Nevâyî hepsini bir bütün olarak değerlendirir;
sadece Türklük dünyasını da Türk, Türkmen ve Rum ili olarak değerlendirir.

Nizâmî alsa Berda' birle Gence / *Çadem Rûm ehliğa* hem kılsa rence

Doğu Türklük sahasında vücuda getirilen gerek Türkçe, gerekse Farsça eserler
Nevâyî öncesinde ortak kültür eserleri anlayışıyla Batı Türklük sahasında
Oğuzcaya aktarılmış/çevrilmiştir: ***Nehcü'l-Feradis***: (Kerderli Mahmûd bin Ali
tarafından M. 1358 tarihinden önce): Halit Holtacı'nın Kastamonu'daki şahsi
kütüphanesinde 366 varak, 15 satır harekeli nesih hatlı H 869(M. 1465) tarihli
Oğuzcaya bir aktam; Suudi Arabistan'ın başkenti Riyad'daki Kral Faysal
Araştırma ve İslami Çalışmalar Merkezi Kütüphanesinde *Nehcü'l-Ferâdis bi'l-
lûgati't-Türkî* adıyla 11946 numarada kayıtlı (ONUR 2020) tarihi ve müstensihî
bilinmeyen bir Oğuzca aktarım; 111 varak, 17 satır.

Me'âricü'n-Nübüvve: Hüseyin-i Baykara Dönemi'nde Muin el-Miskin'in/
Mevlana Muin-i Vaiz(Öl. H.907/M. 1501-1502; Nevâyî, MN: 4. meclis) Farsça
kaleme aldığı Me'âricü'n-Nübüvve adlı siyer kitabının Doğu Türkçesine pek çok
tercümesi var; Batı Türklük sahasında da Muini'nin Farsça eserinin Mehmed
Efendi ve Celalzade Mustaafa Çelebi tarafından yapılmış Batı Türkçesine
tercümeleri yine İran ve Türkiye kütüphanelerinde mevcuttur.

Kuran tefsiri: Hüseyin Vaiz Kaşifi'nin H. 897-899 (M. 1492-1494)'da Ali Şir
Nevâyî'ye ithafen yazdığı el-Mevahibü'l-Âliyye veya Tefsir-i Hüseyinî adlarıyla
bilinen Farsça Kur'ân tefsirinin Doğu Türkçesine tercümesidir. Şeyh Ömer Adülî
Niğdevî'nin Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Pertev Paşa Koleksiyonu
nu. 22 ve 23'te II cilt halinde bulunan *el-Mevahibü'l-Âliyye Tercümesi Osmanlı
Dönemi Türkçesine yapılan çeviridir*.

Nevâyî'nin şiirleri, eserleri de kendi döneminde lehçelerarası aktarılmaya
başlamış, O'ndan sonra da devam etmiştir, bugün de çalışmalar devam
etmektedir: ***Nevayi gazellerinden seçmeler***, ERKİNOV, Aftandil (2015), *'Alî
Shîr Navâ'î- Dîvân of The Aq Qoyunlu Admirers (1471)*, Research Institute for
Languages and Cultures of Asia and Africa (ILCAA), Tokyo/Japan.

Nevâyî'ye Nazireler: Aşık Paşa'dan başlayarak Osmanlı sahası üzerine etkisi
çalışma konuları olmuştur: Prof. Dr. Ali Nihad TARLAN, Prof. Mehmed Fuat
KÖPRÜLÜ, Prof. Dr. Mehmed Çavuşoğlu, Prof. Dr. Yusuf Çetindağ ve başkaları

Nesayimü'l-Mahabbe, Molla Câmî'nin (öl. 1492) Timürlüler coğrafyasında
yazdığı Nefehâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds adlı tabakat türündeki eserini Ali Şir
Nevâyî Nesâyî-mü'l-Mahabbe min Şemâ'imi'l-Fütüvve adıyla genişleterek telif-
tercüme eser olarak Doğu Türkçesine çevirmiş; Lâmiî Çelebi (öl. 1532) de
Anadolu sahası sufilerini dahil ederek telif-tercüme niteliğinde *Fütühu'l-*

Mücâhidîn li-Tervîhi Kulûbi'l-Müşâhidîn adı altında Oğuzcaya aktarmıştır. Böylelikle Doğu Türklük sahasında başlayıp Batı Türklük sahasına yayılarak İslam coğrafyasındaki sufileri tespit edebildikleri kadarıyla bir araya getirmişler ve Türk dünyasını bütünlüğü sağlamışlardır.

Mecalisü'n-Nefayis, Ali Şir Nevâyî'nin Mecâlisü'n-Nefâyis adlı eserinin müstensihî ve istinsah tarihi belli olmayan Batı Türkçesine aktarılmış bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Bölümü'nde 1675 numarada kayıtlıdır. Prof. Dr. Vahit Türk danışmanlığında Hanife GEZER tarafından yüksek lisans tezi olarak Erciyes Üniversitesi'nde 2012 yılında çalışılmıştır.

Tevârih-i Mülûk-ı Acem: 15. asrın sonlarında Çağatay Türkçesiyle kaleme aldığı *Tevârih-i Mülûk-ı Acem*, yazılışının üzerinden yüz yıl geçmeden Fenâyî tarafından Osmanlı Türkçesine aktarılmıştır. Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Fatih nr. 4267, Dr. Hilal Oytun Altun tarafından hazırlanmıştır.

Nevâyî ile müşterek Türk Dünyası dili durumuna gelen Doğu Türkçesi/Çağatayca o kadar yayılır ki Nevâyî'ye nazireler yazmakla yetinilmeyip Oğuz sahasında bu tarihî lehçe ile şiir yazan şairler çıkmıştır.

Türk üslubu

Ali Şir Nevâyî eserlerine birkimini nasıl elde ettiğini serpiştirir: «yıllarca Türk dilinin nazımının kaideleri ve üslubu konusunda bilmediklerimi sorup müşkillerimi müşkillerimin çözücüsü (o hükümdarın) huzuruna götürüp pek büyük faydalar temin edip neticelerini faslasıyla gördüm.»(ML: 226);

Prof. Dr. Vahit TÜRK'ün milliyetçiliğin kaynaklarından bahsederken sanat eserleriyle millî bilinç ve ulus olma sürecini anlatırken yaptığı değerlendirmeler Ali Şir Nevâyî'nin gayret göstererek geçtiği yolları ve edindiği millî kimlik ve onun üslubunun da temel taşları mahiyetindedir.

«Ruh inceliğinin ve zevk yüksekliğinin ürünü olan sanat, bir milletin milli kimliğinin en başta gelen besleyicisi ve geliştircisidir. Sanat tarihi araştırmalarının ilgi alanındaki sanat eserleri, insan öğrenmesinin en önemli aracısı olan göze hitap ettiği, yani somut olduğu için etkisi de fazla olur. Bu eserleri görür görmez yapanlara ve yaptırana şükran duygusuyla bakarız, yapıma zamanlarını, yapan kişileri, yapılaş amacını öğrenmeye çalışıp zihnimizi onunla meşgul ederek aldığımız bilgileri dağarcığımızda kalıcı duruma getirmeye çalışırız, daha doğrusu bilgiyi «bilinç» düzeyine yükseltiriz. Bu tür sanat eserlerinin kimlik gelişiminde kullanılması hem öğreten, hem öğrenen için, öncelikle olgun bir bilgi ve zevk düzeyi gerektirir.... Bir insan topluluğunun millet düzeyine yükselmesi yalnızca soy birliğiyle değil, uzun bir zamanla ve bu uzun zaman içerisinde biriktirilen anılarla, oluşan ortak değerlerle, gelenek-göreneklerle, kısaca soyut ve somut kültür mirasıyla, yani oluşturduğu kültür ve geliştirdiği medeniyetle ilgili bir durumdur. Yaşanılan coğrafyalar ve hayat tarzı insanlarda ortak bir evren algısına, ortak bir hak kavramına, ortak bir kanun ve adalet duygusuna, ortak bir ahlak ve namus anlayışına, ortak bir eğlenme duygusuna, ortak zevklere, ortak bir müzik anlayışına, ortak bir mimari üslubuna yol açar. Bu ve benzeri pek çok ortaklık bir araya gelip kendine özgü tarihi, dili, kültürü, davranış biçimi vb. olan bir «ulus»u oluşturur.» (TÜRK 2020)

Asırların birikimiyle yazılı metinlerle 7. asırdan beri ulus olarak hayatiyetini kesintisiz devam ettiren Türk milletinin üslubu, Türk dilidir. Nevâyî'nin zengin, incelikli ve hiç de kolay olmayan Türk dilini grameri ve engin söz varlığıyla, esnek bir devlet anlayışının sanata tezahürüyle kullandığı Ar., Farsça, Moğolca v.b sözcük hazinesiyile ortaya koyduğu çok yönlü eserleri, hatta yaptırdığı hayrat... Türk üslubudur. Başka kültürlerden ilham alarak yazdığı manzum eserlerinde dahi bilinçle olay örgüsünü, tarihi zemini Türk tarihine uyarlar, Türk düşüncesini ve başka motifleri işler. Nesirde de yazılı metin olarak takip edebildiğimiz Orhun Abidelerinde ilk nünunelerini gördüğümüz Türk üslubiyatının esasları Uygur bahşılarının elinde gelişmiş ve Nevâyî tarafından klasikleştirilerek zirveye taşınmıştır.

Nevâyî'nin bu başarısında Türklük bilinci, Türk kimliğine, Türk kültürüne, Türk tarihine art zamanlı ve eş zamanlı olarak hakimiyeti ve Türk'ün kıvrak zekasının, matematiksel düşüncesinin yansıması önemli rol oynar:

«*Şehî ki vasfı yüz miñ yıl tükenmes dese yüz miñ til
Bu aytilgança yüz miñ bil yana her birni yüz miñ kıl
Ki yüz miñdin biri zıkr olmağay zıkr olsa yüz miñ karn
Bu yüz miñ karndın hem bolsa her bir lahza yüz miñ yıl*»(P 317: 3b/24-25)

Ali Şir Nevâyî edebi türlerin bazılarının da Türk üslubu olduğuna ML'de, Mizânü'l-Evzân'da işaret eder. «*İşte bu iki beyitte tecnis-i tam sanatı vardır. Bu Türk şâirlerinin bir özelliğidir. Sart'ta yoktur. Buna 'tuyug' derler.*»(ML)

Ali Şir Nevâyî'nin eserlerinde kullandığını belirttiği Türk üslubunun mantığını anlamak ve formülünü çıkarmak için daha yapılacak çok iş vardır. Bu derin ve güçlü kimlik bilinciyle ve kullanılan Türke has üslupla gerek Doğu Türklük sahasında gerekse ilişkilerin hiç kopmadığı ve Doğunun da etkisinde gelişen Batı Türklük sahasında başta Ali Şir Nevayî olmak üzere pek çok Türk aydınının çalışmaları, yaşadıkları asrı dünyada Türk asrı olarak kabul ettirmiştir.

SONUÇ

Ali Şir Nevâyî, dilbilimci, edebiyatçı, tarihçi, tezkireci, siyasetçi, din adamı, halk tababetini gelenek ve göreneklerini iyi bilen bir halk bilimci... gelenekçi, aynı zamanda yenilikçi entelektüel bir Türklük bilimi hadimidir.

Ali Şir Nevâyî'nin eserlerini lâyıkıyla inceleyebildiğimizde artzamanlı ve eş zamanlı olarak Doğu Türklük sahasının tarihini, kültürünü, yaşamını, zevkini onun zengin anlam alanıyla yansıtan söz varlığını, deyimlerini, atasözlerini, tüm incelikleriyle Türk dilinin gramerini buluruz. Nevâyî Türk dilini sadece standart yazı dili olarak değil, Mecâlisü'n-Nefâyis'te Türk şâir ve yazarlardan bahsederken Uygur ibareti, Harezmiçe gibi lehçe adlarını da zikretmesine bakarak lehçeleriyle, ağızlarıyla bilir ve kullanır.

Ali Şir Nevâyî sadece hayal aleminde dolaşmaz, edebî eserlerinde bile hayallerle gerçekler bir arada bulunur; yapmış olduğu derin tarih okumaları sayesinde hususiyle Hamse'de ilham aldığı konularda Türk tarih ve kültürünün millî kimliğiyle işler.

Ali Şir Nevâyî Türk üslubuyla kaleme aldığı eserleriyle Türk ruhunu, çok kültürlülükle(Arap, Fars...) zenginleşmiş müşterek Türk zevkini yansıtır. Üstelik bunu Farsçanın resmî dil hükmünde olduğu bir dönemde bilinçle, tam bir Türkçecilikle yapmıştır.

Ali Şir Nevâyî Köktürkler döneminden itibaren takip ettiğimiz, XI. asırda açık bir şekilde dile getirilen cihan hakimiyetine dayalı ebedî Türk devlet anlayışını Türk üslubuyla söz, kağıt ve kalemle ortaya koyduğu Türk kültürü için gerçekleştirmiştir. O, başta temeli Türk'e dair her şeyi içeren engin söz hazinesini(26 bini aşkın) ulus bilinciyle; araç olarak kullandığı kağıt ve kalemle 580 yıldır yaşayan ve belli ki daha yaşayacak olan ebedi bir imparatorluk kurmuştur. Bugün Dünyanın hemen her kütüphanesinde bulunan eser(ler)inin varlığı bunun ispatıdır.

KAYNAKÇA:

ACAR, E. (2018), *Eski Anadolu Türkçesine ait bir Nehcü'l-Ferâdis (giriş-metin-ıpkıbasım) I-II*, Gazi Kitabevi, Ankara.

AKMAN, E. ve Sakallıoğlu, T. (2013), «Nehcü'l-Ferâdis'in Eski Anadolu Türkçesiyle yazılmış yeni bir nüshası: Kastamonu nüshası», *Türk Dili Dergisi*, CV (739), 78-80.

ALTUN, Hilal Oytun (2020), *Fenâyî- Tercüme-İ Tevârih-İ Mülûk*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul.

BOLTABAYEV, Saidbek (2017), *Çağatayca Mevâhib-i Aliyye (Tefsir-i Hüseyin) Tercümesi (183b-308b Giriş-Gramer-Metin- Dizin)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.

BULDUK, O. Üçler (2008), «Kâşgarlı Mahmûd'da Sosyal Hayat, Dil ve Türklük», *Kâşgarlı Mahmûd Kitabı*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara: 477-481.

BURAN, Prof. Dr. Ahmet, Doç. Dr. Ercan ALKAYA, Yrd. Doç. Dr. Süleyman Kaan YALÇIN(2014), *Çağdaş Türk Yazı Dilleri 1 Güneybatı/Oğuz Grubu*, Akçağ Yayınları, Ankara.

CAFEROĞLU, Ahmet (2002), «Altın-Orda (Altın-Ordu) Türk İlleri ve Çağatay Türkçesi, Gelişmesi Kaynakları ve Karakteri», *Türkler*, Cilt 8, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 777-795.

DLT: ERCİLASUN. Ahmet Bican - Ziyat Akkoyunlu (2014), *Kâşgarlı Mahmud Dîvânı Lugâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

DURMUŞ, İsmail (2012), «Üslûp», *DİA*, 42. C.: 383-385

EFENDİYEVA, Prof.Dr. Türkan(1997), «Azerbaycan Filolojisinde Üslubiyat Problemleri», *Bilig*, Sayı: 4, Kış 1997: 134-145.

ESİR, Hasan Ali-Songül KARACA (2017), «Üç Sufi Tabakat Kitabının Mukayesesi: Nefehâtü'l-Üns, Nesâyimü'l-Mahabbe Ve Fütûhu'l-Mücâhidîn», *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5: 81-115

FŞ: ALPAY-TEKİN, Doç. Dr. Gönül(1994), *Ali-Şîr Nevâyî - Ferhâd ü Şîrîn*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

GS: KUT, Günay(2003), *‘Ali Şîr Nevâyî - Ğarâ’ibü’ş-Şîgar*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

HE: TÜRK, Vahit, Şaban DOĞAN (2015), *Ali Şîr Nevâyî – Hayretü’l-Ebrâr*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.

İNAN Abdükadir (1988), «Türk Kabile İsimlerine Dair», *Makaleler*, I. Cilt, TTK Yay., Ankara. 1-7

KB: KAÇALİN, Mustafa S.(Hazırlayan), *Yûsuf Hâs Hâcib-Kutadğu Bilig Metin*, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Kültür Eserleri, www.kulturturizm.gov.tr

ML: BARUTÇU ÖZÖNDER, F. Sema (1996), *Ali Şîr Nevâyî Muḥâkemetü’l-Luĝateyn*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

MN: ERASLAN, Kemal(2001), *Ali-Şîr Nevâyî- Mecâlisü’n-Nefâyis*, 2 Cilt, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

NM: ERASLAN, Kemal(1996), *Ali Şîr Nevâyî- Nesayim’ül-Mahabbe Min Şemayimi’l-Fütüvve*, Cilt 1: Metin, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

ONUR, Samet (2017), *Doĝu Türkçesi Kur’an Tefsiri (Mü’min, Fussilet, Şūrâ ve Zuhruf Sureleri) (İnceleme- Tenkitli Metin-Dizin-Tıpkıbasım)*, T.C. Marmara Üniversitesi , Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Dili Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

ONUR, Samet (2020), «Nehcü’l-ferâdis’in Eski Oĝuz Türkçesine bilinmeyen bir aktarımı (Riyad yazması)». *Çukurova Üniversitesi Türkojoloji Araştırmaları Dergisi*, 5 (2), 600-630.

ÖZDARENDELİ, Yrd. Doç. Dr. Nursel (2013), «Ali Şîr Nevâyî’de Türk Kavramı», *Düşünce Dünyasında Türkiz Siyaset Ve Kültür Dergisi*, Yıl:4, Sayı: 19, Ocak - Şubat 2013: 11-30

ÖZKAN NALBANT, BİLGE (2010), «Nevâyî’nin Divanlarındaki Boy Adları Üzerine», *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 7, Sayı 3, Eylül 2010: 179-206.

SARAY, Mehmet(1993), *Türkmen Tarihi*, İstanbul.

Sİ: TÖREN, Dr. Hatice (2001), *Ali Şîr Nevâyî – Sedd-i İskenderî*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

TÜRK, Vahit (2020), «Milliyetçiliğimizin Kaynakları-4», haberiniz.com.tr/kose-yazilari/milliyetçiligimizin-kaynaklari-4-08072020.

MAĤBÛBÛ'L- KULÛB'A GÖRE 'ALİ ŞİR NEVÂYÎ'NİN SÖZ DAĞARCIĞI

ZÛHAL ÖLMEZ,

*Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü; Türkiye*

1. Giriş

9 Şubat 1441 (17 Ramazan 844) tarihinde Herat'ta doğan Nizâmeddin Ali Şir Nevâyî, farklı konularda yazdığı otuz eseriyle devrinin sosyal ve kültürel dünyasını, edebi yönünü bugüne taşımıştır. Eserleri sadece Orta Asya'da değil, Azeri ve Anadolu sahasında da rağbet görmüş ve okunmuştur. Babası Gıyaseddin Kiçkine Bahadır (Kiçkine Bahşı) Meşhed'e giderken Ali Şir Nevâyî'yi de yanında götürmüştü (1456). Burada Babür Han'ın himayesinde olan Nevâyî, Babür'ün 1457'de ölümünden sonra da burada kalmış ve tahsiline devam etmiştir. Meşhed'de İmam Rıza Mederesesi'nde okurken İranlı alim ve şairlerle tanışmış, onlardan ders almıştır (Kut, 1989: 449).

Daha çocuk yaşta şiir yazmaya başlayan Nevâyî'nin ilk şiirleri başkaları tarafından derlenerek 1465-66'da Sultan Ali Meşhedî tarafından istinsah edilmiştir. Bu şiirlerin tek nüshası Leningrad'da Saltıkov-Şcedrin Devlet halk kitaplığında 546 numarada kayıtlıdır (Levend, 1966: 2). Nevâyî ilk şiirlerini önce iki divanda (*Bedâyiü'l-bidâye, Nevâdirü'n-nihâye*) daha sonra dört divanda (*Garâibü's-sıgar, Nevâdirü'ş-şebâb, Bedâyiü'l-vasat, Fevâidü'l-kiber*) toplamıştır¹.

Türkçe divanları dışında Farsça divanı, mesnevileri ve nazım türünde kaleme aldığı eserleriyle şiir alanındaki yetki, yetenek ve başarısını ispat eden Nevâyî'nin nesir tarzındaki eserleri ise; tezkire, tarih, aruz ve dil konularını içerir. Nevâyî, bu eserlerinin yanı sıra dinî-ahlakî konuları içeren eserler de yazmıştır. *Münâcât, Çihil Hadîs, Nazmu'l-cevâhir, Lisânu't-tayr, Sirâcü'l-müslimîn* ve *Mahbûbü'l-kulûb* bu türden eserleridir.

2. Mahbûbü'l-kulûb'un İçeriği²

Hicri 906 (miladi 1501) yılında ebediyete göçen Nevâyî, son eseri olan *Mahbûbü'l-kulûb*'u ölümünden hemen önce 1500-1501 yılında yazmıştır. *Mahbûbü'l-kulûb*, çeşitli meslek gruplarındaki kişilerin karakterlerini tanıtan, iyi ve kötü huylar hakkında bilgi veren, dinî ve tasavvufî konuları işleyen öğretici, öğüt verici bir eser olmasının yanı sıra devlet adamlarını, devlet işlerinde görev

* Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, zuolmez@gmail.com

¹ Nevâyî ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Agah Sırrı Levend, *Ali Şir Nevai, I. cilt, Hayatı Sanatı ve Kişiliği*, Ankara 1965; *II. cilt Divanlar*, Ankara 1966; *III. cilt Hamse*, Ankara 1967; *IV. Cilt Divanlar İle Hamse Dışındaki Eserler*, Ankara 1968.

² Bu bölüm yazı çevrimi, dil bilgisi, notlar ve dizinden oluşan doktora tezimin metin kısmından yararlanarak hazırlanmıştır: Zühal Ölmez, *Mahbûbü'l-kulûb (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1993.

yapanların nasıl olmaları gerektiği konusunda bilgiler vermesi bakımından da bir tür siyasetnamedir. Bu yönüyle *Kutadgu Bilig*’den sonra bu konuda yazılmış ikinci eser olarak kabul edilebilir.

Eserinin ‘Giriş’ bölümünde Nevâyî, edindiği tecrübeleri insanlara aktarmak istediğinden bahsederek eserine *Mahbûbü’l-kulûb* adını verdiğini belirtir.

Üç ana bölümden oluşan eserin ilk bölümü *Halayık âhvâl ü efsal ü aqvâlinin keyfiyyetide* başlığını taşır. Bu bölümde kırk fasıl yer alır. İlk fasıl adil sultanlar hakkındadır; adil olan ve olmayan sultanların nasıl olduğunun anlatıldığı bu bölümü, diğer devlet adamları, kadılar, tabibler, şairler, katipler, imamlar, dilenciler, şeyhler gibi diğer mesleklerden insanların kişilikleri, yaptıkları işler ve bunların nasıl olmaları gerektiği konusunda görüşlerini dile getirdiği bölümler izler.

On babdan oluşan ikinci bölümde ise, tövbe, zühd, tevekkül, kanaat, sabır, tevazu, teveccüh, rıza ve aşk gibi dinî, tasavvufî ve ahlâkî konular üzerinde durulmuştur. Aşk konusunu da avâm, havass ve sıddıklar aşkı olmak üzere üç başlık altında inceler. Bu bölümdeki her babın sonunda konuyla ilgili birer atasözü ya da deyim niteliği taşıyan beyit, kıta, rubâî ya da nazım adı altında kısa şiirler yer alır.

Üçüncü bölümde insanların huy ve karakterlerini ele alarak çeşitli insan tipleri üzerinde durur. Bu bölümlerden sonra «tenbih» başlığı altında çeşitli konularda öğütlerde bulunur. Kimi «sahavet babıda, mürüvvet babıda, vefâ babıda, hilm zikride» gibi başlıklar taşıyan bu tenbihlerin çoğunun sonunda konuyla ilgili kıta, nazım, rubâî ya da beyitler vardır.

2. Mahbûbü’l-kulûb’un Nüshaları

Mahbûbü’l-kulûb’un Türkiye kitaplıklarında ve yurt dışındaki çeşitli kütüphanelerde olmak üzere yirmi altı nüshasını tespit ettik. Sovyetler Birliği’ndeki sekiz nüshayı karşılaştırarak Arap harfli metni yayımlayan Kononov, önsözde bu nüshalar hakkında geniş bilgiler vermektedir (Kononov, 1948: 5-8).

Volin ise, *Leningrad Kitaplıklarındaki Nevaî Yazmaları Hakkında* adlı yazısında eserin diğer nüshaları hakkında bilgi verir (Volin, 1955: 131-132). Eserin Türkiye kitaplıklarında altı nüshası vardır. Külliyyat nüshalarında *Mahbûbü’l-kulûb* yoktur (Levend, 1966: 3-7). Türkiye’deki nüshalar ise şunlardır: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Bölümü No. 5757’de kayıtlı olan nüsha; İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Bölümü, No. 4149’da kayıtlı Mecmua-i Asâr içinde yer alan nüsha; Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail, No. 252’de kayıtlı olan nüsha; Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail, No. 251’de kayıtlı olan nüsha; Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, No. 1700’de kayıtlı olan nüsha (Levend, 1958: 206).

Agâh Sırrı Levend’in belirttiği bu beş nüshanın dışında, eserin Ankara’da da bir nüshası daha vardır. DTCF Kitaplığı, Muzaffer Ozak Kitapları I/226 numarada kayıtlı olan bu nüsha H. 979 tarihinde istinsah edilmiştir. 100 yapraktır. Avrupa filigranlı kâğıtta talik yazı ile yazılmıştır. Söz başı kırmızı, şemseli kahverengi meşin ciltli 177x110mm. ölçüsündedir. (Canpolat 1981: 248).

Bunların dışında eserin Paris'te üç, Berlin Şehir kütüphanesinde iki, Londra British Museum ve Uppsala Üniversite kütüphanesinde birer nüshası bulunmaktadır¹.

3. Mahbûbü'l-kulûb'a Göre Nevâyî'nin Söz Dağarcığı

Nevâyî, eserlerinde kullandığı sözcükler, ibareler, deyimler ve atasözleri ile döneminin söz varlığını bize aktarmıştır. Eserlerini anlamak için hazırlanan sözlükler ve 'Çağatayca' için zaman zaman 'Nevâyî Dili' teriminin kullanılması onun eserleriyle söz varlığı konusundaki katkılarını anlatmak için yeterlidir.

Sözcüklerin çoğu, bir çok eserinde defalarca kullanılmasına rağmen kimi sözcüklerin nadiren ve sadece bir eserinde kullanıldığı da olmuştur. İyi bir eğitim almış olan Nevâyî, tecrübe açısından olgunluğa eriştiği dönemde hem devlet-siyaset adamı olarak hem de şair-yazar olarak tecrübelerini yansıtmak, öğüt vermek amacıyla *Mahbûbü'l-kulûb*'u kaleme almıştır. Bana göre, *Mahbûbü'l-kulûb*, söz dağarcığı açısından da Nevâyî'nin yetkin duruma geldiğini yansıtır. Eser içerik olarak benzetme, karşılaştırma, mecaz, deyim ve ata sözleri unsurlarıyla bezenmiş olduğundan karşımıza farklı sözcüklerin çıkmasına imkan sağlar. Eseri bu açıdan değerlendirdiğimizde Nevâyî'nin diğer eserlerinde geçmeyen ya da sadece bir kez bu eserinde geçen sözcüklerle karşılaşırız. Bu bildiri çerçevesinde diğer eserlerinde hatta Çağatayca diğer eserlerde de bulunmayan sözcüklerden örnekler verilecektir.

3.1. saṅğ 'yırtıcı kuşların tersi, pisliği' < ET (DLT) saṅ

İtelgüğe toğların küçi yétmese saṅğı bile anı bulğar 'Doğana toy kuşunun gücü yetmese onu pisliğine bular, pisliğiyle kirletir' (90b-4)².

Mahbûbü'l-kulûb'da *saṅğ* biçiminde yazılan sözcük, Çağatayca sözlüklerde *sank* imlasıyla yer alır: 'fazla-yı cevarih (=yırtıcı kuşların artığı, pisliği)' (Senglah 235v.29), 'qui fait joindre ensemble (=yırtıcı kuşların kalıntıları)' (DTO 343), 'kuşların tersi, vaşḡ vesahḡ gübre, nürı, zibal-i ḡas-keş (LÇ 183a); Senglah'ta *Mahbûbü'l-kulûb*'daki bu cümle örnek olarak verilir.

Ali Şir Nevayi Eserlerinin İzahlı Lugati'nde bulunmayan sözcük, Fethali Kaçar'ın sözlüğünde *Mahbûbü'l-kulûb*'daki imlasıyla ve buradaki cümle örneğiyle yer alır: *saṅğ/sank* 'kuş tersi, kuş pisliği sağı' (FK I 778, FK II 1582).

Çağatayca için tek veri olan bu sözcük, DLT'de *saṅ* 'kuş pisliği', *kuş saṅ* 'kuş pisliği', *saṅla* - : *kuş saṅladı* 'kuş pisledi' (DLT 389); ME'de *saṅla*- pislemek' (Yüce, 2014: 172a) biçimleriyle bulunur.

Clauson, DLT'deki *saṅ*, *saṅla*- Hapax legomenon (tek veri) olarak verir, Harezmi ve Çağatay Türkçesindeki verilerden bahsetmez (EDPT, 831b).

Sözcük, Tükçeden ödünçleme olarak Moğolcada *sanggasu(n)/sangas* 'tezek, hayvan dışkısı, gübre' biçimiyle mevcuttur (Lessing, 1960: 972b); Kalmukça *sangas* 'kuş pisliği' (KWb. 313 a).

¹ Nüshalar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Zühal Ölmez, *age*, s. 10-16.

² Parantez içindeki yer numaraları 1993'te hazırladığım doktora tezindeki metnin sayfa-satır numaralarıdır.

Räsänen sözcüğü Moğolca-Türkçe ortak sözcük olarak değerlendirir: MK *saŋ* = Mo. *saŋga*; *saŋgasun* (VEWT 401b)

Sözcük hakkında ayrıntılı bilgi ve günümüz Türk Dillerindeki durumu için bk. ESTY, 2003: 195, VEWT 401b.

3.2. iltırağuç ‘parlayan, parlak’ < *iltıra-ğuç* < Çağ. *yaldıra-* ~ *iltıra-* < ET (Uyg.) *yaltrı-*, DLT *yaldrı-*.

Zer-beft kisvetliğ dünyā güzīn, necāset üstideki iltırağuç çibin ‘altın işlemeli elbise giyen dünyaya bağlı kişi, pislige konmuş parlak sinek gibidir (93a-2).

Sözcüğün kökü olan *iltıra-* ‘parlamak, ışıldamak’ Eski Türkçeden itibaren Uygurcada *yaltrı-*, DLT’de ise, *yaldrı-* olarak görülür. (EDPT, 923b-924a, DLT, 550). Clauson, sözcüğün Kıpçakça ve Çağataycadaki *yaldıra-*, Osmanlıcada ise *yaldura-/yıldıra-/yıldura-/ıldıra-* biçimlerine yer verir.

Eylem, Çağataycada *yaldıra-* ‘parlamak, ışıldamak’, *yaldırat-* ‘parlatmak, ışıldatmak’ (Senglah, 335v.18, 335v.25) biçimlerinin yanı sıra *iltıra-* biçimiyle de yer alır. Senglah’ta sözcüğün *iltıraduğ*, *iltırar*, *iltıraydur iltırağan*, *iltırasa* gibi türevlerine yer verilir. (Senglah, 111v.15-29). *Abuşka Lugati* adıyla yaygınlaşmış Çağataycanın diğer kapsamlı sözlüğünde ise eylem, *iltırar*, *iltırarğuç* madde başlarıyla yer alır (Niyāzī, 228-229). Eylem için her iki sözlükte de *Garāibü’s-sıgar*’daki *iltırar*’ın geçtiği beyit ile *Mahbūbü’l-kulūb*’daki *iltırağuç*’un geçtiği satır örnek olarak verilir.

İltırağuç, sadece *Mahbūbü’l-kulūb*’da bulunur ve Çağatayca sözlüklerde de sadece bu metindeki örnek yer alır (Senglah, 111v.27; Niyāzī 229, 945; DTO 130, LÇ 58b).

Ancak bu sözlüklerin üçünde sözcük, madde başı olarak *iltırarğuç* (Niyāzī, 229, 945, 32b-15; DTO 130, LÇ 58b); Senglah’ta ise, *iltırağuç* biçimiyle yer alır (Senglah, 111v.27). Fethali Kaçar’ın sözlüğünde *iltırar* ‘parlar, parıldar, ışıldar, yıldırır’ eyleminin dışında başka bir veri yoktur.

Nevâyi’nin eserleri üzerine hazırlanmış sözlükte de *iltırağuç Mahbūbü’l-kulūb*’daki örneğiyle yer alır (ANATİL II, 31).

Sözcüğün her iki ekle türemesi de mümkündür; eylemden ad türeten *-ğuç* eki, Eski Türkçeden beri kullanılan bir ektir (OTWF I, 357-359). Ek Çağataycada da işlek olarak kullanılır (Eckmann, 1966: 61). *-ğuç* eki ise, Çağataycada ad-eylem (verbal noun) olarak kullanılan bir ektir (Eckmann, 1966: 136).

Çağatayca sözlüklerdeki farklı biçim (*iltırarğuç*, *iltırağuç*, *iltırağuç*) de yapı bakımından uygundur. *iltırar-ğuç* yapısındaki, *-ğuç* eki, Eski Türkçede *-r* ve *-n* ile biten eylemler üzerine gelmekte ve kalıcı adlar yapmaktadır (OTWF I, 357); *iltıra-ğuç* ise, *-ğuç* ad-eylem ekiyle oluşmuş bir biçimdir; *iltıra-ğuç* ise, *-ğuç* eylemden ad yapım eki ile türemiştir.

Sözcüğün kökü olan *yaltrı-/yaldrı-* eylemi, ilgili dilin gerektirdiği ses değişimleri ile günümüz Türk dillerinde yaşar (bk. EDPT, 923b-924a, VEWT, 181a).

3.3. koğlama ‘ateşte kurutulmuş şey’ < *koğ(?)*+*la-ma*

Qamer kırsığa elgin yétmese koqlama etmek hem muğtenemdür ‘Ayın yüzeyine elin yetişmezse de ateşte kurutulmuş ekmek de ganimettir (109a-9).

Çağatay Türkçesiyle yazılmış eserlerden sadece *Mahbûbü'l-kulûb*'da geçen sözcük, Çağatayca sözlüklerde de sadece bu veriyle yer alır:

Koqlama ‘be-âteş huşk şode (=ateşte kurumuş/kurutulmuş)’ (Senglah 288v.21); ‘seche au feu (=ateşte kurumuş)’ (DTO 433); ‘âtişde kurudulmuş şey; arkasından kovalamak, pês kerden def, redd etmek, ruhsat vermek (LÇ 237b). ‘ateşte kurutulmuş nesne’ (FK I 977, FK II, 1524). Senglah'ta ve Fethali Kaçar'ın sözlüğünde *Mahbûbü'l-kulûb*'daki cümle örnek olarak verilmiştir.

Nevâyi'nin eserleri üzerine yapılan çalışmada *koqla-* ‘kıdırmak, istamak’ (=aramak, araştırmak, taramak, incelemek; istemek) anlamı ve *Mahbûbü'l-kulûb*'daki cümleyle yer alır (ANATİL IV, 16).

‘İstemek, araştırmak, incelemek’ anlamında *koqla-* eylemini Çağatayca ve Tarihi Türk yazı dillerinde tespit edemedik, ancak Eski Türkçe ve Çağatayca *kavla-* ‘kovmak, kovalamak’ mevcuttur (EDPT, 584b; Niyazi, 956). Eylemin kökü olan, *kav-* ~ *kov-* ‘kovmak, sürmek’ da Eski Türkçeden itibaren bilinmektedir (EDPT, 580b); Çağatayca *koğ-* biçimi için sadece Radloff sözlüğü ile ve Şeyh Süleyman Efendi lugatında bilgi vardır (VeWbTD II, 515, LÇ 237b). Räsänen **koğ-* biçimini farazi olarak düşünür (VEWT, 275a). Bu durumda *kav-* ~ *kov-* ~ **koğ-* eylemlerinin (tereddütlü) mevcut olduğu düşünülse bile *kav-la* ~ *kov-la* ~ **koğ-la-* yapılarını açıklamak güçtür. Eraslan, bu yapılar için **kav-ı-la-* biçimini düşünür. (Eraslan, 1999: 358).

Bu verilere göre, ‘aramak, araştırmak, istemek’ anlamında **koğalama* > **koqlama* ‘arkasından gitme; arştırma’ gibi bir yapı ve anlam düşünülmesi mümkün görünmüyor.

Koqlama ‘ateşte kurutulmuş’ sözcüğü, cümleye ‘ayın kırmızı, sıcak yüzüne ulaşmasan da ateşte kurutulmuş ekmeğe erişmek ve onunla yetinmek de iyidir’ anlamını vermesi açısından daha uygun görünmektedir.

Sözcüğün kökü için şimdilik Räsänen ve Radloff'un sözlüklerinde yer verdikleri Çağatayca *koğ* ‘kıvılcım’ sözcüğünü anlamsal açıdan da uyduğu için düşünmek mümkündür (VEWT, 275a, VeWbTD II, 515).

Ayrıca krş. Eski Osmanlıca *koğ* ‘kıvılcım’ (TTS IV, 2600, Tietze IV, 336).

İkinci olasılıksa, zayıf bir ihtimalle ET *kağ* ‘kuru, kurutulmuş şey’ (EDPT, 608b) sözcüğünün değişmiş biçimi olarak *koğ* sözcüğünden +*la-* ekiyle (krş. *kağla-* EDPT, 610b) türemiş bir sözcük olabileceğidir.

Günümüz Türk dillerinde *koqlama* yapısında bir ad tespit edilemedi.

3.4. koşuldurğuçı ‘kavuşturucu, kavuşturan’ < *koş-(u)l-dur-ğuçı* < AT **kōş-* ‘koşmak, katmak, çiftlemek’ (TDBUÜ, 178).

Mürîdni maşûdğa yêtkürgüçi hağdur ve vâsıta pîr ü sâlikni maşlûbka koşuldurğuçı hem hağdur ‘müridi amaca ulaştıran Tanrı’dır, şeyh ve saliki istediğine kavuşturan da Tanrı’dır (97b-9,10).

Sözcüğün kökü olan *koş-* ‘katmak’ ve *-l-* edilgenlik ekiyle türeyen *koşul-* ‘katılmak’ eylemi, Eski Türkçeden itibaren Tarihi Türk yazı dillerinde bilinen eylemlerdir (EDPT 670b, 673a, OTWF II, 665).

Koşuldur- eylemi, ilk kez Çağataycada ve *Mahbûbü'l-kulûb*'da geçer. Çağatayca sözlüklerden Senglah'ta *koşuldur-* ‘kavuşturmak’ madde başıyla (Senglah, 288r.2), *koşuldurğuç* sözcüğü ise, devamında *Mahbûbü'l-kulûb*'daki örnekle yer alır (Senglah, 288r.3-4).

Diğer sözlüklerde sadece *koşuldurğuç* madde başıyla yer alır: *koşuldurğuç* ‘bile koşuldurucu ve bile olucu demekdür (Niyâzî 693, 965); ‘zamm ve iltihâk edici, vasl, peyvend’ (LÇ 237b); ‘qui fait joindre ensemble (=bir araya gelen)’ (DTO 433). ANATİL ve Fethali Kaçar sözlüğünde *koşuldurğuç* sözcüğü yoktur.

3.5. *têskeri* ‘ters, tersine, aksine’ < *ters+kêrû* < ET *ters*, ET *kêrû*

yorğa uyğa têskeri mindürğaylar ve şehriñ küy u mahallatığa kêzdürgeyler ‘rahvan giden öküze ters bindirecekler ve şehrin köy ve mahallelerinde gezdirecekler’ (31b-10, 11).

Ters ve *kerû* sözcüklerinin birleşmesinden oluşmuş bu sözcük, ikileme yapısında olan *ters kerû* sözcüklerinin birleşip kaynaşmasıyla oluşmuştur. Aynı ayrı Eski Türkçeden itibaren kullanılan bu sözcüklerin bu biçimde kullanımı sadece bu metinde vardır (EDPT 553a: ?(alınma) *ters*; EDPT 736: *kêrû*).

Dönemin sözlüklerinde de *têskeri* maddesinde sadece *Mahbûbü'l-kulûb*'dan bu cümle örnek olarak verilir: ‘ma’kûs bud’ (Senglah, 194r.26); ‘ber-aks demekdür’ (Niyâzî 396, 1014); ‘DTO 214, ‘egri, ma’kûs, tersî, nâ-sâz, toğrı olmayan, çepe, vaj-gün, yüz üsti’ (LÇ 109a)

Fethali Kaçar’ın Sözlüğünde de *têskeri* ‘tersine’ anlamıyla yine *Mahbûbü'l-kulûb*'daki cümle örnek olarak verilir (FK I, 650, FK II 1631).

Sözcüğün kimi Türk dillerindeki biçimine Räsänen sözlüğünde yer verir (VEWT, 476a). Burada zikredilenlerin dışında sözcük şu Türk dillerinde yaşar: Özb. *teskari* ‘ters, zıt, aksi’ (UTİL 4, 77b), YUyg. *teskiri* ‘ters; mec. inatçı (YUyg.TS, 404b), Kırg. *teskeri* ‘aksi tarafa’ (KS, 728b), Alt. *teskeri* ‘ters tarafa’ (Alt.TS., 175b), Başk. *tiskerë* ‘zıt, aksi, ters; aksine, tam tersine’ (Başk.TS, 620a).

4. Sonuç

Mahbûbü'l-kulûb'un söz varlığından yola çıkarak yaptığımız bu çalışmada sadece bu eserde geçen sözcükler tespit edildi. Eserdeki sözcüklerin çoğu, Nevâyî'nin diğer eserlerinde de geçmektedir ancak kimi sözcüklerin ya sadece bu eserde ya da bu eserin yanı sıra Nevâyî'nin bir eserinde daha geçtiğini tespit ettik. Bu sözcüklerin içinde Moğolcadan geçen sözcükler de vardı. Moğolca sözcükler başka bir çalışmada ele alınmak üzere bu çalışmanın dışında tutuldu.

Sonuçta

- İncelenen sözcüklerden *koşuldurğuç*, *iltırağuç* gibi türemiş kökleri bilinen ancak yapım ekleriyle oluşturulmuş farklı biçimler,
- Kökü şüpheli, yapım ekleriyle oluşturulmuş *koğlama* sözcüğü,

• Kök halinde tespit ettiğimiz *sağ* ve iki sözcükten oluşan *tëskeri* sözcükleri Çağatayca yazılmış eserler içinde nadir/tek biçimler olarak tespit edildi.

Bu sözcüklerin dışında *aygak/aygag* ‘dedikoducu, boş laf’; *bağlaştur-* ‘bir araya getirmek, şiir yazmak’; *oynaş* ‘dost, sevgili’, *kimsen* ‘deri’, *ölügse* ‘ceset’ vd. sözcükler, *Mahbûbü’l-kulûb* ve dönemin başka bir eserinde de kullanılarak yer alan iki veriyle Çağataycanın söz varlığındaki nadir sözcükleri oluştururlar.

KISALTMALAR-KAYNAKLAR

Alt.: Altayca

Alt.TS: Gürsoy-Naskali, Emine, Duranlı, Muvaffak, 1999: *Altayca-Türkçe Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara.

ANATİL II: *Alişer Navoiy Asarlari Tilining İzohli Lugati II*, Uzbekiston SSR Fanlar Akademiyası, Taşkent 1983.

ANATİL IV: *Alişer Navoiy Asarlari Tilining İzohli Lugati IV*, Uzbekiston SSR Fanlar Akademiyası, Taşkent 1985.

Başk.: Başkurtça

Başk.TS: Özşahin, Murat, 2017: *Başkurt Türkçesi Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara.

Canpolat, Mustafa ve Kayahan Erimer 1981: *Tıpkıbasımlarıyla Türk Dili ve Edebiyatı Örnekleri*, AÜ-DTCF yayını, Ankara.

Çağ.: Çağatayca

DLT: *Mahmud el-Kâşgarî, Dîvânu Lugâti't-Türk.* (çeviren: Mustafa S. Kaçalın, yayına hazırlayan: Mehmet Ölmez. Kabalcı, 2019, İstanbul.

DTO: Pavet de Courteille, Abel, 1870: *Dictionnaire Türk Oriental*, Paris.

Eckmann, János, 1966: *Chagatay Manual*, Bloomington.

EDPT: Clauson, Sir Gerard, 1972: *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford.

Eraslan, Kemal, 1999: *Mevlâna Sekkâki Divânı*, TDK Yayınları, Ankara.

ESTY: Levitskaya, L. S.; Blagova, G. F; Dıbo, A. V.; Nasilov, D. M. 2003: *Etimologičeskiy slovar' tyurkskih yazıkov (Obşçetyuretskiye i mejtyurkskiye leksişeskiye osnovı na bukvi L, M, N, P, S)*. Moskva.

ET: Eski Türkçe

FK I: Rahimi, Farhad, 2018: *Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi Sözlüğü, Sözlük (Metin)-İnceleme-Dizin*, 1. cilt, Akçağ, Ankara.

FK II: Rahimi, Farhad, 2018: *Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi Sözlüğü, Sözlük (Metin)-İnceleme-Dizin*, 2. cilt, Akçağ, Ankara.

Kırg.: Kırgızca

KS: Yudahin, K. K. (Türkçeye çeviren: Abdullah Taymas), 2011: *Kırgız Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara.

Kononov, A.N. 1948: *Vozlyublenniy serdets: 'Alî-Şîr Nevâi Maħbûbü'l- kulûb*, Moskova-Leningrad

- Kut, Günay, 1989: 'Ali Şîr Nevâî', *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, s. 449-453, Ankara.
- LÇ: Şeyh Süleyman Efendi-i Özbekî el-Buhârî, 1298: *Lugat-i Çagatay ve Türki-i Osmanî*, İstanbul.
- Lessing, Ferdinand, D. 1960: *Mongolian-English Dictionary*, Berkeley.
- Levend, Agah Sırrı, 1958: 'Türkiye Kitaplıklarındaki Nevai Yazmaları', *TDAY-Belleten 1958*, s. 127-209, Ankara.
- , Agah Sırrı, 1966: *Ali Şir Nevaî, Divanlar II. cilt*, Ankara
- Niyâzî: 2011: (hazırlayan: Mustafa S. Kaçalın, *Nevâyî'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar El-Lugâtu'n- Nevâ'iyye ve'l-İstişâdatu'l-Çagâtâiyye*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- OTWF I-II: Erdal, Marcel, 1991: *Old Turkic Word Formation A Functional Approach to the Lexicon Vol. I-II*. Otto Harrassowitz, Wiesbaden.
- Ölmez, Zühal, 1993: *Mahbûbü'l-kulûb (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Özb. Özbekçe
- Ramstedt, G. J., 1935: *Kalmückisches Wörterbuch*, Helsinki.
- Senglah: Clauson, Sir Gerard, 1960: *Sanglax. A Persian Guide to the Turkish Language*. London.
- TDBUÜ: Tekin, Talat, 1985: *Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler*, Simurg, Ankara.
- Tietze IV: Tietze, Andreas, 2016: *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati, Dördüncü Cilt, K-L*. Türkiye Bilimler Akademisi, Ankara.
- TTS IV: *Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü IV. K-N*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1969 Ankara.
- Uyg.: Uygurca
- VeWbTD II: Radloff, Wilhelm 1960: *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte II*, Mouton.
- VEWT: Räsänen, Martti, 1969: *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*, Lexica Societatis Fenno-Ugricae XVII, Helsinki.
- Volin, S. L. (Çev. Rasime Uygun), 1955: 'Leningrad Kitaplıklarındaki Nevai Yazmaları Hakkında', *TDAY-Belleten 1955*, s. 99-141, Ankara.
- UTİL: *Uzbek Tilining İzohli Lugati, Törtinçi Cild*, 2020
- YUyg.: Yeni Uygurca
- YUyg.TS: Necip, Emir Necipoviç (Çev. İklil Kurban), 2008: *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara.
- Yüce, Nuri, 1988: *Ebu'l- Kâsım Cârullâh Mahmûd Bin 'Omar Bin Muhammed Bin Aḥmed Ez-Zamahşarî El-Hvârizmî, Mukaddimetü'l-Edeb, Hvârizm Türkçesi ile Tercümeli Şuşter Nüşhası*, TDK Yayınları, Ankara.

ABUŞKA SÖZLÜĞÜ ve SÖZLÜKTEN BİR ÖRNEK: İŞ-/İL- FİİLİ

VAHİT TÜRK,

İstanbul Kültür Üniversitesi; Türkiye

Bilindiği üzere Horasan ve Maverâünnehir bölgeleri sekiz dokuzuncu yüzyıllardan itibaren İslam dünyasının bilim merkezi olmuş, bilimin hemen her alanında yetiştirdiği büyük bilginlerle bütün insanlığın gelişmesine büyük katkı sağlamıştı. Bölgenin bilim üretme durumu, siyasi çalkantıların ve istikrarsızlığın büyük etkilerine rağmen on beşinci yüzyıl sonlarına kadar sürdü. Bölgenin genel ortamının bir sonucu olarak on beşinci yüzyılda Türkistan'da gelişen Türk edebiyatı da hemen bütün Türk ve Fars coğrafyasında etkili oldu. Bu etkinin siyasi sebebi, Emir Timur tarafından kurulan devletin bütün bu coğrafyayı hâkimiyeti altına almış olması ve bu hâkimiyetin hem din bilginlerinin çalışmaları, hem tasavvuf hareketleri, hem oluşturulan bilim merkezleri vasıtasıyla, hem de gelişen edebiyatla beslenmesiydi. Emir Timur'un sarayının ve kurduğu devletin dilinin Türkçe olması, Türkçenin bölgedeki etkinliğinin de artmasına yol açtı.

Emir Timur'un merkezi olan Semerkant ile oğlu Şahruh Sultanın merkezi olan Herat, on beşinci yüzyıl Türkistan coğrafyasında bilimin ve sanatın da merkezi oldu. Bu iki merkezde oluşan bilim, sanat ve uygarlık havası, dünyanın pek çok yerinden bilim heveslilerinin buralara yönelmesini sağladı. Kadızade Rûmî'nin eğitim için Bursa'dan kalkıp Semerkant'a gitmesi ve orada Uluğ Bey medresesinde baş müderris olması bu duruma güzel bir örnek oluşturur. Bölgede on beşinci yüzyılda yazılan eserlerde görülen «Rûmî» nisbeli kişilerin varlığı, bu ilişkinin varlığını ve sürekliliğini göstermektedir. Kadızade Rûmî'den başka insanlar da Anadolu'dan kalkıp Türkistan medreselerinde bilim öğrenmek düşüncesiyle Semerkant'a ve Herat'a gitmişlerdi. Mecalisü'n-Nefayis'in ikinci meclisinde yer alan ve tasavvuf ehli olduğu belirtilen Mevlana Muhammed Rûmî bir başka örnek olarak karşımıza çıkar (Eraslan-2001).

Bu yüzyılda bir yanda Semerkant'ta Sekkakî, Herat'ta Lütfî gibi güçlü temsilciler yetiştiren mümtaz edebiyat, diğer yanda ise Hoca Ahmet Yesevî geleneğini sürdüren Türkçe tasavvuf edebiyatı olgun eserler verdi. Bölgede Türk diliyle oluşturulan edebiyat böyle olgun ürünler verirken bir kısım Türk aydınlarının Farsça ve Arapça eser vermelerinin de son derece yoğun ve yaygın olduğu görülür. Bütün bu gelişmelerin ve Türkçe eser vermenin şüphesiz en ulu zirvesi olan Ali Şir Nevâyî, yazmış olduğu eserler, yetiştirdiği bilgin ve sanatçılar, oluşturduğu bilim, kültür ve sanat ortamıyla bütün Türk edebiyatının en etkili kişisi oldu. Bu etki, henüz sağlığında bütün Türk ülkelerinde görülmeye başlanmıştı. Kendisinin de bu durumun farkında olduğunu, sanatının olgun çağında, elli yedi yaşındayken yazdığı Lisnau't-Tayr'daki şu beyitten anlıyoruz:

*Türk nazmıda çü min tartıp alem,
Eyledim ol memleketni yek-kalem.*

Ali Şir Nevâyî'nin etkisinin bu kadar çabuk yayılmasının temel sebebi, elbette onun çok güçlü edebî kişiliği, âdil bir devlet adamı oluşu, insan yetiştirmek için gösterdiği çaba, hayırseverliği ve en önemlisi de çağını aydınlatan eserleriydi, ancak bir başka sebep de bütün Türk ülkelerinden Herat'a eğitim ve bilim almak için gelen, pek çoğu da Nevâyî'nin kurduğu medreselerde eğitim gören kişilerdi. Bu kişiler aracılığıyla Horasan ve Maverâünnahir'de üretilen pek çok eser kısa sürede İran'a, Mısır'a, Anadolu'ya ulaşıyor ve oralarda okunuyordu.

Özellikle Osmanlı coğrafyasında oluşan klasik edebiyattaki Nevâyî etkisi on beşinci yüzyıldan itibaren, yani Nevâyî henüz hayattayken başlar. Bu etki, Nevâyî'nin gazellerine yazılan nazirelerle görüldüğü gibi bütünüyle Doğu Türkçesiyle gazeller yazılması biçiminde de karşımıza çıkar. Bu duruma örnek olmak üzere on sekizinci yüzyılın büyük şairi Şeyh Galib'in ilk beytini aldığımız «imes» redifli gazelinin gösterebiliriz:

Kanlığ yaş ile közdür mey tolug minâ imes

Taşla ma tofrakga nûr-ı dîdedür sahbâ imes. (Kalkışım-1994)

Türk edebiyatının ilk şairler tezkiresi olan Mecâlisü'n-Nefâyis, Anadolu'da çok bilinen, okunan ve istinsah edilen Nevâyî eserlerinden biri oldu. Kütüphanelerde pek çok nüshası olan bu eserin Süleymaniye Kütüphanesindeki beş yazmasından biri, Türkiye Türkçesiyledir. Ne zaman ve kim tarafından Batı Türkçesine aktarıldığı bilinmeyen bu eser, Osmanlı sahasında Nevâyî etkisinin önemli göstergelerindendir (Türk-2010). Ali Şir Nevâyî'nin ne derece etkili olduğunu gösteren en önemli kaynak ise onun eserlerinin daha iyi anlaşılması için yazılan sözlüklerdir. Ahmet Bican Ercilasun konuyu şöyle değerlendirir: «*Ali Şir Nevâyî ile Çağatay Türkçesinin kazandığı itibar, özellikle onun eserlerini anlamak üzere sözlükler düzenlenmesine de yol açtı.*» (Ercilasun-2004). Ahmet Caferoğlu ise Hindistan, İran ve Anadolu'da yazılan bu sözlükleri «*Çağatay Türkçesi leksikografî mektebinin mahsulleri*» olarak vasıflandırır (Caferoğlu-1984). Caferoğlu bu mektebin ürünü olarak dokuz sözlükle ilgili bilgi verir. Bunlardan *Abuşka* on altıncı yüzyılda, *Şeyh Süleyman Efendi Lügati* ise yirminci yüzyıl başlarında Osmanlı sahasında yazılan sözlüklerdir. Bu sözlüklerden ilkinin Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshasının bulunması, Osmanlı aydınları tarafından çokça kullanıldığını, ayrıca Doğu Türkçesi metinlerine, özellikle Nevâyî'nin eserlerine gösterilen ilginin sürekli olduğunu gösterir. Osmanlı sahasında adı geçen bu iki sözlük dışında da bazı sözlüklerin yazıldığı bilinmektedir. Bu sözlüklerden biri de Sinan Uygur tarafından yayımlanan *Lugat-ı Pir* adlı sözlüktür. Bu yayında *Abuşka* ve *Şeyh Süleyman Efendi* sözlükleri dışında *Der-Beyan-ı Istilahat-ı Emlahu's-Şuara Mevlana Nevâyî*, *Isramak Sözlüğü*, *Üss-i Lisan-ı Türkî* ve *Adsız Bir Nevâyî Sözlüğü* başlıkları altında dört ayrı eserden daha söz edilir (Uygur-2019).

Abuşka sözlüğü üzerinde Armin Vambery'den başlayarak çeşitli çalışmalar yapıldı, ancak bu eserin kim tarafından ve ne zaman yazıldığı konusu bütün bu çalışmalarda ortaya konulamadı. Eser üzerinde Türkiye'deki ilk çalışma Besim

Atalay'a aittir. Büyük bir emek ürünü olan ve beş yazma nüshanın karşılaştırılmasıyla hazırlanan bu çalışma, Atalay'ın ölümünden sonra yayımlanabildi (Atalay-1970). Bu çalışmaya göre de *Abuşka*'nın yazarı ve yazılma zamanı belirsizdir. Atalay yayını pek çok hatalı okumalara ve yanlışlarına rağmen Çağatay Türkçesi ve Ali Şir Nevâyî üzerine çalışan araştırmacılar tarafından uzun süre başvuru kaynağı olarak kullanıldı. Bu yayına göre sözlükte 2488 madde başı vardır. Bilindiği üzere bu sözlükler günümüz sözlüklerinden biraz farklı düzenlenmiştir. 2488 madde başı içerisinde aynı sözcüğün çekimli biçimleri de yer alır. Çekimli biçimler hem fiiller, hem de isimler için geçerlidir. Örnek olmak üzere ötmek fiilinin *ötkün, ötti, ötkünçi, ötkerdi, ötkeney, ötmek* biçimlerinin madde başı olarak alındığını gösterebiliriz. Bu yayında gösterildiğine göre örneklerin büyük çoğunluğu Ali Şir Nevâyî'nin eserlerinden alınmıştır. Nevâyî dışında eserlerinden örnek gösterilen kişiler şunlardır: Lütfi (99 örnek), Hüseyin Baykara (32 örnek), Ubeyd Han (10 örnek), Mir Haydar (35 örnek), İskender Mirza (1 örnek), Kutbî (2 örnek), Naimî (1 örnek), Babür Mirza (9 örnek), Ray-ı Sind (1 örnek), Kemal Ümmî (1 örnek), Bennayî (1 örnek). Hem Besim Atalay yayınında, hem de aşağıda hakkında bilgi verilecek olan Mustafa Kaçalın yayınında Kemal Ümmî'den alınan bir örnek beyit yer alır. 15. yüzyılda Anadolu'da yaşamış bir mutasavvıf olan Kemal Ümmî'den alınan örnek «*uygan*» kelimesini tanıklamak için alınmış, ancak Kemal Ümmî Divanı yayınında örnek alınan beyitte «*uygan*» kelimesi yer almaz, sözlüğü hazırlayan kişi muhtemelen başka bir nüsha kullandı. *Abuşka*'da yer alan beyit şudur:

*Ey müdam ay u kün ile bile togan uygan,
Olmadin kutubla sabit sen ey seyyare köngül.*

Divan yayınındaki beyit ise şu şekildedir:

*Î müdam ay u gün ile bile togan tolinan,
Olmadin kutbıla sabit sen î seyyare gönül* (Yavuzer-2008)

Aynı beyit Kaçalın yayınında da yer alır, ancak bu yayında örnek gösterilen kelimenin *uygan* değil *uyagin* biçiminde okunduğu görülür (Kaçalın-2011).

Atalay yayınına göre örnekler; Hamse'den, Lisanu't-Tayr'dan, dört divandan, Nesâyimü'l-Mahabbe, Tevârih-i Enbiya, Tevârih-i Mülûk-ı Acem, Mecâlisü'n-Nefâyis, Münşeat, Mahbubu'l-Kulûb, Muhakemetü'l-Lügateyn, Münacat, Çihil Hadis, Sırâcu'l-Müslimîn Nazmu'l-Cevâhir, Vakfiye, Hamsetü'l-Mütehayyirîn, Mizanu'l-Evzan, Hâlât-ı Seyyit Hasan Erdeşir adlı eserlerden alınmıştır. Eseri örneklendirmede özellikle Hamse'de yer alan mesnevilerin ve divanların diğer eserlere göre daha çok kullanıldığı görülür.

Abuşka Lügati ile ilgili ciddi bir değerlendirme de Hasanov Batırbek tarafından yapılmıştır. Bu çalışmada eserin yazarıyla ilgili görüşler üzerinde durulmuş, Senglah'ta verilen bilgiye dayanılarak yazarın «Rûmî» adlı biri olduğu belirtilmiş ve eserin Nevâyî sözlükleri içerisindeki yeri üzerinde durulduktan sonra muhtevasıyla ilgili bilgi verilmiştir (Hasanov-1989).

Eserin en son ve derli toplu iyi bir yayını Mustafa Kaçalın tarafından yapıldı ve 2011 yılında yayımlandı. *Nevâyi'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar* üst başlığı, *El-Lugatu'n-Neva'iyye ve'l-İstişhâdâtu'l-Çagatâ'iyye* alt başlığı ile yapılan bu yayında Abuşka Lügati adıyla bilinen eserin yazarı olarak da Niyâzî adı yer aldı. Bu değerli yayın, Besim Atalay yayınındaki yanlışlık ve eksiklikleri gideren bir çalışma olduğu gibi eseri farklı yönleriyle değerlendirmesiyle de dikkat çeker. Giriş-metin, dizinler ve tıpkıbasım bölümlerinden oluşan bu yayının giriş bölümünde eser hakkında genel bilgi verilip içerik üzerinde durulduktan sonra eserle ilgili çalışmalar değerlendirilmiştir. Metin bölümünde Atalay yayınında bulunmayan bir tevhit ve kitabın düzenlenmesinin sebebinin anlatıldığı bir kaç sayfalık bir bölüm yer alır, daha sonra «*abuşka*» sözcüğüyle sözlük başlar. Bu yayında sözlüğün hemen her maddesinde dipnotlarla daha önce yapılan çalışmalardaki bilgilere göndermeler ve değerlendirmeler yapılmıştır. Dizinler bölümündeki ilk dizinde madde başı sözlerin alfabe sırasına göre çekimli çekimsiz bütün biçimleri (toplam 2842 söz, Atalay yayınına göre bu yayında 354 fazla sözcüğün olduğu görülüyor) ve sayfa numaraları gösterilmiş, ikinci dizinde sözcüklerin yine alfabe sırasına göre çekimsiz biçimleri alınıp anlamları da verilmiştir. Bu dizinde bin dokuz yüz elli sözcüğün yer aldığı görülmektedir. Üçüncü dizin, sözcüklerin anlam sırasına göre oluşturulmuştur. Dizinlerden sonra sözlüğün hazırlanmasında kullanılan yani alıntı yapılan eserler belirtilmiş, hangi kaynaktan kaç adet örnek alındığı tespit edilmiştir. Alıntıların geçiş sıklıkları da ayrı bir başlıkta verilmiştir. Çalışmanın son bölümü olarak Süleymaniye Kütüphanesi Esat Ef. Bölümü 3264 numarada kayıtlı 190 varaklık bir tıpkıbasım eklenmiştir.

İş-/İl- Fiili

Abuşka sözlüğünde sözcüklerin isim olsun fiil olsun çekimli biçimleriyle yer aldıkları yukarıda belirtilmişti. Sözcüklerin bu şekilde yer alması sözlüğün hacmini kabartmıştır, ancak sözcüklerdeki anlam ayrıntılarını göstermek bakımından da son derece yararlı olmuştur. Belirtilen fiiller üzerinde durmak istememizin sebebi, hem sözlüğün düzenleniş biçimini örneklendirmek, hem de Türkçede *l* ve *ş* seslerinin denkliliğini gösteren bir örnek üzerinde düşüncelerimizi ifade etmektir. Bu fiiller sözlükte şöyle açıklanmış ve örneklendirilmiştir (Metin örnekleri Kaçalın yayınının 199, 200 ve 226. sayfalarından alındı):

êş/êş- Eş ve yoldaş derler, akran ve amtal manasına. Ve iki kalbün birbirine irtibatına derler. Ve iki ipün uçların birbirine bağlamak ma'nasına. Gara'ibü's-Sıgar'da bir şî'rde gelür:

Beli tarı hecridin cismim boluptur târ dék, Ey felek rahm ét bu êkki rişteni birbirge êş.

(Kıl gibi belinin ayrılığından cismim kıla döndü. Ey felek, lütfet, bu iki kılı birbirine bağla.) (s. 199)

Bu örnekte olduğu gibi lügatte eş yazılı, ancak farklı köklerden gelen ve değişik anlamlara sahip olan sözler çoğunlukla bu biçimde bir madde altında gösterilmiştir. Sözcük için verilen anlama bakıldığında sözlük yazarı açıkça

söylemese de «İki kalbin irtibatına derler» ibaresiyle eş isminin ve iş- fiilinin aynı kökenden geldiğine işaret ettiği söylenebilir.

Ve yine Gara'ibü's-Sıgar'da bir terci'de gelir:

Sürahini büt eyleben ağızda, Kılıdın eşip belge zünnâr hem.

(Sürahiye ağzında put eyledi. Saçından bele zünnâr bağladı.)

Eşip dedüğü bağlayup demekdür.

eşilgen Birbirine bağlanan demekdür, ki Ferhad u Şirin'de Ferhad vasfında gelir:

eşilgen riştesi tab-ı vefadın, Teşilgen bağı hakkâk-ı kazadın.

(İpi vefa gücüyle bağlandı. Bağı alın yazısı yazan hakkâk tarafından kazındı.)

işenme Bu dahi bu manayadur, ki Mahbubu'l-Kulub'da bir tenbihde gelir:

Hatunga koşanma ve hîzga işenme.

(Kadına katılma ve ibneye bağlanma.) (s. 200)

Türk dilinin günümüzde yaşayan kollarında sözcüğün l'li biçimi ve türemişlerinin daha çok kullanıldığı görülür, ancak l'li biçim Abuşka'da iki örnekle örneklendirilmiştir:

ilmek Masdardur. İlişmek ve bend etmek manasına ve ism-i masdar isti'mal olunur, bend manasına Nevadirü's-Şebab'da gelir:

Melayik dam-ı zülfidin kutulmas veh kutulgay mu

*Hazin könglüm kuşığa eylese ol halkadın **ilmek**. (s. 226)*

(Melekler zülfünün tuzağından kurtulamıyor, vah yazık mahzun gönül kuşuna o halkadan ilmek yapsa kurtulur mu?)

ilmegeni İlişdirmeyeni dimekdür. Gözine ilişdirmeyeni; yani iltifat etmeyi demek muraddur. Ferhadın müvekilleri Husrev'e iltifat etmediği yerde gelir. (s. 226)

Örneklerden anlaşılacağı üzere iş- ve il- başlığı altında gösterilen bütün sözcükler, bağlamak kavramı çerçevesinde bir anlama sahiptir. Bu fiillerden iş- Türkiye Türkçesinde kullanılmazken il- fiili bağlamak anlamıyla bugün de kullanılır, ayrıca bu fiilden türetilmiş il-i-k, il-gi, il-i-ş-, ilmek gibi sözcükler canlı ve yaygın olarak kullanılmaktadır. Ses ve anlam ortaklığı dikkate alındığında ip sözcüğünün de aynı yuvadan çıkmış olduğu söylenebilir. Günümüzde Türk dilinin pek çok kolunda da il- eyleminin çeşitli türemişleriyle yaşadığını görüyoruz, ancak iş- eylemi için aynı durum geçerli değil. Özbek, Uygur, Kumuk, Tatar, Türkiye Türkçesi sözlüklerinde iş- eylemi ya da bu eylemden türetilmiş herhangi bir eylem yer almamaktadır. Azerbaycan Dilinin İzahli Lügati adlı eserde iş- eylemi şöyle karşımıza çıkar:

eşmek 3. Barmakla hazırlamak, sarımak. 4. Hörmek. İp eşmek. Eşmek fiiline verilen 3. ve 4. anlamların Abuşka Lügati'nde geçen iş- fiili olduğu anlaşılıyor (Orucov, Abdullayev, Rehimzade-2006). Bu örnek bize Azerbaycan Türkçesinin fiilin l'li forması yanında ş 'li formasını da yaşattığını gösteren güzel bir örnektir.

Kazan Tatar lehçesinde de işüv eylemi «İp, sicim benzeri şeyleri kat kat yapıp örmek.» anlamıyla karşımıza çıkar (Öner-2009).

Sözcüğün Azerbaycan Türkçesinde görülen anlamıyla Kazan Tatar Türkçesinde de kullanıldığı görülüyor. Bu bir örnek bile Türk dili üzerinde yapılacak olan

araştırma ve çalışmalarda mutlaka karşılaştırmalı araştırma yönteminin kullanılması gerektiğini göstermeye yeterlidir. Bir Oğuz ve bir Kıpçak lehçesinin saklayıp günümüzde de kullandığı bu örnek, dilcilikte çokça üzerinde durulan *l* ve *ş* seslerinin nöbetleşmesinin Türkçedeki bir kanıtı olarak önümüzde durmaktadır.

Üzerinde durduğumuz eylemin *ş*'li yani *iş*- biçiminin Divânü Lügâti't-Türk ve Kutadgu Bilig'de de yer almaması, yani dilimizin önemli kaynaklarında olmayan bir biçimin on beşinci yüzyıl müşterek Türkistan Türkçesi eserlerinde, özellikle Nevâyî eserlerinde görülmesi, konunun üzerinde durulması gereken bir başka noktadır.

KAYNAKÇA

- Atalay, Besim, (1970), *Abuşka Lügati veya Çağatay Sözlüğü*, Ayyıldız Matbaası, Ankara
- Caferoğlu, Ahmet, (1984), *Türk Dili Tarihi*, II. cilt, Enderun Kitabevi, 3. baskı, İstanbul, s. 223
- Ercilasun, A. Bican, (2004), *Türk Dili Tarihi*, Akçağ, Ankara, s. 426
- Eraslan, Kemal, (2001), *Ali Şir Nevâyî Mecalisü'n-Nefayis I-II*, Türk Dil Kurumu yayınları, Ankara
- Hasanov, Batırbek, (1989), *Cevahir Hazineleri* (Alişer Nevaiy Eserleriga Tüzilgan Kolyazma Lügatlar), Gafur Gulam Namidagi Edebiyat ve Sanat Neşri, Taşkent, s. 17
- Kaçalin, Mustafa, (2011), *Niyazi Nevâyî'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, s. 316
- Kalkışım, Muhsin, (1994), *Şeyh Gâlib Dîvânı*, Akçağ Yayınları, Ankara, s.323
- Orucov, Abdullayev, Rehimzade, (2006), *Azerbaycan Dilinin İzahlı Lügeti*, II. Cilt, Şerk-Gerb, Bakı
- Öner, Mustafa, (2009), *Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara
- Türk, Vahit, (2010), *Lehçeler Arası İlişkiler ve Oğuz Türkçesinde Bir Nevâyî Eseri*, TÜBAR, XXVIII, 2010 Güz, s. 395-408
- Uygur, Sinan, (2019), *Lugat-ı Pir*, Gece Akademi, Ankara, s.19
- Yavuzer, Hayati, (2008), *Kemâl Ümmî Dîvânı* (İnceleme-Metin), Abant İzzet Baysal Üniversitesi BAMER yay., Bolu, s. 666.

HÜSEYİN KÂZIM KADRI'NİN *TÜRK LÜGATİ*'NDE NEVÂÎ KAYNAKLARI ve NEVÂÎ'NİN TERCİ-İ BEND'İ

REYHAN KELEŞ,

*Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi
ve Sanatları Bölümü, Türk İslâm Edebiyatı Anabilim Dalı; Türkiye*

GİRİŞ

Hüseyin Kâzım Kadri, *Türk Lügati* adlı eseri ile şöhret bulmuş Türk fikir adamıdır. Onun mezkûr sözlüğü Kaşgarlı Mahmûd'un *Dîvânü Lügâti't-Türk*'ü gibi Türk dil birliğini sağlamak için kaleme alınmıştır ve yine Kaşgarlı Mahmûd'un eseri gibi aslında bir edebiyat antolojisi mahiyetindedir. Garp, Arapça ve Farsça kökenli kelimelerin yanı sıra Türkmen, Çağatay, Kazan, Uygur, Azeri, Koybal, Yakut, Çuvaş, Kırkız vs. lehçelerinin de yer aldığı eserde kelimelerin kökeni ve sözlük anlamı verilmekle kalmamış ayrıca kelimelerin geçtiği şiir ve nesir örneklerine de yer verilmiştir. Toplam 4 cilt ve 3659 sayfadan oluşan eserin ilk iki cildi Arap harfleri (Osmanlıca) diğer ciltleri ise Latin harfleri ile basılmıştır. Bu eserde yer alan Çağatay kökenli kelimelerin anlamları verilirken Ali Şîr Nevâî'den çok sayıda iktibaslarda bulunulmuştur. Nevâî'den verilen örnekler incelendiğinde hemen hemen manzum, mensur bütün eserlerinden istifade edilmiştir.

Bu çalışma *Türk Lügati*'nde yer alan Ali Şîr Nevâî kaynaklarını tespit etmeye yönelik hazırlanmıştır. Ayrıca Nevâî'nin *Garâibü's-sıgar* adlı eserinde yer alan Tercî-i bend'inden iktibas edilen beyitler sözlükte hangi kelimeye örnek teşkil ettiği zikredilerek ele alınmıştır. Çalışmada kaynakçadan sonra yaptığımız incelemeler neticesinde Nevâî'nin hangi eserinin hangi kelimeler çerçevesinde kaynak gösterildiği ve bunların *Türk Lügati*'nin kaçınıcı cildi ve sayfasında yer aldığına dair tablo da verilmiştir.

1. HÜSEYİN KÂZIM KADRI VE *TÜRK LÜGATİ*

Hüseyin Kâzım Kadri 1870 yılında İstanbul Beylerbeyi'nde doğmuştur. Babası Trabzon valisi Kadri Bey'dir. Eğitimine Beylerbeyi Sıbyan Mektebi'nde başlamış, Soğukçeşme Askerî Rüşdiyesi'ni bitirmiştir.¹ Babasının Aydın'a tayin edilmesi üzerine İzmir'e gitmiş, burada İngiliz Ticaret Mektebi'nden mezun olmuştur. Özel hocalardan Arapça ve Farsça öğrenmiş, yine *Türk Lügati*'ni yazmaya karar verdikten sonra da Yunanca ve Latince öğrenmiştir. 1887 yılında ilk vazifesine Aydın Vilâyeti Muhasebe Kalemî'nde başlamış olmasına rağmen mücadelecî bir mizaca sahip oluşu sık sık görev değiştirmesine sebep olmuştur. İttihat ve Terakkî Cemiyeti iktidara geldikten sonra Siroz mutasarrıflığı, Halep valiliği, İstanbul şehreminliği ve İstanbul vali vekilliği gibi görevlere getirilmiştir. Nisan 1912'de yapılan seçimlerde Saruhan (Manisa) sancağı mebusu seçilmiş ve kısa bir süre sonra vazifeden ayrılmıştır. Birinci Dünya Savaşı sıralarında Beyrut'a gitmiş,

¹ Şevki, *Hüseyin Kazım Bey*, İstanbul 1935, 25.

buradaki kütüphanelerden ve Arap âlimleriyle Hıristiyan din adamlarından faydalanarak *Türk Lügati* ile ilgili çalışmalarını yoğunlaştırmıştır. Mütarekenin ardından İstanbul'a dönmüş, Aydın mebusu olarak Meclis-i Mebusan'a girse de İstanbul'un işgali ile meclis feshedilince açıkta kalmıştır. Ağustos 1921'e kadar çeşitli vazifelerde bulunan Hüseyin Kâzım Kadri, bu tarihten sonra hiçbir resmî görev kabul etmemiş, son yıllarını Beylerbeyi'ndeki yalısında çalışarak geçirmiştir. Dinlenmek üzere gittiği Tarsus'ta 17 Ocak 1934'te vefat etmiş, naaşı İstanbul'a getirilerek Beylerbeyi Küplüce Mezarlığı'na defnedilmiştir.¹

Hak ve Hakikat; Felâha Doğru, İslâmiyet'in Avrupa'ya Son Sözü; İstikbâle Doğru; On Temmuz İnkılâbı ve Netâici; Yirminci Asırda İslâmiyet; Ziya Gökalp'in Tenkidi gibi çalışmalarının yanı sıra Hüseyin Kâzım Kadri'ye şöhret kazandıran eseri *Türk Lügati* olmuştur. Eserin «Dîbâce»sinde Türk lehçelerinin gramer özellikleri hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca bu sözlükte Türkiye Türkçesinde ve diğer Türk lehçelerinde bulunan kelimeler zengin örneklerle ele alınmıştır. Eser, bazı eksik ve yanlışlıklarına rağmen lehçelerin mukayesesi alanında ilk önemli çalışma olması hasebiyle önem arz etmektedir.²

4 ciltten oluşan sözlüğün I. cildi 1927'de, II. cildi 1928'de İstanbul Devlet Matbaası'nda Arap harfleri ile basılmıştır. 1928'de yeni Türk harflerinin kabulünden sonra III. cildi 1943'te, IV. cildi 1945'te Latin harfleri ile yayınlanmıştır. Hüseyin Kâzım Kadri 1934'te vefat edince vasiyeti üzerine eserle kızı Rikkat Kunt ilgilenmiş, onun ve edebiyat öğretmeni Behçet Yazar'ın gayretleri ile III. cildi Türk Dil Kurumunun da girişimleri ile Maarif Matbaası'nda, IV. cildi Cumhuriyet Matbaası'nda basılmıştır.

Eserde bir kelimenin anlamı verilirken şu hususlara dikkat edilmiştir. Kelimenin Arap harfli imlâsı verildikten sonra Latince okunuşu verilmiş, daha sonra kelimenin köken itibarıyla hangi dilde yer aldığı ifade edilmiştir. Kelimenin isim, sıfat vs. türü ile ilgili bilgilerden sonra anlamına yer verilmiştir. Bundan sonra kelimenin yer aldığı manzum, mensur örneklere geçilmiştir. Gerek duyulduğunda köke eklenerek elde edilen türemiş kelimelere ve bu kelimelerin geçtiği deyimler, atasözleri vs.'ye yer verilmiştir.

2. ALİ ŞİR NEVÂÎ VE TÜRK LÜGATİ'NDE NEVÂÎ KAYNAKLARI

Timurlular devrinin büyük emirlerinden olan Nizamettin Ali Şîr 17 Ramazan 844'te (9 Şubat 1441) Herat'ta doğmuştur. Babası Gıyasettin Kîçkine Bahşî Horasan hâkimi Sultan'ın adamlarındandır.³ Seçkin ve köklü bir aileden gelen Nevâî, tabi olarak erken yaşlardan itibaren iyi bir eğitim almıştır. İyi bir eğitim almasında ve yetişmesinde Hüseyin Baykara (ö. 911/1506) ile çocukluk arkadaşı olmasının da payı vardır.⁴

¹ Nurettin Albayrak, «Hüseyin Kazım Kadri», *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 554.

² Albayrak, «Hüseyin Kazım Kadri», 555.

³ Ağâh Sırrı Levend, *Ali Şir Nevaî Hayatı, Sanatı ve Kişiliği*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1965, c. I, 29.

⁴ Yusuf Çetindağ, *Ali Şir Nevaî*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2011, 102.

Hüseyin Baykara 873'te (1469) Herat'ı alıp tahta çıkınca arkadaşı Ali Şîr'i yanına almış, o da ölünceye kadar Sultan'a bağlılığını devam ettirmiştir. Devlet idaresinde Hüseyin Baykara'nın yanında sahip olduğu mevki ve nüfuza rağmen idarî işlerden uzak kalmak istese de önemli bazı vazifelerde bulunmuştur. Saltanat mücadeleleri sırasında sağlığı bozulan Ali Şîr 13 Cemâziyelâhir 906'da (3 Ocak 1501) vefat etmiş ve Kudsiyye Camii yanında kendisinin yaptırdığı türbeye defnedilmiştir¹.

Ali Şîr 881/1476'da Câmî'yi (ö. 898/1492) kendine pir olarak seçmiş, Nakşibendî tarikatına girmiş, sarayla irtibatını kesmiş, ömrünün sonuna kadar edebî ve tarihî eserlerin yazımı, tasnifi, şiir yazma ve tercüme ile meşgul olmuştur. O yalnız Orta Asya Türklerinin, yani Çağatay edebiyatının büyük şairi değil, aynı zamanda eserlerini yüzlerce yıldan beri Türk dünyasının her tarafında, Anadolu ve Rumeli'de, Azerbaycan, İran, Irak, Kırım, Volga boylarında, Türkmenler arasında hatta Hindistan'daki Türk saraylarında okutmuştur.²

2.1. *Türk Lügati*'nde Nevâî Kaynakları

Hüseyin Kâzım Kadri sözlüğünü hazırlarken özellikle Çağatay kökenli kelimelere örnek verirken Nevâî'nin eserlerinden çokça iktibaslarda bulunmuştur. Eserde bazen Nevâî'nin meşhur eserleri zikredilirken bazen de divanlarında veya mesnevîlerinde yer alan şiirlere yer verilmiştir. Şimdi *Türk Lügati*'nde yer alan Nevâî'ye ait kaynakları çoktan aza doğru sıralayalım:

2.1.1. Mahbûbü'l-kulûb: Bir ahlâk kitabı niteliğinde olan eseri Nevâî ölümünden hemen önce 906'da (1500-1501) yazmıştır.³ *Türk Lügati*'nde en çok bu eserden örnekler verilmiştir. Hüseyin Kâzım Kadri eserinde *Mahbûbü'l-kulûb*'a 565 kez yer vermiştir.

2.1.2. Mecnûn u Leylâ: Nevâî Hamse sahibi bir şairdir. Hamse içerisinde yer alan üçüncü mesnevî de *Leylî vü Mecnûn* olarak da kayıtlarda geçen *Mecnûn u Leylâ*'dır. Eserin 1484 yılında yazıldığı tahmin edilmektedir. Emir Hüsrev'in (ö. 725/1325) aynı adlı eserine cevaben yazılmıştır.⁴ *Türk Lügati*'nde bu eserden 205 yerde bahsedilmiştir.

2.1.3. Ferhâd u Şîrîn: Hamse'nin ikinci mesnevîsidir. Nizâmî'nin (ö. 611/1214 [?]) *Hüsrev ü Şîrîn* ve Emir Hüsrev ve Eşref Meragî'nin (ö. 1450) *Şîrîn ü Hüsrev* mesnevîlerinden ilham alınarak 889'da (1484) yazılmıştır.⁵ Buna rağmen orijinal sayılmaktadır. Nitekim mesnevîyi diğer *Hüsrev ü Şîrîn*'lerden ayıran özellik, hikâyenin Hüsrev yerine Ferhâd üzerinde kurulmasıdır.⁶ *Türk Lügati*'nde bu esere 182 yerde atıf yapılmıştır.

¹ Günay Kut, «Ali Şîr Nevâî», *DİA*, İstanbul 1989, II, 450.

² A.Hilal Kalkandelen, *Ali Şîr Nevâî ve Farsça Gazelleri*, Araştırma Yayınları, Ankara 2018, 12, 16.

³ Zuhal Kargı Ölmez, *Mahbûbü'l-kulûb (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1993, 4.

⁴ Ülkü Çelik, *Ali-Şîr Nevâyî Leylî vü Mecnûn*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1996, 21.

⁵ Levend, *Ali Şîr Nevâî Hayatı, Sanatı ve Kişiliği*, 92.

⁶ Kut, «Ali Şîr Nevâî», 451.

2.1.4. Hayretü'l-ebrâr: Hamse'nin ilk mesnevîsi olan bu eser Nizâmî'nin *Mahzenü'l-esrâr*'ı, Emîr Hüsrev'in *Matla'u'l-envâr*'ı ve Câmî'nin *Tuhfetü'l-ahrâr*'ına nazire olarak 888'de (1483) yazılmıştır.¹ *Türk Lügati*'nde bu eserden 131 yerde iktibas edilmiştir.

2.1.5. Garâibü's-sıgar: Divanda Nevâî'nin çocukluk yıllarında yazdığı şiirlerle son yıllarda yazdığı bazı şiirler bulunmaktadır. Diğer bir divanı olan *Bedâyi'u'l-bidâye* için yazdığı önsöz de bu eserin başında yer almaktadır.² *Türk Lügati*'nde bu divanda yer alan 130 beyit iktibas edilmiştir.

2.1.6. Sedd-i İskenderî: Hamse'nin beşinci mesnevîsidir. Konusu kaynağı itibariyle *Şeh-nâme*'ye dayansa da Nevâî bu mesnevîsinde Nizâmî'nin *İskender-nâme*'sini esas almıştır. Mesnevî 890'da (1485) yazılmıştır.³ Hüseyin Kâzım Kadri bu esere 120 yerde *Sedd-i İskenderî* başlığı ile 4 yerde de *İskender-nâme* başlığı ile atıfta bulunmuştur. Eser böylece *Türk Lügati*'nde toplam 124 yerde zikredilmiştir.

2.1.7. Nevâdirü'ş-şebâb: Nevâî'nin ikinci Türkçe divanıdır. Nevâî, 1476-1486 yıllarında yaklaşık 20-35 yaşları arasında yazdığı şiirleri bu divanda toplamıştır.⁴ *Türk Lügati*'nde bu eserden 112 yerde atıf yapılmıştır.

2.1.8. Seb'a-i Seyyâre: Hamse'nin dördüncü mesnevîsidir. Toplam 5009 beyit olup 889'da (1484) yazılmıştır. Nizâmî'nin *Heft Peyker*'i Emir Hüsrev'in *Heşt Bihîşt* adlı mesnevîlerine cevaptır.⁵ Hüseyin Kâzım Kadri eserinde 90 yerde bu mesnevîye atıf yapmıştır.

2.1.9. Bedâyi'u'l-vasat: Nevâî'nin Türkçe divanlarından. Divanda 34-45 yaşlarında yazdığı şiirler yer almaktadır.⁶ Hüseyin Kâzım Kadri eserinde bu divanda yer alan şiirlere 65 yerde *Bedâyi'ü'l-vasat*, 1 yerde de *Bedâyiü'l-vâsıt* şeklinde atıf yapmıştır. Toplam 66 kez divandan alıntılar yapılmıştır.

2.1.10. Muhakemetü'l-lügateyn: Nevâî'nin, Türk dilinin Fars dilinden zengin olduğunu göstermek üzere kaleme aldığı eseridir. Eserde ayrıca Nevâî kendi eserleri hakkında da geniş bilgiler vermiştir.⁷ *Türk Lügati*'nde bu eserden 65 yerde bahsedilmiştir.

¹ Kut, «Ali Şîr Nevâî», 451.

² Yusuf Çetindağ, *Ali Şîr Nevâî Hayatı Sanatı Eserleri*, Fatih Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 140; Günay Kut, *Ali Şîr Nevâyî Garâ'ibü's-sıgar İnceleme-Karşılaştırmalı Metin*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2003, XXX.

³ Hatice Tören, *Ali Şîr Nevâyî Sedd-i İskenderî (İnceleme-Metin)*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2001, 8-9.

⁴ M. Metin Karaörs, *Ali Şîr Nevâyî Nevâdirü'ş-şebâb*, 2. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2016, XII, XIV.

⁵ Güzin Tural, *Seb'a-yi Seyyâr (Yedi Gezegen) Emîr Nizâmu'd-dîn Ali Şîr Nevâyî Giriş-Metin*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2015, 18.

⁶ Çetindağ, *Ali Şîr Nevâî Hayatı Sanatı Eserleri*, 140.

⁷ Ağâh Sırrı Levend, *Ali Şîr Nevâî Divanlar ile Hamse Dışındaki Eserler*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1968, c. IV, 4.

2.1.11. Fevâidü'l-kiber: Nevâî'nin dördüncü Türkçe divanıdır. Bu divanda 45-60 yaşları arasında yazdığı şiirler yer almaktadır.¹ *Türk Lügati*'nde bu divandan 63 şiir paylaşılmıştır.

2.1.12. Münşeat: Nevâî'nin mektuplarının bir araya getirilmesi ile oluşturulmuştur. Mektupların hangi tarihlerde kimlere yazıldığı belli değildir. Sadece Sultan Hüseyin Baykara ile veliaht Bedüzzaman'a yazılan mektuplar deyişlerden anlaşılmalıdır.² Esere *Türk Lügati*'nde 49 kez atıf yapılmıştır.

2.1.13. Lisânü't-tayr: Nevâî'nin dinî-ahlâkî eserlerinden biridir. Attar'ın (ö. 618/1221) *Mantiku't-tayr* adlı eserine naziredir. Nevâî ömrünün sonlarına doğru 1499'da yazmıştır.³ *Türk Lügati*'nde bu esere yapılan atıf 36'dır.

2.1.14. Mecâlisü'n-nefâis: Nevâî'nin tezkire türünde yazdığı eserdir. 896'da (1490-91) yazılan eser Türkçe ilk şairler tezkiresi olması hasebiyle önem arz etmektedir.⁴ *Türk Lügati*'nde bu eserden 29 yerde bahsedilmiştir.

2.1.15. Vakfiyye: Nevâî'nin mensur eserlerinden biridir. Nevâî eserinde vakfetmiş olduğu hayratları önce Farsça kaleme almış, daha sonra *Vakfiyye* adında Türkçe özetlemiştir.⁵ Hüseyin Kâzım Kadri bu esere 19 kez yer vermiştir.

2.1.16. Hamsetü'l-mütehayyirîn: Nevâî'nin pîri ve üstadı olan Câmî'nin vefatından sonra onun için kaleme aldığı eseridir.⁶ Hüseyin Kâzım Kadri bu eseri 8 kez *Hamse-i Mütehayyirîn* adı ile 4 kez de *Hamsetü'l-mütehayyirîn* başlığı ile vermiştir. Eser toplan 12 kez iktibas edilmiştir.

2.1.17. Nazmü'l-cevâhir: Nevâî'nin 890'da (1485) yazdığı manzum eseridir. Eser, Hz. Ali'ye atfedilen *Nesrü'l-le'âlî* adlı kitabın her Arapça vecize için bir rubâî yazılarak tercüme edilmiş şeklidir.⁷ Hüseyin Kâzım Kadri bu esere toplanm 12 kez atıfta bulunmuştur.

2.1.18. Nesâyimü'l-mehabbe: Nevâî bu mensur eserini 901'de (1495) kaleme almıştır. Eser, Câmî'nin 883'te (1478) yazdığı *Nefehâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds* adlı, velilerin hayat hikâyelerini muhtevî Farsça eserinin Çağatay Türkçesine tercümesidir.⁸ *Türk Lügati*'nde bu eserden 7 yerde bahsedilmiştir.

2.1.19. Mîzânü'l-evzân: Nevâî'nin aruz mevzuunda yazdığı eseridir.⁹ Bu esere *Türk Lügati*'nde 4 kez yer verilmiştir.

2.1.20. Bedâyi'u'l-bidâye: Nevâî'nin Türkçe divanlarından ilkidir. Hüseyin Baykara'nın talebi ile 1470-1476 yılları arasında hazırlanmıştır.¹ *Türk Lügati*'nde 4 yerde bu çalışmaya atıf yapılmıştır.

¹ Önal Kaya, *Ali Şîr Nevâyî Fevâidü'l-kiber*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1996, XVI.

² Levend, *Ali Şîr Nevaî Divanlar ile Hamse Dışındaki Eserler*, 2.

³ Çetindağ, *Ali Şîr Nevâî Hayatı Sanatı Eserleri*, 155, 156.

⁴ Kemal Eraslan, *Ali-Şîr Nevayî Mecâlisü'n-Nefâis (Giriş-Metin)*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2001, c. I, XXIX.

⁵ Levend, *Ali Şîr Nevaî Divanlar ile Hamse Dışındaki Eserler*, 1.

⁶ Levend, *Ali Şîr Nevaî Divanlar ile Hamse Dışındaki Eserler*, 2.

⁷ Kut, «Ali Şîr Nevâî», 453.

⁸ Kut, «Ali Şîr Nevâî», 451.

⁹ Levend, *Ali Şîr Nevaî Divanlar ile Hamse Dışındaki Eserler*, 3.

2.1.21. Çihl Hadîs: Nevâî'nin dinî eserlerinden biridir. Câmî'nin aynı addaki eserinin dörder mısralık kıtalar halinde 886'da (1481) yapılmış tercümesidir.² *Türk Lügati*'nde 4 kez bu esere yer verilmiştir.

2.1.22. Münâcât: Nevâî'nin mensur eserlerinden biridir. Cenâb-ı Allah'a yakarıştır. Hangi tarihte yazıldığı belli değildir.³ Esere *Türk Lügati*'nde 4 yerde atıf yapılmıştır.

2.1.23. Tevârîhü'l-mülûk: Nevâî'nin tarihî eserleri arasında yer alan çalışmasının adı kaynaklarda *Târîh-i Mülûk-ı Acem* şeklinde geçmektedir. 890 (1485) yılında yazılan eserde İran şahları sırasıyla özetlenmiştir.⁴ Hüseyin Kâzım Kadri bu eserden 1 yerde bahsetmiştir.

2.1.24. Diğer Eserler: *Türk Lügati*'nde bu eserlerin dışında divanlarda yer alan bazı şiiirlerin isimleri zikredilerek de atıflar yapılmıştır. Bu çalışmada ayrıca ele alınacak olan Tercî-i bend'e 21 kez, Mukattaât'a 4 kez yer verilmiştir. Ayrıca 2 tane de Hamse başlığı verilerek atıf yapılmıştır. Ancak beyitlerin hangi mesnevîde yer aldığı belirtilmemiştir.

Bunların dışında 18 yerde Nevâî'nin ismi zikredilmek üzere *Heft Evreng* adlı esere atıf yapılmıştır. Ancak Nevâî'nin bu isimle bir eseri bilinmemektedir. Kanaatimize göre müellif sehven bu eseri Nevâî'ye atfetmiş olabilir.

Son olarak *Türk Lügati*'nde Nevâî'ye ait olan, ancak hangi eserinde geçtiği ifade edilmeden 226 atıf yapılmıştır.

3. NEVÂÎ'NİN TERCÎ-İ BEND'İ

Nevâî 4 Türkçe, 1 Farsça *Divan*'ın sahibidir. Türkçe divanları içerisinde Tercî-i bendleri yer almakla birlikte Hüseyin Kâzım Kadri bu şiiirlerden sadece bir tanesine atıfta bulunmuştur. Yaptığımız araştırmaya göre Tercî-i bend *Garâibü's-sıgar* adlı divanda geçmektedir. *Türk Lügati*'nde Toplam 21 yerde bu şiiirden beyitler paylaşılmıştır. Beyitler ve ilgili kelimeler şöyledir:

3.1. At: İsim; Ad. Mecazen: şöhret, ün, sayt.

Didim yahşırak bâde ol zühddin

Ki kılğay kişi şöhret ü at için⁵

3.2. Ast: İsim; Üst zıttı, alt, zîr, taht. Astım, astımda: altım, altımda. Astı, astıda: altı, altında.

Sebû-keşlikim 'ayn-ı idbârdın

Kadimni yük astıda dâl eyledi⁶

3.3. O, ol: Zamir-i işaret, şahs-ı gaib. Olsung: Türkmence sonra, müteakiben, en sonra. Hem ol, hemol.

¹ Agâh Sırrı Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1966, c. II, 1.

² Kut, «Ali Şir Nevâî», 452.

³ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar ile Hamse Dışındaki Eserler*, 1.

⁴ Çetindağ, *Ali Şir Nevâî Hayatı Sanatı Eserleri*, 158.

⁵ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 59.

⁶ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 59.

Tarîkat sülûkini kesb itkeli

Hemol kün ki boldı hevâyî manga¹

3.4. Olmak: Lazım; olmak, olgan. Sıfat; olan.

Bolardın özümni halâş eyledim

Ki tâ hâşıl olğay fenâyî manga²

3.5. İtch (iç): Zarf; dış zıttı, iç, batn, kalp. İçre: İsim; zarf, içre, içri.

Semen-berler içre perî-çihrei

Perî-çihreler içre dîvânei³

İçak: Bağırsak; içik: içlik; içmak: içmek.

Çü yok şâm-ı hicrân humârığa şubh

İçip anlamay şubhni şâmdın⁴

3.6. İmghéq (imgék): İsim; emek, sa'y, cehd, yorgunluk, meşakkat, henüz yürümeye başlayan çocukların emeklemeleri.

Humâr imgeki dik velî körmemiş

Ten-i gam-keş ü cân-ı zârım mining⁵

3.7. Teuch (Töş): Yan, dös, ön, mukabil, karşı. Töşlük: Yan, taraf; töşlük.

Töşü: Kendi tarafından.

Ki âgâh olup töş töşümdin kapap

Manga taptılar ihtisâb ehli dest⁶

3.8. Tilbé, tili: Sıfat; deli, mecnun; tilbelik: delilik, cinnet.

İrür tilbelikdin işim tün ü kün

Hayâl eylemek beyle efsânei⁷

3.9. Tchiqméq (çekmek): Müteaddî; çekmek.

Mey almakğa pîr-i muğân cezbesi

Mini çikti andağ ki mâhîni şesti⁸

3.10. Rak, réq: Edat; tafdil; yahşi; Yahşirak: Daha iyi; Uzun, uzunrak: Daha uzun; Yakın, yakınrak: Daha yakın; Kub, kübrek: Daha çok; İti, itirek: daha keskin.

Didim yahşirak bâde ol zühddin

Ki kalgay kişi şöhrat ü at üçün⁹

3.11. Sary, saryg, saryk: Sarı, sarık, sıfat, sarı renk.

Mey-i la' l altun kadeh şekli dik

Yüzüm sarıg eşkimni al eyledi¹⁰

¹ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 56.

² Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 56.

³ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 57.

⁴ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 55.

⁵ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 58.

⁶ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 55.

⁷ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 57.

⁸ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 55.

⁹ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 59.

¹⁰ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 59.

3.12. Salmak: Müteaddî; yere bırakmak, salmak, bir yerin temelini koymak, tesis etmek, sürmek, nefy ve teb'it etmek, tevdi ve havale etmek, göndermek, geri bırakmak, tehir etmek, yürek çarpmak, ses çıkarmak.

*Salay bir 'alâlâ harâbât ara
Ki çıksun fiğân ehl-i eyyâmdın¹*

3.13. Synmak: Lazım; Mechul; Kırılmak, sınımak.

*Harâbât ara kirdim âşüfte-hâl
Mey isterge ilkimde **sinğan** sifâl²*

3.14. 'Alâlâ: İsim; Tantana, debdebe, velvele, gürültü, vaveyla.

*Salay bir 'alâlâ harâbât ara
Ki çıksun fiğân ehl-i eyyâmdın³*

3.15. Koımak (koymak): Müteaddî; Dökmek, boşaltmak, su dökmek, eritmek.

*Meyi kim kıılır **koysalar** câm ara
Özi mest ü keyfiyeti mey-perest⁴*

3.16. Keçmek: Lazım; müteaddî; Geçmek, tekaddüm ve sepkat etmek, işlemek, nüfuz ve tesir etmek, nihayete ermek, müddet ve zaman bitmek, olmak. Ni kiçgeymin? Ne olacağım? Sarfınazar etmek, vazgeçmek.

*Ni kıılmağğa bir emrdin hâşılıım
Ni **kiçmekke** bu fikrdin cür'etim⁵*

3.17. Gezmek: Lazım; Gezmek, gezmek, dolaşmak.

*Fenâ deyri içre **kalender-sıfat**
Kizip belki dîvâne-kirdâr hem⁶*

3.18. Yaka: İsim; Yaka, boyun, taraf, yan, kenar kıyı, uzak ve تنها yer.

***Yaşam** çâk itip kögsüme taş urup
Salıp rüstehîz il ara min **garîb**⁷*

3.19. Yangi: Sıfat; Yeni, yangılamak, müteaddî; Yenilemek, tecdir etmek, tekrarlamak, yeniden almak, taklit etmek.

*Kitermekke **hod-bînlîğim** rencini
Kani bâde **yanglıg** devâyî manga⁸*

3.20. Yok: Nefy edatı; Yok. Mecazen; fakir yoksul. Mehcur; mahrum, yok bolgay, yok olsun. Yok ve bar: Varı yoku, yok var, mamelek.

*Köp ü azdın tutsa mey pîr-i deyr
Fidâsı aning **yoğ** u barım mining¹*

¹ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 56.

² Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 56.

³ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 56.

⁴ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 55.

⁵ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 61.

⁶ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 57.

⁷ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 60.

⁸ Levend, *Ali Şir Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 56.

SONUÇ

Hüseyin Kâzım Kadri'nin *Türk Lügati*'nden hareketle Nevâî kaynaklarını tespit etmeye çalıştığımız araştırmada ortaya çıkan rakamlar dikkat çekicidir. 4 cilt, 3659 sayfadan oluşan sözlükte *Heft Evreng*'i çıkardığımızda 2167 kez Nevâî'nin eserlerine atıf yapıldığı görülmüştür. *Divânü Lügâti't-Türk*'ten sonra Türk dil birliğininin sağlanıp Türk lehçelerinin bir sözlüğünü yazmak amacıyla ortaya çıkan *Türk Lügati*, verilen şiir ve nesir örnekleri ile edebiyat antolojisi unvanını hak etmiş bir çalışmadır. Sözlükte özellikle Çağatay kökenli kelimelere örnek verilirken Nevâî kaynaklarına müracaat edilmesi ve çok sayıda çeşitli eserlere atıfta bulunulması müellifin Nevâî ve eserlerine ne denli hâkim olduğunu da kanıtlar niteliktedir.

Sözlükte Nevâî'nin çalışmalarından en çok *Mahbûbü'l-kulûb*'a atıfta bulunulmuştur. Bu esere toplam 565 atıfın yapıldığı sözlükte ikinci sırada 205 atıfla *Mecnûn u Leylâ* mesnevîsi, üçüncü sırada da 182 atıfla *Ferhâd u Şîrîn* mesnevîsi yer almıştır. Müellif atıfta bulunurken genelde Nevâî'nin ismi ile birlikte eserini de zikrederken 226 yerde Nevâî'ye yer vermesine rağmen beytin veya ibarenin hangi kaynaktan geçtiğini zikretmemiştir. Kaynak çeşitliliğine baktığımızda Nevâî'ye ait olan 30 eserden 23'ünün iktibas edildiği görülmüştür.

Doğrudan eserlere yapılan atıfların yanı sıra Nevâî'nin divanlarında yer alan şiirler divanın ismi belirtilmeden Tercî-i bend veya Mukattaât denilmek suretiyle iktibas edilmiştir. Nitekim *Türk Lügati*'nde yer alan ve bu çalışmada ayrıca yer verdiğimiz Tercî-i bend, Nevâî'nin *Garâibü's-sıgar* adlı Türkçe divanından alınmıştır.

Çıkan sonuçlar dikkate alındığında *Türk Lügati*'nin Çağatay sahası ve Nevâî kaynakları açısından zengin bir müracaat kaynağı olduğunu söylemek mümkündür.

Çalışmanın sonuna ek olarak sunduğumuz *Türk Lügati*'nde cilt, sayfa, harf, kelime (Arap ve Latin harfleri ile) ve atıf yapılan eser adları zikredilmek suretiyle Nevâî ve eserleri üzerine araştırma yapacaklara kolaylık sağlaması amaçlanmıştır.

KAYNAKÇA

Albayrak, Nurettin, «Hüseyin Kazım Kadri», *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 554-555.

Çelik, Ülkü, *Ali-Şîr Nevâyî Leylî vü Mecnûn*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1996.

Çetindağ, Yusuf, *Ali Şîr Nevâî Hayatı Sanatı Eserleri*, Fatih Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Çetindağ, Yusuf, *Ali Şîr Nevâî*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2011.

Eraslan, Kemal, *Ali-Şîr Nevâyî Mecâlisü'n-Nefâyis (Giriş-Metin)*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2001.

Kalkandelen, A.Hilal, *Ali Şîr Nevâî ve Farsça Gazelleri*, Araştırma Yayınları, Ankara 2018.

¹ Levend, *Ali Şîr Nevâî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, 58.

Karaörs, M. Metin, *Ali Şîr Nevâyî Nevâdirü's-şebâb*, 2. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2016.

Kaya, Önal, *Ali Şîr Nevâyî Fevâyidü'l-kiber*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1996.

Kut, Günay, «Ali Şîr Nevâî», *DİA*, İstanbul 1989, II, 449-453.

Kut, Günay, *Ali Şîr Nevâyî Garâ'ibü's-sıgar İnceleme-Karşılaştırmalı Metin*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2003.

Levend, Agâh Sırrı, *Ali Şîr Nevaî Divanlar 4 Türkçe, 1 Farsça Divan*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1966.

Levend, Agâh Sırrı, *Ali Şîr Nevaî Divanlar ile Hamse Dışındaki Eserler*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1968.

Levend, Agâh Sırrı, *Ali Şîr Nevaî Hayatı, Sanatı ve Kişiliği*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1965.

Ölmez, Zuhâl Kargı, *Mahbûbü'l-kulûb (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1993.

Şevki, *Hüseyin Kazım Bey*, İstanbul 1935.

Tören, Hatice, *Ali Şîr Nevâyî Sedd-i İskenderî (İnceleme-Metin)*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2001.

Tural, Güzin, *Seb'a-yi Seyyâr (Yedi Gezegen) Emîr Nizâmu'd-dîn Ali Şîr Nevâyî Giriş-Metin*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2015.

**НАВОИЙ АСАРЛАРИ ПОЭТИКАСИ ВА ҚИЁСИЙ
АДАБИЁТШУНОСЛИК МАСАЛАЛАРИ**

**АЛИШЕР НАВОИЙ ҒАЗАЛЛАРИНИ ШАРҲЛАШ
ТАЖРИБАЛАРИ**

ТЎХЛИЕВ БОҚИЖОН,

профессор, филология фанлари доктори,

Тошкент давлат шарқшунослик университети; Ўзбекистон

Алишер Навоийнинг ҳаёти ва ижоди ўз пайтида замондошларига, барча ижодкорларга ҳам, ихлосмандларга ҳам ўрнак ва намуна мактаби эди. Бу анъана ҳозир ҳам мунтазам ва барқарор тарзда давом этмоқда. Эндиликда мамлакатимизда буюк мутафаккирнинг ҳаёти ва ижодини кенг ўрганишга алоҳида эътибор берилётгани яхши маълум. Яқиндагина Президентимизнинг «Буюк шоир ва мутафаккир Алишер Навоий таваллудининг 580 йиллигини кенг нишонлаш тўғрисидаги» Қарори эълон қилинди. Унда, жумладан, Алишер Навоий асарларининг шарҳларини яратишга оид алоҳида банд ҳам бор.

Алишер Навоийнинг ҳар бир асари, ҳар бир банди ва ҳар бир мисраси шарҳланиши изоҳланиши, уларнинг замирига яширинганнодир маънолар замондошларимизга, хусусан, ёш авлодга етиб бориши керак.

Алишер Навоий асарларининг кўришиб турган ҳамда матн остида сир бўлиб сақлаётган маъноларини инкишоф этиш навоийшуносларимиз олдида турган энг асосий вазифалардан биридир. Буни жуда оддий бир мисол воситасида тасаввур этиш қийин эмас. Мана бу рубоийни тинглаб кўрайлик:

Кундуз кўрсанг ўзунгни маҳзун, қадах ич,
Андоқки, қуёш равшану мавзун қадах ич.
Ул дамки, қуёш ботти, шафақгун қадах ич,
Жомингни қилиб нечукки гардун, қадах ич.

Бир қарашда мазкур рубоий бир кеча-кундуздаги инсон ҳолатларини тасвирлагандек кўринади. Аниқроғи, инсоннинг эрталабдан кечгача ўз вақтини қандай ўтказиши лозимлиги ҳақидаги кўрсатмадай тасаввур ҳосил бўлади. Унга кўра, агар инсон эрталаб ўзини маҳзун – кайфиятсиз ва афтоҳол ҳис этадган бўлса, қадах кўтариши, яъни май ичиши лозим. Қуёш кўкка кўтарилиб ёруғ ва чиройли кўрина бошлаганда, яъни кундуз куни ҳам шу иш давом этиши мақсадга мувофиқдир.

Қуёш ботганида, уфқнинг рангига мос бўлган ичимликни ичиш, ичганда ҳам унинг ҳажмини анча кўпайтирган ҳолда ичиш тавсия этилаётганидай. Зеро, бунда қадахнинг гардун даражасига кўтариш таклифи мавжуд.

Аслида ҳам шундайми? Мутлақо бундай эмас. Тўғри, гап инсон умри, аммо унинг бир куни эмас, балки бутун умри ҳақида бормоқда. Кундузнинг бошланишидан қуёшнинг ботишигача бўлган вақт оралиғи инсон умрининг яхлит тимсолидир. Фақат бу ердаги қадаҳ ва унинг ичидаги ичимлик тўлалигича рамзларга таянган образлардир.

Май – реал маънода, ичимлик сифатида, инсон кайфиятини кўтаришга омил бўладиган восита деб талқин қилинади. Бу – тўғри. Аммо унинг ирфоний маъноси илоҳий билимлар мажмуини, илоҳий ишқнинг ўзини, мана шу ишқдан ҳосил бўладиган шавқ ва ҳузурни, қадаҳ эса мана шу илоҳий билимлар мужассамлашган манбани англатиши тасаввуфга оид адабиётларда кўрсатиб ўтилган. Бу манба эса ирфоний билимлар билан лиммо-лим бўлган қалб – комил инсон қалбидир. У пир, муршид, устоз, шайх сингари образларда мужасамлашади.

Агар мана шу изоҳ ва талқинларга асосланадиган бўлсак, юқоридаги рубоий мазмуни мутлақо бошқача манзараларни намоён этади. Унга кўра, Инсон болалигида ҳали ғўр ва тажрибасиз ҳолатида олам ҳодисаларининг асл мазмуни ва моҳиятини тўла ва тўғри идрок эта олмайди. Мана шу мураккаблик ва мавҳумлик олдида ўзини йўқотади. Унинг маҳзунлиги шу билан изоҳланади. Демак, у қадаҳ ичиши, маҳзунлик (олам ҳодисалари моҳиятини англашдаги имконсизлик, мавҳумлик)дан кутулиши, яъни майхона эгаси (комил инсон)дан ўзига мос ва муносиб даражадаги қадаҳни олиш (билимларни ўзлаштириш)га майлу рағбат кўрсатиши жоиз.

Умрнинг давом этаётгани қуёшнинг равшан ва мавзунлигида ўз ифодасини топган. Бу болалик билан қариликнинг оралиғини англашмоқда. Демак, олам ва одам ҳақидаги билимларни ўзлаштиришнинг қулай фурсати ҳам мана шу мудатларда амалга оширилмоғи керак.

Кундуз тугамоқда, яъни умр дақиқалари санокли. Модомики қуёш ботар экан, табиийки, ёруғ лаҳзалар қоронғилик билан алмашади (Юсуф Хос Ҳожибнинг ёшликни мунаввар ёзга, қариликнинг эса қаҳратон қишга менгзатганини эсга олайлик). Демак, мунаввар ёшлик ўрнига қарилик етиб келди. «*Шафақгун*» – шафақ – уфқнинг рангига ишора. Айни пайтда бу майнинг ранги ҳамдир. Қизил май мазкур ичимлик тури орасида энг тоза, тиниқ ва кучининг баландлиги билан ажралиб туради. Демак, ўзлаштирилиши лозим бўлган билимлар даражаси ҳам мана шунга мувофиқ бўлиши керак. *Жомнинг* осмон гардиши даражасидаги катталikka эга бўлиши ҳақидаги талаб, мана шу билимларнинг ҳажми ва даражасига қилинётган ишорадир.

Рубоийни яхлит ҳолда тасаввур қилиш энди биз учун бошқа хулосалар чиқариш омилига айланади. Демак, инсон бутун умри давомида билим олиш билан банд бўлиши лозим. Зеро, бу рубоий моҳияти «бешиқдан қабргача илм ўрган» деган ҳадиси шариф мазмуни билан уйғун келади.

Айни ҳолат ғазаллар шарҳи билан ҳам муҳим гнатижаларни беради. Тошкент давлат шарқшуносик унiversитетида бу борада бир қатор ишлар

амалга оирилмоқда. Жумладан, «Хазойин ул-маъоний» таркибидаги биринчи девон «Ғаройиб ус-сиғар»даги ғазалларнинг шарҳли тадқиқи амалга оширилди. Ундаги ғазалларнинг барчасига луғат тузиш, уларнинг насрий баёни яратиш ҳамда илмий изоҳ ва шарҳларини юзага келтириш кўзда тутилган эди.

Бугун мен мана шу улкан хазинанинг бир қисми – «Ғаройиб ус-сиғар» девонидаги ғазалларнинг барчаси илк марта тўлалигича шарҳлангани ҳақидаги маълумотни сизга етказмоқчиман.

Гарчи бу алоҳида давлат гаранти лойиҳаси доирасида бажарилган бўлса-да, аслида бундай мухташам ишнинг бошланганига анча бўлган эди.

Бундан анча 2009-2010-ўқув йилидан бошлаб устоз филология фанлари доктори, профессор Нажмиддин Комилов бизнинг таклиф ва илтимосимиз билан мана шу ишга алоҳида урғу бериб дастлаб ўнта ғазални шарҳлаганларидан кейин, уларнинг сонини юзтага етказишни кўнгилаларига тугиб қўйган ва бу ҳақда бизга ҳам билдириб қўйганларида қанчалик хурсанд бўлган эдик. Бевақт ўлим у кишини орамиздан олиб кетди ва мана шундай гўзал ва хайрли ташаббус чала қолди.

Устознинг илк таҳлил ва шарҳлари турли анжуманларда, маъруза, айрим газета ва журналларда алоҳида мақола шаклида ҳам, тўплам ва алоҳида китоб шаклида ҳам оммалашди.

Буташаббусни давом эттирган ҳолда биз «Ғаройиб ус-сиғар» девонидаги ғазалларни шарҳлашга қарор қилдик. Бу ишда бизга таниқли олимларимиз Иброҳим Ҳаққулов, Дилором Салоҳий, Рашид Зоҳидов, Ҳусниддин Эшонқулов, Дурдонахон Зоҳидова, Эргаш Очилов, Назора Бекова, Каромат Муллаҳўжаева, Муқаддасхон Тожибоева, Абдулҳамид Қурбонов, Озода Тожибоева, Сирдарё Ўтановалар яқиндан ёрдам беришди.

Ўрни келганида эътироф этиш жоизки, бу борада филология фанлари доктори Дилнавоз Юсупова, филология фанлари бўйича фалсафа фанлари доктори Олимжон Давлатов ҳамда филология фанлари номзоди Зухра Мамадалиевалар энг кўп ва хўп юмушларни адо этишди.

Қуйида девондаги бир ғазалнинг талқинлари берилмоқда.

Ул ойки, жафо нардини хўблардин утуптур,
Ё Раб, не бало, меҳру вафони унутуптур.

Оғзи била писта ўчашур пучлуғидин,
Билманки, ўшул оғзи очук қайда бутуптур.

Ҳар дам қизиқ оҳим тафидин музтар ўлурмен,
Ўтлуғ нафас, эй войки, оғзим қурутуптур.

Йиллар лаби лаълинг ғамидин жони ҳазиним
Ҳасрат суйини хуни жигар бирла ютуптур.

Аксини кўнгул кўзгусида кўрдуму ўлдум,
Ким ғайрин анинг эвиги невчун ёвутуптур?

Ҳижрон куни ишқ аҳлини ўртарга магар чарх
Оташкадасида шафақ ўтин ёрутуптур.

Булбул киби хушгўй Навоийни қилиб хор,
Ул гулни кўрунг жониби бадгўй тутуптур.

-- V V -- V V -- V V --

Мафъулу мафойилу мафойилу фаълун
Ҳазажи мусаммани ахраби макфуфи маҳзуф

Луғат

Утмоқ – ютмоқ. Голиб бўлмоқ.

Таф – тафт, ҳарорат; иситма, безгак.

Лаби лаъл – қизил лаб.

Ғайр – бошқа, бегона.

Чарх – осмон, фалак; маж. тақдир, толе.

Оташкада – ўтга топинувчиларнинг ибодатхонаси. Ирфоний маънода ишқ олами: илоҳий ишқ билан лиммо-лим тўлган қалб; (Сажжодий, 4)

Хушгўй – ширин сухан, хушмуамала.

Жониб – томон, тараф

Музтар – мажбур бўлган, ночор.

Бадгўй – тухматчи, иғвогар, тили ёмон.

Булбул – фоний орифлар рамзи бўлиб, (улар) мудом Ҳақ зикри ва унинг хаёли билан банд бўлишади ва нафси амморадан фориғулбол бўлишгани учун ҳақ таало ёди билан машғулдирлар» (218).

Ҳазин – мунгли, ғамгин.

Насрий баён

Жафо шатранжида кўпларни ютган ўша ой, эй худо,
Не балодирки, меҳру вафони ҳам тўла унутибди.

Оғзи била писта ўчакишибди, Бу унинг пучлигидан, (холос),

Билмайманки, ўша оғзи очик қаерда ўсган экан?!

Ҳар дам иситманинг иссиқ тафт туфайли ночор бўламан,

Эй войки, ўтли нафас оғзимни қуритибди.

Мунгли жоним лаъддек лабинг ғами туфпйли йиллар давомида

Ҳасрат сувини жигарнинг қони билан бирга ютиб келади.

(Ёрнинг) аксини кўнгил кўзгусида кўриб ўлиб бўлдим,
Ахир, у нима учун бегоналарни уйига яқинлаштирибди.

Эҳтимолки, чарх ҳижрон кунларида ишқ аҳлини ўрташ учун
ўз оташкадасида шафақ ўтини ёритгандир.

Булбул каби хушгўй Навоийни хор қилиб,
У гулни [нг қилган ишини] кўринг: бадгўйнинг ёнидан жой олиб
турибди.

Шарҳ ва изоҳлар

Адабиёт тарихида «нард» сўзи иштирокида истиораларни яратиш анча катта «тажриба»га эга. У илк марта Хоразмий шеърлятида («муҳаббат нардини кўплардин уттунг») қўлланган. Алишер Навоий маъшуқа тимсолини яратишда янги истиора топади ва у «жафо нарди» тарзида шаклланади:

..... Ул ойки, жафо нардини хўблардин утуптур,
Ё Раб, не бало, меҳру вафони унутуптур.

Алишер Навоийга хос кашфиётчилик, ҳар бир ҳодисанинг бошқалар кўрмаган жиҳатларини илғаш ва ифодалаш бу ерда ҳам ўзини кўрсатиб турибди. Адиб Хоразмий шеъридаги «кўплардин» ўрнига шу вазн ва оҳангга уйғун келадиган «хўблардин» сўзини қўллади.

Шу тарзда маъшуқа портрети ундаги ўзига хос бир жиҳатга урғу бериш билан бошланади. Ёр – гўзал. Бу хулоса «ул ой» истиорасида мужассамлашган. Шунга қарамай унда ўзгариш юз берган. Мана шу ўзгариш лирик қаҳрамонни ҳайратга солади. Ҳайртнинг сабаби иккита: 1) ёрда олдин бўлмаган хусусият пайдо бўлган. Бу мисрада қўлланган феълнинг шу шакли орқали аёнлашган. (бу ерда бевосита кузатишдан кўра, эшитилганлик маъноси кучлироқ туюлади); 2) лирик қаҳрамоннинг ўзи кузатган ҳолат ҳам бор: маъшуқа олдин «меҳру вафоли» эди. Энди эса мана шу одат унутилган. Адибнинг ҳайрати мана шунда. Ҳайрат маъноси эса «Ё Раб», ҳамда «не бало» ўзлари воситасида юзага чиққан.

Оғзи била писта ўчашур пучлуғидин,
Билманки, ўшул оғзи очук қайда бутуптур.

Алишер Навоийнинг халқ оғзаки ижодини, халқона ибора ва ифодаларни пухта билиши ва улардан маҳорат билан фойдалана олиши навоийшунос олимларимиз томонидагн кўп марта қайд этилган. Бу ерда имана шу ҳақиқатнинг яни бир ўзига хос исботи кўзга ташланади. Бир байтда адиб пистанинг ихчам ва лўнда (миниатюр) образини яратиб еради. Писта тимсолида кўлидан бир иш келмаслигини била туриб ҳам шу ишга уринадиган, бунинг устига иш натижаси қандай бўлишидан қатъи назар мақтанишни, лоф уришни жойига қўядиган шахс образи намоён бўлади. Писта маҳбубанинг оғзи билан ўчакишади. Табиийки бу ўчакиш гўзаллик бобида бўлмоқда. Даъвогарнинг яроқсизлиги очик кўриниб турибди: у – пуч. Пуч бўлмаса шу

ишга қўл урмаган (ташхиснинг ажойиб намунаси) бўларди. Кейинги мисрадаги «оғзи очук» (истиора) ифодаси Навоийнинг сўз қўллашдаги ўзига хос кашфиётларидан бири сифатида эътироф этишга (бу ўринда хусни таълил ҳам муносиб тарзда иштирок этмоқда) арзийди. Ҳар ҳолда бу давргача (балки ундан кейин ҳам) ёзма адабиётимизда бундай образ мавжуд эмас эди.

Навбатдаги байтдан бошлаб «воқеалар ривожи»нинг баёни бевосита лирик қаҳрамон – мен томонидан олиб борилади. Дастлаб у ўзининг ҳижрондаги руҳиятини чиза бошлайди:

Ҳар дам қизиқ оҳим тафидин музтар ўлурмен,
Ўтлуғ нафас, эй войки, оғзим қурутуттур.

Байтда «музтар» сўзи таянч тушунчалардан бири сифатида иштирок этмоқда. У ҳозирги ўзбек тилида «мажбур бўлган, мажбур қилинган; муҳтож»¹ маъноларига эга. Аммо Алишер Навоий даврида унинг «ночор» маъноси устуворроқ бўлган. Қолаверса, у ҳозирги руҳий ҳолатни нисбатан тўла ва тўғри акс этириб турибди. «Қизик (иссик) оҳ», «ўтлуғ нафас» истиоралари, «оғзим қурутубдур» ибораси ва «эй войки» ундовлари шу ҳолатни аниқ ва таъсирчан гавдалантиришда муносиб ёрдамчилар сифатида иштирок этмоқда. «Қизик» сўзи иштирокида ийҳом санъатининг яратилгани ҳам эътиборга молик. Бунинг учун мазкур сўзнинг икки томонига қўйилган вергулни (хаёлан) тасаввур этиш кифоя қилади.

Кейинги байт ҳам лирик қаҳрамон изтиробларининг давомилигини кўрсатишга йўналтирилган. Унда истиоралар шодаси ва ташхис муносиб безак бўла олган:

Йиллар лаби лаълинг ғамидин жони ҳазиним
Ҳасрат суйини хуни жигар бирла ютуттур.

Ошиқнинг «назари ўткир» – у ёрнинг бегоналар билан ошно бўлишга чоғланаётганини кўнгил кўзгуси орқали кўра олади:

Аксини кўнгул кўзгусида кўрдуму ўлдум,
Ким ғайрин анинг эвиги невчун ёвутуттур?

Мана шу ҳолатнинг ўзи унинг «ўлдим» дейишига тўла асос беради. Лирик қаҳрамон ҳодисанинг сбабаларини ўйлайди. Бошқа бир жиддий асос бўлмаганидан кейин, у шундай тахминга келади:

Ҳижрон куни ишқ аҳлини ўртарга магар чарх
Оташқадасида шафақ ўтин ёрутуттур.

Зардуштий ўзининг оташқадасида қанчалик эркин сезса, илохий ишққа фарқ бўлган киши ҳам бу олам ҳодисалари ва улар ҳақидаги ўйлардан қутулиб, фақат ишқ ҳақидагина ўйлайди. Ҳижрон ёр ҳақида ўйлашнинг чеку чегарасиз имкони. Аммо бу имкон мавжуд бўлган шароит (ишқ аҳлини ўртовчи оташқада) оловини

¹ Ўзбек тилининг изоҳли луғати. 5 жилдли. Иккинчи жилд. (А.Мадвалиев таҳрири остида) – Тошкент, «Ўзбекистон миллий энциклопедияси» Давлат илмий нашриёти, 2006, 631-бет.

тобора кучайтиради. Унинг даражаси шунчаликка, шоирнинг тасвирида осмонда кўриниб турган нарса шафақ эмас, балки чархнинг оташкадасида ишқ аҳлини куйдириш учун шафақ ўтини ёртиши натижасидир. Зеро, «ишқ»нинг луғавий маъноси ҳам шунга ишора қилади. Сажжодийнинг кўрсатишича бу сўз «муҳаббатнинг ифроти, яъни юкори даражасидир...», бу сўзнинг луғавий маъноси бир гиёҳни англатади, у «ўсимликларга ўралиб олиб, уни ҳосилсиз қилади, сарғайтиради ва қуритади»¹ Буларнинг барчасини ифодалашда бошқа шеърини санъатлар қаторида, аниқса, «ҳижрон куни», «ишқ аҳли», чарх оташкадаси, «шафақ ўти» истиоралари ўзига хос кучайтирувчи тасвир самарасини бериб турибди.

Яқунловчи байтда шеърини санъатларнинг ўзига хос «анжумани» ташкил этилган. Унда тазод, ташбиҳ, истиора, ийҳом сингари тасвир воситалари қўлланган.

Булбул киби хушгўй Навойни қилиб хор,
Ул гулни кўрунг жониби бадгўй тутуптур.

Навойнинг булбулга ўхшатилишида икки хил маъно турибди: Навой булбулга ўхшайди: унинг хонишлари ширин ва ёқимли; булбул каби ошуфта. Уларнинг ошиқлигида ҳам яқинлик мавжуд. «Хор» сўзининг қўланишида ҳам икки хил маъно бор: биринчиси, «хор қилмоқ», яъни «пастга урмоқ», «камситмоқ» бўлса, иккинчиси «тикан» маъносидир. Истиора сифатида қўлланган «гул»нинг илғанар-илғанмас ўз маъноси «булбулга» ҳам лирик қаҳрамонга ҳам боғлиқ ҳолда кўринади. Бу унинг «хор» – тиканга алоқадорлигида айниқса, аниқроқ гавдаланади. Гул – хор, «хушгўй» – «бадгўй» сўзлари орасида зид маъноларнинг фаоллашгани очиқ сезилади.

Буларнинг барчаси адибнинг маънолар хазинаси нақадар бой ва бекиёс эканлигини кўрсатиб турибди. Улар билан яқиндан танишиш замондошларимиз, хусусан ёшларимизнинг Навой оламига эркин ва дадилроқ кириб боришлари, бу хазинадаги маъновий олам мулкани ўзлариникига айлантиришлари учун кичик бир қадам бўлса ажаб эмас.

¹ Дуктур Саид Жаъфар Сажжодий. Фарҳанги истилоҳоту таъбироти ирфони. Чопи ҳафтўм, – Техрон, 1370, с.686.

**НАВОИЙ АСАРЛАРИ МАНБАШУНОСЛИГИ
ВА МАТНШУНОСЛИГИ**

**АЛИШЕР НАВОИЙ НОМИДАГИ ДАВЛАТ АДАБИЁТ
МУЗЕЙИДА САҚЛАНАЁТГАН НАВОИЙ АСАРЛАРИНИНГ
ТОШБОСМА НУСХАЛАРИ**

ҲАСАНОВА ШАҒОАТ САИДБЕКОВНА,
*филология фанлари доктори, Ўзбекистон Республикаси
Фанлар Академиси Алишер Навоий номидаги Давлат адабиёт
музейи катта илмий ходими; Ўзбекистон*

Дунё хазиначиларини тўлдириб турган минг-минглаб қадимги ёзма ёдгорликлар ҳар бир халқнинг ўтмиш маданиятини ўзида акс эттиради. Уларда халқнинг бой маънавий ва маданий мероси, қадим урф-одати, эътиқоди билан боғлиқ кўплаб маълумотлар жамланган. Ота-боболаримиз қолдирган бой маданий меросни ўрганиш, уни келажак авлодларга етказиш нафақат юртимизда, балки дунё олимлари олдидаги муҳим масала бўлиб қолмоқда. Юртбошимизнинг «Қадимий ёзма манбаларни сақлаш, тадқиқ ва тарғиб қилиш тизимини янада такомиллаштириш чора-тадбирлари тўғрисида»¹ ги Қарори билан ёзма ёдгорликларимизни ўрганишнинг янги босқичи шаклланмоқда. Қарорда белгиланганидек, «Ўзбекистон Республикасининг турли ташкилотларида сақланаётган араб ёзувидаги қўлёзма асарлар, тошбосма китоблар ва тарихий ҳужжатларнинг сақланиш ва таъмирланиш ҳолатини мониторинг қилиш ва уларнинг электрон базасини яратиш» бугунги куннинг долзарб вазифалари сирасига киради.

ЎзР ФА Алишер Навоий номидаги Давлат адабиёт музейи қўлёзмалар фондида ҳам кўплаб қадимий манбалар ва тошбосма (литографик) асарлар сақланади. 2018-2020 йиллар учун мўлжалланган ПЗ-20170920167 «Алишер Навоий номидаги Давлат адабиёт музейида сақланаётган тошбосма асарларнинг электрон каталогини яратиш ва нашрга тайёрлаш» номли амалий лойиҳа доирасида мингга яқин тошбосма асарлар устида изланишлар олиб борилди. Улар турли мавзуларга оид асарлар бўлиб, тили ва мавзуси бўйича тенг миқдорда саралаб олинди. Изланишлар натижасида арабий, форсий, туркий тилдаги ва турли мавзулардаги 500 та литографик асарнинг илмий тавсифини ўз ичига олган каталог нашрга тайёрланди².

¹ Ўзбекистон Республикаси Президентининг «Қадимий қўлёзма манбаларни сақлаш, тадқиқ этиш ва тарғиб қилиш тизимини янада такомиллаштириш чора-тадбирлари тўғрисида» ги қарори // «Халқ сўзи» газетаси, 2017 й. 25 май, №103 (6797), Б.-1.

² Алишер Навоий номидаги Давлат адабиёт музейида сақланаётган тошбосма асарлар каталоги. Нашрга тайёрловчилар: С.Ҳасанов, Ш.Ҳасанова, Ж.Жўраев, М.Рашидова, О.Алимов. – Т.: Фан, 2020. 296 б.

Музей фондида 1500 га яқин тошбосма асарлар сақланади. Улар орасида Ҳазрат Навоий асарлари салмоқли ўринни эгаллайди. Фондда сақланаётган Навоий асарларининг жами 72 та тошбосма нусхаси орасидан 21 таси нодир кўлёмалардан олинган фото нусхалардир. Каталогимизда Навоий асарлари тошбосма нусхаларининг 37 таси илмий тавсифланган.

769 рақамли тошбосма нусха «Муҳокамат ул-луғатайн» асаридан иборат. Ноширнинг ўз кўли билан ёзилган. Туркий тил билан форсийнинг муҳокама-сидан иборат асар. Унда туркий тилнинг бойлиги, форс тили билан қиёсла-ганда бир маънонинг турли даражаларини ифодалашда форс тилида бир сўз кўлланса, туркий тилда ҳар бир даражани ифодалаш учун алоҳида сўз борлиги исботланган.

Бошланиши (басмаладан сўнг): الحمد لله ميز الانسان على سازه المحلوقات وشرف

Охири: ياد قىلغايلا ر و روحمننى انىنگ بيله شاد قىلغايلا ر

Асар бошланишидан олдин сўзбоши келтирилган. 3 саҳифа. Унда «Қомуси аълам»дан олинган Алишер Навоий ҳаёти ва ижоди ҳақидаги маълумотлар келтирилган.

Матн жадвалсиз, сидирғасига, ҳар саҳифага 20 сатрдан, ўртача настаълик хатида қора сиёҳда босилган. Саҳифалар рақамланган.

Китоб иккинчи нашр бўлиб, Қўқонда И.И.Войнир Поровой матбаасида босилган. 1916й. 20 декабрь.

Тўқ жигаранг тусли оддий безаксиз қоғоз ёпиштирилган картон мукова.

Нуксон: Матн муқовадан кўчган, газета варағи билан ёпиштирилган. Сўнгги саҳифаларда сиёҳ суркалган жойлар бор. 41 саҳифа. Ўлчами: 13x20,5 см.

Ҳазрат Навоий асарлари тошбосма нусхалари орасида унинг девонлари кўплаб учрайди. Улардан бир нечтаси экспозицияга қўйилган.

111 рақамли экспозицияга қўйилган нусха «Девони Мавлоно Амир Навоий» деб номланган. Алишер Навоийнинг «Ғаройиб ус-сиғар» ғазалларидан жамланган терма девон.

Матн настаълиқ хати намунасида икки устун ҳолида жадвал ичига ёзилган (1324 ҳ.й.).

Бошланиши (басмаладан сўнг):

يار عكسين مى دا كور ديب جام ديم چيقتى صدا

اشرفت من عكس شمس الكأس انوار الهدا

Охири:

تا انكلامى ايتسه لار عذاب اى ساقى

كيم حشر دا مست اولسه خراب اى ساقى

Титул варақ ва охирги бетда «Библиотека Юбилейн. Комитета Навои № 316», «Кўлёмалар институти Босма китоблар № 111» ва «Навоий адабиёт музейи Кўлёмалар фонди – инв. 111» ёзуви қайд қилинган муҳрлар мавжуд.

Оддий нақшлар расми туширилган қоғоз ёпиштирилган картон мукова. Мукова устига араб имлосида «111 «Ғаройиб ус-сиғар» девони 346» ёзувли қоғозлар ёпиштирилган.

Китоб Мулло Зафар бин Бек Муҳаммад эҳтимоми билан Тошкентдаги «В.М.Ильин» типографиясида босилган.

Пушти ранг картон муқова. 144 саҳифа (1-144). Ўлчами: 14x23 см.
Экспозицияга қўйилган яна бир терма девон 47 инвентар рақам остида сақланади. Алишер Навоий ғазалларидан жамланган терма девон 1900 йилда Тошкентда босилган. 166 бет.

Матн настаълиқ хати намунасида икки устун ҳолида жадвал ичига ёзилган.

Бошланиши (басмаладан сўнг):

يار عكسين مى دا كور ديب جام ديم چيقتى صدا اشرفت من عكس شمس الكأس انوار الهدا

Охири:

كيم حشردا مست اولسه خراب اى ساقى تا انكلاماى ايتسه لار عذاب اى ساقى

Титул варақда «Библиотека Юбилейн.комитета Навои – 125 к» ва «Навоий адабиёт музейи қўлэзма фонди – инв 47» ёзувли муҳрлари бор. Тошкентда «Туркистанский военный округ» босмаҳонасида 1900 йилда босилган. Қора рангли замонавий сунъий чарм муқова. Ўлчами: 14,5x23 см.

116 рақамли Навоий «Девон»и ҳам экспозицияга қўйилган. Ушбу тошбосма нусха «Эй навбахор оразинг субҳиға жонпарвар ҳаво» мисраси билан бошланган.

Матн настаълиқ хати намунасида жадвал ичига 2 устун қилиб қўчирилган.

Бошланиши:

اندين كل و بلبل تاپيب يوز برک برلا مينک نوا اى نوبهار عارضينک صبحيغه جان بيرور هوا

Охири:

تمت يعون الله تعالى و کرمه

Титул варақда «Библиотека Юбилейн.комитета Навои» ва «Навоий адабиёт музейи қўлэзма фонди – инв 116» ёзувли муҳрлари бор. Тошкентдаги «Туркестанский курьер» типографиясида босилган. Оддий нақшлар расми туширилган қоғоз ёпиштирилган картон муқова. Муқова устига араб имлосида «116 Девони Амир Алишер Навоий 336» ва «ЭИ. 19 2 – инв № 2» ёзувли қоғозлар ёпиштирилган. Муқова ичига бошқа босма китобнинг икки саҳифаси босилган. Нуқсон: китоб муқовадан ажралган. 167 бет. Ўлчами: 17x27 см.

46 рақамли Девон Навоийнинг ғазал, таржиъбанд, муқаттаъот, муфрадотларидан иборат. Девон «Бадойиъ ул-васат» («Ўрта ёш бадиъалари»)нинг қуйидаги ғазали билан бошланган.

Бошланиши (басмаладан сўнг):

اندين كل و بلبل تاپيب يوز برک برلا مينک نوا اى نوبهار عارضينک صبحيغا جان پرور هوا
عشاق اشک و اهيدين هر دم تاپار سوو هوا طوبى شاخ سدره دور کويونک گياهي نيگاکيم

Охири:

ايتيک ترکی دور جانغا آسوده ليغ تکلف ايرور تن غافر سوده ليغ
تامل ايلا اوز عييينکنى زنهار کيشى عيبى يوزيکا قيلما اظهار

Матн настаълиқ хати намунасида 2 устун қилиб жадвал ичига битилган. Китоб охиридаги «Хотимат ут-табъ» қисмида котиб номи, қўчирилган сана ва макон қайд этилган. Котиб – Шох Мурод Мулло

Шоҳ Неъмат ўғли. Кўчирилган вақти ва жойи – 1304 ҳижрий йил рамазон ойининг 29 куни, Тошкент шаҳри.

Титул варақ ва охири бетда «Қўлёмалар институти – Босма китоблар 46» ва «Навоий адабиёт музейи қўлёмалар фонди инв. № 46» ёзувли муҳрлар мавжуд. Раҳимхўжа эшон ибн Алихўжа эшон эҳтимоми билан Тошкент шаҳридаги Лахтин босмахонасида 1304 ҳижрий йилда рабиъ ул-аввал ойида босилган. Қовоқ рангдаги учта тамғали картон мукова.

Нуқсони: Мукова шикастланган, мукова китобдан ажраган, варақлар пароканда ҳолатда, титилиб кетган. 288 саҳифа. Ўлчами: 17x26,5 см.

Ҳазрат Навоий девонининг яна бир нусхаси 164 рақами остида сақланади. Котиби – Шоҳмурод мулло Шоҳнеъмат ўғли.

Ношири: Раҳимхўжа эшон ибн Алихўжа эшон رحيمخواجه ايشان ابن عليخواجه ايشان. Девон ғазаллар, маснавий, рубоий ва фардлардан таркиб топган.

Бошланиши:

ای نوبهار عارضینگ صحیفاجان پرور هوا

Охири:

تاشکندلیک شاهمراد ملا شاهنعمت اوغلی
قلمی ایلان سرانجام تابتی الحمدلله

Матн жадвал ичига 15 қатор, икки устун қилиб қора сиёҳда ёзилган. Саҳифалар рақамланган. Пойгирлари бор.

Китоб Лохтин босмахонасида 1884й. 1334 ҳ. йилнинг Робеъ ул-аввал ойида босилган. Қора рангли чарм қопланган картон мукова.

Нуқсони: Китоб муковадан ажралган, 1-саҳифа алоҳида. Саҳифаларнинг четлари уринган. 277 саҳифа. Ўлчами: 16,5x26,5 см.

97 рақамли тошбосма нусхада Алишер Навоийнинг «Ғаройиб ус-сиғар» девони чоп қилинган. Матн настаълиқ хати намунасида икки устун ҳолатида жадвал ичига ёзилган.

Бошланиши (басмаладан сўнг):

قوياش اندين انينکديک کيم قوياش دين ذره ناپيدا

نزونک کوزکوسيدين عالمد اوز نورو صفا پيدا

مسيخ انفاسيدين کر خسته غا بولميش دوا پيدا

سينی کويونک نسيميغا اوزين سالدی و جان تابتی

Охири:

قطعه

انکا يوقتور امید مقصد کل
اندين امکانی يوق آچماق کل

فانی مطلق اولمايين سالک
قرا تفر اقعہ سينمايين قطرہ

تمت الكتاب بعون الملك الوهاب في سنة 1329 في شهر رمضان 25
شعر يا ناظرأ فيه سل بالله مرحمة
وللناظم واستغفر لکاتبه

Қўқон ипак қоғозидан бўлган авантитулнинг юқори ўнг бурчагида кичик қоғоз ёпиштирилган бўлиб, унда араб имлосида «97 Ғаройиб ус-сиғар 256» деб ёзилган.

3- ва 128-саҳифада «Навоий адабиёт музейи қўлёзма фонди инв. № 97», «Қўлёмалар институти – Босма китоблар 97» ва «Библиотека Юбилейн. Комитета Навои № 256» ёзувли муҳрлар мавжуд.

Қора рангдаги сунъий чарм қопланган картон мукова. Нуқсони: китобнинг аввали йўқ. 126 саҳифа. Ўлчами: 17,5x26,5 см.

Яна бир 22 рақамли «Ғаройиб ус-сиғар» ғазалларидан жамланган терма девон экспозицияга қўйилган.

Фондда Алишер Навоий асарларининг тошбосма нусхалари орасида девонлардан ташқари Абдурахмон Жомий ва Алишер Навоийларнинг форсий ва туркий тиллардаги «Чихил ҳадис» асарининг 3 та нусхаси ҳам бор. Ушбу нусхалар 59, 227 ҳамда 837 рақамлари остида сақланади.

59 рақамли нусха Мавлавий عبد الرحمن جامی Абдурахмон Жомий «Чихил ҳадис» асарининг форсий ва عليشير نوائى Алишер Навоийнинг туркий таржимасидан иборат. Унда 40 та ҳадис асосидаги тўртликлар форс ва турк тилларида ёнма-ён келтирилган.

Матн настаълиқ хати намунасида 2 устун қилиб жадвал ичига кўчирилган. Устуннинг биринчи ярмида Жомий, иккинчи ярмида Навоий талқини ўрин олган.

Бошланиши (басмаладан сўнг):

قىلدى ايلكا رسوليدين ارسال
ايلكا يتكوردى هم حديث صحيح

Охири:

نوائى
كىمكه مؤمن دورور قچان
كىم اوزه توق و قونشى بولغاي آچ
انكا داغى كراك يتورسه نصيب
خوانيد اكر كولاچ وكر اوماچ

حمد انكاكيم كلام خير مآل
اول ريوليکه هم كلام فصيح

جامى
هرکه در حطه مسلمانى
باشد از تقددين کرانمايه
نه پسنددکه خویش خفتد سير
بنشيند کر سنه همسايه

Титул ва охирги варақда «Қўлёмалар институти – Босма китоблар 59», «Навоий адабиёт музейи қўлёзма фонди инв. № 59» ёзувли муҳрлар мавжуд. Китоб охирига Қуръони Каримнинг «Фотиҳа» сураси илова қилинган. Ундан сўнг 23-саҳифа яна такрор кўшилган.

«Таржимон» газетасининг ношири ва муҳаррири اسماعيل بك غصيرينسكى Исмоилбек Гаспиринский эҳтимоми билан Боғчасаройда (Туркия) 1309 х.-1907 м. йилда босилган.

Музей фондида шу йиллар мобайнида нафақат шоир ва адибларнинг асарлари, балки тарих, ислом фалсафаси, тасаввуф илми, медицина, география, астрономия, тилшунослик ва фаннинг бошқа соҳаларига оид қўлёзма ва тошбосма асарлар муносиб ўрин эгаллаб келмоқда. Улар вақти-вақти билан музейнинг экспозиция залларида намойиш қилиниб, томошабинларда халқимиз яратган маънавий бойликка нисбатан фахр туйғуларини уйғотиш билан бирга, ватанимиз ва хорижий олимлар диққат-эътиборини ўзига жалб қилиб келмоқда.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Ўзбекистон Республикаси Президентининг «Қадимий қўлёзма манбаларни сақлаш, тадқиқ этиш ва тарғиб қилиш тизимини янада такомиллаштириш чора-тадбирлари тўғрисида»ги қарори // «Халқ сўзи» газетаси, 2017 й. 25 май, №103 (6797), Б.-1.
2. Алишер Навоий номидаги Давлат адабиёт музейида сақланаётган тошбосма асарлар каталоги. – Т.: Фан, 2020. 296 б.

**«ХАЗОЙИНУ-Л-МАОНИЙ» ДЕВОНИНИНГ УМУМИЙ
АЛИФБО ТАРТИБЛИ XVI АСР НУСХАСИ**

МАДАЛИЕВА ОЙСАРА РУСТАМОВНА,

*ЎзР ФА Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти
кичик илмий ходими, Тошкент давлат шарқшунослик университети
стажёр ўқитувчиси; Ўзбекистон*

Алишер Навоий (1441–1501) «Хазойину-л-маоний»сининг таркиби унинг дебчасида ёзилганидек, «Бадоеъу-л-бидоя» ва «Наводиру-н-нихоя» девонлари ҳамда ундан сўнг ёзилган шеърларнинг йиғиндисидир¹. Ушбу шеърлар муаллиф ихтиёрига кўра табиатнинг тўрт фасли каби киши умрига монанд равишда «Ғаройибу-с-сиғар», «Наводиру-ш-шабоб», «Бадоеъу-л-васат» ва «Фавойиду-л-кибар» девонларининг ҳар бирига алифдан ёйга қадар араб алифбоси ҳарфлари асосида тақсимлангани маълум.

«Хазойину-л-маоний»нинг кейинги даврда китобат қилинган айрим нусхаларида тўрт девон таркибидаги шеърлар умумий алифбо тизимига солингани билан киши диққатини тортади. Ушбу мақола мажмуа девоннинг шундай нусхаларидан бири ҳақида бўлиб, унда дастлабки шеърларни мавзу гуруҳларига ажратган ҳолда тақдим этилиши ҳам эътиборимизни тортди.

Бугунги кунга қадар Навоий девонлари қўлёзмалари устида бир қанча ишлар амалга оширилди. Бу тадқиқотларда шоир девонлари манбашунослик, матншунослик, адабиётшунослик ва тилшунослик каби турли соҳаларнинг объекти сифатида ўрганилган. «Хазойину-л-маоний» мажмуа девонининг умумий алифбо тизимли қўлёзмалари ва ушбу таснифга жуда яқин турувчи «Терма девон»лар масаласига ҳам навоийшунослар томонидан билдирилган турли фикрлар мавжуд. Ушбу қарашлардан дастлабкиси А. Волиннинг тадқиқотларида учрайди. У 1001-1004/1592–1596 йилларда тузилган куллийтнинг 326б–586а варақларини ишғол этган девонни тавсифлар экан, уни «Махзану-л-маоний» номи билан атайди². Кейинчалик Ҳамид

¹ Алишер Навоий. «Хазойину-л-маоний». ЎзР ФА Шарқшунослик институти, Асосий фонди. 677- рақамли қўлёзма.

² Волин А. Описание рукописей произведений Навои в Ленинградских собраниях, Сборник «Алишер Навои», Москва–Ленинград, Изд-во АН СССР, 1946, – С. 221.

Сулаймонов ушбу фикрнинг нотўғрилиги, аслида ушбу қўлёзма «Хазойину-л-маоний»нинг умумий алифбо тизимига солинган нусхаси эканлигини ёзган¹. М. Ҳақимов «Хазойину-л-маоний»нинг умумий алифбо тартибли нусхалари ва «Терма девон»ларнинг асосий фарқи уларнинг таркибидаги шеърларнинг сони билан ўлчанмоғи керак, деб ҳисоблайди. У Навоий девонларини илмий тавсифлаш жараёнида: «Таркибидаги шеърлари сони 1500 дан кам бўлган қўлёзмалар «Терма девон» нусхалари қаторига қўйилгани»ни маълум қилади². Олимнинг мазкур фикрига қўшилган ҳолда, «Хазойину-л-маоний» шеърларининг умумий алифбога солиб қўчирилган нусхаларида аксарият ҳолда шеърларнинг устига девонларнинг айнан қайси биридан олингани «Ғаройибдин», «Наводирдин» каби қайд этилади, «Терма девон»ларда эса ҳозирча бу ҳолатни кузатмадик. Шунингдек, М. Имомназаров, Б. Мақсудов, А. Турдиалиев, Р. Зоҳидов, Ю. Турсунов, А. Эркинов, Д. Юсупова, О. Жўрабоев, Р. Джабборов каби олимлар ҳам Алишер Навоий девонларининг қўлёзмалари юзасидан тадқиқотлар олиб бормоқдалар³.

Мазкур мақолага жалб этилган «Хазойину-л-маоний» қўлёзмасининг (Ҳ.С. 7580) якуни, шунингдек, колофон қисми йўқ, аммо унинг бир неча варағидаги муҳрларда 988/1580–1581 санаси мавжуд⁴. Демак, қўлёзма, тахминан, мазкур санадан биров олдин ё худди шу йили қўчирилган. Ҳозирча мана шу қўлёзма Шарқшунослик институти қўлёзмалар фондидаги шеърлари яхлит алифбога солинган «Хазойину-л-маоний» нусхаларининг энг қадимийсидир. М. Ҳақимовнинг «Навоий асарлари қўлёзмаларининг тавсифи» каталогига ушбу нусханинг тавсифи йўқ. Сабаби қўлёзма девоннинг каталог нашридан сўнг фондга келиб тушганида бўлса керак.

2019 йил «Олтин битиклар» журналыда айнан мана шу қўлёзма тадқиқига бағишланган «Хазойин ул-маоний»нинг тенгсиз қўлёзма нусхаси» номли мақола эълон қилинди⁵. Мақола муаллифи қўлёзма муҳридаги санани

¹ Сулейман Х. Текстологическое исследование лирики Алишера Навои. Автореферат – диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук. Ташкент. 1961. – С. 11.

² Ҳақимов М. Навоий асарлари қўлёзмаларининг тавсифи. – Тошкент: Фан, 1983. – Б. 8.

³ Қаранг: Имомназаров М. Уч девон муқоясаси (Алишер Навоий шеърляти лирик жанрлар хронологиясига доир) // Навоий ва XXI аср. 2018 –Б. 12-17.; Мақсудов Б. Кодикологическое описание списка «Навадир ан-нихайа» Наваи, хранящегося в библиотеке таджикского национального университета // Навоий ва XXI аср. – Тошкент, 2020. – Б. 9-18.; Турдиалиев А. Қўқон адабиёти музейида сақланаётган Алишер Навоий асарларининг қўлёзмалари // Навоий ва XXI аср. – Тошкент, 2017. – Б. 41-45.; Турсунов Ю. «Хазойин ул-маоний»нинг тасниф тарихига доир. 21.02.2018. <https://saviya.uz/>; Зоҳидов Р. Матнга кириш иштиёқи // Навоий ва XXI аср. – Тошкент, 2017. – Б. 45-47.; Эркинов А. Алишер Навоий «Хазойин ул-маоний»си ва унинг протодевони масаласи // Навоий ва XXI аср. – Тошкент, 2017. – Б. 19-38.; Юсупова Д. «Хазойин ул-маоний»: тузилиш қонуниятлари, таркибий хусусиятлари // Навоий ва XXI аср. – Тошкент, 2016. – Б. 152-158.; Жўрабоев О. Навоий девонларининг Қўқон қўлёзмалари ва уларнинг матнига доир // Навоий ва XXI аср. – Тошкент, 2017. – Б. 47-50.; Джабборов Р. Алишер Навоийнинг «Оққўюнли мухлислар девони» тил хусусиятлари // Навоий ва XXI аср. – Тошкент, 2019. – Б. 334-338.

⁴ Алишер Навоий. Хазойину-л-маоний. Муҳр санаси: 988/1580–1581. ЎЗР ФА Шарқшунослик институти: Ҳамид Сулаймон фонди, № 7580. – 635 в.

⁵ Жузжоний Шаръий А.Х. «Хазойин ул-маоний»нинг тенгсиз қўлёзма нусхаси // Oltin bitiklar. Тошкент, 2019/2. – Б. 2-6.

милодийга ўгиришда хатоликка йўл қўйган (988/1495) ва натижада «Хазойину-лмаоний»нинг тузилиши санаси билан боғлиқ янги қараш ўртага ташланган. Маълумки, тарихий манбаларга таянган ҳолда бир неча олимлар томонидан ушбу мажмуа девон 1492–1498/99 йилларда тузилган, деб ҳисобланади¹.

Биз қўлёзма девон (Ҳ.С. 7580) таркибидаги ғазалларни кирилл алифбосида нашр этилган «Хазойину-л-маоний»нинг илмий-танқидий матни билан солиштирганимизда ғазаллар устига ёзилган «Ғаройибдин...», «Фавойиддин...» каби қайдлар айнан мос келишига гувоҳ бўлдик. Бу эса ушбу нусхадаги қайдларнинг ишончли эканини ифода этади. Худди шу усулда кўчирилган бошқа нусхаларда ғазалларнинг қайси девондан олингани ҳақидаги қайдларнинг барчаси ҳам аслият билан мос келавермайди.

Ушбу қўлёзманинг бир неча варағида (57b, 80b, 96b, 101a, 112b, 116b в.) Султон Муҳаммад Иброҳим исмли ҳукмдорнинг (унинг қаерда ҳукмронлик этгани бизга номаълум) муҳри мавжуд: «*Ṣultān Muḥammad Ibrāhim ibn Ḥājī Muḥammadjān, 988*».

Шунингдек, нусхада Султон Дўст Муҳаммадхон, Солу Жуъахон, саййиди Мусо ибн Саййид Али каби шахсларнинг исмини ташиган муҳрлар ҳам мавжуд (қаранг: 123b, 171a, 187b, 204a, 220b, 227a, 241b, 249b, 271a, 287b, 325a ва бошқа варақлар).

«Хазойину-л-маоний»нинг таркибидаги турли жанрларга оид шеърларнинг ушбу қўлёзма варақларидаги тақсимооти шундай.

Ғазаллар:

Девонда 154 та *alif* ҳарфига (1a–37b в.), 120 та *ba* ҳарфига (38a–63b в.), 8 та *pe* ҳарфига (63b–65b в.), 80 та *ta* ҳарфига (65b–84b в.), 12 та *ṣa* ҳарфига (84b–87a в.), 16 та *jim* ҳарфига (87a–91a в.), 35 та *ṣim* ҳарфига (91a–96a в.), 6 та *ḥāyī ḥuttiy* ҳарфига (96a–101b в.), 28 та *ḥa* ҳарфига (101b–108a в.), 59 та *dāl* ҳарфига (108a–122a в.), 12 та *zāl* ҳарфига (122a–124b в.), 250 та *re* ҳарфига (124b–183a в.), 92 та *ze* ҳарфига (183a–204a в.), 4 та *že* ҳарфига (204a–205a в.)², 76 та *sin* ҳарфига (205a–222a в.), 116 та *šin* ҳарфига (222a–249a в.), 20 та *ṣād* ҳарфига (249a–253b в.), 16 та *zād* ҳарфига (253b–257a в.), 17 та *tā* ҳарфига (257a–260b в.), 16 та *zā* ҳарфига (260b–264a в.), 28 та *ʿayn* ҳарфига (264a–270b в.), 32 та *ḡayn* ҳарфига (270b–278a в.), 24 та *fe* ҳарфига (278b–283a в.), 52 та *qāf* ҳарфига (283a–295b в.), 168 та *kāf* ҳарфига (295b–333b в.), 95 та *lām* ҳарфига (333b–359a в.), 175 та *tim* ҳарфига (359a–398b в.), 268 та *nun* ҳарфига (398b–459b в.), 60 та *vāv* ҳарфига (459b–473a в.), 219 та *hoyi havvaz* ҳарфига (473a–521a в.), 8 та *lām alifga* (521a–522b в.), 308 та *yāy* ҳарфига (522b–591a в.) тугайдиган, жами 2574 та ғазал мавжуд.

¹ Волин А. Описание рукописей произведений Навои в Ленинградских собраниях, Сборник «Алишер Навои», Москва–Ленинград, Изд-во АН СССР, 1946, – С. 216.; Сулаймон Ҳ. Навоий асарларининг манбалари ва нашри ҳақида // Алишер Навоий, Асарлар. «Ғаройиб ус-сиғар». Тошкент – 1963. – Б. 38.

² Қўлёзмада мазкур ҳарфга якунланувчи ғазаллар алоҳида сарлавҳа остида берилмаган.

Мустаъзодлар:

1. Ey ḥusnuḡa zarrāt-i jahān iḥrā tajallā,
mazhar saḡa ašyā,
Sen luṭf bilā kavn-u makān iḥidā mavlā,
‘ālam saḡa mavlā. («Ғаройиб»дин», 519ab)
2. Din āfatī bir muḡbaḥanī māhyuliqādur,
mayḡoravu bebāk
Kim ‘išqdīn anīḡ vaṭanīm dayr-i fanādur,
sarmast-u yaqam ḥāk. («Наводир»дин», 591b)
3. Ne vosmavu ne kesmādūr ul zulf-i sumansāy,
ne ḡamza-i jādu,
Maššāṭa saḡa zal-i falakdur maḡar, ey āy,
ḡuršid aḡa közgü. («Бадоеъ»дин», 592a)
4. Bardīm bu saḡar dayr-i fanā sarī urub ḡām,
maḡmur-i šabāna,
Tartar edi har laḡza šabuḡ ahli iḥib jān,
nāqus-i muḡāna. («Фавойид»дин», 592ab)

Мухаммаслар:

1. («Ғаройиб»дин», 592b–593a)
Ḥalqa-yi zulfuḡda köḡlüm bolḡali ḡam maḡramī
Ul qara qayḡu bilān savdāda ḥun ārtar ḡamī
2. («Наводир»дин», 593ab)
Masnad-i ḡusn üzrā tā-kim körmīšām ul šāhnī,
Tiyrā äylābmen fiḡāndīn nilgun ḡirḡāhnī,
3. («Бадоеъ»дин», 593b–594a)
Šarbat-i yuḡyil ‘iḡām erni mayī nābindadur,
Sura-i «vaššams» tafsiri yüzi bābindadur,
4. («Фавойид»дин», 594ab)
Jilva qildī dahr ara köp ḡusnī beḡamtā yigit,
Gul kibi nāzik badanlik, sarv-deg ra’nā yigit,
5. («Ғаройиб»дин», 594b–595b)
Āh-kim, tark-i muḡabbat qildī jānān ‘aqibat,
Boldum üšbü ḡuḡḡadīn rasvāyī davrān ‘aqibat.
6. («Наводир»дин», 595b – 596a)
Āh-kim, valih men ul sarv-i ḡirāmāndīn judā,
Közlārim giryāndur ul gul barg-i ḡandāndīn judā,
7. («Бадоеъ»дин», 596ab)
Neḥā, ey ay, mendīn ayru äylāḡāy davrān seni,
Bolmaḡay yillarda körmāk bir nafas imkān seni,
8. («Фавойид»дин», 596b–597a)
Köḡüzüb yüz, köḡlüma yüz miḡ jafāmu qilmadiḡ (!)
Jism uyidīn ḡasta jānīmni jalāmu qilmadiḡ (!)

9. («Фаройиб»дин», 597*ab*)

‘İşq otidîn jism-i zâr-i nâtavânîm ortadiñ,
Qaysî jism-i zâr-kim, ruḥ-u ravânîm ortadiñ,

10. («Наводир»дин», 601*ab*)

Bolmağay erdi jamālîñ munça zebâ kâşki,
Bolsa ham qılğay ediñ közlârdin iḥfâ kâşki,
Мусаддаслар:

1. («Наводир»дин», 597*b*–598*b*)

Dahr ara çun qayğusîz yoq heç ‘işrat, ey rafiğ,
Auş şubḥîn istâmâ beşâm-i âfat, ey rafiğ,

2. («Бадоеъ»дин», 598*b*–599*b*)

Jânîm örtârgâ ul otluq çehra gulzâr-i Ḥalîl,
Anî ravşan äylâgân kokurd otî yânîda nil,

3. («Фавойид»дин», 599*b*–600*a*)

Zulf-u siymîn jismîñ af’î ganj-i Qârûn ustîna,
Ganj üzâ sâḥîr közüñ af’îğa afsun ustîna,

4. («Фаройиб»дин», 600*a*–601*a*)

Şubḥîdam maḥmurluqtîn târtibân dard-i sare,
‘Azm-i dayr ettimki, içgäymen şabuḥîy sağare,

5. («Бадоеъ»дин», 602*ab*)

‘İşq zâr etti ḥâlâyîq ibtilâsîdîn meni,
Har zamân bir ta’nagir muhlik adâsîdîn meni,
Мусамман:

1. («Фавойид»дин», 602*b*–603*b*)

Har taraf ‘azm äylâb ul şoḥ-i sitamgâr, ey köñül,
Tîğ-i hajrîdîn neçâ bolğay biz afgâr, ey köñül,
Таржиъбандлар:

1. («Фаройиб»дин», 603*b*–606*a*)

Ketür sâqî, ul mayki, şubḥ-i alast
Anîñ naş’asîdîn köñül erdi mast.

2. («Наводир»дин», 606*b*–609*a*)

Jahân qaşrîğadur su üzrâ bunyâd
Çu yoq bunyâdî andîn bolmâğîl şâd.

3. («Бадоеъ»дин», 609*a*–610*b*)

Ey kirpiki neş-u közi ḥunḥâr,
Jânîmnî neçâ qîlur-sen afgâr.

4. («Фавойид»дин», 610*b*–613*b*)

Tâ ḥarâbât ara-men durd-i âşâm,
Mastlîğ birlâ işim ‘auş mudâm.

Маснавий:

1. («Фаройиб»дин», 614*a*–618*a*)

Şanâ ḥaqqâ-kim, kâşif-i ḥâl erür,

Ҳирад мушкилатиға ҳалāl erūr,

Таркиббанд:

1. («Наводир»дин», 618a–619b)

Dahr bāğī-ki jafā šārīdur har čamanī,

Juz vafā ahlīğa sančīlmađī anīñ tikāni.

Қасида

1. («Бадоеъ»дин», 619b–622a)

Čun nihān qīldī turunj-i mehr raḥšān ʔal‘atīn,

Āškār etti falak bir ʔavq-i ġabğab hay‘atīn.

Соқийнома

1. («Фавойид»дин», 622a–635a)

Sāqīā, tut qadaḥ-i šāhāna,

Qaṭrasī la’l vale yakdāna.

Шунингдек, кўлэзма девонда 207 та қитъа, 134 та рубой (шундан 10 та рубой 655a варақда ҳошияда кўчирилган), 62 та чистон, 13 та туюқ ва 60 та фард мавжуд.

Қизиғи, кўлэзмада шеърларнинг тартибини белгилашда девонлар кетмакетлиги муҳим бўлган. Масалан, мухаммаслар «Ғаройибу-с-сиғар» билан тугагани учун мусаддаслар «Наводиру-шабоб»дан бошланган. Шунинг учун, «Наводиру-шабоб» дан олинган бир мухаммас икки марта «Наводир»дин бўлиб қолмаслиги кўзланган ҳолда мусаддаслар орасида кўчирилган.

Мазкур манба Ҳ.Сулаймоннинг «Хазойину-л-маоний» таркиби тўғрисидаги илмий фаразини мутлақо тасдиқлайди. Кўлэзма таркиби олим томонидан тузилган «Хазойину-л-маоний»нинг илмий-танқидий матни ва нашрларининг таркибига деярли мос тушади.

Юқорида таъкидланганидек, кўлэзма девондаги ғазалларнинг бошланишида қайдлар мавжуд. Айниқса, нусха бошланишидаги *alif* ҳарфига якунланувчи бир нечта ғазалга берилган шарҳ киши эътиборини ўзига тортади.

I- жаadwal

7580- рақамли «Хазойину-л-маоний» кўлэзмасида келган ҳамд ғазалларнинг сарлавҳалари¹

Девонлар номи	Т/р	Ҳамд ғазалларнинг қайдлари ва уларнинг матлалари	Варағи
<i>Ғаройибу-с-сиғар</i>	1	(Кўлэзманинг биринчи варағи йиртилгани учун бошланишидаги ғазалнинг устига ёзилган қайдни ўқиш имкони йўқ)	1a

¹ Адабиётшуносликда Алишер Навоийнинг шеърлятида ислом дини талқини масалалари ўрганган. Қаранг: Давлатов О. Алишер Навоий шеърлятида Қуръон оятлари ва ҳадисларнинг бадий талқини. Филология фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD) диссертацияси автореферати. – Самарқанд, 2017. – 46 б.

	2	«İkkinçi Һamd «Ğarāyibu-s-siğar»dīn» Zihi Һusnuş zuhurīdīn tuşub har kimgā bir savdā, Bu savdālar bilā kavnayn bāzārīda yüz ğavgā.	2b
	3	«Üçinçi Һamd ğazal «Ğarāyibu-s-siğar»dīn» Ey, şafha-yi ruhsārīş azal Һattīdīn inşā, Debāča-yi Һusnuşda abad nuqtasī tuğrā.	3b
<i>Наводиру-и-шабоб</i>	1	«Ham uşbu ma'nida ikkinçi devāndīn-kim, mavşum «Navādiru-ş-şabāb» ğa bolubtur, qāfīyasīda dāl Һarfi lāzimdur» Zihe zuhūrī jamālīş quyaş kebi paydā, Yüzüñ quyaşīğa zarrāt-i kavn olub şaydā.	1a
	2	«... «Navādiru-ş-şabāb»dīn» İlāhiy amrīña ma'mur yetti țaram-i a'lā, Ne yetti țaram-i a'lā, toquz sipehr-i mu'allā.	2b–3a
	3	«Ham uşbu ma'nida «Navādiru-ş-şabāb»dīn» Yüzüñ közgüsīdīn 'ālamda yüz nuru şafā paydā, Quyaş andīn anīñ-değ kim quyaşdīn zarra nāpaydā.	3b–4a
<i>Бадоеъул-васат</i>	1	«Ham bu mażmunda üçinçi devāndīn-kim, «Badāe'u-l-vaşat» at qoyilībtur, qāfīyasīda vāv Һarfi lāzimdur». Ey navbahār-i 'ārazīş şubħīğa jānparvar havā, Andīn gul-u bulbul tapīb yüz barg birlā miñ navā.	2a
	2	«Hamul mażmunda «Badāe'u-l-vaşat»dīn» Ne şun'uñdīn 'ajab yüz miñ jahān bolmaq yana paydā, Ne mulkuñga Һalal yüz miñ jahān-değ bolsa nāpaydā.	3a
	3	«Hamul mażmunda «Badāe'u-l-vaşat»dīn» Ey, qilīb luţf-u 'atā birlā ulus kām-i ravā, Ey, vujud-u 'adam ikkisi vujudīñğa guvā.	4a
<i>Фавоийдул-кибар</i>	1	«Hamul țariqda tørtinçi devān-kim, «Favāyidu-l- kibar» atalībtur, qāfīyasīda nun Һarfi lāzimdur». Ey, yetti manzar țarħīğa me'mār-i şun'uñdīn binā, Maşnu'lar fāniy, vale maslub-i şāni'dīn fanā.	2ab
	2	«Hamul țariqda «Favāyidu-l-kibar»dīn» Ravşandurur-ki mehr, yüzüñdīn alur şafā, Yoqsa, ne vajh ilā qamar andīn tapar źiyā.	3ab
	3	«Hamul țariqda «Favāyidu-l-kibar»dīn» Ey, neçük-kim, durnī maħfiy asrabān 'Ummān arā, Gavhar-i 'işqini pinhān asrağan insān arā?!	4ab

Шу тариха «Хазойину-л-маоний» таркибидаги тўрт девоннинг биринчи ғазаллари кўчирилган. Демак, ушбу манбага кўра, «Ғаройибу-с-сиғар» ва «Наводиру-ш-шабоб»нинг биринчи ғазаллари қофиясида дол, «Бадоеъу-л-васат»нинг аввалги ғазали қофиясида вов ҳамда «Фавойиду-л-кибар»нинг илк ғазали қофиясида нун ҳарфи бўлиши лозим.

Сўнг навбат муножот ғазалларга келади.

2- жадвал

7580- рақамли «Хазойину-л-маоний» қўлёзмасида келган муножот ғазалларнинг сарлавҳалари

Девонлар номи	Т/р	Муножот ғазалларнинг қайдлари ва уларнинг матлалари	Варағи
<i>Ғаройибу-с-сиғар</i>	1	«Avvalgi munājāt «Ġarāyibu-s-siġar»dīn» Ey ḥamd olub maḥāl faṣāhat bilān saḡa, Andaq-ki, qurb taqvāvu tā'at bilān saḡa.	4b
	2	«Ikkinči munājāt «Ġarāyibu-s-siġar»dīn» Ilāhā, pādšāhā, kirdigārā, Saḡa ačuġ nihān-u āškārā.	5b
<i>Наводиру-ш-шабоб</i>	1	«Avvalgi munājāt «Navādiru-š-šabāb»dīn» Zihi el nihāni saḡa āškārā, Nihān dardīma āškārā et madārā.	4b–5a
	2	«Ikkinči munājāt «Navādiru-š-šabāb»dīn» Yā rab, ul sā'at-ki tüškāy hajr jism-u jān ara, Salġuḡ āyinī firāq ul ganj-u bu vayrān ara.	5b–6a
<i>Бадоеъу-л-васат</i>	1	«Avvalgi munājāt, «Badāe'u-l-vaṣaṭ»dīn». Ey, jamāliḡ jilvasi mirāt insu jān ara, Lek olub ul jilva kāmīl maḡhar-i insān ara.	5a
	2	«Ikkinči munājāt «Badāe'u-l-vaṣaṭ»dīn» Yā rab, olġan čaġda jānim jismi vayrāndīn judā Ul bolub mundīn judā, sen bolmaġīl andīn judā.	6a
<i>Фавойиду-л-кибар</i>	1	«Avvalgi munājāt, «Favāyidu-l-kibar»dīn». Ḥudāyā, žalāl ahliġa rahnamāyā, Yüzüḡ jilva āylārgā ašyā marāyā.	5ab
	2	«Ikkinči munājāt «Favāyidu-l-kibar»dīn» Ey, köḡül ičrā may-i vaṣliḡ ücün kām tamannā, Jānġa ham furqatīḡ otī ara bu ḡām tamannā.	6ab

**7580- рақамли «Ҳазойину-л-маоний» қўлёмасида келган наът
ғазалларнинг сарлавҳалари**

Девонлар номи	Т/р	Наът ғазалларнинг қайдлари ва уларнинг матлалари	Варағи
Ғаройибу-с-сигар	1	«Avvalgi na't «Ġarāyibu-s-siġar»dīn» Ey nubuvvat ḥayliġa ḥātam ban-i Ādam ara, Ġar alar ḥātam, sen ul at-kim, erūr ḥātam ara.	6b
	2	«Ikkinči na't «Ġarāyibu-s-siġar»dīn» Zihi javlāḡahīḡ aflāk üzä maydān-i «av adnā», Burāqīḡḡa toquz gunbaḡ, bu toquz gunbaḡ -i ḥazrā.	7b
Наводиру-ш-шабоб	1	«Avvalgi na't «Navādiru-š-šabāb»dīn» Zihe burāqīḡ izi mehr-u sayr-i barqāsā, Bu barq sayrī bilā poyasī falakfarsā	6b–7a
	2	Ikkinči na't «Navādiru-š-šabāb»dīn» Bedilīḡ ḥayl-i rusul, sensen alarġa dilrabā, Yā nabiy, ruḡiy fidāka ahlan va sahlan marḡabā.	7b
Бадоеъу-л-васат	1	«Avvalgi na't «Badāe'u-l-vaṣaṭ»dīn». Ey gulšan-i ruḡsarīḡ olub dahrġa ārā, Ruḡsar üzä sačīḡ gul üzä 'anbar-i sārā.	7a
	2	«Ikkinči na't «Badāe'u-l-vaṣaṭ»dīn» Ey, saḡa muqtadaliq iki kavn ara, Anta ḥayru-l-bašar, anta ḥayru-l-varā.	8a
Фавойиду-л-кибар	1	«Avvalgi na't «Favāyidu-l-kibar»dīn». Zihi, tājīḡa gavhar-i kibriyā, Bu gavhardīn āfāq tapīb žiyā.	7ab
	2	«Ikkinči na't «Favāyidu-l-kibar»dīn» Zihi, hilālīḡ olub ay bašīḡa tiġ-i balā, Bir almasīz ikki yarġan sen-u quyāš mašalā.	8a

Қўлёмзада юқоридаги жадвалларда акс этган *alif* ҳарфига яқун топувчи ғазаллар битилгандан сўнг «Alif ḥarfīnīḡ āfatlarīnīḡ 'ibtidāsī «Ġarāyib»dīn» «Alif ḥarfīnīḡ āfatlarīnīḡ 'ibtidāsī «Navādir»dīn», «Alif ḥarfīnīḡ āfatlarīnīḡ 'ibtidāsī «Badoe»dīn», «Alif ḥarfīnīḡ āfatlarīnīḡ 'ibtidāsī «Favāyid»dīn» сарлавҳалари остида тегишли тўртта ғазал кўчирилган.

Шундан сўнг «Ғаройиб»дин, «Наводир»дин, «Бадоеъ»дин, «Фавойид»дин тарзида ушбу ҳарфга қофияланувчи қолган ғазаллар кетма-кетликда кўчирилган.

Шунингдек, қўлёмзада айрим нуқсонлар ҳам учрайди. Биринчи варағи ярим қисмидан йиртилган. 159ab, 164ab варақлар бўш, матн йўқ (лакуна). 346 вараққа погинация нотўғри қўйилган, аслида ушбу йиртилган варақ матнининг бошланиши 340 варақнинг пойғир белгисига тўғри келади. 389

ва 390 варақлар орасидаги бир варақ йўқ, бу эса шеърлар матнининг узилиб қолишига сабаб бўлган.

«Хазойину-л-маоний»нинг ушбу нусхаси XVI асрда мажмуа девон таркибидаги шеърларнинг умумий алифбо тартибига солинган нусхаларининг одатий тартибли нусхалар билан параллель ҳолда китобат қилиш анъанаси мавжуд бўлганини кўрсатади. Шунингдек, мазкур қўлёзма девон мисолида Навоий шеърятининг ўша асраёқ мавзу гуруҳларига бўлиб ўрганилгани ойдинлашади. Бизнингча, айрим нуқсонларига қарамай, ушбу қўлёзма девондан, Алишер Навоий шеърятини яхлит композиция ҳолида кейинги авлодларга етказиб келаётган нодир манбалардан бири сифатида шоир лирик меросининг кейинги илмий нашрларини тайёрлашда фойдаланилса мақсадга мувофиқ.

АЛИШЕР НАВОИЙ АСАРЛАРИ ФАЛСАФАСИ ВА АЛЛОМА
МЕРОСИНИ ЁШЛАРГА ЎРГАТИШ МАСАЛАЛАРИ

NAWĀ'Ī'S ACCOUNTS OF THE PROPHET'S ASCENSION (*MI'RĀJ*)

MARC TOUTANT,

CNRS; France

Mīr 'Alī Shīr Nawā'ī's accounts of the Prophet's ascension (*mi'rāj*) appear in the prologues of his narrative poems (*mathnawī*). These *mi'rājiyyas* belong to the Persian lyrical tradition in which authors since Sanā'ī (who died around 1131) inserted these texts within the preambles of their *mathnawīs*, omitting from the *mi'rāj* certain episodes, such as the visits to heaven and hell, in order to concentrate on the process of spiritual initiation.¹ Although the links between these accounts of ascension and the narratives they precede are merely allegorical, contemporary readers were far from considering the *mi'rāj* to be secondary, as is demonstrated by the fact that these are among the few episodes thought worthy of being illustrated with miniatures.² In this paper, I will focus on the five *mi'rājiyyas* that are inserted in the prologues (*dibācha*) for each of the five narrative poems that make up Nawā'ī's Pentalogy or *Khamisa* (1483-1485): *Ḥayrat al-abrār* (The Perplexity of the Just) *Farhād u Shīrīn*, *Laylī u Majnūn*, *Sab'a-yi sayyār* (The Seven Travellers) and *Sadd-i iskandarī* (The Alexandrine Wall). These *mi'rājiyyas* are based on those of the Persian poets, particularly those used by Niẓāmī Ganjawī as a preamble to his celebrated *Khamisa*, written at the end of the twelfth century. Nawā'ī may also have drawn inspiration from versions by 'Abduraḥmān Jāmī (d. 1492) and by Amīr Khusraw Dihlawī (d. 1325), who had both composed imitations of Niẓāmī's Pentalogy.

In the prologue of *Makhzan al-asrār* (c. 1166), the first of the five narrative poems (*mathnawī*) that make up his *Khamisa*, Niẓāmī presented the *mi'rāj* as a spiritual ascension whose most important aspect was the vision of God. This approach seems to have been influenced by Qushayrī's *Kitāb al-mi'rāj* (written before 1072), but also, and especially, by the *Ḥadīqat al-ḥaqīqat* of Sanā'ī (d. 1131). In this poem, Sanā'ī used a wide range of imagery to laud the Prophet's exceptional character, exalted by God to the first rank through his ascension. Above all, Sanā'ī gave shape to a new model of the *mi'rāj*, in which the account of episodes such as the visits to heaven and hell no longer featured.³ The

¹ Mayel-Heravi [1996], 199-203.

² Gruber [2003], 71.

³ Fouchécour [2000], 179-188.

apocalyptic aspects of the *mi'rāj* were eliminated because of the new role played by this story: intended to serve as an allegory for the account that it preceded, the ascension of the Prophet took on the shape of a mystical initiation. Muḥammad adopted the characteristics of an itinerant whose path took him on a cosmic journey through planets and stars before leading him to mystical union with the Creator. It was for this reason that Nizāmī, in the prologue of his *Makhzan al-asrār*, refers to a *safar-i 'ishq* (journey of love) when speaking of the *mi'rāj*.¹

Each of the sections (*bāb*) that make up the five *mathnawīs* of Nawā'ī's *Khamsa* is preceded by a heading (*sarlawḥa*), including those relating the *mi'rāj*. The headings of the five *mi'rājīyyas* function in several ways: the first is to provide a Quranic basis for the developments that are to follow. Thus, the headings of the *Ḥayrat al-abrār* and *Sadd-i iskandarī mi'rājīyyas* include passages from Sura 17 (The Night Journey) and 53 (The Star), passages on which these accounts in part rely. The headings also inform the reader of the nature of the experiences to be related: the ascension of the Prophet is a journey that goes beyond the intellect (*'aql*) and reason (*khīrad*), and even beyond imagination (*khayāl*).² Finally, the heading for the *mi'rāj* of *Laylī u Majnūn* announces a major theme, that of the union between the Prophet and God; significantly, here the term *waṣl* (union) is cited twice.³

A Cosmic Journey

The accounts of the five *mi'rājīyyas* that Nawā'ī inserted in his *Khamsa* all begin with descriptions of the night of ascension. This night, intended and prepared specifically for this event, is such that any comparison could only put daylight to shame.⁴ It basks in the perfume of innumerable huris, from the curls of whose loosened hair emanates the scents of musk and amber. Their faces glow like flames in the darkness – they want to captivate the Prophet with their finery. Here the poet depicts a context appropriate to the expression of desire, introducing the theme of mystical union. Meanwhile, Muḥammad is hidden, and compared to the sun yet to rise, in the home of his host Umm Hānī.⁵ It is thanks to this surrounding darkness that the Muhammadan light is able to shine. Nawā'ī is also telling the reader that the Prophet is the light of the world, and that the flame of the union (*waṣl sham'ī*) with God burns within him.⁶ While the Prophet is resting, he is shown to be devoting all his thoughts to the well-beloved (*maḥbūb khayālī*).⁷ In the *mi'rājīyya* of *Sab'a-yi sayyār*, just before the arrival of Gabriel, one can read that:

¹ Nizāmī Ganjawī [1384/2004], 9.

² For the texts of the five *mi'rājīyyas* see Alisher Navoiy [1991a], 44-48; [1991b], 20-25; [1992a] 20-29; [1992b] 22-30; [1993], 24-34.

³ Alisher Navoiy [1992a], 20.

⁴ Alisher Navoiy [1992a], 22.

⁵ Alisher Navoiy [1991b], 21; [1992a], 23; [1993], 25; [1992b], 23.

⁶ Alisher Navoiy [1991b], 21.

⁷ Alisher Navoiy [1992a], 23.

His heart began to boil at the thought of union
His heart, boiling like the sea, made him cry out¹

Thus, when the angel Gabriel descends with Burāq to visit the Prophet, it is to transmit the message, or rather the ‘supplication’ (*istid‘ā*) of a lover (*muḥib*), God, who is longing for His beloved (*maḥbūb-i jāni*). It was indeed God who first desired this union; Gabriel confirms this in *Hayrat al-abrār*:

He says: ‘O treasure of the secrets of ardent desire
God has expressed the ardent desire that you unite with Him’²

The intensity of the shock is so great that Muḥammad loses consciousness, although he makes a rapid recovery. In the *Sadd-i iskandarī*, it is Gabriel who urges the Prophet (addressed as *ḥabībi*, beloved) to rise, using the mystical terminology of separation and reunion:

You must cross the expanses of separation
You must arise and make your way to union³

Muḥammad mounts Burāq and they take flight. Here begins the journey through the fixed stars, plunging the reader into the universe of Islamic cosmology. Muslim astrologers conceived of the universe as a series of concentric circles whose centre was the earth. In the text by Qazwīnī, *‘Ajā’ib al-makhlūqāt wa gharā’ib al-mawjūdāt* (The marvels of creation and the strangeness of all that exists), written in the second half of the twelfth century, the earth is surrounded by a certain number of spheres (*aflāk*). The first seven of these correspond to the orbits of the planets as they were then known.⁴ The moon’s sphere is closest to the earth, followed by Mercury (*Utārid*), Venus (*Zuhara*), the sun, Mars (*Bahrām*), Jupiter (*Mushtarī*), and Saturn (*Zuḥal*). The eighth sphere is that of the fixed stars (*al-kawākib al-thābita*), containing the twelve constellations of the zodiac. According to Qazwīnī the ‘Greatest Sphere’ (*al-falak al-a‘zam*) can be found beyond this, regulating the orbits of all other heavenly bodies, and containing the throne of God. These cosmic spheres are also the strata of a moral and eschatological universe inhabited by angels, the souls of saints and sinners and the spirits of various prophets.⁵

The account, in the poems by Nawā’ī, of the ascension through the mobile planets shows the effect of the *mi‘rāj* on these planets’ behaviour. Neither the world nor the cosmos remains the same once the Prophet has passed through. This upheaval is all the more remarkable because astrology normally holds that it is the planets that have an influence over bodies and their environment. The reactions of Mercury when the Prophet reaches the second heavenly sphere are notable. This planet is often associated with the figure of the scribe (which is why it is

¹ Alisher Navoiy [1991a], 45.

² Alisher Navoiy [1991a], 45.

³ Alisher Navoiy [1993], 26.

⁴ The moon and the sun were considered to be planets (Carboni [2015]).

⁵ Carboni [1997], 3.

sometimes called *Munshī* ‘the Scribe’). Consequently, in the *mi‘rajīyya* of *Farhād u Shīrīn*, when Mercury is so happy to see Burāq and his rider, he lets his papers and writing implements be blown away by the wind. In *Laylī u Majnūn*, Mercury throws his ink in Saturn’s face. In *Sab‘a-yi sayyār*, Burāq’s granite hoof splits Mercury’s reed, and in *Sadd-i iskandarī*, his inkwell and reed spontaneously break into pieces. But the Prophet’s effect goes beyond Mercury’s behaviour and belongings: the very nature of the planet also undergoes a profound upheaval. According to astrology, this planet was a hypocrite, since Mercury had no specific positive or negative influence. Here the poet affirms, in *Hayrat al-abrār*, that ‘Mercury the scribe’ was so honoured to be on the Prophet’s path that he ‘let go of its chameleon outlook’.¹ As for the musician of the skies, Venus, her instrument (a *daf*) is torn when the Prophet’s horse reaches the third sphere. In fact, when one reads these poems in the order in which they were composed, the reaction of Venus goes from joy to fright: the planet initially, in the *Hayrat al-abrār*, plays a joyful air and sings a congratulatory song, while the *mi‘rajīyya* of *Laylī u Majnūn* tells the reader that Venus plays more quietly when she sees the Prophet arrive. The account in the *Sab‘a-yi sayyār* says that fear drives Venus to hide her harp, and the *Sadd-i iskandarī* has the planet hiding inside a tent in order to sing from there. The reaction of the planet Mars (*Bahrām*), in the fifth heavenly sphere, also demonstrates the effect on the universe produced by the *mi‘rajī*. The negative influence and effects of this planet were considered second only to those exercised by Saturn, which is why it was sometimes called *al-naḥs al-aṣghar* (the minor misfortune), while Saturn was referred to as *al-naḥs al-akbar* (the larger star of misfortune). In *Farhād u Shīrīn*, when the Prophet passes through the fifth sphere Mars becomes *sa‘d-i akbar* (the most fortunate), receiving the nickname generally given to Jupiter, the planet reputed to have the most beneficial effects. But more often the poet indicates that the reaction of Mars is to return its sword to the sheath: the planet stops spilling blood and puts itself in the service of the Prophet. When Muḥammad arrives in the sixth heavenly sphere Jupiter’s happiness (*sa‘ādat iktisābī*) increases; when he reaches the next sphere all the miseries of Saturn are erased and fortune (*sa‘ādat*) becomes its slave.²

The Prophet’s ascension continues into the eighth sphere, that of the fixed stars and signs of the zodiac, and here also his presence has a positive impact on the behaviour of the stars. Nawā’ī plays with the relationship between signifier and signified and has the reactions of the signs of the zodiac accord with those of the figures (usually animals) that they represent. Thus the Aries and the Taurus offer themselves as sacrifices, while the Twins put on their belts to show that they are ready to enter into Muḥammad’s service. Here the text often adopts a

¹ Alisher Navoiy [1991a], 45.

² Because of its negative associations, astrologers associated Saturn with the colour black and said that it had control over the most remote geographical regions.

humorous tone: the Lion, symbol of power and strength, suddenly takes fright and runs away, or hides in a corner, or else becomes a service animal for hunting. The Virgin, also called *Sunbula* or *Khūsha* (the ear of wheat)¹, offers herself as fodder for Burāq, like Capricorn, who gives him her best milk. The Scorpion finds an antidote to its own venom. The Archer, generally represented as a centaur arming his bow, abandons his warlike pose to undertake a retreat for forty days of asceticism (*chilla*). The water poured out by the Water-bearer (*Dalw*)² is transformed into a 'water of life' (*āb-i zindagānī*)³, in which the Fish comes to live a new life, praising the man 'who will never come to death'⁴. As for the Scales, they return to equilibrium thanks to the justice emanating from the Prophet.

Intimacy with the Divine

Then the Prophet arrives at the throne of God (*'arsh*). This level includes the entire physical universe, and is the ninth heavenly sphere, the sphere without stars.⁵ Here the emblems of divine power – *'Arsh*, *Kursī* (Steps), *Lawḥ* (Writing Tablet), and *Qalam* (Reed Pen)– all express how honoured they are by the Prophet's arrival. The poet tells us that the Throne became a crown in which Muḥammad was the pearl.⁶ Burāq then continues his ascension and the Prophet crosses into the *Lā Makān* (Non-Place). In order to reach God, he must leave Burāq and Gabriel behind and continue on the *Rafraf*, which embraces his feet in an expression of joyous respect.⁷ Now Muḥammad rides himself of the 'clothing of existence' and puts on 'the belt of nothingness'.⁸ He says goodbye to his self, and gets rid of the dust of his selfhood. Relieved of existence (*wujūd*) and nothingness (*'adam*), his heart is emptied of everything, occupied by love alone. It is only now, the poet says, that he can find 'the sign of the place for which he longed'.⁹ According to the traditional mystical conception of thinkers such as Ghazālī or Ibn 'Arabī, intimacy with the Divine is accompanied by a sensation of renunciation of all that is not God.¹⁰ It is only once the Prophet has been annihilated in the divine presence that he can truly contemplate his Most-Beloved. Once he finds

¹ The Virgin is so-called after the brightest star in this constellation, *sunbula*, 'ear of wheat'.

² *Dalw* means 'pail for drawing water'.

³ Alisher Navoiy [1992a], 26.

⁴ Alisher Navoiy [1993], 29.

⁵ This is Ibn 'Arabī's conception of the ninth sphere. His thinking had a profound influence on Islamic cosmology, and on the mystical notions of Nawā'ī and of his master, Jāmī. See Morris [1987-1988], 629-652, and 63-77.

⁶ Alisher Navoiy [1991b], 25.

⁷ The term *rafraf* has been interpreted in many different ways. As Colby remarks in a footnote, in some versions of the *mi'rāj* this is taken to be the proper name of some sort of winged mount, playing a role similar to that of Burāq (Colby [2008], 244). It would appear that this is also Nawā'ī's interpretation.

⁸ Alisher Navoiy [1992a], 26.

⁹ Alisher Navoiy [1991b], 24.

¹⁰ Deladrière [1981], 9-31.

himself within two bow lengths (*qāba-qausayn*) of the object of his quest, he no longer has either a body or a soul¹. The breeze of union (*nasīm-i waṣl*)² opens the seventy thousand layers of the veil of the secret, and the ‘hand of goodwill’ draws him up into the sanctuary of unicity (*ḥarim-i waḥdat*)³.

This moment is the peak of the mystical experience. Nothing is visible except God; nothing exists outside of God. This is where the author places the episode of the communication with the Creator. But the poet includes no dialogue – he is even careful to mention that this was not a dialogue. For Nawā’ī, to say ‘them, they’ would be an error, for, he affirms, duality (*ithnayniyat*) could not intervene between the Prophet and God.⁴ The concept of duality becomes obsolete, there is only a ‘single pure unity’.⁵ The prophet becomes speaker and listener simultaneously, and because of this, when he wants to make his supplication known – the remission of the sins of the community of believers – it is from himself and to himself that the plea is delivered.⁶ The poet writes that the Prophet interceded in his community’s favour with God’s own tongue⁷ There can therefore be no obstacle to the Prophet’s requests. In fact, the text of the *Laylī u Majnūn* indicates that the more requests the Prophet expressed, the more quickly they were fulfilled, even before having been fully formulated.⁸ But, more important than the granting of his pleas, the Prophet was able to reach the spiritual union he had so desired: this interview is, above all, a reunion between the lover and the beloved.

After this, Muḥammad can return to earth. He encounters Gabriel and Burāq again. All of the celestial beings are euphoric, and want to contemplate the Prophet and kiss his feet. Nawā’ī emphasises the transformation of Muḥammad. He had been a bud now he is a rosary; he had been a particle of light, now he is a sparkling sun.⁹ He has become the inherently unique one (*aḥad*).¹⁰ The author underlines that everything the Prophet did was done for the sake of his community.¹¹ In *Laylī u Majnūn*, the Prophet returns with the *barāt*, ‘key of deliverance,’ given by God for all sinners.¹²

¹ Alisher Navoiy [1992a], 27. The distance of two bow lengths (*qāba-qausayn*) corresponds to that assigned by the Quran (53: 9).

² Alisher Navoiy [1991b], 24.

³ Alisher Navoiy [1991b], 24.

⁴ Alisher Navoiy [1992a], 28.

⁵ Alisher Navoiy [1993], 31.

⁶ Alisher Navoiy [1992a], 29.

⁷ Alisher Navoiy [1991b], 25.

⁸ Alisher Navoiy [1992a], 29.

⁹ Alisher Navoiy [1991a], 48.

¹⁰ Alisher Navoiy [1993], 31.

¹¹ Alisher Navoiy [1991a], 47.

¹² On the *barāt* see Fouchécour [2000], 181.

The Prophet's return also provides an opportunity for Nawā'ī to come back to his more controversial points. The poet re-affirms that this really was a physical journey. In support of this the verses of the *Hayrat al-abrār* say that his physical body was present throughout, because his body was all soul, 'from the head to the feet', while the verses of *Farhād u Shīrīn* explain that the Prophet's soul (*jān*) remained with God, as only his body was destined to make the return journey.¹ And, when Nawā'ī recalls the extraordinary nature of the events depicted, which lasted but an instant (*bir ān*)², and which the intellect (*'aql*) remains unable to comprehend, he chooses to imitate his Persian predecessors (notably Niẓāmī, and 'Attār) by quoting verse 17 of Sura 53, 'his eye swerved not; nor swept astray', in order to demonstrate the concrete reality of what the Prophet had seen.³

Nawā'ī's use of these Quranic quotations, along with other elements, shows that he considers himself part of a specific tradition of Persian *mi'rājiyyas*. The thing that seems to distinguish the poems of the Timurid writer is the emphasis he places on the union, as evinced by the recurrence in his texts of the terms *waṣl* and *wiṣāl* (union). If we compare his writings with those of his various exemplars, this distinction is clear. In Nawā'ī's five *mi'rājiyyas*, the term *waṣl* occurs no fewer than thirteen times, and *wiṣāl* appears five times. In Niẓāmī's poems on the ascension, *wiṣāl* occurs just once⁴, while *waṣl* and *wiṣāl* are completely absent from the *mi'rājiyyas* of Amīr Khusrau of Delhi⁵, and from those of Jāmī.⁶ The very infrequent instances of these two terms in the Persian texts that our Timurid poet drew upon does not mean that the theme of union between God and his messenger was absent from their poems on the ascension. Jāmī, for example, writes in his *mi'rājiyya* of *Yūsuf u Zulaykhā* that just before the encounter with God the angel Israfil built a bed of draperies around Muḥammad, resembling a nuptial chamber; this shows that Jāmī also conceived of this meeting as a union.⁷ For this reason, the recurrence in Nawā'ī's writings of terms having to do with union is less to do with any originality of viewpoint, and more to do with his preoccupation with the pedagogical value of his work.

An Allegory of the Mystical Path

The five 1480 *mi'rājiyyas* are singular in their insistence on the mystical theme of union. In the poems of Nawā'ī, the Prophet visits neither heaven nor hell. Hell is not even mentioned, and the existence of paradise is only evoked by allusion; for example, at the beginning of the *Sab'a-yi sayyār mi'rājiyya* the poet

¹ Alisher Navoiy [1991a], 47; [1991b], 25.

² Alisher Navoiy [1991a], 48.

³ Alisher Navoiy [1991b], 24.

⁴ Niẓāmī Ganjawī [1384/2004], 8.

⁵ See Amīr Khusrau Dihlawī [1975], 20-27; [1979], 11-14; [1964], 17-21; [1972], 12-15; [1977], 8-10.

⁶ See Jāmī [1386/2006], 377-379; 584-586; 805-807; 916-918.

⁷ Jāmī [1386/2006], 586.

writes that the Prophet ‘strives to return to the lands of paradise’.¹ A scattering of mentions occurs in the other poems, in expressions such as ‘a breeze from paradise’ or ‘garden of paradise’, when giving initial details about the specifics of the night of ascension; the expression ‘angel of paradise’ is also used to describe Burāq. These few mentions demonstrate that while paradise does exist for Nawā’ī, he has accorded it no importance in the economy of his accounts. As for the huris, here they are more similar to the celestial souls of Sufi allegorical interpretation than to the voluptuous women depicted in other theological works.² Nawā’ī aligns himself with the current of mystical interpretation according to which supreme happiness does not consist of tasting the sensual pleasures available in paradise, but rather of approaching an experience that culminates in fusion with God. In the light of this, if the poet does not give many details of paradise it’s because mystics had an increasing tendency to consider paradise and its pleasures as distractions that would distance them from God.³ What’s more, mystics refused to venerate God in the mere hope of thus acceding to heaven. Rābi’a al-‘Adawiyya, for example, affirmed that her adoration of God was never motivated by fear of hell or desire for paradise.⁴ The desire for spiritual union with the well-beloved is stronger than conventional aspirations, and it abolishes notional opposites such as heaven and hell.⁵ In his *Maḥbūb al-qulūb* (The Beloved of Hearts), a prose work written fifteen years after his *Khamasa*, Nawā’ī was to write that if once a believer managed to free himself from all that was not God, then the pleasures of paradise would have as little effect on him as the torments of hell⁶.

Nawā’ī’s accounts are aligned with the classical Sufi interpretation of the encounter with God, in which this moment is strictly ineffable.⁷ One of Nawā’ī’s contemporaries and models, Jāmī, writes in his *Yūsuf u Zulaykhā* about the impossibility of transcribing the meeting between the Prophet and God in the form of dialogue:

There he heard that which utterance cannot express in sounds

There were only pure ideas and accumulated mysteries⁸

Words are powerless to report on this communion that was born of two desires: that of the Prophet to see God, and that of He who is beyond need, but who needs His beloved companion. In the *mi‘rājīyyas* of the mystical poets God is

¹ Alisher Navoiy [1992b], 22.

² Although the Quran does feature concrete mentions of paradise, it does not give many details of the creatures that inhabit it (see, for example, 3:136; 56:12-26). The theological literature on huris is in fact the product of a prolific classical exegesis, essentially founded on the historical data in certain hadiths that contain abundant descriptions of the garden, its residents and their pleasures. (Berthels [1925], 263-287; Al-Azmeh [2007], 165-82).

³ Föllmer [2017], 592; Vakily [2005], 407-417.

⁴ Smith [2001], 30.

⁵ Föllmer [2017], 593.

⁶ Nawā’ī [1948], 88.

⁷ Böwering [1996], 213.

⁸ Jāmī [1386/2006], 576.

presented as the Sufi lover who wishes to enter into a profound communion with the beloved.¹ The traditional roles are reversed: the beloved (*ma'shūq*) becomes the lover (*āshiq*), and the lover the beloved. This transformation indicates the central importance of love in the ascension of Muḥammad.

'You have a fine example in the Prophet of God', reveals Sura 33 of the Quran. An examination of the model offered by the Prophet's behaviour in these accounts of his ascension is all the more legitimate in that the episode of the *mi'rāj* appears as an initiatic experience that makes the Prophet at once an extraordinary man and an ideal upon whom one should model oneself.² In all of the accounts the ascension consecrates the Prophet, but the way in which this happens is not the same in different types of text. Other prophets are not mentioned in Nawā'ī's *mi'rajīyyas*, except by allusion. It's true that the superiority of Muḥammad over other prophets is occasionally evoked at the beginning of the account, but we never see them performing an act of allegiance. For Nawā'ī, as for his Persian predecessors, the important thing is the power of the Prophet over the entire cosmos. When he ascends into the heavens he is ceaselessly exalted by the celestial creatures he meets. He bestows his own radiance on the stars, and the planets he meets prostrate themselves before him. In every way, his journey through the universe of heavenly entities has the impact of a genuine cataclysm. The Prophet appears like a conqueror who masters the constellations and plants 'his banner' (*alam*) at the summit of the divine throne, and then returns like the leader of a conquering army.³

The account of the ascension presents the Prophet as the archetype of the seeker after God. This is an initiatic voyage that will bring about profound changes in the one who undertakes it. It is for this reason that the poet emphasises the transformations that Muḥammad undergoes during the ascension. The marvellous voyage here becomes an allegory of the mystical path, on which the traveller progressively renounces all his worldly riches while approaching his ultimate goal.⁴ In this case, conforming to the Prophet's example means experiencing the highest form of love. In his *Maḥbūb al-qulūb*, Nawā'ī would describe the form of union so perfectly exemplified and illustrated in the *mi'rāj*, and ascribe it also to the 'truthful people' (*ṣiddīqlar*), among whom one finds the most noble form of love. According to Nawā'ī, they are called 'those who have obtained the desired union by love'.⁵

The accounts of *mi'rāj* in the prologues of the five *mathnawīs* thus present examples to be followed for the ascension of the soul. In an allegorical way they

¹ The first verse of Sura 17 of the Quran describes God as having caused the ascension of the Prophet.

² There is nothing in the Quran that would permit the attribution to Muḥammad of particular gifts or supernatural qualities (see 18:110). It is his ascension that confers upon him some divine characteristics, and this, for simple believers, made of him the guarantee of ultimate truths and the mediator of salvation.

³ Alisher Navoiy [1992b], 27.

⁴ Thibon [2011], 647.

⁵ Nawā'ī [1948], 98.

show the path that the heroes introduced in the *mathnawīs* (notably kings, including Bahrām Gūr in *Sab'a-yi sayyār* and Alexander the Great in *Sadd-i iskandarī*) will have to take in order to attain the perfection appropriate to their regal position. The celestial ascension of the Prophet holds up a mirror to the Timurid Sultan to whom these accounts are dedicated, and invites him to conform to this spiritual model. 'You, too, must know how to benefit from this union' (*bol sen daghī waşldin barumand*), says the court poet in one of his *mi'rajīyyas*.¹ One is tempted to consider the argument that Gabriel puts to Muḥammad when he visits to persuade him to undertake the *mi'rāj* as a message from the Naqshbandi poet himself, addressed to his sovereign. The *mi'rājīyyas* Prophet, on his celestial travels, invites readers to a radical conversion that will transform the person experiencing it as much as it shakes up the cosmic order of things.

Conclusion. The reign, beginning in 1467, of the last great Timurid sultan, Sultān Ḥusayn Mīrzā Bayqara, was marked by the growing power of the Naqshbandiyya. Thanks to his unique position at court, Nawā'ī, who was initiated into that order by the poet Jāmī, was able to communicate the aspirations of its representatives. The correspondence the poet maintained with Khwāja Aḥrār (who was then in Samarkand) and with Jāmī reveals concrete details of their intention of using his proximity to Sultān Ḥusayn to influence decision-making in favour of the interests and principles of the brotherhood.² The composition of his *mi'rājīyyas* makes up a part of the activities of a Sufi poet who did not hesitate to take advantage of his respected position at court in order to become the prince's counsellor at a time when mysticism was penetrating an increasing number of artistic domains (architecture, miniatures, literature) in the Timurid capital.³ The growing importance of mysticism at court even enabled Nawā'ī to compose accounts of ascension that took the form of an invitation to a radical conversion of the person of the prince.

BIBLIOGRAPHY

- Al-Azmeh A. [2007], « Rhetoric for the Senses: A Consideration of Muslim Paradise Narratives », in *Times of History: Universal Topics in Islamic Historiography*, Budapest, New York, Central European University Press, p. 165-182.
- Alisher Navoiy [1991a], *Hayratul-abror*, text edited by P. Shamsiev, Mukammal asarlar to'plami VII, Tashkent, Fan.
- Alisher Navoiy [1991b], *Farhod va Shirin*, text edited by P. Shamsiev, Mukammal asarlar to'plami VIII, Tashkent, Fan.
- Alisher Navoiy [1992a], *Layli va Majnun*, text edited by P. Shamsiev, Mukammal asarlar to'plami IX, Tashkent, Fan.

¹ Alisher Navoiy [1992a], 23.

² Toutant [2015].

³ Art history does indeed tell us that from the second half of the fifteenth century, images of the Prophet's ascension appear principally in poems of the type composed by Nawā'ī; see Gruber [2003], 71. See also Toutant [2016], 623-635.

- Alisher Navoiy [1992b], *Sab' ai sayyor*, text edited by P. Shamsiev, Mukammal asarlar to'plami X, Tashkent, Fan.
- Alisher Navoiy [1993], *Saddi iskandariy*, text edited by M. Hamidova, Mukammal asarlar to'plami XI, Tashkent, Fan.
- Amīr Khusrau Dihlawī [1979], *Shīrīn u Khusrau*, edited by G. Aliev, Moscow, Akademija Nauk SSSR Institut Vostokovedeniya.
- Amīr Khusrau Dihlawī [1977], *Āyina-yi iskandarī*, edited by J. Mirsaidov, Moscow, Akademija Nauk SSSR Institut Vostokovedeniya.
- Amīr Khusrau Dihlawī [1975], *Maṭla' al-anwār*, edited by T. Ahmed-Ogli Magerramov and G. Aliev, Moscow, Akademija Nauk SSSR Institut Vostokovedeniya.
- Amīr Khusrau Dihlawī [1972], *Hasht bihisht*, edited by J. Eftihar, Moscow, Akademija Nauk SSSR Institut Vostokovedeniya.
- Amīr Khusrau Dihlawī [1964], *Majnūn u Laylī*, edited by T. A. Muharamov, Moscow, Akademija Nauk SSSR Institut Vostokovedeniya.
- Berthels E. [1925], « Die paradiesischen Jungfrau (Hūrīs) im Islam », *Islamica* I, p. 263-287.
- Böwering G. [1996], « From the Word of God to the Vision of God: Muḥammad's Heavenly Journey in Classical Šūfī Qur'ān Commentary », in Mohammad Ali Amir-Moezzi (ed.), *Le Voyage initiatique en terre d'Islam : ascensions célestes et itinéraires spirituels*, Leuven, Peeters, p. 205-221.
- Carboni S. [2015], *The 'Wonders of creation'. A study of the Ilkhanid 'London Qazwini'*, Edinburgh, Edinburgh University Press.
- Carboni S. [1997], *Following the Stars: Images of the Zodiac in Islamic Art*, New York, The Metropolitan Museum of Art.
- Colby F. [2008], *Narrating Muḥammad's Night Journey: Tracing the Development of the Ibn 'Abbās Ascension Discourse*, Albany, State University of New York Press.
- Deladrière R. [1981], *Ghazâlî. Le Tabernacle des Lumières (Michkât Al-Anwâr)*, translation and introduction, Paris, Editions du Seuil.
- Föllmer K. [2017], « Beyond Paradise: The Mystical Path to God and the Concept of Martyrdom in 'Attār's Conference of the Birds », in Sebastian Günther and Todd Lawson (ed.), *Roads to Paradise: Eschatology and Concepts of the Hereafter in Islam*, p. 579–602.
- Fouchécour C.-H. de [2000], « The Story of the Ascension (Mi 'raj) in Nizami's work », in K. Talattof & J. W. Clinton (ed.), *The Poetry of Nizami Ganjavi: Knowledge, Love, and Rhetoric*, New York, Palgrave Macmillan, p. 179-188.
- Gruber C. [2003], « L'ascension (Mi'rāj) du prophète Mohammad dans la peinture et la littérature islamiques », *Luqmān* 39, p. 55-79.
- Jāmī [1386/2006], *Mathnawī-yi Haft aurang*, edited by Murtaḍa Mudarris-i Gilānī, Teheran, Ahūrā-Mahtāb.

- Mayel-Heravi N. [1996], « Quelques *Me'rāġiyye* en persan », in M. A. Amir-Moezzi (ed.), *Le Voyage initiatique en terre d'Islam : ascensions célestes et itinéraires spirituels*, Leuven, Peeters, p. 199-203.
- Morris J. W. [1987-1988], « The Spiritual Ascension : Ibn 'Arabî and the Mi'rāj », *Journal of the American Oriental Society* 107 (1987), p. 629-652, et 108 (1988), p. 63-77.
- Nawā'ī [1948], *Maḥbūb al-qulūb*, edited by A. N. Kononov, Saint Petersburg, Akademii Nauk.
- Niẓāmī Ganjawī [1384/2004], *Kulliyāt-i Niẓāmī Ganjawī*, edited by W. Dastgirdī, Teheran, Nigah.
- Smith M. [2001], *Muslim Women Mystics: the life and work of Rabi'a and other women mystics in Islam. Great Islamic thinkers*, Oxford, Oneworld.
- Thibon J.-J. [2011], « L'amour mystique (*maḥabba*) dans la voie spirituelle chez les premiers soufis », *Ishraq* 2, p. 647-666.
- Toutant M. [2016], *Un empire de mots. Pouvoir, culture et soufisme à l'époque des derniers Timourides au miroir de la Khamsa de Mīr 'Alī Shīr Nawā'ī*, Leuven, Peeters.
- Toutant M. [2015], « La réponse du poète chaghatay Nawā'ī au poète persan Niẓāmī : le sultan timouride, 'refuge de la charia' », *Les Cahiers d'Asie centrale* 24, p. 81-102.
- Vakily A. [2005], « Some notes on Shaykh Aḥmad Sirhindī and the problem of the mystical significance of paradise », in Todd Lawson (ed.), *Reason and inspiration in Islam: Theology, philosophy and mysticism in Muslim thought*, London and New York, p. 407-417.

**АЛИШЕР НАВОИЙ МЕРОСИНИ ЁШЛАРГА ЎРГАТИШДА
РАҚАМЛИ ТЕХНОЛОГИЯЛАРНИНГ ЎРНИ**

ОМОНОВ ҚУДРАТИЛЛА ШАРИПОВИЧ,

*профессор, филология фанлари доктори,
Тошкент давлат шарқшунослик университети; Ўзбекистон*

Ҳозирга келиб, дунё навоийшунослигининг учинчи мингйиллик бўсағасидаги янги даври бошланди. Мумтоз меросни талаба-ёшларга ўргатишда олий таълим тизими қайси йўлдан кетиши тўғрисида бир қатор саволлар турибди. Хусусан, таълим тизими мумтоз манбаларни ўргатишда ҳозирги анъанавий тизимни ривожлантирилган босқичига ўтадимиз ёки рақамли таълим тизимига ўтадимиз? Саволлар кўп. Ана шу сўроқ ва жумбоқлар бугунги шарқшунос - навоийшунослар олдида турибди.

Бизнингча, янги давр навоийшунослиги Алишер Навоий меросини ёшларга ўқитишда қуйидаги масалаларга ҳам алоҳида эътибор қаратиши керак бўлади:

1. Таълим тизими ривожланган дунёнинг қатор давлатларида муайян ёзма мерос билан боғлиқ курс бўйича дарслар Google Classroom платформасидан фойдаланган ҳолда амалга оширилмоқда. Одатда, кенг омма «Google» тизимини асосан қидирув ва электрон таржимон сифатида танийди. Бироқ ушбу тизимнинг ёзма ёдгорликларни ўргатиш борасида фойдали имкониятлари ниҳоятда кенг.

«Google» тизими таълимдаги масофа тушунчасини йўққа чиқаради. Сабаби унинг дастурлари дунёнинг қай чеккасида бўлмасин талаба ва педагогни бир вақтда ишлаш имкониятини яратади. Бу учун «gmail»дан электрон почта очишнинг ўзи кифоя қилади. «Google classroom», «Google doc», «Google disk» дастурлари бунда ёрдамга келади.

«Google classroom»- дастури синфхона вазифасини бажаради. Бунда педагог талабаларни рўйхатини тайёрлаш, вазифа бериш, вазифа бажарилиши муддатини белгилаш, баҳолаш, фанга оид қўшимча маълумот бериш, турли хил мавзуга доир баҳслар уюштириш ва талабалар фикрини билишга эришиши мумкин.

«Google doc»- дастури талабаларни мақола, курс иши, битирув-малакавий иши, тадқиқот иши, илмий лойиҳа тайёрлашда кўмак беради. Ушбу дастурнинг имконияти шундаки, бир пайтнинг ўзида ҳам талаба, ҳам педагог таҳрир қилиш, қўшимчалар киритиш имкониятига эга бўлади. Масалан, талаба қўлёзмани ўқиб транскрипция қилиш жараёнида бу дастур катта қулайлик яратади.

«Google disk»- дастури маълумот сақлаш учун хизмат қилади. Дастур ҳажмдаги маълумотни сақлаш имкониятига эга. Бу дастур барчага бирдек қулай. Фойдаланувчилар қўлёзма ёки тошбосмаларнинг нусхасини сақлаш имкониятини бзага келтиради. Кутубхонада ишлаб туриб керакли маълумот

моллар «Google disk»да сақланади ва зарурат туғилганда исталган ердан интернет воситасида юклаб олиш мумкин булади.

2. Ҳазрат Навоий меросини ўргатишда интерактив усуллар ҳам муҳим. Бундай усуллар талабаларга мотивация беришда катта самара беради. Интерактив ўйинлар яратиш платформалари: Quizlet, LearningApps, Playfac-tile, Classtools.net. Мазкур платформаларда турли шаклдаги тест, бошқотир-ма, флашкарта, QR-ўйин, сўровнома, диаграмма, идрок хариталари, карточкалар ёрдамида ранг-баранг ва мазмунли дидактик ўйинларни яратиш имкони мавжуд. Бу каби интерактив ўйинларни қўллаш жараёнида талаба-лар саволларга жавоб беришда яқка ёки гуруҳ бўлиб ишлайдилар. Бу ўз ўрнида уларнинг ҳамжиҳатликда ишлаш, танқидий фикрлаш, муаммоларга ечим топиш кўникмаларини ривожлантириб, фаннинг назарий ва амалий масалалари борасидаги билимларини мустақамлашга ёрдам беради.

3. Глобал интернет тармоғида Навоийга бағишланган алоҳида янги давр ўзбек навоийшунослиги порталини очиш. Бу порталда Навоий асарларига бағишланган илмий ишлар ва мақолаларнинг тўлиқ электрон вариантларини жойлаштириб бориш. Бунда ўқувчилар билан боғланиш учун чат ҳам очиб қўйиш керак. Тоқайки, китобхонга Навоий асарларидан тушунмаган ҳар бир байт бўйича ўз сўроғини йўллаш ва унга жавоб олиш имконияти бўлсин. Шунингдек, порталда навоийшуносликнинг турли масалалари таҳлиliga қаратилган бир нечта блогерлар фаолияти ҳам йўлга қўймоқ керак. Ҳатто, бу ерда Навоийнинг ўлмас байтлари асосида тайёрланган, рақамли дунё ёшларнинг ижтимоий тармоқлардаги сеvimли тренди ёшларни бирор мақсадга йўлловчи, бирор бир ишга чоғлантирувчи суратли матн (демотиватор)лар ҳам ўрин олган бўлсин. Ёшлар бир-бирлари билан виртуал оламда мулоқот қилганда, матнли хабарларни йўллаганда ёки ижтимоий тармоқ фойдаланувчилари ўз саҳифасида мавқеи (статус)ни кўрсатганда ана шу суратли матн (демотиватор)лардан фойдалансин. Бу борада, айниқса, Туркияда Мавлоно Жалолиддин Румий асарлари бўйича яратилган демотиваторлар тажрибасини ўрганиш қўл келади. Бу билан ҳам Навоий ғояларини ёшларга бир қадам яқинлаштирган бўламиз. Бундан ташқари янги давр ўзбек навоийшунослиги порталининг турли ижтимоий тармоқ ва мессенжерларда ҳам каналлари ишга туширилса, ёшларнинг ўз қуролларида Навоий асарларини ўргатиш йўлида фойдаланилган бўлар эди. Ушбу йўналишдаги уринишларнинг яхши кўриниши кун кеча Навоийнинг туғилган кунига атаб турли каналларда блогерларимизнинг аллома мероси ва қарашлари билан боғлиқ берган қизиқарли маълумотлари, асарларидан ўрнаклар том маънода ёшларни бир қадам ҳазрат Навоийга яқинлаштиради.

4. Алишер Навоийнинг ҳар бир мисраси, байти, банди мингйилликлар қаъридан отилиб чиққан ҳикматлар билан йўғрилган. Ушбу мисралар ўз замонида қанчалик хизмат қилган бўлса, бугун ҳам замондошларимиз, айниқса, ёшлар учун шунчалик аҳамиятли. Навоий барча замонлар ва барча

маконлар мутафаккири сифатида унинг XXI аср тугунлари ечимига қаратилган ғоялари тарғиботини кучайтиришни ҳам эътиборга олиш лозим. Бунинг учун шоирнинг бағрикенглик, меҳр-оқибат, огоҳлик, элсеварлик, халқлар дўстлиги сингари ғоялари сингдирилган байтлари акс этган мафкуравий баннерлар, табрик битиг (откритка)лар, почта маркалари, эсдалик совға (сувенир)лари ишлаб чиқилмоғи керак. Бир мисол, шарқ мамлакатларида аждодлар меросини ёйишга қаратилган яхши, улгу олса арзирли тарғибот усуллари бор. Чунончи, Хитой ошхоналарида емак учун тайёрланадиган столларнинг усти ойнаванд қилиб ясалган бўлади. Ана шу ойнанинг ости китоб жавонига менгзаб чизилган бўлади. Унда хитойликларнинг мингйилликлардан келаётган ҳикиматли сўзлари, катта ижодкорларининг ўлмас сатрлари эски хитойча ироглиф билан санъат даражасида, хуснихатда битиб қўйилган бўлади. Ҳар бир хўранда емак буюртма қилгандан сўнг таом келтиргунга қадар кетадиган вақтда истаса-истамаса, кўзи эски битигларга тушади ва ҳеч бўлмаганда бир сўзни эслаб қолади. Яна бир мисол, кун чиқар - Японияда эса кундалик кўп ишлатиладиган жиҳозларга ручка, пиёла, кийим-кечак, елпиғич, бош кийимларга ҳам қадимги битигларидан ўрнаклар ёзилган бўлади. Бу ҳам жамиятни ўз илдизларига боғлашнинг яхши бир воситаси. Тасаввур қилинг, «*Нафъинг агар халққа бешакдурур. Билки, бу нафъ ўзунгга кўпракдурур*»; «*Илми ким воситайи жоҳ этар, Ўзинию халқни гумроҳ этар*»; «*Ўз вужудингга тафаккур айлагил, Ҳар не истарсен, ўзунгдин истагил*»; «*Халойиққа кўрма қилиб бенаво, Ўзингга раво кўрмаганни раво*»; «*Одами эрсанг демагил одами, Ониким йўқ халқ гамидин гами*»; «*Юз жафо қилса манга бир қатла фарёд айламам, Элга қилса бир жафо, юз қатла фарёд айларам*»; «*Хуш дурур боғу коинот гули, Барчадин яхшироқ ҳаёт гули*»; «*Йигитликда йиг илмининг махзани, Қарилик чоғи сарф қилгил ани*» сингари ҳазратнинг мангу байтлари туширилган кундалик турмушда ишлатиладиган буюмлар инглизча таржималари билан ёндош ишлаб чиқилса, қандай яхши иш бўлар эди! Тадбиркорларимиз ўйлаб кўрса ёмон бўлмасди. Бу сингари ғояларни ҳам жамиятга тадбиқ этиш янги давр навоийшунослигининг елкасидаги вазифалардан биридир.

5. Ёшларни озод руҳли, эркин фикрли, адолатли, холис, сабр қаноатли қилиб камолга етказишдек табаррук вазифани Навоий асарлари ўзбекона сўзнинг кучи, қуввати, таровати ва сеҳру латофати воситасида бажарди ва бундан кейин ҳам бажаради. Шунинг учун, Навоий асарларининг тили, услуби, балоғати масаласи ҳам янги давр ўзбек навоийшунослиги изланиши керак бўлган йўналишлар қаторидадир. Навоий асарлари янги мезон–даги лексикографик тадқиқотларга мухтож. Навоий ижодида асрлар давомида халқнинг нутқ амалиётида синовдан ўтган ва сўзлашувда муқим ўрнашган минглаб соф ўзбекона лексик бирликлар борки, уларнинг бугунги ўзбек тили мулоқот амалиётида қўллаш ва изоҳли луғатларга киритишни вақти

келди. Айниқса, ҳозирги ёшлар тилининг сеҳру латофати, таровати, шираси бир қадар камайган кезларда бу масала ўта муҳим саналади.

Умуман, Янги давр ёш навоийшунослар авлодини тарбиялаш кечиктириб бўлмайдиган вазифалардан биридир. Олий ўқув юртларида Навоий ижоди чуқур ўргатилмоғи, ўқув режаларида навоийшунослик, улуғ мутафаккир ёзма мероси билан боғлиқ дарслар комплекси ўрин олмоғи керак. Шунингдек, соҳа вакилларининг жамиятдаги мавқеи (имидж)ни кўтаришни ҳам эътиборга олиш керак бўлади. Бугуннинг ёшлари прагматик авлод сифатида, кўпроқ, иқтисодий томонга эътибор қаратмоқда. Агар соҳа вакилларининг ижтимоий-иқтисодий мавқеи оширилса, иқтидорли ўғил-қизларни соҳага қизиқиши ўйғонади ҳамда келажакда навоийшуносларнинг янги авлодни етиштириш масаласи осонлашади.

**«Turkologiya. Turkology» халқаро илмий журналида чоп этиш учун
бериладиган мақолаларга қўйиладиган талаблар**

Чоп этиш учун оригинал, илгари чоп этилмаган мақола, илмий ахборот, журнал мавзусига мос келадиган материал, илмий тақризлар қабул қилинади. Мақолада туркшунослик билан боғлиқ тилшунослик, адабиётшунослик, таржимашунослик, матншунослик, фалсафа, маданият, тарих, иқтисодиёт, сиёсат каби фан соҳаларининг долзарб масалалари ва илмий янгиликлари ёритилган бўлиши керак. Мақоланинг кўлами (аннотация, таянч тушунчалар ва фойдаланилган адабиётлар рўйхати бундан мустасно) 1 ораликда 10–12 бет, матни Microsoft Word, A4 бичимида, Times New Roman ҳарф шаклининг 14 кг катталигида, электрон вариантда камида 2 та тақриз билан журнал электрон почтасига йўлланади. Матннинг икки ёнидан қолдириладиган ўлчами – 2 см, хат боши (абзац) – 1,25 см.

Мақоланинг тузилиши бўйича тавсиялар:

Мақола ва журналга берилган бошқа материаллар сарлавҳаси қисқа, мазмунга мос келиши ва 12 сўздан ошмаслиги керак.

Мақола эгасининг тўлиқ исми-шарифи, улар икки ёки ундан ортиқ киши бўлса, вергул билан ажратиб берилади.

Мақола эгасининг иш жойи, лавозими ва илмий даражаси кўрсатилади.

Кетидан унинг телефони, факси, электрон почта рақамлари келтирилади.

Мақоланинг сарлавҳаси, мақола эгаси тўғрисидаги маълумотлар лотин алифбоси (транслитерация)да берилади.

Аннотация, таянч сўз ва тушунчалар:

Аннотацияда мақоланинг умумий мазмуни акс эттирилиб ўзбек, инглиз ва рус тилларида берилади. Унинг кўлами 200–250 сўздан ошмаслиги керак. Таянч тушунчалар эса мақолага доир муҳим тушунчаларни жамлаган бўлиб, 10 та бирликдан ошмаслиги керак.

Кириш: бу ўринда тадқиқотнинг мақсади ва кўтарилаётган илмий жумбоқнинг ҳозирги ҳолати акс этиши керак.

Мақсад ва вазифа:

Мақоланинг мазмун-моҳияти мақсад ва вазифаларидан келиб чиққан ҳолда тизимли равишда очиб берилади.

Усуллар: тадқиқот усуллари тўлиқ тавсифланади.

Натижалар ва мулоҳаза:

Натижа ва мулоҳазалар кенгайтирилган шаклда тақдим этилади (жадваллар ва тасвирлар ёрдамида), шунингдек, илгари нашр этилган натижаларнинг қиёсий таҳлили ва талқини берилади.

Хулоса: мақоланинг кириш қисмида қўйилган саволларга жавоблар берилади, хулосалар аниқ кўрсатилади.

Ҳаволалар саҳифа тагида берилади:

Zagurenko A.G., Korotovskikh V.A., Kolesnikov A.A., Timonov A.V., Kardymon D.V. Tekhniko-ekonomicheskaya optimizatsiya dizaina gidrorazryva plasta [Techno-economic optimization of the design of hydraulic fracturing]. Neftyanoe khozyaistvo – Oil Industry, 2008, no.11, pp. 54-57.

Жадвалларни бериш:

Ҳар бир жадвал 2 ораликда алоҳида саҳифага жойлаштирилади. Жадваллар фотосурат сифатида топширилмайди. Жадваллар рақамланади ва махсус номланади. Жадвалдаги ҳар бир устун қисқа номланади (қисқартмалардан фойдаланиш мумкин). Ҳар бир жадвал матнда изоҳланади.

Тасвирлар (расмлар)нинг берилиши:

Чизмаларнинг бари тақдим қилинади. Тасвирлар профессионал тарзда бўйлиши керак. Тасвирлар оқ қоғозда тайёрланган, уларнинг сифати сканерлаш талабларига жавоб бериши керак. Чизмаларнинг электрон версиялари алоҳида файлларда тақдим этилади. Тасвирнинг тавсия этилган кенлиги 14 см. дан ошмаслиги, баландлиги 18 см. дан ошмаслиги тавсия этилади. Сканерлаш материаллари камида 300 dpi бўлиши керак.

Қисқартма ва белгилар:

Мақола матнида фақат стандарт қисқартмалардан фойдаланилади. Мақоланинг сарлавҳасида қисқартма берилмайди. Аннотацияда умумистеъмолда бўлмаган қисқартма ва шартли белгиларга изоҳ берилади.



Босишга рухсат этилди 30.03.2021. Бичими 1/16. Шартли 7,25 б.т.
100 нусхада, оригинал-макет асосида босилди.
Буюртма №_____ Баҳоси келишилган нархда.

Тошкент давлат шарқшунослик университетининг
кичик босмахонасида босилди.
Тошкент, Шаҳрисабз кўчаси, 25.