



**“FILOLOGIK KOMPARATIVISTIKA VA
TARJIMASHUNOSLIK MASALALARI”**
mavzusidagi xalqaro ilmiy-amaliy konferensiya
2025-yil, 12-13-noyabr

**“PROBLEMS OF COMPARATIVE
PHILOLOGY AND TRANSLATION
STUDIES”**
international scientific and practical conference
November 12-13, 2025



O‘ZBEKISTON RESPUBLIKASI OLIY TA’LIM, FAN VA
INNOVATSIYALAR VAZIRLIGI

ALISHER NAVOIY NOMIDAGI
TOSHKENT DAVLAT O‘ZBEK TILI VA ADABIYOTI
UNIVERSITETI

TARJIMA NAZARIYASI VA AMALIYOTI KAFEDRASI

**“FILOLOGIK KOMPARATIVISTIKA VA
TARJIMASHUNOSLIK MASALALARI”**

mavzusidagi xalqaro ilmiy-amaliy konferensiya to‘plami

2025-yil, 12-13-noyabr

THE MINISTRY OF HIGHER EDUCATION, SCIENCE AND
INNOVATIONS OF THE REPUBLIC OF UZBEKISTAN

ALISHER NAVO‘I TASHKENT STATE UNIVERSITY
OF UZBEK LANGUAGE AND LITERATURE

THE DEPARTMENT OF “TRANSLATION THEORY AND PRACTICE”

Proceedings of the International Scientific and Practical Conference titled

**“PROBLEMS OF COMPARATIVE PHILOLOGY
AND TRANSLATION STUDIES”**

November 12-13, 2025

Tashkent – 2025

UO‘K 845.711.05

KBK 133.585.3 “Filologik komparativistika va tarjimashunoslik masalalari” mavzusidagi xalqaro ilmiy-amaliy konferensiya to‘plami. – Toshkent, 2025. – 889 b.

ISBN 978-9910-8871-6-1

Mas’ul muharrir:
Shuhrat SIROJIDDINOV

akademik

Alisher Navoiy nomidagi Toshkent davlat o‘zbek tili va adabiyoti universiteti rektori

Tahrir hay’ati:

Nozliya Normurodova (O‘zbekiston), Zuhridin Isomiddinov (O‘zbekiston), Elizabetta Ragagnin (Italiya), Gabriela Shtoecli (Shveytsariya), Qosimboy Mamurov (O‘zbekiston), Sayed Mohamed Ahmad Korayem (Misr), Uzoq Jo‘raqulov (O‘zbekiston), Gulnoz Xalliyeva (O‘zbekiston), Yurgen Yakob Beker (Germaniya), Kemal Yavuz Ataman (Turkiya), Xurram Raximov (O‘zbekiston), Natalya Filimonova (Rossiya), Nedim Bakirci (Turkiya), Farhad Rahimi (Eron), Xayrulla Hamidov (O‘zbekiston), Elmira Adilbekova (Qozog‘iston), Sag‘inbek O‘rinboev (Qirg‘iziston), Zulxumor Xolmanova (O‘zbekiston), Mahmadiyor Asadov (O‘zbekiston), Ziyodaxon Teshaboyeva (O‘zbekiston), Dilnavoz Yusupova (O‘zbekiston), Islomjon Yakubov (O‘zbekiston), Nargiza Rashidova (O‘zbekiston), Sabohat Qahharova (O‘zbekiston), Hafiza Qo‘chqorova (O‘zbekiston,) Nigora Sulaymonova (O‘zbekiston), Dilafruz Muhammadiyeva (O‘zbekiston), Dostonbek Ahmadov (O‘zbekiston), Dilnoza Shonazarova (O‘zbekiston).

Mazkur xalqaro konferensiya materiali filologik komparativistika va tarjimashunoslikning dolzarb nazariy hamda amaliy masalalarini zamonaviy ilmiy yondashuvlar asosida yoritishga bag‘ishlanadi. To‘plamda turli milliy adabiyotlar, tillar va madaniyatlar o‘rtasidagi o‘zaro ta’sir, adabiyotlararo aloqalar, qiyosiy-tipologik va qiyosiy-genetik tadqiqotlar, badiiy va maxsus matnlarni tarjima qilish muammolari, tarjima strategiyalari va ekvivalentlik masalalari tahlil qilinadi. Shuningdek, konferensiya materiallarida tarjima nazariyasining zamonaviy konsepsiyalari, tarjimon kompetensiyasini shakllantirish, tarjimoni o‘qitish metodikasi, madaniyatlararo kommunikatsiya hamda globallashuv sharoitida tarjimaning ijtimoiy-madaniy ahamiyati kabi masalalar keng yoritiladi. Ilmiy maqolalar filologik komparativistika va tarjimashunoslik sohalarida faoliyat yuritayotgan olimlar, tadqiqotchilar, doktorantlar, magistrantlar hamda talabalar uchun mo‘ljallangan bo‘lib, fanlararo integratsiyani kuchaytirishga hamda nazariya va amaliyot uyg‘unligini ta’minlashga xizmat qiladi.

Mualliflar qarashi va asarlar nomlaridagi imlo tahririyat nuqtayi nazaridan farqlanishi mumkin.

To‘plam Alisher Navoiy nomidagi Toshkent davlat o‘zbek tili va adabiyoti universiteti Ilmiy-texnik kengashining 2025-yil 17-dekabrda 6-sonli yig‘ilish qaroriga asosan nashrga tavsiya etilgan.

UO‘K 845.711.05

KBK 133.585.3 Proceedings of the International Scientific-Practical Conference on the topic
“Problems of comparative philology and translation studies”. – Tashkent, 2025. – 889 p.

ISBN 978-9910-8871-6-1

Editor-in-Chief:

Shuhrat SIROJIDDINOV

Academician

Rector of Alisher Navo'i Tashkent State University of Uzbek Language and Literature

Editorial Board:

Nozliya Normurodova (Uzbekiston), Zuhridin Isomiddinov (Uzbekiston), Elizabetta Ragagnin (Italy), Gabriela Stöckli (Switzerland), Qosimboy Mamurov (Uzbekiston), Sayed Mohamed Ahmad Korayem (Egypt), Uzok Djoraqulov (Uzbekiston), Gulnoz Khallieva (Uzbekiston), Jürgen Yakob Beker (Germany), Kemal Yavuz Ataman (Turkiye), Khurram Rakhimov (Uzbekiston), Natalya Filimonova (Russia), Nedim Bakirci (Turkiye), Farhad Rahimi (Iran), Khayrulla Hamidov (Uzbekiston), Elmira Adilbekova (Kazakhstan), Sag‘inbek O‘rinboev (Kyrgyzstan), Zulxumor Xolmanova (Uzbekiston), Mahmadiyor Asadov (Uzbekiston), Ziyodakhon Teshaboyeva (Uzbekiston), Dilnavoz Yusupova (Uzbekiston), Islomjon Yakubov (Uzbekiston), Nargiza Rashidova (Uzbekiston), Sabohat Qahharova (Uzbekiston), Hafiza Qo‘chqorova (Uzbekiston,) Nigora Sulaymonova (Uzbekiston), Dilafruz Muhammadiyeva (Uzbekiston), Dostonbek Akhmadov (Uzbekiston), Dilnoza Shonazarova (Uzbekiston).

This international conference articles are dedicated to illuminating the current theoretical and practical issues in philological comparativistics and translation studies based on the modern scientific approaches. The collection analyzes of mutual influences between different national literatures, languages and cultures; interliterary connections; comparative-typological and comparative-genetic studies; the issues of translating literary and specialized texts; translation strategies and problems of equivalence. Furthermore, the conference materials extensively cover the topics such as: contemporary concepts in translation theory, the formation of a translator competence, methodologies for teaching translation, intercultural communication and socio-cultural significance of translation in the context of globalization. The given scientific articles are intended to scientists, researchers, doctoral students, master’s students and undergraduate students who actively working in the fields of philological comparativistics and translation studies and they serve to strengthen interdisciplinary integration as well as to ensure the harmony between theory and practice.

The views expressed in the articles do not necessarily reflect those of the editorial board.

The publication was recommended by the Scientific and Technical Council of Alisher Navo'i Tashkent State University of Uzbek Language and Literature on December 17, 2025.

MASALLARIN MİTOLOJİK MİRASI: ŞAMANİZM VE İSLAM’IN İZLERİ

DOI: 10.52773/tsuull.conf.2025.12.11/OXOR8032

*Ляззат Алиева,
Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық
қазақ-түрік университеті аға оқытушысы,
Нұсанхан Мөлдiр Бауыржанқы,
Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық
қазақ-түрік университеті 4-курс студенті*

Özet. Türk halklarının masalları, binlerce yıllık inanç ve medeniyet değişimlerinin izlerini taşıyan kültürel hafıza metinleridir. Bu masallar, eski Şamanik kozmolojinin (üç dünya) dikey yolculuklar ve Hayat Ağacı motifi gibi unsurlarla korunduğunu, ancak İslami dönemde Evliya Ağacı formunda yeniden yorumlandığını gösterir. Masallardaki en güçlü senkretizm, Şamanik bilge ruh olan Ak Sakallı Dede arketipinin, Hızır figürüyle birleşerek hem kutsal kurtarıcı hem de İslami veli kültürünü temsil etmesidir. Formulistik sayılar (üç, yedi, kırk) gibi yapısal unsurlar da her iki inanç sisteminin kutsallıklarını koruyarak masalın temelini oluşturmuştur. Bu melez yapı, Türk kimliğinin inançsal sürekliliğini sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: *Türk Masalları, Şamanizm, İslamiyet, Senkretizm, Mitolojik Motif.*

Abstract. The fairy tales of the Turkic peoples are texts of cultural memory that preserve the traces of millennia-long transformations in belief and civilization. These tales demonstrate that the ancient Shamanic cosmology (Three Worlds) has been preserved through elements such as vertical journeys and the motif of the Tree of Life, yet reinterpreted in the Islamic period as the “Tree of Saints.” The strongest form of syncretism appears in the merging of the Shamanic wise spirit, the archetype of the White-Bearded Elder, with the figure of Khidr, representing both a sacred savior and the Islamic saintly cult. Structural elements such as formulistic numbers (three, seven, forty) have maintained the sacred symbolism of both belief systems, forming the foundation of the narrative. This hybrid structure ensured the spiritual continuity of Turkic identity.

Keywords: *Turkic Fairy Tales, Shamanism, Islam, Syncretism, Mythological Motif.*

Giriş. Türk halklarının edebi ve kültürel mirasının en köklü bileşenlerinden biri olan masallar, yalnızca eğlencelik anlatılar dizisi değil, aynı zamanda binlerce yıllık inanç ve medeniyet değişimlerinin izlerini taşıyan kültürel hafıza depolarıdır. Destanlardan ve mitlerden beslenerek varlığını sürdüren bu sözlü gelenek, Türklerin İslamiyet’e geçiş sürecinde yaşadığı inançsal ve kültürel senkretizmin (farklı inanç sistemlerinin kaynaşması) en somut kanıtlarını sunar. Masallar, İslam öncesi dönemden kalan Gök Tanrı inancının, Şamanik kozmolojinin ve ata ruhları (iyeler) kültürünün, yeni dinin motifleriyle nasıl uyumlandığını ve melezleştiğini gösteren birer laboratuvar işlevi görür.

Şamanik dünya görüşünde evren, üç ana katmandan oluşur: Gök (Üst Dünya), Yer (Orta Dünya) ve Yer Altı (Alt Dünya). Bu dikey kozmoloji, masalların olay örgüsünde ve mekân sembolizminde açıkça kendini gösterir. Kahramanın «yedi kat yerin dibine» inmesi veya «göğe uzanan merdivenle» Üst Dünya’ya çıkması, Şaman’ın trans halinde ruhsal yolculuğunu taklit eder. Bu yolculukta karşılaşılan Hayat Ağacı veya Ulu Kayın Ağacı motifi, üç dünyayı birbirine bağlayan

birer eksen (Axis Mundi) olarak masalda yeniden işlenir; ancak İslami dönemde bu motif, çoğunlukla bir evliya makamının, dilek ağacının ya da Hz. Ali'nin kılıcını gizlediği kutsal bir çeşitlemeye dönüşmüştür.

Karakterler düzeyinde, Şamanik mitoloji ve İslam inancı arasındaki en dikkat çekici kesişme noktası Hızır kültüdür. Türk halk inançlarında zor durumda kalanlara yardım eden, olağanüstü güçlere sahip, ak saçlı ve ak sakallı, boz atlı ihtiyar figürü, hem İslam öncesindeki Türk şamanizminin bilge ruhunu («Ak Sakallı Dede») hem de Kur'an'da adı geçen ve ölümsüzlük suyundan (Ab-ı Hayat) içtiğine inanılan Hızır Peygamber'i temsil eder. Masalda aniden ortaya çıkıp yol gösteren bu figür, kahramanın imdadına yetişerek ona sihirli nesnelere verir ve zorlukları aşmasına yardım ederken, iki inanç sisteminin de «kurtarıcı» arketipini tek bir vücutta birleştirir.

1. Masalarda Mitoloji. Türk mitolojisinde kozmogonik tasarım; gök, yer ve yeraltı olmak üzere üç katmanlı olarak düşünülmüştür. Sözü edilen her bir katman, iyi ve kötü kavramlarıyla anlamlandırılmıştır. Bu düşünceye göre, gök, tanrısal mekân olarak iyiliği/aydınlığı; yeraltı ise Tanrı tarafından cezalandırılan Erlik mekânını yani kötülüğü/karanlığı temsil etmektedir. Yeryüzü ise hem iyi hem de kötüye meyilli olan kişiöğlunun yaşadığı alanı simgelemektedir. Yeryüzünün merkez simgesi ise topraktır. Toprağın kutsallığı, yer ile gök arasında dünya eksenini (axis mundi) vazifesi gören ağaç, dağ gibi birçok unsura, tıpkı bir annenin bebeğini karnında taşıması gibi, yaşam alanı sağlaması düşüncesinden gelmektedir. Dolayısıyla toprak, üretici, bereket verici olarak tasarlanmıştır. Toplumların dünya-evreni anlama ve anlamlandırmanın ilk biçimlerini mitik düşünceyle sağladıkları görülmektedir. Mitik düşünce, insanın doğada yaşamını sürdürme mücadelesinin koordinatlarını belirleyen en temel unsurdur [Yolcu, 2014: 72].

Masalların temel yapısında önemli olan bir kaç aktif unsur var. Bunlar masalla ana olay arasında köprü rölü üstlenen motivasyon, mitolojik motif, formül ve mitolojik karakterdir. Bu elementlerin katılımıyla masalın yapısı oluşur. Onlarını karşılıklı biçimde öğrenilmesi direk masalın öğrenilmesi demektir. Masalarda bunların – motivasyon, mitolojik motif, formül ve mitolojik karakter – hepsi bir arada çok az araştırılmıştır. Özellikle môtifin kendi fonksiyonunu yapmasında motivasyonun rölü bugüne kadar hiç araştırılmamış konu olarak kalıyor. Motivasyon olmadan motif yaranamaz ve motifin hareketsiz olması mitolojik karakterin faaliyetsizliğine sebep olur. Masal yaratıcılığı karışık süreçtir. Bu süreçte arşetip, motivasyon, motif, mitolojik metinler, varyant-invaryant, süje, mitolojik düşünce sistemi, kahraman karakteri hep birlikte masalın yapısını oluşturur. “Bu genelde her bir halkın sihirli masal sükelerinin kapsamını –karakter, motif, süje terkebini saptamaya, milli tefekkürde sihirli masalın yeri ve pozisyonunu, ilgili olduğu dünyagörüşünü dürüstleştirir.” [Nebiyev, 2006: 319] yapının bu çeşit izlenimine tüm sihirli masalarda rastlıyoruz. Masal objektif alemlerle bedii tefekkür arasındaki ilişkileri yansıtan, halk fantezisinden yararlanarak bir kaç sükeden oluşan özel metin tipidir.

2. Şamanizmin Kökeni Ve Temel Amaçları. Şamanizm, ataların ruhlarına ve tabiat güçlerine yönelik saygı ve tapınmayı esas alan kadim bir inanç sistemidir. Bu inancın ne zaman ortaya çıktığı ve hangi evrelerden geçerek bugünkü hâlini aldığı kesin biçimde saptanamamıştır. Ancak, eski Çin

kaynaklarında yer alan bilgilere göre, Şamanlığın ilk defa Orta Asya’daki Türk toplulukları arasında ortaya çıktığı, daha sonra ise diğer Türk boyları arasında yayıldığı anlaşılmaktadır.

Bugün Şamanizm olarak tanımlanan uygulamalarda görev alan dini önderleri nitelemek için kullanılan “Şaman” kelimesinin kökeni de oldukça fazla tartışılmıştır. Bu terimin, Tunguzca kökenli olduğu ve Rusça aracılığıyla Batı dillerine geçtiği bilinmektedir. Ancak, asıl olarak Sanskritçeye bağlı bir lehçeden geldiği düşünülen bu sözcüğün, Toharcada (Samane = Budist rahip) ve Sogdçadaki (Saman) karşılıkları ortaya konulunca, bu terimin Hint-Avrupa dilleri kökenli olduğu görüşü daha çok kabul görmeye başlamıştır. Çünkü bu kelime, Tunguzca diline ait olmayan bir yapı arz etmektedir ve Şamanizmin güneyden kuzeye doğru yayılması sürecinde Budist inanışların etkisi açıkça hissedilmektedir. Fakat Tunguzların komşuları ve Türk boylarından biri olan Sahaları etkiledikleri de gerçektir [Gömeç, 2011]. Bazı bilim insanları bu sözcüğün kökeni olarak, Türkçe’deki karşılığı olan «Kam» sözcüğü ile fonetik bakımdan aynı olduğunu ileri sürmüşlerdir [Pamir, 2003].

Şaman sözcüğü, Hindistan’ın Pali dilindeki ‘ruhlardan ilham alan kişi, Budist rahip’ anlamına gelen Sramana terimiyle bağlantılıdır. Aynı şekilde, Mançu dilinde ‘hareket eden, zıplayan’ anlamına gelen saman kelimesiyle de ilişkilidir. Yakutlar bu terimi ‘oyun’ anlamında kullanırken, Moğollar onu bögü, böğü (buge, bü) ve udagan (karş. Buryatça udayan, Yakutça udoyan – kadın şaman) biçiminde ifade etmişlerdir. Türkçede ve Tatarcada ise kam (Altayca kam, gam, Moğolca kami), Kırgız ve Kazaklar arasında ise bakşı kelimesiyle tanımlanmıştır. Bu terimlerin hepsinde, büyü yapan, kehanette bulunan, manevi güçlere sahip şifacı olarak görev yapan, iyi ve kötü ruhlar arasında arabulucu olması beklenen bir dini lider kimliği ön plana çıkmaktadır.

Şamanlık ya da Şamanizm, Kuzey ve Orta Asya kültürlerinden bugüne kadar varlığını sürdüren, görünmeyen varlıklara inanma, doğaya derin saygı duyma ve bu bağlamda tapınmaya varan bir inanç sistemi olarak tanımlanır. Bu inanç, çeşitli topluluklarda doğaüstü güçlerle iletişim kurma arzusuna dayalı bir dini yapı olarak gelişimini sürdürmüştür. Moğol ve Türk boyları eskiden şamanlığa bağlıydı [Uğurlu, 2015]. Bu dinin ne kadar süredir var olduğu ve ne zaman oluştuğu tam olarak bilinmemektedir. Türklerin tek tanrılı bu inanışı, dünyanın da en eski tek tanrılı dini olarak geçmektedir. Tanrı Dini, önce Orta Asya’da ortaya çıkmış daha sonra Türk boyları arasında yayılım göstermiştir [Erman, 2016]. En erken dönemlerinden beri Türkler arasında komşuları da dahil olmak üzere yayılım gösteren Şamanizm, ata kültürleri, hayvan kültürleri, totem ve doğa kültürleriyle birlikte karşımıza çıkmaktadır. Erken dönem kaynaklarına bakıldığında Sibiryada bulunan kaya resimlerinden yola çıkarak Şamanizm inancının köklerinin tunç devrine kadar uzanmakta olduğu düşünülmektedir.

Şamanizm, dünyanın pek çok yerinde, özellikle Sibiryada, Orta Asya ve Türk kültürcoğrafyasında izlerine rastlanan, oldukça eski bir inanç sistemidir. Bu inançta evren, belirli bir hiyerarşik ve kozmik düzen doğrultusunda algılanır. Evrenin bu üçlü yapısı, genellikle hayat ağacı ya da kozmos ağacı simgesiyle betimlenir. Bu ağaç, kökleriyle yeraltını, gövdesiyle yeryüzünü, dallarıyla ise gökyüzünü kapsar. Şaman, mistik yolculuklarında, bu ağacı kullanarak yukarıya ya da aşağıya yönelerek diğer âlemlerle bağlantı kurar. Şamanist kozmos tasavvuru, insanın doğayla ve manevi varlıklarla ilişkisini

açıklayan, merkezinde evrenin düzeni olan bir anlayışı temel alır. Bu evren modeli genel olarak üç katmanlı bir yapıya sahiptir:

1. *Üst Âlem (Gökyüzü Katı)*: Bu seviye, ilahi ruhların, tanrısal güçlerin ve kutsal varlıkların yer aldığı bölge olarak görülür. Işığın, adaletin ve iyiliğin kaynağıdır. Şamanlar, ayin esnasında transa geçerek ruhsal yolculuk yapar ve bu katmana erişebilir. En yüksek noktada ise Gök Tengri yer alır. Bu yüce varlık, evrenin düzeninden sorumlu, her şeyi gözlemleyen ve yöneten kutsal güç olarak tanımlanır.

2. *Orta Âlem (Yeryüzü Katı)*: İnsanların yaşadığı, somut ve fiziksel dünya burasıdır. Ancak burada yalnızca insanlar değil, aynı zamanda doğa ruhları, görünmeyen varlıklar ve diğer manevi güçler de bulunabilir. Bu düzey, gökyüzü ile yeraltı arasında bir geçiş noktası olarak kabul edilir. Şaman, burada yaşayanlara yardım ederken, aynı zamanda yukarı ve aşağı âlemler arasında arabuluculuk görevini üstlenir. Orta âlem, hayat ağacıyla diğer iki katmana bağlanır.

3. *Alt Âlem (Yeraltı Katı)*: Genellikle karanlık, kaotik ve ölümlle ilişkilendirilen varlıkların bulunduğu alan olarak düşünülür. Ancak bu seviye yalnızca kötülüğün kaynağı değildir; aynı zamanda ataların ruhları ve geçmişin bilgeliği de burada saklıdır. Şaman, özel ritüeller eşliğinde bu katmana iner ve hastalıkların ruhsal nedenlerini araştırır ya da kaybolmuş ruhları geri getirmek için çaba gösterir.

3. Türk Halk İnançlarında Şamanizm Kalıntıları. İlkel toplulukların doğa ve evrenle kurduğu bağ, çoğunlukla inanç sistemleri aracılığıyla anlam kazanmıştır. Bu bağlamda, Orta Asya'nın eski halklarında görülen Şamanizm, yalnızca bir dini inanç biçimi değil, aynı zamanda toplumsal yapıyı ve dünya tasavvurunu biçimlendiren güçlü bir kültürel yapı olarak öne çıkar. Şamanist anlayışın temelinde, doğayla, ruhsal varlıklarla ve kutsal güçlerle kurulan ritüel temelli ilişkiler yer alır. Bu inançta kutsal olan varlıklar yalnızca görünmeyen ruhlar ya da ilahi figürlerle sınırlı kalmaz; aynı zamanda gökyüzü, yeryüzü, dağ, orman, ateş, su ve hayvanlar gibi birçok doğal unsur da manevi anlamlar yüklenerek kutsal kabul edilir.

Şamanist düşünce sisteminde, evren ve insan varlığı birbirinden ayrı değil; ruhani bir bütünlüğün ayrılmaz parçaları olarak algılanır. Bu bütünsel yapı içerisinde şekillenen kutsal figürler, toplumun inanç dünyasında önemli roller üstlenir. Göktanrı, Ülgen, Umay Ana ve Erlik Han gibi figürler, yalnızca ilahi niteliklere sahip varlıklar değil, aynı zamanda kültürel değerlerin sembolleri olarak da görülür. Şimdi, Şamanist inanç sisteminde özel yere sahip olan Göktanrı, Ülgen ve Umay gibi önemli figürlerin detaylarına ve onların fonksiyonlarına yakından göz atalım.

Göktanrı: Şamanizm'de Tengri, Gök'tür. Kelime anlamına bakıldığında da Hakasça da tigr gökyüzü anlamına gelmektedir. Tengri aynı zamanda Tanrı anlamına gelmektedir [Davletov, 2017]. Gök Tanrı inancı büyük imparatorluklar tarafından bir kült olarak kabul edilmiştir. Göktürk Yazıtlarına bakıldığında kağanların tahta çıkışları, zafer kazanan Türk orduları, yurtlarının kötülüklerden korunması Gök Tanrı sayesinde. Gök Tanrı'nın gök ile bağdaştırılmasının sebebi evreni yaratıp göğe çekilmiş olmasıdır. Bundan sonraki aşamalarda farklı tanrılar ve kutsal ruhsal aracılığı ile düzeni sağlamaktadır [Çoruhlu, 2017]. Türklerde Gök Tanrı için adak sunma ritüeli eski

zamanlardan bu yana sürdürülmüştür. Kurban edilen hayvanların sayısı ve adak adamak isteyenlerin sayısı değişkenlik gösterirken, genellikle erkek kuzular kurban edilirdi. Törenleri aksakal yönetirdi. Kişiler beraberlerinde getirdikleri kurdeleleri kayın ağacına bağlar, kutsal kayın ağacının etrafında ateş yakılırdı. Gök Tanrı yeryüzündeki temsilcisi hükümdara kut verir, güç bahşederdi.

Umay: Tanrıça olarak ele alınan Umay dişi ruhunun ilk örneğine Orhun Abidelerinde rastlanmaktadır. Bir diğer örnek ise Tonyukuk’un savaş öncesi yaptığı konuşmadır. Göktürklerin savaşı kazanmasında motive edici olan konuşma metni, Kültigin yazıtının doğu cephesinde bulunmaktadır. Umay adı eski Türk yazıtlarında koruyucu ana tanrıça olarak kullanılmıştır. “Tengri Umay” şeklinde geçen isim çok önemlidir [Davletov, 2017]. Altay Şamanizm inancında Umay, doğum yapan kadınların yardımcısı, koruyucusu ve bebeklerin koruyucu ruhu olarak bilinen tanrıdır. Orhun Yazıtlarında Tengri ve Yer-sub ile birlikte adı geçer. Bu terim Şorlar da kadın tanrısı olarak geçerken, Yenisey Yazıtlarında erkek adı olarak aktarılmaktadır. Eski Türkler çocuk sahibi olmak ve doğumun kolaylığı için Umay Ana’dan yardım istemektedir. Zorlu geçen doğumlarda kötü ruh ve Umay mücadeleye girerler. Eğer Umay kazanırsa bebek kutunu alır ve yaşar [Potatov, 2012]. Umay bir yandan güneşle ilişkilendirilir. Türk halklarında Umay için sarı kız tabiri de kullanılmaktadır. Umay sadece çocuklar ve anneler için koruyucu ruh olamayıp, bütün insanları ve hayvanları koruyan, toprağa bereket veren, insanların mal ve mülkünü artmasına yardımcı olan tanrıçadır. Umay, doğa ana figürüyle de bağdaşmaktadır [Çoruhlu, 2017].

Ülgen: Gökteki en önemli üç ilahi ruhtan ilki Ülgen’dir. Ülgen gökyüzünde onaltıncı katta yaşar ve altından bir tahtta oturur. Ülken sözcüğüne bakıldığında Kazak ve Kırgız dillerinde ‘ulu’ anlamına gelmektedir. Eski Türklerde Ülgen, küçük topluluklardaki Türklerin tanrısıdır. Gök Tanrı’dan daha az önemli sayılır. Gökte altın sarayında bulunan Ülgen ay, güneş ve yıldızlardan da yukarıda yaşamaktadır. Buraya sadece şamanlar ulaşabilmektedir. Genellikle insan olarak tasvir edilen Ülgen, dualarda parlak, beyaz ve yakıcı olarak geçmektedir. Ülgen için ruhlarının bağışlanması, bolluk bereket, ferah için kurban verilirdi. Bu törenleri de şaman yönetirdi [Çoruhlu, 2017].

Erlık: Şamanizm inancında yer altında yaşayan Erlık Han, karanlık ve fenalık tanrısı olarak adlandırılır. Erlık Han dünyada kötülüğün çoğalması için çalışmaktadır. Yerin dokuz kat altında yaşayan Erlık Han’a dokuz oğlu, dokuz kızı ve karısı eşlik etmektedir. Erlık Han burada kara bir taht üzerindedir. Kaynaklarda Erlık Han’ın tasvirine de rastlanmaktadır. Oldukça şişman ve yüzünün kapkara olduğu belirtilmektedir. Bazı eserlerde ise yüzünün kıpkırmızı olduğu söylenmektedir. Bineğinin siyah bir beygir ya da bir öküz olduğu geçmektedir [Yörük, 2016]. Erlık’in karanlık dünyada emrinde bulunan kötülük takımı, dünyaya her türlü kötülüğü, hastalığı ve mutsuzluğu yaymak için hazırda beklemektedir. Erlık her türlü hastalığı göndererek insanlardan karşılığında kurban ister. Kendisine kurban verilmediği takdirde hasta olan insanın ruhunu yakalayarak yer altında kendisine köle eder. İnsanlar hastalık anında şamandan yardım alarak, ayinlerle Erlık Han’a kurban sunar. Erlık dışında da Türk mitolojisinde şekillenen Albastı, cin, şeytan vb. imgelemler Budizm, Maniheizm etkisiyle oluşmuştur.

Ateş ve Ocak: Şamanlıkta merkezi bir yere sahip olan ateş, hayatla da özdeşleşmiştir. Ateşin koruyucusu olarak kadın tasvirlenmiştir. Ateşin kötülüklerden koruduğu ve insanı arındırdığı görüşü Türk halklarında ateşe saygı duyulmasını sağlamıştır. Şamanizm de ateş kültü kendine özgüdür. Ateş Şamanizm’de önemli bir rol teşkil etmektedir. Cenaze törenlerinde ölünün başında ateş yakılmakta ve bunun yanı sıra mezar içerisine yiyecek ve içecekler bırakılmaktadır. Bu ritüelin oradaki tüm ölülerin ruhunu beslediği düşünülmektedir. Şamanizm inancına göre insanoğlu içerisinde ateş bulunan bir yerde doğar ve ölürken de bu ateş tekrar temsilen yakılır. Ateş, Şamanizm’de bir cezalandırma şekli değildir, aksine yaydığı ısı ve ışık enerjisi, oluşturduğu sinerji ve ona atfedilen kutsal değerden ötürü ateşe dualar edilmekte ve kurbanlar sunulmaktadır [Davletov, 2017].

4. Masallarda Şamanizm’in ve İslam’ın İzleri. Türk halklarının sözlü geleneğinin temel taşlarından olan masallar, tarihsel süreçte yaşanan büyük inanç değişimlerinin izlerini taşıyan karmaşık kültürel metinlerdir. İslamiyet’in kabulüyle birlikte, eski Türk inanç sistemi olan Şamanizm’in (veya daha geniş anlamıyla Gök Tanrı inancının) unsurları tamamen yok olmamış; bilakis, İslami motifler ve figürler aracılığıyla yeniden yorumlanarak senkretik (kaynaşmış) bir yapıya bürünmüştür. Masallar, bu iki büyük inanç dünyasının motif ve mitlerinin birbirini içine geçtiği canlı bir kültürel hafıza platformu sunar [Oğuz, 2016: 15].

Masallardaki kozmolojik yapı, Şamanik dünya görüşünün en belirgin yansımasıdır. Şamanizm’in Üç Dünya (Gök, Yer, Yer Altı) sistematiği, masallarda kahramanın yolculuğunun dikey eksenini oluşturur. Kahramanın, devleri veya kötü ruhları bulmak için «yedi kat yerin dibine» inmesi ya da iyilik perisine ulaşmak için «göklere tırmanması», Şaman’ın ritüel trans sırasında ruhsal âlemler arasındaki yolculuğunun (ekstaz) edebi bir tekrarıdır [Yıldız, 2014: 105]. Bu yolculukta sıklıkla karşılaşılan ve üç dünyayı birbirine bağlayan Hayat Ağacı (Axis Mundi) motifi, İslamiyet’in kabulünden sonra kutsallığını korumuştur; ancak artık genellikle Evliya Ağacı veya Dilek Ağacı adıyla anılmakta, etrafında kurbanlar kesilerek şifa veya çocuk dileği için ziyaret edilen mekânlara dönüşmüştür [Alptekin, 2010: 168]. Bu motifin masallardaki anlatımı, Şamanik türeyiş mitleriyle (dokuz dallı ağaçtan doğan insan) İslam’daki kutsal mekan inancının birleşimidir.

Karakterler ve motifler seviyesinde, inanç senkretizmi en güçlü şekilde Hızır figüründe gözlemlenir. Masal kahramanlarının zor anlarında aniden ortaya çıkıp yardım eden, genellikle ak sakallı, boz atlı ihtiyar kimliğiyle beliren Hızır [Erk, 2022: 153], İslamiyet öncesi Türk inançlarındaki Ak Sakallı Dede veya Gök Tanrı’nın elçisi olan bilge ruh arketipinin İslami bir isimle yeniden doğuşudur. Hızır’ın ölümsüzlük suyu (Ab-ı Hayat) içtiği inancı [Sakaoğlu, 2007: 10], eski Türk mitlerindeki ebedi yaşam arayışının İslami bir hikâye içine yerleştirilmesini simgeler. Benzer şekilde, Şamanik dönemde doğanın ruhları olarak kabul edilen iyeler (su iyesi, dağ iyesi) ve mitolojik varlıklar, masallarda İslami terminolojinin etkisiyle cin, peri veya bazen de veli (aziz) olarak adlandırılırken, temel işlevleri (kötülük yapma ya da yardım etme) aynı kalmıştır [Ersoy, 2017: 64].

Masalların yapısını oluşturan formülistik sayılar da inançsal geçişkenliğin somut göstergeleridir. Üç, yedi ve kırk sayıları, Türk masallarının her aşamasında (üç dilek, yedi başlı dev, kırk gün kırk gece süren düğün) tekrarlanır. Bu sayılar, hem Şamanik ayinlerdeki (kırk yiğitler, yedi

gezegen) hem de İslami gelenekteki (yedi kat sema, kırklar meclisi, kırk gün yası) kutsal anlamlarını bir arada taşır. Özellikle kırk sayısı, eski Türk kültüründe tamamlama, kutsallık ve olgunlaşma aşamasını ifade ederken, İslamiyet’le birlikte bu anlam, Kur’an-ı Kerim’de geçen bazı olaylar ve tasavvufi kırklar inancıyla pekiştirilmiştir (Yarar, 2018: 785). Bu durum, masal anlatıcılarının, yeni dini benimserken, eski inanç sisteminin köklü yapılarını bilerek ya da bilmeyerek İslami kalıplarla yaşatmaya devam ettiğini gösterir. Sonuç olarak Türk masalları, mitolojik mirası İslami söylemle kaynaştırarak, kültürel kimliğin değişime direnen ve uyum sağlayan boyutlarını güçlü bir biçimde yansıtır.

Sonuç. Türk halk masallarının derinlemesine incelenmesi, bu sözlü mirasın basit bir eğlence aracı olmanın ötesinde, binlerce yıllık inançsal çatışma ve uzlaşmanın benzersiz bir kaydını teşkil ettiğini göstermektedir. Masalların kurgusal yapısı ve motifleri, eski Türk kozmogonik tasarımlarını modern anlatılara başarıyla taşımıştır. Şamanizm’in temelini oluşturan Üst, Orta ve Alt Âlem tasavvuru, kahramanların dikey yolculuklarında ve Axis Mundi sembollerinde varlığını korumuş; ancak bu motifler, İslami bir yorumla kutsal mekânlar ve veli ziyaretleriyle yeniden anlamlandırılmıştır. Dini önderlik misyonu taşıyan Şamanik bilge figür, İslamiyet’in kabulüyle boz atlı Hızır kültüründe nihai bir senkretik forma ulaşmıştır. Bu figür, hem Şamanik kurtarıcı ruhu hem de Kur’anî ölümsüzlük temasını birleştirerek kültürel adaptasyonun gücünü gözler önüne serer.

Son olarak, Şamanik tanrısal güçlerin (Ülgen, Umay, Erlik) ve kutsal ateş kültürünün masallardaki işlevleri, İslam’ın ruhlar âlemi, velilik ve sayısal kutsallık motifleriyle iç içe geçerek yeni bir anlatı geleneği yaratmıştır. Dolayısıyla, Türk masalları, kültürel kimliğin değişime direnerek onu dönüştüren, inanç sistemlerinin birbirini yok etmediği, aksine zenginleştirdiği benzersiz bir edebi mirastır.

Kaynakça

1. Alptekin, A. B. Türk Halk Hikâyelerinde Ağaç Motifi Üzerine. *Türkoloji Dergisi*, (17), 2010: 153-178.
2. Çoruhlu, Y. Türk Mitolojisinin Ana Hatları. İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık, 2017.
3. Davletov, T. B. Şaman Doğa’nın Şifası Uyanınca. İstanbul: Asi Kitap, 2017.
4. Erk, Z. A. Uygur Halk Masallarında Hızır Motifi. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, (19), 2022: 150-165.
5. Erman, A. Tanrı Dini Şamanizm. Ankara: Gece Kitaplığı, 2016.
6. Ersoy, F. Kırgız ve Anadolu Masallarında İyeler (Ruhlar) ve İslami Karşılıkları. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.
7. Gömeç, S. Şamanizm ve Eski Türk Dini. Ankara: Berikan Yayınevi. 2011.
8. Nebiyev A. Azerbaycan halk edebiyatı. II hisse. Baskı: Elma, 2006.
9. Oğuz, M. Ö. Türk Halk Anlatılarında Senkretik Yapı ve İnanç Aktarımı. *Milli Folklor Dergisi*, (112), 2016: 5-20.
10. Pamir, A. Türkler’in Geleneksel Dini Şamanizm’in Orta Asya Eski Türk Kamu Hukuku’na Etkisi. *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 52(4), 2003: 157.

11. Potatov, L.P. Altay Şamanizmi, çev. Metin Ergun. Konya: Kömen Yayınları, 2012.
12. Sakaoğlu, S. Türk Masallarında Olağanüstülüklerin İslami Dönüşümü. Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, (14), 2007: 1-18.
13. Uğurlu, N. Günümüz Şaman Türkleri. İstanbul: Örgün Yayınevi, 2015.
14. Yazar, R. Türk Masallarında Formulistik Sayıların Mitolojik ve Dini Kökenleri (3, 7, 40 Örneği). Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 11(55), 2018: 780-795.
15. Yıldız, A. Türk Masallarında Yeraltı-Gökyüzü İlişkisi ve Dikey Kozmoloji. Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, 7(2), 2014: 98-115.
16. Yolcu, M. A. Babasız gebelik mitleri bağlamında Türk mitolojisinde gök-yer dikotomisi ve ana tanrıça kültürünün izleri. Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 1, 2014: 70-92.
17. Yörükan, Y. Z. Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016.
18. Асадов М. (2023). “Ёлғизлик мотиви”нинг поэтик талқини. SHARQ-U G‘ARB RENESSANS ADABIYOTI: NAVOIY VA SHEKSPIR mavzuidagi xalqaro ilmiy-nazariy konferensiya materiallari, 1(1).
19. Rashidova, N. (2020). THE ARABIC LOANWORDS IN EDUCATION TERMINOLOGY: LINGUISTIC AND STATISTICAL ANALYSIS. The Light of Islam, 2020(4), 138-146.
20. Rashidova, N. B. ACTIVE, COMMON WORDS-ARABISMS OF THE SPHERE OF EDUCATION IN THE UZBEK LANGUAGE.

MUNDARIJA		
I SHO‘BA. TARJIMASHUNOSLIKNING DOLZARB MASALALARI		
1.	Zuhriddin ISOMIDDINOV. Bizdagi tarjima muammolari	5
2.	Uzoq JO‘RAQULOV. O‘zbek tarjimachiligi istiqbollari	9
3.	Xurram RAHIMOV. Alisher Navoiyning “Munojot” asari tarixi, tabdili va tarjimalari xususida	14
4.	Олимджон КАСИМОВ, Мартаба СУЛТОНЗОДА. Некоторые лингвистические особенности перевода лексем «Шахнаме» на русский язык	17
5.	Ne‘matilla OTAJONOV. Eiji Mano – boburshunos olim	22
6.	Rukhsana IFTIKHAR. Beautification of Mughal women	26
7.	Наталья ФИЛИМОНОВА. Возможности перевода при работе иностранных учащихся с художественным текстом: начальный этап изучения русского языка	30
8.	Kosimboy MAMUROV, Nargiza TILAKOVA Functional syntax and mystical semantics: correlating syntaxemes with sufi concepts in Alisher Navai’s Uzbek and English ghazals	34
9.	Xayrulla HAMIDOV. Muslimbek Yo‘ldoshevning tarjimonlik mahorati	38
10.	Ирода СИДДИКОВА. К вопросу взаимосвязи психолингвистики и художественного перевода	43
11.	Xayrulla HAMIDOV, Zulfizarxon QORAXO‘JAYEVA. Nafisiyning “Jannatning yarim yo‘lida” asaridagi personaj portretining tarjimada berilishi	46
12.	Абдумажид МАДРАИМОВ, Аскарый МАДРАИМОВ. Вопросы перевода научного наследия Захириддина Мухаммада Бабура и традиция перевода в библиотеке Акбара в XVI веке	51
13.	Supriya BANERJEE, Iroda UMAROVA Reimagining classics: Tagore, translation and the global reader	54
14.	Ziyodaxon TESHABOYEVA. “Boburnoma”da milliy-madaniy xususiyatli til birliklar va ularning inglizcha tarjimalari	58
15.	Zulhumor MIRZAEVA. Politics under the mask of poetics: Chulpon’s translations in the 1920s-1930s	62
16.	Abdumajid MAMADALIYEV. Badiiy matn tarjimasida milliy koloritni ifodalash muammosi	72
17.	Muhammadjon ABDUVALIYEV. Sinxron tarjimashunoslikning zamonaviy masalalari	74
18.	Мұратбек БАҒИЛА, Кәмшат АЙМАҒАМБЕТОВА. Қазақ тілін оқыту әдістемесінің жаңа парадигмалары	80
19.	Shermurod SUBHON. Ijodiy kengashlarda	84

20.	Shermurod SUBHON. Kitobxon oldida mas’uliyat	97
21.	Murtazo SAYDUMAROV, Mahmudaxon SAYDUMAROVA. O‘zbek adabiyotining ilk romani tarjimalarida lingvomadaniy xususiyatlar va semantik o‘zgarishlar	100
22.	Mahmadiyor ASADOV. Tarjima – qiyosiy adabiyotshunoslikning tadqiqot obyekti	107
23.	Toshtemir ALIMOV. Gender as a linguistic and cultural parameter in literary translation	113
24.	Tozagul MATYOQUBOVA. Ilk hasbi hol qasida va uning o‘zbek tarjimoni	116
25.	Dilafruz MUHAMMADIYEVA. “Boburnoma”ning turkcha tarjimasi bilan bog‘liq muammolar	120
26.	Umida TURAeva. Some challenges of translating forensic terminology between English and Uzbek	125
27.	Елена ПАНОВА. Мифопоэтическая традиция и проблемы перевода и функционирования онимов в волшебной повести «Алиса в стране чудес» Л. Кэрролла	128
28.	Gulnoz MAMARASULOVA. Siyosiy matn tarjimasining lingvokulturologik jihatlari	137
29.	Эльнора БАГАВОВА. Эволюция переводческих теорий: от традиционных подходов к современным тенденциям	140
30.	Dilfuza KHUDAIBERDIEVA. Translation studies: traditional and modern approaches	144
31.	Gulnoz MAMARASULOVA, Ruxshona CHO‘LIYEVA. Diplomatiik matnlarning tarjimada ifodalanishi	148
32.	Dilshod AMIRQULOV. Tarjimashunoslikda til tipologiyasi asosida komparativ yondashuv	151
33.	Tozagul NASRULLAEVA. Literary translation as interpretation: on the basis of Dreiser’s literary works	154
34.	Мохира ЭШКУВАТОВА, Достонбек АХМАДОВ. Роль лингвострановедческого компонента в обучении переводу	156
35.	Islom TURDIYEV. Ingliz va o‘zbek tillaridagi ayrim ish yuritish terminlarining tarjima talqinidagi muammolari	160
36.	Фотима УМИРЗАКОВА. Проблемы традиционных и современных подходов в немецком переводе	163
37.	Shohsanam BEKMURATOVA. Maqollar tarjimasida tarjimonlarining lingvomadaniy yondashuvlari	166
II SHO‘BA. QIYOSIY TILSHUNOSLIK MASALALARI		
38.	Sayed Mohamed Ahmad KORAYEM. Principles for developing comparative linguistic studies	171
39.	Nedim BAKIRCI. Milli kimlik inshasinda halk biliminin islevi	183
40.	Farhad RAHIMI. Beş, bel, bilek, elik/ el ve ilik kelimelerinin etimolojik ve anlamsal bağlantilari	190

41.	Farhad RAHIMI. Nezirali'nin Çağatay türkçesi sözlüğünün yanlışları üzerine iii	196
42.	Сырга ОРУНБАЕВА, Долон МАЛДЫБАЕВ, Сагынбек ОРУНБАЕВ, Минаим МЫРЗАКМАТОВА, Жумакадыр КАРАМОЛДОЕВ. Горы и их лингвистические особенности: типология высот и культурных различий	215
43.	Saodat MUHAMMEDOVA, Kosimboy MAMUROV. Reforming the Uzbek latin alphabet: balancing phonology and global usability	221
44.	Jamoliddin YOQUBOV. O‘zbek va fransuz tillarida “ona” leksemasi ifodalanishining lingvomadaniy xususiyatlari	223
45.	Valijon VOSITOV. Inkor kategoriyasi lingvistik voqelik sifatida	228
46.	Khushnuda SAMIGOVA. Identifying the semantic component of affectionate form	230
47.	Nargiza DOSBAYEVA. Specific features of intercultural interaction in the course of teaching foreign languages	234
48.	Наргиза РАШИДОВА. Арабские заимствования в узбекском языке	237
49.	Ulugbek KARIMOV. Evolution of the cyborg in 21st-century science fiction	240
50.	Kamola ABDULLOEVA. Diskursiv shaxsning grafik vositalar orqali aks etishi	243
51.	Malohat BADALBAYEVA. The special lexicon of emergency situations in global linguistics	246
52.	Nargiza MIRZALIYEVA. Abdulla Qahhor va Ernest Xeminguey hikoyalari qahramonlarining o‘ziga xos xususiyatlari: badiiy tahlil va qiyosiy yondashuv	250
53.	Azizjon SHARIPOV. Yozma manbalarda Hirotning tarixiy toponimikasiga doir ma’lumotlar: Shohrux Mirzo davri	253
54.	Марина ИСКАКОВА. Тюркоязычный мир от древности	263
55.	Nargiza YUSUPOVA. The impact of artificial intelligence on comparative philology and translation studies	268
56.	Feruzaxon KARIMOVA. Aksiolingvistikada ma’naviy qadriyatlar talqini	272
57.	Zebiniso BEKMURADOVA. O‘zbek va fransuz maqollaridagi xiazmlarning stilistik, semantik va lingvokulturologik tahlili	276
58.	Sabohat QAHHAROVA. Yassaviy hikmatlarining lingvokulturologik tahlili	279
59.	Dildora KENJAYEVA. “Boburnoma”da antroponimlarning etimologik o‘ziga xosligi	283
60.	Gulchexra IBRAGIMOVA. Ingliz tilida abbreviatura va akronimlarning lingvistik tahlili	287
61.	Asror YUSUPOV. Lug‘at maqolasi strukturasi nazariyasining rivojlanishi	289

III SHO‘BA. QIYOSIY ADABIYOTSHUNOSLIK MASALALARI		
62.	Islamjan YAKUBOV. Rudakiy adabiy-estetik qarashlari va lirik qahramon kechinmalari	293
63.	Islamjan YAKUBOV. Tragik konflikt, tragik holat va tragik qahramon	299
64.	Dilnavoz YUSUPOVA, Kemal Yavuz ATAMAN. Uch tazkira qiyosi	308
65.	Gulnoz XALLIEVA, Sitora SHAHOBOVA. “Middlemarch” va “Anna Karenina” asarlarida ayol obrazining o‘rni	316
66.	Bahodir XOLIQOV. Britaniya adabiyoti va o‘zbek mifologiyasida daydi yog‘dularning badiiy xususiyatlari	320
67.	Gulnoz XALLIYEVA, Farangizbonu ADAMOVA. “Jek Raymond” romanida Jek obrazi tahlili	323
68.	Nuriddin ALTINBOYEV. Qiyosiy tahlilda tipologiya va ta’sir fenomeni	326
69.	Gulnoz XALLIYEVA, Iroda ABDULLAYEVA. The nature of satirical characters in the works of Jonathan Swift	330
70.	Mohinur SOTVOLDIYEVA, Gulnoz KHALLIEVA. The poetics and typology of father figures in world literature: a comparative study	333
71.	Xafiza KUCHKAROVA. Badiiy adabiyotda peyzajning o‘rni	336
72.	Dilafro‘z QAHNAROVA. Zamonaviy o‘zbek qissachiligi: xalq an’analari va yangi badiiy shakllar	340
73.	Elmira HAZRATQULOVA. Temuriylar davri adabiy muhitida ustoz-shogird munosabatlari	344
74.	Тоҳир ТУРДИБОЕВ, Нигора ЖЎРАЕВА. Беҳбудий таълимотида ижтимоий-маърифий масалалар	347
75.	Ma’suma OBIDJONOVA. Ingliz va o‘zbek adabiyotida ilmiy fantastikaning narratologik asoslari	351
76.	Эльмира АДІЛЬБЕКОВА, Сўлтан САНИЯТ. Türk masallarında hayvan motifleri: geyik motifinin kültürel yansimalari	357
77.	Эльмира АДІЛЬБЕКОВА, Сая БЕРІКҚЫЗЫ. Türk-islam kimliginin sembolü olarak Носа Ahmet Yesevi türbesi	368
78.	Эльмира АДІЛЬБЕКОВА, Гүлнұр ЕСЕНГЕЛДІ. Karaşaş Ana türbesi ve halk inançlarında kadın Evliya imgesi	375
79.	Дильфуза МАМЕТОВА, Малика ПРИСТАЕВА. Keloğlan ile padişahin kizi masalinin Anadolu, Uygur, Gagavuz varyantlarında kahraman ideali	383
80.	Карлыгаш БОРБАСОВА, Какимжан БИШМАНОВ, Мира БАЛТЫМОВА. Сравнительный анализ текстов Корана, Библии и Торы по проблеме межрелигиозного диалога и укрепления общенационального единства	394
81.	Улжан ТУНГАТОВА, Алуа АЛШЕР. Сравнительный анализ идей толерантности в Коране и Библии	400
82.	Ляззат АЛИЕВА, Möldir NIŞANHAN. Masalların mitolojik mirasi: şamanizm ve islam’in izleri	404