ئۇيغۇر
پەلسەپە تارىخىغا ئائىت
مەسىلىلەر

قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىغا ئائىت مەسىلىلەر

تۈزگۈچى: ئىسلامجان شېرىپ، ئابدۇكېرىم راخمان

مەسئۇل مۇھەررىرى: ئابدۇكېرىم راخمان

1

قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىغا ئائىت مەسىلىلەر

ئىسلامجان شېرىپ، ئابدۇكېرىم راخمان تۈزگەن.

قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى نەشىر قىلدى
شىنجاڭ شىنخۇا كىتابخانىسى تارقاتتى
ئاپتونوم رايونلۇق پارتكوم زىيالىي
ياشلار باسما زاۋۇدىدا بېسىلدى
1981 - يىل 9 - ئاي 1 - نەشرى
1982 - يىل 1 - ئاي 1 - بېسىلىشى
كىتاب نومۇرى M2264·1
تىراژى: 1 — 6.000
باھاسى: 0.56 يۈەن

نەشرىياتتىن

ئۇيغۇر خەلقى ئۇزاق مەدەنىيەت تارىخىغا ئىگە خەلق. ئۇيغۇر مەدەنىيىتى ئۇيغۇر پەلسەپىۋى پىكىرلىر تارىخى بىلەن زىچ باغلانغان، ئۇ ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ كرىستالى، شۇنداقلا ئۇنىڭ باشلامچىسى.

ئۇيغۇرلارنىڭ پەلسەپە تارىخىغا دائىر ماتېرىياللار ناھايىتى مول. ئۇنى ماركسىزملىق ئۇسۇلدا تەتقىق قىلىشقا توغرا كېلىدۇ. بۇنداق تەتقىقات خىزمىتى گەرچە ئازاتلىقتىن كېيىن دەسلەپكى قەدەمدە باشلانغان بولسىمۇ، سول لۇشيەن ۋە مىللىي ئىنكارچىلىق ئىدىيەسىنىڭ تەسىرىدە زور بۇزغۇنچىلىققا ۋە ۋەيرانچىلىققا ئۇچرىدى.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى ــ ماركسىزملىق پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتىنىڭ بىر قىسمى، جۇڭگو پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى خىزمىتىنىڭ بىر قىسمى، شۇنىڭدەك ئۇيغۇر خەلقىنىڭ تىل، ئەدەبىيات، تارىخ، مەدەنىيەت - سەنئەت تارىخى تەتقىقاتىنى ئىلگىرى سۈرىدىغان مۇھىم ھالقا.

نەشرىياتىمىز ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىغا ئائىت، ئۇيغۇر

ئەدەبىيات - سەنئەت تارىخىغا ئائىت ئىلمىي ماقالىلارنى داۋاملىق توپلام شەكلىدە نەشىر قىلىپ تۇرۇشنى لايىق تاپتى. «ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىغا ئائىت مەسىلىلەر» — ئۇنىڭ تۇنجى سەمەرىسى سۈپىتىدە كىتابخانلارغا سۇنۇلدى.

مۇندەرىجە

ئۇيغۇر پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىش تېزىسلىرى . . . .
ئاما نۇللا
ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەت ئىمىن 1

شىنجاڭدىكى قېرىنداش مىللەتلەرنىڭ پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىش توغرىسىدىكى دەسلەپكى تەسەۋۋۇرلار . . . . . زارىپ دولات 19

قەدىمقى كۇسەننىڭ ئاتاغلىق بۇددا مۇتەپەككۇرى كۇمىراجىۋا توغرىسىدا . . . .
ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەت ئىمىن 49

فارابى پەلسەپە سىستېمىسىنىڭ تارىخىي قىممىتى
. . . . ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەت ئىمىن 93

ئوتتۇرا ئەسىر مەدەنىيەت تارىخىدىكى كورۇنەرلىك نامايەندە - 10 - ئەسىر ئېنسىكلوپېدىستلىرى توغرىسىدا . . . . زارىپ دولات 180

فارابى ۋە ئۇنىڭ لوگىكىلىق تەلىماتلىرى . .
. . . . . . ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەت ئىمىن 208

يۈسۈپ خاس ھاجىپ — فارابى ئىلغار ئىجتىمائىي ئىدىيىلىرىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋارىسى . . . .
ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىمىن 249

ئۇيغۇر مەدەنىيىتىنىڭ ئۆلمەس فىرامىدىسى . .
. . . . ئابدۇكېرىم راخمان 286

«ئەتەبەتۇلھەقايىق» ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي، پەلسەپىۋى ئىدىيىسى . . . ئابدۇكېرىم راخمان 319

ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرىدىكى پەلسەپىۋى پىكىرلەر توغرىسىدا دەسلەپكى مۇلاھىزە . . .
. . . . نىزام ئىسمايىل 346

ئۇيغۇر پەلسەپە ئەدەبىيە تارىخىغا دائىر تەتقىقات تېزىسلىرى

ئامانۇللا
ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەت ئىمىن

كىرىش سۆز

1 — ئۇيغۇر پەلسەپە، ئەدەبىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىشنىڭ زۆرۈرلۈكى ۋە ئەھمىيىتى.

2 — ئۇيغۇر پەلسەپە، ئەدەبىيە تارىخىنىڭ مەزمۇنى، دائىرىسى ۋە ئاساسىي نۇقتىسى؛

3 — ئۇيغۇرلاردا پەلسەپىۋى پىكىرلەرنىڭ شەكىللىنىش ۋە راۋاجلىنىش ئالاھىدىلىكى؛ ئۇيغۇر پەلسەپە، ئەدەبىيە تارىخىنى دەۋرلەرگە بۆلۈش مەسىلىسى؛

4 — ئۇيغۇر پەلسەپە، ئەدەبىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىشتىكى بەزى مېتودولوگىيىلىك مەسىلىلەر.

بىرىنچى قىسىم

ئىپتىدائىي ئۇيغۇر جەمئىيىتىدىكى دىنىي ئەقىدىلىرى

1 - باپ : ئىپتىدائىي ئۇرۇقداشلىق قەبىلە ۋە ئۇنىڭ ساددا مەنىۋى مەدەنىيىتى

1 - مەنتىقىلىق تەپەككۇر ۋە ئوبرازلىق تەپەككۇرنىڭ ئىلك دەسلەپكى نەمۇنىلىرى ۋە ئۇنىڭ ئالاھىدىلىكى؛ تەبىئەتكە سۈيۈنۈش ۋە ئۇرۇقداش كۈچلارغا نىسبەتەن پەخىرلىنىش ھىسسىياتى؛ ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائىي تۇرمۇشىدىكى دېنىزىم، توتېمىزىم ئىدىيىلىرى ۋە ئاسمان تەڭرىسى، يەر تەڭرىسى ھەققىدىكى كۆز قاراشلار.

2 - ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائىي سەنئەت كۆز قارىشى؛ ئەڭ دەسلەپكى رىتىم تۇيغۇسى؛ ناخشا - ئۇسسۇلى ۋە سىزما رەسىمچىلىك سەنئىتى؛ ئىپتىدائىي سەنئەت كۆز قارىشى بىلەن قايتا تىرىلىش قارىشىنىڭ قەدىمقى دەپنە قىلىش ئۇسۇلىدىكى ئىپادىلىرى.

3 - ئۇيغۇرلارنىڭ قەدىمقى «تۆت زات» (سۇ، تۇپراق، ھاۋا، ئوت) ۋە ئۇنىڭ ئۆز ئارا ئايلىنىشى توغرىسىدىكى ئىدىيىسى؛ قەدىمقى تەقدىر كۆز قارىشى ۋە ھاۋارايى كۆز قارىشى.

II - باپ : قەبىلە تۇرمۇشىدىكى ئۇيغۇرلار ۋە ئۇنىڭ قەھرىمانلىق كۆز قارىشى

1 - ئاسمان تەڭرىسى بىلەن قەھرىماننىڭ مۇناسىۋىتى؛ قەھرىمانلىق داستانى «ئوغۇز نامە» دا دېنىزىم

كوز قارىشى بىلەن قەھرىمانلىق كوز قارىشىنىڭ بىرلىكى؛ «ئوغۇز نامە» دىكى ئىجتىمائى كوز قاراش ۋە «گۈزەللىك» تەسۋىرى.

2 - ئەپسانىۋى داستان «چىستانى ئىلىك بېگ» دىكى ئادەم بىلەن ئالۋاستىنىڭ، ياخشىلىق بىلەن يامانلىقنىڭ كۈرىشى ۋە ئادەم تەبىئەت ئۈستىدىن، ياخشىلىق يامانلىق ئۈستىدىن غەلىبە قىلىش توغرىسىدىكى ئىدىيىلەر؛ «چىستانى ئىلىك بېگ» نىڭ ئۇيغۇرلارنىڭ بىلىش تارىخىدا تۇتقان ئورنى ۋە ئەھمىيىتى؛

3 - «ئەپراسىياپ»، (ئەلپ ئەر تۇڭا)، توغرىسىدىكى رىۋايەت ۋە مەرسىيە قوشىغى؛ ئۇيغۇرلارنىڭ ئىجتىمائى سىياسىي كوز قارىشىدا غايىۋى پادىشانىڭ ئوبرازى.

ئىككىنچى قىسىم

قەدىمقى ئۇيغۇرلارنىڭ دىنىي ئىدىيىلىرى

III - باپ : قەدىمقى ئۇيغۇر جەمئىيىتىدىكى تويىن ۋە شامان دىنى

1 - تويىن ۋە شامان دىنىنىڭ پەيدا بولۇشى ۋە

ئۇنىڭ خۇسۇسىيىتى؛ ھەممىنى ئوز ئىچىگە ئالماقچى بولغان شامان ئەقىدىلىرى ۋە ئۇنىڭدىكى ئىجتىمائى تەبىئى كۆز قاراشلار.

2 - شامان دىنىدىكى مەشھۇر شەخسلەر، دىن تارقاتقۇچى ۋە باخشىلارنىڭ شامان دىنىدە تۇتقان ئورنى.

3 - ئۇيغۇر خەلقىنىڭ تۇرمۇشىدا شامان دىنىنىڭ قالدۇق تەسىرى.

IV - باپ: زەردەشت (ئاتەشپەرەستلىك) دىنىنىڭ ئۇيغۇرلار ئارىسىغا تارقىلىشى ۋە تەسىرى؛

1 - زەردەشت دىنىنىڭ پەيدا بولۇشى ۋە ئۇنىڭ ئەقىدىلىرى؛ ئوتتۇرا ئاسىيا زەردەشت دىنىنىڭ باشلانغان جايى؛ «ئاتار خوررا» (مۇقەددەس ئوت) ۋە ئۇنىڭ ئەۋلاتتىن - ئەۋلاتقا ئېقىپ يۈرۈشى؛ كىلاسسىك كىتاپ «ئاۋېستا»؛ زاراياستورۇنىڭ ھاياتى.

2 - زەردەشت دىنىدىكى يورۇقلۇق ۋە قاراڭغۇلۇق مۇئەككەللىرى؛ ئاخۇرمازدا يورۇقلۇق مۇئەككىلىنىڭ باش مۇئەككەللىك ئورنى، زەردەشت دىنىدىكى 7 يۇلتۇز ئىدىيىسى: ئاخرامان قاراڭغۇلۇق مۇئەككىلىنىڭ سېھرۋالىق خاراكتېرى؛ ئۇيغۇر ئەپسانە رىۋايەتلىرىدە ۋە ئەدەبىي ئەسەرلىرىدە يورۇقلۇق مۇئەككىلى بىلەن قاراڭغۇلۇق مۇئەككىلىنىڭ تەسۋىرلىنىشى.

3 - ئۇيغۇرلارنىڭ ئەنئەنىۋى قاراشلىرى ۋە ئۆرپ ئادەتلىرىدە زەردەشت دىنىنىڭ قالدۇق تەسىرى.

V - باب: بۇددا دىنىنىڭ شىنجاڭغا تارقىلىشى ۋە ئۇنىڭ تەسىرى

1 - بۇددا دىنىنىڭ شىنجاڭغا تارقىلىشى ۋە تەرەققىياتى؛ بۇددا دىنىنىڭ شىنجاڭدىكى ماخايانا، ھىنايانا مەزھەپلىرى؛ شىنجاڭ بۇددا دىنىدىكى «قۇرۇق»، «تۇس»، «قېلىپ» ۋە «خىيال» توغرىسىدىكى ئىدىيىلەر.

2 - قادىمقى خوتەن ۋە كۈسەندە بۇددا دىن پائالىيەتلىرى؛ كۈسەن خانلىقى ۋە بۇددا دىن مەجلىسى؛ بۇددا دىنىنىڭ شەرققە تارقىلىشىدا شىنجاڭ بۇددا دىنىنىڭ ئورنى ۋە رولى؛ بۇددا تەرجىمىچىلىكى ۋە شەرھىچىلىكى.

3 - بۇددا ئەدەبىياتى ۋە كۈيى، بۇددا تاش غارلىرى؛ بۇددا تىياتىرى «مايترى سىمىت» ۋە «ئىككى تېكىن» (دانالىق ۋە نادانلىق ھەققىدە) ھېكايىسىدىكى پىداكارلىق ئىدىيىسى بىلەن كەرەملىك كۆز قارىشى؛ ئۇيغۇر سىزما رەسىمچىلىك سەنئىتى ۋە ئۇنىڭ ئېستېتىكىلىق قىممىتى؛ قەدىمقى خوتەنلىك رەسسام ئاتا-بالا ۋايسارا سانگانىڭ «ئويما قۇيمىچىلىق ھۈنىرى» ۋە ئۇنىڭ بوشلۇق سەنئىتىنى گەۋدىلەندۈرۈشتىكى ئەھمىيىتى.

4 - قەدىمىي يەكەن بۇددا مۇتەپەككۇرى سولئى سوما

ۋە قەدىمىي كۇسەن مۇتەپەككۇرى كۇمىراجىۋا ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرى؛ كۇمىراجىۋا ۋە كۇسەن مەدەنىيىتى؛ كۇمىراجىۋا ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى شېئىرلىرى؛ كۇمىراجىۋانىڭ جۇڭگو مەدەنىيىتىگە قوشقان تۆھپىسى. قەشقەرلىق مۇتەپەككۇر - تىلشۇناس خۇيلىننىڭ «نوم كىتابلىرىنىڭ ئوقۇلۇشى ۋە مەنىسى» ناملىق ئەسىرىنىڭ پەلسەپە ۋە لوگىكىلىق قىممىتى.

IV - باپ: مانىخ دىنىنىڭ ئۇيغۇر جەمئىيىتىگە تارقىلىشى ۋە تەسىرى

1 - مانىخ دىنىنىڭ كېلىپ چىقىشى ۋە شەرققە تارقىلىشى؛ مانىخ دىنىنىڭ ئۇيغۇر جەمئىيىتىگە تەسىرى؛

3 - مانىخ دىنىدە يورۇقلۇق بىلەن قاراڭغۇلۇقنىڭ كۈرىشى؛ مانىخ دىنىدىكى تەڭ تەقسىماتچىلىق ۋە باراۋەرلىك ئىدىيىسى؛ مانىخ دىنى ۋە ئەرەپلەرنىڭ تاجاۋۇزىغا قارشى قىزىلاگچىلارنىڭ غايىۋى باراۋەرلىك ئاساسىدىكى جەمئىيەت - «ئالتۇن دەۋرى» ھەققىدىكى ئىدىيىلىرىنىڭ مۇناسىۋىتى؛ شىنجاڭدىن تېپىلغان مانىخ ھۆججەتلىرىدىكى تەبىئەت، تىبابەتچىلىك، جەمئىيەت، ئېتىكا ۋە ئېستېتىكىغا دائىر مەسىلىلەر.

3 - «ئالتۇن يارۇق» توغرىسىدا

4 — ئۇيغۇر خەلقىنىڭ تۇرمۇشىدا مانىخ دىنىنىڭ قالدۇق تەسىرى.

VII - باپ: ئۇيغۇر جەمئىيىتىدە كۆپ خىلدىن بىللە مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان مەزگىلدىكى پەلسەپەۋى ئىدىيىلەر

1 — ئۇيغۇر ئابىدىلىرىدىكى سىياسى - ئىجتىمائى كوز قاراشلار.

2 — ئىدىقۇت خانلىقى دەۋرىدىكى سىياسى - ئىجتىمائى كوز قاراشلار.

3 — قاراخانىلار دەۋرىدە ئىسلامىيەتتىن بۇرۇنقى سىياسى - ئىجتىمائى كوز قاراشلار.

4 — قەدىمقى ئۇيغۇر مۇقامچىلىقى بىلەن ئۇسۇل سەنئىتى ۋە ئۇنىڭ ئەستېتىكىلىق خۇسۇسىيىتى ھەم قىممىتى.

5 — ئارىلاشما مەدەنىيەت دەۋرىدىكى ئۇيغۇر جەمئىيىتىدە مەنتىقىلىق تەپەككۇر بىلەن ئوبرازلىق تەپەككۇرنىڭ راۋاجلىنىشى:

ئۈچىنچى قىسىم

9 — ،12-ئەسىرلەردە ئۇيغۇر پەلسەپە ۋە ئىجتىمائى

VIII – باپ : ئىسلام دىنىنىڭ شىنجاڭغا تارقىلىشى ۋە ئۇيغۇرلارنىڭ ئىجتىمائىي مەدەنىي تۇرمۇشىدىكى يېڭى بۇرۇلۇش

1 – ئىسلام دىنىنىڭ ئوتتۇرا ۋە يېقىن شەرققە تارقىلىشى ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئەرەپلەر تاجاۋۇزىغا قارشى كۈرىشى؛ «گور ئوغلى» داستانىنىڭ ۋەتەنپەرۋەرلىك ئەھمىيىتى.

2 – ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ ئىسلام دىنىغا كىرىشى ۋە سامانىلار خانلىقى بىلەن قاراخانىلار خانلىقىدىن ئىبارەت قارىمۇ – قارشى سىياسىي ۋەزىيەتنىڭ مەيدانغا كېلىشى.

3 – بۇغراخان ۋە ئىسلام دىنىنىڭ قاراخانىلار خانلىقىغا تارقىلىشى؛ كۇسەن ۋە خوتەن بۇددا مۇرىتلىرى بىلەن ئېلىپ بېرىلغان «غازات»؛ ئۇيغۇر خەلقىنىڭ ئىككى دىن بىلەن مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان مەزگىلدىكى پەلسەپە ئەدىبلىرى، پۈتۈن شىنجاڭدا ئىسلام ئېچىش كۈرىشى؛

4 – ئىسلام ئەقىدىلىرىدىكى پەلسەپىۋى تەھلىل

5 – ھەر قايسى ئىسلام مەزھەپلىرىنىڭ شىنجاڭدىكى كۈرىشى؛

IX - باپ: ئەبۇنەسىر فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى تەلىماتى

1 - ئىسلام دىنى شىنجاڭغا كىرگەندىن كېيىنكى ئۇيغۇرلارنىڭ تۇنجى مۇتەپەككۇرى، «ئوتتۇرا ئەسىر ئارىستوتىلى» دەپ شۆھرەت قازانغان فارابى ۋە ئۇنىڭ ھاياتى.

2 . فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسى؛ مەۋجۇدىيەت توغرىسىدا؛ دۇنيانىڭ ئەبەدىيلىكى ۋە چەكسىزلىكى توغرىسىدا؛ سەۋەبىيات ۋە قانۇنىيەت توغرىسىدا؛ كاتېگورىيە توغرىسىدا.

3 . فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى ۋە لوگىكا (ئىسپات) توغرىسىدىكى تەلىماتى؛ فارابى دۇنيانىڭ بىر پۈتۈنلىكى ۋە ئۇنى بىلىش مۇمكىنلىكى توغرىسىدا؛ ھەقىقەت ۋە ساختىلىق توغرىسىدا؛ فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ راتسىئونالىزىملىق خاراكتېرى؛ فارابىنىڭ «كىتابۇلجەمئۇل» ناملىق لوگىكىلىق ئەسىرى.

4 . فارابىنىڭ سىياسى، ئىجتىمائى ۋە ئېتىكىلىق كۆز قاراشلىرى؛ فارابى ئادەم، جەمئىيەت، دۆلەت ۋە جۇغراپىيىۋى مۇھىت بىلەن جەمئىيەت تەرەققىياتىنىڭ مۇناسىۋىتى توغرىسىدا؛ فارابى «پەزىلەتلىك شەھەر» ۋە «جاھالەتلىك شەھەر» توغرىسىدا؛ فارابىنىڭ ئىج-

تىمائى – تارىخىي كۆز قارىشىنىڭ ئۇتوپىك خاراكتېرى؛ فارابى دۆلەتنى بىلىم بىلەن تۈزەش توغرىسىدا؛ فارابىنىڭ چىنلىق، ياخشىلىق، گۈزەللىك ۋە بەخت-سائادەت توغرىسىدىكى بايانى.

5 . فارابىنىڭ پەن ۋە مەدەنىيەتكە قوشقان توھپىسى؛ فارابى پەننىڭ ئوبيېكتى ۋە پەن كلاسسىپىكاتسىيەسى توغرىسىدا؛ ماتېماتىكا ئالىمى فارابى؛ فارابى ۋە مۇزىكاشۇناسلىق؛ فارابى شېئىرلىرىنىڭ پەلسەپىۋى ۋە ئېستېتىك قىممىتى.

6 . فارابى تەلىماتىنىڭ غەربىي ياۋروپاغا بولغان تەسىرى؛ فارابى تەلىماتىنىڭ تارىخىي تەقدىرى.

X – باپ : يۈسۈپخاس ھاجىپ ۋە ئۇنىڭ «قۇتادغۇبىلىگ» ناملىق ئەسىرى.

1 . ئۇيغۇر خەلقىنىڭ مەشھۇر پەيلاسوپى يۈسۈپ خاس ھاجىپ ۋە ئۇنىڭ ھاياتى.

2 . «قۇتادغۇبىلىگ» نىڭ تۈزۈلۈشى، ئاساسىي ئىدېيەسى ۋە پەلسەپىۋى ئەھمىيىتى.

3 . يۈسۈپخاس ھاجىپنىڭ تەبىئەت ۋە ئىجتىمائى كۆز قاراشلىرى؛ «دۆلەت ۋە قانۇن تۈزۈم توغرىسىدا» ئەقىل – پاراسەت، ئادالەت، بەخت – سائادەت ۋە گۈزەل ئەخلاقنىڭ بىرلىكى بىلەن دۆلەتنى تۈزەش

ھەم خەلقنى تەربىيىلەش توغرىسىدا.

4. فارابىنىڭ «پەزىلەتلىك شەھەر» توغرىسىدىكى ئۇتوپىك ئىجتىمائى قاراشلىرىنىڭ «قۇتادغۇبىلىگ» دە ئەكس ئېتىشى.

5. موڭغۇل ئىستىلاسى دەۋرىدە «قۇتادغۇبىلىگ» نىڭ ئىران «ئېلخان دولىتى» بىلەن ئوتتۇرا ئاسىيا «چاغاتاي خانلىقى» غا ئۆلگە كورسىتىشى.

XI - باپ: مەھمۇت قەشقەر ۋە ئەھمەت يۈكنەكىنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرى.

1. مەشھۇر ئالىم مەھمۇت قەشقەر ۋە ئۇنىڭ «تۈركى تىللار دىۋانى» دىكى تارىخ ھەم ئېستېتىك كوز قاراشلىرى.

2. مەھمۇت قەشقەر يەرنىڭ يۇمۇلاقلىقى توغرىسىدا؛ قەدىمقى ئۇيغۇر خەلق قوشاقلىرىدىكى تەبىئەت تەسۋىرى ۋە ئەپسانىلار توغرىسىدا.

3. ئەھمەت يۈكنەكى ۋە ئۇنىڭ مەشھۇر داستانى «ئەتەبەتۇل ھەقايىق» نىڭ پەلسەپىۋى مەزمۇنى ۋە ئەدىبىي تۈزۈلۈشى.

4. ئەھمەت يۈكنەكىنىڭ سىياسىي، ئىجتىمائى ۋە ئېتىكىلىق كوز قاراشلىرى.

5. «ئەتەبەتۇل ھەقايىق» بىلەن «قۇتادغۇبىلىگ»

نىڭ مۇناسىۋىتى .

XII . باپ : ناتۇرالىزىملىق پانتېئىزىم بىلەن مېستىتىزىملىق سوفىزىمنىڭ ئۇيغۇر پەلسەپە ۋە ئىجتىمائى ئىدىيىلىرىگە بولغان تەسىرى .

1 . سوفىزىمنىڭ كېلىپ چىقىشى ۋە ئۇنىڭ ئوتتۇرا ئاسىياغا بەرگەن تەسىرى .

2 . ئەھمەت يەسىۋى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى داستانى «دىۋانى ھىكمەت» ، يەسىۋىنىڭ سوفىزىملىق ئالەم كۆز قارىشى ۋە ئىجتىمائى كۆز قارىشى .

3 . نەقشىۋەندى مەزھىبى ، يەسىۋىچىلىكنىڭ ئۇيغۇر ئەدەبىياتىدىكى ئىپادىسى .

4 . راپغۇزى ۋە ئۇنىڭ «قىسسەئى راپغۇزى» ناملىق ئەسىرى، راپغۇزىنىڭ پەلسەپىۋى، دىنى ۋە ئىجتىمائى كۆز قاراشلىرى .

5 . ئىسمائىلىزىم ۋە ئۇنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ھەم شىنجاڭغا بولغان تەسىرى .

6 . ئىشانچىلىق ۋە ئۇنىڭ ئىدىيىۋى ئارقا كۆرۈنۈشى .

توتىنچى قىسىم

12 - ، 17 - ئەسىرلەردىكى ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىلىرى .

XIII - باپ: ئەبەيدۇللا لۇتپى ۋە يۈسۈپ سەككاكىنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرى.

1. مەشھۇر مەدەنىيەت جەڭچىسى لۇتپى ۋە ئۇنىڭ «مەبدەئى ئەنۋەر» (نۇر مەنبەلىرى) ناملىق ئەسىرى؛ «مەبدەئى ئەنۋەر»نىڭ پەلسەپە ئىدىيە تارىخىدىكى ئەھمىيىتى.

2. لۇتپىنىڭ «گۈل ۋە نەۋرۇز» ناملىق ئەسىرىدە مۇھەببەت بىلەن نەپرەتنىڭ ئۆز - ئارا ئالاقىسى توغرىسىدىكى ئىدىيىسى؛ لۇتپى شېئىرلىرىدىكى ئېتىكا ۋە ئېستېتىكىلىق مەسىلىلەر.

3. سەككاكى مەشھۇر ئاستىرونوم ئۇلۇغبېك ھەققىدە؛ سەككاكى شېئىرلىرىدىكى سىياسى - ئىجتىمائى ۋە ئېتىكىلىق مەسىلىلەر.

XIV - باپ: ئەلشىر ناۋايىنىڭ ئىجادىي پائالىيىتى ۋە دۇنيا قارىشى توغرىسىدا

1. ناۋايى مەسىلىسى؛ ئارىستوتىل ۋە فارابىنىڭ ناۋايىغا تەسىرى.

2. ناۋايىنىڭ «مەھبۇبۇل قۇلۇپ» (قەلب دوستى) ناملىق ئەسىرى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ئەھمىيىتى.

3. ناۋايى ئەسەرلىرىدىكى ئىنسانپەرۋەرلىك ئىدىيىسى ۋە ئېتىكىلىق مەسىلىلەر؛ ناۋايىنىڭ دۇنيا قارىشىدىكى

زىددىيەتلەر.

4. ناۋايىنىڭ «خەمسە» داستانىدىكى سىياسىي ئىجتىمائىي كۆز قاراشلار.

5. ناۋايى شېئىرلىرىدىكى ئىستېتىكىلىق مەسىلىلەر ۋە ئۇنىڭ كېيىنكىلەرگە تەسىرى.

XV - باپ، مىرزا ھەيدەر، ئامانىسساخان ۋە 12 مۇقام:

1. سەئىدىي ۋە رەشىدىنىڭ ئېستېتىكىلىق كۆز قاراشلىرى

2. مىرزا ھەيدەرنىڭ ئىجتىمائىي، تارىخىي كۆز قاراشلىرى.

3. ئۇيغۇر خەلقىنىڭ مەشھۇر شائىرەسى، مۇزىكاشۇناس ۋە ئەخلاقشۇناس ئالىمى ئامانىسساخاننىڭ ھاياتى پائالىيىتى؛ «ئەخلاق جەمىلە» (گۈزەل ئەخلاق)، «سۇرۇلقۇلۇپ» (قەلبلەر شەرھى) ۋە «دىۋان نەپىس» (نەپىس شېئىرلار) قاتارلىق ئەسەرلىرىدىكى ئىجتىمائىي، ئېتىكا ۋە ئېستېتىكىلىق مەسىلىلەر.

4. 16 - ئەسىردە 12 مۇقامنىڭ رەتلىنىشى ۋە يۈرۈشلەشتۈرۈلۈشى؛ ئامانىسساخان ۋە قىدىرخانلارنىڭ مۇقام تەرەققىياتىدىكى رولى.

XVI - باپ: ئۇيغۇر خەلقىنىڭ 17 - ئەسىردىكى بىر قانچە مۇتەپەككۇرلىرى.

1. مۇھەممەت ئىمىن غوجام قۇلى خىرقىتى ۋە ئۇنىڭ ئېتىكىلىق كوز قاراشلىرى؛ خىرقىتى گوزەللىك ۋە خۇنۇكلۇك، مۇھەببەت ۋە نەپرەت توغرىسىدا.

2. ئابدۇرەھىم نىزارى ۋە ئۇنىڭ «دۇرۇلناجات» ناملىق ئەسىرى؛ نىزارى شېئىرلىرىدىكى مەرىپەت ئىدىيىسى، ئېتىكىلىق ۋە ئېستېتىكىلىق كوز قاراشلار.

3. مۇھەممەت سىدىق زەلىلى ۋە مەشرەپ شېئىرلىرىدىكى پانتېئىزىملىق دۇنيا قاراش ۋە خەلقپەرۋەرلىك ئىدىيىسى؛ ئۇلارنىڭ سىياسى زۇلمەت ۋە خۇراپى قاراشلارنى مەسخىرە قىلىشى؛ زەلىلى ۋە مەشرەپ ياخشىلىق ۋە كەرەملىك توغرىسىدا.

4. نوبەتى شېئىرلىرىدىكى رىئالىستىك ئېستېتىكىلىق كوز قاراشلار بىلەن سۇفىزىملىق ئېتىكىلىق كوز قاراش ئوتتۇرىسىدىكى زىددىيەت.

5. ئاق تاغلىقلار بىلەن قارا تاغلىقلار ئوتتۇرىسىدىكى دىنىي مەزھەپ كۈرىشى،

بەشىنچى قىسىم

18 -، 19 - ئەسىرلەردىكى ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىسى.

XVII - باپ: زىيائى، غېرىبى ۋە سەبۇرىنىڭ پەلسەپە ئىدىيىسى.

1. نوروز ئاخۇن زىيائىي ۋە ئۇنىڭ «قايغۇلۇق نۇتۇقلار» ناملىق داستانى؛ زىيائىينىڭ ئىجتىمائىي كۆز قاراشلىرى.

2. تۇردۇش ئاخۇن غېرىبىي ۋە ئۇنىڭ «دىۋان غېرىبىي» ناملىق ئەسىرىنىڭ ئىدىيىۋى مەزمۇنى.

3. ئېمىر خېلىل ھۈسەيىن سەبۇرى ۋە ئۇنىڭ «مەقالات» ناملىق كىتاۋى؛ سەبۇرى قۇشلار پادىشاسى سۇمۇرۇقنى سىموۋول قىلغان غايىۋى پادىشا ۋە ئۇنىڭ پەزىلەت ئامىللىرى توغرىسىدا.

XVIII - باپ: موللاموسا سايرامى ۋە موللابىلالنىڭ ئىجتىمائى ئىدىيىسى ۋە تارىخى قاراشلىرى.

1. موللاموسا سايرامى ۋە ئۇنىڭ «تارىخ ئەمنىيە» ۋە «تارىخ ھەمىدىيە» ناملىق ئەسىرى؛ سايرامىنىڭ ئىجتىمائى، ئېتىكىلىق ۋە تارىخ كۆز قاراشلىرى.

2. موللابىلال ئىبىن موللا يۈسۈپ ئەسەرلىرىدىكى ئىجتىمائى ۋە تارىخى كۆز قاراشلار.

3. 19 - ئەسىرنىڭ ئاخىرىدىكى شائىر ۋە خىمىك تەجەللى ۋە ئۇنىڭ نىسبىيلىك نەزىرىيىسى.

ئالتىنچى قىسىم

20 - ئەسىردىكى ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىسى.

XVIIII - باپ : ئابدۇقادىر ئەزىزى، قۇتلۇق شەۋقى ۋە خالىق ئۇيغۇرلارنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى.

1. بۇرژۇئا كونا دېموكراتىزىم ئىدىيىسىنىڭ شىنجاڭدىكى ئىپادىسى؛ ئابدۇقادىر ئەزىزى كونا دېموكراتىزىم ئىدىيىسىنىڭ تۇنجى نامايەندىسى؛ ئابدۇقادىر ئەزىزىنىڭ ئىنسانپەرۋەرلىك ئىدىيىسى ۋە مەرىپەتچىلىك پائالىيەتلىرى؛ ئەزىزى ۋە «ئاڭ ئېزىتى»؛ ئەزىزىنىڭ «تەلىم سەبىيات»، «ئاقا ئىدىزدۇردىيە» قاتارلىق ئەسەر ۋە شېئىرلىرىدىكى ئىدىيەۋى مەزمۇنى ۋە ئۇنىڭ فېئودالىزمغا قارشى رولى.

2. ئىلغار مۇتەپەككۇر، شائىر قۇتلۇق شەۋقىنىڭ يازغۇچىلىق ۋەگېزىتچىلىك پائالىيەتلىرى؛ شەۋقى - فېئودال مۇستەبىت كۈچلەرنىڭ دۈشمىنى.

3. خالىق ئۇيغۇر شېئىرلىرىدىكى مەرىپەت ئىدىيىسى؛ خالىق ئۇيغۇر تەلىم - تەربىيە، نىجاتلىق ۋە خۇراپاتلىق توغرىسىدا.

4. كونا دېموكراتىزىم ئىدىيىسىنىڭ 20 - ئەسىر بېشىدىكى پاجىئەسى.

XX - باپ: 20 - ئەسىرنىڭ دەسلەپكى يىللىرىدا ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە شىنجاڭدىكى دىنىي ئىسلاھات ھەرىكىتى.

1. جەدىدىزىمنىڭ پەيدا بولۇشى ۋە تارىخى ئارقا كورۈنۈشى؛ ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە شىنجاڭدا جەدىتلەر ھەركىتى؛ دىنى ئىسلاھاتنىڭ باشلىنىشى.

2. شىنجاڭدىكى پان ئىسلامىزىم ۋە پان تۈركىزىم ئىدىيىلىرىنىڭ تارىخى ئارقا كورۈنۈشى ۋە ئۇنىڭ ماھىيىتى.

قوشۇمچە: خەلق ئەدەبىياتىدىكى پەلسەپىۋى، مەنتىقى، ئېتىكىلىق ۋە ئېستېتىكىلىق مەسىلىلەر.

XXI - باپ: ماركسىزىم - لېنىنىزىم ئىدىيىۋى سىستېمىسىنىڭ شىنجاڭغا تارقىلىشى.

1. ئوكتەبىر ئىنقىلاۋى ۋە جۇڭگو يېڭى دېموكراتىيە ئىنقىلاۋى تەسىرىدە ماركسىزىم - لېنىنىزىمنىڭ شىنجاڭدا تارقىلىشى.

2. 20 - ئەسىرنىڭ 30 - 50، - يىللىرىدىكى فېئودالىزىمغا قارشى مەدەنىيەت دولقۇنى.

3. يېڭى دېموكراتىزىملىق ۋە سوتسىيالىزىملىق مەدەنىيەت ۋە ئىدىيىنىڭ (يېڭى دەۋرنىڭ) يېتىپ كېلىشى.

خاتىمە: ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيە تارىخىنىڭ يېڭى باھارى.

شىنجاڭدىكى قېرىنداش مىللەتلەرنىڭ پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىش توغرىسىدىكى دەسلەپكى تەسەۋۋۇرلەر

زارىپ دولات

ھازىر، ئىلىم - پەن ۋە مەدەنىيەت باھارىنىڭ ئىللىق تەپتىدە شىنجاڭدىكى قېرىنداش مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىش ئىلمىي تەتقىقات خىزمىتىنىڭ ئەمەلىي كۈن تەرتىپكە قويۇلۇشى ئاپتونوم رايونىمىزنىڭ نەزەرىيە ساھەسىدىكى يولداشلارنىڭ، بولۇپمۇ يەرلىك مىللەتلەردىن بولغان نەزەرىيە خادىملىرىنىڭ ئالاھىدە دىققىتىنى ۋە قىزىقىشىنى قوزغىماقتا. شۇ قاتاردا بىزمۇ تۆۋەندە رايونىمىزدىكى قېرىنداش مىللەتلەرنىڭ پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىش توغرىسىدىكى دەسلەپكى تەسەۋۋۇرلىرىمىزنى ئوتتۇرىغا قويۇپ ئۇستازلار ۋە يولداشلارنىڭ ئورتاقلىشىشىنى، يېقىندىن ھەمكارلىشىشىنى ۋە ئۆزگەرتىش، تولۇقلاش پىكىرلىرىنى ئوتتۇرىغا قويۇشىنى ئۈمىد قىلىمىز.

1. مەسىلىنىڭ قويۇلۇشى ۋە ئەھمىيىتى

جۇڭگو كۆپ مىللەتلىك بىر پۈتۈن سوتسىيالىستىك مەملىكەت. جۇڭخۇا مىللەتلىرىنىڭ سەلتەنەتلىك پارلاق مەدەنىيىتى جۇڭگودا ياشىغان ھەممە مىللەتلەر ۋە خەلقلەرنىڭ نەچچە مىڭ يىللاردىن بۇيانقى ماددى ۋە مەنىۋى مەدەنىيەت تۆھپىلىرىنىڭ ئورتاق جەۋھىرى. جۇڭخۇا مىللەتلىرىنىڭ مەدەنىيەت تارىخىنى، جۈملىدىن پەلسەپە تارىخى، ئەدەبىيات - سەنئەت تارىخى، پەن ۋە تىبابەتچىلىك تارىخىنى خەنزۇ مىللىتىنى ئاساسىي گەۋدە قىلغان ھالدا ھەر قايسى مىللەتلەر ئورتاق ياراتقان. ھەر قايسى قېرىنداش مىللەتلەرنىڭ جۇڭگو تارىخىنىڭ ھەر قايسى دەۋرلىرىدىكى غايەت زور رولى ۋە تەسىرىنى مۇستەسنا قىلغان ھالدا كۆپ ئەسىرلىك جۇڭگو تارىخىنى ۋە كۆپ ئەسىرلىك جۇڭگو مەدەنىيەت تارىخىنىڭ باي مەزمۇنلىرىنى تەل - تۆكۈس تەسەۋۋۇر قىلىش مۇمكىن ئەمەس. ئېلىمىزدىكى مىللەتلەرنىڭ ئاھالە نوپۇسى، ئىقتىسادي، سىياسى ۋە مەدەنىيەت تەرەققىيات سەۋىيىسى ئوخشىمايدۇ. لېكىن ھەممىسىنىڭ بىر پۈتۈن جۇڭخۇا مەدەنىيىتىگە ۋە شۇ ئارقىلىق پۈتۈن ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىگە قوشقان تۆھپىسى بار.

شىنجاڭدىكى قېرىنداش مىللەتلەر مەدەنىي مىراسلىرىنىڭ جەۋھىرى سۈپىتىدىكى پەلسەپىۋى ئىدىيىلەر ئۆزىنىڭ نەزەرىيىلىشىش ۋە سىستېمىلىشىش دەرىجىسى

جەھەتتە گەرچە ياۋروپادىكى قەدىمكى يۇنان، رىم پەلسەپىسى ۋە ئوتتۇرا ئەسىرلەردىكى خەنزۇلار پەلسەپىسىگە يېتىشەلمىسىمۇ، بىراق ئۆز ئىچىگە ئالغان بەزى پەلسەپىۋى ئىدىيىلەرنىڭ چوڭقۇرلۇق ۋە كەڭلىك دەرىجىسىدىن ئېلىپ ئېيتقاندا ھەقىقەتەن ئېلىمىز مەدەنىيەت تارىخىدا ئاز ئۇچرايدىغان نادىر مىراسلار قاتارىغا كىرىدۇ.

ئازاتلىقتىن كېيىن ماركسىزملىق دۇنيا قاراش ئاساسىدا جۇڭگو ئومۇمى تارىخى، جۇڭگو پەلسەپە تارىخىنى ئىشلەپچىقىش جەھەتتە نۇرغۇن خىزمەتلەر ئىشلەنگەن، زور نەتىجىلەر قولغا كەلگەن بولسىمۇ، ئەپسۇسكى، مەملىكىتىمىزدىكى، جۈملىدىن، شىنجاڭدىكى ھەر قايسى ئاز سانلىق مىللەتلەرنىڭ پەلسەپە ۋە ئىجتىمائى ئىدىيە تارىخى ساھەسىدە پىلانلىق، سىستېمىلىق تەتقىقات خىزمىتى ئېلىپ بېرىلمىدى، تارىخىي ماتېرىياللار يېتەرلىك توپلانمىدى، رەتلەنمىدى. گەرچە، بۇ 1956 - يىلى گوۋۇيۈەندىن تەستىقلانغان 12 يىللىق پەن تەتقىقات پىلانىغا كىرگۈزۈلگەن بولسىمۇ، بۇ ھەقتىكى گۈزەل ئارزۇلار ئۈزلۈكسىز ئېلىپ بېرىلغان سىياسى ھەركەتلەرنىڭ مۇز دەرياسىغا غەرق بولۇپ كەتتى. بۇ ساھە ھازىرغىچە «ئاق يەر»، «ئېچىلمىغان كان» پېتى قېلىۋەردى. نەتىجىدە جۇڭگو پەلسەپە تارىخى — ئاساسەن

خەنزۇ مىللىتىنىڭ پەلسەپە تارىخى بولۇپ قالدى. بۇ ناھايىتى نورمالسىز ھالەت. ئۇنىڭ ئۈستىگە ئىنتايىن سول لۇشيەنىڭ تەسىرى، بولۇپمۇ لىن بياۋ ۋە «4 كىشىلىك گۇرۇھ» نىڭ بۇزغۇنچىلىقى بىلەن پۈتۈن جۇڭخۇا مىللەتلىرىنىڭ تارىخى بۇرمىلاندى. تارىختىكى بىر قاتار زور مەسىلىلەر ئاستىن - ئۈستىدىن قىلىنىدى. مۇنى، ۋەھەر مەدەنىي مىراسلارنى «فېئودالىق»، «بۇرژۇئازىيىلىك»، «رېۋىزىيونىزملىق»، «تۆت كونا» دېگەنگە ئوخشاش بەتناملار بىلەن مەڭگۈ ئۇجۇقتۇرۇۋەتمەك بولىدى. شۇ قاتاردا ئازسانلىق مىللەتلەرنىڭ تارىخى قاتتىق ھاقارەت ۋە خارلاشقا ئۇچرىدى. بۇ ساھەنى تەتقىق قىلىشقا بولمايدىغان «چەكلەنگەن رايون» قىلىپ قويدى. بەزى سىياسى ھەركەتلەردە بولۇپمۇ «مەدەنىيەت ئىنقىلاۋى»دا شىمالىي ۋە جەنۇبىي شىنجاڭنىڭ ھەر قايسى جايلىرىدا قىممەتلىك تارىخىي كىتاب، ماتېرىياللار ئومۇمىيۈزلۈك ۋەيران قىلىندى، كۆيدۈرۈپ تاشلاندى. ھازىر بۇ ساھەدىكى تەتقىقات خىزمىتى قايتىدىن كۈن تەرتىپكە قويۇلماقتا.

شىنجاڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخىغا دائىر قىممەتلىك تارىخىي ماتېرىياللار گەرچە ئازاتلىقتىن ئىلگىرى چەتئەل «مەدەنىيەت قاراقچىلىرى» نىڭ تالان - تاراج قىلىشى ۋە ئازاتلىقتىن كېيىن سول لۇشيەنىڭ ۋەيران قىلىشىغا ئوخشاش پاجىئەلىك تەقدىرنى بېشىدىن كەچ-

چۈرگەن بولسىمۇ، لېكىن كەڭ خەلق ئاممىسى، زىيالىلار ۋە بىر قىسىم ئورگانلار بۇ بىباھا مەنىۋى مىراسلارنى ھەر خىل يوللار بىلەن يەنىلا ساقلاپ قالغان. ھازىر رايونىمىزدا ھەر قايسى تىل، يېزىقتىكى مول تارىخىي كىتاب ماتېرىياللار بار ھەمدە بۇلاردىن پايدىلىنالايدىغان بىر تۈركۈم ئىلمىي خادىملارمۇ بار. بىز مۇناسىۋەتلىك رەھبىرىي ئورگانلار ۋە رەھبىرىي يولداشلارنىڭ، كەڭ زىيالىلار ۋە كادىرلارنىڭ بۇ قىممەتلىك مىراسلارنى تېپىپ چىقىپ قۇتقۇزۇۋېلىش، تىزىملاپ رەتلەش، تەرجىمە قىلىش ئارقىلىق ئۇنىڭ رولىنى يېتەرلىك جارى قىلدۇرۇشقا ئالاھىدە ئېتىۋار بېرىشىنى مۇراجەت قىلىمىز.

پەلسەپە تارىخى — ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش تارىخى. ئۇ تەبىئەت، جەمئىيەت ۋە تەپەككۇرنىڭ ئەڭ ئومۇمىي قانۇنلىرى توغرىسىدىكى نەزەرىيىۋى بىلىشنىڭ تەرەققىيات تارىخى بولۇپ، مەنىۋى مەدەنىيەت تارىخىنىڭ مەركىزىي ھالقىسى ھېسابلىنىدۇ.

شۇنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش كېرەككى، ئەمگەكچى خەلقنى ئاساسىي گەۋدە قىلغان ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش مەنتىقىسى بىر پۈتۈن. پۈتۈن ئىنسانىيەت ھەر قايسى تارىخىي دەۋرلەردە ئۆزلىرىنىڭ تەبىئەت كۈچلىرى ئۈستىدىن غالىب كېلىش دەرىجىسىگە قاراپ ھەر خىل تىل-

لاردا ئورتاق ئىدىئولوگىيىلىك مەدەنىيەتنى ئىجات قىلىپ، ئالەم قانۇنىيىتىنىڭ ئورتاق مەنتىقىسىنى ئىپادىلىگەن.

ماركس مۇنداق دەيدۇ: «ئىنسانىيەتنى كەمسىتىش ھاكىم مۇتلەقلىقنىڭ بىردىن بىر پرىنسىپى» ①. ئىنسانىيەت مەدەنىيىتى تارىخىدا بىر پۈتۈنلۈك قانۇنىيىتى، ۋارىسلىق قانۇنىيىتى ۋە راۋاجلىنىش قانۇنىيىتى ھۆكۈمرانلىق قىلىدۇ، بۇ ھەقىقەتنىڭ ئوبيېكتىپلىغىنىڭ مۇھىم بىر ئىپادىسى. ئىنسانىيەتنىڭ بىر پۈتۈن بىلىش تارىخىنى ئىنكار قىلىدىغان، جۇڭخۇا مىللەتلىرىنىڭ بىر پۈتۈن مەدەنىيەت تارىخىنى ئىنكار قىلىدىغان، قېرىنداش مىللەتلەر ۋە مىللىي رايونلار مەدەنىيەت ۋە ئىدىئولوگىيە تارىخى تەتقىقاتىنى مىللەتچىلىكنىڭ پاش كۆتىرىشى دەيدىغان كۆز قاراشلار مەدەنىيەتكە، ئىلىم-پەنگە، ئىنسانىيەتكە ۋە ماركسىزمغا قارشى خاتا كۆز قاراش.

ئىنسانىيەتنىڭ تارىختىكى بارلىق مۇنەۋۋەر مۇۋەپپەقىيەتلىرى، ئىنسانىيەتنىڭ بىر پۈتۈن بىلىش غەزىنىسىنى ھاسىل قىلغان. تارىخقا ئېتىۋار بېرىش، تارىخ تەتقىقاتىغا ئېتىۋار بېرىش، تارىختا خەلق ئاممىسىنىڭ

---

① ماركس، ئېنگېلس ئەسەرلىرى خەنزۇچە نەشرى 1 - توم، 415 - بەت.

ئىجادىيەت تۆھپىلىرىگىمۇ، شەخسلەرنىڭ ئىختىيارلىرىغىمۇ، سانى كۆپ مىللەتلەر ۋە خەلقلەرنىڭ ھەقىقەتنى كەشىپ قىلىشتىكى تۆھپىلىرىگىمۇ، سانى ئاز مىللەتلەر ۋە خەلقلەرنىڭ دۇنياۋى ئەھمىيەتلىك بەزى تۆھپىلىرىگىمۇ ئېتىبار بېرىش لازىم. تارىخنى ئۈزۈپ تاشلىماسلىق، شۇنىڭدەك تارىخنى ئاياقلاشتۇرۇپ قويۇماسلىق كېرەك. تارىخ ئۇ توختاۋسىز دەريا. بۈگۈنكى قايناق ھايات، ئەتىكى تارىخقا ئايلىنىدۇ. ئىنسانىيەت پەقەت ئۆزىنىڭ تارىخىغا يولىنىپ، ئۆزىنىڭ تارىخىدىكى مۇۋەپپەقىيەتلىرىگە يولىنىپ ئۆزىنىڭ ھازىرقىسى ۋە كەلگۈسىنى يارىتالايدۇ. تارىخ تەتقىقاتىدىكى بولۇپمۇ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىنى تەتقىق قىلىشتىكى قاتماللىقنى، چەكلىمىچىلىكنى، بىر تەرەپلىمىلىكنى ئاياقلاشتۇرۇش، چېكىدىن ئاشقان سول ئېقىم پەيدا قىلغان «تەتقىقات جىنايىتى»، «ئىدېئولوگىيە جىنايىتى» نى ۋە ئۇنىڭ ھەر خىل غايىۋانە ئىپادىلىرىنى ئۈزۈل - كېسىل تازىلاش ۋاقتى يەتتى.

جۇڭگودىكى ئاز سانلىق مىللەتلەر پەلسەپە مەدەنىيەت مىراسلىرىغا ئىنتايىن باي، ئۇلار ئۆزىنىڭ مىللىي ھاياتىدىنمۇ، خەنزۇ ۋە باشقا جۇڭخۇا مىللەتلىرىنىڭ مەدەنىيەت تەسىرىدىنمۇ، خوشنا مەملىكەتلەر ۋە مىللەت-

لەر مەدەنىي ھاياتىدىنمۇ ئوزۇقلانغان. ئۇلار جۇڭخۇا مىللەتلىرىنىڭ غايەت زور رەڭگارەڭ مەدەنىيەت بايلىغىنى يارىتىشقا ھەسسە قوشقان مەنبەلەرنىڭ بىرى بولۇپلا قالماستىن، يەنە ئۇلار جۇڭگو بىلەن چەتئەللەر مەدەنىيىتىنى ئالماشتۇرۇشتىكى كۆۋرۈكلۈك رولىنىمۇ ئوينىغان. شۇڭا كېسىپ ئېيتىشقا بولىدۇكى، جۇڭگو پەلسەپە تارىخى ئەگەر ئېلىمىزدىكى ھەر قايسى ئاز سانلىق مىللەتلەرنىڭ پەلسەپە تارىخىنى ئۆز ئىچىگە ئالمىسا، ئۇ تولۇق مەنىدىكى جۇڭگو پەلسەپە تارىخى بولالمايدۇ.

شىنجاڭدىكى ھەر، قايسى ئاز سانلىق مىللەتلەرنىڭ پەلسەپە تارىخى زادى بارمۇ - يوق؟ بۇ نۇقتەتە ھەل قىلىشقا تېگىشلىك جىددىي بىر تونۇش مەسىلىسى.

خېلى بىر قىسىم يولداشلاردا شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ پەلسەپە تارىخىدا كۆرۈنەرلىك نامايەندە يوق، بولغان تەقدىردىمۇ دىنىي تەلىماتلار بىلەن ئارىلىشىپ كەتكەن، سەمەرىسىز مۇرەككەپ داشقايناق؛ ئەدەبىيات-سەنئەت ساھەسىدە بەزى تارىخىي مۇۋەپپەقىيەتلىرىمىز بولسىمۇ، پەلسەپە تارىخى جەھەتتە بىر نىمە دېگىلى بولمايدۇ، ۋاھاكازا دەيدىغان بىر قاتار مۇجمەل خاتا كۆز قاراشلار مەۋجۇت. بۇنداق قاراشلار يەنىلا پەل-

سەپىنى سىرلىق بىلىدىغان، «پەلسەپە تارىخىدىكى مۇنەۋۋەر ئەنئەنىلەر پەقەت غەربىي ياۋروپاغا، چوڭ مىللەتلەرگە، تەرەققىي تاپقان مىللەتلەرگىلا مەنسۇپ» دەيدىغان خاتا ئىدىيىنىڭ، جىددىيرەك ئېيتقاندا مىللىي نىگىلىزىمنىڭ بىر خىل ئىپادىسى.

پەلسەپە سىرلىق «ھېكمەت» ئەمەس. ئىجتىمائىي ھايات، ئىشلەپچىقىرىش، ئىجتىمائىي ئالاقە بار ئىكەن، ئۇ يەردە پەلسەپە بار. پەلسەپە تارىخى ئىنسانلارنىڭ دۇنيانى بىلىش تارىخى. خۇددى ماركس كۆرسەتكەندەك: «ھەر قانداق پەلسەپە ئۆز دەۋرىنىڭ مەنىۋى جەۋھىرى»، شىنجاڭدىكى باتۇر، ئەمگەكچان، پاراسەتلىك ھەر مىللەت خەلقى ئۇزاق ئۆتمۈشتىن تارتىپ مۇشۇ بىپايان زېمىندە ئىشلەپچىقىرىش كۈرىشى، سىنىپىي كۈرەش ۋە ئىلمىي تەجرىبە ئەمەلىيىتىدە مول ماددىي بايلىق ۋە «مەنىۋى جەۋھەرلەر»نى يارىتىپ، ئېلىمىزنىڭ پارلاق تارىخى ۋە سەلتەنەتلىك مەدەنىيىتىگە ۋە شۇ ئارقىلىق پۈتۈن ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىگە ئۆز تۆھپىسىنى قوشتى. لېنىن: «رۇس مىللىتىنىڭ ئىلغار ئىجتىمائىي ئىدىيىسىدە مول ماتېرىيالىزىم ئىدىيىسى بارلىقىنى كۆرسەتكەن. بۇ ئالىمىي ھۆكۈمنى ھەممە مىللەتلەرگە قارىتا ئېيتقىلى بولىدۇ. دەسلەپكى ئىلمىي تەتقىقات نەتىجىلىرىمىزدىن قارىغاندىمۇ شىنجاڭدىكى ئۇيغۇر

مىللىتىنى ئاساسىي گەۋدە قىلغان ھەر قايسى مىللەتلەرنىڭ ئىلغار ئىجتىمائىي ئىدىيىسى ئىچىدە خېلى قەدىمقى دەۋرلەردىن تارتىپ ماتېرىيالىستىك ۋە ئاتېيىستىك خاھىشلار، مول دىيالېكتىكىلىق ئىدىيىلىرىنىڭ بارلىقىنى كۆرۈۋالالايمىز.

بىر مىللەت ئۆزىنىمۇ، باشقا مىللەتلەرنىمۇ بىلىشى كېرەك. ئۆزىنى بىلمىسە، باشقا مىللەتلەرنىڭ ئىلغار نەرسىلىرىنى قوبۇل قىلالمايدۇ، ھەزىم قىلالمايدۇ. بۇ مەسىلە بىزدە تېخى تولۇق ھەل بولمىدى. تارىخىي مىراسلارنى تەنقىدىي قوبۇل قىلىشىمىز، ئۆز مىللىتىمىزنىڭ «مەدەنىيەت جەۋھەر»لىرىنى خۇلاسىلىشىمىز، بۇ ئارقىلىق مىللىي ئىپتىخارلىقنى ئويغىتىشىمىز، ئىلھاملاندۇرۇشىمىز لازىم. ئۆزىمىزنى پەس كۆرۈشنى تۈگەتمىسەك، ئىلغار مىللەتلەر قاتارىغا قوشۇلغىلى بولمايدۇ.

بۇ ساھەدىكى تەتقىقاتنى قانات يايدۇرۇش مىللىتىمىزنىڭ ئىلمىي تەتقىقات ساھەسىدە ئۇزۇن يىللاردىن بۇيانقى بوشلۇقنى تولدۇرۇپلا قالماي، بەلكى ۋەتىنىمىزدىكى ھەر قايسى مىللەتلەرنىڭ پەن - مەدەنىيىتىنى راۋاجلاندۇرۇشتا مىللىي ئىشەنچ ۋە ئىپتىخارلىقنى ئۆستۈرۈشتە، چوڭ خەنزۇ مىللەتچىلىكى، يەرلىك مىللەتچىلىك ۋە مىللىي نىگىلىزمغا ئۈنۈملۈك قارشى تۇرۇپ

مىللەتلەر ئىتتىپاقىنى كۈچەيتىشتە، ھەر قايسى مىللەتلەرنىڭ پاكىت يۈزىدىكى باراۋەرلىكىنى ئەمەلگە ئاشۇرۇشتا، پۈتۈن جۇڭخۇا مىللەتلىرىنىڭ پەن- مەدەنىيەت سەۋىيىسىنى يۇقىرى كۆتۈرۈپ، ئېلىمىزنىڭ 4نى زامانىۋىلاشتۇرۇشنى ئەمەلگە ئاشۇرۇشتا ئىنتايىن مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە. شۇنداقلا خەلقارادىكى سىياسى كۈرەش ئېھتىياجىدىن، ھەر قايسى ئەل خەلقلىرى بىلەن دوستانە باردى - كەلدى قىلىپ مەدەنىيەت ئالماشتۇرۇش ئېھتىياجىدىن ئېلىپ ئېيتقاندىمۇ ئىنتايىن مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە. بىز چەتئەللەر ئۈچۈن يەنە داۋاملىق كۆرگەزمە، پاسسىپ خام ئەشيا تەمىناتچىسى بولۇپ قېلىۋەرسەك سەت. باي تارىخىي مىراسلىرىمىزنى ئۆزىمىز پىششىقلاپ ئىشلەپ مۇنەۋۋەر مەھسۇلاتلارنى يارىتىشىمىز، پۈتۈن جۇڭخۇا مىللىتىگە شان - شەرەپ يەتكۈزۈشىمىز لازىم.

شىنجاڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىش خىزمىتىدە تەتقىقات ساھەسىدىكى خەنزۇ يولداشلاردىن تاشقىرى، بولۇپمۇ يەرلىك مىللەتلەردىن چىققان ماركىسىزمچى تەتقىقات كۈچلىرىنىڭ رولىنى تولۇق جارى قىلدۇرۇش ھەل قىلغۇچ ئەھمىيەتكە ئىگە. ئىدىيولوگىيىلىك مەنىۋى مەدەنىيەت تولىمۇ قويۇق ۋە كۆپ خىل شەكىللىك مىللىي ئالاھىدىلىككە ئىگە. ئۇنىڭغا ناھايىتى

روشەن مىللىي تارىخى ۋە مىللىي پسىخولوگىيىنىڭ تامغا بېسىلغان، ئۆز مىللىتىنىڭ ماركسىزىمچى تەتقىقات كۈچلىرىنىڭ تەشەببۇسكارلىقى ۋە ئاكتىپچانلىقىنى جارى قىلماي تۇرۇپ بۇ خىزمەتنى ئۈنۈملۈك ئېلىپ بېرىش قىيىن.

2 . تەتقىقات خىزمىتىدىكى مېتودولوگىيە مەسىلىلىرى توغرىسىدا

شىنجاڭدىكى قېرىنداش مىللەتلەرنىڭ پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىش خىزمىتىنىڭ مەقسىتى، ئەھمىيىتى، يېتەكچى ئىدىيىسى، ئوبيېكتى ۋە دائىرىسى قاتارلىقلارنى ئېنىقلىۋالغاندىن كېيىن تەتقىقاتنىڭ مېتودولوگىيە مەسىلىسىمۇ سەل قاراشقا بولمايدىغان ھەل قىلغۇچ پرىنسىپال مەسىلە.

بۇ خىزمەتتە، ئومۇمەن ئالغاندا ماركسىزىم، لېنىنىزىم، ماۋزېدۇڭ ئىدىيىسىنى يېتەكچى ئىدىيە قىلغان پرىنسىپال مەيدان ۋە ئىلمىي پوزىتسىيىدە چىڭ تۇرۇش زۆرۈر. تەتقىقات خىزمىتىدىكى بىردىن بىر ئىلمىي مېتود — دىئالېكتىك ماتېرىيالىزىم، تارىخىي ماتېرىيالىزىم مېتودى. ئېنىقراق قىلىپ ئېيتقاندا، ھەقىقەتنى ئەمەلىيەتتىن ئىزدەشتىن ئىبارەت، ھەقىقەتنى ئەمەلىيەتتىن ئىزدەش بىزدىن پاكىتلارنى چىقىش قىلىش-

نى، ئەمەلىيەتنى چىقىش قىلىشنى «كۆزىتىشنىڭ ئوبيېكتىپلىقى» ①نى تەلەپ قىلىدۇ.

شىنجاڭدىكى قېرىنداش مىللەتلەرنىڭ پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخى ئومۇمىي جۇڭگو پەلسەپە تارىخى بىلەن ئورتاقلىقىدىن تاشقىرى يەنە ئۆزىگە خاس بىر قاتار ئالاھىدىلىكلەرگە ئىگە. شىنجاڭدىكى ھەر قايسى قېرىنداش مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخى، خەنزۇ مىللىتى پەلسەپە تارىخى بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىدىن تاشقىرى، يەنە شىمالىي جۇڭگودىكى ئاز سانلىق مىللەتلەر (مەسىلەن، موڭغۇل قاتارلىق) پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخى بىلەن شۇنداقلا ئوتتۇرا ئاسىيادىكى باشقا مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك. ئۇنىڭ تەتقىقات تېمىلىرى: ھەممە ئېتىراپ قىلغان كەسپىي پەيلاسوپلارنىڭ ئەسەر ۋە كۆز قاراشلىرىنى تەتقىق قىلىش بىلەن بىرۋاقىتتا، ئاتاقلىق تارىخىي شەخسلەرنىڭ سىياسىي، پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرىنى؛ مۇھىم تارىخچىلارنىڭ ئىجتىمائىي - تارىخىي كۆز قاراشلىرىنى؛ مۇھىم مائارىپچى، ئەدىپ ۋە سەنئەتكارلارنىڭ ئەخلاقىي، پەداگوگىكىلىق، پەلسەپىۋى -

---

① لېنىن «پەلسەپە دەپتەرلىرى» خەنزۇچە نەشرى، 238 - بەت

ئېستېتىكىلىق كوز قاراشلىرىنى؛ مۇھىم تىبابەتشۇناسلارنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى كوز قاراشلىرىنى؛ ۋەكىل خاراكتىرلىق دىنىي شەخسلەرنىڭ دىنىي ۋە مەزھەپ كوز قاراشلىرىنى تەتقىق قىلىشنى ئوز ئىچىگە ئالىدۇ. تارىخىي ئەسەرلەر، يازما ھوججەتلەر، ئارخېئولوگىلىك تەكشۇرۇش نەتىجىلىرى، بىناكارلىق، نەققاشچىلىق ماتېرىياللاردىن تاشقىرى يەنە خەلق ئېغىزىدا ساقلىنىپ ئەۋلادتىن - ئەۋلادقا داۋاملىشىپ كەلگەن خەلق ئېغىز ئەدەبىياتىنىڭ ھەر قايسى ژانىرلىرى؛ رىۋايەتلەر، ھېكمەتلىك سوزلەر، ماقال - تەمسىللەر قاتارلىقلارمۇ تەتقىقات خىزمىتىدە سەل قاراشقا بولمايدىغان چوڭ بىر تەرەپ. كوپلىگەن تارىخىي مىراسلار، خۇددى كىشىنىڭ بىر ئەزاسى كاردىن چىقسا باشقا ئەزاسىنىڭ ئىقتىدارى تەرەققىي قىلغىنىغا ئوخشاش تارىختا شىنجاڭدا مەتبە ۋە نەشرىياتچىلىق قالاق بولغانلىقتىن خەلق ئېغىزىدا ساقلىنىپ قالغان. ئۇلارنىڭ ئىچىدە ئىنتايىن باي مەزمۇنلۇق پەلسەپىۋى ئامىللار ساقلانغان. دېمەك، بۇ ئىككى چوڭ «كان» نىڭ ھەر ئىككىسىگىمۇ يېتەرلىك ئەھمىيەت بېرىش زورۇر. توپلانغان ماتېرىياللار قانچە كوپ بولسا شۇنچە ياخشى، كەم بولسا بولمايدۇ. مول ماتېرىياللار ئاساسىدا جاپالىق ئەمگەك سىڭدۇرۇپ چوڭقۇرلاپ تەتقىق قىلىش ئارقىلىقلا شەكىلنى تاشلاپ مېغىزىنى ئېلىپ، ساختىسىنى

تاشلاپ چىقىشىنى ساقلاپ قىلىپ مەنتىقىگە ئۇيغۇن ئوبيېكتىپ يەكۈن چىقارغانى، ماركسىزملىق ئىلمىي پەلسەپە تارىخىنى ئاۋلاپ چىققىلى بولىدۇ.

كونكرېت قىلىپ ئېيتقاندا، ئاپرىئورىزم (شېيەنيەنلۈن) بىلەن شۇغۇللانماي، ئالدى بىلەن ئەمەلىي تەتقىقات ئېلىپ بېرىپ ئاندىن خۇلاسە چىقىرىش؛ مۇتلەقلەشتۈرۈۋېتىش بىلەن شۇغۇللانماي، كونكرېت تارىخىي تەھلىل قىلىش؛ تىل ـ ھاقارەتنى ئىلمىي ـ ئەمەلىي باھا ئورنىغا دەسسەتمەسلىك لازىم.

ئاپرىئورىزم ئىلمىي تونۇشنىڭ چوڭ دۈشمىنى، جۈملىدىن ئىلمىي تەتقىقاتنىڭ چوڭ دۈشمىنى. قېرىنداش مىللەتلەر پەلسەپە ئىدىيە تارىخىنى تەتقىق قىلغاندا، ئاپرىئورىزملىق ياكى پرىنسىپلارنى چىقىش نۇقتىسى قىلىشقا، ئالدىن رامكا بەلگىلىۋېلىشقا يەنى « پۇتنى رەندىلەپ كەشكە توغرىلاش » قا ھەرگىز بولمايدۇ. ھەر قانداق يەكۈن تەكشۈرۈپ ـ تەتقىق قىلىشتىن ئىلگىرى ئەمەس، كېيىن چىقىدۇ، قانداقتۇر ئالدىن ـ ئالا قېلىپلىشىپ قالغان قاتمال، بىر تەرەپلىمىلىك، خاتا كۆز قاراشلارنى يېتەكچى ئىدىيە ياكى يېتەكچى ئۇسۇل قىلىش ئىنتايىن زىيانلىق. شىنجاڭ ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىشتا ئاۋۋال پاكىتلارنى تارىخىي جەھەتتىن

ئايدىڭلاشتۇرۇش، ئاندىن ئايدىڭلاشقان پاكىتلار ئاساسىدا مەنتىقى خۇلاسە ئېلىپ بېرىش، ئاۋال تەتقىق قىلىش، ئاندىن بايان قىلىش لازىم. شۇنداق قىلغاندىلا، تارىختا كۆرۈلۈپ ياتقان مۇھىم پەلسەپىۋى پىكىرلەرنى قايتىدىن چۈشەنگىلى، چۈشەندۈرگىلى، جۇڭخۇا مىللەتلىرىنىڭ مەدەنىيەت غەزىنىسىنى مۇنەۋۋەر ئەقىل - پاراسەت نۇرى بىلەن تېخىمۇ جۇلالاندۇرغىلى بولىدۇ.

مۇتلەقلەشتۈرۈۋېتىش دىئالېكتىكىغا زىت مېتافىزىكىلىق مېتود بولۇپ، پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي پەن تارىخى تەتقىقاتىدا قەتئىي ساقلىنىشقا تېگىشلىك مۇھىم بىر ئىللەت. پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخى دۇنيانى ئۇنىڭ ماھىيىتى جەھەتتىن تونۇپ بىلىش تارىخى بولۇپ، ئۇنىڭ تەكشۈرىدىغىنى يەنىلا «زورۇرىيەت ئالىمى» دىن «ئەركىنلىك ئالىمى» گە تەدرىجىي ئۆتۈش تارىخى، نىسپىي ھەقىقەتلەردىن مۇتلەق ھەقىقەتلەرگە تەدرىجىي ئۆتۈش تارىخى. بۇ تارىخ مەڭگۈ ئاياغلاشمايدۇ. بىز بۈگۈن پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىنى تەتقىق قىلىشۋاتقىنىمىزدا يەنىلا مۇشۇ جەريان ئىچىدە تۇرۇپ ئىش ئېلىپ بېرىۋاتقانلىقىمىزنى، ھەرگىزمۇ مۇتلەق ھەقىقەت ياكى «ئەڭ ئالىي ھەقىقەت»، «ھەقىقەتلەر چوققىسى» دا تۇرۇپ تارىخنىڭ «سودىيەسى»

سۈيقەستىدە تارىخنى ئاياقلاشتۇرۇش نۇقتىسىدا تۇرۇپ ئىش ئېلىپ بېرىۋاتقانلىقىمىزنى، تارىخنىڭ داۋامىدا يەنە تارىخ داۋام قىلىدىغانلىقىنى ئۇنتۇماسلىقىمىز لازىم، تارىخ ئۈزلۈكسىز داۋام قىلىدۇ، ئۇ ئىلگىرى توغرا دېيىلگەن بەزى كۆز قاراشلارنىڭ توغرا ياكى خاتالىقىنى، جۈملىدىن ئىلگىرى خاتا دېيىلگەن بەزى كۆز قاراشلارنىڭ خاتا ياكى توغرىلىقىنى داۋاملىق قايتا ئىسپاتلايدۇ. ھەقىقەتنى ئىختىرا قىلىش يولى — ھەقىقەتنى توغرا بىلىپ باھالاش يولى. ھەقىقەتنى راۋاجلاندۇرۇش يولى ئەزەلدىنلا تۈز سىزىق بويىچە بولمىغان. تارىخي شەخسلەر ۋە ئۇلارنىڭ پائالىيىتى ۋە ئىجتىمائىي كۆز قاراشلىرىنى ئۆز دەۋرىنىڭ كونكرېت ۋە كۆپ تەرەپلىمىلىك تارىخي مۇھىتى ئاساسىدا تەھلىل قىلىش لازىم. ئۇلارغا ھازىرقى ئەھۋال ۋە ھازىرقى ئۆلچەم بويىچە باھا بېرىشتىك تارىخقا زىت خاتا خاھىشنىڭ ئالدىنى ئېلىش لازىم. شۇنى كۆرسىتىش زۆرۈركى، تارىخي شەخسلەر ۋە ئۇلارنىڭ كۆز قاراشى ياكى تەلىماتلىرى مەيلى قانداق بولۇشىدىن قەتئىي نەزەر، ئۇ ئۆز دەۋرىنىڭ كونكرېت مۇھىتىنىڭ مەھسۇلى. جۈملىدىن ئۆزىدىن ئىلگىرىكى ئىدېئولوگىيە تارىخنىڭ داۋامى ۋە راۋاجى بولۇپ، ئۇنىڭ مەيدانغا كېلىشى ھەرگىزمۇ تاسادىپىي ياكى يەگانە ھادىسە بول-

ماستىن، بەلكى ئۆزىنى ھامىلدار قىلغان سەۋەپلىرىنىڭ قانۇنىي ئىپادىسى. پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي تەلىماتلار تارىخى تەتقىقاتىدا ئىدىيەنىڭ تارىخىي مۇھىت بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىنى، ئىدىيەنىڭ ئىدېئولوگىيەلىك مەنبەلەر بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىنى، ئىدىيەنىڭ مەزمۇنى ۋە تارىخىي رولىنى كۆرسىتىشنى ئاساس قىلىش -بۇ ماھىدىن ئۇلارنىڭ تارىخىي چەكلىمىلىكى، خاتالىقى ۋە ئاجىزلىقىنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش كېرەك. بۇنىڭدىن مەقسەت يەنىلا ئىنسانىيەتنىڭ ھەقىقەتنى تونۇپ - بىلىش يولىنى يورۇتۇشتىن ئىبارەت.

ھەر خىل پەلسەپىۋى پىكىر ئېقىملىرىنى تارىخىي - كونكرېت تەھلىل قىلىش، ئۇلارنىڭ بىر - بىرى بىلەن زىتلىق ياكى ئورتاقلىق مۇناسىۋەتلىرىنى كۆرۈش ئۇلارنىڭ كونكرېت ئىجتىمائىي مۇھىتىنىڭ ھەر خىل تەرەپلىرىدىن كەلگەن ئوخشىمىغان ئىپادىلىرى ئىكەنلىكىنى كۆرۈش، ئۇلارنىڭ ئىنسانىيەتنىڭ تونۇپ - بىلىش يولىدىكى، ئىنسانىيەتنىڭ ئۆسۈپ يېتىلىش يولىدىكى، جەمئىيەتنىڭ راۋاجلىنىش يولىدىكى بىر قەدەر توغرا ياكى بىر قەدەر خاتا ھاسىلات ئىكەنلىكىنى كۆرۈش لازىم. توغرا سىستېما بىلەن خاتا سىستېمىنىڭ، توغرا كۆز قاراش بىلەن خاتا كۆز قاراشنىڭ، ماتېرىيالىستىك كۆز قاراش ياكى خاھىش بىلەن ئىدېئالىستىك

كوز قاراش ياكى خاھىشنىڭ، ئىلغارلىق بىلەن ئەكسىيەتچىلىكنىڭ چېگرىسىنى ۋە خاراكتېرىنى ئاجرىتىشتا چەك تۇرۇش، بەزى خەلققە قارشى، تەرەققىياتقا قارشى ئەكسىيەتچى سىياسىي ئىدىيەلەرنى قاتتىق پاش قىلىش ۋە تەنقىت قىلىش لازىم، شۇنىڭ بىلەن بىللە بەزى مۇرەككەپ ئىدىيىۋى سېستىما ۋە تەلىماتلارنى ھازىرقى زامان ماتېرىيالىزمى ۋە ئىدىئالىزمى ئولچىمى بويىچە ماتېرىيالىزم ياكى ئىدىئالىزم دەپ مۇتلەقلەشتۇرۇۋەتمەسلىك لازىم. شىنجاڭ ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە تارىخىدىكى (panteizim) پانتېئىزىم مەسىلىسى بىلەن سوفىزىم مەسىلىسى ئەنە شۇنداق مۇرەككەپ تەتقىقات تېمىسىغا كىرىدۇ.

كونكرېت ـ تارىخىي تەھلىل قىلىش — پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي پەن تەتقىقاتىدىكى مۇھىم مېتودولوگىيىلىك پرىنسىپ. بىزچە ماتېرىيالىزم ۋە ئىدىئالىزمدىن ئىبارەت ئىككى ئاساسىي ئېقىمنى ھەر قايسى تارىخىي دەۋرلەردە ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرى ۋە پەن ـ تېخنىكىنىڭ كونكرېت ئەھۋالىغا قاراپ بىر قەدەر جانلىق ئىگەللەش لازىم. ف. ئېنگېلىس دۇنيانىڭ مەڭگۈلۈكى پرىنسىپىنى ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدىكى ماتېرىيالىستىك كوز قاراشنىڭ ھۇلى سۈپىتىدە تىلغا ئالسا، لېنىن تەبىئەت پەلسەپىسى كوز قاراشلىرىنى ئوتتۇرا

ئەسىر شارائىتىدىكى ماتېرىيالىستلىك كۆز قاراشنىڭ ئاساسىي ئىپادىسى سۈپىتىدە كۆرسىتىپ ئۆتكەن. سىپىنوزا پانتېئىزمىنىڭ ئەڭ يۇقىرى باسقۇچىغا ۋە كامىل بولۇپ قېلىشى ئۇنىڭ „ تەڭرى – تەبىئەت „ تەلىماتى ماھىيەتتە دۇنيانىڭ مەڭگۈلۈكى مەسىلىسى ئاساسىدىلا خاراكتېر ئالغانلىقىدىن بىرلەگەن. „ ئىككى ھەقىقەت „ نەزەرىيىسى ئوتتۇرا ئەسىر پانتېئىستلىرى ئۈچۈن، يېقىنقى زامان ئىدېئالىستى كانت ئۈچۈنمۇ ئورتاق مەسىلە، بىراق باھالەتلىك ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا دارايى قىلتارانقلارنىڭ ھۆكۈمران ۋە بىردىن – بىر دىنىي ھەقىقەت كۆز قارىشىغا زىت ھالدا (گەرچە ئىزچىل بولۇشى مۇمكىن بولسىمۇ) ئىككى ھەقىقەت نەزەرىيىسىنى مەيدانغا كېلىشى غايەت زور پەلسەپىۋى ئىسپاتكارلىق ۋە يېڭى تەشەببۇس بولغان ئىدى. ۋاھالەنكى، فرانسۇز ماتېرىيالىزمى ۋە ئاتېئىزمى ئۈستۈنلۈك ئالغان 18 - ئەسىرنىڭ كېيىنكى يېرىمىدىكى ياۋروپا شارائىتىدا كانتنىڭ „ ئىككى ھەقىقەت „ نەزەرىيىسىنى ئوتتۇرىغا قويۇشى پۈتۈنلەي باشقىچە تارىخىي خاراكتېردىكى ھادىسە بولدى.

شۇ نەرسىنى تەكىتلەش لازىمكى، پەلسەپە ۋە ئىدېئولوگىيە تارىخ تەتقىقاتى تىل – ھاقارەت بىلەن قىلچە سىغىشالمايدۇ. ئۆتمۈشتە بەزى ھاللاردا ئاتالـ

مەش « پىپەن » ماھىيەتتە قارىسىغلا تاللاشتىن باشقا ھەچنىمە بولالماي قالغان ئىدى. ئۇ چاغدا بارلىق « كونا » دەپ قارالغان تارىخىي نەرسىلەر تولىمۇ « فىتنەچىلىك » ۋە تولىمۇ كۈچ سەرپ قىلىنمايدىغان « پىپەن » بىلەنلا بىر تەرەپ قىلىناتتى، لېكىن كىشىلەرنى قايىل قىلالمايتتى. بۇنىڭ زەھەرلىك ساقىندىسى سۈپىتىدە بەزى كىشىلەرنىڭ كاللىسىدا « تاللاش مېتودولوگىيىسى » ھېلىمۇ ساقلىنىۋاتىدۇ. بەزىلەر ئوچۇقتىن - ئوچۇق تاللاشنى دىن ۋە ئېتىقاد تارىخىي تەتقىقاتىدىكى ئۈنۈملۈك مېتودولوگىيە دەپ قارىماقتا. ئۇلار بىر تەرەپتىن ئىلمىي - تارىخىي باھا بېرىش ئورنىغا تىل - ھاقارەتنى دەسسەتمەكچى بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن ئىلمىي تەتقىقات خىزمىتى بىلەن ئالدىسىباپ ئاتېئىزىم تەشۋىقاتىنى ئارلاشتۇرۇپ قويغان. ئازاتلىقتىن بۇيانقى دىن ۋە ئېتىقاد تەتقىقاتىدا بۇ ھەقتىكى ئاچچىق ساۋاقلار خېلىلا نۇرغۇن. دىن بىر خىل ئىدىئولوگىيە، بىر خىل دۇنيا قاراش بولۇشى بىلەن ئۇ يەنە بىر خىل بىلىش نەزىرىيىسىدىن ئىبارەت. ئۇنىڭ مەيدانغا كېلىشى، ئۆزگىرىپ راۋاجلىنىشى ئەينى زامان مۇھىتىدىكى رېئال ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتنىڭ مەلۇم تەرەپلىرىنى ۋە ئۆز دەۋرىدە ساقلانغان ئالدىم قاراشلىرىنىڭ مەلۇم تەرەپلىرىنى ئىنكاس قىلماسلىقى مۇمكىن ئەمەس.

بۇ ھەقتە ف. ئېنگېلس: «ئوتتۇرا ئەسىردە ئىدېئولوگىيىنىڭ باشقا بارلىق شەكىللىرى — پەلسەپە، سىياسى — قانۇنشۇناسلىقلارنىڭ ھەممىسى ئىلاھىيەتكە قوشۇۋېتىلىپ، ئىلاھىيەتنىڭ بىر بۆلۈكى قىلىپ قويۇلدى. شۇڭا، شۇ چاغدىكى ھەر قانداق ئىجتىمائى ھەركەت ۋە سىياسى ھەركەت ئىلاھىيەت تۈسىنى ئېلىشقا مەجبۇر ئىدى؛ بۇ پۈتۈنلەي دىنىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغان ئاممىنىڭ ھېسسىياتى ئۈچۈن ئېيتقاندا زور ھەركەت قوزغاش ئۈچۈن ئاممىنىڭ جانجان مەنپەئەتىنى دىنىي تون كىيگۈزۈپ ئوتتۇرىغا چىقىرىش كېرەك ئىدى.» ① دەپ كۆرسەتكەن. ئىدىئالىستىك دۇنيا قاراش ھاسىللانغان دىن ۋە ئېتىقاتنىڭ ئەينى زاماندىكى كۈچلۈك مەھەللىيە قىلغۇچ سىرىنى تارىخىي ماتېرىيالىستىك ئاساستا تەتقىق قىلماسلىق ۋە ئىزاھلىماسلىقنىڭ ئىززى ئىدىئالىزىم بولىدۇ. شۇنى تىلغا ئېلىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، دىنىي ئىدىئولوگىيە ئېقىملىرىدا غەيرى دىنىي مېغىزلارنىڭ سالمىقى كەم بولمىغان. دىنىي ئېتىقات تەتقىقاتى خىزمىتىدە دىنىي تەلىماتلار ئىچىدىكى دىنىي ۋە غەيرى دىنىي ئامىللارنى پەرقلەن-

---

① ف. ئېنگېلس «لىيۇدۋىگ فېيېرباخ ۋە گېرمانىيە كلاسسىك پەلسەپىسىنىڭ ئاخىرى» ئۇيغۇرچە نەشرى 86 - 78، - بەت.

دۇرۇش، يۇقىرى قاتلام ئاممىلىرى بىلەن ئاۋام خەلق ئاممىلىرىنى پەرقلەندۇرۇش، فانى ئالەم ئاممىلىرى بىلەن باقى ئالەم ئاممىلىرىنى پەرقلەندۇرۇش، ئەنئەنىۋى مىللى ئادەتلەر بىلەن خاس دىنى قائىدىلەرنى پەرقلەندۇرۇش لازىم. گەرچە ھەر خىل دىنى ئېتىقادلار ئۆزىنىڭ تۈپ ماھىيىتى ئېتىۋارى بىلەن ئۆزىنىڭ ئاساسى گەۋدىسى ۋە تەلىماتلار سىستېمىسى ئېتىۋارى بىلەن ئىدىئالىستىك ۋە مېتافىزىك خۇراپى كۆز قاراشلاردىن ئىبارەت بولسىمۇ، ئۇنىڭدا ئۆز دەۋرىدە مۇئەييەن مەرىپەتپەرۋەرلىك رول ئوينىغان ئىلغار ئامىللارمۇ، ئاز بولمىغان ماتېرىيالىستىك، دىئالېكتىك نەرسىلەرمۇ بولغانلىقىغا كۆز يۇمغىلى بولمايدۇ. تارىختىكى دىنى زاتلار ياكى دىن نىقابىغا ئورۇنۇۋېلىشقا مەجبۇر بولغان باشقا مۇتەپەككۇرلەرنى تەتقىقات دائىرىسىنىڭ سىرتىغا ئىتتىرىۋېتىش ياكى ئۇلارنىڭ ھەممىسىگە دىنى خاراكتېر بېرىش لازىم دەپ ئېسىلىۋېلىشنىڭ ھەممىسى خاتا.

ھەقىقەتكى، تەتقىقات خىزمىتىدىكى مېتودولوگىيە مەسىلىسىنىڭ توغرا ھەل قىلىنىشى — تەتقىقات نەتىجىلىرىدىكى ھەقىقەت سالمىقىنى ئاشۇرۇشنىڭ ئاساسى شەرتى.

3 . تەرەققىياتىنىڭ ئاساسىي نۇقتىلىرى توغرىسىدا

شىنجاڭدىكى قېرىنداش مىللەتلەر پەلسەپە تارىخىنى باسقۇچلارغا بولۇش ھەققىدە ئوخشىمىغان قاراشلار بار: 1) جەمئىيەت تەرەققىيات تارىخى بويىچە (يەنى دۇنيا ئومۇمى تارىخىنىڭ دەۋرلەرگە بولۇنۇشى بويىچە) قەدىمقى زامان، ئوتتۇرا ئەسىرلەر، يېقىنقى زامان ۋە ھازىرقى زامان دەپ بولۇش؛ 2) ئىسلامىيەتتىن ئىلگىرىكى، ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى ۋە ئوكتەبىر ئىنقىلاۋىدىن كېيىنكى دەپ ئۈچ باسقۇچقا بولۇش؛ 3) پەلسەپىۋى پىكىرلەر تەرەققىياتى ھەر قايسى دۆلەت ۋە ھەر قايسى مىللەتتە ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىككە ئىگە. شۇڭا ھەممىنى بىر قېلىپقا سالماستىن، ھەر قايسى دۆلەت ۋە مىللەت پەلسەپىۋى پىكىرلەر تەرەققىياتى ئالاھىدىلىكىگە ئاساسلىنىپ دەۋرلەرگە بولۇش كېرەك، دېيىلىدۇ. بىزنىڭچە بۇ مەسىلىنى يەنىمۇ ئىلگىرىلىگەن ھالدا مۇھاكىمە قىلىپ بىرلىككە كېلىش كېرەك.

شىنجاڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخى تەرەققىياتىنىڭ دەسلەپكى قەدەمدىكى ئاساسىي نۇقتىلىرى سۈپىتىدە تۆۋەندىكى ئىشلارنى كۆپچىلىكنىڭ دىققەت ـ ئېتىۋارىغا تاشلىماقچىمىز.

1. لوگىكىلىق تەپەككۇر ۋە ئوبرازلىق تەپەككۇرنىڭ ئەڭ ئىپتىدائى ئىپادىلىرى ۋە ئۇنىڭ خۇسۇسىيەتلىرى توغرىسىدا.

2. قەدىمقى تۆت زات (سۇ، ھاۋا، تۇپراق، ئوت) ئىدىيىسى ۋە ئۇنىڭ ئەنئەنىۋى ئىپادىلىرى توغرىسىدا.

3. شامان دىنى ۋە ئۇنىڭ كۆز قاراشلىرى، مەشھۇر كىشىلىرى، شامان ئېتىقادىنىڭ مىللىي ھاياتتىكى ساقىندىلىرى مەسىلىسى ۋە ئۇنىڭ ئىدىيە ئاساسى.

4. زەردەشت — زاروئاستروىزىم (ئاتەشپەرەستلىك) دىنىنىڭ مەيدانغا كېلىشى، كۆز قاراشلىرى ۋە «ئاۋىستا» مۇقەددەس كىتاۋى توغرىسىدا، ئاتەشپەرەستلىك ئېتىقادىنىڭ مىللىي ھاياتتىكى ساقىندىلىرى مەسىلىسى.

5. مانىخ دىنى ۋە ئۇنىڭ تارقىلىشى؛ يورۇقلۇق ۋە قاراڭغۇلۇق مۇئەككەللىرى، تەڭ تەقسىماتچىلىق ۋە باراۋەرلىك كۆز قاراشلىرى؛ شىنجاڭدىن تېپىلغان مانىخ ھۆججەتلىرىدىكى ئىدىئولوگىك مەسىلىلەر.

6. بۇددىزىمنىڭ شىنجاڭغا تارقىلىشى ۋە ئۇنىڭ ماخايانا، ھىنايانا مەزھەپلىرى؛ قەدىمقى خوتەن ۋە كۇچار بۇددىزىمى؛ بۇددا ئەدەبىياتى، تەرجىمىچىلىكى ۋە شەرھىچىلىكى.

7. ھەر قايسى ئەلنىڭ ئۇيلەردىكى بۇددىزىم سىزما

سەنئىتى ۋە ئۇنىڭ ئېستېتىك ئەھمىيىتى.

8. قەدىمقى ئۇيغۇر مۇقامچىلىغى بىلەن ئۇسۇلچىلىغى ۋە ئۇنىڭ ئېستېتىك خۇسۇسىيەتلىرى ھەم قىممىتى.

9. كۇچارلىق مۇتەپەككۇر كۇمراجىۋا ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرى.

10. قەشقەرلىق ئالىم خۇيلان ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرى.

11. ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى تۇنجى ئۇيغۇر مۇتەپەككۇرى «ئوتتۇرا ئەسىر ئارىستوتىلى» دەپ شۆھرەت قازانغان ئەبۇنەسىر فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى تەلىماتى؛ فارابىنىڭ تەبىئەت سىستېمىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسى؛ فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى، مەنتىقى تەلىماتلىرى؛ ئىجتىمائىي، سىياسىي، ئەخلاقىي، مائارىپ كۆز قاراشلىرى؛ فارابى تەلىماتىنىڭ تارىخىي تەقدىرى ۋە تەرەققىياتى.

12. ئىسمائىلىزىم ۋە ئۇنىڭغا ئالاقىدار ئىلمىي ئۆلىمالارنىڭ (مەسىلەن، «ساپ قېرىنداشلار ئىلمىي جەمئىيىتى» قاتارلىقلار) ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە شىنجاڭدىكى تەسىرى توغرىسىدا.

13. مەشھۇر مۇتەپەككۇر مەھمۇت قەشقەرى ۋە ئۇنىڭ «دىۋان لۇغەتىت تۈركى» ناملىق ئەسىرىدىكى تارىخىي ۋە ئېستېتىك پىكىرلەر.

14. مەشھۇر مۇتەپەككۇر يۈسۈپ خاس ھاجىپ ۋە

ئۇنىڭ «قۇتادغۇبىلىك» ناملىق ئەسىرىدىكى پەلسەپىۋى، ئىجتىمائى، سىياسى، ئەخلاقى ۋە مائارىپ كۆز قاراشلىرى.

15. راپغۇزنىڭ «قىسسەئى راپغۇزى» ناملىق ئەسىرى ۋە ئۇنىڭ تەھلىلى.

16. ئەخلاقىي داستان «ئەتەبەتۇل ھەقايىق» ۋە ئۇنىڭ ئېتىكىلىق مەسىلىلىرى.

17. ئەھمەت يەسەۋى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى داستانى «ھىكمەتنامە»: ئەھمەت يەسەۋىنىڭ سوفىزملىق ئىجتىمائى قاراشلىرى ۋە ئۇنىڭ تەسىرى.

18. قىرغىز خەلقىنىڭ چوڭ ھەجىملىك قەھرىمانلىق ئېپوسى - «ماناس» داستانى ۋە ئۇنىڭدىكى پەلسەپىۋى مەسىلىلەر.

19. لۇتپى ۋە سەككاكى شېئىرىيىتىدىكى ئېستېتىك پىكىرلەر ۋە پەلسەپىۋى غايەلار.

20. ئەلىشىر ناۋايى ئىجادىيىتى، دۇنيا قارىشى؛ ناۋايىنىڭ ئىنسانپەرۋەرلىك ۋە مەرىپەتپەرۋەرلىك ئىدىيىلىرى

21. پانتېئىزم ۋە سوفىزمنىڭ شىنجاڭ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىدىكى تەسىرى ۋە ئالاھىدىلىكى.

22. قازاق خەلقىنىڭ مۇتەپەككۇرى مايقى ۋە ئۇنىڭ ئەقلىيە سۆزلىرىدىكى پەلسەپىۋى مەسىلىلەر.

23. قازاق خەلقىنىڭ مۇتەپەككۇرى ئاسان قاي-

غىنىڭ ئىجتىمائى - سىياسى كوز قاراشلىرى.

24. نەزارى ئىجادىيىتى، دۇنيا قاراشى، ئېستېتىك، ئەخلاقىي قاراشلىرى.

25. زەلىلى ئىجادىيىتىدىكى پەلسەپىۋى مەسىلىلەر.

26. مۇسا سايرامى ۋە ئۇنىڭ تارىخىي قاراشلىرى.

27. ئۇيغۇر تىبابەتچىلىك تارىخىدىكى تەبىئەت پەلسەپىسى مەسىلىلىرى.

28. ئۇيغۇر تىبابەتچىلىك، دورىگەرلىگىدىكى دىالېكتىكا مەسىلىلىرى.

29. ئىسلام دىنىنىڭ شىنجاڭغا تارقىلىشى، ئىسلام مەزھەپلىرىنىڭ شىنجاڭدىكى كۆرەشلىرى.

30. ئىسلام ئىدىئولوگىيىسىنىڭ شىنجاڭدىكى پەلسەپىۋى پىكىرلەر تەرەققىياتىغا تەسىرى مەسىلىسى.

31. شىنجاڭدا جەدىتىزىم ۋە دىنىي ئىسلاھات ھەركىتىنىڭ دەسلەپكى تارىخى. 20 - ئەسىردە ئوتتۇرا ئاسىيادا ئىسلام دىنىنىڭ ئەھۋالاتى.

32. شىنجاڭدىكى ئىشانلىق ۋە ئۇنىڭ ئىدىئولوگىلىك ئارقا كۆرۈنۈشى.

33. خەلق ئېغىز ئەدەبىياتىنىڭ ھەرقايسى ژانىرلىرىدىكى پەلسەپىۋى، ئەخلاقىي، ئېستېتىك مەسىلىلەر.

34. مىللىي بۇرژۇئازىيە كونا دېموكراتىك ئىدىئولوگىيىسىنىڭ شىنجاڭدىكى نامايەندىلىرى؛ ئۇلارنىڭ

ئىجتىمائى ـ سىياسى كۆز قاراشلىرى؛ ئابدۇقادىر ئېزىزنىڭ ئىسلاھاتچىلىق ئىدىيىلىرى.

35. ماركسىزمنىڭ شىنجاڭدا تارقىلىشى؛ شىنجاڭدا يېڭى دېموكراتىزملىق، سوتسىيالىزملىق مەدەنىيەت ۋە ئىدېئولوگىيىنىڭ ئويغىنىشى ۋە باشقىلار. دەرۋەقە، تەتقىقاتنىڭ قانات يېيىشى ۋە چوڭقۇرلىشىشىغا ئەگىشىپ، يۇقىرىقى نۇقتىلاردا نۇرغۇن ئۆزگىرىش بولۇشى تەبىئى.

ئاز سانلىق مىللەتلەر پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخى تەتقىقاتى تېخى باشلىنىش باسقۇچىدا تۇرماقتا. بۇ تولىمۇ ئۈمىدلىك بىر ساھە. بۇ خىزمەتكە مەملىكەت ئىچى ـ سىرتىدىكى كۆپلىگەن ئالىملار قىزىقماقتا. بۇ خىزمەتنىڭ باشلىنىشى ۋە قانات يېيىشى تەرسىمۋالغىلى بولمايدىغان يۈزلىنىش. بىز بۇ خىزمەتنى پائال قوللىشىمىز، ئۇنىڭ ساغلام، مۇۋەپپەقىيەتلىك ئىلگىرىلىشى ئۈچۈن تىرىشچانلىق كۆرسىتىشىمىز لازىم. مۇناسىۋەتلىك تارىخىي شەخسلەر، مۇناسىۋەتلىك ئىدىيىۋى ئېقىملار ئۈستىدە قېرىنداش ئۆلكە، ئاپتونوم رايونلار بىلەن مۇناسىۋەت ئورنىتىشىمىز تامامەن مۇمكىن.

يۇقىرىقىلار شىنجاڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىش توغرىسىدىكى دەسلەپكى پەرەزلىرىمىز. ئۇستازلار ۋە يولداشلارنىڭ ئىلھام بېرىشى ۋە ياردەم بېرىشىنى ئۈمىد قىلىمىز.

قەدىمقى كۇسەننىڭ ئاتاقلىق بۇددا مۇتەپەككۇرى كۇمراجىۋا توغرىسىدا

ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەت ئىمىن

ئۇيغۇر خەلقى ئۆزىنىڭ كۆپ ئەسىرلىك مەدەنىيەت تارىخىدا بىر قاتار پارلاق ئىختىرا ۋە كەشپىياتلىرى بىلەن جۇڭگو ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيەت تارىخىغا قىممەتلىك تۆھپىلەر قوشقان. ئوتتۇرا ۋە مەركىزى ئاسىيا رايونىدىكى ئەڭ قەدىمقى مەدەنىيەت ئوچاقلىرىنىڭ بىرى بولغان شىنجاڭ ئۆزىنىڭ كانچىلىقى، قاشچىلىقى، يىپەكچىلىكى، مەخمالچىلىقى، زىبۇ - زىننەتچىلىكى، گىلەمچىلىكى، توقۇلمىچىلىقى، سودا - ھۈنەرۋەنچىلىكى ۋە شەھەر قەلئە مەدەنىيىتى بىلەن مەشھۇر بولۇپلا قالماستىن، ئۇ يەنە ئەم - ئىمىردىم تىبابەتچىلىكى، رىتىملىق ئۇسۇل - مۇزىكا سەنئىتى، تاش ئويما ۋە خار تام سىزمىچىلىقى، ئېغىز ئەدەبىياتى، تەرجىمەشۇناسلىقى ۋە پەلسەپىۋى مۇۋەپپەقىيەتلىرى بىلەنمۇ مەشھۇر بولغان ئىدى.

ئۇيغۇر خەلقى ۋە ئۇنى شەكىللەندۈرگەن ئەڭ قەدىمقى قەبىلىلەر ئەينى زاماندىكى قاتناش ۋاستىسى بولغان ئات ۋە ھارۋا (قاڭقا) جەھەتتىكى ئۈستۈنلۈكى تۈپەيلىدىن، قەبىلە ۋە دۆلەت باشقۇرۇشتىكى ھەربى

دېموكراتىيەلىك قۇرالتاي تۈزۈمى ئۈستۈنلىگى تۈپەيلىدىن، ھۈنەر ـ سانائەت ۋە كارۋانچىلىك، سودا ـ سېتىق ماھارىتى تۈپەيلىدىن، شەھەر قەلئە مەملىكەتلىرىنىڭ بىر پۈتۈن ھاكىم مۇتلەق — مەركەزلەشكەن سىياسى تۈزۈمىگە ئېرىشكەنلىگى ۋە ئۇلارنىڭ رەڭگا ـ رەڭ كۆپخىل مەدەنىيەت ئۇسلۇبىنى ئىگەللىگەنلىگى تۈپەيلىدىن، ئۆزىنىڭ ئاۋرۇ ـ ئاسىيا چوڭ قۇرۇقلۇغىنىڭ ئاساسى قاتناش بوغۇزىغا جايلاشقانلىقى تۈپەيلىدىن شەرق ۋە غەرپ مەدەنىيىتىنىڭ نادىر ئۆلگىلىرىنى قوبۇل قىلىشتا، جۇملىدىن ھەر قايسى ئەللەر ۋە خەلقلەر مەدەنىيىتىنىڭ راۋاجلىنىشىغا مۇئەييەن ئىجابىي تەسىر كۆرسىتىشكە مۇيەسسەر بولالىغان.

ئۇيغۇر خەلقىنىڭ پۈتكۈل مەدەنىيەت تارىخىنى، بولۇپمۇ ئۇنىڭ قەدىمقى مەدەنىيەت تارىخىنى ھەر تەرەپلىمە تەتقىق قىلىش كۆپ مىللەتلىك جۇڭگو ۋە ئوتتۇرا ـ مەركىزىي ئاسىيا مەدەنىيەت تارىخىنى داۋاملىق يورۇتۇشقا، ئۇنىڭ چىگىش تۈگۈنلىرىنى يېشىپ، ئۇنىڭ ئاق قالغان جايلىرىنى تولدۇرۇشقا پايدىلىق مۇھىم بىر ئىلمىي تەتقىقات ھالقىسى.

بۇ ماقالىمىزدا ئۇيغۇر خەلقىنىڭ قەدىمقى مەدەنىيەت تارىخىدىكى ئىپتىخارلىق نامايەندە، قەدىمقى كۆسەن (كۇچار) نىڭ ئاتاقلىق مۇتەپەككۇرى كۇماراجىۋا

(344 — 413) ۋە ئۇنىڭ بۇددىزىملىق ماھايانا كوز قاراشلىرىنىڭ مۇھىم مەنبەلىرى ۋە ئاساسلىق مەزمۇنى ئۈستىدە قىسقىچە توختىلىپ ئۆتىمىز.

(1)

كۇمراجىۋا (Kumraiiya)، جىنتى (paramartha 499 — 569)، شۈەنجۇاڭ (602 — 664) بىلەن بىللە جۇڭگو بۇددىزمىنىڭ 3 چوڭ ئالىمى ۋە تەرجىمە ئۇستازىسى دېگەن شۆھرەتكە ئېرىشكەن، جۇڭگودا ماھايانا بۇددا مەزھىپى كوز قاراشلىرىنى تۇنجى قېتىم تونۇشتۇرغان ۋە «ئۈچ تەلىماتلىق مەزھەپ» ① كە نەزەرىي ئاساس سالغان ئاتاقلىق مۇتەپەككۇر.

كۇمراجىۋانىڭ تەرجىمىھالى مۇھىمى خۇيجياۋ يازغان «كۇمراجىۋا تەزكىرىسى»

---

① «ئۈچ تەلىماتلىق مەزھەپ» ناگارجۇنا (龙树) نىڭ «ئوتتۇرا تەلىمات» (中论)، «12 قىسىملىق تەلىمات» (十二门论) دېگەن 2 كىتاۋى بىلەن ئۇنىڭ ۋارىسى دېۋاجا (圣天) نىڭ «يۈز تەلىم» (百论) ناملىق ئەسىرىدىن ئىبارەت 3 كىتاپنى دەستۇر قىلىپ مەيدانغا كەلگەن بولغاچقا «ئۈچ تەلىماتلىق مەزھەپ» دەپ ئاتالغان،

(بۇ تەزكىرە «ئۇلۇغ راھىبلەر تەزكىرىسى» 2- جىلدىغا كىرگۈزۈلگەن)، زىڭيۇ يازغان، 3 توم خاتىرە توپلاملىرى» نىڭ 14 - جىلدىدىكى «كۇمراجىۋا تەزكىرىسى» ۋە «جىن نامە»، 95 - جىلدىدىكى «كۇمراجىۋا تەزكىرىسى» ① دە بايان قىلىنغان.

كۇمراجىۋا 344 - يىلى قەدىمقى كۇسەن (كۇچار)دا دۇنياغا كەلگەن. ئۇنىڭ دادىسى كۇمراتان ھىندىستان ۋەزىرلىرىدىن بىرى بولۇپ، خىزمىتىدىن ئىستىپا بېرىپ تەركى دۇنيالىق بىلەن پامىرنىڭ شەرقىغە قاراپ سەپەر قىلغان ۋە كۇچارخانى ئاقتارى پاك تەرىپىدىن ئىززەت - ھۆرمەت بىلەن قارشى ئېلىنىپ دۆلەت ئۇستازى قىلىنغان ئىدى. كۇمراجىۋانىڭ ئانىسى جىۋا ئاقتارى پاك خاننىڭ سىڭلىسى بولۇپ كۇمراتان بىلەن نىكاھلىق بولغاندا 20 ياشقا كىرگەن ئىدى. ② كۇمراجىۋا ياشىغان يىللار ئېلى-

---

① خۇي جياۋ ۋە زىڭيۇ يازغان تەزكىرىلەر «ئۇلۇق نۇم» («大正藏»)نىڭ 50، 55 - جىلدلىرى قىلىنغان. (50 - جىلد 330 - 333 - بەتلەرگە، 55 - جىلد 100 - 102 - بەتلەرگە قارالسۇن)

② كۇمراجىۋا ئىسمى ئۇنىڭ ئاتىسى ۋە ئانىسىنىڭ نامىنى قوشۇپ ھاسىل بولغان دېگەن رىۋايەت بار.

سىردا 16 پادىشالىقتىن ئىبارەت پارچە ھاكىمىيەتچىلىك ۋە ئىچكى مۇرەسسەنسىزلىك ھۆكۈم سۈرگەن زامان بولغان بولسا، ھىندىستاندا گۈللەنگەن كۈشان قۇلدارلىق ئىمپېرىيىسى ئاخىرلاشقان، گۇپتا سۇلالىسى ۋەكىللىكىدىكى فېئوداللىق كۈچلەر ماگادخا سۇلالىسى ۋەكىللىكىدىكى ئەڭ ئاخىرقى قۇلدارلىق كۈچلىرى ئۈستىدىن غەلىبە قىلغان، ئوتتۇرا ئاسىيادا ئاق ھۇن (ئېفتالىتلار) بارغانسېرى باش كۆتۈرۈۋاتقان يىللار ئىدى.

كومىراجىۋا كىچىككىنىدىلا بۇددىزمنىڭ ھىنايانا مەزھىپىنى قوبۇل قىلغان. بۇ چاغدا كۇچاردا ھىنايانا مەزھىپى ئۈستۈنلۈك ئالغان ئىدى. كومىراجىۋانىڭ دادىسى كومىراتايان ۋە پۈتۈن كوسەن خان جەمەتى ھىنايانا مەزھىپىنىڭ مۇرتلىرى ئىدى. كۇچار قىزىل ۋە قۇمتۇر مىڭ ئۆيى تام سىزمىلىرىدىن بىز ھەممە مەۋجۇتلۇقىنى ئىنكار قىلىدىغان، تەقۋادارچىلىقنى تەشەببۇس قىلىدىغان ماھايانا مەزھىپى ئۈستۈنلۈك ئېلىشى ئالدىدىكى كۇچار مەدەنىيەت ھاياتىنىڭ كارتىنىسىنى كۆرۈۋالالايمىز. ھىنايانا مەزھىپىدىن پەرقلىق ھالدا ماھايانا مەزھىپى تەركى دۇنياچىلىقنى لايىق كۆرمەيتتى ۋە روھى ئۈمىتۋارلىق نامايەندىلىرىگە تەقۋادارچىلىق بىلەن مۇئامىلە قىلاتتى.

كومىراجىۋا 9 ياشقا كىرگەندە ئانىسى بىلەن بىللە (ئېھتىمال بۇ چاغدا كومىراتايان ئالەمدىن ئۆتكەن بو-

لىشى مۇمكىن) تەركى دۇنيالىق بىلەن ئەينى زاماندىكى ھىنايا مەزھىپىنىڭ مۇھىم ئوچىقى كەشمىرگە بېرىپ ئۇ يەردە مەشھۇر باقشى راھىپ پانتو دادردىن ھىنايا مەزھىپىنى سىستېمىلىق ئىگەللەيدۇ. ئۇنىڭ ئۆزلەشتۈرۈش ۋە بايان قىلىشتىكى چەبدەسلىگى كەشمىرخانى ۋە بۇددىستلىرىنىڭ ئاپىرىن ئوقۇشىغا ئېرىشكەن ئىدى. كۇماراجىۋا بەلىق - باغتەر ئارقىلىق 13 يېشىدا كوسەنگە قايتىش سەپىرىدە يەركەن شەھىرىگە كېلىدۇ. يەركەن خانىنىڭ ئىككى خانزادىسى بولۇپ چوڭىنىڭ ئىسمى سۇلىئى باتىۋ ، كىچىكىنىڭ ئىسمى سۇلىئى سوما ئىدى. بۇلار خۇددى قەشقەر ۋە خوتەن خانلىقلىرىغا ئوخشاشلا بۇددا دىنىنىڭ ماھايانا (ئۇلۇغ كولۇڭگو) مەزھىپىگە ئەمەل قىلاتتى. كۇماراجىۋا ئۆز ئانىسى بىلەن يەركەندە بىر يىل تۇرۇپ سۇلىئىسومانى ئۇستاز تۇتۇپ ماھايانا مەزھىپىنى قوبۇل قىلىدۇ. كۇماراجىۋا سۇلىئىسومانى ماھايانا مەزھىپىنىڭ پېشىۋاسى ناگارجۇنا (Nagarjuna) ۋە ئاردىيادىۋا (Aryadiva) دىن كېيىنكى يەنە بىر ئۇستاز دەپ تولىمۇ قەدىرلىگەن. كۇماراجىۋا ھىنايا مەزھىپىنى سىستېمىلىق ئۆگىنىش مەقسىتىدە ئۆز يۇرتىدىن چىقىپ بىلىملىك ۋە ناتىق سۇلىئىسوما تەسىرىدە ماھايانا مەزھىپىگە بۇرۇلۇپ جۇڭگو بۇددى-

زىمى تارىخىدىكى ئەڭ مەشھۇر ۋە تەسىرلىك ماھايانا مۇتەپەككۇرى بولۇپ قالىدۇ.

كۇمراجىۋا كۇسەنگە كېلىپ خان ۋە خان جەمەتىنى ماھايانا مەزھىپىگە بېقىندۇردى، ھوكۇمران ئاقسۆڭەكلەرنىڭ قوللىشى بىلەن ھىنايانا مەزھىپىنى كەمسىتىپ رەسمىي ماھايانا مەزھىپى تەشۋىقاتى بىلەن شۇغۇللاندى. كۇمراجىۋا ھەققىدىكى ھەر قايسى تەزكىرىلەردە بىردەك قەيت قىلىنىشىچە، كۇمراجىۋاغا ئۇنىڭ تاغىسى بولغان پالكخان شىر پۇتلۇق ئالتۇن تەخت ياساتىپ بەرگەن، ئۇنىڭ لېكسىيىلىرىنى ھەتتا يېقىن ئەتراپتىكى خان جەمەتلىرىمۇ تىزلىنىپ ئولتۇرۇپ ئاڭلىغان، ئۇنىڭ كۆپلىگەن شاگىرتلىرى بولغان، ئۇنىڭ تەسىرى ئىچكى ئۆلكىلەرگىمۇ مەشھۇر بولغان. كۇمراجىۋا ماھايانا تەشۋىقىنى كۈچلۈك ئېلىپ بارغانلىقى ۋە ماھايانا مەزھىپى ئەينى زاماندا بىر مەزگىل كۇسەننىڭ خانلىق ئېتىقادى بولغانلىقى ئۈچۈن ھىنايانا مەزھىپى يوشۇرۇن تىركىشىش ھالىتىگە ئۆتكەن ئىدى.

ئەينى زاماندا ئىچكى ئۆلكىدە بۇددا نوملىرىنى تەرجىمە قىلىش بىلەن شۇغۇللانغان راھىب داۋئەن (312 – 385) ئۆزىنىڭ ھەمراسى، بۇددا نوملىرىنى تەرجىمە قىلغۇچى ئالدى قانتىلىق (تۇرپانلىق) كۇمرابىمات بىلەن بىللە كۇمراجىۋانىڭ داڭ-

قىنى ئاڭلىغان ئىدى ① يېتىشىپ قالغان راھىپ تەرجىمەشۇناس داۋئەنىنىڭ ئالدىنقى چىن پادىشاسى فۇجيەنگە يازغان مەكتۇپىدا كۇمراجىۋانى تەكلىپ قىلىش ئوتتۇرىغا قويۇلغان. بۇ فۇجيەنىڭ كۇمراجىۋا داڭقىنى تۇنجى ئاڭلىشى ئەمەس ئىدى، ئەلۋەتتە. «جىن نامە»، «كۇمراجىۋا تەزكىرىسى»دا يېزىلىشىچە خۇي تەيسى (会太史) ئۆز دوكلاتىدا فۇجيەنگە: «چەت دالاسىدا چوڭ يۇلتۇز كۆرۈندى، جۇڭگوغا چوڭ دانىشمەن كەلگۈدەك» دېگەن، دېيىلگەن. فۇجيەن جيەن يۈەنىنىڭ 19 - يىلى (383 - يىلى) ئاتلىق چاۋاندازلار قوشۇن سانغۇنى لۈي گۇاڭغا قارا شەھەر ۋە كۇسەن قاتارلىق ئەللەرگە يۈرۈش قىلىشنى، جۈملىدىن كۇمراجىۋانى ئۆتەڭمۇ - ئۆتەڭ ئىززەت بىلەن ئېلىپ كېلىشنى بۇيرۇغان. لۈي گۇاڭ 70 مىڭ قوشۇن بىلەن يولغا چىققان ئىدى.

«جىن نامە»، «لۈي گۇاڭ تەزكىرىسى»دا بۇ قېتىمقى قارا شەھەر ۋە كۇسەن جېڭى بىر قەدەر تەپسىلى يېزىلغان. قارا شەھەر خانى نىلۇ (泥流) تەسلىم بولغان بولسىمۇ كۇسەن خانى ئاقارى پاك خەندەك كولاپ، بارگا ۋە جەڭگاھ قەلئە ياساپ قارشىلىق قىلغان.

---

① قانقىل خانى كۇچارخانىنىڭ بىر ئىنىسى ئىدى.

جەڭدە لۇي گۇاڭمۇ ھولۇققان؛ كېچىسى دېرىزىگە ئېرىزلىرىدىن ئوت ئۇچقۇپ تۇرغان مۈڭگۈزلۈك قارا ئەجدىھا بېلىق ئالتۇن جۇلالىق پىل كۆرۈنگەندەك بولغان. ئەمما كۇسەن شەھىرى لۇي گۇاڭنىڭ ھۇجۇمىدىن ئەمەس قالالىمىدى، ئاقارى پاك ئۆلتۈرۈلۈپ ئورنىغا ئۇنىڭ ئىنىسى ئاقارى چىن خانلىق تەختىگە ئولتۇردى. لۇي گۇاڭ قىرشۇنىدىكى جىڭ ياۋ، دەۋەنىي قاتارلىقلار «كۇسەن نەزمىلىرى» يېزىشتى. لۇي گۇاڭ 20 مىڭ تۇياق ئۇلاقتا قەدىمقى مەدەنىيەت ئۇچىغى كۇسەنىنىڭ زىبۇ - زىننەتلىرى، ھەر خىل ئوردا قۇشلىرى، سازەندە ۋە ئۇسۇلچىلىرى، ھۈنەرۋەن - نەققاشلىرى، يۇزىيالىق كومۇكلىك مەيزاپ كوزلىرىنى قاچىلاپ قايتتى.

بۇ قېتىمقى ھەربىي يۈرۈشتە كومىراجىۋا لۇي گۇاڭنىڭ ئەسىرى بولۇپ قالغان ئىدى. لۇي گۇاڭ كومىراجىۋانى ياش كۆرۈپ دىگەندەك ئەززەتلىمىگەندى، ئۇ ئاقارى پاكنىڭ مەلىكىسىنى مەجبۇرى يوسۇندا كۇمىراجىۋاغا نىكاھلاندۇرۇپ قويغان ئىدى.

كۇمىراجىۋا 384 - يىلى لىياڭجۇ (ئۇرۋى) شەھەرىگە ئېلىپ كېلىنگەندە ئالدىنقى چىن پادىشاسى فۇجيەن كېيىنكى چىن پادىشاسى ياۋچاڭ تەرىپىدىن ئۆلتۈرۈلگەن ئىدى. شۇڭا لۇي گۇاڭ پۇرسەتتىن پايدىلىنىپ لياڭجۇنى كېسىپ ئېلىپ ئۆزىنى كېيىنكى لياڭ

سۇلالىسىنىڭ پادىشاسى دەپ ئېلان قىلدى. تاكى كېيىنكى چىڭ سۇلالىسىنىڭ پادىشاسى ياۋچاڭنىڭ ۋارىسى ياۋشىڭ لۈي گۇاڭنىڭ ئوغلى لۈي چۇەننى يىقىتىپ كۇمرا جىۋانى پايتەخت چاڭئەنگە تەكلىپ قىلغۇنچە ئۆتكەن 16 يىل ئارىسىدا كۇمراجىۋا لۈي گۇاڭ ۋە ئۇنىڭ ۋارىسلىرى لۈي شاۋ، لۈي چۇەن قاتارلىقلار قولىدا تۇتقۇن ھالدا جاھالەت ئىچىدە ياشىدى.

كېيىنكى چىڭ سۇلالىسىنىڭ پادىشاسى ياۋشىڭ 401 - يىلى ياۋشۇدېنى ئەۋەتىپ كۇمراجىۋانى چاڭئەنگە تەكلىپ قىلغان. كۇمراجىۋا 401 - يىلى 2 - ئاينىڭ 20 - كۈنى (58 يېشىدا) چاڭئەنگە كەلدى. پادىشا ياۋشىڭ ئۇنى دۆلەت ئۇستازى دەپ ھۆرمەت بىلەن كۈتۈۋالغان ئىدى.

(2)

كۇمراجىۋانىڭ چاڭئەنگە كېلىشى ئالىمنىڭ پۈتكۈل ھاياتىدا يېڭى دەۋر ئاچتى. كۇمراجىۋا چاڭئەندە تاكى ھاياتىنىڭ ئاخىرىغىچە 12 يىل ياشاپ، 413 - يىلى 8 - ئاينىڭ 20 - كۈنى ئالەمدىن ئۆتتى. 12 يىللىق ھايات كۇمراجىۋانىڭ بۇددا نوملىرىنى، بولۇپمۇ ماھايانا مەزھىبىگە ئائىت دىنىي دەستۇرلەرنى تەرجىمە قىلىشى، شەرھلەش بويىچە مىسلىسىز زور

شۆھرەتكە ئىگە قىلدى. بۇ ھەقتە زىڭيۇ يازغان «كۇمراجىۋا تەزكىرىسى» دە پادىشا ياۋشىڭنىڭ كۇمراجىۋانى «ئۇلۇغ ئۇستازىمىزنىڭ دانىشمەنلىگى تولىمۇ ئۇستۈن بولۇپ ئالەمدە ئىككىنچىسى يوق» دىگەن سۆزى كىپايە قىلارلىق.

كۇمراجىۋا چاڭئەندە تولاراق سەيلىباغ (شاۋياۋيۈەن) ۋە شىمىڭگى سارىيىدا تۇردى، ئۇ شاۋياۋگىمى ئىبادەتخانىسى قاتارلىق جايلاردا لېكسىيىلەر سۆزلىدى. ئۇنىڭ لېكسىيىلىرىنى پادىشا ياۋشىڭ باشلىق 3 مىڭدىن ئارتۇق ئوردا مۇتىۋەرلىرى ۋە راھىبلار ئاڭلاشاتتى. ئۇنىڭ تەرجىمە پائالىيىتىگە زىڭجياۋ (384 - 414)، زىڭلۇ، زىڭچيەن، زىڭداۋ، خۇيگۇەن، خۇيجىڭ، خۇييەن، فاجېن، داۋزۇڭ قاتارلىق 8 يۈزدىن ئارتۇق شاگىرتى ياردەملىشەتتى. بۇلارنىڭ ئىچىدە ئەڭ قابىلىيەتلىگى 30 يېشىدىلا ۋاپات بولغان زىڭجياۋ ئىدى. كۇمراجىۋا لياڭجۇدا لۈي گۇاڭ قولىدا تۇتقۇن ھالىتىدە تۇرغاندا زىڭجياۋ لياڭجۇغا كېلىپ كۇمراجىۋانى ئۇستاز تۇتقان ئىدى. كۇمراجىۋانىڭ كۇسەن ۋە سانسكرىت (ئەنەتكەك) تىلىدىن باشقا خەنزۇ تىل - يېزىغىنى تولىمۇ پىششىق ئۆگىنىۋېلىشى ئاساسەن زىڭ جياۋنىڭ ياردىمىدە 16 يىللىق كېيىنكى لياڭ سۇلالىسى پادىشاسى لۈي گۇاڭ قولىدا تۇرغان ۋاقتى-

لىرىدا بولغان.

كومىراجىۋا چاڭئەندە تەرجىمە - تەپسىر پائالىيىتى باشلىغاندا بۇددا دىنىي جۇڭگوغا تارقالغانلىقىغا 3 ئەسىر بولغان بولسىمۇ بۇددا دىن - سۇترىلىرىنىڭ تەرجىمىسى تېخى سەۋىيىدە تۆۋەن سۆز ئىشلىتىشتە بىرلىككە كەلمىگەن، ھەممىسى دىگۇدەكلا غەربىي رايوندىن تۈركى خەلقلەر تىلىغا تەرجىمە قىلىنغان نۇسخىلىرىغا ئاساسەن تەرجىمە قىلىنغان ئىدى. ئۇنىڭ ئۈستىگە كومىراجىۋاغىچە جۇڭگو بۇددىستلىرى ماھايانا مەزھىپىدىن خەۋەرسىز ئىدى. كومىراجىۋا بىۋاستە ھىندىستان بۇددا سۇترىلىرىدىن خەنزۇچىغا يۇقىرى سەۋىيەلىك تەرجىمە قىلغان تۇنجى ئەڭ زور تەرجىمەشۇناس سۈپىتىدە مەيدانغا چىقتى. نەتىجىدە خەنزۇ تىلىغا تەرجىمە قىلغان بۇددا كىتابلىرى كومىراجىۋانى ئولچەم قىلغان ھالدا يېڭى تەرجىمە، «كونا تەرجىمە»① دەپ پەرقلەندۈرۈلدى.

كومىراجىۋا تەرجىمە قىلغان بۇددا نوم - سۇترىلىرى زىدك يۈنىڭ كورسىتىشىچە 32 پارچە 300 نەچچە

---

① لۈي ۋېي: «جۇڭگو بۇددىزمىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى توغرىسىدا»، «جۇڭخۇا كىتاب مۇئەسسەسەسى»، 1979 - يىل نەشرى، 83 - بەتكە قارالسۇن.

جىلد، خى چاڭفاڭنىڭ كۆرسىتىشچە 98 پارچە 425 جىلد بولغان.

بۇ سۇترا — نوملاردىن «ۋىما سۇترا»، «ساددھارما پۇندارىكا ۋۇتسۇا» سۇترىسى ۋە «مايتىرى سىمىتىنىڭ بۇددىغا ئايلىنىشى توغرىسىدىكى سۇترا» نىڭ دۇنخۇاڭ غارلىرىدا سۈي سۇلالىسى دەۋرىدە قىزيۇلغان نۇسخىسى تېپىلدى.

بۇ سۇترا — نوملار مەزمۇنىنىڭ توغرا تەرجىمە قىلىنىشى، سۆز - جۈملىلەرنىڭ لايىق ۋە نەپىس ئىپادىلىنىشى جەھەتتە جۇڭگو بۇددىزىم تارىخىدا مىسلىسىز سەۋىيە ياراتقان ئىدى.

كۇمراجىۋا ئۆزىنىڭ تەرجىمە - تەپسىر خىزمىتىنى بۇددىزىمنىڭ ماھايان مەزھىپىنى ئىچكى جۇڭگوغا تونۇشتۇرۇش ۋە تارقىتىش بىلەن بىرلەشتۈرگەن ئۇنىڭ تەرجىمە قىلغان سۇترا ۋە تەلىمات كىتابلىرى ماھايانا مەزھىپىنىڭ ئاساسلىق دەستۇرى بولغان پىراجنىيا پارامىتا سۇترىسى ھەم ناگارجۇنا، دىۋاراجا تەلىماتلىرى بىلەن تەزكىرىلىرىنى مەركەز قىلغان ئىدى. بۇ جۇڭگودا ماھايانا تەلىماتلىرىنىڭ تارقىلىشى ۋە «3 تەلىماتلىق مەزھەپ» نىڭ شەكىللىنىشىگە ئاساس سالدى.

كۇمراجىۋا ماھايانا مەزھىپىگە ئائىت نوم ۋە تەلىماتلاردىن تاشقىرى يانا ھىنايانا مەزھىپىگە ئالاقىدار بەزى

تەمسىلىنىڭ ئەسەرلىرىنىمۇ تەرجىمە قىلغان ئىدى. ئۇ «ئاسۋاگوساپۇسار تەزكىرىسى» نى تەرجىمە قىلغاندا ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە شىمالىي ھىندىستاننى ئىشغال قىلغان تىزران نەسەبىدىن بولغان كوشان (بەش يابغۇلۇق قۇشخان» ئىمپېرىيىسىنىڭ 3 - خانى كانىشكا (123 - 178) ① نىڭ باكتىرىيىدىن شىمالىي ھىندىستانغا يۈرۈش قىلىپ ھىندى دەرياسى بويىدا قىلىنغان سولھى ئەھدىسى بويىچە ھىندىستاندىن قولغا كەلتۈرۈپ ئالغان مەشھۇر بۇددا ئالىمى، ناتىق ۋە شائىر ئاسۋاگوسا ② (Asvaghosa) نىڭ بۇددىزىملىق نەزەرى پائالىيىتى ۋە تارىخىي سەرگۈزەشتىلىرىنى، قىزىققان. ئۇ «ناكارجۇنا پوسار تەزكىرىسى» بىلەن «دىۋاراجاپوسار تەزكىرىسى»نى تەرجىمە قىلغاندىمۇ قوشۇمچە ھالدا كۆپلىگەن شىمالىي ھىندىستان خەلق ھېكايىلىرىنى تىلغا ئالغان.

---

① كانىشكا غەربىي خەن ئەلچىسى بەن چاۋ بىلەن توقۇنۇشقان ئىدى.

② ئاسۋاگوسا كانىشكاغا بۇددا تەلىمى بەرگەن، 4 - قېتىملىق بۇددا چوڭ قۇرۇلتىيىغا ئاتاپ «بۇددا قەسىدىلىرى» (Buddacharita) ناملىق شېئىر يازغان ئىدى.

كومراجىۋانىڭ ئۆزىگە خاس ئورگىنال ئەسەرلىرى توغرىسىدا ئانچە مەلۇمات ساقلانمىغان. تارىخىي مەنبەلەردە ئۇنىڭ 2 جىلدلىق «شىشاڭلۇن» ناملىق ئەسەر يېزىپ ياۋشىڭ پادىشاغا بۇددا تەلىماتىنى تونۇشتۇرغانلىقى مەلۇم. ① «شىشاڭلۇن» بۇددىزمنىڭ ئالەم ھەقىقەتلىرى توغرىسىدىكى دىنىي پەلسەپىۋى كۆز قارىشى بولۇپ، بۇ كىتاب يوقۇلۇپ كەتكەن. بۇندىن باشقا كومراجىۋا «ۋاجىركىھىدىكا سۇترا» («ئالماس تەمسىل قىلىنغان نوم»)غا، «ۋىمالاسۇترا»غا شەرھى ئەسەر يازغان بولۇپ ئالدىنقىسى يوقالغان، كېيىنكىسىنىڭ تولۇقسىز سەھىپىلىرى ساقلىنىپ قالغان. كېيىنكى كىشىلەر تۈپلىگەن «كۇمراجىۋا باخشىنىڭ ئۇلۇغ پىكىرلىرى» ناملىق كىتابتا (يەنە بىر ئىسمى «ماھايانا مەزمۇنلىرى») كومراجىۋانىڭ راھىب خۇي يۈەننىڭ ئون سەككىز تىپلىق سوئاللارغا بەرگەن جاۋابى ساقلىنىپ قالغان. بۇنىڭدا تىل ۋە تەرجىمە مەسىلىلىرى خېلى مۇھىم سالماقنى ئىگەللىمەيدۇ، كومراجىۋا

---

① گوچەنلىڭ: «سۈي - تاڭ بۇددىزمى». 1980 - يىل نەشرى، 191 - بېتى بىلەن لۈي ۋېي: «جۇڭگو بۇددىزمنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى توغرىسىدا» ناملىق كىتاۋىنىڭ 97 - بېتىگە قارالسۇن.

«نىلۇفەرگە تەمسىل قىلىنغان ھېكمەت نۇرى»غا يازغان ئىلاۋىسىدە كۈسەن مۇزىكىلىرى غوڭقاي جەللا ۋە بەرباپ چالغۇسىنى تىلغا ئالغان.

كومىرا جىۋا ھەققىدە بىر قاتار كۆپتۈرۈلگەن رىۋايەتلەر ساقلانغان. بۇ رىۋايەتلەردە ئۇنى ئائىلىدىن بەلگۈچى ئاستىرونوم ۋە دوختۇر قىلىپ تەسۋىرلىنىدۇ. بۇ تولاراق كومىرا جىۋا ھەققىدىكى ھەر قايسى تەزكىرىلەردە ئۇچۇق كۆرۈنىدۇ. بىز ئۇنىڭ يەكەندە تۇرغان ۋاقتىدا «مەنپى مۇسبەت بىلەن يۇلتۇز بايقاش» قاتارلىقلارنى ئۆگەنگەنلىكىنى ۋە ئەينى زامان كۈسەن خانلىق ئوردىسىدا ئېرىشىش مۇمكىن بولغان بەزى مەلۇماتلاردىن خەۋەردار ئىكەنلىكىنى مۇقىملاشتۇرالايمىز. كومىرا جىۋانىڭ شېئىر يازغانلىقى ئېنىق. بىز «خەن، 3 پادىشاھلىق، جىن، سۇي ئومۇم نەزمىلىرى» دىن ئۇنىڭ «ھېكمەتلىك باخشىغا نەزىرە» دېگەن شېئىرى بىلەن بۇددىزمنىڭ تەمسىللەش ئۇسۇلى (Avadana) بويىچە يازغان «10 تەمسىل» ناملىق شېئىر يازغانلىقىنى بىلىمىز. ئۇنىڭ «ھېكمەتلىك باخشىغا نەزىرە» ناملىق شېئىرى مۇنداق يېزىلغان:

-«يېتەشتى ئەپچە تۇدەنا بىلىك بابىدا سىز زەركان،
قاراتقان مۇشكىگىز پۇتمەس جاھاندىن ئوقسىمەك دەۋران
بولۇپ ئاقتۇ پىنھان چەككەن بىلەن تەنھا چىنار ئوزرە

سۆزلۈك ئاۋازىڭىزدىن لەرزە قىلدى يەتتە قات ئاسمان»

ئۇنىڭ «10 تەمسىل» ناملىق شېئىرىنىڭ پەقەت بىرىنچىسىدىكى بىر قىسمىلا ساقلىنىپ قالغان بولۇپ، ئۇ مۇنداق يېزىلغان:

«تۈنجى تەمسىلنى قۇرۇقتىن ئەيلىدىم مەن ئېيتىدا،
تەبىرى ئالەم ئۈچۈن تەمسىل قۇرۇقلۇق جايىدا.
سىز بىلەن ھەممىنى قىلساقمۇ ئىزھار قانچىلىك،
مەنمۇ چەكسىز ئەمەس ئۇمۇ تۈگەر بىر ۋاقىتىدا،
ئەۋلىيالىق تون كىيىپ دەرۋىش بولۇپ ياساك قىلدىم،
كۆرۈنۈپ تۇرغان قىينالىقمۇ بولمىغاي دەرگاھىڭدا،
جىلۋىدارلىق تۇرغاق ـ پاھانىنىڭ تەكتىگە سالساڭ نەزەر،
ھادىسى ئالەمدە يوق بەربات ۋە يا بولماق بىنا»

كۇمراجىۋا چاغىدا پادىشا ياۋشىنىڭ يۈزمۇـيۈز تەكلىپ قىلىشى بىلەن بىر قېتىمدىلا 10 كېنىزەككە نىكاھلىنىشقا مەجبۇر بولغان. ياۋشىنىڭ كۇمراجىۋاغا «ئۇلۇغ ئۇستازىمىزنىڭ ... ئالەمدە ئەگەشكۈچىسى يوق، ناۋادا كېيىنكى ئالەمگە كېتىپ قالسىلا ھېكمەت ئۇرۇقى نەسىلسىز قالمىسۇن، دەپ كېنىزەك سۇندۇم قوبۇل قىلىغايلا» ① دېگەن ئىدى. «جىن نامە»، 95 جىلد «كۇمرا

---

① زىڭ يۇ: «كۇمراجىۋا تەزكىرىسى» («ئۇلۇغ نوم»)، 55 جىلد، 101 ـ بەت.

جۇۋا تەزكىرىسى» دا كۆرسىتىلىشىچە كومراجىۋانىڭ پەرزەندى بولغان.

كۇمەرا جىۋا 70 يېشىدا ئالەمدىن ئۆتتى، ئۇ كېسەل بىلەن ئالەمدىن ئۆتۈش ئالدىدا ئەتراپىدىكىلەرگە قاراتىپ مۇنداق دېگەن ئىدى:

«شۇنچە پەرقلىق بولسىمۇ ئەسلىدە ئەھۋالىتىمىز،
ھىكمەتنى قىسمەت تۇھپىلى بىرگە بولدى زاتىمىز؛
كەلسىمۇ گەر ئېيتقۇسىز غەملەر ۋىدالىق دەستىدىن،
ئۆزگە ئالەمگە سەپەر قىلماقتۇ «مەشغۇلاتىمىز»

كومراجىۋانىڭ ۋاپاتى مۇناسىۋىتى بىلەن پادىشا ياۋشىڭ باشلىق ساراي ئەھلى ۋە ئالىمنىڭ شاگىرتلىرى ئېغىر ماتەم بىلدۈرۈشتى. كومراجىۋانىڭ جەسەت كۈلى پادىشا ياۋشىڭ ۋە چەتئەللىك ھوكۇمالارنىڭ قاتنىشىشى بىلەن ئۇ ئۆزى تۇرغان «شىياۋياۋ» باغچىسىغا دەپىن قىلىندى.

(3)

كومراجىۋانىڭ بۇددىزمنىڭ پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرى ئۈستىدە توختىلىشتىن ئىلگىرى ئومۇمەن بۇددىزم، خۇسۇسەن ئۇنىڭ ماھايانا مەزھىپى توغرىسىدا قىسقىچە ئەسلەپ ئۆتۈشكە توغرا كېلىدۇ. ئۇ كومرا-

جەۋانىڭ بۇددىزىملىق پەلسەپىۋى كوز قاراشلىرىنىڭ ماھىيىتى ۋە خۇسۇسىيەتلىرىنى رۇشەنلەشتۈرۈشنىڭ ئالدىنقى شەرتى.

مەلۇمكى بۇددىزىم بىر خىل دىنىي پەلسەپە سۈپىتىدە مىلاددىن ئىلگىرىكى 560 – 480 - يىللاردا ياشىغان سىددخارتخا تەرىپىدىن ئىجات قىلىنغان ئىدى. گەرچە كىچىككىنە كاپلوۋاستۇ (Kaplavastu) پادىشالىغىنىڭ شاھزادىسى سىددخارتخانىڭ تۇغۇلۇشى ئالدىدا ئۇنىڭ روھى ئەرشتە پەيدا بولغانلىقى، ئۇڭا ئۇندىن كېيىن ئالەمگە كېلىدىغان بۇددھامايترى (Maitreya) نىڭ تونۇشتۇرۇلغانلىقى، سىددخارتخا (Siddhaytha) نىڭ ئىنسانلار ئارىسىغا تۇغۇلۇشى ئۈچۈن لايىق جاي ئىزلەپ ھازىرقى ئوۋدې شتاتى بىلەن نېپال چېگىرىسىدىكى قەدىمقى كاپلوۋاستۇ مەملىكىتى تاللانغانلىقى، ئۇنىڭ ئەينى زاماندىكى ئەڭ گۈزەل ئايال مايا (Maya) نىڭ ئوڭ بېقىنىدىن لۇمبىنى (Lumbini) باغچىسىدا تۇغۇلغانلىقى، ئۇڭا جاسارەتلىك كاپلوۋاستۇ پادىشاسى سۇددھودانا (Suddhodana) ئاتىلىق قىلغانلىقى، ناندا (Nanda) ۋە ئۇپانانبا (Upananba) قاتارلىق ساخاۋەت ھەم خوشاللىق مۇئەككەللىرى ئۇنى يۇيۇندۇرغانلىقى ئانىسى مايا ئولۇپ ئۇڭا ئانىسىنىڭ سىڭلىسى ماھاپراجاپاتى تەربىيەتچىلىك قىلغانلىقى، ئۇنىڭ بويىغا يېتىپ

گۈزەل گوپا (Gopa) بىلەن نىكالىق بولغانلىقى، ئۇنىڭ 29 يېشىدا تەركىي دۇنيا بولۇپ ماگادخا (Magadha) مەملىكىتىگە بېرىپ تەلىم ئالغانلىقى، 35 يېشىدا بۇددىزىم تەلىماتىنى ياراتقانلىقى، ئۇ ماگادخا، كوسالا (Kosala) قاتارلىق ئەللەردە 45 يىل بۇددا تەشۋىقاتى بىلەن شۇغۇللانغانلىقى، ئۇنىڭ «ساكيامۇنى» (saKyamuni) — «ساك — قەبىلىسىنىڭ دانىشمىنى» دېگەن نام بىلەن ئاتالغانلىقى توغرىسىدا كۆپلىگەن بۇددا كىتابلىرىدا، جۈملىدىن بۇددانىڭ تۇغۇلۇشى ۋە ھاياتى توغرىسىدىكى «جاتاكا» (JataKa) سۇترىسى بىلەن ئاسۋاگوسانىڭ «Buddhachaita» ناملىق قەسىدە داستانىدا ھەم كۆپلىگەن ھېكايەتلىك بۇددا تام سۈرەتلىرىدە ھەرخىل يېرىم ئەپسانىلىق خاتىرىلەر بايان قىلىنغان.

شۇنداق بولۇشىغا قارىماي ساكيامۇنىنىڭ نەسەپ جەھەتتىن ساك (سەكەت، سەكىن) ئىكەنلىكى، ① ئۇ ئەڭ قەدىمقى زامانلاردا ئالتاي ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا ساھەلىدىن شىمالىي ھىندىستانغا سۈرۈلگەن ئارىيانلارغا مەنسۇپ

---

① لۇي ۋېي: «ھىندىستان بۇددىزمىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى توغرىسىدا». 1979 - يىل شاڭخەي خەلق نەشرىياتى نەشر قىلغان نۇسخىسى، 12 - بەتكە قارالسۇن.

ئىكەنلىكىگە شۈبھىسىز. ئاتاقلىق بۇددا تەتقىقاتچىسى لۇي ۋېي ئەپەندىنىڭ كۆرسىتىشىچە، ئۇنى مۇڭغۇلىيە نەسىللىك دىگۈچىلەرمۇ مەۋجۇت.① ساكيامۇنى ئىپتىدائى جامائە ئاخىرقى دەۋرىدىكى بىراخمانىزىم ئېتىقادىدىن پەرقلىق ھالدا قۇللدارلىق دەۋرىدىكى ھىندىستان دىنى ئىدىئالوگىيىسى سۈپىتىدە بۇددا دىنىنى ياراتتى. ئۇنىڭ تۈپ كۆز قارىشى «دۇنيا ئازاپتۇر» دىگەن ئەقىدىدىن شەكىللەندۈرۈلگەن. قەدىمقى بىراخمان دىنىدا ئىنسان ئۆلگەندىن كېيىن ئۇنىڭ روھىي ھايات ۋاقتىدا قىلغان ياخشى - يامانلىقلارغا ۋە كىشىنىڭ ئىجتىمائىي ئورنىغا قاراپ قايتىدىن ئادەم ياكى بىر مەخلۇق سۈپىتىدە تۇغۇلىدۇ، قايتا تۇغۇلغان ۋاقتىدىكى رىيازەتلىرى ئۇڭا بېرىلگەن جازا ھېساپلىنىدۇ، بۇنداق قايتا تۇغۇلۇۋېرىش (sansara) ئاياقلاشمايدۇ، دەپ قارايتتى. مەشھۇر «رامايانا» (رامانىڭ كەچۈرمىشلىرى) داستانىدا رامانىڭ 3 قېتىملىق قايتا تۇغۇلۇپ بېشىدىن ئۆتكۈزگەن سەرگۈزەشتىلىرى ئەنە شۇنداق «تەكرار تۇغۇلۇش» كۆز قاراشلىرى ئاساسىدا يېزىلغان. بىراخمانىزىمدا خىرىستىيان دىنىدىكى جەننەت ياكى دوزاق چۈشەنچىسى بولمىغان ئىدى. ساكيامۇنى بىراخمان ئېتىقادىنىڭ بۇھرانغا يۈز

---

① يۇقۇرقى كىتابىنىڭ شۇ بېتىگە قارالسۇن.

تۇتقان، ھايات ۋاقتىدا كەيپى ساپا بىلەن شۇغۇللىنىۋېرىش ئۇنى ھاياتلىقنىڭ مەقسىتى ۋە نەتىجىسى دەپ قاراش ھادىسىلىرى كۈچايغان ۋاقىتلاردا ياشىدى. ئۇ شەخسەن ئۆزى شاھزادىلىق سەلتەنىتىدىن كېچىپ، تۆۋەن تەبىقە ئارىسىدىكى قۇللۇق ۋە خارلىق ئازابى — ئوقۇبەتلىرىنى بېشىدىن كەچۈردى. نەتىجىدە ساكيامۇنى «دۇنيا ئازاپتۇر»، ئۇنىڭدىن قۇتۇلۇشنىڭ يولى «تەكرار تۇغۇلماق» قىسمىتىدىن قۇتۇلۇپ قېلىش، بۇنىڭ ئۈچۈن بۇددىغا ئايلىنىپ (ئەۋلىيالىققا يېتىپ)، ئۆز روھىنى مەڭگۈ ئۆلمەيدىغان ۋە قايتا تۇغۇلماقتىن ئازات قىلىنغان مۇقەددەس ساماۋى دەرگاھ — نىرۋانا (Nirvana) غا كۆتۈرۈلمەككە مۇيەسسەر قىلىش مۇمكىنلىكىنى ئوتتۇرىغا قويدى. بۇ تەلىمات ئەينى زاماندا بىر «ئىجادىيەت» ھېساپلانغان ئىدى. بۇنىڭدىن تاشقىرى ساكيامۇنى بۇددىغا ئايلىنىشنىڭ بىر قاتار ئەمەل — قائىدىلىرىنى تۈزۈپ چىققان. ساكيامۇنى «ئوتتۇرا ھاللىق» كۆز قارا-شىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ، ئەينى زاماندىكى ھەر قايسى قاتلام كىشىلىرىنىڭ قوللىشىغا ئېرىشكەن. ئۇ چاغدىكى كەيپى — ساپاچىلىقمۇ، «تەكرار تۇغۇلۇپ» ئوقۇبەت چېكىش ئۈمۈتسىزلىكىمۇ چېكىدىن ئاشقان مۇتلەقچىلىق كۆز قارىشى بولۇپ، ساكيامۇنىنىڭ «ئوتتۇرا ھاللىق» كۆز قارىشى ھەممە ئىشقا نىسپىي مۇئامىلە قىلىشنى

تەشەببۇس قىلاتتى. ئۇ ئازاپ چېكىشمۇ، كەيپى-ساپا سۈرۈشمۇ مۇۋاپىق ئەمەس، «بىر چېتىگە مايىل بولماسلىق» لازىم دەيتتى. ئۇ «مەن پەرقلەندۈرۈپ قارىغۇچىمەن، بىر چېتىگە مايىل بولغۇچى ئەمەسمەن» دېگەن.

ساكيامۇنى بۇددىزم تەلىماتىنى ياراتقاندا ئۇ تېخى ئابستراكت ئوبيېكتىپ ئىدېئالىستىك نىسبەتانىك تەلىمات ئىدى، ئۇ تېخى بۇت ھەيكەللىرى ۋە بۇددا سەنئىتى بىلەن ئوبرازلاشتۇرۇلمىغان ۋە زىننەتلەشتۈرۈلمىگەن. ئۇنىڭ ئۈستىگە بۇددىزم تېخى ھىنايانا ۋە ماھايانا مەزھەپلىرىگە ئايرىلمىغان. بۇددىزمنىڭ دىن ۋە پەلسەپە، مەدەنىيەت ۋە سەنئەت شەكلىدە راۋاجلىنىشىدا ھىندىستان، ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە جۇڭگو مۇھىم رول ئوينىغان.

ياپونىيە تارىخچىسى يۈي جى لياۋدى نىڭ «غەربىي رايوندا بۇددىزم» ناملىق ئەسىرىدە كۆرسىتىلىشىچە ئىرانلىقلاردىن تۇنجى قېتىم بۇددا دىنىنى قوبۇل قىلغان كىشى قەدىمقى ئىران كىيانىدىتلار سۇلالىسىنىڭ شاھى كەيخىسراۋ بىلەن ئۇرۇشقان ئەپراسىياپ بولغان. ① خوتەن ياغلاقارلىرىنىڭ ئورخۇن ۋادىسىدا قۇرغان دۆلى-

---

① يۈي جى لياۋدى: «غەربىي رايوندا بۇددىزم»، خەنزۇچە نەشرى،

تەدىكى تاسپار قاغان 6 - ئەسىردە قەشقەرلىق بۇددا ئالىمى ۋە تىلشۇناستى خۇيلان تەكلىۋى بىلەن بۇددىزىمنى قوبۇل قىلغاندا، 8 - ئەسىردىكى مۇرۇت قاغان مانى دىنىنى قوبۇل قىلغاندا ئاتا بوۋىلىرىنىڭ ئەسلى بۇددادىنىغا ئېتىقات قىلغانلىقىنى، بۇددىنغا ئېتىقات قىلمىغان ھېچ كىشى قالمىغانلىقىنى ئەسلىگەن.

ئىسكەندەرزۇلقەرنەيىنىڭ شەرققە يۈرۈشىدىن كېيىن مەيدانغا چىققان گىرىك باكتىرىيە دۆلىتىدە قەدىمقى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە مەركىزى ئاسىيالىقلارنىڭ بالبالچىلىقى، تاش ئويما ۋە تام سىزمىچىلىقى بىلەن قەدىمقى گىرتسىيىنىڭ ھەيكەلتاراشلىقى ۋە دراماچىلىقى بىرلەشتى. دىئودوتۇس، ئېۋتىدېموس قاتارلىق گىرىك پادىشالىرى ۋاقتىدا باكتىرىيە «تۈرك ياۋچىلىرى» دۆلىتى بولۇپ، تارىخشۇناس جياڭ شىندىياڭنىڭ كۆرسىتىشىچە «ياۋچىلار تۈرك مىللىتى» ① ئىدى. مىلادىنىڭ بېشىدا قەدىمقى گىرىك - باكتىرىيە ئورنىدا مەيدانغا كەلگەن بەش يابغۇلۇق كۇشان ئىمپېرىيىسى كانىشكا دەۋرىدە شىمالىي ھىندىستاننى بېسىۋېلىپ قەندەھارنى پايتەخت قىلدى. كانىشكا بۇددىست ئىدى.

---

① جياڭ شىندىياڭ: «جۇڭگو بىلەن غەربنىڭ قاتناش تارىخى». 1926 - يىل نەشرى 6 - توم 17 - بەت.

لۈي ۋېي ئەپەندىنىڭ كۆرسىتىشىچە كۇشان ئىمپېرىيىسىنىڭ 3 - خانى كانىشكانىڭ ئىسمى ئاتالدىغان «چەن تان» لىق كانىشكا دەپ يېزىلىدىغان بولۇپ، «真擅» سۆزى قەدىمقى خوتەننىڭ نامى ئىكەن①.

كانىشكا دەۋرىدە 4 - قېتىملىق بۇددا قۇرۇلتىيى ئېچىلغان ۋە قەندەھارنى نۇقتا قىلىپ رەسمىي بۇددا ھەيكەلتاراشلىقى باشلانغان. ئۇنىڭدىن ئىلگىرى بۇددىزم پەقەت خاتىرە خاراكتېرلىق پاگودا ئىبادەتلەرگە يول قويۇشىنۇ بۇددا ھەيكەلتاراشلىقىنى قاتتىق چەكلىگەن ئىكەن②.

بۇددىزم ھىندىستان بولۇپمۇ شىمالىي ھىندىستاننىڭ فېئودالىزمغا قاراپ ئۆزگىرىشىگە ئەگىشىپ رەسمىي ماھايانا ۋە ھىنايانا مەزھەپلىرىگە بۆلۈندى. بۇ ھىندىستاندا قۇلدارلىق تۈزۈمنىڭ پارچىلىنىش ۋاقتىدىكى ئېغىر ئىجتىمائىي بوھرانىنىڭ ئىدىيىۋى ئىپادىسى ئىكەن. مىلادىنىڭ 2 - ئەسىردە ياشىغان ناگارچۇنا ماھايانا مەزھەبىنىڭ ئاساسىنى قۇردى. ئۇ ئۆزىنىڭ «ئوتتۇرا تەلىمات»، «12 قىسىملىق تەلىمات» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە «ھەممىنىڭ قۇرۇق» لىقى (Sünyata) توغرىسىدىكى كۆز قارىشىنى ئوتتۇرىغا قويدى. ناگارچۇنا «ئوتتۇرا تەلىمات» ناملىق

---

① لۈي ۋېي: «ھىندىستان بۇددىزمىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى توغرىسىدا»، 33 - بەتكە قارالسۇن.

② يۇقۇرقى كىتاب، 34 - بەت.

ئەسەرىدە «پەيدا بولمىسا يوقالمايدۇ، راۋان بولمىسا ئۈزۈلمەيدۇ، بىرسى بولمىسا ئۆزگىسى بولمايدۇ، كېلىمىسە كەتمەيدۇ» دېگەن ئىبارەت 8 سۆزلۈك سەلبىي قىلىش كۆز قاراشنى ئوتتۇرىغا قويۇپ نىسبەتچىلىك ئۇسۇلى ئارقىلىق ئوبيېكتىپ دۇنيانىڭ مەۋجۇتلۇقىنى ئىنكار قىلىدۇ. نىگارچۇنانىڭ كۆرسىتىشىچە ئالەمدىكى ھادىسىلەر گەرچە 8 سۆزلۈك سەلبىي قىلىش بىلەن سەۋەبىيەتلىكتەك كۆرۈنسىمۇ، بۇ يالغان «چىنلىق» بولۇپ، بۇنداق يالغان «چىنلىق» ئەقىلدان كۆز ۋە ھېكمەتلىك ئەقىل بىلەن كۆزەتكەندە «ئۆز ـ ئۆزىگە مەۋجۇتلۇقى» بولمىغان «ھەممىنىڭ قۇرۇق» لىقىدىن باشقا نەرسە ئەمەس. شۇنداق قىلىپ نىگارچۇنا ئالەم ئەسلىدىن ھەقىقىي چىنلىق ئەمەس، ئۇنى سەۋەبىيەت يوقىدىن بار قىلمايدۇ، ھەر خىل سەۋەبىيەتلار ماھىيەت ئېتىبارى بىلەن «يالغان چىنلىق»، «يالغان ھادىسە» دەپ، تولىمۇ ئۇستىلىق بىلەن ئالەمنىڭ ماھىيىتى «قۇرۇق» (يوقلۇق) ئىكەنلىكىنى «ئىسپاتلىماق» بولىدۇ.

نىگارچۇنانىڭ بۇددا ئوبيېكتىپ ئىدىئالىزمىنىڭ ئىنكارچىلىق تەلىماتىنى ئۇنىڭ سىلىلانكىلىق شاگىرتى مەشھۇر بۇددىزم نىاتىنى دىۋاراجا راۋاجلاندۇرغان. ئۇ ئۆزىنىڭ «يۈز تەلىم» دېگەن ئەسىرىدە «ھەممىنىڭ قۇرۇق» لىقىنى ھەتتا ساكيامۇنىنىڭ باقى ئالەم ۋە

سالماۋى «نىرۋانا» چۈشەنچىلىرىگىمۇ زىت ھالدا پۈتكۈل ماددى ۋە مەنىۋى، رېئال ۋە ئەپسانىۋى دۇنيانى ئۈزۈل-كېسىل ئىنكار قىلىدىغان دەرىجىگە ئېلىپ كەلدى.

ناگارجۇنا ۋە دىۋاراجانىڭ سۇنياتا تەلىماتى ھالاكەتكە يۈز تۇتقان قۇلدارلار سىنىپىنىڭ فېودالىزم ئالدىدىكى بوھران نالىسى، ئۈمىدسىزلىك ھەسرىتى ۋە «نەجادىيەت» ئۈمىدى بولغان نىرۋانا چۈشەنچىلىرىگە گۇمان قىلغانلىقىنىڭ ئوچۇق ئىپادىسى ئىدى، ناگارجۇنا ۋە دىۋاراجا قۇلدارلار سىنىپىنىڭ مۇتەپەككۇرلىرى سۈپىتىدە قۇللۇق تۈزۈمىنىڭ ھالاكىتى، قۇلدارلار سىنىپىنىڭ بەخت-سائادىتى ئۇزۇنغا بارمايدىغانلىقىنى ئالدىن كۆرەلىگەن، خالاس.

ناگارجۇنا ۋە دىۋاراجا تەلىماتلىرىنىڭ ئەلگەرىكى بۇددا ئېقىملىرىدىن مۇھىم بىر پەرقى، ئۇلار ئۆزلىرىنى پۈتۈن جامائەتچىلىكنى قۇتقۇزغۇچىلار دەپ قارىغان. ماھايانا سۆزىدىمۇ «چوڭ ھارۋا» دېگەن سۆز بولۇپ، يالغۇز ئۆزىنىڭ بۇددىغا ئايلىنىپ نىرۋاناغا مۇيەسسەر بولۇشى ئۈچۈن تەقۋا ۋە ئىستىقامەت بىلەن شۇغۇللىنىدىغان ھىنايانا (كىچىك ھارۋا دېگەن سۆز) مەزھەبىدىن پەرقلىق ھالدا مۇشەققەت دەرياسىدىن، رىيازەت دەشتىدىن چوڭ ھارۋا بىلەن، پۈتۈن جامائەت بىلەن تەڭ ئۆتۈش دېگەن مەنىگە سىمۋول-

لۇق قىلاتتى. ھىنايانا مەزھىپى مەيدانغا كەلگەندىن كېيىن كىشىلەر قولدارلىق بوھوانىسىنىڭ يېقىنلاشقانلىقىنى سەزمەي «ھەممىسى ئۆز جايىدا» (Sarvastivabin) دەپ قارايدىغان جاھىل - تەرسا قولدارلىق مەزھىپىنى كەمسىتكەن مەنىدە «ھىنايانا» (كىچىك كىرلۈنگۈ) دەپ ئاتاشقان ئىدى.

ناگارچۇنا ۋە دەۋارابانىڭ ھىنايانا - سۇنياتتا تەلىماتى كاشمىر ئارقىلىق ھەممىدىن ئىلگىرى خوتەنىدە كەڭ تارقالغان، خوتەن غەربىي رايونىدىكى ھىنايانا مەزھىپىنىڭ بالدۇر تارقالغان ۋە كەڭ تارقالغان جايى (50 دىن ئارتۇق خوتەن نۇسخىسىدىكى ماھايانا دەستۇرلىرىنىڭ تېپىلغانلىقى بۇ نۇقتىنى ئىسپاتلايدۇ) بولۇش بىلەن بىللە، ئۇ ماھايانا دەستۇرلىرىنى يەرلىك تىلغا ئەڭ دەسلەپ ۋە ئەڭ كۆپ تەرجىمە قىلغان ئورۇن بولغان. شۇنى ئالاھىدە تەكىتلەش لازىمكى، بەزى بۇددا دەستۇرلىرى خوتەندە ياكى شىنجاڭنىڭ باشقا بۇددىزىم مەركەزلىرىدە يېزىلغان بولۇپ (بولۇپمۇ ھېكايەت ۋە سەنئەتكە ئائىت دەستۇرلىرى) ئۇنىڭ ھىندىستاندا ھېچقانداق ئۆلگىسى بولمىغان. «法上品»، «薩　品» دەستۇرلىرىنىڭ ھېچقانداق ئەينە تەكەك (سانسكرىت) نۇسخىسى بولمىغان. يەنە خوتەن بۇددىستلىرى ھىنايانا مەز-

ھەممىنى راۋاجلاندۇرۇپ يېڭى مەزمۇنلار تىرىشقان. كۇمراجىۋا تەرىپىدىن ئىچكى ئۆلكىلەردە تەرغىپ قىلىنغان. بەزى كۆز قاراشلار ھىندىستان بۇددىزمىدا كۆرۈلۈپ باقمىغان. ئۇ تەرجىمە قىلغان، «大智度论» نىڭ بەزى مەزمۇنى، ئۇنىڭ «大品般苦» ھەققىدىكى تەھلىل-شەرھىسى ھىندىستاندىن خېلىلا پەرقلىق بولغان. بۇ خىرتەن ماھايانا ئالىملىرىنىڭ تىشىمۇ كۆرسەتتىشنى بىلەن باغلىق بولغان ①.

ناگار جۇنا ۋە دىۋاراجا تەلىماتى خوتەن ماھايانا ئالىملىرىنىڭ راۋاجلاندۇرۇشى ئارقىلىق كۇمراجىۋاغىچە يېتىپ كەلگەندى. يەكەندىن خانزادىسى سۇلىيسوما بۇ جەھەتتە كۇمراجىۋانىڭ بىۋاستە ئۇستازى بولغان ئىدى، كۇمراجىۋا ماھايانا مەزھىپىنى قوبۇل قىلغاندىن كېيىن، ئارىلىقتا يانا كەشمىرگە بېرىپ ئىلگىرىكى ئۇستازى راھىپ بانتۇدادۇنى ھىنايا مەزھىپىدىن ماھايانا مەزھىپىگە دەۋەت قىلىدۇ.

(4)

بۇددىزم ساكيامۇنى تەرىپىدىن كىشىلىك دۇن-

---

① لىزيۋېي: «جۇڭگو بۇددىزمىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى توغرىسىدا»، 41-42 - بەتلەرگە قارالسۇن.

پاسىدىكى ئازاپ-ئوقۇبەتلەردىن ۋە تەكرار تۇغۇلۇش بىلەن ئۈزلۈكسىز داۋام قىلىدىغان رىيازەتلەردىن قۇتۇلۇشنىڭ بىر خىل «ئىجادىيەت» يولى سۈپىتىدە مەيدانغا كەلگەنلىكىنى يۇقۇردا سۆزلەپ ئۆتتۇق. بۇددىزىم ئۆزىنىڭ مىڭ يىلدىن ئارتۇق تارىخىدا داۋاملىق راۋاجلىنىپ ۋە پارچىلىنىپ، نۇرغۇن دىنىي مەزھەپ ۋە دىنىي پەلسەپىۋى مەكتەپلەرگە بۆلۈندى. پۈتكۈل بۇددىزىم مەدەنىيىتى دىنىي ۋە پەلسەپىۋى تەلىماتلاردىن باشقا كوپلىگەن مەدەنىيەت سەنئەت ۋە ئىجتىمائىي كۆز قاراشلارنى ئۆز ئىچىگە ئالغان خەلقارا مەدەنىيەت ۋە ئىدىئولوگىيە شەكىللىرىنىڭ ئىقىمىغا ئايلاندى، بۇددىزىم مەدەنىيىتى ئىزچىل ۋە ھەممە جەھەتلەردە بىردەك بىرلەشكەن دىنىي ھادىسە دېيىش تولىمۇ سەتھىيلىك ھېسابلىناتتى.

كۇمراجىۋانىڭ تەبىئەت ۋە بىلىش توغرىسىدىكى پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرى ئومۇمەن ئىدىيەۋى بۇددىزىم كۆز قاراشلىرى ئاساسىغا، خۇسۇسەن ناگارجۇنا، دىۋاراجا، سولىشى سۇمانىڭ ماھايانا سونياتا نۇقتىنەزىرى ئاساسىغا قۇرۇلغان ئىدى. كۇمراجىۋانىڭ ماھايانا كۆز قاراشلىرىنى تەرجىمە ئەسەرلىرىدىلا ئەمەس، بىراۋىمۇ بىر قاتار ئورگىنال شەرھى كىتاپلىرىدا، «实相论» (ئالەم ھەقىقەتلىرى» ناملىق ئەسەردە، راھىپ خۇي يۈەننىڭ 18 تىپلىق سۇئالىغا

بەرگەن جاۋابىدا، ئۇنىڭ شېئىرلىرىدا، جۈملىدىن ئۇنىڭ شاگىرتى زىڭ جياۋنىڭ ئەسەرلىرىدە ئۆز ئىپادىسىنى تاپقان.

كومىراجىۋا ماھايانا مەزھىپىنى ھىنايا مەزھىپىدىن ئۈستۈن بىلىپ ئۆز كۆز قارىشىنى ئۆزگەرتكەن ۋە پۈتۈن ھاياتىنى ماھايانا مەزھىپىنى تەرغىپ قىلىشنى مەركەز قىلغان بۇددىزم شەرھى ۋە تەرجىمىچىلىكىگە بېغىشلىغان. ماھايانا ئۆز مەزھىپىنى شەخسەن ئۆزىنى ئەمەس، پۈتۈن جامائەتنى ئازاپ دەشتىدىن قۇتقۇزىدىغان چوڭ ھارۋىغا ئوخشىتاتتى. ئۇلار ھىنايا مەزھىپىنى دەل ئۇنىڭ ئەكسىچە، شەخسەن ئۆزى چۈشىدىغان كىچىك ھارۋىغا ئوخشاتقان ئىدى. ماھايانا كىشىلەرنىڭ بۇددىغا ئايلىنىش مۇمكىنلىكى (Buddha - gotra) دائىرىسىنى كېڭەيتتى. ھىنايا مەزھىپىدە بولسا ئۆتمۈشتە ساكيامۇنى بۇددىغا ئايلانغان، كېيىن مايتىرى سىمىتلا شۇنداق ئەۋلىيالىق مۇقامىغا يېتەلەيدۇ، كىشىلەر ھەر قانچە قىلسىمۇ پەقەت «ئارخات» مولالىرىلا بولۇشى مۇمكىن، دەپ قارايتتى. ھىنايا مەزھىپىدىن پەرقلىق ھالدا ماھايانا كىشىلەرنىڭ تەركى دۇنيا بولمايمۇ ئىستىقامەت بىلەن بۇددىغا ئايلىنىشى مۇمكىنلىكىنى ئوتتۇرىغا قويغان. مانا بۇلار ماھايانا مەزھىپىنىڭ ھەر قايسى قاتلام كىشىلىرى تەرىپىدىن بىر قەدەر ئۇس-

تۈزرەك ھەرىكەتلىنىشكە، بىر قەدەر كەڭرەك قوبۇل قىلىنىشقا ئېرىشىپ بولدى. بۇندىن باشقا ھىندىيادا مەزھەبى چەكتىن ئاشقان، بىر ياقىلىمىلىق كۆز قاراشلارنى كۈچەيتۈردىغا قوزغىغان بولسا، ماھايانا مەزھىپى «ئۆزگەرتۈرۈپ ھالىلىق»، «بىر چەتكە مايىل بولماسلىق» تەشەببۇسىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ كەڭ قوللاشقا مۇيەسسەر بولدى.

كومىراجىۋانىڭ ئىزاھلىشىچە «مۇھىت» كۆز قارىشى ماھايانا بۇددىزمدا مۇھىم كۆز قاراش ئىدى، ماھايانا مەزھىپىنى ئىنسانىيەتنىڭ جاپا-مۇشەققەتلىك مۇھىتى مەسىلىسىنى ئىزاھلاشتىن، ئىنسانىيەتنىڭ ئۆزى «مۇھىت» يارىتىش ئىدىيىسىگە قاراپ ئۆز مۇھاكىمىسىنى داۋاملىق كېڭەيتتى. «مۇھىت» چۈشەنچىسى داۋاملىق كېڭىيىپ ھەممە نەرسىنى ئۆز ئىچىگە ئالىدىغان ئالەم كۆز قاراشىغا ئايلاندى. ماھايانا مەزھىپىدە «مۇھىت»، «ئىش» ۋە «ئاقىۋەت»نىڭ ئاساسى بولۇپ، «ئىش» ۋە «ئاقىۋەت»، «مۇھىت» (شارائىت) ھەققىدىكى كۆز قاراشى ئۈستىگە قۇرۇلغان. مۇھىت ئىككىگە — سۇبيېكتىپ، روھى دۇنيانى ئىپادىلەيدىغان «روھ» (心) بىلەن ئوبيېكتىپ، ماددي دۇنيانى ئىپادىلەيدىغان «تۈس» (色) كە بۆلۈنىدۇ. ماھايانانىڭ «十地经» نومىدا چۈشەندۈرۈ-

شىچە، ئالەم پەقەت روھتىن ئىبارەت بولۇپ، روھ ھەرخىل قىياپەتكە ئۆزگىرىشى مۇمكىن، ئەمما ئۇنىڭ ماھىيىتى يەنىلا «روھ» دىن ئىبارەت. بارلىق ئوبيېكتىپ ۋە سۇبيېكتىپ دۇنيا بىلەن نىرۋان دۇنياسىدىن ئىبارەت «3 ئالەم پەقەت روھ»، «بىرلا روھقا تايىنىدۇ» دەپ قاراش ماھايانا كۆز قاراشلىرىنىڭ ئاساسلىق ئوبيېكتىپ ئىدېئالىستىك ئىدىيىسىنىڭ ئاساسى ئىدى. ئۇلار بارلىق سەۋەبىياتلارنى گەرچە «12 سەۋەبىيات» دېگەن ئاتالمىدا ئېيتىۋاپ قىلغانىدەك بىرلىسىمۇ، بۇ «12 سەۋەبىيەت» نى روھنىڭ ھادىسىلىرى، قىياپەتلىك ئۆزگىرىشى دەپ قارىغان.

ماھايانا كۆز قاراشلىرىغا ئاساسلانغان كومىراجىۋا «مۇھىت» ھەققىدىكى كۆز قاراشلىرىدا خۇددى ناگارچۇنادەك رېئال دۇنيا بىلەن ئۆلگىنىدىن كېيىن بۇددىغا ئايلانغان ئەرۋاھنىڭ ياشايدىغان مەڭگۈ ئۆركىنىلىك دەرگاھى بولغان سىماۋي نىرۋان دۇنياسىنىڭ چېكىنى بۇزدۇەتتى، ئۇنىڭچىمۇ رېئال دۇنيادىكى «ئاۋاز»، «ۋۇجۇت»، «سەۋەب»، «تەبىئەت»، «ھۇنەر»دىن ئىبارەت «5 روشەن» نىرسىنى تەتقىق قىلىشقا بولاتتى، بۇددىغا ئايلىنىش بىلەن ئەقىل-ماھارەتنى بىرلەشتۈرۈشكە بولاتتى، بۇددىھاكوتۇا (بۇددىغا ئايلىنىش ئىقتىدارى) يالغۇز ئاڭلاپ بىلىش (مۇھاكىمە قىلىش) بىلەنلا ئەمەس،

يەنە كۆرۈپ باقىشتىن ئىبارەت ئىككى تەرەپنى ئۆز ئىچىگە ئالاتتى، ماھايانا مەزھىپىنىڭ مۇھىت توغرىسىدىكى كۆز قاراشلىرى ھىنايا ۋە باشقا مەزھەپلەر تەرىپىدىن بۇددانى ئىنكار قىلغانلىق ۋە بۇددىغا ئاساسلانمىغانلىقىدىن قارىلانغان ئىدى ①

كومراجىۋانىڭ ئوبيېكتىپ ئىدىيالىستىك ئالەم كۆز قارىشىدىكى تۈپ ئىدىيە بولغان «روھ» ئۇنىڭ «قۇرۇق» (سونياتا) توغرىسىدىكى نىگىلىزىملىق ئىدىيىسىدە مەركەزلىك گەۋدىلەندۈرۈلگەن. ماھايانا مەزھىپىنىڭ ئاساسلىق دەستۇرى «پىراجنىا پارامىتا» سۇترىسىنىڭ ئاساسىي ئىدىيىسى «قۇرۇق» ۋە «خىيالى» دېگەن بىر جۈپ كاتېگورىيە ئارقىلىق سىستېمىلاشقان. ئۇنىڭچە ئالەم قۇپ - قۇرۇقلۇق بىلەن خىيالى كۆرۈنۈشتىن ئىبارەت بىر جۈپ خۇسۇسىيەتتىن باشقا نەرسە ئەمەس. ئۇنى خىيالى كۆرۈنۈشتىن خىيالى قۇپ - قۇرۇق دېيىشمۇ، شۇنىڭدەك قۇپ - قۇرۇقلۇقتىن ئايرىلغان خىيالى كۆرۈنۈش دېيىشكىمۇ بولمايتتى. بۇنى يۇقىرىقى «مۇھىت» ۋە ئۇنىڭدىكى «روھ» ۋە «تۇس» بىلەن بىرلەشتۈرۈپ قارىغاندا، «روھ» قۇپ - قۇرۇق بولۇپ «تۇس خىيالى

---

① لۇي ۋېي: «ھىندىستان بۇددىزمىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى توغرىسىدا» 168 - بەت.

كۆرۈنۈش بولاتتى. كومراجىۋانىڭ شاگىرتى زېڭجياۋ بۇ نۇقتىنى «شەيئىلەرنىڭ يۆتكەلمەسلىكى ھەققىدە» ناملىق ئەسىرىدە تېخىمۇ ئېنىق ھالدا، روھ دېمەك تۈس دېمەك، روھ دېمەك قۇرۇق دېمەك. تۈس قۇرۇقلۇق، قۇرۇقلۇق تۈس؛ قۇرۇقلۇق ھەقىقى ئەمەسلىك. شۇڭا تۈسمۇ تۈس ئەمەسلىك دەپ ئىزاھلانغان ئىدى. ①.

كومراجىۋا پۈتۈن ئالەمنى «قۇرۇق» غەيرى مەۋجۇتلۇق دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە ئالەمنىڭ ماھىيىتى پەقەت «قۇرۇقلۇق» بولۇپ، ھەممە ھادىسىلەر (تۈسلەر، خىيالى كۆرۈنۈشلەر) تېگى-تەكتىدىن قۇرۇقلۇققا ئاساسلانغان. «قۇرۇقلۇق» كۆز قارىشى كومراجىۋا بۇددىزم پەلسەپىسىنىڭ ھۇلى ئىدى. كومراجىۋا شاگىرتى خۇي يۈەننىڭ سوئاللىرىغا جاۋاپ بېرىپ، ئالەم ۋە ماھىيەت توغرىسىدا توختالغاندا: بىرىنچىدىن دائىمى ئەمەس، ئىككىنچىدىن ئازاپلىق، ئۈچىنچىدىن قۇرۇق، تۆرتىنچىدىن مەنمۇ مەۋجۇت ئەمەس دېگەن. بۇ يەردە كومراجىۋا ئوبيېكتىپ دۇنيانى دائىمى ئەمەس، ئازاپلىق، قۇرۇق دەپ كۆرسەتسە، سۇبيېكتىپ دۇنيانى مەنمۇ

---

① لۈي ۋېي: «جۇڭگو بۇددىزمىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى توغرىسىدا»، 120 - بەتكە قارالسۇن.

مەۋجۇت ئەمەس، ساختا خىيالى يالغان مەۋجۇتلۇق دەپ كۆرسەتكەن. ئۇ ئوبيېكتىپ دۇنيانىمۇ، ئىنساننىڭ سۇبيېكتىپ ھېس ۋە تەپەككۇرىنىمۇ مەڭگۈلۈك ۋە مەۋجۇتلۇقتىن مەھرۇم بولغان «قۇرۇقلۇق» (يوقلۇق) دەپ كۆرسەتتى. مانا بۇ ئۇنىڭ «ئەدەم»لىك تۈپ نۇقتىسى نەزىرى ئىدى. كۇماراجىۋا «قۇرۇقلۇق» (ئەدەم) كۆز قاراشلىرىنى ئوبيېكتىپ ۋە سۇبيېكتىپ دۇنيادا تەتبىق قىلىپ ئۇنى ئىنكار قىلىش بىلەن بىللە، «قۇرۇقلۇق» چۈشەنچىسىنى تېخىمۇ كېڭەيتىپ، شۇڭا 3-خىل مەنا بەردى. ئۇنىڭچە، نەرسىلەر قۇرۇق، سەۋەبىياتلار قۇرۇق، مەنىلەرمۇ قۇرۇق ئىدى. كۇماراجىۋانىڭ نىگىلىزىملىق سونىياتا (ئەدەملىك) كۆز قاراشلىرى يالغۇز رېئال دۇنيا بىلەنلا چەكلەنمىگەن، ئۇ پۈتكۈل ئالەم دائىرىسىدىكى بىر پۈتۈن مۇتلەق مەۋجۇدىيەتسىزلىك تۈپكى كۆز قارىشى ئىدى. ئۇنىڭچە كىم دۇنيادىكى شەيئىلەرنى مەۋجۇتلۇق دېسە، بۇ «ساختا چۈشەنچە» ھېسابلىناتتى. كۇماراجىۋا پېشۋاسى ناگار چۇنانىڭ «ئوتتۇرا تەلىمات» دېگەن ئەسىرىدىكى كۆز قاراشلار بويىچە «ھەر خىل ھېكمەتلەر ھاجەتسىز، ھەممە نەزەر دىيىشۋى تۇيغۇلارنى ھالاك قىلىش لازىم. ئىنسانىمۇ مەۋجۇت ئەمەس، ماكانىمۇ مەۋجۇت ئەمەس، بۇددامۇ ھېچ نەرسە دېگەن ئەمەس!» ① دېگەن كۆز قارىشىنى ھاياتال تەرغىپ قىلدى. بۇ بارلىق بۇددا سوترا

ۋە تەلىماتلىرىنى ئىنكار قىلغانلىق ئىدى، بۇنىڭ بىلەن قالماي ساكيامۇنى ئەجدادىدىن دەرگاھى سۈپىتىدە ئوتتۇرىغا قويغان نىرۋانا ساماۋى — غايىۋى «مۇھىت» ماھايانا سۇنياتا مەزھىپىنىڭ «قۇرۇق» مۇز دەرياسىغا غەرق قىلىنىۋەتتى. ناگارچۇنا «ئوتتۇرا تەلىمات» دا: «نىرۋانا بار دەپ قىلىنسىمۇ، يوقتىن قانداق بار بولالىسۇن؟ نىرۋان مەۋجۇت ئەمەس، يوق مەكان قانداق بار بولالىسۇن!» ② دەپ يازغان. ھەتتا «ھېكمەت بىلەن نىرۋاناغا ئېرىشىش نىيىتىدە، بولغانلار خىيالى كورۇنۇشكە، چۈشەكىشىكە بېرىلىپتۇ» ③ دەپ تىلغا ئالغان، ئۇ ھەتتا قۇرۇقلۇق تەلىماتىنىڭ ئۆزىمۇ قۇرۇق، دەپ نېگىزلىنىدىغان كۆز قاراشنى مۇتلەقلىق چېكىگە يەتكۈزگەن. كومىرا جىۋا قۇرۇقلۇق ھەققىدىكى نېگىزلىمىنى قاتمۇ - قات راۋاجلاندۇرۇپ ئوبېكتىپ دۇنيا، سۇبيېكتىپ دۇنيا ۋە نىرۋان دۇنياسىنى ئىنكار قىلىدىغان مۇتلەق سۇنياتا كوز قاراشلىرىنىڭ تىپىك ۋەكىلى ئىدى.

شۇ نەرسىنى قەيت قىلىپ ئوتۇش ھاجەتكى، كومىراجىۋانىڭ ماھايانا سۇنياتا كوز قاراشلىرى بىر تەرەپتىن ھالاكەتكە يۈز تۇتقان قۇللار ئاقسوڭەكلىرىنىڭ پەلەسەپىلىك پەرىيادى، دىنىي مەرسىيەسىنىڭ ئەكس سا-

---

① ② ③ گوپىڭنىڭ: «سوي - تاڭ بۇددىزمى».
172 - 176 - بەتلەر

داسى بولغان بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن يېڭى گۈللىنىۋاتقان فېئوداللار سىنىپىغا تولىمۇ ئۈمىتلىك بولماسلىق ئۈچۈن قالدۇرۇلغان نەسىھەتنامە ۋە پروپوزا ئىدى. كومىراجىۋا ئۆتمۈشىنىڭمۇ، كەلگۈسىنىڭمۇ، مۇشەققەتلىك ئالەمنىڭمۇ ۋە ئىجادىيەتلىك نۇرۋان دەرگاھىنىڭمۇ ھېچ نەرسىگە ئەرزىمەيدىغان خىيالى كۆرۈنۈش ۋە چۈش ئىكەنلىكىنى تەكىتلىگەن. بۇ جەھەتتە ئۇ بېكىتىپ ئىدېئالىست پلاتونمۇ ياكى يېڭى پلاتونىزمچى پلوتىنمۇ كومىراجىۋادەك ئىزچىل نىگىلىست ۋە سوپى راھىپلىق ئۈمىتسىزلىككە چۈشمىگەن. ماھايانا مەزھىپىدىن پەرقلىق ھالدا ھىنايانا مەزھىپى «ھەممىسى ئۆز جايىدا» دەپ قارايتتى. ھىنايانىڭ ئوبيېكتىپ ئىدېئالىزمى ئىزچىل بولماستىن، ئۇ «تۆت» چۈشەنچىسىنى يەر، سۇ، ئوت، ھاۋادىن ئىبارەت تۆت زاتقا، «روھ» چۈشەنچىسىنى بىلىش، قىلىش، ئويلاش، مۇبتالا بولۇشتىن ئىبارەت تۆت روھى پائالىيەتكە ئاجرىتىپ، ئۇلارنى تونۇلغۇچى (ئوبيېكتىپ) ۋە تونۇغۇچى (سوبيېكتىپ) دەپ قاراپ بىلىش نەزەرىيىسىگە يول ئاچقان ئىدى. ھىنايا مەزھىپى «تۆت» تۆت زات چۈشەنچىسىنى «كىچىك توزاڭ» چۈشەنچىسى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ ئۇنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى ئېتىراپ قىلاتتى. ماھايانا بۇ «ئىزچىلسىزلىق»غا خاتىمە بەردى.

كومىراجىۋا ئۆزىنىڭ پېشۋالىرىغا ئوخشاشلا نىگى-

لىزىملىق سونىياتتا كوز قاراشلىرىدۇر، ئۈچىنچى چىققان پورىمىدا ئەمەس، بەلكى «ئوتتۇرا ھاللىق» (中观) ئۇسۇلىدا تەرىپلىنىدۇ. بۇ ئېقىمدە ساكيامۇنى ئوتتۇرىغا قويۇپ ھەر قاتلام جامائەتچىلىكنىڭ قىلمىشىغا ئېرىشمەكەن نىسپىلىك ئۇسۇلى ئىدى. بۇ ئۇسۇلنى قوللانغاندا بىر چېكىگە ئەمەس، ھەر ئىككى تەرەپكە ئېتىۋار بېرىلگەنلىكى ۋە كوپچىلىكنىڭ ھىمايىسىگە ئېرىشكەنلىكى بىلاتتى، كومىراجىۋا ئوزىنىڭ «ئالەم ھەقىقەتلىرى» ناملىق ئەسىرىدە سوفىستىكىلىق ئۇسۇل قوللىنىپ «ئوتتۇرىچە ئالەم ھەقىقىتى» كوز قارىشىنى، يەنە نىسپىي ھەقىقەت كوز قارىشىنى ئوتتۇرىغا قويغان. شۇنىڭ ئۈچۈن كېيىنكى كىشىلەر كومىراجىۋا تەلىماتىنى «ئالەم نىسپەلىكى تەلىماتى» دەپمۇ ئاتىغان، ①. «ئالەم نىسپىلىكى تەلىماتى» بويىچە ئالەم قۇرۇق ھەم غەيرى قۇرۇق، ماۋجۇت ئەمەس، شۇنىڭدەك ماۋجۇت ئەمەسمۇ ئەمەس ئىدى. ئۇنىڭچە «قۇرۇقلۇق» بىلەن «تۇس» بىر پۈتۈن، «قۇرۇقلۇق» بىلەن «تۇس» ئوز ئارا نىسبەتلىك بولۇپ، نىسبەتلىك ھەقىقەتنى ھاسىل قىلىدۇ. ②.

---

① ② لۈي ۋېي: «جۇڭگو بۇددىزمىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى توغرىسىدا»، 97 - ، 98 - بەتلەرگە قارالسۇن

بۇنداق ھەممىنى غەيرى مەۋجۇت دېيىش ۋە ئۇنى مەۋجۇتلۇق بىلەن بىرلەشتۈرۈپ ئوتتۇرىچە نىسپىلىك بويىچە ئالەمنى ئىزاھلاش ئىلگىرىكى ھىنايا ياكى باشقا بۇددا ئېقىملىرىدا كۆرۈلمىگەن ئىدى. كۇمىراجىۋا خىزىيۈەننىڭ سوئاللىرىغا بەرگەن جاۋابىدا ئەگەر ئالەمدە ھېچ نەرسە مەۋجۇت ئەمەس دېسەك، ئەگەر قۇرۇقلۇق ھەقىقەتتىكى تەلىمات بىلەن ئوخشاش تۇزاك كوز قارىشىغا ھوجۇم قىلساق، كىشىلەرنىڭ تۇرمۇش تەجرىبىسىگە خىلاپلىق قىلىپ ئۇلارنىڭ ئىشەنچىسىگە ئېرىشەلمەيمىز، دېگەن ئىدى. شۇنىڭ ئۈچۈن ئۇ رېئال دۇنيانى ئوچۇق ئاشكارا ئىنكار قىلمىغان، بەلكى «ساختا مەۋجۇتلۇق» ئىبارىسىنى قوللاندى. ساختا مەۋجۇتلۇق ھېچ نەرسە مەۋجۇت ئەمەس، دېگەنلىكمۇ، ھەممە نەرسە مەۋجۇت دېگەنلىكمۇ بولماستىن، شەكلەن مەۋجۇت، زاتەن غەيرى مەۋجۇت، دېگەن مەنىنى بىلدۈرەتتى. ئەينى زاماندىكى ماتېرىيالىستىك خاھىشتىكى كىشىلەر ئالەم مەۋجۇدىيەت دېسە، ئىدىيالىستىك خاھىشتىكى كىشىلەر ئالەمنى تەڭرى «يوقتىن» ئىجات قىلىپ بار قىلغان دېيىشەتتى. كۇمىراجىۋا بۇ يەردە «بار ۋە يوقمۇ دېيىشمەيلىك» ئالەمنى «يوقمۇ ئەمەس، بارمۇ ئەمەس» پەقەت «ساختا مەۋجۇت»، خۇددى «سۇدىكى ئاي» غا ئوخشاش «غەيرى مەڭگۈلۈك» دەپ ئىزاھلىغان. ئۇ پەقەت ئىبارەت

ۋە بۇدداستىۋا دانىشمەنلىرىدىلا ئەقىل ھەم ھېكمەت كۆزى بىلەن ئالەمنىڭ ئەسلىدىن قۇپ-قۇرۇقلۇغىنى كۆرۈۋالالايدۇ، دەپ قارىغان. كۇمراجىۋا ئىچكى ئۆلكىلەرگە كېلىشتىن ئىلگىرى بىر قانچە ئەسىرلىك تارىخقا ئىگە بولغان جۇڭگو بۇددىزىمىدا بۇنداق «ئوتتۇرىچە ئۇسۇل» ۋە «ساختا مەۋجۇتلۇق» كۆز قارىشى بولمىغان ئىدى.

كۇمراجىۋانىڭ «ساختا مەۋجۇتلۇق» كۆز قارىشى ئۇنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىدە ئىپادىلەندى. ئۇ قەدىمقى «سەۋەبلىق نەزەرىيىسىنىڭ» بىر نامايەندىسى سۈپىتىدە ھەر خىل ئۇقۇم ۋە چۈشەنچىلەرنىڭ ھەقىقەتلىگىنى (ئوبيېكتىپ قىممىتىنى) ئىنكار قىلىپ ئۇنى «ساختا نام» (يالغان ئاتالما) دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە، بىۋاستە ھېس بىلىش «ساختا مەۋجۇتلۇق» ھەققىدىكى خىيالى كۆرۈنۈش بولۇپ، مۇھاكىمە قىلىشتا ئىشلىتىلىدىغان ئۇقۇم ۋە چۈشەنچىلەر «ساختا نام» (prajnapti) ھېسابلىناتتى. كۇمراجىۋا پەقەتلا ساختا نام مەۋجۇت بولۇپ كىشىلەر نامى بار ئۆزى يوق نەرسىلەرنى ئويلاپ تاپقان دەپ، بۇنىڭغا «مۈشتۈم» ئاتالمىسىنى مىسال قىلغان. ئۇنىڭچە بەش بارماقنىڭ يىغىلىشى مۈشتۈم بولۇپ، بەش بارماق ئېچىۋېتىلسە مۈشتۈم مەۋجۇت ئەمەس، «كىچىك توزانلار» مۇ خۇددى شۇنداق ئىدى. كۇمراجىۋا كىشىنىڭ خاتىرىگە ئېلىشى ۋە ئەستە تۇتۇشىنى «ئالدىنقى ئۇقۇم»

ۋە «كېيىنكى ئۇقۇم» دەپ ئايرىشنى ئىنكار قىلغان. ئۇنىڭچە كىشى تەپەككۇردە ۋاقىت ۋە جەريان ئىچىدە داۋام قىلىدىغان ھەركەت بولمايتتى. ئۇ كىشىنىڭ بۇددا ھەقىقىتىگە ئېرىشىشى تېپەككۇر پائالىيىتىگە تايىنىشى بىلەن ئەمەس، بەلكى بارلىق تەپەككۇر ۋە تىل ئىپادىلىرىنى يوقىتىپ «مىڭگۇ لاي - توپىلىق ھالەتكە» كىرىش بىلەنلا ئەمەلگە ئاشۇرۇلىدۇ، دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە بىلىش پائالىيىتى بۇددا ھەقىقىتىگە يېقىنلىشىشقا توسقۇنلۇق قىلىدۇ.

كومراجىۋا ھەركەت تۇرغۇنلۇقتۇر، ئۆزگىرىش ئۆزگىرىشسىزلىكتۇر دەپ قارىغان. ئۇ ئۆلۈمنىڭ مەۋجۇتلىقىنى ئېتىراپ قىلغان ئىدىيالىستلاردىن پەرقلىق ھالدا، ھاياتنىڭ راۋاجلىنىش جەريانى ئىكەنلىكىنى، تۇغۇلۇش ۋە ئۆلۈش جەريانىنىڭ بولىدىغانلىقىنى ساختا مەۋجۇتلۇق دەپ ئىنكار قىلدى. ئۇنىڭچە تۇغۇلۇش ۋە ئۆلۈشنى پەرقلەندۈرۈش «قۇرۇقلۇق» كۆز قاراشلىرى ئۈچۈن مەنىسىزلىك ئىدى. ئۇ تۇغۇلۇش ۋە ئۆلۈم بىر پۈتۈن، ئالەم ئۆزى پۈتۈنلەي «ئۆلۈم خاسىيىتى ئىچىدە» دەپ ھېسابلىغان.

(5)

كومراجىۋا ئىجتىمائىي پاراكەندىچىلىك تولغان

زامانىدا ياشىغان، ئۇنىڭ بۇددىزىملىق كوز قاراشلىرىمۇ قۇلدارلىق ۋە فېئوداللىزىم تۈزۈمى ئوتتۇرىسىدىكى زىددىيەت ۋە توقۇنۇشنى ئىپادىلىگەن تەلىماتلار ئاساسىدا شەكىللەنگەن. ئۇ ئۆز يۇرتى كۇسەندە ۋە كېيىنكى لياڭ، كېيىنكى چىڭ سۇلالىلىرى ھوكۇمرانلىق قىلغان لياڭجۇ، چاڭئەندىمۇ تۇرلۇك ئىجتىمائى، ئىدىئولوگىيەلىك زىددىيەتلەرگە دۇچ كەلگەن. بۇ ئۇنىڭ دۇنيا قارىشىدا بىر قاتار زىددىيەتلەرنىڭ ساقلىنىشىغا سەۋەپ بولغان ئىدى.

كۇمراجىۋا بۇددا مۇتەپەككۇرى سۈپىتىدە ئوبيېكتىپ ئىدىئالىزىملىق ماھايانا سۇنياتا تەلىماتلىرىنىڭ جۇڭگودىكى تۈنجى ۋە ئاتاقلىق ۋەكىلى، تەرغىباتچىسى بولدى. ئۇ مۇتلەق نىگىلىزىملىق سۇنياتا تەلىماتلىرىنى «ئوتتۇرىچە» ئۇسۇلدا ئىزاھلاپ، نىسبەتلىك ئالەم ھەقىقەتلىرى كوز قارىشىنى تەرغىب قىلغان، سۇپى-راھىپلىق مەسلىكى بىلەن تەقۋادارچىلىقنى، دۇنيانىڭ «قۇرۇقلىقى» دىن باشقا ھېچقانداق ئەقلى پاراسەت بولمايدىغانلىقى توغرىسىدىكى نادانلىق مەسلىكىنى تەشەببۇس قىلغان. ئۇنىڭ بۇ جەھەتتىكى ئىدىئالىستىك ۋە روھانىيەتچىلىك زەھەرلىرى قەدىمقى گىرىك ئوبيېكتىپ ئىدىئالىستى سوقرات ۋە پىلاتونلاردىن، ئوتتۇرا ئەسىر تېئولوگى ئاۋگۇستىن ۋە فوما ئاكۋىنىسلاردىن ئېشىپ

كەتكەن.

ئەمما كۇمىراجىۋا كۆز قاراشلىرىدا گەرچە ئىككىنچى ياكى ئۈچىنچى دەرىجىلىك ئورۇندا تىلغا ئېلىنغان بولسىمۇ پۈتكۈل ئىلاھى ۋە سەماۋي نىرۋان دەرگاھى ئىنكار قىلىنغان. بىر چېتىگە چىقىپ كېتىشكە قارشى «ئوتتۇرىچە يول» كۆز قارىشىنى ئىپادىلىگەن نىسبەتلىك قاراش جەھەتتە بەزى دىئالېكتىك نۇقتىنى نەزەرلەرنى ئىپادىلىگەن، ئەقىل پاراسەت بىلەن ماھارەتنى، كۆرۈپ بىلىش بىلەن ئاڭلاپ (مۇھاكىمە قىلىپ) بىلىشنى بىرلەشتۈرگەن، ساختا مەۋجۇتلۇق ۋە ساختا نام (ئۇقۇم) سۈپىتىدە بولسىمۇ رېئال دۇنيا ۋە لوگىكىلىق مۇھاكىمە مەسىلىلىرىنى تىلغا ئالغان. شۇنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتتەكى، «نۆل» (0) رەقىمى قۇرۇق بولسىمۇ بۇ ماتېماتىكىلىق ئىبارە سۈپىتىدە «ساختا مەۋجۇت» دېيىلىدىغان 10 رەقەملىك ھىندى ماتېماتىكىلىق كۆز قاراشلىرىنى ئىزچىللاشتۇرغان.

كۇمىراجىۋا ئېلىمىزنىڭ ئاتاقلىق بۇددا تەرجىمەشۇناسى سۈپىتىدە زور تۆھپە قالدۇرۇپ، زور شۆھرەت قازىنىپ كەتكەن. ئۇ ئېلىمىزنىڭ ھىندىستان بىلەن بولغان مەدەنىيەت مۇناسىۋىتى تارىخىدا، غەربىي رايون بىلەن ئىچكى ئۆلكىلەر مەدەنىيەت تارىخىدا ئۆچمەس ئىز قالدۇرغان، كۇمىراجىۋانىڭ تەرجىمە قىلغان

بۇددا دىنلىرى ھەتتا چاۋشەن، ياپونىيە بۇددا مەدەنىيىتىگىمۇ سالماقلىق تەسىر كۆرسەتكەن.

كۇمراجىۋا ئېلىمىزدىكى جىزاڭ (549 - 623) ياراتقان « ئۈچ تەلىماتلىق مەزھەپ »، خۇيسى (577-يىلى ئۆلگەن)، چىڭجى (538 - 597) لار ياراتقان « تيەن تەي زوڭ » مەزھىپى قاتارلىقلارنىڭ شەكىللىنىشىگە كۆرۈنەرلىك ئىدىيىۋى مۇھىت ھازىرلاپ بەرگەن. كۇچار قىزىل مىڭ ئۆيى، دۇڭخۇاڭ مىڭ ئۆيى بۇددا تام سۈرەتلىرىدىكى بىر قاتار ماھايانا كۆز قاراشلىرى كۇمراجىۋا بۇددا پائالىيىتىنىڭ مۇئەييەن تەسىرىگە ئۇچرىغان.

كۇمراجىۋا قەدىمقى كۇسەننىڭ ئاتاقلىق بۇددا مۇتەپەككۇرى، جۇڭگو بۇددىزمى تارىخىدىكى دەۋر بۆلگۈچ تەرجىمەشۇناس بولۇپ، ئۇ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىدا كۆرۈنەرلىك ئورۇن تۇتقان. كۇمراجىۋا ھەققىدە داۋاملىق، چوڭقۇر تەتقىقات ئېلىپ بېرىش شىنجاڭ بۇددىزمى تارىخىنى يورۇتۇشتا، بۇددىزم دەۋرىدىكى شىنجاڭ مەدەنىيىتى ۋە سەنئىتى تارىخىنى يورۇتۇشتا مۇھىم بىر ئۆتكەل. بۇ ئەرزىمەس ماقالىمىز كوپچىلىكنى بۇ جەھەتتىكى تەتقىقاتقا رىغبەتلەندۈرۈشتىكى كىچىككىنە بىر مۇقەددىمە خالاس.

فارابى پەلسەپىۋى سىستېمىسىنىڭ تارىخىي قىممىتى

ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەت ئىمىن

ئۇيغۇر خەلقى ئۆزىنىڭ ئۇزاق تارىخىدا شەكىللەنگەن تىل ۋە ئەدەبىياتى، رىتىملىق مۇزىكا – ئۇسۇل سەنئىتى ۋە گۈزەل تەسۋىرى سەنئىتى، مىللىي تىبابەتچىلىكى، تەرجىمە شۇناسلىقى ئارقىلىق ئىپادىمىز مەدەنىيىتىنىڭ يۈكسىلىشىگە كۆرۈنەرلىك تۆھپە قوشقان، خوشنا ئەللەر ۋە مىللەتلەر مەدەنىيىتىنىڭ راۋاجلىنىشىغا، ئەڭ ئالدى بىلەن ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە پۈتكۈل ئىسلامىيەت رايونلىرى مەدەنىيىتىنىڭ راۋاجلىنىشىغا بەلگىلىك تەسىر كۆرسەتكەن.

ئۇيغۇر خەلقى ئۆزىنىڭ چارۋىچىلىق، دېھقانچىلىق، قول ھۈنەرى ۋە سودا – قاتناش جەھەتتىكى ماددىي مەدەنىيىتى بىلەن رەڭگا – رەڭ مىللىي مەنىۋى مەدەنىيىتىنى راۋاجلاندۇرۇش جەريانىدا ئىلمىزدىكى ھەر قايسى مىللەتلەر ۋە رايونلار مەدەنىيىتىنىڭ ھەر قايسى تارىخىي دەۋرلەردىكى ھەر خىل دەرىجىدىكى ئىجابىي

تەسىرگە ئۇچرىغان، ھەر قايسى خوشنا رايونلار ۋە ئەللەر خەلقلىرىنىڭ ، جۇملىدىن يىراق قەدىمقى زامان ۋە ئوتتۇرا ئەسىر مەدەنىيىتىدە ئاساسىي پەرسۇنازلىق تارىخى رول ئوينىغان مىللەتلەر ۋە ئەللەرنىڭ مەدەنىيەت تەسىرىگە ئۇچرىغان.

ئۇيغۇر مەدەنىيىتىنىڭ يالغۇز ماددى ۋە مەنىۋى مەدەنىيىتىنىڭ مەلۇم تارمىقىدا گەۋدىلىنىپلا قالماستىن، ئۇ يەنە ئۆز ئالدىغا خاس مىللى ئالاھىدىلىك، ئېتنوگرافىك ئورگىناللىق بويىچە ئۆزىگە يارىشا مۇكەممەللىككە، بىر پۈتۈنلۈككە، تاشقى ۋە ئىچكى گارمونىيەلىككە ئىگە بولغان. بۇنداق مۇكەممەللىك گارمونىيىلىك ئەڭ ئالدى بىلەن ئۇيغۇر خەلقىنىڭ پۈتۈن ئىنسانىيەتنىڭ ھەر قايسى تەركىۋى قىسمىغا ئوخشاشلا ئوبيېكتىپ دۇنيانى بىلىش ئىقتىدارىغا ئىگە ئىكەنلىكى ئاساسىدا بىلىش ئەمەلى — تارىخى پائالىيىتى بىلەن ئۈزلۈكسىز شۇغۇللانغانلىقى ئاساسىدا، ئوبيېكتىپ دۇنيانى بىلىشنىڭ ۋە ئۇنى ئۆزگەرتىشنىڭ مەنتىقىلىق، ماتېماتىكىلىق، تەسەۋۋۇرلۇق، ئوبرازلىق تەپەككۇر شەكلى ۋە ئىجتىمائى ئەمەلىيىتىنىڭ ھەر قايسى ساھەلىرى بىلەن شۇغۇللانغانلىقى ئاساسىدا يۈز بەرگەن. ئۇيغۇر خەلقى تەبىئەت دۇنياسى ، كىشىلىك جەمئىيىتى ۋە بىلىش ھەم ئىپادىلەش ئۇسۇللىرى بىلەن دائىملىق تەكرار

تارىخي ئالاقە قىلىش جەريانىدىلا مەۋجۇت بولۇپ، مەدەنىيەت يارىتىپ كەلگەن. ئۇيغۇر خەلقىنىڭ تارىخي ھاياتىنى، ئىجادىي مەنىۋى مەدەنىيەت مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى ۋە ھەر ساھە بويىچە ئولچەملىك غايىۋى كوز قاراشلىرىنى ئۇيغۇر خەلقىدىكى تەپەككۇر مۇۋەپپەقىيەتلىرىدىن، پەلسەپىۋى پىكىرلەر ۋە كونا كوز قاراشلاردىن ئاجرىتىپ تەسەۋۋۇر قىلىش مۇمكىن ئەمەس. مىللىي مەدەنىيەتنىڭ پەلسەپىۋى ئاساسلىرىنى ئىنكار قىلىش مىللىي مەدەنىيەتنىڭ تارىخي شەكىللىنىشى ۋە تارىخي مەزمۇنلىرىنى ئىنكار قىلغانلىق بولىدۇ. بۇ ماھىيەتتە مىللەتنى ماددىي ۋە مەنىۋى ھايات، تىل ۋە تەپەككۇر، ئەمەلىيەت ۋە بىلىش تارىخىدىن مەھرۇم قىلغانلىق، مىللىي نىگىلىزملىقتىن باشقا نەرسە بولماي قالىدۇ. مىللەت ۋە ئۇنىڭ مەدەنىيەت تارىخى ئېتىراپ قىلىنىدىكەن مىللەتنىڭ پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخىمۇ ئېتىراپ قىلىنىشى ۋە تەتقىق قىلىنىشى لازىم.

ئۇيغۇر خەلقىنىڭ رەڭگا - رەڭ باي ۋە ئۆزىگە خاس مىللىي شەكىللى ۋە ئۇسلۇبى بولغان مىللىي مەدەنىيىتى مەزمۇنى كۈچلۈك پۈتۈن ئىنسانىيەت خاراكتېرىدە كۈچلۈك خەلقارا خاراكتېرگە ئىگە. ئۇيغۇر خەلقىنىڭ مەۋجۇتلۇق ۋە غەيرى مەۋجۇتلۇق، چىنلىق ۋە ساختىلىق، ياخشىلىق ۋە قاباھەتلىك، گۈزەللىك ۋە

خۇنۈكلۈك، يۇكسەكلىك ۋە پەسكەشلىك، ھەمداشلىق ۋە بىزارلىق، پايدىلىق ۋە زىيانلىق، ۋاقىتلىق ۋە دائىملىق قاتارلىق بىر قاتار ئەمەلىي مەسىلىلەردىكى تۈيغۇ-ھەسسىياتلىرى، مەنتىقى مۇھاكىمە ئۇسۇلى، ئېستېتىك ۋە ئەخلاقىي كۆز قاراشلىرى ئومۇم كىشىلىك خاراكتېرىدىن ئىگە. بۇ بىر تەرەپتىن ئوبيېكتىپ دۇنيا ۋە ئۇنىڭ قانۇنلىرىنىڭ بىر پۈتۈنلىگىنىڭ ئىپادىسى بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن ھازىرغىچە بولغان نەچچە مىڭ يىللىق ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىنىڭ مىللىي خاراكتېرىدىكى، ئومۇم كىشىلىك خاراكتېرىدىكى ئىگە ئىكەنلىگىنىڭ ئىپادىسى. بۇ دۇنيا مەدەنىيىتىدىكى بىردەكلىك قانۇنىيىتى، ۋارىسلىق قانۇنىيىتى ۋە راۋاجلىنىش قانۇنىيىتىگە ئۇيغۇن ھادىسە. فېيېرباخ: «ئىنساننى سۆيمىگەن پەيلاسوپ، پەيلاسوپ ئەمەس، ئىلاھىيەتچى»① دېگەن ئىدى. ھەر قايسى مىللەت خەلقىنىڭ كىشىلىك بىلىش، تارىخىدا قوشقان شانلىق تۆھپىسىنى ئېتىۋارسىز قالدۇرىدىغان، ئىنسانىيەتنىڭ ھەر قايسى مىللەتلەردىن تەشكىل تاپقانلىقىنى، ھازىرغىچە مىللەتتە، مىللىي خاراكتېرگە، ئېتنوگرافىك ئالامەتكە ئىگە بولمىغان «ئىنسان» نىڭ يوقلىقىنى چۈشەنمىگەن پەيلاسوپنى قانداقمۇ ھەقىقىي پەيلاسوپ دېگىلى بولسۇن. ھەر قايسى مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىنى تەتقىق قىلىش تېگى-

تەكتى بىلەن ئالغاندا، پۈتكۈل جاھان پەلسەپە تارىخىنىڭ شان - شەرىپى. ئۇنىڭسىز ھەقىقى مەنىدىكى جاھان پەلسەپە تارىخىنىڭ بولۇشى مۇمكىن ئەمەس.

ئۇيغۇر خەلقىنىڭ ئۇلۇغ مۇتەپەككۇرى، ئوتتۇرا ئەسىر ئارىستوتېلى، ئېنسىكلوپېدىك ئالىم ئەبۇنەسىر فارابى (870 - 950) ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىلەر تارىخىدا ئالاھىدە مۇھىم ئورۇن تۇتقان. ئۇ يالغۇز ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا تۈركىي خەلقلىرىنىڭ پەلسەپە تارىخىدا ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى تۇنجى دەۋر بولگۈچ نامايەندە بولۇپ قالماستىن، يەنە ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش تارىخىدا ئانىمىزىم ۋە تېئىزىم كۆز قاراشلىرىدىن كېيىنكى، يېقىنقى زامان ئاتېئىزىمى ۋە ماتېرىيالىزىمى كۆز قاراشلىرىدىن ئىلگىرىكى ئۈچىنچى خىل بىلىش شەكلى بولغان ناتۇرالىزىملىق پانتېئىزىملىق پەلسەپىۋى سىستېمىنى ئوتتۇرىغا قويغان «ئالەمشۇمۇل تارىخىي خاراكتېرلىق شەخس» ② فارابى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنى تەتقىق قىلماي تۇرۇپ، قەدىمقى گرېك-رىم پەلسەپىسى، بولۇپمۇ ئارىستوتېل پېرىپاتېتىزىملىق پەلسەپىۋى يونۇلۇشىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت دۇنياسىدىكى تارىخىي راۋاجىنى ۋە ئۇنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەتچىلىكى، كالامىزىم ۋە خىرىستىيانچىلىق ئېقىملىرى بىلەن بولغان مۇرەككەپ كۈرەش-

لەر ئارقىلىق ئاۋرۇپا دېڭىزىدىكى، پانتېئىزدىكى، ئاۋرۇپا مەدەنىيەت ئويغۇنۇشى ۋە مەرىپەتچىلىكىگە كۆرسەتكەن غايەت زور تەسىرىنى ئىنزاھلاش مۇمكىن ئەمەس.

مەن بۇ ماقالىدا نۇقتىلىق ھالدا ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ جاھالەتلىك ئوتتۇرا ئەسىر ئاسمىنىدا بەرق ئۇرۇپ تۇرغان ئالغار پەلسەپىۋى سىستېمىسىنىڭ ئاساسىي مەزمۇنى ۋە تارىخىي قىممىتى توغرىسىدا قىسقىچە توختىلىپ ئۆتمەكچىمەن.

I

فارابىنىڭ تولۇق ئىسمى: ئەبۇ نەسىر مۇھەممەد ئىبن ئۇزلۇق، ئىبن تارخان ئىدى.

فارابى ھىجرىيەنىڭ تەخمىنەن 259 - يىلى (مىلادىنىڭ 870 - يىلى) قاراخانىيە (خاقانى چىنى) پايتەختلىرى قەشقەر - بالاساغۇنغا قاراشلىق شىمالىي سىر دەريا ساھىلىدىكى «فاراب» قەلئەسىدە ئەمەلدارلاتىن ئىسلام دىنىنى قوبۇل قىلغان چاۋانداز ئائىلىسىدە دۇنياغا كەلگەن. فاراب قەلئەسى قەشقەر يەتتە سۇ رايونىدىكى ئۇيغۇر - ياغما قارلۇق قەبىلىلىرىنى ئاساس قىلغان قاراخانىلار سۇلالىسىنىڭ مۇسۇلمانلاشقان سامانىلار ھاكىمىيىتىنىڭ دىنىي ھەربىي تەھدىدىگە قارشى سىر دەريا ساھىلىدىكى ئالدىنقى قاراۋۇلى بولۇپ، ئۇنى

«قاراچۇق» ياكى «ئوترار» دەپمۇ ئاتايتتى. قۇرۇق تۆپە ئىگىزلىككە جايلاشقان فاراب قەلئەسى ئەينى زاماندا بالاساغۇن - قەشقەر ئارقىلىق ئىچكى جۇڭگو بىلەن، سۇت كەنت، قىدىر كەنت، شاش ۋە بۇخارا ئارقىلىق ئىران، شىمالى ھىندىستان ۋە ياۋرۇپاغا قاراپ سوزۇلغان كارۋان يولىنىڭ مۇھىم مەنزىلگاھى ئىدى. ③ كابۇل ۋە قەمەر بوغىزى ئوتتۇرا ئاسىيا كۆچمەنلىرىنىڭ ھىندىستاننى ئىستىلا قىلىشىدا قانداق ئىستراتىگىيىلىك ئەھمىيەتكە ئىگە بولغان بولسا، سىر ۋە تالاس رايونىمۇ قەدىمقى پېرسىيەلىكلەر، ئىسكەندەر زۇلقەرنەين ۋە ئەرەپ سەركەردىلىرىنىڭ ئوتتۇرا ۋە مەركىزى ئاسىيا تۈركى خەلقلىرى بىلەن چوڭ كۆلەملىك توقۇنۇشقان جەڭگاھى بولغان. 715 - يىلقى مەشھۇر تالاس ئۇرۇشى بىلەن 893 - يىلقى مەشھۇر تالاس - بالاساغۇن جېڭىنى ئىسلام خەلىپىلىكى مەيدانغا كەلگەندىن كېيىنكى ئوتتۇرا ئاسىيادا يۈز بەرگەن ئەڭ مەشھۇر ئىككى قېتىملىق جەڭ دەپ كۆرسىتىش مۇمكىن.

قاراخانىلار سۇلالىسى قەدىمقى قەشقەر ياغماخانلىقى ئاساسىدا، 715 - يىلقى تالاس ئۇرۇشىدا ئۈستۈنلۈك قازانغان ئەرەپ ئىستىلاچىلىرى ۋە ئۇنىڭ شەرقى ئىران ۋە شىمالى ھىندىستاندىكى ھىمايىچىلىرىگە قارشى كۆرەشنىڭ تارىخى تەقەززاسى بىلەن، كېيىڭ

يەتتە سۇ - بەمر دەريا ۋادىسىدىكى قارلۇق قەبىلىلەرىنى جەلىپ قىلىپ شەكىللەنگەن. ئۆزىنى ئەدرەپلەر ئەپراسىياپ دۆلىتىگە ئوخشىتىپ «ئەند دۆلىتى ئەل ئەپراسىياپ» دېيىشتى. قاراخانىلار سۇلالىسىنىڭ تۇنجى قاغانى بىلگە كۆل باھادىر قادىرخان ئىدى. باغدات خەلىپىلىكىنىڭ بۇخارادىكى نايىبى نۇھ ئىبن ئەسەد غەربىي مۇداخىلىسىگە دۇچ كېلىپ ئىسپىجاب شەھىرىنى قولدىن بېرىپ قويغان بولسىمۇ، ئۇ شۇ ساھەدىكى بالاساغۇن - تاراز - فاراب قەبىلىلىرىنىڭ مۇداپىئە ئىقتىدارىنى كۈچەيتكەن. فارابىنىڭ بېرىسى تارخان ئۇنىڭ غەربىي ئەمەلدارلىرىدىن بىرى ئىدى. بىلگە كۆل باھادىر قادىرخاننىڭ ئوغلى ئوغۇلچاق قادىرخان ئىسمائىل (ئىبن ئەھمەد) سامانى بىلەن زاماندىش بولغان ئىدى. ئىسمائىل سامانى ئۆزىنىڭ ئىقتىسادىي ۋە سىياسىي ۋاقتىكىلىك ناھايىتى بىلەن 893 - يىلى تالاس - بالاساغۇن رايونىغا زور كۆلەملىك ئۇرۇش قوزغىدى. ئوغۇلچاق قادىرخان ئىلگىرىكى پايتەخت قەشقەرگە چېكىنىشكە مەجبۇر بولدى. كەڭ تالاس - فاراپ بوستانلىقى ئىسمائىل سامانى قولىغا چۈشتى. بۇ قېتىمقى ئۇرۇشتا ئوغۇلچاق قادىرخان تەۋەلىكىدىكى 15 مىڭ كىشى ئىسمائىل ساماننىڭ ئەسىرى بولغان، ھەر بىر سامانى ئەسكىرىگە 10 مىڭ دەرخەم

قىممەتىدىكى بايلىق غەنىمەت قىلىنغان ئىدى. شۇنىڭدىن كېيىن ئىسمائىل سامانى بۇخارانى پايتەخت قىلىپ، باغدات خەلىپىلىكىنىڭ باشقۇرۇشىدىن مۇستەقىل سامانىيلار سۇلالىسىنى بەرپا قىلغان ۋە 999 - يىلىدىكى ئۇزۇل - كېسىل مۇنقەرىز بولغىچە بىر ئەسىر ئارتۇق ۋاقىت ئىچىدە قەشقەرنى مەركەز قىلغان قارىخانىيلار سۇلالىسى بىلەن داۋاملىق دۈشمەنلىشىش ۋەزىيىتىنى شەكىللەندۈرگەن، فارابىنىڭ دادىسى - ئۇزلۇق بىلەن 23 ياشلارغا كىرگەن يىگىت فارابى ئەنە شۇ جەڭلەردىن كېيىن مۇسۇلمان بولغان ۋە قەشقەردىكى خاقانىيە غەيرىي ئىسلام ئۇيغۇر تۈركلىرى بىلەن بولغان مۇناسىۋەتتىن ئايرىلىپ قالغان ئىدى. بۇ بىر ئەسىر ئىچىدە سامانىيلار مەنىۋى جەھەتتىن سۇلتان سۇتۇق بۇغراخان باشچىلىقىدىكى قەشقەر خاقانىيە ئۇيغۇر تۈركلىرىنىڭ 932 - يىلى مۇسۇلمان بولۇشىغا تەسىر كۆرسەتتى، ھەربىي جەھەتتىن ناسىر ئىبىن ئەلى باشچىلىقىدىكى قەشقەر خاقانىيە ئۇيغۇر - تۈركلىرى 999 - يىلى سامانىيلار سۇلالىسىنى مۇنقەرىز قىلىپ ئىلگىرىكى قولدىن كەتكەن سىر - يەتتە سۇ ۋادىسىنى، پەرغانە بوستانلىقىنى قايتۇرۇۋېلىش بىلەن بىللە ئۆز تەسىرىنى كىلىك ماۋرەئۇننەھرە رايونىغا كېڭەيتتى.

فارابى 10 - ئەسىرنىڭ باشلىرىدىچە ئوتتۇرا ئاـ

سەيادا ياشىدى. 30 ياشقا كىرگىچە ئۇنىڭ دەۋرىدىكى «توققۇز جاۋزپ ئۇيغۇرلىرى» شەھەرلىرى سۈۋت كەنت، قەدىركەنت (قەدىرخان نامىدىكى شەھەر)، شاش (تاشكەنت)، سەمەرقەنت، بۇخارا قاتارلىق شەھەرلەرگە بېرىپ، ئۇيغۇر تۈركى تىلى ۋە ئەدەبىياتى بىلەن مۇزىكا سەنئىتىنى پىششىق ئۆزلەشتۈرگەن. ئۇ ئەينى زاماندىكى «ئۈچ ئىلىم» (Trivium) دەپ ئاتالغان — نەھۋى (گىراماتىكا)، ئىلمىي فاساھەت (ئىستىلىستىكا)، ئەخلاق دەرسلىرى بىلەن «تۆت بىلىم» (quadrivium) دەپ ئاتالغان ھېساپ (ئارىفمېتىكا)، مۇزىكا، ھەندىسە (گېئومېترىيە)، ئىلمىي نۇجۇم (ئاسترونومىيە) ئاساسلىرىنى پۇختا ئىگىلىگەن.

فارابى كىچىكىدىنلا مانىخ ۋە مازداق ئېتىقادىدىكى ئىجتىمائىي باراۋەرلىك كۆز قاراشلىرىغا خەيرىخاھلىق بىلەن مۇئامىلە قىلاتتى. ئىسلامىيەتتىن ئىلگىرىكى ئۇيغۇر — ياغما — قارلۇق ھاياتىنىڭ بىر قاتار ئادىمىزادىلىق ۋە قەھرىمانلىق مەنىۋى كۆز قاراشلىرى بىلەن شامانىزىملىق ۋە زاراتۇسترىزىملىق (ئاتەشپەرەسلىك) ئەنئەنىۋى كۆز قاراشلىرى ئاتموسفېراسىنىڭ كۈچلۈك تەسىرىدىن يىراقلاشمىغان ئىدى. ئۇنىڭ ئۈستىگە مىلادىدىن ئىلگىرىكى ئىسكەندەر زۇلقەرنەيننىڭ شەرققە يۈرۈشىنىڭ تارىخىي يالدامىسى بولغان گىردەك-

باكترىيە مەدەنىيىتىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردىكى ۋارىسى سۈپىتىدە مەيدانغا كەلگەن مەرۋى ئىلمىي گۇرۇھىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى كۆز قاراشلىرىغا فارابى تولىمۇ مايىل ئىدى. باغدات خەلىپىلىكىنىڭ غەربىدىكى قەدىمقى مېسوپوتامىيە يېرىم ئاراللىرىدىكى بەسرە، قۇببە ئىلمىي گۇرۇھى بىلەن، جەنۇبىي ئوتتۇرا ئاسىيادىكى مەرۋى ئىلمىي گۇرۇھى قەدىمقى گىرېتسىيە، ئىسكەندەرىيە ۋە رىم تەبىئەت ئىلمى ۋە تەبىئەت پەلسەپىسى تەلىماتلىرى بىلەن مىسىر، سۈرىيە، ئىران، ھىندىستان، ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە جۇڭگونىڭ مۇنەۋۋەر ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلىرىدىن ئوزۇقلانغان ئىدى.

فارابى 30 ياشتىن ھالقىغاندا، 10 - ئەسىرنىڭ باشلىرىدا ئەينى زاماندىكى ئىسلام خەلىپىلىكىنىڭ مەركىزى بولغان باغدات شەھىرىگە كەلدى. فارابى باغداتقا كېلىش ئالدىدا پارس تىلىنى پۇختا ئىگەللىۋالغان بولۇپ، ئەرەب تىلىدىن خەۋەرسىز ئىدى. ئۇ باغداتتا ئەبۇبەكرى ئىبىن سىراجىدىن ئەرەب تىلىنى ئۆگەنگەندى. ئۇ باغداتتىكى مەشھۇر خرىستىيان ئالىمى ئەبۇ بەشەر مەتتى يۇنۇستىن گىرېك تىلىنى ۋە لوگىكا ئىلمىنى، زوقلىنىپ ئۆگەنگەندى. فارابى تېز ئارىدا ئۆز ئۇستازىدىن ئېشىپ، ئۇنى ھەيران قالدۇردى. فارابى كېيىن ھەرران شەھىرىگە كېلىپ ئەبۇ بەشەر

مەتتانىنىڭ گۇمنازى، ئەينى زاماندىكى ئاتاقلىق ئارىستوتېل لوگىكىچىسى، خىرىستىيان مۇتەپەككۇرى يوھەننا بىننى ھەيلان جىلمىدەدىن پەلسەپە، لوگىكا ۋە نەزەرى تىبابەتچىلىكنى ئۆگەنگەندى. يوھەننا ھەيلاننىڭ نامى ھەر قايسى سۈرىيە شەھەرلىرىدىمۇ، باغداتتىمۇ، ئوتتۇرا ئاسىيادىكى مەرۋى شەھىرىدىمۇ مەشھۇر ئىدى.

فارابى ئۆمرىنىڭ كېيىنكى باسقۇچىدا گەرچە ئۆز يۇرتىغا بىر قېتىم قايتقان ۋە نەسىر ئىبىن ئەخمەت (914 — 943) دۆلەت كىتابخانىسىغا ئۆز قولى بىلەن «ئىككىنچى تەلىمات» (ئەتتە تەلىم ئەس سانى) ناملىق ئەسەر يېزىپ تەقدىم قىلغان بولسىمۇ، ئوتتۇرا ئاسىيادىكى سىياسى كۆرەشلەر ۋە قوراللىق نىزالار تۈپەيلىدىن يەنە سەرگەردانلىق بىلەن يېڭى قۇرۇلغان شىمالى سۈرىيە ھەمدان خاندانلىقى سۇلتانى سەيپۇل دەۋلە ساردىيىغا سەپەر قىلغان. ئۇ مەئرىپەت پەرۋەر سۇلتاننىڭ ئۇستازى سۈپىتىدە يۇقۇرى ھۆرمەتكە سازاۋەر بولغان بولسىمۇ، ئۆز يۇرتىنى بىر مىنۇتمۇ ئېسىدىن چىقارمىغان. فارابى ئۆزىنىڭ بىر شېئىرىدا دىلى مۇلاقات يىگىدىن ۋەتىنىنى دائىم سېغىنىدىغانلىقىنى، ئۆزىنىڭ ۋەتەنپەرۋەرلىك قەلبىنى ھېچقانداق تاجۇ - دۆلەتكە تېگىشمەيدىغانلىقىنى مۇنداق گۈزەل مىسرالار بىلەن

ئىپادىلىگەن :

چەكسىمۇ زەخمەت ـ مۇلاقات سىز تارتىپتىن تەن، جان
سىنە قەلبىم سىز تەرەپكە تەلپۈنۈپ شەيدا ھامان.
ئولتۇرالماسمەن ئىزىمدا قىزغىنىپ تۇرغاچ مېنى،
زوق ـ ئۈمىت ئىككىسى ۋەپىدىل سىز تەرەپكە دائىمان.
قوزغىلىپ چىقسام ئىزىمدىن سىزدىن ئۆزگە يوق ۋەتەن،
يا ئىزىمغا قويغىلى يوق بىر بەدەل مەن ئوخشىغان.
سىزدىن ئەۋزەلرەك دىيار ـ ئەل گەر تەئەرروز قىلسىمۇ
ئىلكىمگە قەلبىمنى ئالماق ئىشقا ئاشماس ھەچقاچان.

فارابى 50 تىن ھالقىغاندىن كېيىن ئۆز دەۋرىنىڭ تەڭداشسىز پەيلاسوپى، ئەرەپ ناتۇرالىستىك پانتېئىزىملىق پەلسەپىۋى سىستېمىسىنىڭ ئاساسچىسى سۈپىتىدە زور شۆھرەت قازاندى. ئۇنى ئەينى زامانىدىلا ئارىستوتېلدىن كېيىنكى "ئىككىنچى مۇئەللىم" (مۇئەللىمىن ئەل سانى) دەپ ئاتاشقان.

فارابى جاھالەتلىك ئوتتۇرا ئەسىر مۇھىتىدا، خۇسۇسەن باغدات خەلىپىلىكى ھارۇن رەشىت ۋە مەمۇن خەلىپىلىرىدىن باشلانغان مەدەنىي گۈللىنىشىنى قولدىن بېرىپ خەلىپە مۇقتەدىر (908 - 932) دىن باشلاپ ئۆتكۈرلەشكەن ئومۇمىيۈزلۈك چۈشكۈنلۈك ۋە بوھران ئىچىگە چوڭقۇر چۆككەن، ئىسلام تېئولوگىيەسى بولغان مۇتەللىزىمچىلىك ھاكىم مۇتلەق ھۆكۈمران ئىدېئولوگىيە

بولۇپ تۇرغان شارائىتتا ئارىستوتېل پەلسەپىسىنىڭ نوپۇزىنى قايتا تىكلىدى، ئارىستوتېل ئەسەرلىرىنى پلاتون (ئەفلاتۇن) ئەسەرلىرىدىن، پلوتىن، ئالېكساندىر ئافرودىسىيىكى قاتارلىقلار ۋەكىللىك قىلغان يېڭى پلاتونىزم ئەسەرلىرىدىن ئايرىپ چىقىپ، ئۇنى چوڭقۇر، مەزمۇنلۇق، ئەجايىب شەرھىلىدى. ئۇنىڭغا يېڭى ھايات بېغىشلىدى. ئۇ ئۆزىنىڭ بۇ شەرھىدە ئەينى زاماندىكى ئىجتىمائىي پاراكەندىچىلىكنى ۋە ئۆزىنىڭ ئۆز خانىسىدا يۇرتلىرى چوللۇقتا غەرق بولغان قەدىمقى گرېتسىيە جاۋاھىرى، كانىغا قەدەم قويغانلىغىنى مۇنداق تەسۋىرلىگەن ئىدى:

ھەم چېكىنگەن ھەممە تەتۈر بۇ زامان دەۋرانىغا،
سەن قىلىپ سوھبەت يېتەلمەيسەن كۆڭۈل ئارمانىغا.

. . . .

يۇرتلىرى چوللۇقتا غەرق بولغان قەدەم ئەللەر ئارا،
مېۋە تەرگەندەك قەدەم قويدۇم جاۋاھىر كانىغا ⑤

فارابى ئارىستوتېلنىڭ «كاتېگورىيە»، «سوفىستىكا»، «ئىزاھاتنامە»، «بىرىنچى ئانالىتىكا» «ئىككىنچى ئانالىتىكا»، «توپىكا»، «رىتورىكا»، «پوئېتىكا»، «مېتافىزىكا» قاتارلىق ئەسەرلىرىگە چوڭ، كىچىك ئىزاھلىق ئەسەرلەر يازغان. ئۇ يەنە پىلاتوننىڭ، «ئالاكىستا»، ئېۋكلىدنىڭ، «گېئومېترىيە» پورفىرىنىڭ «ئىزاگوك»، ئالېك-

ساھەدىر ئىنافوۋدىتسىيەنىڭ «روھمەقسەدە» ناملىق ئەسەرلىرىگىمۇ شەرھى يازغان. فارابى بىر قاتار پەلسەپە تەبىئىي ئىلاھىي، ئىجتىمائىي ئەدەبىيە ۋە لوگىكىغا ئائىت خاس ئەسەرلەر يازغان. ئۇنىڭ «ئىھسائۇل ئۇلۇم» «ئۇيۇنۇل ماسائىل»، «پەزىلەتلىك شەھەر ئاھلى توغرىسىدىكى كۆز قاراشلار» «كىتاپ جەمئىيۇل مەنتىقە» (لوگىكىغا ئائىت 12 پارچە ئەسەر كوللىياتى)، «مۇسىقۇل كەبىر» ناملىق چوڭ ھەجىمدىكى ئەسەرلىرى بىلەن ئوپتىكىدىن فىزىكا، خىمىيە، ماتېماتىكا، ئاسترونومىيە، بىئولوگىيىگە ئائىت ئەسەرلىرى فارابىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت شەرقىدە پەلسەپە، لوگىكا، ماتېماتىكا، مۇزىكا، ئىجتىمائىي ئەدەبىيە، ئىستېتىكا ۋە ئەخلاق قاتارلىق كۆپلىگەن ساھەلەردە تەڭداشسىز ئىنسىكلوپېدىك ئالىم ئىكەنلىكىنى ئىسپاتلايدۇ. ئىراقنىڭ فارابى شۇناسى دوكتۇر ھۇسۇيۇن ئەلى مەھفۇزنىڭ بولۇپمۇ تۈركىيە فارابى شۇناسى ئەخمەت ئاتەشنىڭ كۆرسىتىشىچە فارابى 160 پارچىدىن ئارتۇق ئەسەر يازغان. فارابى ئەسەرلىرىنىڭ تۈركى، ئەرەبى، پارىسى، لاتىن، ئىسپان، فرانسۇز، ئىنگلىز، نېمىس، رۇس ۋە باشقا تىللاردىكى نۇسخىلىرى ھەر قايسى ئەللەر فارابى شۇناسلىرى تەرىپىدىن تەتقىق قىلىنماقتا.

ئاتاغلىق مۇتەپەككۇر ۋە ئالىم ئەبۇ نەسىر فارابى

ھىجرىنىڭ 339 - يىلى (مىلادىنىڭ 950 - يىلى) ماھى رەجەپتە (12 - ئايدا) سۈرىيىنىڭ دەمەشىق شەھىرىدە 80 يېشىدا ئالەمدىن ئۆتكەن. ئۇنىڭ جەسەدى دەمەشىق شەھىرىنىڭ «بەبۇس سەغىر» ناملىق كىچىك دەرۋازىسىنىڭ يېنىغا دەفن قىلىنغان.

2

ئىنسانىيەتنىڭ تارىخى ئەمەلىيەت بىلەن بىلىشنىڭ تارىخى، ئەمەلىيەت بىلەن بىلىشنىڭ بىردەكلىكى تارىخىدىن ئىبارەت بولۇپ، بىلىش تارىخىدىكى تۈپ مەسىلە، جۈملىدىن پەلسەپىۋى بىلىش تارىخىدىكى تۈپ مەسىلە دۇنيانىڭ ماھىيىتى ۋە ئىنسانىيەتنىڭ دۇنيادىكى ئورنى مەسىلىسىدىن ئىبارەت، يەنى ماددا بىلەن روھ، مەۋجۇدىيەت بىلەن ئاڭ، ئانتولوگىيە بىلەن بىلىش، ئىجتىمائىي مەۋجۇدىيەت بىلەن ئىجتىمائىي ئاڭ، ئىنسان مەركەزلىك بىلەن تەڭرى مەركەزلىك، ئاتېئىزم بىلەن تېئىزم، ئىنسانپەرۋەرلىك بىلەن دېموكراتىزم، ماتېرىيالىزم بىلەن تارىخىي ماتېرىيالىزم قاتارلىق مەسىلىلەرنىڭ ھەممىسىنى ئىخچام يىغىنچاقلايدۇ.

ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش تارىخىدا، پەلسەپىۋى ئىدىيىلەر تارىخىدا كۆپلىگەن پەيلاسوپلار، پەلسەپىۋى مەكتەپلەر ۋە پەلسەپىلىك سىستېمىلار مەيدانغا كەلگەن.

ئۇلاردىن مەنتىقىلىق ئوخشاشلىقى، ئابستىراكت قىلىپ ئۆلچەملىكى بارىچە ماتېرىيالىزم، ئىدىيالىزم، ئوبيېكتىپ ئىدىيالىزم، سۇبيېكتىپ ئىدىيالىزم، مېخانىك ماتېرىيالىزم، دىيالېكتىك ماتېرىيالىزم تۈرلىرىگە بۆلۈش مۇمكىن. بۇ بىردىن ـ بىر تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى بولماستىن، غەيرىي تارىخىي، مەنتىقىلىق (لوگىكىلىق) پورماتسىيە بويىچە تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى. بۇنىدىن باشقا دۇنيانىڭ ماھىيىتى ۋە قانۇنىيەتلىرى بىلەن ئىنساننىڭ دۇنيادا تۇتقان ئورنىنىڭ قانداقلىقى ۋە قانداق بولۇشى لازىملىقى توغرىسىدىكى ئىنسانىيەت بىلىشىنىڭ راۋاجلىنىش تارىخىي پورماتسىيەسى بويىچە تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلىنى ئوتتۇرىغا قويۇش تامامەن زۆرۈر، بۇنداق تارىخىي خاراكتېر بويىچە تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى كونكرېت، جانلىق ۋە تارىخىي ئۆزگىچىلىكنى توغرا ئەكس ئېتىش ئىقتىدارىغا ئىگە. مېنىڭچە تارىخىي تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى بىلەن مەنتىقىلىق تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلىنى بىللە قوللىنىش، تارىخىي تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلىنى ئالدىنقى ئورۇنغا قويۇش تامامەن ماركسىزملىق بىلىش نەزەرىيەسىگە ۋە تارىخىي ماتېرىيالىزمغا ئۇيغۇن.

ئىنسانىيەت دۇنيانىڭ ماھىيىتى ۋە ئۆزىنىڭ ئۇنىڭدا تۇتقان ئورنىنى بىلىش جەريانىدا ئىجتىمائىي ئەمەلىي-

يەتىنىڭ راۋاجلىنىشىغا ئەگىشىپ ۋە ئىجتىمائىي ئەمەلىيەتىنىڭ يولباشلىغۇچىسى بولۇپ 5 خىل بىلىش باسقۇچىنى بېشىدىن ئۆتكۈزدى. 5 خىل پەلسەپىۋى بىلىش پورماتسىيىسىنى مەيدانغا كەلتۈردى. بۇلار: ئەڭ ئىپتىدائىي ئاڭسىزلىق بىلىش پورماتسىيىسى، بىر خۇدالىق دىنلار بىلەن باغلىنىشلىق تېئىزىملىق بىلىش پورماتسىيىسى، تەڭرى بىلەن تەبىئەتنى بىر پۈتۈن دەپ قارايدىغان پانتېئىزىملىق بىلىش پورماتسىيىسى، ئاتېئىزىم ئاساسىدىكى مېخانىك ۋە ئانتروپولوگىزىملىق ماتېرىيالىزىملىق بىلىش پورماتسىيىسى، دىئالېكتىك ۋە تارىخىي ماتېرىيالىزىملىق بىلىش پورماتسىيىسىدىن ئىبارەت.

فارابى ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش كۆۋرۈكىدىكى ياكى بىلىش ئۆتكەللىرىدىكى پانتېئىزىملىق بىلىش پورماتسىيىسىنىڭ شانلىق نامايەندىسى، ناتۇرالىزىملىق پانتېئىزىملىق (ۋەھدەت مەۋجۇت) پەلسەپىۋى سىستېما ۋە پەلسەپىۋى يۆنىلىشنىڭ ئاساسچىسى. ئىبنى سىنا، ئىبنى تۇفەيل، ئىبنى باججە، ئىبنى رۇشد، ئىبنى مايمۇندى، برونۇبا ئىرىتىرو، گالىلېي، فىرانسىس بېكون، چوبېشىل، پەسىرو، مىلتون، دېكارت، كاساناتا قاتارلىق پانتېئىست ـ دېئىست مۇتەپەككۇرلىرىدىن تاكى ئاۋروپا پانتېئىزىمىنىڭ ئەڭ ئاخىرقى ۋەكىلى سىپىنوزاغىچە بولغان پەلسەپىۋى بىلىش، پانتېئىزىملىق پورماتسىيە

ئاساسىدا راۋاجلانغان.

مەلۇمكى، سىپىنوزا پانتېئىزمى فىرانسۇز ماتېرىيالىزمىنىڭ بوسۇغىسى بولغان ئىدى. فارابى ۋە فارابىزىم شەرقتە ۋە غەربتە مۇتەكەللىمچىلىكنىڭ ھەم خىرىستىيان روھانىيەتچىلىكىگە قارشى جەڭدە، بولۇپمۇ ئەل غەززالى ۋە فوما ئاكۋىنسكى قاتارلىقلارنىڭ ئىلاھىيەتچىلىكىگە قارشى كۈرەشتە ئاۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشى، مەرىپەتچىلىكى ۋە تەبىئەت ئىلمىنىڭ مەيدانغا كېلىشىنى ئىلگىرى سۈردى ھەم ئۇنىڭدا داۋاملىق بىرق ئېتىپ تۇردى.

فارابىزىم تەلىماتلىرىنىڭ ئىنسانىيەت بىلىش تارىخىغا مۇنداق زور تەسىر كۆرسىتەلىگى تەسادىپ ئەھۋال ئەمەس ئىدى، ئەلۋەتتە. ئۇ ئۆزىدىن ئىلگىرىكى پەلسەپە، ئىجتىمائىي ئىدىيە، ۋە تەبىئەت بىلىمى مۇۋەپپەقىيەتلىرى ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن. فارابىزىم تەلىماتلىرىنىڭ ئىدىيىۋى ئاساسىنى 3 تەرەپكە بۆلۈش مۇمكىن. بۇلار ئارىستوتېل پېرىپاتېتىزمىنى ئۆرنەك قىلغان قەدىمقى گرېك پەلسەپىسى؛ شەرق خەلقلىرىنىڭ قەدىمقى ئانىمىزملىق دېئىزملىق تەبىئەت كۆز قاراشلىرىدىكى ئالەم بولۇشى توغرىسىدىكى گارمۇنىك پىكىرلەر ۋە مانىخ، زارا ئاستېرىزىم ئاساسىدىكى ئىجتىمائىي باراۋەرلىك ئىدىيىلىرى؛ ئوتتۇرا ئەسىر مۇسۇلمان دۇنيـ

ياسىدا ئىخچاملانغان تەبىئەت ئىلمى مۇۋەپپەقىيەتلىرى ۋە تەبىئەت پەلسەپىسى كۆز قاراشلىرىدىن ئىبارەت.

فارابى ئۆزىنىڭ پەلسەپىۋى ۋە ئىجتىمائى ئىدىيەلىرىنى نۇقۇل يۇقۇرقى 3 تارىخى ئېقىمنى مەخانىك ھالدا بىرلەشتۈرۈشتىن ھاسىل قىلغىنى يوق. ئۇ ئۆز دەۋرىدىكى فېودال ھاكىم مۇتلەقلىق بىلەن فېودالىزىمغا قارشى ئىنسانپەرۋەرلىك ۋە دېموكراتىزىم ئوتتۇرىسىدىكى كۈرەش ئاساسىدا، ئەرەپ ئىستىلاسى بىلەن ئۇنىڭغا قارشى مىللى نارازىلىق ئوتتۇرىسىدىكى كۈرەش ئاساسىدا، كالامىزىم ئېقىمدىلىرى بىلەن ئۇنىڭ ئىچكى ئىختىلاپ ۋە يوقۇلۇشى، شۇنىڭدەك ئىسلام روھانىيەتچىلىكى بىلەن ئەينى زاماندىكى مەنتىقىلىق ۋە تەبىئەت ئىلمى ئەمەلىيىتى ئارىسىدىكى زىددىيەتلەر ئاساسىدا، شەخسەن ئۆزىنىڭ غەيرى ئىدرەكلىكى، مەھكۇم مىللەتلىكى، سەرگەردانلىقى، مۇلۇكسىزلىكى، مۇساپىرلىقى، مول تىل بىلىمى ۋە مول تارىخى ھەم ئەمەلىي مەلۇماتقا ئىگە ئىكەنلىكى ئاساسىدا، ئۆزىنىڭ تۈپكى كۆز قاراشلىرى بىلەن رىئال ھاياتىنىڭ كەسكىن زىددىيەتلىرى ئاساسىدا، ئاندىن ئۆزىنىڭ ناتۇرالىزىملىق، پانتېئىزىملىق دۇنيا قارىشى ۋە بىر پۈتۈن پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنى ياراتقان. مانا بۇلار فارابىنى ئۆز دەۋرىدە تەڭداشسىز ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر قىلغان تارىخى، ئىجتىمائى،

ئىدىيىۋى سەۋەپلىرى.

فارابىنىڭ تەلىماتلىرى ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش تارىخىدىكى بىر ئىلگىرلىك سۈپىتىدە ئۆز دەۋرىدىكى بارلىق رېئال مەسىلىلەرگە پەلسەپىۋى جەھەتتىن ئىزچىل، ئىجابىي جاۋاپ بەرگەن. ئۇنىڭ تەلىماتلىرىنى 3 قىسىمغا بۆلۈش مۇمكىن.

بۇلار: فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە بىلىش نەزەرىيىسى، فارابىنىڭ گۇمانىزمى ۋە ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى، فارابىنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش سىستېمىسى ۋە پەن مەدەنىيەتكە قوشقان تۆھپىسىدىن ئىبارەت. بۇ ئۈچ قىسىم ۋە ئۇنىڭدىكى ھەر قايسى چوڭ ۋە كىچىك تارماقلار ئىزچىل ھالدا فارابىنىڭ ماتېرىيالىزملىق ئالەم بىرلىكى (ۋەھدەت مەۋجۇت)، ماتېرىيالىزملىق ئالەم كارتىنىسى تۈپ كۆز قاراشلىرى ئاساسىدا كۈچلۈك مەنتىقىي ئىزچىللىق ۋە مۇكەممەل سىستېمىلىققا ئىگە بولغان. بۇ فارابىنىڭ ماتېرىيالىزملىق ئالەم بىرلىكى تەلىماتلار سىستېمىسىنىڭ ئاساسچىسى بولۇشقا مۇناسىپ ئىكەنلىكىنى ئىسپاتلايدۇ.

فارابى تەلىماتلىرى كائىناتتىن زەررىگىچە، تەبىئەتتىن بىلىش جەريانلىرىغىچە، ئالەم قانۇنىيەتلىرىدىن ئىجتىمائىي ھايات ھادىسىلىرىگىچە ماتېرىيالىزملىق ئالەم بىرلىكى (مەۋجۇتلۇقنىڭ بىردەكلىكى) تۈپ پرىنسىپى

بىرىنچە تىزىلغان ۋە شەرھىلەنگەن. ئۇ ئۆزىنىڭ شېئىرىي ئىجادىيىتىدە مەۋجۇدىيەت بىردەكلىكى پىرىنسىپىغا ئەمەل قىلغان. ئۇ بىر شېئىرىدا:

شەيئىلەر مەۋجۇتلۇقىدىن ھەم سەۋەبلىك كائىنات،
ھەم سەۋەبلىكنىڭ تۈپەيلى ياخشىلىق ئۈندىن نىجات.

دەپ يازغان. ھەتتا ئۇلۇم ئالدىدىمۇ ھاياتلىق بىلەن ئۆلۈمنىڭ ئەسلى تەبىئەت نۇقتىسىدىن مەۋجۇتلۇقنىڭ ھەركەت شەكلى ئىكەنلىكىنى تەكىتلەپ:

بەخت باشلانسا يەتكەيلەر زاۋاللىققا بەختسىزلىك.
تەبىئەت جىنسى بىز ئۆز جىنسىمىزنى قايتقۇزىمىز ئەمدى،

دەپ يازغان.

فارابىنىڭ ئالەم بىرلىكى (بىردەكلىكى) كوز قارىشى ئۇنىڭ ئۆز تىلى بىلەن ئېيتقاندا «ۋەھدەت مەۋجۇت» (wɵhdat Movjut) مەۋجۇدىيەتنىڭ بىردەكلىكى دەپ ئاتالغان. فارابىنىڭ پۈتكۈل پەلسەپىۋى تەلىماتى تەبىئەت بىلەن ئىنسانىيەتنىڭ بىر پۈتۈنلىكى، تەبىئەت پەلسەپىسى بىلەن كىشىلىك پەلسەپىسىنىڭ بىر پۈتۈنلىكى ئاساسىغا، باشقىچە ئېيتقاندا ئونتولوگىيە، بىلىش نەزەرىيىسى (گىنوسېئولوگىيە) بەخت نەزەرىيىسىنىڭ بىر پۈتۈنلىكى گارمونىيىسى ئاساسىغا قۇرۇلغان. ئۇنىڭچە ماددى مەۋجۇدىيەت بىلەن قانۇنىيەت بىر پۈتۈنلىكتە، قانۇنىيەت بىلەن بىلىش ۋە بەخت بىر پۈتۈن-

اسككه ئىدى. ئۇنىڭ پەلسەپە تارىخىدا ناتۇرالىزىملىق پانتېئىزىملىق دەپ ئاتىلىشىدىكى سەۋەب ئۇ تەڭرىنى تەبىئەتكە قوشۇۋەتكەن، تەڭرىنىڭ غەيرى تەبىئىي ئىلاھىيەتچىلىك سۈپەتلىرى بىلەن ئانتروپومورفىزملىق (ئادەم قىياپەتلىك) تەسەۋۋۇرىنى ئىنكار قىلمىغان. گېگېل مۇنداق تەبىئەت پەلسەپىسىنى پانتېئىزىم دەپ ئاتىغان ئىدى ⑧.

3

گېگېل ئۆزىنىڭ «ئىدېئال ئۇقۇم» نىڭ تەرەققىيات جەريانىنى مەزمۇن قىلغان ئوبيېكتىپ ئىدېئالىستىك ھەشەمەتلىك پەلسەپىۋى سىستېمىسىنى «بارلىق» (Sein) نى سۆزلەشتىن باشلىغان ئىدى. ئېلىمىزنىڭ قەدىمقى زامان مۇتەپەككۇرى لاۋزى، «بىردىن تۈمەن تۇغۇلىدۇ» دېگەن ئىدى. ھەر قانداق پەلسەپىۋى سىستېمىدا ئىشنى مەۋجۇتلۇقتىن باشلايدۇ. مەسىلە ئۇنىڭ مەۋجۇتلۇققا بەرگەن ئىزاھاتىغا باغلىق.

فارابىنىڭ پەلسەپىۋى تەلىماتىمۇ «مەۋجۇدىيەت نەزەرىيىسى» دىن باشلانغان. ئۇ «مەۋجۇدىيەت» (كەئۇن) بىلەن «غەيرى مەۋجۇدىيەت» (لاكەئۇن) دېگەن ئاتالمىنى بىر - بىرىگە قارىمۇ - قارشى قويۇپ، مەۋجۇدىيەت بىلەن غەيرى مەۋجۇدىيەتنىڭ چېگرىسىنى ئاجراتتى. مەۋجۇ-

دىيەتنى مۇقىملاشتۇرۇپ غەيرىي مەۋجۇدىيەتنى ئىنكار قىلدى.

فارابى مەۋجۇدىيەتنى ماددا (جەۋھەر) ۋە شەكىل (شاكال) دېگەن ئىككى قىسىمغا بۆلگەن. ئۇنىڭچە ماددا مەۋجۇدىيەتنىڭ ئاساسى بولۇپ، ئۇنىڭ جىسىمانلىق (سوبىستانسىيەلىك)، مەڭگۈ ـ ئەبەدىيلىك ۋە مۇقەررەرلىكتىن ئىبارەت 3 ئاساسىي خۇسۇسىيىتى بولىدۇ.

فارابى ماددىنىڭ جىسىملىق خۇسۇسىيىتى ئۈستىدە توختالغاندا تۇپا، سۇ، ئوت، ھاۋادىن ئىبارەت تۆت زاتنى (ئاناسىر ئۇنسۇر) بىرىنچى ئاساسىي ماددىي مەۋجۇدىيەت دەپ؛ قۇرغاق، ھۆللۈك، ئىسسىقلىق ۋە سوغاقلىقنى تۆت زاتنىڭ ئاساسىي خۇسۇسىيىتى دەپ كۆرسەتكەن. فارابى تۆت زات ۋە ئۇنىڭ تۆت ئاساسىي خۇسۇسىيىتىنى تۆت مىسرادىن تەشكىل تاپقان ئالەم رۇبائىيسى دەپ ئاتىغان. فارابىچە تۆت زات ۋە ئۇنىڭ تۆت خۇسۇسىيىتى ئۆز ئارا مۇرەككەپ بىرىكمە ھاسىل قىلىپ ئالەمدىكى ھەر خىل جىسىملار ۋە ھادىسىلەرنى ھاسىل قىلىدۇ. ئاسمان جىسىملىرىدىن ئىنسان بەدىنىنىڭ تۈزۈلىشىگىچە بولغان ھەممە شەيئىلەر شۇنىڭدىن تەركىب تاپقان.

فارابى ماددىنىڭ مەڭگۈ ئەبەدىيلىك خۇسۇسىيىتى ھەققىدە توختالغاندا ماددىي دۇنيانىڭ ۋاقىت جەھەتتىن باشلىنىشى (ئىپتىداسى) ۋە ئاخىرلىنىشى (ئىنتىھاسى)

يوق، دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە ماددا ئۆزگەرمەس - يوقالماس بولۇپ، ماددا ئۆزگىرىپ غەيرى ماددا بولۇپ قالمايدۇ ياكى غەيرى ماددا ئۆزگىرىپ ماددا بولۇپ قالمايدۇ. فارابى گەرچە ماددىنىڭ ئۆزگىرىشى ۋە راۋاجلىنىشى مەسىلىسىدە مېتافىزىك كۆز قاراشنى ئىپادىلىگەن بولسىمۇ، بۇ خىل كۆز قاراش ئەينى زاماندا غەيرى ماددا - ئىلاھىيەتلىك روھى نەرسىنىڭ ماددىي تەبىئەت دۇنياسىنى يارىتىشى توغرىسىدىكى ئېقىمغا زىت مۇئەييەن ئىلغار ئەھمىيىتى بولغان.

فارابى ماددىنىڭ مۇقەررەرلىك خۇسۇسىيىتى ھەققىدە توختالغاندا، بۇنداق مۇقەررەرلىكنى ماددىدىكى مۇمكىنلىكتىن رېئاللىققا ئۆتۈش جەريانىدىكى ماھىيەتلىك سەۋەبىيەتلىك دەپ چۈشەنگەن. فارابىچە ماددىنىڭ ئىچكى مۇقەررەرلىكى "ئالەمنىڭ قانۇنىيىتى"، "ئالەمنىڭ ئەقلى" بولۇپ، دۇنيانىڭ (مەۋجۇدىيەتنىڭ) بىردەكلىكىنىڭ ئىپادىسى، ئالەم گارمونىيىسىنىڭ ئاساسى ھېسابلىناتتى. بۇ، دۇنيا ئۆزىنىڭ ماددىلىقى جەھەتتىن ھەم ئوبيېكتىپ (مۇقەررەر) قانۇنىيەتلىكى جەھەتتىن بىردەكلىككە ئىگە دېگەن مەزمۇننى ئىپادىلەيتتى. فارابىچە ئالەم بوشلۇقىدا ئۈزلۈكسىز ھەرىكەتلىنىپ تۇرغان كەڭ تەبىئەت ئەڭ ئالى مەۋجۇدىيەت ئىدى. ئۇ ئۆزىنىڭ بىر شېئىرىدا:

بىپايان ئالەم ھامان مەشغۇلى ھەركەت ئەرسىندە، تۇردىمىز ئوخشاپ پەقەت تامچە، ۋە ياكى نوختىدا . ① دەپ يەنە بىر قېتىم تىمادا ئالغان.

فارابىچە، شەكىل ماددىنىڭ مەۋجۇتلۇق شەكلى بولۇپ، شەكىلنىڭ ماددىدا بېقىندىلىق ۋە ئاكتىۋاللىق، مۇمكىنلىك ۋە ئۆزگىرىشچانلىق خۇسۇسىيىتى بار.

فارابى شەكىلنىڭ ماددىدا بېقىندىلىق ۋە ئاكتىۋال تەسىر كۆرسىتىدىغانلىقى ئۈستىدە توختالغاندا، ماددىسىز شەكىل بولۇشى مۇمكىن ئەمەس، دۇنيا ماددىدىن ۋە ئۇنىڭ شەكىللىرىدىن تەركىب تاپقان، ماددىمۇ، ئۇنىڭ شەكلىمۇ، مەۋجۇدىيەتنىڭ ھەركەت شەكىللىرىمۇ ئوخشاشلا تەبىئىي، دۇنيانىڭ ئۆزىدىن تاشقىرى ھېچقانداق نەرسىنىڭ مەۋجۇت ئەمەسلىكىنى كۆرسەتكەن. فارابىچە شەكىل پاسسىپ بولماستىن ئاكتىپ پائالىيەتچان بولۇپ، تەبىئەت بىلىملىرىنىڭ ۋەزىپىسى مۇتلەق ماددىنىڭ بارلىق شەكىللىرى توغرىسىدىكى بىلىملەرنى ئىگىلەش ۋە ئىسپاتلاش ئىدى. ئۇ: جىسىمنىڭ ھالەتلىرى چەن ـ تەتقىقاتىنىڭ) نىشانى، دېگەن.

فارابى شەكىلنىڭ ئاكتىۋاللىقىنى ئۇنىڭ مۇمكىنلىك ۋە ئۆزگىرىشچانلىق خۇسۇسىيىتى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ چۈشەندۈرگەن. فارابى مۇمكىنلىكنى ماددىنىڭ شەكلى جەھەتتىكى ھەر خىل ئۆزگىرىشى، ھالەت، فىگورا ۋە

تەرەققىيات قانۇنلىرىنىڭ ئىچكى مۇمكىنلىكى – پوتېنسىئاللىقى سۈپىتىدە تىلغا ئالغان. ئۇ ماددا ئۆزگەرمەيدۇ، شەكىلنىڭ ئۆزگىرىشى، بىر شەكىل ھالىتىدىن يەنە باشقا ھالەتكە ئۆتۈشى، چەكسىز مۇمكىنلىكتە (پوتېنسىئاللىقتا) ئىكەن دەپ قارىغان. مۇمكىنلىك شۇنىڭ ئۈچۈن پوتېنسىئاللىقتىكى ئۇ تېخى كونكرېت سۈپەت نەتىجىلىك ئارقىلىق رېئاللىققا ئايلىنىش مۇقەررەرلىكى يۈز بەرگەن جەريانغا ئۆتىدىكەن. فارابىچە بىر خىل شەكىل، ھالەت، فىگۇرا ئۇنىڭ باشقا بىر خىلغا ئايلىنىشى ياكى ئەسلىگە قايتىشى مۇمكىن. بۇ چەكسىزلىككە ئىگە، ئەمما ماددا شەكىلگە ياكى شەكىل ماددىغا ئايلانمايدۇ. فارابى ئەينى زاماندا بۇنداق ماددىنىڭ شەكىلگە ئايلىنىشىنى ماددىنىڭ يوقۇلۇشىدىن شۇنىڭدەك شەكىلنىڭ ماددىغا ئايلىنىشىنى دۇنيانىڭ يارىتىلىشىدىن دېرەك بېرىدىغان ئەپسانىغا ئېلىپ بارىدۇ، دەپ قاتتىق رەت قىلغان.

فارابىنىڭ پەلسەپىۋى تەلىماتى "ماۋجۇدىيەت نەزەرىيەسى" دە توختاپ قالغان. ئۇ "بىردەكلىك نەزەرىيەسى" ئارقىلىق ئىزچىل، ئالەمنىڭ بىر پۈتۈن كۆرۈنۈشكە ئىگە بولغان،

فارابىنىڭ بىردەكلىك (ۋەھدەت) كۆز قارىشىچە، تەبىئەت بىلەن تەڭرى بىردەكلىكتە ئىكەن، ئاسمان (سا-

ماۋى) جىسىملىرى بىلەن زېمىن (تەھتى سامائ) جىسىملىرى بىردەكلىكتە ئىكەن، ئالەم بىلەن ئادەم بىردەكلىكتە ئىكەن، شەيئىلەر ۋە ئۇنىڭ قانۇنىيەتلىرى بىلەن بىلىش جەريانلىرى ۋە بىلىملەرنىڭ ھەقىقەتلىك قىممىتى بىردەكلىكتە ئىكەن، تەبىئەت گارمونىيىسى بىلەن جەمئىيەت گارمونىيىسى بىردەكلىكتە ئىكەن بولغان. بۇ ئەڭ ئاساسى 5 بىردەكلىك بولۇپ، ئۇ نۇرغۇنلىغان تارماق بىردەكلىك مەسىلىلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان.

فارابىچە تەڭرى بىلەن تەبىئەت بىر پۈتۈن بولۇپ، پۈتۈن نۇختىسى نەزەردىن تەبىئەتتىكى ماددا ۋە ئۇنىڭ شەكلىدىن باشقا ئىككىنچى بىر خىل كۈچ ياكى دۇنيا مەۋجۇت ئەمەس، دەپ قارايدۇ. فارابى ھەقىقەت ئىنسانلارنىڭ ئىجتىمائى ئېتىقادى ۋە ئەخلاقى ئۆلچەملىرى دائىرىسىدىلا دىنىي ئىشەنچلەرنىڭ ساقلىنىشىغا يول قويغان ھەم ئۇنىڭ ئىلمىي پائالىيەت ۋە كىشىلەرگە بەخت يارىتىش يولىدىكى ئىلغار پائالىيەتلىرىگە توسقۇنلۇق قىلماسلىقىنى ھەرگىزمۇ ئۇنىڭ ئۈستىگە چىقىۋالماسلىقىنى تەلەپ قىلغان. فارابى پەن بىلەن دىننى ئىككى ھەقىقەت دەپ قارىمىغان، ئۇنىڭچە پەقەت ئىسپاتلانغان ۋە ئىسپاتلىنالايدىغان نەرسىلەر ھەقىقەت ھېسابلانغان. ئۇ لوگىكىنى پەلسەپە بىلەن روھانىيەتچىلىكنى بىر - بىرىدىن ئايرىپ تۇرىدىغان ئاساسى ۋاستە دەپ قارىغان.

فارابى ئەينى زاماندىكى مۇتەكەللىمزىم تەرەپدارلىرىغا قارشى ئىدى. ئۇنىڭچە مۇتەكەللىمزىمچىلار تەبىئەت بىلەن تەڭرىنىڭ بىر پۈتۈنلىگىنى، تەبىئەتنىڭ ماددىلىقىنى بىلەن ئۇنىڭ "پائالىيەتچان ئەقىل" دىن ئىبارەت قانۇنىيەتلىكىنى بىر - بىرىگە زىت قىلىپ قويۇپ، دۇنيانى ياراتقۇچى ۋە يارىتىلغۇچىدىن ئىبارەت ئىككى قۇتۇپقا ئايرىپ، ئالەم ئارمونىيىسى (Smah) ئورنىغا تەڭرى ئىرادىسى ۋە "لەۋھى مەھپۇز" دىگەنلەرنى، سەۋەبىيەتلىك ئورنىغا تەقدىرچىلىكنى، بەخت ئۈچۈن كۈرەش قىلىش ئورنىغا ئېتىقادچىلىقنى دەسسەتكەن. فارابى مۇتەكەللىمزىمچە ئەمەس ئىدى، ئەمما ئۇ تەڭرىگە ئىشىنىدىغان پانتېئىست ئىدى.

فارابىچە ئاسمان جىسىملىرى بىلەن زېمىن جىسىملىرى بىر پۈتۈن بولۇپ، ئالەم ئارىستوتېل ئېيتقاندەك بىلگىلى بولمايدىغان "يېپىق شار" بولماستىن، بىلگىلى بولىدىغان ئوچۇق دۇنيا ئىدى، ئۇ ساما جىسىملىرىنى تەھتى جىسىملىرى بىلەن ئورتاق تورتزات ۋە ئۇنىڭ بىردەكلىرىدىن تۈزۈلگەن، ئۈچ ئۆلچەملىككە ئىگە بولغان، ئۇنىڭ ھەركىتى قانۇنىيەتلىرىنى گېئومېتىرىيە ۋە لوگىكا (ئىلمى مەنتىقە) ۋە ئاسترونومىيە (ئىلمى نۇجۇم) پەنلىرى ئارقىلىق ئىگىلىگىلى بولىدۇ، دەپ قارىغان. ئاسترولوگىيە (ئەھكامۇل نۇجۇم) ۋە پال بېقىپ

قىسمەت ـ تەقدىر، ئاپەت ـ ئامەتنى بېشىنى مەسخىرە قىلىپ ئۇنى "ئىلىمنىڭ پۈچەك مېۋىسى" دېگەن ئاسمان سەھنىسىنى قاپلاپ تۇرغان ھەر خىل مۇئەككەللەر ئىللىيۇزىيلىرى ئورنىغا بىر قاتار مەڭگۈ يۇلتۇزلار، قۇياش پەلانېتلىرىنىڭ تىزىلمىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان. فارابىنىڭ ئالەم ئىزدىنىشى ئەينى زامان ئاسترونومىيىسى ۋە تەبىئەت ئىلمىنىڭ راۋاجلىنىشى ئۈچۈن ئوچۇق پەلسەپىۋى كەڭلىك ئېچىپ بەرگەن.

فارابىچە ئالەم بىلەن ئادەم بىردەكلىككە ئىگە بولۇپ، ئادەم "كىچىك دۇنيا"، "تۇتمىچى تەبىئەت" ھېساپلىنىدىغانلىقى. فارابى ئىنسانىيەتنى ساددا ئۇلۇغلىۋېتىشلىك كۆز قاراش بويىچە مىنېراللار، ئۆسۈملۈكلەر، ھايۋانلاردىن كېيىنكى تۇتمىچى تەبىئەت دەپ چۈشەنگەن. ئۇ يەنە ئارىستوتېلنىڭ ئاتالمىسى بويىچە ئادەمنى "سىياسىي ھايۋان" (ئىجتىمائىي ھايۋان دېگەن مەنىدە) دەپمۇ ئاتىغان. فارابى مىنېراللارنىڭ يۇقىرى باسقۇچى ئۆسۈملۈكلەرنىڭ تۆۋەن باسقۇچى بىلەن، ئۆسۈملۈكلەرنىڭ يۇقىرى باسقۇچى ھايۋانلارنىڭ تۆۋەن باسقۇچى بىلەن، ئادەم ھايۋانلارنىڭ يۇقىرى باسقۇچى بىلەن تۇتىشىپ تۇرىدۇ، دەپ قارىغان. بۇ ئۇنىڭ مەۋجۇدىيەتنىڭ بىردەكلىكى ۋە د [illegible] تىنىڭ يۇقىرىغا ئۆرلەش (كامالەتكە ئىنتىلىش) قانۇنىيىتى توپ كوز قا-

رىشى ئاساسىدا ئوتتۇرىغا قويغان پارلاق يەنە بىر ئىدىيىسى ئىدى.

فارابى ئالەم بىلەن ئادەمنىڭ بىردەكلىكى مەسىلىسىدە ئانتروپولوگىزىملىق (ئىنسان تەبىئىتى نەزەرىيىسى) كوز قارىشىنى، بىلىش نەزەرىيىسى كوز قارىشىنى ۋە گۇمانىزىملىق (ئىنسانپەرۋەرلىك) كوز قارىشىنى ئىلگىرى سۇرگەن. ئۇ يەككە ئىنساننىڭ جىسمى بىلەن ئۇنىڭ روھى بىر پۇتۇن بولۇپ، ئادەمنىڭ جىسمانى جەھەتتىن ئولۇشى بىلەن بىللە ئۇ روھىيەت جەھەتتىنمۇ ئولىدۇ، دەپ قارىدى. فارابىنىڭ بۇ كوز قارىشى "توتىنچى تەبىئەت„ بولغان ئىنساننىڭ ئاددى جىسىم ۋە مىنىراللاردىن ئىبارەت "تەبىئەت جىنسلىرىغا„ قايتىپ كېتىشى بىلەن بىللە ئۇنىڭ ئىنسانلىق ھاياتى شەكلى بولغان روھىنىڭمۇ مەۋجۇت بولۇپ تۇرالمايدىغانلىقى كوز قارىشى بىلەن بىرلەشكەن ئىدى. بۇ ئىلگىرىكى كىشىلەر ھەل قىلىپ كورەلمىگەن ۋە ئەينى زامان ئىدىئولوگىيىسىدە كىشىلەرنىڭ مېڭىسىنى چىرمىۋالغان مۇھىم بىر مەسىلە ئىدى.

فارابى ئوزىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى ۋە ئىجتىمائى كوز قاراشلىرىدىمۇ ئالەم بىلەن ئادەمنىڭ بىرلىكى ۋە گارمونىيىلىكى ئاساسىغا قۇرغان. ئۇنىڭچە مەۋجۇدىيەت بىلەن ھەقىقەت، تەبىئەت بىلەن جەمىيەت توپ ئاساسى

خاراكتېرلىك بىردەكلىككە ئىگە بولۇپ، چىرايلىق، ياخشىلىق ۋە بەخت بىردەكلىككە ئىگە بولغان.

فارابىنىڭ مەۋجۇدىيەت بىردەكلىكى ئىدىيىسى ئۇنىڭ ھەركىتىنىڭ يۇقۇرىغا ئۆرلەش (كامالەتكە يېتىلىش) ئىدىيىسى بىلەن قوشۇلۇپ، ئۇنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى تەلىماتلىرىنىڭ ھۇلىنى تۈزگەن. مەلۇمكى، تەبىئەت پەلسەپىسى مەسىلىسى ھەل قىلىنماي بىرەر پەلسەپىۋى سىستېمىنىڭ مەيدانغا كېلىشى مۇمكىن ئەمەس. خۇددى فېيېرباخ ئېيتقاندەك: "بىر خىل تەلىمات تەبىئەتتىن ئۆزىگە ئاساس تېپىشتىن ئىلگىرى پەقەت بىر خىل گىپوتېزا بولۇپ قالىدۇ." ⑩

فارابى ھەركەت، تەرەققىيات، زىددىيەت، سەۋەبىيەت ۋە قانۇنىيەت توغرىسىدا قىممەتلىك ئىدىيىۋى پىكىرلەرنى ئوتتۇرىغا قويىدى. ئۇ ئۆز ئۇستازى، ئارىستوتېلنىڭ 10 كاتېگورىيە توغرىسىدىكى تەلىماتىنى راۋاجلاندۇرۇپ تەبىئەت، جەمئىيەت، بىلىش جەريانلىرى ۋە ھەر قايسى پەنلەرگە ئائىت كۆپلىگەن كاتېگورىيىلەرنى ئوتتۇرىغا قويىدى ۋە ئۇنى دەسلەپكى قەدەمدە ئىزاھلىدى.

فارابىچە ماددىنىڭ ۋە ئۇنىڭ شەكلىنىڭ ئۆز تەبىئىتىدە ھەركەت ۋە تەرەققىيات مۇمكىنلىكى ساقلانغان بولىدۇ. بۇنداق مۇمكىنلىكنىڭ رېئاللىققا ئايلىنىش

جەريانى پائالىيەتچان جەريان بولۇپ، بۇ ھەرىكەت جەريانىدىن ئىبارەت.

فارابى ھەرىكەتنى مەركىزگە ئىنتىلگۈچى ۋە مەركەزدىن قاچقۇچى ھەرىكەتلەر، زىددىيەتلىك ھەرىكەتلەر دېگەن ئىككى خىلغا بۆلگەن. ئۇ ھەرىكەتنىڭ قانداق شەكىلدە بولۇشىنى ئۈستۈنلۈكتىكى جىسىم بەلگىلەيدۇ، شۇنىڭدەك مۇساپىسىنىڭ يېقىن - يىراقلىقى بەلگىلەيدۇ، دەپ قارىغان.

فارابى ھەرىكەتنىڭ يۇقۇرىغا ئۆرلەش خاراكتېرى بولىدۇ، ھەر قانداق ھەرىكەتتە كامالەتكە يېتىش- ئىنتىلىش بولىدۇ، مانا بۇنىڭغا ۋەدىلىنىشى تەرەققىياتتىن ئىبارەت، دەپ قارىغان.

فارابى تەرەققىياتنى ئاددىيلىقتىن مۇرەككەپلىككە، تۆۋەنلىكتىن يۇقۇرىغا قاراپ، داۋاملىق كامالەتكە، مۇكەممەللىشىشكە قاراپ ھەرىكەتلىنىش دەپ ئىزاھلىغان.

فارابى تەرەققىياتنىڭ كامالەتكە، مۇكەممەللىككە قاراپ يۇقۇرى ئۆرلەش خاراكتېرىدىكى ھەرىكەت ئىكەنلىكىنى تەكىتلەش بىلەن بىللە، تەرەققىيات جەريانىنىڭ ئۆزگىرىش جەريانى ئىكەنلىكىنى تەكىتلىگەن. فارابىچە تەرەققىيات ئۆزگىرىشنىڭ جەريانى، ئۆزگىرىش تەرەققىياتنىڭ (يۇقۇرىغا ئۆرلەش خاراكتېرىدىكى ھەرىكەتنىڭ) نەتىجىسى. فارابى تەرەققىيات جەريانىنى كىچىك جە-

سىلار ۋە زەررىدالەرنىڭ ئارىلىشىشى ۋە قايتا تەركىپ تېپىش جەريانى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. فارابى چوڭ تەرەققىيات باسقۇچلىرىنى تىلغا ئالغاندا ئورتىزاتنى تۆرت خىل تەرەققىيات جەريانى سۈپىتىدە: مىنىراللار، ئۆسۈملۈكلەر، ھايۋانلار ۋە ئىنسانىيەتنى ئالاھىدە ئاتاپ كۆرسەتتى. ئۇنىڭچە، كېيىنكى باسقۇچتا ئالدىنقى باسقۇچتىكى تەرەققىيات سەمەرىلىرى ساقلانغان بولىدۇ. مۇرەككەپلىك باسقۇچىدا ئاددىيلىق باسقۇچتىكى، يۇقىرى باسقۇچتا تۆۋەنكى باسقۇچتىكى، سەمەرىلەر ساقلانماي تاكامۇللىشىش مۇمكىن ئەمەس. فارابى ئىنسان ھەققىدە توختالغاندا ئۇنىڭدىكى ماددىي، تەبىئىي ئامىللارنى مىنەرالى دەپ ئاتىماي "ھايۋانى" دەپ ئاتىدى. ئىنساننىڭ ھايۋانىدىكى تەبىئىي ئامىللاردىن ئۈستۈن بولغان سۈپەتلىك خۇسۇسىيىتىنى "نەفسانى" (پىسخىك) ئامىل دەپ ئاتىدى. ئۇ روھىي، تىل ۋە تەپەككۇر ھادىسىلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالاتتى. بۇ يەردە فارابى يۇقۇرىغا قاراپ راۋاجلىنىش جەريانىدا ساقلىنىش ۋە ئۆزگىرىش مەسىلىسىنى توغرا ئىزاھلىغان.

فارابى زىددىيەتنى ھەرىكەت، تەرەققىيات ۋە ئۆزگىرىشنىڭ بۇلىقى نۇقتىسىدىن كۆزەتكەن. بۇ ئۇنىڭ نەھايىتى زور بىر يېتەرسىزلىكى ۋە چەكلىمىسى بولغان. فارابىچە، زىددىيەت ماددىنىڭ بىر خىل مۇمكىنلىكى،

شۇنىڭدەك بىر خىل ھەركەت ھېساپلانغان. بۇ نۇقتىدا ئۇ ئارىستوتېلنىڭ "بىرىنچى ھەرىكەتلەندۈرگۈچى كۈچ"، "بىرىنچى سەۋەپ"، كۆز قارىشىنىڭ چەكلىمىسىنى بۇزۇپ ئۆتەلمىگەن.

فارابى زىددىيەت ئىككى قۇتۇپنىڭ زىتلىقى دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە ھەر قانداق جىسىم ئۆزىنىڭ دەسلەپكى باسقۇچىدىلا ئىككى قۇتۇپلۇق زىددىيەت مۇمكىنلىكىگە ئىگە بولىدۇ. بۇنداق مۇمكىنلىكنى ئومۇمەن ماددا بىلەن ئۇنىڭ شەكلىنىڭ زىددىيىتى، خۇسۇسەن شۇ جىسىمنىڭ تەركىۋى ۋە خۇسۇسىيەتلىرى بەلگىلىگەن بولىدۇ. فارابى بىر ماددىنىڭ ياكى بىر جىسىمنىڭ كۆپلىگەن شەكىلگە ئىگە بولۇش مۇمكىنلىگى بولىدۇ، دەپ قارايدۇ. ئۇنىڭچە زىددىيەت، مەسىلەن تەبىئەتنىڭ ۋە ئۇنىڭ تۆت خىل ئاساسىي خۇسۇسىيىتىنىڭ زىددىيىتى ئالەم گارمونىيىسىنىڭ مۇھىم شەرتى.

فارابى ماددا ۋە جىسىمنىڭ (سۇبستانسىيەنىڭ) ئۆزى بىلەن ئۇنىڭ ماھىيىتى ۋە قانۇنىيىتى ئارىسىدا زىددىيەت بولمايدۇ. بەلكى جىسىم بىلەن جىسىم ئارىسىدا، ماددا بىلەن "ئۇنىڭ ھالىتى، مۇناسىۋەتلىرى ئارىسىدا زىددىيەت بولىدۇ، دەپ كۆرسىتىدۇ. فارابى زىددىيەتلەرنى ماھىيەتلىك ۋە ماھىيەتسىز زىددىيەتتىن ئىبارەت ئىككى تۈرگە بۆلگەن.

فارابى سەۋەبىيات ۋە قانۇنىيەت توغرىسىدا ھەممىدىن كۆپ كۆڭۈل بۆلگەن. ئۇنىڭ كۆز قارىشىچە شەيئىلەر ۋە ھادىسىلەر سەۋەبىيات زەنجىرى ھاسىل قىلغان بولۇپ سەۋەپ كاتېگورىيەسى كەڭ ئۇقۇم ھېسابلىنىدۇ. ماددا، شەكىل، مۇناسىۋەت، ھەرىكەت، ئۆزگىرىش، زىددىيەت قاتارلىقلارنىڭ ھەممىسى سەۋەپ بولالايدۇ. فارابى سەۋەپ نەتىجىگە ئېلىپ بارىدۇ، نەتىجە سەۋەپ بولالايدۇ، دەپ قارىغان. فارابى سەۋەپلەرنى يېقىن سەۋەپلەر ۋە يىراق سەۋەپلەر دېگەن ئىككى خىلغا بۆلگەن. بۇ ۋاستىلىق سەۋەپ ۋە بىۋاستىلىق سەۋەپ، يېقىن ئارىدىكى سەۋەپ ۋە يىراق مۇساپىدىكى سەۋەپ، يېقىندىكى ۋاقىتتىكى سەۋەپ ۋە ئۇزاق ئۆتكەندىكى سەۋەپ، مۇناسىۋىتى يېقىن بولغان سەۋەپ ۋە مۇناسىۋىتى يىراق بولغان سەۋەپ، ماددى سەۋەپ ۋە مەنىۋى سەۋەپ قاتارلىق كەڭ مەزمۇننى ئۆز ئىچىگە ئالغان.

فارابى سەۋەبىياتنىڭ ئاساسى شەيئىلەرنىڭ مەۋجۇتلىقى دەپ قارىغانلىقى ئۈچۈن، سەۋەپلەرنىڭ قانداق خاراكتېردا بولۇشىنى شەيئىلەر مەۋجۇتلۇقىنىڭ خاراكتېرىگە بېقىندۇرۇپ چۈشەندۈرگەن. ئۇ دېكارتتىن 7 ئەسىر ئىلگىرى ئاينىڭ تولۇشى ۋە دېڭىز ئۆستىدىن ئۆتۈشىنى دېڭىز تاشقىنىنىڭ يېقىن سەۋەبى دەپ كۆرسەتسە، بۇنى ئۇ يەنە دېڭىز تاشقىنىنىڭ يەر سۇغۇرۇشى، يەردە ئۇرت-

چۆپىنىڭ مول بولۇشى، مال ــ چارۋىنىڭ سەمىرىشى ۋە خەلق تۇرمۇشىنىڭ پاراۋان بولۇشىنىڭ يىراق سەۋەبى دەپ كۆرسەتتى. فارابى ئاينىڭ تولۇشى ۋە دېڭىز تاشقىنىنىڭ كۆتىرىلىشىنى ئاي بىلەن يەرنىڭ ھەرىكىتىگە باغلىق دېگەن. ئۇ يەنە ئابىدىكى دانىنىڭ ھەرىكىتىنى يەرنىڭ قۇياش بىلەن ئاينىڭ ئارىسىدا تۇتقان ئورنىغا باغلىق، ئۇ جەمئىيەت ھاياتىغا تەسىر كۆرسىتىدۇ، دېگەن.

فارابى مۇقەررەرلىكنى يېقىن سەۋەب بىلەن، ماھىيەتلىك مۇناسىۋەت بىلەن بىرلەشتۈرۈپ قارىغان. ئۇ يەنە مۇقەررەرلىكنى مۇمكىنلىك بىلەن بىرلەشتۈرۈپ چۈشەندۈرگەن، فارابىچە مۇمكىنلىك، مۇمكىنسىزلىك، كىچىك مۇمكىنلىك. ئېھتىماللىق، زور ئېھتىماللىقنى ئۆز ئىچىگە ئالغان بولۇپ، ئۇ مۇقەررەرلىك بىلەن ئوتتاشقان. فارابى قانۇنىيەتلىكنى (نامۇس) دائىملىق ۋە ماھىيەتلىك مۇقەررەرلىك دەپ چۈشەنگەن. فارابىنىڭ قانۇنىيەت كۆز قارىشى تەقدىرچىلىككە قارشى قارىتىلغان. ئۇ مۇقەررەرلىك ۋە قانۇنىيەتلىكنى ئىلاھىي سەۋەب دەپ چۈشەندۈرگەن، شۇنىڭدەك ئۇنى بىلىشنىڭ مۇمكىنلىك ئاساسى دەپ قارىغان.

فارابى ۋاقىت ۋە ماكان، سان ۋە سۈپەت، ھەرىكەت ۋە تۇراقلىق، زىددىيەت ۋە بىردەكلىك، قىزدۇرۇلۇش-

گىيىلىك (ھايۋانىي) ۋە پسىخولوگىيىلىك (نەپسانىي)، تۇيغۇ ۋە تەپەككۇر، ھەقىقەت ۋە ساختىلىق، ياخشىلىق ۋە گۈزەللىك قاتارلىق بىر قاتار پەلسەپىۋى ۋە ئىلمىي كاتېگورىيىلەر ئۈستىدە قىممەتلىك پىكىرلەر ئىپادىلىگەن. ئۇنىڭچە بوشلۇق ئاقىلىش جەھەتتىن بوشلۇق بولغان بىلەن ئەمەلىيەتتە بوش ئەمەس، بەلكى مۇقەررەر دەرامكىنىڭ باشقۇرۇشىدىكى جىسىم بىلەن تولغان. ئۇ ۋاقىت بىلەن ھەرىكەتنى بىرلەشتۈرۈپ قارىغان ۋە ئۇزىنىڭ "ئۇيونىزل ماسائىل" ناملىق ئەسەرىدە ھەرىكەتنىڭ ۋاقىت جەھەتتە ئىپتىداسى ۋە ئىنتىھاسى يوقلىقىنى تەكىتلىگەن.

فارابىنىڭ مەۋجۇدىيەتنىڭ بىردەكلىكى نەزەرىيىسى ۋە ھەرىكەتنىڭ يۇقۇرىدا ئورالىش ئىدىيىسى ئۇنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە ئالەم نەزەرىيىسىنىڭ ئاساسىنى تەشكىل قىلغان. ئۇ ئوتتۇرا ئەسىر جاھالىتى ۋە روھانىيەتچىلىكى شارائىتىدا ئاردىستوتىلنىڭ ئىلغار كوز قاراشلىرىدىن چەكىنمىدى، بەلكى ئۇنى زور دەرىجىدە راۋاجلاندۇردى؛ پىلاتوننىڭ ساددا دىالېكتىك كوز قاراشلىرىنى "ئىدىئال چۈشەنچە" ئىسكەنجىسىدىن قۇتۇلدۇرۇپ، ئوز كوز قاراشلىرىنى چوڭقۇرلاشتۇرۇشقا خىزمەت قىلدۇردى؛ شەرق خەلقلىرىنىڭ قەدىمقى ۋە ئەينى زامانىدىكى تەبىئەت پەلسەپىسى كوز قاراشلىرى-

نىڭ تەبىئەت ۋە ئىلاھىيىتىنى بىر - بىرىگە يېقىنلاشتۇرىدىغان بارلىق ئىلغار كۆز قاراشلىرىنى قايتا تەتقىق قىلدى ۋە ئۆزگەرتىپ ئىشلەپ ئۆزىنىڭ ناتۇرالىستىك پانتېئىزمىلىق پەلسەپىۋى سىستېمىسىنى تۈزۈپ چىقتى.

ئەمما فارابى ماددا بىلەن شەكىلنى بىر - بىرىدىن ئايرىپ تاشلىغان، ماددا بىلەن ئۆزگىرىشنى بىر - بىرىگە قارشى قويغان. ئۇنىڭ دىيالېكتىكىسى گەرچە پلاتونىزمىكىدەك "ئىدىيال چۈشەنچە„ نىڭ تەرەققىياتى توغرىسىدىكى دىيالېكتىكا بولمىسىمۇ، ئۇ ماھىيەتتە „شەكىل„ دىيالېكتىكىسى بولۇپ قالغان ئىدى.

فارابىنىڭ تەڭرى توغرىسىدىكى چۈشەنچىسى مۇتەكەللىمچىلارنىڭ خەلقنى نادانلاشتۇرۇش مەيدانىدىكى تەڭرى چۈشەنچىسىدىن كەسكىن پەرقلەنسىمۇ، ئۇ تەڭرىنى بىرىنچى سەۋەپ سۈپىتىدە ئېتىراپ قىلغان.

فارابىنى دۇئالىست دىگىلى بولمايدۇ. ئۇ پەلسەپىۋى بىلىشنىڭ بىر تارىخىي پورماتسىيىسى بولغان پانتېئىست، ئېنىقراق ئېيتقاندا ناتۇرالىستىك پانتېئىزمىنىڭ نامايەندىسى ئىدى. پانتېئىزمىنىڭ ماھىيىتى توغرىسىدا فېيېرباخ توغرا ئىزاھات بېرىپ ئۆتكەن. فېيېرباخنىڭ كۆرسىتىشىچە "پانتېئىزم روھانىيەتچىلىكنىڭ ئاتېئىزمى، روھانىيەتچىلىكنىڭ ماتېرىيالىزمى، روھانىيەتچىلىك مەي-

ىدانىدا ئۈزۈپ روھانىيەتچىلىكىنى ئىنكار قىلىشى، "ئاتېئىزىم دوم كۆتۈرۈلگەن پانتېئىزىم"، "ئاتېئىزىم پانتېئىزىمنىڭ، ئىزچىل پانتېئىزىمنىڭ مۇقەررەر نەتىجىسى"⑪. ئوتتۇرا ئەسىر فېئوداللىزىمى شارائىتىدىكى ھۆنەرۋەنلەر تەبىقىسىنىڭ ئالغار كۆز قاراشلىرىنى ۋەكىللىك قىلغان فارابىي، تاۋار ئىشلەپچىقىرىشى ۋە پەن - تېخنىكا تېخى كاپىتالىزىملىق مۈلۈكچىلىك تۈزۈمىنى بەرپا قىلمىغان ئەھۋال ئاستىدا بۇنىڭدىن نېرىغا ئىلگىرىلىشى مۇمكىن ئەمەس ئىدى.

5

فارابىي ئۆزىنىڭ ئالەم بىردەكلىكى ۋە ھەرىكىتىنىڭ يۇقىرى ئىزچىل قانۇنىيىتى توغرىسىدىكى كۆز قارىشىنى ھەممىدىن ئىلگىرى بىلىش دائىرىسىگە تەتبىق قىلىپ ئۆزىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىنى ۋە لوگىكىلىق (ئىلمىي مەنتىقىلىق) تەلىماتىنى تۈزۈپ چىقتى. فارابىي ئۆزىنىڭ تەبىئەت سىستېمىسى ۋە بىلىش سىستېمىسىنى يەنىلا ئالەمنىڭ بىردەكلىكى ۋە ئۇنىڭ قانۇنىيەتلىرىنىڭ بىردەكلىكى ئاساسىدا ھەل قىلغان. فارابىيچە ئالەمنىڭ ئەقلى ۋە پائالىيەتچانلىقى بىلەن ئادەمنىڭ ئەقلى ۋە پائالىيەتچانلىقى، دۇنيانىڭ ئومۇمىي قانۇنىيىتى، ئۇنىڭ ئوبيېكتىپ دۇنيا ۋە سۇبيېكتىپ دۇنيادىكى بىردەكلىكىنى

كۆرسەتتى. بۇ ھازىرقى زامان پەلسەپىۋى ئاتالغۇسىدىكى "ئوبيېكتىپ دىئالېكتىكا" ۋە "سۇبيېكتىپ دىئالېكتىكا" چۈشەنچىسىگە يېقىن كېلەتتى ⑫.

فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىنى 4 ئاساسىي نۇقتىغا بۆلۈپ تونۇشتۇرۇش مۇمكىن. بۇلار: ئىنسان بىلەن تەبىئەتنىڭ بىردەكلىكى ۋە دۇنيانى بىلىشنىڭ مۇمكىنلىكى مەسىلىسى؛ بىلىش جەريانىنىڭ ئىككى باسقۇچلۇق مەسىلىسى؛ ھەقىقەت بىلەن ساختىلىقنى ئىسپاتلاش مەسىلىسى؛ نەزەرىي ئەقىل ۋە بىلىم مەسىلىسىدىن ئىبارەت.

فارابى ئىنسان بىلەن تەبىئەتنىڭ بىردەكلىكى ۋە دۇنيانى بىلىشنىڭ مۇمكىنلىكى كۆز قارىشىنى ئۆزىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ ھۇلى قىلغان. بۇ مەسىلە ئۆز نۆۋىتىدە؛ ئىنساننىڭ تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى، ئۇنىڭ تەرەققىياتىنىڭ تۆتىنچى شەكلى ئىكەنلىكىنى؛ ئادەم بەدىنىنىڭ روھ ۋە بىلىشنىڭ ئاساسى بولۇپ، ئادەم بەدىنى مەۋجۇت بولغاندىلا روھى ۋە بىلىش ھادىسىلىرىمۇ مەۋجۇت بولالايدىغانلىقىنى؛ ئادەمنىڭ ئوزۇقلىنىش، تۇيغۇ، تەسەۋۋۇر، بىلىش، قىلىش، ئارزۇ - ئۈمىتتىن ئىبارەت 5 خىل ئىقتىدارغا ئىگە بولۇپ، بىلىش كۈچى ئىنساندىكى ئاساسلىق بىر خۇسۇسىيەت ئىكەنلىكىنى؛ دۇنيانىڭ مەۋجۇتلۇقى ۋە مەڭگۈلۈكى، ئۇنىڭ سەۋەبىيەتلىق ۋە قانۇنىيەتلىك بولغانلىقى، ئۇنىڭ ئۆزىنى

بىلدۈرۈش خۇسۇسىيىتىگە ئىگە قىلغانلىقىنى؛ ئىنساننىڭ دۇنيانى بىلىش مۇمكىنلىكىنى؛ ئەر - ئايال ۋە ھەممە مىللەت خەلقىنىڭ تونۇپ بىلىش ئىقتىدارىدا باراۋەرلىككە ئىگە ئىكەنلىكىنى؛ تونۇپ بىلىشنىڭ ئىنساننىڭ تاشقى دۇنياغا بولغان مۇناسىۋىتى، تەجرىبىسى ۋە ئەمەلىيىتى ئارقىلىق بىلىمگە ئايلىنىدىغانلىقىنى؛ ئىنسانىيەتنىڭ ھەقىقەت، ئىلىم ۋە بەخت ئۈچۈن كۈرەش قىلىشى ئۈنۈملۈك ھەرىكەت ئىكەنلىكى قاتارلىق 8 جەھەتنى ئۆز ئىچىگە ئالغان. شۇنىسى ئالاھىدە تىلغا ئېلىشقا لايىقكى، فارابى بىلىش مەسىلىسىنى يالغۇز سۇبيېكتىپ جەھەتتىن ئىنساننىڭ دۇنيانى بىلىش مۇمكىنلىكى نۇقتىسىدىنلا تىلغا ئېلىپ قالماستىن، يەنە ئوبيېكتىپ جەھەتتىن دۇنيانىڭ ئۆزىنى بىلدۈرۈش مۇمكىنلىكىگە ئىگە ئىكەنلىكىنىمۇ ئالاھىدە تەكىتلىگەن.

بىلىش جەريانىنىڭ ئەڭ باشقۇچلۇقى مەسىلىسى فارابى بىلىش نەزەرىيىسىدىكى تۈپلۈك مەسىلە بولۇپ، بۇ مەسىلىدە فارابى پىلاتوننىڭ "ئىدىيال چۈشەنچە" نەزەرىيىسىگە ۋە ئاينى زامان دىنىي ئېقىمدىكىلەرگە قارشى ھالدا، بىلىشنىڭ تاشقى مەۋجۇتلۇق بىلەن ئادەمنىڭ مۇناسىۋىتىدىن مەيدانغا كېلىدۇ ۋە بىر پۈتۈن راۋاجلىنىش جەريانىنى بېشىدىن كەچۈرۈپ بىلىم ۋە ھەقىقە-

قەتكە قاراپ تەكامۇللەشىدۇ، دەپ قارايدى. ئاۋابىنىڭ بىلىش جەريانلىرى توغرىسىدىكى تەلىماتى ئۆز ئىچىگە: تاشقى دۇنيانىڭ ۋە ئادەمنىڭ بولۇشى ۋە ئۆز ئارا مۇناسىۋەتنى بىلىشنىڭ ئالدىنقى شەرت ئىكەنلىكى؛ بىلىشنىڭ سەزگۈدىن باشلىنىدىغانلىقى ۋە سەزگۈلەردىكى قوزغىلىشنىڭ يۈرەك بىلەن مىڭىدىن ئىبارەت باشقۇرغۇچى ئورگانلارغا يېقىنىدىغانلىقى؛ سەزگۈلەرنىڭ 5 خىل تاشقى سەزگۈ ۋە بىر قاتار ئىچكى سەزگۈلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالىدىغانلىقى؛ ھەممىسى بىلىش ــ بىلىشنىڭ سەزگۈ ئەزالىرى ئاساسىدىكى باشلانغۇچ باسقۇچى بولۇپ، ئۇ تاشقى شەيئىنىڭ تاشقى تەرىپى خۇسۇسىيىتىنىڭ ئىنكاسى ئىكەنلىكىنى؛ ھەممىسى بىلىشتىكى بىر قاتار بىۋاستە بىلىم ۋە ھەقىقەت مەسىلىسى ھەل بولىدىغانلىقىنى؛ ھەممىسى بىلىش سەزگۈ ئەزالىرىدىن باشقا ئىدراك، خاتىرە، تەسەۋۋۇر قاتارلىقلارنىمۇ ئۆز ئىچىگە ئالىدىغانلىقى ۋە خاتىرىنىڭ بىلىشنىڭ ھەر ئىككى باسقۇچىدا ئىلگىرىكى تەجرىبىلەردىن پايدىلىنىپ بىلىش ھاسىل قىلىش ۋە ئۇنى دەلىللەشتە مۇھىم رول ئوينايدىغانلىقىنى؛ ئەقلىي بىلىشنىڭ رەئاللىقىنى ئەكس ئېتىش شەكلى قورالى ۋە سۈپىتى ھەممىسى بىلىشتىن پەرقلىق بولۇپ، ئۇنىڭ تىل ۋە تەپەككۈرنى قورال قىلغان ئابستراكتسىيە (تەجرىد) ۋە مۇھاكىمە جەر

يانى ئىكەنلىكىنى؛ بىلىشنىڭ ھەر ئىككى باسقۇچى بىر پۈتۈن بىلىش جەريانى ئىكەنلىكى قاتارلىقلارنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. فارابىنىڭ يۈرەك، مېڭە ۋە ئىچكى-تاشقى سەزگۈلەر توغرىسىدىكى كۆز قارىشى ئارىستوتىل، گالېن، ھىپپوكرات ئىلمىي مىراسلىرىدا ۋە ئەينى زامان تىبابەتچىلىكى ئۇتۇقلىرى ئاساسىدا قۇرۇلغان بولۇپ، فارابىنىڭ بىئولوگىيە ۋە نەزەرى تىبابەتچىلىككە ئائىت يازغان بىر قاتار خاس ئەسەرلىرى ئىبن سىنا تىبابەتچىلىك كۆز قاراشلىرىدا ئاساس سالغان ئىدى.

فارابى ھەقىقەت ۋە ئۇنىڭ قارشى تەرىپى بولغان ساختىلىق توغرىسىدا قىممەتلىك، ئىجابى كۆز قاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويغان. بۇ مەسىلە يالغۇز ئۇنىڭ بىلىش سىستېمىسى ئۈچۈن ھالقىلىق ئەھمىيەتكە ئىگە بولۇپ قالماستىن، ئۇنىڭ گۇمانىزىملىق ئىجتىمائى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىدا ئاساس سېلىش ئۈچۈنمۇ، ئۇنىڭ لوگىكا ئىلمى ۋە تەبىئەت ئىلمى تەلىماتلىرىدا نەزەرى ئاساس سېلىش ئۈچۈنمۇ مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە بولغان. ئۇنىڭ ئۈستىگە بۇ مەسىلە ئەينى زاماندىكى دەۋر ئالدامچىلىقلىرى ۋە دىنىي ئېقىمدا تەشۋىقاتىنىڭ قاتمۇ-قات ھۇجۇمى ئاستىدا ئىلىم-پەن ۋە ئىنسانىيەت بەخت-سائادىتى ئۈچۈن كۈرەش قىلىشنىڭ تارىخى يۈزلىنىشىگە ھامىلىق قىلىش (ئۈچۈنمۇ) بىۋاستە ئەمەلىي ئەھ-

مىيەتكە ۋە يىراق تارىخىي ئەھمىيەتكە ئىگە ئىدى.

فارابىنىڭ ھەقىقەت ۋە ساختىلىق توغرىسىدىكى كۆز قارىشىنىڭ مەركىزىي مەسىلىسى ھەقىقەت بىلەن ساختىلىقنىڭ مەۋجۇتلىقى ۋە قارىمۇ-قارشىلىقى، ھەقىقەت بىلەن ساختىلىقنىڭ ئىسپاتلاش ئارقىلىق مۇقىملاشتۇرۇلىشى ۋە رەت قىلىنىشى مەسىلىسىدىن ئىبارەت.

فارابى ھەقىقەت بىلەن ساختىلىق ئىسپاتلاش ئارقىلىق ئايرىلىدۇ، ئىلمىي پەلسەپە بىلەن دىنىي ئىلاھىيەتچىلىك لوگىكا ئارقىلىق ئايرىلىدۇ، مۇھاكىمە دىيالېكتىكىسى (جەدەلىيە) بىلەن سوفىستىكىلىق سەپسەتە لوگىكىلىق تەپەككۇر قانۇنلىرىنىڭ ئىزچىللىقى بىلەن ئايرىلىدۇ، دەپ قارىدى.

فارابى بىلىملەرنى ئىسپاتلاش ھاجەتسىز بولغان بىلىملەر ۋە ئىسپاتلاش ھاجەتلىك بولغان بىلىملەر دەپ ئىككىگە ئايرىپ، بىۋاستە ھېسسىي- تۇيغۇ ۋە بىۋاستە ئەمەلىيەت ئۇنىڭ ھەقىقەت ياكى ئەمەسلىكىنى كۆرسىتىپ تۇرغان بىلىش چاكىدا ئۇسۇلدا قايتا ئىسپاتلاش ھاجەتسىز دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە ئىسپاتلاش پەقەت ئابىستىراكت بىلىملەر، بىۋاستە ھېسسىي ۋە ئەمەلىي كۆرۈنىشنى يوقاتقان بىلىملەرگە قارىتىلغان بولۇپ، بۇنى لوگىكا ئىلمىنىڭ ۋاسىتىسى بىلەن ئىسپاتلاش شەرت قىلىنغان. فارابى ھەقىقەت ۋە ساختىلىق مەسىلىسىدە

بىلىش نەزەرىيىسى بىلەن لوگىكىنى بىرلەشتۈرۈپ قارىغان. ئۇ ئۆزىنىڭ «پەلسەپىۋى سوئاللار ۋە ئۇلارنىڭ جاۋابلىرى»، «ئەقىل توغرىسىدا كىتاب»، «روھنىڭ ماھىيىتى ھەققىدە رىسالە»، «ئىنسان بەدىنى توغرىسىدىكى رىسالە»، «كىچىك لوگىكا كىتابى»، «چوڭ لوگىكا كىتابى»، «لوگىكا ھەققىدىكى مۇقەددىمە كىتابى»، «سىللوگىزىم شەرتلىرى ھەققىدىكى كىتاب» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە بىلىش نەزەرىيىسىدىن لوگىكىلىق مەسىلىلەرگىچە كەڭ توختالغان. ئۇنىڭ كۆز قارىشىچە لوگىكا ئىلمى بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ مېتودولوگىيىلىك راۋاجى ھېسابلىناتتى.

فارابى خۇددى ئامېرىكا ئالىمى ن. ۋىنېر كۆرسىتىپ ئۆتكەندەك «ئارىستوتېلدىن كېيىنكى لوگىكا تارىخىدىكى ئەڭ چوڭ نامايەندە، . . . دەۋر بۆلگۈچ مۇتەخەسسىس» ⑬ ئىدى. فارابى ئوتتۇرا ئەسىر شەرقىدە ئاللىقاچان دەپسەندە قىلىنغان ئارىستوتېل لوگىكىسىنىڭ ئابرۇيىنى تىكلەپ قالماستىن، لوگىكا ئىلمىگە غايەت زور تۆھپىلەر قوشقان. بۇنىڭ مۇھىملىرى تۆۋەندىكىچە: فارابى لوگىكىنى «ئىلمى مەنتىقە» دەپ ئاتىغان. بۇ تىل ۋە تەپەككۇر ھەققىدىكى پەن دېگەنلىك بولۇپ، تارىختا تۇنجى قېتىم تىل تەپەككۇرنىڭ نېگىزى ئىكەنلىكىنى

"ئورگانون" (قورال كىتاۋى) دىن كېيىن فرانسىس بېكوننىڭ (1561 — 1626) "يېڭى ئورگانون" ناملىق ئەسەرىدىن ئىلگىرى، 12 پارچە ئەسەردىن تەركىپ تاپقان "كولىيات مەنتىقە" (لوگىكىلىق ئومۇم توپلام) ناملىق ئىككىنچى "ئورگانون" خاراكتېرىدىكى ئەسەر يېزىپ بىلىش نەزەرىيىسى ۋە لوگىكا ئىلمىگە زور تۆھپە قوشقان.

نەزەرى ئەقىل ۋە بىلىم مەسىلىسىدە ئۆزىگە خاس كۆز قاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويدى. فارابى ئارىستوتېلنىڭ پاسسىپ ئەقىل (ئەقىل مىن فائال)، ئاكتىپ ئەقىل (ئەقىل فائال) كۆز قارىشىنى ئۆزگەرتىپ، ئۆزىگە خاس ئەقىل كۆز قارىشىنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئارىستوتېل ئومۇمى ئوبيېكتىپ قانۇنىيەتنى ھەم پۈتۈن ئىنسانىيەتنىڭ بىلىم زاپىسىنى تەمسىللەندۈرگۈچى پائال ئەقىل، شەخسنىڭ بىلىش ئىقتىدارىنى تەمسىللەنگۈچى پائال پاسسىپ ئەقىل دەپ كۆرسىتىش بىلەن ساددا ئىنكاس كۆز قارىشىنىڭ تورەلىسىنى ئىپادىلىگەن ئىدى. فارابى ئەقىل مەسىلىسىنى ئالەمنىڭ قانۇنىيەتلىكى ۋە ئۇنىڭ بىلىپ ئېلىنىدىغان ئىپادىسى سۈپىتىدە بىر پۈتۈن چىنلىق ۋە ھەقىقەت نۇقتىسىدىن مۇھاكىمە قىلغان. بۇ ئۇيغۇر خەلقىدىكى قانۇنىيەتكە، قائىدىگە، ئەقىلغا مۇۋاپىق دېگەن سۆزلەرنىڭ مەنىداشلىقىنىڭ بىر مىسالى ئىدى. فارابى

تونزرا دەپ قارالغان تىلىنىڭ ھالاللىكىنى، ئۇنىڭ مىللىي تىل گرامماتىكا قانۇنلىرى تەرەپلەردىن باشقۇرۇلىدىغانلىقىنى؛ تەپەككۇرنىڭ ئومۇم ئىنسانىيەت خاراكتېرىدا بولۇپ، ئۇنىڭ بىردىن - بىر لوگىكا قانۇنلىرى تەرەپلەردىن باشقۇرۇلىدىغانلىقىنى توغرا كۆرسەتكەن؛ لوگىكىنى ئىسپاتلاش تۈزۈلۈشىدىكى ھەر سۈپەتتە بىلىش نەزەرىيىسى بىلەن كونكرېت پەنلەر ئارىسىغا قويغان؛ لوگىكىنىڭ پائالىيەت دائىرىسىنى تەبىئەتتىن تاكى تەپەككۇرغىچە بولغان بارلىق بىلىشنىڭ راست - يالغانلىقىنى ئىسپاتلاشقىچە كېڭەيتكەن؛ ئىسپاتلاشنىڭ سىللوگىزملىق ئۇسۇلدا ئارىستوتېلنىڭ شەرتسىز سىللوگىزمىدىن باشقا يەنە شەرتلىك، تارىشى (زىت) تەرزدىكى سىللوگىزملىق تەلىماتىنى ئوتتۇرىغا قويغان؛ ئاددىي ۋە مۇرەككەپ ئۇقۇملار، ئاتالغۇلار، كاتېگورىيىلەر، ئىنتىقالىيلار (تەبىر)، ئاكسىئومىلار (قائىدە) ۋە مۇھاكىمە ھەم ئىسپاتلاش شەكىللىرى قاتارلىقلار ھەققىدىكى تەرىپ ۋە يېشىمىنى تولۇقلىغان ۋە يېڭىلىغان؛ ماتېماتىك لوگىكا ۋە ئېھتىماللىق نەزەرىيىسى ھەققىدە لوگىكىلىق مۇھاكىمىلەر ئېلىپ بارغان؛ ئارىستوتېل كۆرسەتكەن سوفىستىكىنىڭ 6 خىل ئىپادىلىنىش شەكلىنى داۋاملىق پاش قىلىشتىن تاشقىرى، ئۇنى 10 خىلغا كۆپەيتكەن ⑭؛ ئارىستوتېلنىڭ 8 پارچە ئەسەردىن تەشكىل تاپقان تۇنجى

ئەمەلىي ئەقىل (ئەقىل ئەمەلىيە) ۋە نەزەرىي ئەقىل (ئەقىل نەزەرىيە) دېگەن ئىككى ئاتالغۇ بىلەن قانۇنىيات ۋە ھەقىقەتنىڭ مۇناسىۋىتىنى ئوتتۇرىغا قويدى. بۇ ئۇنىڭ ئارىستوتېلغا ۋارىسلىق قىلىشتىكى، ئۇنىڭ مۇجەسسەملىكلىرىنى روشەنلەشتۈرۈشتىكى تۆھپىسى. فارابى مۇشۇ ئاساستا ئەقىل شەكىللىرىنى تۆت خىلغا بۆلگەن: بۇلار ئىقتىدارى ئەقىل (ئەقىل بىل قۇۋۋەئى)، پائالىيەتچان ئەقىل (ئەقىل بىل فائال) مۇيەسسەرلىك ئەقىل (ئەقىل مۇستەفاد)، پائال ئەقىل (ئەقىل فائال) دىن ئىبارەت. ئىقتىدارى ئەقىل ئىنسانىيەتنىڭ دۇنيانى بىلىش مۇمكىنلىكىنى كۆرسەتكەن ئىنسان تەبىئىتىگە خاس ئەقىل (ئەقىل ھايۋانى) بىلەن ئوبيېكتىپ دۇنيانىڭ ئۆزىنى بىلدۈرۈشى مۇمكىنلىكىنى كۆرسەتكەن قانۇنىيەتلىك (دېتېرمىنىزملىق) ئىكەنلىكىگە قارىتىلغان.

پائالىيەتچان ئەقىل بىلىش ئىقتىدارىنىڭ رېئاللىققا ئايلىنىشىنى، سۇبيېكتىپنىڭ (ھامىل) ئوبيېكتىپنى (مەھسۇسات) بىلىپ ئېلىشىنى، ئۇلارنىڭ بىرلىكىنى كۆرسىتىدۇ. بۇ ئۇمۇمەن تىل ۋە تەپەككۇرغا قارىتىلغان. ئېرىشىلگەن ئەقىل مەنتىقى تەپەككۇرنىڭ مۇئەييەن شەكلىنى، ئۇقۇم، خۇلاسە ۋە قارارنى كۆرسىتىدۇ. فارابىچە ئېرىشىلگەن ئەقىل ھەر بىر شەخسنىڭ ئېرىشىشى مۇ-

مۇمكىن بولغان مەنتىقىلىق ئەقلىي سەمەرىسى بىلەن چەكلىنىدۇ. پائال ئەقىل كەڭ مەنىدىكى پائالىيەتچان ئەقىلدىن ئىبارەت. ئۇ ھەر بىر شەخسنى ئەمەس بەلكى پۈتۈن ئىنسانىيەتنىڭ دۇنيانى بىلىش سەمەرىسىنى، بىلىش تارىخىنىڭ مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى، بىلىم ۋە ئۇنىڭ زاپاسلىرىنى، قىسقىسى مەنىۋى مەدەنىيەتنى كۆرسىتىدۇ. فارابى ھەر بىر شەخستە ئېرىشىلگەن ئەمەلدىكى 3 خىل ئەقىل شۇ كىشىنىڭ بىلىش ئىقتىدارى، روھىي پائالىيىتى ۋە يەككە مەلۇماتى سۈپىتىدە شۇ كىشىنىڭ جىسمانى ئۆلۈمى بىلەن ئاخىرلىشىدۇ. بىراق پائال ئەقىل ئالەم ئەقلىنى (قانۇنىيىتىنى) بىلىشنىڭ چەكسىز غەزىنىسى سۈپىتىدە پۈتكۈل ئىنسانىيەت بىلەن بىللە ياشايدۇ، ئۆلمەيدۇ، دەپ قارايدۇ. بىلىم ۋە پەن ئۇنىڭ ئەڭ يۇقۇرى شەكلى بولۇپ، بەختكە ئېرىشىشنىڭ ۋە پەزىلەتلىك جەمئىيەت قۇرۇشنىڭ نېگىزى ئاساسى، چىرىغى ۋە قورالى ھېسابلىنىدۇ. فارابى پۈتكۈل ئىنسانىيەت بىلىش تارىخىنىڭ ئىزچىللىقى ۋە بىردەكلىكىنى تىلغا ئالغان.

فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى بىر قاتار ئىللەتلەردىن خالى بولالمىغان. ئۇ گەرچە تاشقى دۇنيانى مۇناسىۋەت، تەجرىبە قاتارلىق ئاتالمىلارنى قوللانغان بولسىمۇ، ئىجتىمائىي ئەمەلىيەتنىڭ بىلىش جەريانىدىكى

ۋە ھەقىقەتنى ئۆلچەش جەھەتتىكى ھەل قىلغۇچ ئورنى ۋە رولىنى كۆرەلمىدى، لوگىكىلىق ئىدىيالىستىك خاتالىققا گىرىپتار بولغان. مۇھاكىمە ئۇسۇلى مەسىلىسىدە گەرچە ئىندۇكسىيىلىك (ئىستىقرا) ئۇسۇلىنى تىلغا ئالغان بولسىمۇ، ئاساسەن دېدۇكسىيىلىك (ئىستىدلال) ئۇسۇلىنى تولىمۇ تەكىتلىۋەتكەن. ئىسپاتلاش ھاجەت بولمىغان ھەقىقەتلەر قاتارىدا ھەممە ئېتىراپ قىلغان چۈشەنچىلەرنى كۆرگۈزۈپ، بۇ چۈشەنچىلەرنىڭ تارىخىي سىنىپىيلىكىگە سەل قارىغان. نەتىجىدە ئارىستوتېل لوگىكىسىغا ئوخشاشلا ئەل غەززالى (1058 — 1111)، فوما ئاكۋىنسكىي (1225 — 1274) ۋە سخولاستىك (مەدرىسە) پەلسەپىسىنىڭ بۇرمىلىشىغا بەرداشلىق بېرەلمىگەن. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى ۋە لوگىكىلىق تەلىماتلىرى ئىبنى رۇشد، فىرانسىس — بېكون، سپىنوزا ئارقىلىق كېيىنكى چەرك-كىچىك لوگىكىسىغا كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتكەن. شۇنى تەكىتلەش لازىمكى، ئىبنى سىنانىڭ "ئەلقانۇن فىت تىبب" ناملىق ئەسىرى ئاۋروپا تىبابەتچىلىكىگە قانچىلىك تەسىر كۆرسەتكەن بولسا، فارابىنىڭ "مەنتىقۇل كەبىر"، "مەنتىقۇل سەغىر" ناملىق ئەسەرلىرى يېقىنقى زامان ئاۋروپا بىلىش نەزەرىيىسى ۋە لوگىكا ئىلمىي تارىخىغا شۇنداق تەسىر كۆرسەتكەن.

فارابىنىڭ تەبىئەت سىستېمىسى ۋە بىلىش سىستېمىسى ئۇنىڭ ئىجتىمائى پەلسەپىۋى كوز قاراشلىرىنىڭ ئىنسان مەركەزلىك (ئانتروپوسېنتىزىم) نەزىرىيەسى ۋە گۇمانىزىملىق (ئىنسانپەرۋەرلىك) توپ خاكتېرىنى بەلگىلىگەن ئىدى.

فارابى باشقا مەشھۇر پەيلاسوپلاردىن، ھەتتا بىرىنچى ئۇستاز دەپ ئاتالغان قۇلدار ئاقسۆڭەكلەر تەبەقىسىنىڭ پەيلاسوپى ئارىستوتېلدىن پەرقلىق ھالدا گۇمانىزىم جەڭچىسى ئىدى. ئۇ ياخشىلىققا ۋە گۈزەللىككە تەشنالىق بولمىسا، شۇنىڭدەك شەخسنىڭ مەنىۋى پەزىلەت جەھەتتىكى يۈكسىلىشى بولمىسا ئەقلىي ھەقىقەتنىڭ ۋە ئىجتىمائى بەختنىڭ بولۇشى مۇمكىن ئەمەس دەپ قارايتتى. فارابى ئۆز زامانىسىنىڭ ئۇلۇغۋار گۇمانىزىمچىسى، مەرىپەتچىسى ۋە ئىدىيەۋى ئازاتلىق ئېقىمىنىڭ ئىلھامچىسى سۈپىتىدە فېئوداللىق، تەڭسىزلىك، ئالدامچىلىق، تاجاۋۇز ۋە تالان - تاراشقا قارشى تۇرۇپ، ئىنسانىنىڭ باراۋەرلىكى، مەدەنىيىتى، تېنچ ھاياتى ۋە بەخت - سائادەت ھوقۇقىنى قوغدىدى.

فارابى ئىنسانىيەتنى تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى، ئۇ دالدۇنيا

قانۇنىيەتلىرى بىلەن بىلىش ھادىسىسىنى تۇتاشتۇرۇدىغان ھالقا، ھەقىقەت ۋە ئەقىلنىڭ ئۆلچىمى، شۇنىڭدەك ئىجتىمائىي ھايۋان دەپ قارىغان. ئۇ جەمئىيەتنى ئالەم گارمونىيىسىنىڭ داۋامى، ئىجتىمائىي باراۋەرلىك ۋە ئادالەتنى ئالەم ئەقلى ۋە قانۇنىيەتلىرىنىڭ تەڭگىشلىك داۋامى دەپ قارىغان. ئۇ ئىلاھىي ھوقۇقشۇناسلىققا قارشى تەبىئەت ھوقۇقشۇناسلىرىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردىكى مۇنەۋۋەر پېشىۋاسى بولۇشقا مۇناسىپ.

فارابىنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرى فارابىنىڭ تىلى بىلەن ئېيتقاندا، 2 ئاساسىي ساھەنى ئۆز ئىچىگە ئالغان. بۇلار ئەخلاق پەلسەپىسى ۋە سىياسىي پەلسەپەدىن ئىبارەت. فارابى سىياسىي پەلسەپىنى ئەمەلىي پەلسەپە، ئىجتىمائىي پەلسەپە، گراژدانلىق پەلسەپىسى، دۆلەت (شەھەر) پەلسەپىسى دەپمۇ ئاتىدى.

فارابى ئەخلاقنى مۇستەقىل ئىلىم سۈپىتىدە كەڭ مۇھاكىمە قىلغان. ئۇنىڭ ئەخلاقىي كۆز قاراشلىرى: ئەخلاقنىڭ ئىنساندىكى تۇغما ھادىسە بولماستىن ئىجتىمائىي خاراكتېرلىق مەنىۋى ھادىسە، تەلىم — تەربىيە، ئەقىل پاراسەت ۋە شەخسنىڭ تاللاش ئىرادىسىگە باغلىق ھادىسە ئىكەنلىكىنى؛ ئەخلاقنىڭ ئۆزگىرىشچانلىقى ۋە ئۇنىڭدا سىرتقى مۇھىت بىلەن شەخسنىڭ ئىرادى-

سىنىڭ ھەل قىلغۇچ تەسىر كۆرسىتىدىغانلىقىنى؛ ئەقىل، ئەقىلنى بىلىش ۋە ئۇنىڭ سەۋىيىسى ئەخلاقى پەزىلەت ۋە ئۇنىڭ سەۋىيىسىنىڭ ئالدىنقى شەرتى بولۇپ، نادانلىق ۋە بىلىملىكنىڭ ئەخلاقىي ئىپادىسى ئوخشاش بولمايدىغانلىقىنى؛ تەلىم - تەربىيىنىڭ ئاساسىي مەزمۇنى ئىلىم - پەن بولۇشى ۋە تەلىم - تەربىيە خىزمىتىدە ئوخشىمىغان ئەھۋالغا قاراپ "مۇلايىم ئۇسۇل" ۋە "قاتتىق ئۇسۇل" دىن ئىبارەت ئىككى خىل ئۇسۇل قوللىنىش لازىملىقىنى؛ چۈشىنىپ بىلىشنى يادلىۋېلىشتىن ئۈستۈنكى ئورۇنغا قويۇش لازىملىقىنى؛ دۆلەت رەئىسىدىن تارتىپ ئاتا - ئانىلارغىچە تەربىيىلىگۈچىلەر تورتىنى ھاسىل قىلىش لازىملىقى قاتارلىقلارنى ئۆز ئىچىگە ئالغان. فارابى ئەخلاقىي كاتېگورىيىلەر ياخشىلىق ۋە يامانلىق، ئالى جانابلىق ۋە پەسكەشلىك، مۇھەببەت ۋە نەپرەت قاتارلىقلار بىلەن ئىستېتىك كاتېگورىيە گۈزەللىك ۋە خۇنۈكلۈكنىمۇ ئەخلاقىي كاتېگورىيە سۈپىتىدە تىلغا ئالغان. ئۇ ياخشىلىق (كەرەملىك) بىلەن ئۇنى ئەمەلدە كۆرسىتىشنى پەرقلەندۈرۈپ، ئارىستوتېل ئەسەرلىرىنى سۇدەك يادلىۋالغان، ئەمما ئەمەلدە ياخشىلىق ۋە گۈزەللىككە خىلاپلىق قىلغۇچىلارنى مەسخىرە قىلغان.

ئۇ ئىجتىمائىي بەخت - سائادەت ۋە ئۇنىڭ بەل-

سەپە، ھەقىقەت، بىلىم، ئەخلاق ھەم گۈزەللىك بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىنى كۆپ قېتىم قەيت قىلغان. ئۇ ئىنسانىيەت بەخت - سائادىتىنى ھەممىنىڭ ئالىي مەقسىتى قىلىش لازىملىقىنى تەلەپ قىلغان. ئۇنىڭچە ھەقىقىي بەخت - سائادەت بارلىق يامانلىقلار تۈگىتىلگەن، ئىنسانىيەت روھى ئەقىل - پاراسەت بىلەن، ئالەمنىڭ مەڭگۈلۈك تەبىي ماھىيەتلىرى بىلەن بىردەكلىك ۋە گارمونىيىلىك (سىمائىلىق) ھاسىل قىلغاندىلا ئەمەلگە ئاشىدۇ، دەپ قارايتتى. ئۇ بەخت پۈتۈن جەمئىيەت خاراكتېرلىق كاتېگورىيە بولۇپ، شەخسلەر ئۇنىڭغا ئېرىشىش ئۈچۈن بىرلىكتە ھەمكارلىشىش لازىم ئىدى. ئىبن توفەيلىنىڭ كۆرسىتىشىچە، ئۇ ئىنسان ئۆلگەندىن كېيىن بەختكە ئېرىشىدۇ دېگەن ئەپسانىنى "ئالجىغان دىماغنىڭ سۆزى" دەپ مەسخىرە قىلغان. ⑮ ئۇ شەخسنىڭ ئەخلاقىي خاراكتېر تىپلىرى - ئادىللىق، سەمىمىيلىك، دوستانىلىق، ئۆتكۈرلۈك، مەردانىلىق، قەھرىمانلىق، كەمتەرلىك قاتارلىقلار بىلەن يولسىزلىق، ساختىپەزلىك، ھىلىگەرلىك، زومىگەرلىك، جاھىللىق، ئالدامچىلىق، ئاچكۆزلۈك، پىخسىقلىق، قورقاقلىق، ئاخماقلىق ۋە كەيپى - ساپا پەرەستلىكلەر قاتارلىقلار ئۈستىدىن تەبىر بەرگەن.

فارابىنىڭ سىياسى پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرى

ئۇنىڭ جەمئىيەت ۋە دۆلەت توغرىسىدىكى گۇمانىزىملىق كۆز قاراشلىرى بىلەن پەزىلەتلىك دۆلەت توغرىسىدىكى خىيالىي سوتسىيال تەلىماتىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان.

فارابى ئارىستوتىلنىڭ جەمئىيەت ۋە دۆلەت توغرىسىدىكى ئاساسىي كۆز قارىشىغا يەنى «ئىنسان سىياسىي ھايۋان»، دۆلەت كىشىلەرنىڭ ئورتاق پائالىيىتى زۆرۈرىيىتى ۋە خاھىشىنىڭ مەھسۇلى، دېگەن كۆز قارىشىغا ئىجادىي ۋارىسلىق قىلدى ۋە تولۇقلىدى.

فارابى جەمئىيەتنى ئىنسانىيەتنىڭ ئىجتىمائىي ھايات شەرتى ۋە شەكلى بولۇپ، ئۇنىڭ مەيدانغا كېلىشى، ساقلىنىپ تۇرۇشى ۋە ئۆزگىچىلىكلىرى جۇغراپىيىلىك تەبىئىي مۇھىت بىلەن چەمبەرچەس باغلانغان دەپ قارىغان. ئۇ جەمئىيەتنىڭ يارىلىشى توغرىسىدىكى روھانىيەتچىل ئۇقۇمى نەزەرلىرىگىمۇ، ئۆز تۇرپادىسىنىڭ ساقلىنىشى ئۈچۈن ھايۋانات دۇنياسى ۋە كىشىلىك دۇنياسىدىكى رەقىبلىرىگە مەڭگۈ زىددىيەتتە بولۇش زەئىپنى قىرىش، يوقىتىش مەقسەتلىرىدە ئۇيۇشقان دەيدىغان ئۆچمەنلىك كۆز قاراشلارغىمۇ قارشى چىقىپ، جەمئىيەت كىشىلەرنىڭ بىرلىشىش ۋە ھەمكارلىشىشقا تەقەززاسىدىن ئورتاق تەبىئىي ئېھتىياجلىرىنى ۋە ئىجتىمائىي ئېھتىياجلىرىنى تەمىنلەش مەقسىتىدە مەيدانغا كەلگەن دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە بىر كىشىنىڭ ئېھتىياجلىرى ناھا

بىر كىشىنىڭ ئېھتىياجلىرى بىلەن، شەخسىنىڭ ئېھتىياجلىرى جەمئىيەتنىڭ ئېھتىياجلىرى بىلەن، ماددى ئېھتىياجلار مەنىۋى ئېھتىياجلار بىلەن، رېئال ئېھتىياجلار تاكامۇللىشىش ئېھتىياجلىرى بىلەن زىچ باغلانغان.

فارابى جەمئىيەتنى "مۇكەممەل جەمئىيەت" ۋە "مۇكەممەل ئەمەس جەمئىيەت" دېگەن ئىككى تۈرگە بۆلدى. فارابى تولۇق ئىجتىمائى ھايات سىستېمىسىغا ئىگە بولغان شەھەرلەرنى، مەملىكەتلەرنى، پۈتكۈل ئىنسانىيەت جەمئىيىتىنى مۇكەممەل جەمئىيەتنىڭ كىچىك، ئوتتۇرا ۋە چوڭ شەكلى دەپ كۆرسەتكەن، ئۇنىڭچە مەھەللە، يېزا-قىشلاق قاتارلىقلارمۇ جەمئىيەتنىڭ سالاھىيىتىگە ئىگە بولسىمۇ، چەكلەنگەن، مۇكەممەل بولمىغان جەمئىيەت ھېسابلىناتتى. فارابى پۈتكۈل ئىنسانىيەت جەمئىيىتىنى ئەڭ تولۇق، ئەڭ مۇكەممەل ھەمكارلىق جەمئىيىتى دەپ قارىغان.

فارابى دۆلەتنىڭ ئىقتىسادىي ۋەزىپىسىنى ماھىيىتىنى چۈشەندۈرگەن. دۆلەتنى ئادەملەردىن كېلىپ چىققان دېگەن ئارىستوتېلچە كۆز قاراشقا ۋارىسلىق قىلغان. فارابىچە دۆلەت جەمئىيەتنىڭ ماددى ۋە مەنىۋى ئېھتىياجلىرىنى ئىجتىمائى ۋاستىلار بىلەن ھەل قىلىدىغان قانۇنى تەشكىلات بولۇپ، سىياسى - پەلسەپە شەھەر باشقۇرۇشى ئىلمىنى (ئىلمۇل مەدەنىيە ياكى سىياسەتۇل مەدەنىيە)

تەتقىق قىلىشى لازىم ئىدى.

فارابى ئارىستوتېلنىڭ جەمئىيەت ۋە دۆلەت توغرىسىدىكى كۆز قاراشلىرىدىن كەسكىن ھالقىپ كەتتى. فارابى ئارىستوتېلنىڭ قۇللۇق تۈزۈمىنى مەڭگۈ دەپ بىلىدىغان، غەيرى گرېك خەلقلىرىنى قۇللاشتۇرۇشنى توغرا تاپىدىغان، ئىجتىمائىي ۋە مالىي باراۋەرسىزلىكنى ساقلاپ قالغان كۆز قاراشلىرىنى ئۆزىنىڭ گۇمانىزملىق، راتسىئونالىزملىق كۆز قاراشلىرى بويىچە ئۆزگەرتىپ تاشلىدى. فارابىنىڭ كۆز قاراشلىرىغا مانى - مازداق قوزغىلاڭچىلىرىنىڭ ئىجتىمائىي باراۋەرلىك كۆز قاراشلىرى بىلەن ئەينى زاماندىكى ئۆزىنىڭ سەرگەردان ھاياتى ۋە ئىجتىمائىي كۆزىتىشلىرى ھەل قىلغۇچ تەسىر كۆرسەتكەن ئىدى. قۇلدار ئاق سۆڭەكلەر تەبىقىسىنىڭ ئىدېئولوگى بولغان ئارىستوتېل پەزىلەتنى بايلىقنىڭ بىر خىل ئىپادىسى دەپ قاراپ، قۇللار ۋە ھۈنەرۋەنلەرنى مۈلۈكسىز بولغانلىقى ئۈچۈن پەزىلەتلىك بولۇشقا مۇناسىپ ئەمەس دەپ قارىغان بولسا، ئوتتۇرا ئەسىر قول ھۈنەرۋەنلىرىنىڭ تەقدىرداش مۇتەپەككۇرى فارابى ئۈچۈن پەزىلەت ۋە ئۆزىنىڭ ئالى شەكلى بولغان "پەزىلەتلىك شەھەر" (مەدىنەتۇل فازىلە) دىن ئىبارەت بولغان غايىۋى جەمئىيەت باراۋەرلىكنى، زۇلۇمسىزلىقنى، ئىلىمنى، كامالەتنى، دۆلەتنىڭ جەم-

يەت ۋە ئۇنىڭ بەخت - سائادىتىگە مەسئۇللىقىنى شەرت قىلغان ئىدى. فارابى جەمئىيەتنىڭ دۆلەتكە ياكى دۆلەتنىڭ جەمئىيەتكە مەسئۇللىقى مەسىلىسىنى كەسكىن پەرقلەندۈرۈپ، دۆلەتنىڭ جەمئىيەتكە مەسئۇللىقىنى ئىزچىل قەيت قىلغان.

فارابى ئىنسانىيەت تارىخىدا تۇنجى قېتىم سىنىپىي، مىللى زۇلۇم ۋە تەڭسىزلىكتىن خالى ئومۇم ئاھالى باراۋان ۋە ھەممە مىللەتلەر دوستانە پەزىلەتلىك غايىۋى جەمئىيەت تۈزۈمىدىكى خىيالى تەلىماتىنى ئوتتۇرىغا قويغان.

مەلۇمكى، پلاتون ئۆزىنىڭ «دۆلەت نامە»، «قانۇننامە» ناملىق ئەسەرلىرىدە ئافىنا قۇلدار ئاقسۆڭەكلىرىنىڭ قۇللۇق ئېكسپلاتاتسىيىسى ۋە ئىسپارتاچە ھاكىم مۇتلەق دۆلەت تۈزۈمى ئاساسىدىكى، قۇلدارلار سىنىپى ئىچىدە چەكلەنگەن ئورتاق مۈلۈكچىلىك ۋە ئورتاق راھەتچىلىك «كوممۇنىزمى» تەشەببۇسىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ، ئافىنا دېموكراتلىرىنىڭ نەپرىتىگە ئۇچرىغان ئىدى. تارىختا بۇ تۇنجى، غايىۋى دۆلەت توغرىسىدىكى خىيالىي تەلىمات بولۇپ قالغان. گەرچە مانى دىنىي، مازداق قوزغىلىڭى قاتارلىقلار بىر قاتار ئىجتىمائىي ئىسلاھات تەشەببۇسىنى، ۋە ئالتۇن زامان «ئارزۇلىرىنى ئوتتۇرىغا قويغان بولسىمۇ، ئۇ تېخى ئىجتىمائىي پىكىرلەر تارىخىدا

بىر قەدەر سىستېمىلىق تەلىمات بولۇپ مەيدانغا كەلگەن. فارابى پىلاتوننىڭ (مىلادىدىن ئىلگىرىكى 427 — 347 — يىللار) "غايىۋى دۆلەت" كۆز قارىشىدىن 12 ئەسىر كېيىن، توماس مورنىڭ (1478 — 1535) "ئۇتوپىيە" (مەۋجۇت بولمىغان جاي) ناملىق كىتابى، فىرانسىس بېكوننىڭ (1560 — 1627) "يېڭى ئاتلانتىس" ناملىق كىتابى ۋە توماس كامپانېللانىڭ (1568 — 1639) "قۇياش شەھىرى" ناملىق كىتاۋىدىن 6 — 7 ئەسىر ئىلگىرى ئۆزىنىڭ "پەزىلەتلىك شەھەر ئاھالىسى توغرىسىدىكى كۆز قاراشلار" ناملىق چوڭ ھەجىملىك ئەسىرىنى يېزىپ چىقتى. ھاياتىنىڭ ئاخىرقى باسقۇچىدا يېزىلغان بۇ ئەسىرىنى فارابى ھېچقانداق ھاكىمغا سوۋغا قىلىشنى لايىق كۆرمىگەن ئىدى.

"پەزىلەتلىك شەھەر" توغرىسىدىكى ئەسەرنى فارابى ئەينى زامان زۇلمەتلىك جەمئىيىتىگە تەنقىدىي مۇلاھىزە قىلىش ئاساسىدا، غايىۋى — پەزىلەتلىك شەھەرنىڭ خۇسۇسىيەتلىرى ۋە ئۇنى پەيدىن — پەي پۈتۈن دۇنيادا بەرپا قىلىشنىڭ يوللىرىنى چۈشەندۈرۈش ئاساسىدا ئىشلەپ چىققان. فارابىچە پەزىلەتلىك جەمئىيەت كىشىلىك بىلىش تارىخى ۋە جەمئىيەتنىڭ تاكامۇللىشىش تارىخىدىكى مۇقەررەر بەختىيار مەنزىرە ھېسابلانغان. فارابى ئۆزىنىڭ غايىۋى "پەزىلەتلىك

شەھەر» (مەدىنەتىل فازىلە) مۇرادلىرىنى ئەينى زاماندىكى زۇلمەتلىك «جاھالەتلىك شەھەر» (مەدىنەتىل جاھىلىيە)گە قارىمۇ-قارشى قويغان. ئۇ جاھالەتلىك شەھەرلەرنى يەمەك-ئىچمەك قايغۇسىدىن قۇتۇلالمىغان گاداي شەھەرلەر، يول تېپىش مەقسەتلىرىگە غەرق بولغان ساختىپەز شەھەرلەر، كەيپ-ساپاغا بېرىلگەن چۈشكۈن شەھەرلەر، خۇشامەت ۋە شۆھرەتچى شەھەرلەر، ھاكىم مۇتلەق شەھەرلەر، باش-باشتاق شەھەرلەر، خۇراپاتپەرەست شەھەرلەر، ئاينىغان شەھەرلەر قاتارلىق بىر قانچە تۈرگە ئاجرىتىپ مەخسۇس توختىلىدۇ.

فارابى جاھالەتلىك شەھەرلەرنى خەلقى ھەقىقى بەختنى بىلمەيدىغان، باشلىقلىرى ھەقىقى بەخت ئۈچۈن ھەرىكەت قىلمايدىغان، ياشاشتىن مەقسەتلىرى جىسمانىي قاۋۇللۇق، شەھۋەت، كەيپ-ساپا ئۆز ئىشتىياقلىرىدىن خالىغانچە يۈز ئۆرۈشتىن ئىبارەت بولغان مانا بۇ پەزىلەتسىزلىكنى بەخت دەپ چۈشىنىدىغان شەھەرلەر دەپ كۆرسىتىدۇ.

فارابى پەزىلەتلىك شەھەرلەر، پەزىلەتلىك جەمئىيەت ۋە پەزىلەتلىك خەلق ھەققىدە خاراكتېرىستىكا بېرىپ مۇنداق دەپ يازىدۇ: «ئۆز ئارا ياردەملىشىپ بەختكە ئېرىشىشنى مەقسەت قىلىپ بىرلەشكەن كىشى-

لەرنىڭ شەھەرلىرى پەزىلەتلىك شەھەر ھېساپلىنىدۇ. ئۆز ئارا ياردەملىشىپ بەختكە ئېرىشىش مەقسەت قىلىنغان كىشىلەر جەمئىيىتى پەزىلەتلىك جەمئىيەت ھېساپلىنىدۇ. ئۆز ئارا ياردەملىشىپ بەختكە ئېرىشىشنى مەقسەت قىلغان بارلىق شەھەر خەلقلىرى پەزىلەتلىك خەلق ھېساپلىنىدۇ. ئەگەر بارلىق خەلقلەر بەختكە ئېرىشىش مەقسىتىدە ئۆز ئارا ياردەملىشىشنى يولغا قويسا، پۈتۈن زېمىندا ئوخشاشلا پەزىلەتلىك تىكلىنىدۇ. ⑯

فارابى پەزىلەتلىك شەھەرنىڭ بىرىنچى ئاساسى پىرىنسىپى ئەقىل – پاراسەت، ئىلىم يېتەكچىلىك قىلغان، ھەقىقەت، ئەخلاق ۋە مەدەنىيەت ئۈستۈنلۈك ئالغان "بىلىم پادىشالىغى" بولۇشى لازىم، دەيدۇ. فارابىچە مۇشۇنداق "ئەقىل – پاراسەت پادىشالىغى" دىلا دۇنيانى، ئىنسانىيەتنى، تارىخنى ۋە كەلگۈسىنى، بىلگىلى، تۇرمۇشنى قانۇنىيەتلەر ۋە غايىلەر گارمونىيەسى بويىچە ئورۇنلاشتۇرغىلى بولىدۇ. فارابى دۆلەتكە ئىلىم ئەھلى، پەيلاسوپ يېتەكچىلىك قىلىشىنى، شەھەر رەئىسلىك مىراس قالماسلىقىنى، ئەقلىي ۋە جىسمانى شەرتى بويىچە تاللىنىشى، مۇنداق شەرتلىرى مۇكەممەل كىشى بولمىغاندا شۇ شەرتلەرنى مۇجەسسەم قىلىدىغان كوللېكتىپنىڭ شەھەر خىزمىتىگە رىياسەتچىلىك

قىلىشى، گۈللىرىنىڭ ۋەزىپىسى خەلققە بەخت يارىتىش، خەلقنىڭ بەختىيارلىكىنى ساقلاش، خەلققە مۇئەللىم بولۇشتىن ئىبارەت بولۇشى لازىملىقىنى كۆرسەتتى.

فارابى پەزىلەتلىك شەھەرنىڭ ئىككىنچى ئاساسى پىرىنسىپى ئادالەت ۋە مۇھەببەت ھۆكۈمرانلىقى بولۇپ، ئادالەتنى فارابى ئىلمىنىڭ كەينىگە قويغان، ئۇنىڭچە نادان ئادىل بولمايدۇ، نادانلىق ياخشى - ياماننى ئەركىن تاللاشقا لاياقەتسىز ئىدى. ئۇ ھەقىقەت مەسىلىسى ھەل بولماي تۇرۇپ ئادالەت مەسىلىسى ھەل بولمايدۇ، شەھەر رەئىسى ئەركىن تاللىنىشقا كاپالەتلىك بولمىغاندا، ئادالەت ۋە مۇھەببەت بەرقارار بولمايدۇ، خاتىرجەملىك، مەدەنىيەت، پەزىلەت ۋە بەخت - سائادەت بەرقارار بولمايدۇ، دەپ قارايتتى.

فارابى پەزىلەتلىك شەھەرنىڭ ئۈچىنچى ئاساسى پىرىنسىپى سۈپىتىدە ئومۇم ئاھالە باراۋەرلىكى، زۇلۇمسىزلىق، ئەركىن كەسىپ تاللاش، مىللەتلەر، ئىرقلار، ئېتىقادلار باراۋەرلىكى مەسىلىسىنى ئوتتۇرىغا قويدى. مانا بۇ فارابىنىڭ "پەزىلەتلىك شەھەر" كۆز قارىشىنىڭ پىلاتوننىڭ "غايىۋى دۆلەت" كۆز قارىشىغا پۈتۈنلەي زىتلىقىنى مۇئەييەنلەشتۈرگەن. شۇنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش لازىمكى، ئارىستوتىل ئۆزىنىڭ "پولىتىكا" ناملىق ئەسىرىدە قۇلدارلىق زۇلمىنى ۋە گرېكلارنىڭ

ئالى ئىرقى كوز قاراشلىرىنى قوللاپ چىققان، ئۇنىڭ شاگىرتى ئىسكەندەر زۇلقەرنەيننىڭ شەرققە ۋە فارابى ۋەتىنىگە قىلغان ئىستىلاچىلىق يۈرۈشلىرى ئۇنىڭ تارىخىي خاتىرىسى بولغان.

فارابى جاھالەتلىك شەھەرلەر تەدرىجى يوسۇندا پەزىلەتلىك شەھەرلەرگە قاراپ راۋاجلىنىپ پۈتۈن زىمىندا غەلىبە قىلىدىغانلىقىنى؛ ئۇنىڭ ئالدى بىلەن ھاكىم مۇتلەق شەھەرلەردىن باشلىنىشى تولىمۇ ئېھتىماللغا يېقىنلىقىنى؛ ھەقىقى پەزىلەتلىك شەھەرگە ئۆتۈش يولىدا "مەدىنە تۇل جامائىيە" نامىدا ئاتالغان كوللېكتىپچىلىق يولىنى باسىدىغانلىقىنى، ئۇنىڭ قاتتىق ئىنتىزام ۋە تەرتىپ بىلەن جاھالەتلىك شەھەرنى پەزىلەتلىك شەھەرگە ئايلاندۇرۇپ، نادانلىق، جاھىللىق ئادەتلىرىنى تازىلايدىغانلىقىنى؛ بۇ جەرياندا پەزىلەتلىك شەھەردىن ئايرىلغان شەھەرلەرنىڭ چىقىشى ۋە ئۇنىڭ يەنە پەزىلەتلىك شەھەرگە قايتىشى مۇمكىنلىكىنى؛ پەزىلەتلىك شەھەردە ئاھالى ھاياتى ۋە ئىلىم سەنئەتىنىڭ قانداق ھالەتتە بولىدىغانلىقىنى كەڭ مەزمۇنلار بىلەن بايان قىلغان.

فارابىنىڭ ئىجتىمائى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى دۇنيانىڭ قانۇنىيەتلىكى ۋە كىشىلىكنىڭ بەختىگە ئېرىشىشى تارىخىي مۇقەررەر ئىكەنلىكى ئاساسىغا قۇرۇلغان بولسىمۇ،

ئۇ تېخى تولىمۇ ئابستراكت تەسەۋۋۇرلۇق، خىيالىي تەلىمات ئىدى. ئۇنىڭ جەمئىيەت ۋە دۆلەت ھەققىدىكى كۆز قاراشلىرى ئىقتىسادىي تۈزۈلمە ۋە ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرى راۋاجلىنىشى توغرىسىدىكى تارىخىي ماتېرىيالىزمدىن تولىمۇ يىراق بولۇپ، ئىدېئالىستىك خاراكتېر ئالغان. ئۇ ئوبيېكتىپ ئىدېئالىزملىق دىئالېكتىك تەرەققىيات كۆز قارىشى ۋە گۇمانىزملىق مەدەنىيەت پەرۋەرلىك كۆز قارىشىدىن ھالقىپ كېتەلمىدى ھەم ھالقىپ كېتەلمەيتتى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي ئۇ ئۇتوپىك سوتسىيالىزم تارىخىدا يۈرەكلىك ۋە كۆپ تەرەپلىمىلىك پىكىر يۈرگۈزگەن قىممەتلىك قىياسلارنى ئوتتۇرىغا قويغان يىرىك مۇتەپەككۇر بولۇشىغا مۇناسىپ.

7

فارابىنىڭ پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى سىستېمىسىدا ئۇنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى توغرىسىدىكى پەلسەپە، تىلشۇناسلىق، لوگىكا، ماتېماتىكا، ئاسترونومىيە، فىزىكا، خىمىيە، بىئولوگىيە، نەزەرىي تىبابەتچىلىك ۋە مۇزىكاشۇناسلىق توغرىسىدىكى بايانلىرى بىلەن تۆھپىلىرى مۇھىم سالماقنى ئىگىلىگەن. بۇ ئۇنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ ئىلىم پەندىكى مېتودولوگىيىلىك شەكىللىدىكى ئىپادىسىنى ئۆز ئىچىگە ئېلىپلا قالماستىن. يەنە

فارابىنىڭ بۇ قاتار ئىلمىي تۆھپىلىرىنى، بولۇپمۇ ماتېماتىكا ۋە مۇزىكا ساھەسىدىكى زور تۆھپىلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان. فارابىنىڭ ئىلىم ۋە مەدەنىيەت تۇغرىسىدىكى ئەمەلىي تۆھپىلىرى ئابباسىيە خەلىپىلىكى دەۋرىدە ئېرىشىلگەن شەرق ۋە غەرپ ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلىرىنىڭ بىر قېتىملىق مۇجەسسەملەشتۈرۈلۈشى ۋە تۈرگە ئايرىلىشى بولدى. ئۇ يەنە يېڭى مەدەنىيەتنى راۋاجلاندۇرۇش يولىدا ئەينى زامان خوراپاتچىلىقى ۋە تەقدىرچىلىككە قارشى كۆرەشنىڭ مۇھىم ئىپادىسى بولدى. فارابىنىڭ «ئەھسال ئۇلۇم»، «كىتابەت تەفسىل ئەس سائادەت»، «رىسالە فەزەئىن ئەل ئۇلۇم ۋە ئەل سەنئەت»، «بىرشلۇق گېئومېترىيىسى ھەققىدە مۇقەددىمە كىتاۋى»، «مۇزىكا ئاساسلىرى ھەققىدە كىتاب»، «يۇلتۇزلار ھەققىدە توغرا ۋە ناتوغرا مۇھاكىمىلەر ھەققىدە ماقالە»، «خىمىيە ئىلمىنىڭ زۆرۈرلىكى توغرىسىدا»، «ئادەم بەدىنى توغرىسىدا رىسالە» قاتارلىق كۆپلىگەن ئەسەرلىرى ئۇنىڭ ئارىستوتېلدىن كېيىنكى، فرانسىس بېكوندىن ئىلگىرىكى ئەڭ چوڭ ئېنسىكلوپېدىك ئالىم ۋە كلاسسىكات سەيىچى ئىكەنلىكىنى ئىسپاتلايدۇ.

فارابى بىلىم ۋە پەن كىشىلىك بىلىشى ۋە ئىجتىمائىي راۋاجلىنىشىنىڭ ئاساسىي ۋاستىسى، ئىنسانىيەتنى پەزىلەتلىك ۋە بەختلىك جەمئىيەتكە ئېلىپ بېرىشنىڭ

ئاساسىي قورالى دەپ قارىدى. فارابى پەنلەرنىڭ پەلسەپەدىن مۇستەقىللىقى ھەم ئالەم بىلگىنى ئىسپاتلاشتىكى ئەھمىيىتى؛ نەزەرىي پەنلەرنىڭ پەنلەر سىستېمىسىدا تۇتقان ئاساسلىق يېتەكچى ۋە ئىختىراچى ئورنى؛ ھەر قايسى ئاساسلىق پەنلەرنىڭ تۈرگە ئايرىلىشى ۋە ئۇنىڭ ئىچكى تەركىۋى قىسىملىرى؛ ھەر قايسى پەنلەرنىڭ ئوبيېكتلىرى، ۋەزىپىلىرى ۋە ئۆز ئارا مۇناسىۋەتلىرى؛ ئىلىم پەن مۇھاكىمىگە ئائىت مېتودولوگىيىلىك پىرىنسىپلار قاتارلىقلار توغرىسىدا كەڭ توختالدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي فارابى پەلسەپىنى "بىلىملەرنىڭ بىلىمى„، "نەزەرىيەلەرنىڭ نەزەرىيىسى„، "سەنئەتلەرنىڭ سەنئىتى„ دەپ قارىغان.

فارابى ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا پەنلەرنىڭ ئەڭ ئىلغار ۋە ئەڭ تەپسىلىي كلاسسىفىكاتسىيە تەرتىپىنى ئوتتۇرىغا قويغان. مەلۇمكى، ئارىستوتېل پەنلەرنى "نەزەرىي پەنلەر„، "ئەمەلىي پەنلەر„، ئىجادىي پەنلەر„ دېگەن 3 قىسىمغا بۆلۈپ تۈرگە ئايرىشنىڭ ئاددىي ئۇسۇلىنى ئوتتۇرىغا قويغان ئىدى. ئۇ لوگىكا، فىزىكا، ماتېماتىكا، مېتافىزىكا پەنلىرىنى نەزەرىي پەنلەر قاتارىغا، ئېتىكا، پولىتىكا ۋە ئىقتىسادشۇناسلىق پەنلىرىنى ئەمەلىي پەنلەر قاتارىغا، پوئېتىكا، رىتورىكا پەنلىرىنى ئىجادىي (سەنئەت) پەنلىرى قاتارىغا قويغان. فارابى

ئارىستوتېلنىڭ نەزەرى ۋە ئەمەلى پەنلەرنى مۇتلەق ئايرىۋېتىشىگە خاتىمە بېرىپ ھەر بىر پەندە نەزەرى ۋە ئەمەلىي قىسىم بولىدىغانلىقىنى گەۋدىلەندۈردى. پەنلەرنى تۈرگە ئايرىشنىڭ مىسلىسىز تەپسىلى سىستېمىسىنى (تەرتىۋىنى) تۇرغۇزدى.

فارابى ئۆزىنىڭ „ئىھسال ئۇلۇم“ ناملىق چوڭ ھەجىملىك كىتاۋىدا پەنلەرنى 5 چوڭ قىسىمغا بۆلگەن ۋە ھەر قايسى قىسىملىرىنى يەنە بىر قانچە تارماقلارغا ئاجراتقان. فارابى كۆرسەتكەن پەنلەرنىڭ 5 چوڭ قىسمى: تىل ئىلىملىرى (ئۆز ئىچىگە 7 ئىلىمنى ئالىدۇ)، لوگىكا ئىلمى، ماتېماتىكا ئىلمى (ئۆز ئىچىگە 7 ئىلىمنى ئالىدۇ)، فىزىكا ۋە مېتافىزىكا ئىلىملىرى، (ئالدىنقىسى 8 ئىلىمنى كېيىنكىسى 3 ئىلىمنى ئالىدۇ)، ئىجتىمائىي ئىلىم (ئەخلاق، دۆلەت، ھوقۇق پەنلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ) دىن ئىبارەت. فارابى فىزىكا بىلەن مېتافىزىكىنى بىرلىكتە تىلغا ئېلىپ ماددىي تەبىئەت ۋە روھىي تەبىئەتنىڭ بىردەكلىكى ۋە ئىزچىللىقىنى گەۋدىلەندۈردى.

فارابى مۇشۇ 5 قىسىم بويىچە پەنلەرنى تىلشۇناسلىق، شېئىرىيەتشۇناسلىق، لوگىكا، ئارىخمېتىكا، گېومېترىيە، ئوپتىكا، ئاسترونومىيە، مۇزىكا، ئۆلچەم ئىلمى، ئاددىي فىزىكا، مۇرەككەپ فىزىكا، خىمىيە، بىناكارلىق،

كېمىسازلىق ، دېخانچىلىق تېخنىكىسى ، ھايۋاناتچىلىق، تىبابەتچىلىك، ئومۇمى پەلسەپە، مەتودولوگىيىلىك پەلسەپە، روھى پەلسەپە، ئەخلاق، ھوقوقشۇناسلىق، سىياسى پەن بويىچە رەتكە تۇرغۇزدى. فارابىنىڭ بۇ خىل تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى ئارىستوتىلنىڭ تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلىدىن ئىلغار ۋە سىستىمىلىق بولۇپ، تىل، لوگىكا ۋە ماتېماتىكىنى قورال پەنلەر دېگەن، فىزىكا، خىمىيە ۋە بىئولوگىيە پەنلىرىنى كونكرېت تەبىئەت پەنلىرى دېگەن، پەلسەپە ۋە روھىي ھادىسىلەر ئىلمىنى تەبىئەت پەلسەپىسى پەنلىرى دېگەن، قالغان ئىجتىمائىي پەنلەرنى سىياسىي پەنلەرگە ئاجراتقان، ھەر بىر پەن نەزەرىي ۋە ئەمەلىي مەزمۇننى ئۆز ئىچىگە ئالغان. فارابىنىڭ بۇ خىل تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى ئۇنىڭ لاتىنچە «ScientarumDortu» دېگەن نامدا ئاۋروپادا كەڭ تارقالغان «ئىھسال ئۇلۇم» ناملىق ئەسىرى ئارقىلىق فىرەنسىس بېكون ۋە كېيىنكىلەرنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىشىغا تەسىر كۆرسەتكەن. شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، فىرەنسىس بېكوننىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى فارابىنىڭ فىزىكا ۋە مېتافىزىكىنى بىرلەشتۈرۈش كۆز قارىشىنى داۋاملاشتۇرغان. ئۇ «تەبىئەت پەلسەپىسىنىڭ ئاساسى تەبىئەت تارىخى بولۇپ، ئۇنىڭغا ئەڭ يېقىن ئاساسى قاتلام فىزىكا، ئۇنىڭغا ئەڭ يېقىن ئۈستۈنكى قاتلام

مېتافىزىكا ⑰» دېگەن ئىدى. ئەمما، بېكون دۇئالىست ئىدى، ئۇ پەنلەرنى كىشىلەرنىڭ روھىي پائالىيەت ئىقتىدارى بويىچە خاتىرىگە ئېلىش ئىقتىدارى پەنلىرى (تارىخ) تەسەۋۋۇر ئىقتىدارى پەنلىرى (سەنئەت)، ئىدراك ئىقتىدارى پەنلىرى (باشقا پەنلەر) دېگەن 3 تارماققا بولغان. ئۇنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى فارابىنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلىنىڭ سەۋىيىسىگە يېتىشەلمىگەن ئىدى. پەنلەرنى تۈرگە ئايرىشنىڭ ماركسىستىك ئۇسۇلى ئېنگېلسنىڭ «تەبىئەت دىيالېكتىكىسى» ناملىق ئەسىرىدە مەيدانغا كەلدى. ئۇنىڭغىچە كېيىنكى پەنلەرنى تۈرگە ئايرىشنىڭ بىر يۈرۈش ئۇسۇلىنى ئوتتۇرىغا قويغان ئىدى.

فارابى ئاتاقلىق پەيلاسوپ سۈپىتىدە پەلسەپە ئىلمىنىڭ تەبىرى ۋە ئوبيېكتى، پەلسەپىنىڭ نەزەرىي پەنلەرگە يېتەكچىلىك ئەھمىيىتى، پەيلاسوپ بولۇشنىڭ پەزىلەت شەرتلىرى ۋە ئۆگىنىش ئۇسۇللىرى، پەلسەپىنى پۈتۈن ئاھالىنىڭ ئىگىلىشىنىڭ جەمئىيەتنى پەزىلەتلەشتۈرۈشتىكى ئەھمىيىتى، پەلسەپە تارىخىدىكى ئاساسىي دەۋرلەر ۋە مەكتەپلەر، ئارىستوتېلغا قانداق مۇئامىلە قىلىش مەسىلىسى ھەققىدە توختالدى. فارابى تىلشۇناسلىق ۋە لوگىكا ئىلىملىرىنىڭ ئەھمىيىتى ۋە ئوبيېكتى، تىلنىڭ تەپەككۇر بىلەن مۇناسىۋىتى، تىلنىڭ بىرلەمچى، تەپەككۇرنىڭ ئىككىلەمچىلىكى، ئىچكى (مۇھا-

كېمە) تىلى، تاشقى (ئىپادە) تىلى، تىلنىڭ مەنىلىكلىكى ۋە مەدەنىيىتىنىڭ خەلقارالىقى، ئاۋاز، ھەرپ، سۆز، قوشما سۆز، ئىگە، خەۋەر، يېزىش، ئوقۇش، شېئىرىيەت، قاپىيە، ۋەزىن، ناتىقشۇناسلىق، رىتورىكا، كاللىگرافىيە، لوغەتچىلىك، تەرجىمە قاتارلىقلار ئۈستىدە توختالغان.

فارابى تىلشۇناسلىق بىلەن لوگىكىدىن كېيىن، مېتافىزىكا ۋە سىياسى پەلسەپىدىن ئىلگىرى ماتېماتىكا، ئاسترونومىيە، فىزىكا، خىمىيە، بىئولوگىيە ۋە تېبابەتچىلىك پەنلىرى ئۈستىدە توختالغان. بۇ پەنلەرگە ئائىت كۆپلىگەن مەخسۇس ئەسەرلەر يازغان.

فارابى ئۆز دەۋرىنىڭ ئاتاقلىق ماتېماتىكىسى سۈپىتىدە ئونلىغان ئەسەر ياكى شەرھى ئەسەرلەر يازغان. ئۇ تىرگونومېترىيە، قۇرۇلمىلىق گېئومېترىيىنى راۋاجلاندۇرۇش ھەم سان توغرىسىدىكى كەڭ ئۇقۇمنى، ئېھتىماللىق نەزەرىيىسى ئىدىيىسىنى ھازىرلاشتا غايەت زور رول ئوينىغان⑱.

پىفاگورنىڭ „مىقدار ئالەم قۇرۇلمىسىنىڭ نېگىزى“ دېگەن كۆز قاراشلىرىغا قارشى ھالدا فارابى ماتېماتىكىنى جىسىم ۋە ئۇنىڭدىكى سانلىق مۇناسىۋەتلەر ئاساسىغا قويىدى. ئۇ „جىسىملار ئۆز تەبىئىتى بويىچە ھەر خىل مۇمكىنلىككە چەكسىز ئىگە بولغىنىدەك، سان مۇمكىنلىكىمۇ چەكسىزلىككە ئىگە بولىدۇ“⑲. مەسىلەن

رېئال سانلىق مىقدارلار بىلەن بىللە پوتېنسىئاللىق — ئېھتىماللىق سانلىق مىقدارلارنىمۇ ھېساپقا ئېلىش لازىم» دېگەن ئىدى. فارابىنىڭ ماتېماتىكا تارىخىدىكى تۆھپىلىرى چوڭ، ئۇ مۇھىمى: سانىنىڭ ماسسا بىلەن مۇناسىۋىتى چۈشەنچىسى، كېڭەيتىلگەن سان ھەققىدىكى چۈشەنچە، ئېھتىماللىق نەزەرىيىسى چۈشەنچىسى، گېئومېتىرىك جەدۋەللەرنى تۈزۈش پىرىنسىپلىرى، خوردا — سىنۇس-كوسىنۇسنىڭ بىر گىرادۇستىكى ئەھمىيىتى، تىرىگونومېترىك چەمبەردە رادىئۇس (كەسمە)، تانگېنس (زىسال مەكۇس)، كوتانگېنس (زىسال مەستاۋ)نىڭ ئەھمىيىتى، خالىغان ئۈچ بۇلۇڭ ئۈچۈن تەكشى يۈزلۈك سىنۇس تېئورېمىسى، تۈز بۇلۇڭلۇق شار شەكىللىك ئۈچ بۇلۇڭ ھەققىدىكى سىنۇس ۋە تانگېنس تېئورېمىسىنى ئىسپاتلاپ چىقىش ⑳، ماتېماتىكىلىق تارماق پەنلەر ۋە ماتېماتىكىلىق كاتېگورىيىلەرگە يېڭى تەرىپ بېرىش، ماتېماتىك لوگىكا ۋە ئاسترونوماتېماتىكا تەتقىقاتى ھەققىدە تەشەببۇس قاتارلىقلاردىن ئىبارەت. فارابى تىرىگونومېتىرىيە ئىلمىگە مۇھىم ئاساس سالغان. فارابى كەسپىي ئاسترونوم ئەمەس ئىدى. ئۇنىڭ ئاسترولوگىيىنى تۇنجى قېتىم تەنقىت قىلىشى، ئاسترونوماتېماتىك لوگىكا ھەققىدىكى كۆز قاراشلىرى ئاسترونومىيىنىڭ ئاسمان جىسىملىرى ھەققىدىكى ئىلمىي سۈپىتىدە راۋاجلىنىشىدا

مېتودولوگىيىسىنىڭ ئەھمىيەتكە ئىگە بولغان.

فارابى خۇددى ئاكادېمىك غوپۇرۇۋ كورسىتىپ ئۆتكىنىدەك، ئوتتۇرا ئەسىر شەرقىدە يېرىك تەبىئەتشۇناس بولغانلىقى ئېنىق ㉑. ئۇ كۆپلىگەن ئەسەرلىرىدە ماددا، شەكىل، جىسىم، ھالەت، ھەرىكەت ئېنېرگىيە، ۋاقىت ۋە بوشلۇق، ئالەمنىڭ تەبىئى بىردەكلىكى، ئوپتىكا، مۇزىكا فىزىكىسى، ئېغىر جىسىملار ۋە يېنىك، بىناكارلىق ۋە ئۆلچەم قاتارلىق بىر قاتار مەسىلىلەر ھەققىدە ئىجادىي كۆز قاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويغان. ئۇ تۈنجى بولۇپ „ھاۋاسىز بوشلۇق“ مەسىلىسىنى ھەم „ھاۋا بېسىمى“، „بېسىم پەرقلىرى“ چۈشەنچىسىنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئۇ „خىمىيە ئىلمىنىڭ زۆرۈرلىكى ۋە ئۇنى ئىنكار قىلغۇچىلارغا رەددىيە“ ناملىق ئەسەر يېزىپ ئالخىمىيە بىلەن ھەققىي خىمىيە ئۆندۈرۈملىرى ئارىسىدىكى كۆرەشتە خىمىيە ئىلمىنى قوغدىدى

فارابى جانلىق تەبىئەت توغرىسىدا قىممەتلىك ئىدىيىۋى پىكىرلەرنى ئوتتۇرىغا قويغان. ئۇ بىر قاتار ئەسەرلىرىدە ھاياتنىڭ تاشقى شارائىت بىلەن بىرلىكى، يەككە تەننىڭ روھقا يولدىنگەنلىكى، ئۆسۈملۈك ۋە ھايۋانات دۇنياسىنىڭ باسقۇچلۇق تەرەققىياتى، ئىرسىيەت، مېڭىنىڭ ئادەم ھاياتىدىكى يېتەكچى رولى، تىل ۋە تەپەككۇرنىڭ بىرلىكى قاتارلىق مۇھىم كۆز قاراش-

لارنى ئوتتۇرىغا قويغان، بىر قاتار ئاناتومىيە، فىزىولوگىيە، پسىخولوگىيە ۋە نەزەرىي تىبابەتچىلىك مەسىلىلىرى ئۈستىدە توختالغان. ئۇنىڭ تىببى خادىملار ھەققىدىكى باياناتلىرى مۇھىم ئىلمىي مەسىلىلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالغان.

فارابى ئۆز دەۋرىنىڭ ئەڭ ئۇلۇغ سەنئەتچىسى، بولۇپمۇ مۇزىكا نەزەرىيىچىسى ۋە چالغۇچىسى ئىدى. ئۇ پىفاگورنىڭ فىزىكىلىق ئاۋازلارنى مۇزىكىلىق ئاۋازدىن پەرقلەندۈرمىگەن كۆز قاراشلىرىغا قارشى ھالدا ئىستېتىك ئاۋاز ئاساسىدىكى يېڭى ئىلىم مۇزىكا ئىلمىنى تۈزۈپ چىققان㉒. فىرانسۇز مۇزىكا تارىخىي مۇتەخەسسىسى دېرلانگېر فارابىنىڭ ئىككى قىسىملىق "كىتابۇل مۇسقۇل كەبىر" (مۇزىكا ھەققىدىكى چوڭ كىتاب) قاتارلىق ئەسەرلىرىدىكى يۇقىرى باھا بېرىپ، ئۇنى مۇزىكا نەزەرىيىسىنىڭ ئاساسچىسى دەپ كۆرسەتكەن㉓. فارابى ئارىستوتېلنىڭ تەقلىدىيات تەلىماتىغا ۋارىسلىق قىلىپ بىر قاتار رېئاللىستىك ئېستېتىك كۆز قاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويغان. ئۇ شېئىرىيەت، ۋەزىن، قاپىيە، شېئىرىيەتنىڭ مۇزىكا بىلەن مۇناسىۋىتى، ناتىقشۇناسلىق قاتارلىق مەسىلىلەردە خاس ئەسەرلەر يازغان.

فارابى جاھالەتلىك ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا ئۆز شارائىتىغا بېقىپ راۋاجلىنىپ كېتىۋاتقان ئىشلەپچىقى-

رىش كۆچلىرىنىڭ يەن ئاللىدىغا قويغان مۇۋەپپەقىيەتلىرى ۋە سۇئاللىرىنى سەگەكلىك بىلەن كۆزەتتى. ئۇزگىچە بولغان شەرق ۋە غەربنىڭ ئىلمى مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى قايتا مۇھاكىمە قىلىپ چىقتى. بىر قاتار بەس - مۇنازىرىلەرگە پائال قاتنىشىپ پەنگە ۋە پەندىكى تۇغرا مېتودولوگىيە يۆنۈلۈشىگە ھامىيلىق قىلدى. بىر قاتار مەسىلىلەرگە ئىنسىكلوپېدىك كۆز قاراشلىرىنى ئىپادىلىدى. بولۇپمۇ ئۇز دەۋرىنىڭ ئاتاقلىق پەيلاسوپى، لوگىكى، ماتېماتىكى، فىزىكا ۋە مۇزىكاشۇناستى سۈپىتىدە مۇشۇ پەنلەر تارىخىغا كۆرۈنەرلىك يىرىك توھپىلەر قوشتى. ياكى بەزى ساھەلەرگە ھۇل قويدى. دارابى بىلىش نەزەرىيىسىنى، مېتودولوگىيىسىنى ۋە تەبىئەت ئىلمى مەسىلىلىرىنى خۇددى دوكتور ھېيرو ۋلايوۋ كۆرسەتكىنىدەك، ماتېرىيالىستىك ئاساستا بىر تەرەپ قىلغان ㉔.

8

دارابى تەلىماتلىرى ئىنسانىيەتنىڭ دۇنيانى ۋە ئۆزىنى بىلىش تارىخىدا باسقان مۇھىم تارىخى قەدەمىنىڭ نامايەندىسى بولدى. ئۇ ئۆزىدىن ئىلگىرىكى شەرق ۋە غەرب مەدەنىيىتىنىڭ كۆرۈنەرلىك مۇۋەپپەقىيەتلىرى ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن سەمەرە، كىشىلىك

تەپەككۇر تارىخىدا ئالدىنقىسىنى كېيىنكىسىگە تۇتاشتۇرىدىغان ھالقا سۈپىتىدە ئەينى زامانىدا ۋە كېيىنكى زامانلاردا، شەرقتە ۋە غەربتە غايەت زور تەسىر قوزغىغان.

فارابى تەلىماتلىرى ئەڭ ئالدى بىلەن ئەبۇزاكارىيە يەھيا ئىبىن ئەدى قاتارلىق شاگىرتلىرى ئارىسىدا، ئۇلارنىڭ شاگىرتلىرى ئەبۇسۇلايمان ئەل سەجىستانى قاتارلىقلار ئارىسىدا، ئۇنىڭ شاگىرتلىرى ئەبۇھەييان، ئەل ئەل تەۋھىدى قاتارلىقلار ئارىسىدا، ئۇندىن كېيىن ئىبىن مەسكەۋەيھ ۋە ئۇنىڭ زامانداشلىرى ئەل بەستى، ئەل زەنجەنى قاتارلىقلار مۇھەررىرلىگەندىكى 10 - ئەسىر ئىنسىكلوپېدىستلىرى ”ئىخۋانۇل سافا ۋە كۇللىبەن ئەل ۋاپا„، ئىلمىي مەكتىپى ئارىسىدا ㉕ كەڭ تارقالدى. يازما ئەدەبىيات ۋە ئىلمىي تەتقىقات نەتىجىلىرى شۇ نەرسىنى روشەن ئىسپاتلىدىكى، ئەبۇئەلى ئىبىن سىنا، يۈسۈپ خاس ھاجىپ بالاساغۇنى، ئىماددىن قەشقەرى، ناسىر خىسراۋ، ئىبىن بەججە، ئىبىن تۇفەيىل، ئىبىن رۇشد، ئىبىن مايمۇندى، ئىبىن خەلدۇن، نىزامى گەنجەۋى، پەخرىددىن رازى، ئەلشىر ناۋايى ۋە ئابدۇقادىر بىدىل قاتارلىق ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر ۋە مەدەنىيەت جەڭچىلىرى فارابى تەلىماتلىرىنىڭ كۈچلۈك تەسىرىدە ئۆزىنىڭ ناتۇرالىزملىق پانتېيىزملىق دۇنيا قاراشلىرى بىلەن گۇمانىزملىق ئىجتىمائى كوز قاراشلىرىنى شەكىللەندۈر-

گەن. ئۇلار ئەينى زاماندا ئەل غەززالى قاتارلىقلار قوزغىغان غايەت دەھشەتلىك ئىلاھىيەتچىلىك ھۇجۇمىغا ۋە ئۇنىڭ تارىخىي تەسىرىگە بەرداشلىق بېرىپ، ھەتتا ئۇنىڭغا گاھى يوشۇرۇن، گاھى ئوچۇق (بولۇپمۇ ئىبنى رۇشد) قارشى تۇرۇپ فارابىزىم پىرىنسىپلىرىنى قوغدىغان، راۋاجلاندۇرغان.

فارابىزىم ئوتتۇرا ئەسىر ئارىستوتېلىزمى سۈپىتىدە ئاۋرۇپا پانتېئىزمى ۋە ئۇنىڭ ئاخىرقى ۋەكىلى سپىنوزا كۆز قاراشلىرىغىچە كۈچلۈك تەسىر قىلىپ، ئىزچىل راۋاجلىنىپ باردى. ئۇ ئاۋرۇپا مەدەنىيەت ئويغىنىشى ئۈچۈن بىۋاستە ئىدىيىۋى مۇقەددىمە مۇزىكىسى بولغان. ئامېرىكا تارىخچىسى فىلىپ ھىتتى ئۆزىنىڭ «ئەرەب تارىخى» ناملىق كىتاۋىدا: «8 - ئەسىر ئوتتۇرىلىرىدىن 10 - ئەسىر باشلىرىغىچە بولغان دەۋردە ئەرەب تىلىدا سۆزلىشىدىغان خەلقلەر پۈتۈن دۇنيا مەدەنىيەت ۋە مەرىپەتچىلىكىنىڭ ئاساسلىق مەشئەلچىلىرى بولدى. قەدىمقى زامان ئىلمى ۋە پەلسەپىسىنى قايتا ئىختىرا قىلىش، تولۇقلاش ۋە تۈزۈتۈش، ئالدىنقىلارنىڭ ئىشىنى داۋاملاشتۇرۇپ، كېيىنكىلەرگە يول ئېچىش، مانا بۇلار ئۇلارنىڭ مۇھىم تۆھپىسى بولدى. ئۇلارنىڭ تىرىشچانلىقى بولغاچقا غەربىي ياۋرۇپا مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ مۇمكىن بولغان» دەپ توغرا ئېيتقان، ف. ئېنگە-

لىس «ئەرەپلەردىن قوبۇل قىلىنغان ۋە يېڭى تىپلىغان گېرىك پەلسەپىسىدىن ئۇزۇق ئالغان جانلىق ئەركىن پىكىرنى 18 - ئەسىر فىرانسۇز ماتىرىيالىزىمى ئۈچۈن قىلىنغان ھازىرلىق بولدى» دەپ ئالاھىدە تىلغا ئالغان ئىدى.

فارابى ئەسەرلىرىنىڭ ئىبىن مايمۇندى (1135 - 1204) تەرىپىدىن «ئەۋى ئەسەف» (فارابىنى ياۋروپالىقلار بىر مەزگىل شۇنداق ئاتىغان) نامىدا قىلىنغان تەرجىمە نۇسخىلىرى، كېرىمونالىخ گىرات (1114 - 1187) ۋە ئىبىن تىبان تەرجىمە قىلغان نۇسخىلىرى ۋە باشقا تەرجىمە نۇسخىلىرى ئىسپانىيە، فىرانسىيە، ئىتالىيە، گېرمانىيە ۋە پورتۇگال غەربىي ئاۋروپادا ھەتتا 15 - ئەسىردىكى كىيېۋ، نوۋگورود، موسكۋادا غەربىي روس يېزىغىدا نەشىر قىلىندى. ئاۋروپالىقلار فوما ئاكۋىنىسكى (1225 - 1274) تىئولوگىيىسى ۋە 14 -، 15 - ئەسىردىكى چىركاۋ جازاسى تەھدىتى ئاستىدا فارابى ۋە ئىبىن رۇشد (ئاۋرىئوس) تەلىماتلىرى بىلەن تونۇشتى. سىگېر برابانتىسكى، روجېر بېكون، گىئوردانو برۇنو گالىلېي، كوپېرنىك، توماس دىشو، رىمارا، فىرانسىس بېكون، جوبېئل، شېكسپېر، مىلتون، دىكارت، كاسانىتا ۋە سپېنوزا كوز قاراشلىرىنىڭ شەكىللىنىشىگە ھەر خىل دەرىجىدە كورۈنەرلىك تەسىر كورسەتتى.

كىلاسسىك نېمىس پەلسەپىسىنىڭ يۇقىرى نامايەندىسى ھېساپلانغان گېگېل ئۆزىنىڭ "كىچىك لوگىكا" (Dielogik) ناملىق ئەسىرىدە، ئۆتكەنكى پەلسەپىۋى سىستېمىلار ھەققىدە توختىلىپ: "بارلىق پەلسەپىۋى سىستېمىلار ئاغدۇرۇلۇپ تاشلانغان، ئەمما بىز ئۇنى بىرلا ۋاقىتتا يەنە داۋاملاشتۇرىمىز"... شۇ پەلسەپىدىكى ئالاھىدە پىرىنسىپلار ئۇنىڭدىن مۇكەممەلرەك بولغان سىستېمىنىڭ بىر تەركىۋىگە ئايلىنىدۇ" دېگەن ئىدى. گېگېل بۇ جايدا پەلسەپە تارىخىدىكى ئىنكار قىلىش بىلەن ۋارىسلىق قىلىشتىن ئىبارەت مۇھىم بىر قانۇنىيەتنى تىلغا ئالغان. بۇ نۇقتىدىن ئالغاندا فارابى پەلسەپىۋى سىستېمىسىنىڭ تارىخى قىممىتى ھازىرغىچە يوقالغىنى يوق.

فارابى تولىمۇ تىرىشچان ئىدى. ئۇ ئۆزىنىڭ بىر شېئىرىدا مۇنداق دەپ يازىدۇ:

ئىككى شىشە جام بىلەن بولدى مېنىڭ ئۆمرۈم ئادا،
ھەممىلا مەشغۇلىغىمنى تولدۇرۇپ قويغان ئاڭا.
بىرى قەدەھتە قاپ-قارا تۇرسا سىياھىم لىپمۇ-لىق
ئۆزگىدە پەيۋەند بولۇپ تۇرغان شارابىمدۇر يانا.
بىرىسىگە تولدۇرغىنىم گەر بولسا ھېكمەت گەۋھەرى،
بىرىسىدىن غەم قايغۇنى يۇدۇم پۈتۈن قەلبىم ئارا (26)

فارابى تولىمۇ كەمتەر ئىدى. ئۇ ئارىستوتىل ھەق-

قىلدە توختىلىپ، ئەگەر مەن ئاردىستوتىل دەۋرىدە ياشىغان بولسام ئۇنىڭ ئەڭ ياخشى شاگىرتى بولغان بولاتتىم، دىگەن. ئۇ يەنە ئاردىستوتىلنىڭ يېتەرسىزلىكلىرى تۈپەيلىدىن ئۇنى ئىنكار قىلماسلىقنى ۋە ئاردىستوتىلنىڭ ئۇلۇغلىقى تۈپەيلىدىن ئۇنىڭ يېتەرسىزلىكلىرىگىمۇ چوقۇنماسلىقنى تەلەپ قىلغان. فارابى ئۆزىنىڭ تەبىئى مەۋجۇدىيەت سىرلىرىنى يېشىپ كېتەلمىگەنلىكىنى ئېنىق تەكىتلىگەن، ئۇ بىر شېئىردا:

پىنھايىن سىرى مەۋجۇت خام قالدى ئالەم ئۆز پېتى،
يا تېشىلمەي گوھىرى ھەم قالدى ئالەم ئۆز پېتى.
گەر ئەقىل يورۇق چېچىپ ھەر كىم ئاڭا مەنا ئېيتسىمۇ،
ئەسلى چىن تەسۋىردىن كەم قالدى ئالەم ئۆز پېتى(27)

دەپ يازغان.

فارابى ئۆز تۇرمۇشىنى تولىمۇ ساددا ئۆتكەزگەن. ئۇمرىنىڭ ئاخىرىغىچە تۈركى-ئۇيغۇر پوسۇنىدا يۈرگەن ۋە سەيپۇل دەۋلە ھامىلىغىدىكى چاغلىرىدىمۇ كۈندىلىككە ئادەتتىكى مۇزدۇرىنىڭ كۈندىلىك كىرىمىدىن ئارتۇق چىقىم قىلىنماسلىقنى تەلەپ قىلغان.

فارابى ئالەمدىن ئۆتكىنىگە 11 ئەسىر بولدى. ئۇنىڭ ئىلغار پىكىرلىرى يورۇقلۇق ئارىسىدا، ئۇنىڭ ئىلمىي تۆھپىلىرى پەن ۋە مەدەنىيەت سېپىدە، ئۇنىڭ

خاتىرىسى كىشىلەر قەلبىدە.

فارابى غايەت زور ئىلمىي مىراس قالدۇرۇپ كەتكەن. فارابى ئەسەرلىرى گەرچە ئالدىنقى مىڭ يىل ئىچىدە ئۇنىڭ ۋارىسلىرى بىلەن ئەبۇسەئىدى ئىبن ئەخمەت، زوھرىدىن بەيھەقى، ئەل قىفتى، ئىبن ئۇسەيبە ئىبن خەللىكان، ئوبۇل فىدا، مەۋلانا لۇتپى، دىيار بەكرى تاشكۆپرى زادە، شىتېينشنەيدىر، فىردىرىخ دىتېرىس قاتارلىق ئالىملار تەرىپىدىن تونۇشتۇرۇلغان بولسىمۇ، 20- ئەسىردىن باشلاپ، بولۇپمۇ 70 - يىللاردىن باشلاپ فارابىشۇناسلىق شەرق خەلقلىرى پەلسەپە تارىخىي، تەتقىقاتىدىكى يېڭى تارماقتا ئايلاندى.

گېرمانىيە، فىرانسىيە، ئىتالىيە، ئىسپانىيە، ئامېرىكا، سوۋېت ئىتتىپاقى، چېخوسلوۋاكىيە، ۋېنگىرىيە، تۈركىيە، مىسىر، سۈرىيە، ئىراق، ئىران، پاكىستان، ھىندىستان ۋە ئافغانىستان قاتارلىق ئەللەردە فارابىنىڭ ئەسەرلىرىنى تەرجىمە قىلىش، فارابى ئەسەرلىرى بىبلىئوگرافىيىسىنى ئىشلەش، فارابى ئەسەرلىرىنى تونۇشتۇرۇش ۋە فارابى تەلىماتلىرىنى تەتقىق قىلىش بويىچە زور ئىلمىي خىزمەتلەر ئېلىپ بېرىلدى. ھورتېن لېپى (گېرمانىيە) رېنان (فىرانسىيە)، رېشېر (ئامېرىكا)، گىرىگورىيان، خەيرۇللايېۋ (سوۋېت ئىتتىپاقى)، ھوسەيىن ئەلى مەھفۇز (ئىران)، ئەخمەت ئاتەش (تۈركىيە) قاتارلىق زور

بىز تۈركۈم خەلقارا فارابىشۇناسلارنىڭ چوڭ ھەجىملىك ئەسەرلىرى نەشر قىلىندى.

ئەمما شۇ نەرسىگە كۆڭۈل بۆلۈش كېرەككى، فارابىشۇناسلىق تەتقىقاتىدا ھېلىمۇ ئوخشىمىغان ئىككى خىل مەيدان ۋە ئىككى خىل ئۇسۇل ساقلانماقتا.

بۇلارنىڭ بىرى فارابى تەلىماتلىرىنى ئۇزاق ۋاقىت قامال قىلىۋالغان غەرب مەركەزلىك نەزەرىيىسى تەرەپتارلىرىنىڭ ۋە ئۇنىڭغا ماسلاشقان شەرق روھانىيەتچىلىگىنىڭ كۆز قارىشى بولۇپ، غەرب مەركەزلىك نەزەرىيىسى كۆز قارىشىدىكىلەر، فارابى تەلىماتلىرىنى نۇقۇل ئارىستوتېل پەلسەپىسىنىڭ ئەرەب دۇنياسىدىكى نۇسخىسى، «گرېك مەدەنىيىتىنىڭ سېمىت يېزىقىدىكى ئىپادىسى» دەپ قاراشتى. ئۇلارنىڭ بەزىلىرى ھەتتا فارابى ئەسەرلىرىنىڭ ئاۋرۇپا مەدەنىيەت ئويغىنىشىغا ۋە غەربىي ئاۋرۇپا يېقىنقى زامان پەلسەپىسىگە قىلغان تەسىرىگە كۆز يۇمۇشقا ئۇرۇندى. شەرق روھانىيەتچىلىگى كۆز قارىشىدىكىلەر ئىمكان قەدەر فارابى تەلىماتلىرىنىڭ ئىلغار ئەھمىيىتىگە كۆز يۇمۇشقا، تۈركىيە ئالىمى ئۈلكەننىڭ سۆزى بىلەن ئېيتقاندا «فارابىنىڭ ئۆز دەۋرى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىدىن ھالقىپ چىقىپ ئىسلامغا زىت يۆنىلىش ئالغان»لىقىنى يوپۇتۇشقا، فارابىغا سوپىلىق تونى كىيگۈزۈشكە ئۇرۇندى. بۇلارنىڭ ئورتاق مەقسىدى فېئودال - كاپىت-

تالىزغا خىزمەت قىلىشتىن باشقا نەرسە ئەمەس.

بۇنىڭ ئەكسىچە، فارابى تەلىماتلىرىغا ماركسىزملىق تارىخىي ماتېرىيالىزم ئاساسىدا توغرا مۇئامىلە قىلىش فارابىمىزنى ئىنسانىيەتنىڭ ئالغا قاراپ ئىلگىرىلىشى يولىدىكى بىلىش جەريانىنىڭ بىر بالدىقى دەپ قاراپ تەتقىق قىلىشتىن ئىبارەت. بۇنداق تەتقىقات يونىلىشى ھەر قايسى ئەللەر ئىلغار فارابىشۇناسلىرىدا كۈن ساناپ ئۈستۈنلۈك ئالماقتا.

فارابىشۇناسلىق ئىلمىمىز ئۈچۈن تېخى بىر ئېچىلمىغان بوز. بۇ ئىلمىمىزنىڭ جۈملىدىن ئىلمىمىزدىكى ئۇيغۇر خەلقىنىڭ فارابىغا نەسەپ جەھەتتىكى ھەقدارلىق سالاھىيىتىگە تولىمۇ ئۇيغۇن بولمايلا قالماستىن، ئۇ يەنە ئىلمىمىزنىڭ دۇنيادا تۇتقان ئورنىغا تولىمۇ ئۇيغۇن بولمىغان ئەھۋال، بۇ جەھەتتىكى يېتەرسىزلىككە پەلسەپە ۋە پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتچىلىرىمىزنىڭ ئورتاق تىرىشىشى بىلەن پات يېقىن ئارىدا خاتىمە بېرىلگۈسى. ئىلمىمىزدىكى ئۇيغۇر خەلقىنىڭ مۇنەۋۋەر پەيلاسوپى، ئىنسىكلوپېدىك ئالىم، ناتۇرالىستىك پانتېئىستىك پەلسەپىۋى سىستېمىنىڭ ئاساسچىسى ئەبۇنەسىر فارابى ھەقلىق ھالدا پەن ۋە پەلسەپە تارىخىدا ئۆزىنىڭ قانۇنى ئورنىغا ئىگە بولغۇسى.

ئىزاھاتلار:

① فېيېرباخ: «بەخت نامە»، «فېيېرباخ تاللانما پەلسەپىۋى ئەسەرلىرى»، خەنزۇچە نەشرىگە قارالسۇن.

② غوپۇروۋ ۋە قاسىمجانوۋ: «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 1975 – يىل موسكۋا روسچە نەشرى، 18 – بەتكە قارالسۇن.

③ 1981 – يىل 3 – ئىيول تاس خەۋىرىدە 7 – 12 – ئەسىرلەردىكى «قۇرۇق تۇبە» قەدىمقى شەھىرى ئارخېئولوگىيىسىگە ئائىت بېرىلگەن خەۋەرگە قارالسۇن.

④ سەئىد مۇھەممەت باقىر: «رەۋزەتچۇل جىنان» ئەرەپچە 683 – بەتكە، ئۇيغۇرچە «تارىم» ژورنىلى 1981 – يىل 4 – سانىغا قارالسۇن.

⑤، ⑥ ئەبۇ ئۇسەيبە: «ئىيۇنۇل ئەنبەفى تەبەقەتۇل ئەتىببە»، ئەرەپچە 630 –، 228 – بەتلەرگە ۋە يۇقۇرقى «تارىم» ژورنىلىغا قارالسۇن.

⑦ ئەل سەفەدى: «ئەل ۋەفى بىل ۋە فىيات»گە قارالسۇن.

⑧ گېگېل: «ئېستېتىكا» خەنزۇچە نەشرى 2 – توم 82 – بەتكە قارالسۇن.

⑨ ئىبن خەللىكان «ۋەفىياتول ئەئيان ۋە ئەنبە ئەبنائە ئەززامان»، 4 – جىلد، 242 – بەت ياكى

«فارابى توغرىسىدا ئىلمىي ماقالىلار» ناملىق رۇسچە كىتابچىتىكى س. ئا. شۇۋئىسكىنىڭ «ئىبىن خەللىكان ئەل فارابى توغرىسىدا» دىگەن ماقالىسىغا قارالسۇن.

⑩ فېيېرباخ: «خرىستىيان دىنىنىڭ ماھىيىتى»، «فېيېرباخ تاللانما پەلسەپىۋى ئەسەرلەر»، خەنزۇچە نەشرىگە قارالسۇن.

⑪ فېيېرباخ: «كەلگۈسى پەلسەپىنىڭ قائىدىلىرى» ۋە «پەلسەپىنى ئۆزگەرتىشنىڭ ۋاقىتلىق پروگراممىسى»، «فېيېرباخ تاللانغان پەلسەپىۋى ئەسەرلەر» خەنزۇچە نەشرىگە قارالسۇن.

⑫ ئەل فارابى: «لوگىكىلىق رىسالىلار» توپلىمىغا قازاقىستان پەنلەر ئاكادېمىيىسى پەلسەپە ۋە ھوقۇق ئىنستىتۇتى يازغان مۇقەددىمىگە قارالسۇن. رۇسچە 1975 - يىل نەشرى 10 - بەت.

⑬ ن. رېشېر: «ئەل فارابىنىڭ ئارىستوتېل بىرىنچى ئانالىتىكىسىغا قىلىنغان شەرھىسى»، 1963 - يىل نەشرىگە قارالسۇن. (N· Rescher:«Al- Farabis shortcommentaryonAristutiesPriorAnalyties»)

⑭ ن. كاراييۋ: «ئارىستوتېل بىلەن ئەل فارابى سوفىستىكا توغرىسىدا»، «ئەل فارابى توغرىسىدا ئىلمىي ماقالىلار توپلىمى»، 1975 - يىل موسكۋا رۇسچە نەشرى، 95 - بەتكە قارالسۇن.

⑮ ن. گىرىگورىيان: «يېقىن ۋە ئوتتۇرا شەرق ئەللىرى مۇتەپەككۇرلىرىنىڭ ئەسەرلىرىدىن تاللانما» روسچە 334 ـ بەت

⑯ ئەل فارابى: «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى تۇغۇرىسىدىكى كۆز قاراشلار» 26 ـ باب، ن. گىرىگو- ريان ئىشلىگەن نۇسخىسى، روسچە 157 ـ بەت؛ يوھەننا قەمەر ئىشلىگەن ئەرەبچە نۇسخىسى 32 ـ بەتكە قارالسۇن.

⑰ «بېكون تاللانما ئەسەرلەر»، روسچە، 1 ـ توم، 572 ـ بەت.

⑱ ب. ئا. روزېنفېلت قاتارلىقلار: «ئەل فارابىنىڭ ماتېماتىك ئەسەرلىرى»، «ئەل فارابى ھەققىدە ئىلمىي ماقالىلار» توپلىمى، 30 ـ بەتكە قارالسۇن.

⑲ ئەل فارابى: «ئىھسال ئۇلۇم». ن. گىرىگورىيان ئىشلىگەن «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى». روسچە نەشرى، 149 ـ بەتكە قارالسۇن.

⑳ ئاكادېمىك غوپۇروۋ: «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 1975 ـ يىللار روسچە نەشرى، 117 ـ بەت.

㉑ شۇ كىتاپ، 119 ـ بەت.

㉒ م. خەيرۇللايوۋ: «فارابى، دەۋرى ۋە تەلىماتى». 1975 ـ يىل تاشكەنت، روسچە نەشرى 147 ـ بەتكە قارالسۇن.

㉓ دېرلانگېر: «مۇزىكا ۋە فارابىنىڭ كىتابۇل مۇسىقۇل كەبىر» ناملىق ئەسىرى D · Ertanger: («lamusique Al-Farabi KitabalmusiKalKabir

㉔ م. خەيرۇللايوۋ: «فارابى، دەۋرى ۋە تەلىماتى». 204 - بەت.

㉕ زارىپ دولات: "ئوتتۇرا ئەسىر مەدەنىيەت تارىخىدىكى نامايەندە — 10 - ئەسىر ئېنسىكلوپېدىستلىرى توغرىسىدا» ، «شىنجاڭ داشۆي ئىلمىي ژۇرنىلى» 1980 - يىل 2 - سانىغا قارالسۇن.

㉖ ئېل دەلىجى: «ئەلا فەلەكەتۇل مۇفلىكىن» روسچە 1 - توم، 113 - بەتكە قارالسۇن.

㉗ «ئۆزبېكىستاندا ئىلغار ئىجتىمائىي پىكىرلەر تارىخىغا ئائىت ماتېرىياللار» (ئۆزبېكچە) گە قارالسۇن.

ئوتتۇرا ئەسىر مەدەنىيەت تارىخىدىكى كۆرۈنەرلىك نامايەندە

10-ئەسىر ئېنسىكلوپېدىستلىرى توغرىسىدا

زارىپ دولات

ئوتتۇرا ئەسىرلەردىكى يېقىن شەرق ۋە ئوتتۇرا شەرق پەلسەپىسى ھازىرغىچە ئىسلام پەلسەپىسى ياكى ئەرەپ پەلسەپىسى دەپ ئاتىلىپ كەلمەكتە. بۇنداق بولۇشى، ئۇزاق بىر تارىخىي دەۋردە مۇشۇ كەڭ رايوندىكى ئورغۇنلىغان دۆلەتلەر ۋە مىللەتلەرنىڭ ئەرەپ ئىمپېرىيىسىنىڭ ھۆكۈمرانلىقىدا بولغانلىقى؛ يېزىلغان ئەسەرلەرنىڭ مۇتلەق كۆپچىلىكى شۇ دەۋردىكى ئەدەبىي تىل ھېسابلانغان ئەرەپ تىلىدا يېزىلغانلىقى؛ ۋەكىللىك خاراكتېرىگە ئىگە پەيلاسوپلارنىڭ كۆپچىلىكى ئىسلام دىنىغا ئېتىقاد قىلغۇچى مىللەتلەردىن كېلىپ چىققانلىقىدىن بولسا كېرەك. لېكىن جىددىي ئىلمىي نۇقتىسىدە تۇرۇپ ئېيتقاندا، بۇنداق ئاتاش بىر تەرەپلىمىلىك بولۇپ، بىر قاتار تارىخىي ئۇقۇشۇلماسلىقلارنى كەلتۈرۈپ چىقىرىدۇ. شۇ نەرسە روشەنكى، بۇ دەۋردە ۋۇجۇتقا كەلگەن پەن ۋە پەلسەپە مۇۋەپپەقىيەتلىرى پەقەت

ئەرەپ مىللىتىگىلا مەنسۇپ بولۇپ قالماستىن، بەلكى مۇشۇ كەڭ رايوندا ياشاپ، ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىگە تۆھپە قوشقان ھەممە مىللەتلەرگە ئورتاقتۇر. شۇنداقلا، بۇ دەۋردىكى پەلسەپە پەقەت ئىسلام دىنى پەلسەپىسى بىلەنلا چەكلەنمەستىن، بەلكى ئىسلامىيەتتىن ئىلگىرىكى پەلسەپىۋى ئەنئەنىلەرگە، مۇھىمى قەدىمقى يۇنان پەلسەپىسى ئەنئەنىلىرىگە ۋارىسلىق قىلىپ ئۇنى راۋاجلاندۇرغان ۋە بىر قاتار يېڭى مەسىلىلەرنى ئوتتۇرىغا قويغان نۇرغۇن پەلسەپە مەكتەپلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. بۇلارنىڭ ئىچىدە بەزىدە بىۋاستە، كۆپىنچە ھاللاردا ۋاستىلىق شەكىلدە ئىسلام ئىلاھىيىتىگە قارشى، ئۆز دەۋرىگە نىسبەتەن خېلى ئىلغار ماتېرىيالىستىك خاھىش ۋە ساددا دىيالېكتىك ئىدىيىگە ئىگە باي پەلسەپىۋى مەكتەپلەر ۋە ئاتاقلىق مۇتەپەككۇرلار ۋۇجۇتقا كەلگەن.

9 —، 10 - ئەسىرلەر يېقىن ۋە ئوتتۇرا شەرقتە ئىلىم — پەن، پەلسەپە ساھەلىرىدە گۈللىنىش يۈز بەرگەن بىر دەۋر بولۇپ، جاھان مەدەنىيەت تارىخىدا ئاجايىپ ئەھمىيەتلىك دەۋر بولغان ئىدى. بەزى پەن تارىخچىلىرى ئۇنى «ئەقىل — پاراسەت ئىنقىلاۋى دەۋرى» دېسە، بەزىلىرى ئۇنى بۇ رايوننىڭ «مەدەنىيەت ئويغىنىش دەۋرى» دەپ ئاتىدى. سودا — سېتىق، ھۈنەر-

ۋەنچىلىك، شەھەر قۇرۇلۇشى، سۇغۇرۇش ئىنشائاتلىرى ئېھتىياجى بىلەن ماتېماتىكا، گېئومېتىرىيە، فىزىكا، ئوپتىكا، ئاسترونومىيە، جۇغراپىيە، خىمىيە، مېدىتسىنا قاتارلىق پەنلەر تېز تەرەققىياتقا ئېرىشتى، ئوتتۇرىغا قويۇلغان يېڭى مەسىلىلەرگە ئىسلام ئىلاھىيىتى جاۋاپ بېرەلمىگەنلىكتىن، يېڭى دۇنيا قاراش نۇقتىسىدىن ئۇنىڭغا جاۋاپ ئىزدەشكە توغرا كەلدى. نۇرغۇنلىغان ئالىملار يازغۇچىلار، شائىرلار، تەبىئەت كۆزەتكۈچىلىرى، جۈملىدىن: مۇھەممەت خارازمى ①، ئەل فەرغانى ②، ئەبۇناسىر فارابى ③، ئەل كىندى ④، ئەررازى ⑤، ئەل بىيرۇنىي ⑥، ئىبن سىنا ⑦؛ ئەلمائاررى ⑧ قاتارلىق ئالىملار ۋە مۇتەپەككۇرلەر مەيدانغا چىقتى. تارىخىي ماددى ئېھتىياجلار مەنىۋى ئىدىئولوگىيىلىك ئېھتىياجلارنى تەقەززا قىلغان ئىدى.

غەربىي ياۋروپالىقلارنىڭ كېيىنكى ئەسىرلەردە قەدىمقى يۇنان پەلسەپىسى ۋە باشقا پەن - مەدەنىيەت مىراسلىرى بىلەن تونۇشىشى، ئاساسەن ئوتتۇرا ئەسىرلەردە يۇنان تىلىدىن ئەرەپچىگە تەرجىمە قىلىنغان مۇنەۋۋەر ئەسەرلەر ۋە مۇشۇ رايوندىكى يوقۇرىدا ئىسمى ئاتالغان ئالىملارنىڭ دەسلەپ لاتىن تىلىغا، كېيىن باشقا ياۋروپا تىللىرىغا تەرجىمە قىلىنغان ئەسەرلىرى ئارقىلىق بولدى، يېقىن ۋە ئوتتۇرا شەرق پەلسەپىسى

ياۋروپاغا تەسىر قىلىپ كىرگەندىن كېيىنلا، ئاندىن ياۋروپالىقلار ئارىستوتىل قاتارلىقلارنىڭ ئىسمىنى بىلدى، بۇ ھال غەربىي ياۋروپادا قەدىمقى يۇنان پەلسەپىسىگە مىسلىسىز قىزىقىش پەيدا قىلدى. بۇ شۇنداقلا ئۆز نۆۋىتىدە ياۋروپا سخولاستىك پەلسەپىسىدىكى نومىنالىزىم بىلەن رېئالىزىم ئوتتۇرىسىدىكى كۈرەشكە قاتتىق تەسىر كۆرسەتتى.

دېمەك، يېقىن ۋە ئوتتۇرا شەرق پەلسەپىسى، ئىلگىرىكىگە (قەدىمقى يۇنان پەلسەپىسىگە) ۋارىسلىق قىلىش ۋە كېيىنكىگە (غەربىي ياۋروپا پەلسەپىسىگە) ئىلھاملاندۇرۇش رولىنى ئوينىدى. شۇنىڭ بىلەن بىر ۋاقىتتا مەملىكىتىمىزنىڭ غەربىي رايونىغا؛ سۇڭ يۈەن سۇلالىسىدىن باشلاپ ئىچكى ئۆلكىلەرگىمۇ ئالاھىدە تەسىر كۆرسەتكەن. بىز «ئوتتۇرا ئەسىر ئارىستوتېلى»، «ئىككىنچى ئۇستاز» دەپ ئاتالغان فارابى، جۈملىدىن ئىبنى سىنا، يۈسۈپ خاس ھاجىپ، مەھمۇت قەشقىرى قاتارلىق مۇتەپەككۇرلار ھەققىدىكى تەتقىقاتلىرىمىزنىڭ دەسلەپكى نەتىجىلىرىدىنمۇ بۇ نۇقتىنى ئوچۇق كۆرۈۋالالايمىز. شۇڭا دۇنيا پەلسەپە تارىخىنى تەتقىق قىلغاندا، ئوتتۇرا ئەسىرلەردىكى يېقىن ۋە ئوتتۇرا شەرق پەن-مەدەنىيەت پەلسەپە مۇۋەپپەقىيەتلىرىدىن ئاتلاپ ئۆتۈپ كېتەلمەيمىز.

تارىخىي پاكىتلار شۇنى تولۇق ئىسپاتلايدىكى، ئەھۋال بەزىلەر ئېيتقاندەك: «ئوتتۇرا ئەسىردىكى يېقىن ۋە ئوتتۇرا شەرقتە ئىسلام ئىلاھىيىتى مۇتلەق ھوكۈمرانلىق قىلغانلىقتىن، پەن ۋە پەلسەپەدە كورۇنەرلىك نامايەندە يوق»؛ «بۇ پەلسەپە تېگى - تەكتىدىن ئېيتقاندا دىن بىلەن پەلسەپىنىڭ مۇرەسسەلەشىشىدىن ئىبارەت» ياكى «يۇنان پەلسەپىسىنىڭ نوقۇل، سەمەرەسىز ھالدا قايتا ئوتتۇرىغا چىقىشى»؛ «پەلسەپەدىكى ماتېرىيالىزىم ۋە دىئالېكتىكىغا ساپ غەربىي ياۋروپاغا مەنسۇپ ھادىسە، شەرق مەدەنىيىتىدە ئۇنىڭ ھېچقانچە مەنبەسى يوق» بولماستىن، دەل ئۇنىڭ ئەكسىچە يېقىن ۋە ئوتتۇرا شەرقتە خېلى قەدىمقى دەۋرلەردىن تارتىپ ماتېرىيالىستىك ۋە ئاتېئىستىك خاھىشلار، باي مەزمۇنلۇق دىئالېكتىكىلىق ئىدىيىلەر پەيدا بولغان ۋە راۋاجلىنىپ كەلگەن.

مۇشۇ نۇقتىئىنەزەرنى كوزدە تۇتۇپ، بىز بۇ ماقالىدا پەقەت 10 - ئەسىردە مەيدانغا چىققان، ئوتتۇرا ئەسىر ئېنسىكلوپېدىستلىرىدىن تەشكىل تاپقان مەخپىي ئىلمىي جەمئىيەت «پاك قېرىنداشلار، سادىق دوستلار ئىتتىپاقى» نىڭ ئىلمىي - پەلسەپىۋى، پائالىيەتلىرى توغرىسىدىكى دەسلەپكى تونۇشلىرىمىزنى ئوتتۇرىغا قويماقچىمىز.

10 - ئەسىرگە كەلگەندە ئەرەب خەلىپىلىكىنىڭ

پارچىلىنىشى روشەن ئىپادىلەندى. بۇ خاسىيەت زور ئىمپېرىيىنىڭ ھەر قايسى جايلىرىدا ئىجتىمائىي كۈرىشىنى كۈنسايىن ئۇلغىيىپ، سىياسىي توقۇنۇشلار ئارقا-ئارقىدىن يۈز بېرىپ، بۇنىڭغا ماسلاشقان ھەر خىل دىنىي، ئىلمىي مەزھەپلەر ۋە بىدئەتلىك ئېقىملار پەيدا بولدى ۋە ئۇلار پائالىيەتلىرىنى كۈچەيتتى. ئۇلار ئابباسىيلار سۇلالىسىنىڭ ھۆكۈمران تەرتىۋىگە ۋە ھاكىمىيىتىنىڭ تايانچىسى بولغان سۈننىي ⑨ روھانىيلىرىغا قارشى بىرلىشىشكە باشلىدى. بۇلارنىڭ ئىچىدە تەسىرى چوڭراق بولغىنى شىئە ئىسمائىل ⑩ مەزھىپىنىڭ ۋەكىللىرى ۋە ئوخشىمىغان تەرەپلەردىن كېلىپ ئۇلارغا قوشۇلغان ھەر خىل دىنىي - سىياسىي ۋە پەلسەپىۋى ئېقىملار بولدى. ئىسمائىلچىلار (ۋە ئۇلارنىڭ ھەمراھلىرى) ھەر خىل ئىجتىمائىي تەبىقىلەرنىڭ مەنپەئەتلىرىنى ئەكس ئەتتۈرىدۇ. مانا مۇشۇنداق تارىخىي شارائىتتا ئىسمائىلچىلار ھەركىتى بىلەن مەلۇم ئالاقىسى بولغان مەخپىي ئىلمىي جەمئىيەت «پاك قېرىنداشلار، سادىق دوستلار ئىتتىپاقى» (..lkhwnal-Slfa، wa Khllan Wafa) ئۆز پائالىيەتلىرىنى قانات يايدۇرغان. ئۇلار ئاھالىنىڭ سودىگەر ۋە قول ھۈنەرۋەنلەر تەبىقىسىنىڭ سىياسىي مەنپەئەتىنى ۋە ئىدىيىۋى خاھىشىنى ئەكس ئەتتۈرەتتى.

ئەينى زامان تارىخىي شارائىتىدىكى فېئودال خەل-

پەلسەك ۋە ئىسلام شەرىئىتىنىڭ قاتتىق تەقىپ قىلىشى تۈپەيلىدىن بۇ تەشكىلات ئۆز پائالىيىتىنى ئىنتايىن مەخپىي ئېلىپ بارغانلىقى ۋە ئۆز ئەسەرلىرىدە ئاپتورلارنىڭ ئىسىملىكى ئوچۇق ئېلان قىلىنمىغانلىقتىن، زاماندىشىلىرى ۋە كېيىنكىلەر ئۇنىڭ رەھبەردى ئەزالىرىنى تولۇق ساناپ كۆرسىتەلمەي كەلدى. بۇ ھال بىزنىڭ ھازىرقى تەتقىقات خىزمىتىمىزگىمۇ مەلۇم قىيىنچىلىقلارنى تۇغدۇردى.

ھازىرغىچە قولغا كەلتۈرۈلگەن ماتېرىياللارغا ئاساسلانغىنىمىزدا: «پاك قېرىنداشلار، سادىق دوستلار ئىتتىپاقى» (بەزىدە «ئادىللار — «Ahlal Abl» ياكى مەدھىيىلىگۈچىلەر — «Abna ، la -Hamd» دەپمۇ ئاتالغان. بىز تۆۋەندە قىسقارتىپ «پاك قېرىنداشلار» دەپلا قوللىنىمىز) تەخمىنەن 10 — ئەسىرنىڭ ئوتتۇرىلىرىدا ئىران قولتۇغى ساھىلىدىكى ئاۋات سودا شەھىرى باسرادا ۋۇجۇتقا كەلگەن. كېيىن ئۆز پائالىيەتلىرىنى باغداتقا ۋە خەلىپىلىكنىڭ باشقا شەھەرلىرىگە كېڭەيتكەن. ئۇ نۇرغۇنلىغان تەتقىقاتچى ۋە تەرغىباتچى دوستلارنى بىرلەشتۈرگەن، تەشكىلىي تارماقلىرى بولغان، ئىنتىزامى قاتتىق مەخپىي ئىلمىي جەمئىيەت ئىدى. ئۇلارنىڭ تەشكىلىي دەستۇرى: «مۇقەددەس بولۇش»، «پاك بولۇش»، «سادىق بولۇش» تىن ئىبارەت ئىدى. ئۇلارنىڭ ئاساسىي نۇقتىئى نەزىرى ۋە پۈتۈن تەشەببۇسلىرىدا ۋەكىللىك

قىلىدىغىنى «پاك قېرىنداشلار، سادىق دوستلار» نىڭ «مۇراجەتنامىسى» ⑪ دەپ ئاتالغان چوڭ تىپتىكى ئېنسىكلوپېدىيىلىك ئەسەرى بولۇپ، ئۇ 52 ⑫ چوڭ رىسالىلىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان. بۇ ئەسەر بىزنىڭ مۇشۇ پەلسەپىۋى مەكتەپنى تەتقىق قىلىشىمىزدىكى ئاساسلىق ۋە بىردىن بىر تارىخىي ھۆججەت ھېسابلىنىدۇ. ئەپسۇسكى، بۇ ئەسەرنىڭ تولۇق تېكىستى ھازىرچە قولىمىزدا بولمىغانلىقتىن، بۇ ماقالىدا پەقەت ۋاستىلىق ماتېرىياللاردىن پايدىلىنىش بىلەن چەكلەندۇق.

«مۇراجەتنامە»دە بايان قىلىنغان ھەر قايسى ئىلىم ساھەسىدىكى مەلۇماتلار كىتاپخانلارنىڭ ئېھتىياجلىرى، قىزىقىشى ۋە قوبۇل قىلىش ئىقتىدارىغا قاراپ ئورۇنلاشتۇرۇلغان، مەسىلەن: ياش جەھەتتە گۆدەك، ئىجتىمائىي تەجرىبىسى ۋە بىلىمى ئاز بولغانلار ئۈچۈن، ياش جەھەتتە چوڭراق، مەلۇم تەجرىبىگە ئىگە، پەلسەپە ۋە تەبىئىي پەنلەردىن مەلۇم مەلۇماتقا ئىگە ئادەملەر ئۈچۈن، ياش جەھەتتىن قۇرامىغا توشقان، ئىجتىمائىي تەجرىبىگە باي، بىر قەدەر ئەتراپلىق پەلسەپە ۋە تەبىئىي پەن بىلىملىرىنى ئىگەللىگەن، ئىجتىمائىي، تەبىئىي ھادىسىلەرگە مۇئەييەن كۆز قارىشىنى بايان قىلالايدىغان ئادەملەر ئۈچۈن ئايرىم - ئايرىم كۆرسەتمىلەر ئورۇنلاشتۇرۇلغان. ئەسەر ئاپتورلىرى ئۆز كىتاپ-

خانلىرىغا ئىنسانىيەت تەپەككۇر تەرەققىياتى 10- ئەسىرگىچە توپلىغان بارلىق ئىلىم - پەن مۇۋەپپەقىيەتلىرىدىن ئېنسىكلوپېدىيىلىك مەلۇمات بېرىشكە تىرىشقان.

يۇقىرىدا ئېيتقىنىمىزدەك «پاك قېرىنداشلار» ئىتتىپاقىنىڭ پائالىيەتلىرى مەخپىي بولغانلىقتىن، بۇ ئېنسىكلوپېدىيىنىڭ تەھرىرلىرى، ئىككىنچى تۈرلۈك قىلىپ ئېيتقاندا «مۇراجەتنامە»نىڭ ئاپتورلىرىنىڭ زادى كىملەر ئىكەنلىكىنى كېسىپ ئېيتىش قىيىن. پەقەت ھازىرغىچە قولىمىزدا بار بولغان ماتېرىياللارغا تايىنىپ بىر قەدەر بىلىككە كەلگەن كوز قاراش بويىچە تەشكىلاتنىڭ ئاساسلىق ئەرباپلىرى ۋە ئەسەرنىڭ مۇھىم ئاپتورلىرى سۇپىتىدە: بەستى (ئەبۇسۇلايمان مۇھەممەت ئىبنى مەھشەر ئەل بەستى)، زەنجانىي (ئەبۇل ھەسەن ئەلى ئىبنى خارۇن ئەلزەنجانىي) ئەل نەھرە جۇرى (مۇھەممە ئىبنى ئەخمەت ئەل نەھرەجۇرى)، ئەۋفى (ئەل ئەۋفىي)، ئىبنى رىفا (زاھىد ئىبنى رىفا)لارنىلا كورسىتىش مۇمكىن. بۇلارنىڭ ئىچىدە ئوز دەۋرىدە مەقسىدى دىگەن تەخەللۇس بىلەن ئاللاھىدە شوھرەت قازانغان ۋە كېيىنكى ماتېرىياللاردىمۇ بىر قەدەر قەيت قىلىنغىنى بەستى ھېساپلىنىدۇ. تارىخشۇناسلار ۋە پەيلاسوپ تارىخچىلىرى ئارىسىدا يۇقۇرقىلاردىن تاشقىرى يەنە بەزى شەخسلەرنى مۇشۇ ئاپتورلار قاتارىغا قوشۇش ھەققىدە تەشەببۇسلار بار، بۇنى بۇندىن

كېيىنكى تەتقىقات خىزمىتىگە قالدۇرىمىز.

ئەسەرنى تەتقىق قىلىش جەريانىدا شۇنى بايقاشقا بولىدۇكى، ئاپتورلار ئۆز تەلىماتىدا پەلسەپە ساھەسىدە ئارىستوتېل ⑬، سوقرات ⑭، پىلاتونلارنى ⑮، تىبابەت ئىلمىي ساھەسىدە گالېننى ⑯ گېئومېترىيىدە ئېۋكلىدنى ⑰، ئاسترونومىيىدە پتولېمېينى ⑱، بىر قاتار پەنلەر ساھەسىدە پىفاگورىزمنى ⑲ ئۆزلىرىگە ئۇستاز قىلغان. بۇلاردىن تاشقىرى يەنە قەدىمقى جۇڭگو، ھىندىستان، ئىران مەنبەلىرىدىن ئېلىنغان ئىدىيىلەرمۇ ئەسەردە كۆرۈنەرلىك ئەكس ئېتىدۇ. دەسلەپكى تەتقىقاتلارغا ئاساسلانغاندا «پاك قېرىنداشلار»غا فارابىنىڭ ئىجابىي جەھەتتىن تەسىرى كۆپلۈك بولغان. ئۇلارنىڭ ئارىستوتېل ۋە باشقا يۇنان پەيلاسوپلىرىنىڭ ئەسەرلىرى بىلەن تونۇشۇشىغا فارابى تەرجىمىسى ۋە ئىزاھلىغۇچى ئەسەرلىرى ئالاھىدە تەسىر كۆرسەتكەن.

«مۇراجەتنامە» يوشۇرۇن ئىشلىنىش تۈپەيلىدىن، گەرچە تۈزۈلۈشى جەھەتتىن مۇرەككەپ بولۇپ، ئۇنىڭدا سىستېمىسىزلىق، ئىزچىلسىزلىق ۋە نۇقتىئىنەزەرلەرنىڭ ئۆز ئارا زىت كېلىشى ئەھۋالى مەۋجۇت بولسىمۇ، لېكىن ئۇنىڭ ئەڭ مۇھىم پەلسەپىۋى مەزمۇنىنى ئومۇملاشتۇرۇشقا بولىدۇ. ئەسەر ئاپتورلىرى ھەر قايسى ئىل ۋە ھەر مىللەتنىڭ 10 - ئەسىرگىچە توپلانغان ئىلىم - پەن مىرا-

سىلىرىنىڭ جەۋھەرلىرىنى، پەلسەپە، بولۇپمۇ تەبىئەت پەلسەپىسى تەلىماتلىرىنى ۋە ھەر قايسى دىنى تەلىماتلارنى قوشۇپ، ئۆز ئارا سىڭدۈرۈۋېتىپ، قانداقتۇر بىر ھەممىگە ئورتاق رانسىونال ئېتقات تىكلەشكە ئورۇنغان. ئاپتورلار ئۆزلىرىنىڭ تۈپ دۇنيا قارىشىنى ئىپادىلەش ئۇسۇلىدا، بىر تەرەپتىن شۇ تارىخىي شارائىتتىكى ھۆكۈمران تۈزۈمنىڭ تەقىپ قىلىشىدىن قوغدىنىش، يەنە بىر تەرەپتىن، كىتاپخانلارنى قىزىقتۇرۇش ئۈچۈن بولسا كېرەك، ئەسەردە ئاجايىپ - غارايىپ ئەپسانىلار، رىۋايەتلەر، مەسەللەر، شېئىرلار، ماقال تەمسىللەر، تېپىشماقلار، كىنايە گەپلەر، لەتىپىلەر، ھايۋاناتلار بىلەن ئۆسۈملۈكلەرنى ئۆز ئارا سۆزلەشتۈرۈش، رەقەم ۋە ھەرپلەر ئويۇنى قىلىش قاتارلىق ۋاستىلاردىن پايدىلانغان، ھەتتا بەزى ئىلغار ۋە جىددىي پەلسەپىۋى قاراشلارنىڭ ئارىسىغا زومۇ - زو «مۇقەددەس كىتاپلاردىكى ئۈزۈندىلەرنى كىرگۈزۈپ قويغان. ھۆكۈمران تەرتىپنىڭ ئەجەللىك يېرىگە تېگىدىغان بەزى مەسىلىلەرگە دۇچكەلگەندە ياپتى گەپلەر بىلەن ئەگىتىش ياكى بىشارەت قىلىش ئۇسۇلىنى قوللانغان. بۇ ھال ئەسەرنىڭ تۈزۈلۈشىنى تېخىمۇ مۇرەككەپلەشتۈرۈۋەتكەن. ئۇلارنىڭ رىسالىلىرى، ماتېماتىكا مەسىلىلىرى، رەقەم ۋە ھەرپلەر ئويۇنى قىلىشتىن باشلىنىپ تەدرىجى ھالدا ئەخلاق، لوگىكا،

تەبىئەت پەنلىرى ۋە ئومۇمى پەلسەپىۋى مەسىلىلەرگە ئۆتىدۇ، ئەسەردە بەزىدە ئاشكارا، كۆپىنچە نىقاپلانغان ھالدا ئاپتورلار ئىنتىلىۋاتقان سىياسى مەقسەت: ئوتتۇرا ئەسىر فېوداللىق تۈزۈمىگە نارازىلىق: تەقىپ قىلىنغان، بوزغۇنچىلىققا ئۇچرىغان تەشكىلات ۋە شەخسلەرنىڭ سىياسى ۋە پسىخولوگىيىلىك كەيپىياتى، ئەجداتلىرى ۋە ئۆزلىرى بېسىپ ئۆتكەن كۈرەش يوللىرى، قايغۇلۇق سەرگۈزەشتىلىرى، قەيسەرلىك روھى، ئىستەك - ئارزۇلىرى ئىپادىلەنگەن. ئەسەر ئاپتورلىرى ۋە ئىلمىي تەشكىلاتنىڭ ئەزالىرى ئۆز پەلسەپىسى بىلەن ئۆزلىرىنى بەزلەيتتى، ئۆز- ئۆزىنى روھلاندۇراتتى، پاكلىق ۋە ئالىجاناپلىق بىلەن ئىپتىخارلىناتتى. «پاك قېرىنداشلار» بىر - بىرىدىن ئۆز ئىشلىرىغا ئۆلگىچە سادىق بولۇشنى، مەڭگۈ ئاينىماسلىقنى تەلەپ قىلاتتى. دوستلارنىڭ بەخت- سائادىتى ئۈچۈن ئۆزىنى قۇربان قىلىش ھەققىي مۇقەددەس جەڭچىگە (aljihad) خاس پەزىلەت دەپ قارايتتى.

ئۇلار پەننىڭ دىندىن ئۈستۈن تۇرىدىغانلىقىنى، شەرىيەت ئادالەتسىزلىك ۋە نادانلىق بىلەن ئارىلىشىپ بۇلغانغانلىقىنى كۆرسىتىپ، جەمئىيەتنى ئىسلاھ قىلىدىغان بىر ئادىل قانۇن تۈزۈپ چىقىشقا چاقىرىدۇ. بۇ قانۇن مۇناسىۋەتلىك پەنلەر ئارقىلىق ئىسپاتلانغان بولۇشى كېرەك دەپ قاراپ، بۇ مەقسەتكە پەقەت را-

سىونال پەلسەپەنىڭ ياردىمى بىلەنلا ئېرىشكىلى بولىدىغانلىقىنى تەكرار قەيت قىلىدۇ. «پاك قېرىنداشلار»نى ئىسمائىلچىلار بىلەن يېقىنلاشتۇرغان نەرسە — ئابباسلار ھاكىمىيىتىگە قارشىلىق؛ ئەنئەنىۋى ئىسلام-سۇننىي ئىلاھىيىتىگە نارازىلىق؛ ئومۇمى ھەقىقەتلەر توغرىسىدىكى ئەڭ ئاقىلانە مۇقەددەس تېكىستتىن تېپىشقا ئورتاق ئىنتىلىش ئىدى. ئىجتىمائى بەختسىزلىك ۋە پاجىئەلەرنىڭ مەنبەلىرىگە توختالغاندا، ئۇلار ئومۇمەن مۈلكى باراۋەرسىزلىكنى ئەيىپلەپ: دۇنيادا زالىملار ئاق كۆڭۈللەرنىڭ دۈشمىنى؛ كەمبەغەللەر بايلارنىڭ دۈشمىنى؛ كەمبەغەللەر بايلارغا كۆپرەك بەختسىزلىك ۋە بالايى — ئاپەت كەلتۈرۈشى، بايلارنىڭ مال — مۈلكىگە ئىگە بولۇش ھېرىستى كەلگەندە ئۇنى تارتىۋېلىش لازىم دەيدۇ. لېكىن ئۇلار ئىسمائىلچىلارنىڭ رادىكال گۇرۇھى بولغان كارامەتلەر⑳گە ئوخشاش مۈلكى باراۋەرلىكنى ئەمەلگە ئاشۇرۇش قاتارلىق كەسكىن سىياسى تەشەببۇسلارنى ئوتتۇرىغا قويالمايدۇ. ئۇلار ئىجتىمائى ئادالەتسىزلىكنى يوقىتىش ئۈچۈن پەقەت مەرىپەت يولى بىلەن ئاھالە ئىچىدە ئىلمىي بىلىملەرنى ئومۇملاشتۇرۇش، راتسىيونال پەلسەپىگە ئاساسلانغان قانۇن - تۈزۈم، قائىدە - يوسۇن ۋە ئەخلاق ئۆلچەملىرىنى يېتىشتۇرۇش زورۇرلىكىنى تەكىتلەش بىلەن چەكلىنىپ، ئۆزلىرىنىڭ

ئاجىزلىغى، تارىخىي چەكلىمىلىكىنى ئىپادىلەيدۇ. بىراق ئۇلارنىڭ تەشەببۇسلىرى شۇ تارىخىي دەۋرگە كۆرە سىياسى ۋە پەلسەپىۋى جەھەتتىن يەنىلا ئىلغارلىق ئەھمىيەتكە ئىگە ئىدى.

«پاك قېرىنداشلار»نىڭ نەزىرىدە ئابباسىلار سۇلالىسى زۇلۇم ۋە جاھالەت قورغانى؛ خەلىپىلەر ئاللانىڭ ئىز باسارى ㉑ بولماستىن بەلكى ئىبلىسنىڭ ئىز باسارى ئىدى، ئۇلار، مەملىكەتنى ساتقۇچى ئەمەلدارلار، قازى - مۇپتىلار ئىدارە قىلىۋاتىدۇ؛ ھەر بىر خەلىپە ھاكىمىيەت بېشىغا چىققاندىن كېيىن ئۆزىنىڭ بىرىنچى خىزمىتى قىلىپ ئۆز ئاتا بوۋىلىرىغا سادىقلىق بىلەن ئىشلىگەنلەرنى ۋە باشقا ۋىجدانلىق كىشىلەرنى، ئۇقۇمۇشلۇق زاتلارنى ئۆلتۈرۈش، ئاندىن كېيىن ئۆزىنىڭ يىراق - يېقىن تۇققانلىرى ئىچىدىكى ئۆزىگە رەقىپ بولغان ياكى بولۇش ئېھتىمال بولغانلارنى جەھەننەمگە ئۇزىتىش - دەپ مەۋجۇت فېئودالىق تۈزۈمنى رەھىمسىز پاش قىلىدۇ.

ئوتتۇرا ئەسىردە دۇنيا قاراش مەسىلىسىدىكى ھالقىلىق مەسىلە بولغان- ئالەم ئەزەلدىن مەۋجۇتمۇ ياكى مەلۇم ۋاقىتتا خۇدا تەرىپىدىن يارىتىلغانمۇ؟ دېگەنگە توختالغاندا «مۇرەججەتنامە»دىمۇ ئومۇمەن فارابى ئاساس سالغان ناتۇرالىزىملىق پانتېئىزىم ㉒ روھىدا جاۋاپ

بېرىلىدۇ، شۇنىڭ بىلەن بىللە يەنە مەلۇم دىيالېكتىك ئىدىيە ئوتتۇرىغا قويۇلىدۇ، ئۇلار دۇنيانىڭ مەلۇم تەرىزدە يارىتىلغانلىقىنى، «ئاللا»نى ئابىستراكت ھالدا ئېتىراپ قىلىسىمۇ، تەبىئەت ۋە ئىنسانىيەتنىڭ تەرەققىيات جەريانلىرىنى كونكرېت بايان قىلغان چاغدا ئۇنى ئىنكار قىلىدۇ. دۇنيادىكى بارلىق شەيئىلەرنى ئۆز قانۇنىيىتىگە ئىگە، بىرلىككە ئىگە بىر پۈتۈن ئورگانىزم قىلىپ تەسۋىرلەيدۇ. بايان قىلىشتا ئوخشىتىش ئۇسۇلىنى قوللىنىپ، ئادەم — بىر كىچىك تەبىئەت؛ تەبىئەت — بىر چوڭ ئادەم دەيدۇ، تەبىئەتنى كۈندۈزى «سەگەك، ھەركەتچان ۋە سېزگۈچان»، كېچىسى «غەپلەتتىكى، ھەركەتسىز. جانسىز» ھايۋاناتقا ئوخشىتىدۇ. شۇنداقلا ئىنسانلارنى تەبىئەتكە سېلىشتۇرۇپ: كىشىنىڭ دۇر چېچىنى ئۆسۈملۈككە، سۆزىنى گۈلدۈرماماغا، كۈلكىسىنى يورۇقلۇققا، كۆز يېشىنى يامغۇرغا، قايغۇسىنى تۈنگە . . . ئوخشىتىدۇ. بۇلاردىن تاشقىرى ئورگانىك ۋە نورگانىك دۇنيا ئوتتۇرىسىدىمۇ ئۆتكىلى بولمايدىغان چېگرىنىڭ يوقلۇقى ھەققىدىكى يەنە بىر دىيالېكتىك پەرەزنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. ئۇلارنىڭ قارىشىچە: مىنېرال جىسىملارنىڭ يۇقۇرى باسقۇچى ئۆسۈملۈكلەرنىڭ ئىپتىدائىي، تۆۋەن باسقۇچى بىلەن تۇتىشىپ كېتىدۇ؛ ئۆسۈملۈكلەرنىڭ ئاخىرقى، يۇقۇرقى باسقۇچى ھايۋانات-

لارنىڭ ئىپتىدائىي، تۆۋەن باسقۇچى بىلەن تۇتىشىپ كېتىدۇ؛ ھايۋاناتلارنىڭ ئاخىرقىسى، يۇقۇرقى باسقۇچى ئىنسانلارنىڭ ئىپتىدائىي باسقۇچى بىلەن تۇتىشىپ كېتىدۇ. ئۇلار يۇقۇرىدىكى بايانلار ئارقىلىق ئىنسانلارنىڭ ھايۋاناتلار دۇنياسىدىن بۆلۈنۈپ چىققانلىقى ھەققىدىكى ئىنتايىن ئەھمىيەتلىك ئېۋولۇتسىيە (تەدرىجى تەرەققىيات) ئىدىيىسىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. ئەڭ ئىپتىدائىي ھايۋاناتلار، مەسىلەن: قۇلۇلە، قۇرۇتلار دېڭىز تېرۋىدە يەكى دەريالار چوڭقۇرلۇغىدا پەيدا بولۇپ، دەسلەپتە ئوسۇملۇكسىمان ئىدى دىگەن پەرەزنى تەكىتلەيدۇ. دىمەك ئورگانىك دۇنيا نەئورگانىك دۇنيادىن ئاجرالىپ چىققان؛ ئورگانىك دۇنيادا ئالدى بىلەن ئوسۇملۇكلەر، ئاندىن ھايۋاناتلار، ئاندىن ئىنسانلار پەيدا بولغان. ئۇلارنىڭ قارشىچە ئىنسانلار تەبىئەت تەرەققىياتىنىڭ تاجىسى، ئالەمدىكى مەۋجۇداتلار ئىچىدە ئەڭ كامالەتكە يەتكەن مەۋجۇدات؛ ماددى دۇنيانىڭ ھېچقايسى بىر پارچىسى ئادەمدەك ئەلا تۈزۈلۈشكە، مۇكەممەل شەكىلگە ئىگە ئەمەس دەيدۇ.

دەرۋەقە، «مۇراجەتنامە»دىكى ئەڭ ئىپتىدائىي ئىنسان توغرىسىدىكى بايانلاردا «ئادەم بىلەن ھاۋا» ھەققىدىكى نۇرغۇن دىنىي ئەپسانىلار ئارىلىشىپ كەتكەن بولسىمۇ، لېكىن ئىپتىدائىي ئىنسانلار ئۆز ماددى ئېھتىياجلىرىنى

تەمىنلەپ، ھايات ياشاش ئۈچۈن جەمئىيەت بولۇپ ئۇيۇشۇپ، بىرلىكتە ئەمگەك قىلىشى زۆرۈر بولغانلىقىنى كۆرسەتتى. ئىنسانلار جەمئىيىتىدىكى ھەر خىل پەرقلەرنىڭ سەۋەبىنى ئالدى بىلەن جۇغراپىيىلىك مۇھىتقا باغلاپ چۈشەندۈردى. ئوخشاش بولمىغان ئىرق ۋە خەلقلەرنىڭ جىسمانى قىياپىتى، ئاك - پەكوى، مىجەز - خۇلقى، تۇرمۇش ئادەتلىرى ۋە ماددى نېمەتلەرگە ئېرىشىش ئىقتىدارى قاتارلىقلارنىڭ ئوخشاش بولماسلىقى، ئۇلار ياشاپ تۇرغان تەبىئى مۇھىتنىڭ ئوخشاش بولمىغانلىقىدىن دەپ، روشەن ماتېرىيالىستىك كۆز قاراشنى ئىپادىلەيدۇ. بۇ قاراشلار كېيىن ئىبن سىنا تەلىماتىدا تېخىمۇ راۋاجلاندۇرۇلغان.

«مۇراجەتنامە»دا تەبىئەت ۋە ئىنسانىيەت جەمئىيىتىنى دەۋر قىلغان ھالدا راۋاجلىنىپ، ئۆزگىرىپ بارىدىغانلىقى، ئۆزگەرمەيدىغان ھېچقانداق بىر شەيئىنىڭ يوقلىقى كۆرسىتىلىدۇ. ئۇلارنىڭ قارىشىچە؛ پۈتۈن يەر شارى خاراكتېرلىق چوڭ ئۆزگىرىشلەرنى بىر ئەر كىشى، بىر ئەۋلادنىڭ ئۆمرى بىلەن ئەمەس بەلكى ئەسىرلەر، مىڭلىغان، ئون مىڭلىغان يىللار ئارقىلىق دەۋر قىلىپ ھىساپلاشقا بولىدۇ؛ ھازىر مەۋجۇت تاغلار يېمىرىلىپ ئورنىغا كۆللەر پەيدا بولىدۇ. دېڭىزلار ئۆز ئورنىنى ئېگىز تەكشىلىك ياكى چۆللۈكلەرگە ئالماشتۇرۇشى مۇمكىن.

ئاھالە ئولتۇراقلاشقان جايلار ئىنسانسىز چول - جەزىرىلەرگە، ھازىرقى چول - جەزىرىلەر ئاۋات شەھەرلەرگە ئايلىنىشى مۇمكىن؛ شۇنداقلا پلانېتلار ۋە باشقا ئالەم جىسىملىرى ئۆز ئورنىنى يوتكىشى تۈپەيلىدىن، يەر يۈزى ھەر قايسى رايونلىرىنىڭ يورۇتۇلۇش دەرىجىسى ئۆزگىرىپ نەتىجىدە يەر شارىنىڭ ئىسسىق، سوغاق بەلۋاغلىرى ئالمىشىشى مۇمكىن دىگەن بايانلار ئارقىلىق ئالەمدىكى بارلىق شەيئىلەر ھەركەتتە، تەرەققىياتتا، ئۆزگىرىشتە بولىدىغانلىقى توغرىسىدىكى ئىنتايىن قىممەتلىك دىالېكتىك ئىدىيىنى ئىلگىرى سۈرىدۇ. بۇ ئىدىيىنى ئىجتىمائىي ھاياتقا تەتبىقلاپ: ھەممە مەملىكەتلەر ئۆزىنىڭ باشلاپ قۇرۇلۇشى، راۋاجلىنىپ گۈللىنىش ۋە ھالاك بولۇش دەۋرىگە ئىگە بولىدۇ؛ دولەتنىڭ مەۋجۇت بولۇپ تۇرۇشى دەۋرىنىڭ ئۇزۇن ياكى قىسقا بولۇشى ھوكۇمران تۈزۈمىنىڭ ياخشى ياكى يامان بولۇشىغا باغلىق. ئابباسىلار ھاكىمىيىتى يامانلىققا بىلەن تۇتۇپ كەتكەنلىكتىن ئۇزاققا بارماي ھالاك بولىدۇ، دەپ ئېلان قىلىدۇ. بۇ ھالاكەتنىڭ مۇقەررەرلىكىنى ئىسپاتلاشتا ئۇلار جەمىيەتتىكى سىنىپىي، مىللىي مۇناسىۋەتلەردىن چىقىپ ئەمەس، بەلكى خەلىپە ۋە دولەت ئەمەلدارلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان ھالدا جەمىيەتنىڭ بىر قىسمى ئاينىپ ئاچكۆز-

لۇك، خىيانەتچىلىك، ساقتىپەزلىك، پىتنە ـ پاساتچىلىق، زوراۋانلىق، قانۇنسىزلىق، مەككارلىق قاتارلىقلارغا بېرىلىپ كەتكەنلىكتىن بولغان؛ غايىۋى بەختىيار دۆلەت قۇرۇش ئۈچۈن ئاقىلانە پەلسەپە ۋە مەدەنىيەتكە تايىنىپ جەمئىيەتنى ساغلاملاشتۇرۇش كېرەك، دەپ قارايدۇ. بۇ قاراشلاردا گەرچە بىر قاتار دەۋر ۋە سىنىپىي چەكلىمىلەر بولسىمۇ، لېكىن ئاساسلىق تەرەپتە جەمئىيەتنى ئۆزگەرتىشكە ئىنتىلگۈچى كۆرەشچان پەلسەپە ئىكەنلىكىنى كۆرۈۋالغىلى بولىدۇ.

«پاك قېرىنداشلار» كىشىلەردىكى ئەخلاق ـ پەزىلەتنىڭ شەكىللىنىشىگە تەسىر كۆرسەتكۈچى ئامىللارغا توختالغاندا، بەزى ئىدىئالىستىك نۇقسانلارنى ھىساپقا ئالمىغاندا، ئومۇمەن ساددا ماتېرىيالىزىم روھىدا ئىزاھلايدۇ. كىشىلەرنىڭ مەنىۋى قىياپىتى ئۇلار مەنسۇپ بولغان ئۇنداق ياكى مۇنداق ئىجتىمائىي تەبىقىلەرنىڭ ئالاھىدىلىكىگە، شۇغۇللانغان ئەمگەك تۈرىگە، شەخسنىڭ بىلىم سەۋىيىسىگە بىۋاسىتە باغلىق بولىدىغانلىقىنى تەھقىقلاشتۇرىدۇ. كىشىلەرنىڭ ئەخلاقىي سۈپىتى، ئۇلار باشقىلار بىلەن مۇئامىلە قىلغان چاغدا روشەن ئىپادىلىنىپ چىقىدۇ. ئۆز ئارا مۇئامىلە جەريانىدا ئەخلاقنىڭ ئۈچ خىل تىپى گەۋدىلىنىپ، ئۇنىڭ بىرىنچىسى ئەخلاقسىز پەسكەش ئادەملەر؛ ئىككىنچىسى ئىككى يۈز-

لىمە مۇناپىقلار، بۇلار بىرەر مەنپەئەتكە ئېرىشىش ئۈچۈن ساختا قىياپەت بىلەن ئوتتۇرىغا چىقىپ، باشقىلارغا خەيرىخاھلىق قىلغان بولۇپ ئالدامچىلىق قىلىدۇ؛ ئۈچىنچىسى ھەقىقى ئەخلاقلىق ئاقكۆڭۈل كىشىلەر. ئۈچىنچى تىپتىكى كىشىلەر باشقىلار بىلەن مۇئامىلە قىلغاندا «باشقىلارنىڭ سېنىڭ بىلەن قانداق مۇئامىلىدە بولۇشنى تىلەپ قىلساڭ، سەنمۇ ئۇلار بىلەن شۇنداق مۇئامىلىدە بول» دېگەننى يېتەكچى پىرىنسىپ قىلىدۇ، دەيدۇ. ئۇلار ئەخلاقىي سۈپەت ئۆلچەملىرىگە توختالغاندا كۆپىنچە ئەركىن تەپەككۇر، ئىدىيە ئازاتلىقى، بىلىم سەۋىيىسى قاتارلىقلارغا باغلاپ شەرھىلەيدۇ. راھەت - پاراغەتكە ئىنتىلىش كىشىلەردە تەبىئى ھال، بىراق ئۇ ئەقىل - پاراسەت ئارقىلىق كونتۇرۇل قىلىنىشى كېرەك، دەيدۇ. شۇنىڭ بىلەن بىللە ئۇلار ئەخلاقىي سۈپەتنىڭ ئەمەلىيەتتە سىنىلىشى لازىملىقىنى ئالاھىدە تەكىتلەيدۇ: «ئەخلاق ئۆلچىمى ئاللانىڭ ئالدىن بەلگىلەپ قويغانلىرى ياكى ۋەز - نەسىھەتلىرى ئەمەس، بەلكى ئەقىل - پاراسەت بولۇشى كېرەك»، «ئادەمنىڭ ئالى بايلىقى ئەقىل؛ ئالى سۈپىتى بىلىم»، «ئەقىل - بىلىم بۇلىقى، ھەقىقى بىلىم كىشىلەرگە بەخت - سائادەت كەلتۈرىدۇ»؛ «ھەقىقى بىلىم پەقەت ئاخىرقى ھېساپتا ئەمەلىيەتكە باغلانغان بولۇشى كېرەك»؛

« پەلسەپىنىڭ ئىپتىداسى بىلىمگە خۇشتارلىق؛ ئۇنىڭ مەركىزى ئىنسان ئەقىلدارى يەتكەن يەرگىچە شەيئىلەرنىڭ ھەقىقىي ماھىيىتىنى بىلىش؛ ئۇنىڭ كامالەتكە يېتىشى بولسا — سوز بىلەن ئىشنىڭ بىردەك بولۇشى، ھەركىتى بىلىمگە ئۇيغۇن بولۇشى »، ئاۋال ئەركىن تەپەككۇر قىلىپ، چوڭقۇر ئىزلەپ، پۇختا بىلىپ ئاندىن ھەركەتكە ئۆتۈش لازىم، بۇنداق ھەركەت ئەڭ گۈزەل بولىدۇ »، « ئالىي بەخت ـ سائادەت كائىناتىنىڭ ئىچكى سىرلىرىغا چوڭقۇرلاپ كىرەلىگەن دانىشمەنلەرگە مەنسۇپ »، دەپ كېلىپ ئۆزلىرىنىڭ ئىلمىي جەمئىيىتىدە مۇشۇنداق دانىشمەنلەرنىڭ بارلىقىنى نامايىش قىلىدۇ، بۇنداق پەيغەمبەرلىك دەرىجىسىگە ئاللانىڭ ئەمرى بىلەن ئەمەس، بەلكى ئۆز دانالىقى، ھارماستىن ھەقىقەتلەرنى ئىزلەش يولى بىلەن يەتكەنلىكلىرىنى دېيىش ئارقىلىق ئۆزلىرىنىڭ دىنىي ئىلاھىيەت بىلەن كەسكىن قارىمۇ ـ قارشىلىقىنى ئىپادىلەيدۇ.

مانا بۇلار « پاك قېرىنداشلار » ئىتتىپاقىنىڭ ئۆز رىسالىلىرىدا بايان قىلغان ئاساسىي پەلسەپىۋى ۋە سىياسىي ـ ئەخلاقىي كوز قاراشلار.

* * *

يۇقۇرىدىكى تونۇشتۇرۇش يۈزەكى بولسىمۇ بىز

شۇنى كۆرەلەيمىزكى؛ بەزى غەرپ ئاپتورلىرى ئېيتقاندەك: ئىنسانىيەت تارىخىدا بىرىنچى، ئېنسىكلوپېدىيە پەقەت 18 ـ ئەسىردىكى فرانسىيەدىلا ۋۇجۇتقا كەلگەن ئەمەس. گەرچە تارىخىي دەۋر ئالاھىدىلىكى تۈپەيلىدىن، ئىلمىي سەۋىيە جەھەتتىن پەرق مەۋجۇت بولسىمۇ، لېكىن ئومۇمەن ئېيتقاندا «پاك قېرىنداشلار ۋە سادىق دوستلارنىڭ مۇراجەتنامىسى» 10 ـ ئەسىردىكى يېقىن ۋە ئوتتۇرا شەرقنىڭ ئېنسىكلوپېدىيىسى، ئۇنىڭ ئاپتورلىرى شۇ دەۋرنىڭ ئېنسىكلوپېدىستلىرى دەپ ئاتىلىشقا مۇناسىپ.

بۇ ئەسەردە دۇنيا قاراش ۋە مېتودولوگىيە جەھەتتە گەرچە نۇرغۇن دىنىي، ئىدىيالىستىك داشقاللار بولسىمۇ لېكىن ئاساسلىق، ماھىيەتلىك تەرىپىدىن قارىغاندا: ماددىدىن روھقا، مەۋجۇدىيەتتىن ئاڭغا ئۆتىدىغان ئاز بولمىغان كۈرەشچان ماتېرىيالىستىك مېغىزلارنى، پۈتۈن ئالەمدىن ھەر بىر كونكرېت شەيئىلەرگە ھەممىنى ھەركەتتە، تەرەققىياتتا، ئۆزگىرىشتە، ئۆز ئارا ئالاقىدا دەپ قارايدىغان باي دىيالېكتىك ئىدىيىنى كۆرەلەيمىز. ئەسەردە ھەر قايسى پەن ساھەلىرىدە ئۆز دەۋرىگە كۆرە ئىنتايىن ئىلغار ۋە ئىجادىي كۆز قاراشلار ئوتتۇرىغا قويۇلغان. ئۇنىڭ مەرىپەتچىلىك تەسىرى بىلەن كىشىلەردە ئەركىن تەپەككۇر قىلىش،

ھەممىنى بىلىشكە قىزىقىش؛ مەۋجۇت تۈزۈمدىن گۇمانلىنىش، ئىجتىمائى ئادالەت ھەققىدە ئويلىنىش ۋە ئىزلىنىش كۈچەيدى. قىسقىسى ئۇ بىر ئىدىيە ئازاتلىغى ھەركىتىنى قوزغايدۇ. كىشىلەرنى ئىلىم ۋە ئادالەتنى، شۇ چاقىرىقچە ئىسلام ئىلاھىيىتى تەكىتلەپ كەلگىنىدەك دىنىي ئەقىدىلەردىن ئىزلەش ئەمەس، بەلكى پۈتۈن ئىنسانىيەت بىلىمىنىڭ تارىخى، قانۇنىي مەنبەلىرىدىن ئىنسانىيەت ئەقىل - پاراسەت غەزىنىسى جەۋھەرلىرىدىن ئىزلەشكە چاقىرىدۇ. ئاپتورلار ئىز ئەسەرلىرى ۋە پائالىيەتلىرى ئارقىلىق بىۋاسىتە ياكى ۋاستىلىق ھالدا ئوتتۇرا ئەسىر فېئوداللىق تۈزۈمىگە ۋە ئۇنىڭ مەنىۋى تۈۋرۈكى بولغان ئىسلام ئىلاھىيىتىگە قاقشاتقۇچ زەربە بېرىدۇ. بىز ئۇلار بىلەن زاماندىشى ۋە كېيىنكى ئىلاھىيەتچىلەرنىڭ ئۇلارنى: دىنىنىڭ ئورنىغا تەبىئەت پەنلىرىنى، پەلسەپىنى، بولۇپمۇ تەبىئەت پەلسەپىسىنى دەسسەتمەكچى، خەتەرلىك دەھرىيچىلەر دەپ ئەيىپلىسە، 1120 - يىلى باغداتتىكى خەلىپە مۇستەنجىد باشچىلىقىدىكى مۇتەئەسسىپلەر گۇرۇھى بۇ ئەسەرنى ئەبۇ ئەلى ئىبن سىنانىڭ ئەسەرلىرى بىلەن بىرلىكتە كۆيدۈرگەنلىكىدىنمۇ ئۇنىڭ قانچىلىك چوڭ تەسىرگە ئىگە بولغانلىقىنى كۆرەلەيمىز، لېكىن ئوتتۇرا ئەسىر فېئوداللىق

زۇلمىتىدە نۇر چېچىپ يانغان بۇ چىراقنى ھېچكىم ئۆچۈرەلمىدى، يېقىنقى زامانغىچە كىشىلەر بۇ ئەسەرنى قولدىن - قولغا كۆچۈرۈپ كەلدى. ئۇنىڭ تەسىرى شەرقتە تا ھازىرغىچە ساقلانماقتا.

ئىزاھات:

① مۇھەممەت خارازمى — (مۇھەممەت ئىبىن مۇسا خارازمى) 9 - ئەسىردە ياشىغان ئوتتۇرا ئاسىيالىق مەشھۇر ئالىم، ماتېماتىك، ئاسترونوم ۋە تارىخشۇناس. ماتېماتىكىنىڭ ئالگېبرا تارمىقىغا ئاساس سالغۇچى.

② ئەل فەرغانى — (ئەبۇ ئابباس ئەخمەت ئەل فەرغانى. ياۋروپالىقلار Arfraganus دەپ ئاتايدۇ) ئاتاقلىق ئالىم، ئاسترونوم. فەرغانىدە تۇغۇلۇپ خەلىپە مۇتەۋەككىل زامانىدا باغداتتا بولغان.

③ ئەبۇ ناسىر فارابى - مىلادى 870 - 950 - يىللاردا ياشىغان ئوتتۇرا ئاسىيالىق ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر، پەيلاسوپ، ئېنسىكلوپېدىست ئالىم. قەدىمقى، رىم ۋە يۇنان پەلسەپىسىنى، بولۇپمۇ ئارىستوتېل پەلسەپىسىنى شەرقتە ئەڭ ئاۋال تارقاتقۇچىلارنىڭ بىرسى، شۇڭا «شەرقنىڭ ئارىستوتېلى»، «ئىككىنچى ئۇستاز» دەپ ئاتالغان.

④ ئەل كىندى — (ئەبۇ يۇسۇپ ئىبىن ئىسخاق ئەل كىندى) مىلادى 800 - 879 - يىللاردا ياشىغان

مەشھۇر ئەرەپ ئالىمى. ئۇز ئەسەرلىرىدە ماتېماتىكا ۋە تەبىئەتشۇناسلىقنىڭ پەلسەپىگە نىسبەتەن ئەھمىيىتىگە ئالاھىدە توختالغان، كالام تەلىماتىغا گۇمانلىنىش، ئىشەنمەسلىك پوزىتسىيىدە تۇتقان.

⑤ ئەررازى — (ئەبۇ بەكرى مۇھەممەد ئىبنى زاكارىيە ئەررازى ياۋروپالىقلار Rhazes دەپ ئاتىغان) مىلادى 865 - 925 - يىللاردا ياشىغان ئىرانلىق مەشھۇر ھەكىم، باغدات شىپاخانىسىنىڭ باشلىقى بولغان. تاشقى كېسەللىكتە يىپ بىلەن تىكىشنى ئىجات قىلغان، ئۇنىڭ تىبابەتچىلىك، دورىگەرلىك ۋە باشقا ئەسەرلىرى 1189- يىلىدىن باشلاپ لاتىنچىغا، كېيىن باشقا تىللارغا تەرجىمە قىلىنىپ ياۋرۇپاغا چوڭ تەسىر كۆرسەتكەن.

⑥ ئەل بىرونى — (ئەبۇ رەيھان مۇھەممەد ئىبنى ئەخمەد ئەل بىرونى) مىلادى 972 - 1048 - يىللاردا ياشىغان ئوتتۇرا ئاسىيالىق ئېنسىكلوپېدىست ئالىم.

⑦ ئىبنى سىنا — (ئەبۇ ئەلى ئىبنى سىنا ياۋرۇپالىقلار Avitsena دەپ ئاتايدۇ) مىلادى 980 - 1048- يىللاردا ياشىغان ئوتتۇرا ئاسىيالىق مەشھۇر ئالىم، ھەكىم، پەيلاسوپ ۋە شائىر.

⑧ ئەل مائاررى — (ئەبۇ ئەلائەل مائاررى) مىلادى 973 - 1058 - يىللاردا ياشىغان ئەرەپ شائىرى. دىنغا گۇمان بىلەن قارىغان ئۇرغۇن شېئىرى - پەلسەپىۋى

ئەسەرلەر يازغان.

⑨ سۈننىي — ئىسلامىيەتتىكى ئەڭ ئاۋالقى ئەنئەنىلەرگە ۋارىسلىق قىلغۇچى ئاساسىي مەزھەپ. كۆپرەك پاكىستان، تۈركىيە، ئافغانىستان ۋە باشقا ئىسلام مەملىكەتلىرىنىڭ كۆپچىلىكىگە كەڭ تارقالغان.

⑩ شىئە مەزھىپى — ئىسلامىيەتتىكى سۈننىيدىن قالسا ئىككىنچى ئورۇندا تۇرىدىغان ئاساسىي مەزھەپنىڭ بىرسى. 16 - ئەسىردىن باشلاپ ئىراندا ھۆكۈمرانلىق ئورۇن ئىگەللەيدۇ.

ئىسمائىلچىلار — شىئە مەزھىپى ئىچىدىكى تەسىرى ئەڭ كۈچلۈك بولغان مەزھەپ بولۇپ، 8 - ئەسىر ئوتتۇرلىرىدا پەيدا بولغان. ئۇلار ئەنئەنىۋى ئىسلامدىن روشەن پەرقلىق تەلىماتنى ئوتتۇرىغا قويۇپ ئەلى (ئەرەپ خەلىپىلىكىنىڭ 4 - خەلىپىسى) ئىلاھىلاشتۇرۇپ ئۇنىڭ 6 - نەۋرىسى ئىسمائىلنى 7 - ئىمام دەپ ئېتىقات قىلىدۇ. شۇڭا بەزىدە ئۆزلىرىنى يەتتە ئىمام مەزھىپى دەپمۇ ئاتايدۇ.

⑪ بۇ ئەسەر تۈنجى قېتىم مىلادى 970 - يىلى ئەتراپىدا نەشر قىلىنغان. ھازىر كۆپرەك تارقىلىپ يۈرگىنى 1958 - يىلى قاھىرەدە ئەرەپ تىلىدا نەشر قىلىنغان نۇسخىسى.

⑫ بەزىلەر 51 رىسالە دەيدۇ (مەسىلەن: DrBoer.

نىڭ «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى» دىگەن ئەسىرىدە).

⑬ ئارىستوتېل — مىلادىدىن ئىلگىرى 384 – 322 – يىللاردا ياشىغان قەدىمقى يۇنانىستاندىكى ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر.

⑭ سوقرات — مىلادىدىن ئىلگىرى 469 – 399 – يىللاردا ياشىغان قەدىمقى يۇنان ئاتاقلىق ئىدىئالىستىك پەيلاسوپى.

⑮ پىلاتون — مىلادىدىن ئىلگىرى 427 – 347 – يىللاردا ياشىغان قەدىمقى يۇنان پەيلاسوپى، سوقراتنىڭ شاگىرتى.

⑯ گالېن — قەدىمقى تىببى ئىلىملار كىلاسسىكى. مىلادىدىن ئىلگىرى 129 – يىل تۇغۇلغان.

⑰ ئېۋكلىد — مىلادىدىن ئىلگىرىكى 3 – ئەسىردە ياشىغان قەدىمقى يۇنان ماتېماتىكى.

⑱ پتولېمېي — 2 – ئەسىردە ياشىغان قەدىمقى يۇنان ئاسترونومى.

⑲ پىفاگورىزىم — قەدىمقى يۇنانىستاندىكى (مىلادىدىن ئىلگىرى 9 – 6 – ئەسىرلەر) دىنىي – پەلسەپىۋى تەلىمات. ئۇلار بارلىق مەۋجۇداتلارنىڭ ئاساسىي پىرىنسىپى «سان» دەپ بىلىدۇ.

⑳ كارامىتلەر — ئىسلامىيەدىكى شىئە – ئىسمائىل

مەزھەپنىڭ بىر تارمىقى. 9 – ۋە 10 – ئەسىرلەردە ئىراق، سۈرىيە، ئافغانىستان قاتارلىق ئەللەردە دېھقانلار ۋە كۆچمەن چارۋىچىلارنىڭ فېئوداللىق تۈزۈمگە قارشى كۆرەشلىرىگە رەھبەرلىك قىلىپ، مەلۇم مۈلكىي باراۋەرلىكنى يولغا قويۇشنى تەشەببۇس قىلغان.

㉑ «خەلىپە» سۆزى ئەرەبچە ئىز باسار، ئورۇن باسار دېگەن مەنىدە.

㉒ پانتېئىزىم — بىر خىل پەلسەپىۋى تەلىمات. بۇ تەلىمات بويىچە خۇدا — ئۆزىگە خاس خۇسۇسىيىتى بولمىغان مەنبە، بۇ مەنبە تەبىئەتتىن تاشقىرىدا بولماستىن بەلكى تەبىئەت بىلەن تەڭ ئورۇندا تۇرىدۇ دەپ قاراپ، نەتىجىدە خۇدانى تەبىئەت ئىچىگە سىڭدۈرۈۋېتىپ، تەبىئەتتىن ھالقىغان مەنبەنىڭ بولۇشىنى ئىنكار قىلىدۇ. بۇنداق قاراش ئوتتۇرا ئەسىر ۋە يېقىنقى زامانلاردا ماھىيەتتە ماتېرىيالىستىك تەبىئەت نۇقتىئىي نەزىرىنى ئىپادىلىگەن. ئەبۇ نەسىر فارابى ناتۇرالىزملىق پانتېئىزىمغا ئاساس سالغان. پانتېئىزىم فارابىدىن كېيىن سىنا، ئىبن رۇشد ئارقىلىق سپىنوزا پانتېئىزىمىغا قەدەر داۋاملىق راۋاجلاندى. سپىنوزا پانتېئىزىمى ناتۇرالىزملىق پانتېئىزىمنىڭ يۇقىرى شەكلى — يېقىنقى زامان ماتېرىيالىزمىنىڭ مۇھىم ئىپادىسى، 18 – ئەسىر فەرانسۇز ماتېرىيالىزمىنىڭ بوسۇغىسى ئىدى.

فارابى ۋە ئۇنىڭ لوگىكىلىق تەلىماتلىرى

ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەت ئىمىن

(1)

ئۇيغۇر — قارلۇق ئالىمى ئەبۇنەسىر فارابى (870 - 950) قەشقەر - بالاساغۇنغا قاراشلىق سىر دەرياسىنىڭ شىمالىي ساھىلىدىكى «فاراپ» قەلئەسىدە ئەمدىلاتىن ئىسلام دىنىنى قوبۇل قىلغان چاۋاندار ئائىلىسىدە دۇنياغا كەلگەن. فاراب قەلئەسى سىر دەريا شىمالىي تۈركلىرىنىڭ مۇسۇلمان سامانىلار تەھدىتىگە قارشى ئالدىنقى قاراۋۇلى بولۇپ، ئۇنى «ئوتىرار» ياكى «قاراچۇق» دەپمۇ ئاتايتتى.

فارابى 30 ياشقا كىرگىچە تاڭ دەۋرىدىكى «توققۇز چاۋۇپ ئۇيغۇرلىرى» شەھەرلىرى بولغان سۈتكەنت، قىدىرخان شەھىرى (قىدىر)، شاش (تاشكەنت)، سەمەرقەنت، بۇخارا قاتارلىق شەھەرلەرگە بارغان. ئۇ ئۇيغۇر تىلى ۋە ئەدەبىياتى بىلەن مۇزىكا سەنئىتىنى قىزىقىپ ئىگىلىگەن. ئەينى زاماندا «ئۈچ ئىلىم» (Trivium) دەپ ئاتالغان نەھۋى (گرامماتىكا) ئىلمىي

فاساھەت (ئېستېتىكىدا)، ئەخلاق دەرسلىرى بىلەن «تۆت بىلىم» (quadriVium) دەپ ئاتالغان ھېساپ (ئارىفمېتىكىدا)، مۇزىكا، ھەندىسە (گېئومېترىيە)، ئىلمىي نۇجۇم (ئاسترونومىيە) دەرسلىرىنى پۇختا ئۆگەنگەن.

فارابى كىچىكىدىنلا مانىخ ۋە مازداق ئېتىقادىدىكى ئىجتىمائىي باراۋەرلىك كۆز قاراشلىرىغا خەيرىخالىق بىلەن مۇئامىلە قىلاتتى. ئىسلامىيەتتىن ئىلگىرىكى ئۇيغۇر — قارلۇق ھاياتىنىڭ بىر قاتار ئانىمىزملىق ۋە قەھرىمانلىق جانلىق روھى ئاتمۇسفېراسىنىڭ كۈچلۈك تەسىرىدىن يىراقلىشىپ كېتەلمىگەن ئىدى. ئۇنىڭ ئۈستىگە فارابى ئەينى زاماندا ئۆزىنىڭ ئالاھىدە ئىلمىي پۇرىقىنى ساقلاپ تۇرغان مەرۋى ئىلمىي مەكتىۋىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى كۆز قاراشلىرىغا مايىل ئىدى. مەرۋى ئىلمىي مەكتىۋى قەدىمقى گىرېك — باكتىرىيە تەبىئەت پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرىنىڭ ۋارىسلىرى بولۇش بىلەن بىللە مېسوپوتامىيەدىكى بەسرە، قۇببە ئىلمىي گۇرۇھى بىلەن بىللە ئىسكەندىرىيە ئىلمىي گۇرۇھى داۋامىنىڭ باغدات خەلىپىلىكىنىڭ شەرقى ۋە غەربىدىكى ئىككى ئۇچىغىنى ھاسىل قىلغان ئىدى. مەلۇمكى مەرۋى تەبىئەت پەلسەپىسى ئىلمىي گۇرۇھى، بەسرە، قۇبە ئىلمىي گۇرۇھى، شۇنىڭدەك گىرېك — باكتىرىيە ئىلمىي گۇرۇھى، ئىسكەندىرىيە ئىلمىي مەكتىۋىمۇ

قەدىمقى گرېتسىيە ئەدەبىيات ئىلمى ۋە پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىدىن ئوزۇق ئالغان ئىدى.

فارابى 30 ياشتىن ھالقىغاندا 10 - ئەسىرنىڭ باشلىرىدا ئەينى زاماندىكى ئىسلام خەلىپىلىكىنىڭ مەركىزى بولغان باغدات شەھىرىگە كەلدى. فارابى باغداتقا كېلىشى ئالدىدىلا پارس تىلىنى پۇختا ئىگەللىگەن بولۇپ، ئەرەپ تىلىدىن خەۋەرسىز ئىدى. ئۇ باغداتتا ئەبۇ بەكرى ئىبنى سىراجدىن ئەرەپ تىلىنى ئۆگەندى. ئۇ باغداتتىكى مەشھۇر خرىستىيان ئالىمى ئەبۇ بەشەر مەتتە يۇنۇستىن گرېك تىلىنى ۋە لوگىكا ئىلمىنى زوقلىنىپ ئۆگەندى. فارابى تېز ئارىدا ئۇز ئۇستازىدىن ئېشىپ كەتتى. فارابى كېيىن ھەرران شەھىرىگە كېلىپ ئەبۇ بەشەر مەتتەنىڭ ئۇستازى، ئەينى زاماندىكى ئاتاقلىق ئارستوتىل لوگىكىچىسى، خرىستىيان مۇتەپەككۇرى يۇھەننا بىننى ھەيلان جىلەدىدىن پەلسەپە، لوگىكا ۋە نەزەرى تىبابەتچىلىكىنى ئۆگەندى. ئۇ يۇھەننا ھەيلاننىڭ نامى ھەرقايسى سۈرىيە شەھەرلىرىدىمۇ، باغداتتىمۇ ئوتتۇرا ئاسىيادىكى مەرۋى شەھىرىدىمۇ مەشھۇر ئىدى.

فارابى ئوتتۇرا ئاسىيادىن چىقىپ كەتكەن چاغلار جۇڭگونىڭ تاڭ سۇلالىسى ئەڭ ئاخىرقى دەۋرىنى بېسىۋاتقان چاغلار بولۇپ، 715 - يىلدىكى تالاس ئۇ-

روشەندىن باشلاپ ئەرەپلەر كونا ئەنشى تۇتۇق مەھكىمىسى تۇرغان جايلارغا، فاراب، تالاس، بالاساغۇنغا، كېيىنچە قەشقەر رايونىغا ئۆزىنىڭ ئىسلامىيەت ئىدىئولوگىيىسىنى تارقاتقان ئىدى.

فارابى ئۆمرىنىڭ ئاخىرقى باسقۇچىدا گەرچە ئۆز يۇرتىغا بىر قېتىم قايتقان ۋە ناسىر ئىبنى ئەخمەت (914 — 943) دولەت كىتابخانىسىغا ئۆز قولى بىلەن «ئىككىنچى تەلىمات» (ئەت تەلىم ئەس سانى) ناملىق ئەسىرىنى يېزىپ تەقدىم قىلغان بولسىمۇ، ئوتتۇرا ئاسىيادىكى سىياسى كۆرەشلەر ۋە ھەربى نىزالار تۈپەيلىدىن يەنە سەرگەردانلىق بىلەن يېڭى قۇرۇلغان شىمالىي سۇرىيە ھەمدان خانلىقى سۇلتانى سەيپۇل دەۋلە ساراييغا سەپەر قىلغان.

فارابى 50 ياشتىن ھالقىغاندىن كېيىن ئۆز دەۋرىنىڭ تەڭداشسىز پەيلاسوپى، ئەرەب ناتۇراللىستىك پانتېئىزملىق پەلسەپىۋى سىستېمىسىنىڭ ئاساسچىسى سۈپىتىدە زور شۆھرەت قازاندى. ئۇنى ئەينى زاماندىلا ئارىستوتېلدىن كېيىنكى «ئىككىنچى مۇئەللىم» دەپ ئاتاشقان.

فارابى جاھالەتلىك ئوتتۇرا ئەسىر مۇھىتىدا، ئىسلام تېئولوگىيىسى مۇتەكەللىمزىم ھاكىم مۇتلەق ھۆكۈمران ئىدىئولوگىيە بولۇپ تۇرغان شارائىتتا ئارىستو-

تېل پېرىپاتېتىزمىنىڭ نوپۇزىنى تىكلىدى، ئارىستوتېل ئەسەرلىرىنى پىلاتون ۋە پلوتىن، ئالېكساندىر ئافرودىتسكى قاتارلىقلار ۋە كىملىكلەردىكى يېڭى، پىلاتونىزم ئەسەرلىرىدىن ئايرىپ چىقىپ، ئۇنى چوڭقۇر، مەزمۇنەن، ئىجادىي شەرھلىدى. فارابى ئارىستوتېلنىڭ «بىرىنچى ئانالىتىكا» ، «ئىككىنچى ئانالىتىكا» ، «سوفىستىكا»، «ئىزاھاتنامە» ، «توپىكا» ، «كاتېگورىيە» ، «رىتورىكا»، «پوئېتىكا» ، «مېتافىزىكا» قاتارلىق ئەسەرلىرىگە چوڭ كىچىك ئىزاھلىق ئەسەرلەر يازغان. ئۇ يەنە پېتىلومىنىڭ «ئالماگېستا» ، ئېۋكلىدنىڭ «گېئومېترىيە» ، پورفىرىنىڭ «ئىزاگوگ» ، ئالېكساندىر ئافرودىتسكىنىڭ «روھ ھەققىدە» ناملىق ئەسەرلىرىگىمۇ شەرھلەر يازغان.

فارابى بىر قاتار پەلسەپە، تەبىئەت ئىلمى، ئىجتىمائىي پەن ۋە لوگىكىغا ئائىت خاس ئەسەرلەر يازغان. ئۇنىڭ مەخسۇس لوگىكا توغرىسىدا يازغان «چوڭ لوگىكا»، «كىچىك لوگىكا»، «لوگىكىلىق توپلاملىق كىتاپ» قاتارلىق ئەسەرلىرى «مەنتىقى» دېگەن پەخىر نامە بىلەن ئاتالغان فارابىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت شەرقىدە تەڭداشسىز لوگىكا ئالىمى ئىكەنلىكىنى ئىسپاتلايدۇ، فارابى ئېنسىكلوپېدىك ئالىم ئىدى، تۈركىيە فارابىشوناستى ئەخمەت ئاتەشنىڭ كۆرسىتىشىچە ئۇ 160 پارچە ئەسەر يازغان. فارابى ئەسەرلىرىنىڭ تۈركى، ئەرەبى،

پارىس، لاتىن، ئىسپان، فىرانسۇز، ئىنگىلىز، نېمىس، روسچە ۋە باشقا تىللاردىكى نۇسخىلىرى ھەر قايسى ئەللەر فارابىشۇناسلىرى تەرىپىدىن تەتقىق قىلىنماقتا.

ئاتاقلىق مۇتەپەككۇر ۋە ئالىم فارابى ھىجرىنىڭ 339 - يىلى (مىلادىنىڭ 950) ماھى رەجەپتە (12 - ئايدا) سۈرىيىنىڭ دەمەشىق شەھرىدە 80 يېشىدا ئالەمدىن ئۆتكەن. ئۇنىڭ جەسىدى دەمەشىق شەھرىنىڭ «بەبەس سەغىر» كىچىك دەرۋازىسىنىڭ يېنىغا كۆمۈلگەن.

2

فارابىنىڭ لوگىكىلىق كۆز قاراشلىرى ئۇنىڭ بىر پۈتۈن «ئالەم بىرلىكى» (ۋەھدەتە مەۋجۇت) كۆز قاراشلىرى ئاساسىدا ئۇنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن. فارابىزىم تەلىماتلىرىنىڭ نېگىزى ۋە ھولىسى دۇنيانىڭ مەڭگۈلۈكى ۋە بىردەكلىكى، ئىنساننىڭ دۇنيانى ۋە ئۇنىڭ ھەقىقى ماھىيەتلىرىنى تونۇپ بىلىشى مۇمكىنلىكى، ئىنساننىڭ ھەقىقى بىلىملىرى بولغان پەن ۋە مەدەنىيەت ئاساسىدا پەزىلەتلىك، بەختىيار كىشىلىك جەمىيەتنى قۇرۇش مۇمكىنلىكى توغرىسىدىكى مەسىلىدىن ئىبارەت.

فارابى ئالەمنى بىر پۈتۈن قۇرۇلما سۈپىتىدە مۇھاكىمە قىلغان. ئۇنىڭچە تەبىئەت، تەڭرىمۇ بىر پۈتۈن

نەرسە بولۇپ، تەڭرىنىڭ ئانتروپو مورفىزملىق (ئادەمگە ئوخشاش قىياپەت ۋە ئېتىقادلىق) خاسىيىتى يوق ئىدى. فارابىچە ئاللاھ مەۋجۇدىيەت بولۇپ ئۇنىڭ ۋاقىت جەھەتتىن باشلىنىشى ۋە ئاخىرلىنىشى يوق ئىدى. فارابى دۇنيانى سەۋەبىيات، زورۇرىيەت، زىددىيەت ۋە قانۇنىيەت بويىچە بىردەكلىكلىككە ئىگە، پۈتكۈل ئالەمنىڭ ۋە زېمىندىكى ئوت، هاۋا، سۇ، تۇپراقتىن ئىبارەت تۆت خىل زاتنىڭ تەبىئىتى ۋە قانۇنىيىتى بىردەكلىككە ئىگە. پۈتكۈل ئالەم بىلەن ئىنساننىڭ بىلىش ۋە ئىجتىمائىي هايات پائالىيەتلىرىمۇ بىردەكلىككە ئىگە دەپ قارايتتى، ئۇ دۇنيانىڭ ئۆزىدە، جىسىم ۋە ماددىنىڭ ئۆزىدە ئۆزىنى بىلدۈرۈش خۇسۇسىيىتى بىر خىل مۇمكىنلىك شەكلىدە ساقلانغان. ئادەمدىمۇ دۇنيانى، جىسىم ۋە ماددىلارنى بىلىش ئىقتىدارى بىر خىل مۇمكىنلىك شەكلىدە ساقلانغان دەپ قارايتتى. ئۇنىڭچە ئىنساننىڭ شەيئىنى ئەمەلىي يوسۇندا تونۇپ بىلىشى رېئال ئەقىل هېساپلىناتتى. رېئال ئەقىل ماددىنىڭ ئۆزىنى بىلدۈرۈش مۇمكىنلىكى بىلەن ئىنساننىڭ ئۇنى بىلىش مۇمكىنلىكىنىڭ ئۆز ئارا بىرلىشىشى بولۇپ بۇمۇ ئالەم بىرلىكى — دۇنيا ۋە ئۇنىڭ ماھىيىتى، قانۇنىيەتلىرىنىڭ بىردەكلىكىنىڭ ئىپادىسى ئىدى. ئۇنىڭچە ئاي ئاستى دۇنياسى (يەر يۈزى) ۋە ساماۋى دۇنيا بىردەكلىككە ئىگە بولسا،

ئالەم ۋە ئادەم ماھىيەتلىرى ھەم قانۇنىيەتلىرى بىردەكلىككە ئىگە بولمىسا، ئۇ چاغدا بىلىش. ھەقىقەت ۋە ئىلىم - پەن توغرىسىدا سۆز ئاچقىلى بولمايتتى، تەبىئەت ئىلمىي پەلسەپە ۋە لوگىكا ھەققىدە سۆز ئاچقىلى بولمايتتى، چىنلىق، ياخشىلىق، گۈزەللىك ۋە بەخت توغرىسىدا سۆز ئاچقىلى بولمايتتى.

فارابى ئىنسانىيەتنى تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى. جانلىق تەبىئەتنىڭ يۇقۇرى شەكلى دەپ قارىغان. ئۇ ئىنسانىيەتنى خۇددى ئارىستوتېلدەك «كىچىك دۇنيا» . «ئىككىنچى تەبىئەت» ، «ئىجتىمائىي ھايۋان» دەپ قارىغان. ئۇ ئارىستوتېلدىن پەرقلىق ھالدا ئالەمنى «يېپىق شار»، دەپ ئەمەس، بەلكى تونۇپ بىلىشكە بولىدىغان «چوڭ دۇنيا»، ئانا تەبىئەت دەپ قارىغان. ئۇ جانسىز تەبىئەتنىڭ ئەڭ ئالىي شەكلى جانلىق تەبىئەتنىڭ ئەڭ تۆۋەن شەكلىگە، ئۆسۈملۈكلەر دۇنياسىنىڭ ئەڭ ئالىي شەكلى ھايۋانلار دۇنياسىنىڭ ئەڭ تۆۋەن شەكلىگە، ھايۋانلار دۇنياسىنىڭ ئەڭ ئالىي شەكلى ئىنسانىيەتكە ئۆتىشىدۇ، دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە تونۇپ - بىلىش ئىقتىدارى، پەرق - ئېتىش ئىقتىدارى پۈتۈن كىشىلىك ئۈچۈن ئورتاقلىققا ئىگە ئەقلىي ئىقتىدار بولۇپ، ئۇ تەبىئەتنىڭ سەۋەبىياتلىق، قانۇنىيەتلىك قۇرۇلمىسىنىڭ ئىنسانىيەتتىكى ئىپادىسى ئىدى. فارابى دۇنيانى بىلىش

باشقۇچلىرىنىڭ نىسبىيلىكىنى، تەدرىجىيلىكىنى، يىراق دۇنيانى بىلىشنىڭ مۇتلەقلىقىنى كۆرسەتكەن، ئۇ ھەر قانداق ئوچۇق سەۋەبلىرى مەلۇم بولمىغان نەرسىنى تاسادىپلىق دېگەن ئىدى. ئۇ تاسادىپلىقنى ئېچىشتا "مۇمكىنسىزلىك"، "ئازراق مۇمكىنلىك"، "ئېھتىماللىق"، "زور ئېھتىماللىق"، "مۇقەررەرلىك" دېگەن ئىبارەت 5 خىل كاتېگورىيىلىك تونۇش باشقۇچى بولىدۇ، نەتىجىدە "تاسادىپلىق" تونۇپ ئېلىنغان "مۇقەررەرلىككە" ئايلىنىدۇ، دەپ كۆرسەتتى. ئۇ ئالەمنى تونۇش جەريانىدا، ھەتتا ماتېماتىكا ھەم ئاسترونومىيىدىمۇ سەۋەبلىرى روشەن بولمىغان ئوبيېكتىپلارغا ھازىرچە ئېھتىماللىق نۇقتىسىدىن مۇئامىلە قىلىش لازىملىقىنى تەۋسىيە قىلدى.

فارابى تەبىئەت قانۇنلىرى ۋە تەپەككۇر قانۇنلىرىنىڭ بىردەكلىكىنى تەكىتلىگەن. ئۇنىڭچە، ئىنسان ئۆزىنىڭ تەبىئىي قۇرۇلمىسى جەھەتتىن تەبىئەت قانۇنلىرىنىڭ باشقۇرۇشىغا ئۇچراپ قالماستىن، يەنە ئىنسان تەبىئەتنى ئۇنىڭ قانۇنىيەتلىرى ئارقىلىق بىلىشتىمۇ تەبىئەت قانۇنلىرىغا ئەگىشىشى، تەپەككۇر قانۇنلىرى تەبىئەت قانۇنلىرى بىلەن بىردەك بولۇشى لازىم ئىدى، فارابى قەدىمقى گرېكلارنىڭ «ئېيتىلىش» دېگەن ئۇقۇمىنى "ئەقىل" دەپ ئىزاھلىدى، ئۇنىڭچە "ئېيتىلىش" (ئەقىل) ئوبيېكتىپ دۇنيانىڭمۇ، سۇبيېكتىپ بىلىش جەر-

يانىدىكىمۇ بىردەك زورۇرىيەت ۋە قانۇنىيەتلەردىن باشقا نەرسە ئەمەس ئىدى، فارابى ئىنسان تەبىئىتى (ئانتروپولوگىزىم) كوز قارىشى بويىچە، قەدىمقى گىرېكلار «لوگوس» دەپ ئاتىغان بۇنداق ئومۇم قانۇنىيەتنى «ئەقىل» نامى بىلەن بىلىش جەريانىغىمۇ ئېلىپ كىرگەن، فارابىنىڭ ئالەمنىڭ بىردەكلىكى، ئالەم قانۇنىيەتلىرىنىڭ بىردەكلىكى، تەبىئەت ۋە بىلىش قانۇنىيەتلىرىنىڭ بىردەكلىكى توغرىسىدىكى ئىلغار ۋە پائالىيەتچان كوز قارىشى ئۇنىڭ «ئېنتېلىخىيە» ياكى «ئەقىل» دەپ ئاتىلىشىدىن قەتئىي نەزەر، كۈچلۈك ماتېرىيالىستىك ۋە قانۇنىيەتچىلىك (دېتېرمىنىزىملىق) خاھىشقا ئىگە بولۇپ، ئەينى زاماندىكى كالامىزىم تەڭرى مەركەزلىك نەزەرىيىسى (تېئوسېنتىرىزىمى)، تەقدىرچىلىكى ۋە دىنىي ئەپسانىچىلىقىغا قارشى كۈچلۈك زەربە بولغان.

فارابىنىڭ لوگىكا (ئىلمىي مەنتىقە) ھەققىدىكى تەلىماتلىرى ھەقىقەت ۋە ساختىلىقنى مۇھاكىمە ئۇسۇلى ئارقىلىق ئىسپاتلاش توغرىسىدىكى پەن سۈپىتىدە ئومۇمەن ئۇنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسىگە، خۇسۇسەن ئۇنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىگە بېقىنغان.

(3)

فارابى ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ مىسلىسىز زور لوگىكا

ئاساسى ئىدى. فارابى ئۈچۈن دۇنيانى بىلىش مۇمكىنلىكى، بىلىش جەريانلىرى ۋە ھەقىقەت ھەققىدىكى پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرىنىڭ بولۇشى كۇپايە قىلمايتتى، يەنە مېتودولوگىيىلىك ۋاستىلارنى تۇرغۇزۇش ۋە ئىزاھلاش لازىم ئىدى، مانا بۇ ئۇنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى بىلەن لوگىكىلىق تەلىماتىنى بىر - بىرىگە ھەمجەھەت قىلىشىغا ئېلىپ كەلدى. فارابى ئۈچۈن لوگىكا ئىلمى ئىككى جەھەتتىن ئەھمىيەتكە ئىگە ئىدى، لوگىكا بىر تەرەپتىن توغرا تەپەككۇر قانۇنىيەتلىرى ھەم شەرتلىرى توغرىسىدىكى پەن بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن ئەينى زاماندىكى تەجرىبىگە ئاساسلانغان پەنلەر ئىچى مەنتىقى مۇھاكىمە ھەم تەبىئەت پەلسەپىسىنىڭ بۆشۈكىدە ئۆسۈۋاتقان مۇھىت ئاستىدا ئۇ، فارابى بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ داۋامى، ھەقىقەت بىلەن ساختىلىقنى ئىسپاتلاشنىڭ قورالى، بىلگەنلەر ئارقىلىق بىلمىگەنلەرنى بىلىش ئۇسۇلى، قىسقىسى ئۇنىڭ مېتودولوگىيىسىنىڭ مۇھىم ئىپادىسى ئىدى. فارابى لوگىكىلىق تەلىماتلىرىنىڭ مېتودولوگىيىلىك ئەھمىيىتىنى كۆرۈنەرلىك تەكىتلىمەستىن ئۇنىڭ ئارىستوتېل لوگىكىسىدىن كۆپ تەرەپلىمە ئۈستۈنلىكىنى چۈشىنىش مۇمكىن ئەمەس.

مەلۇمكى، ئارىستوتېل شەكلەن لوگىكا ئىلمىنىڭ ئاساسچىسى ئىدى، ئارىستوتېلنىڭ ئۆزىنىڭ «ئورگانون»

(قوۋال تاملىرى) تۈپلىمىگە كىرگۈزۈلگەن "كاتېگورىيە"، "شەرھىنامە"، "بىرىنچى ئانالىتىكا"، "ئىككىنچى ئانالىتىكا"، "سوفىستىكا"، "رىتورىكا"، "توپىكا"، "پوئېتىكا" دېگەن ئىبارەت 8 پارچە ئەسىرىدە توغرا تەپەككۇر شەرتلىرى ۋە قانۇنلىرىنى ئوتتۇرىغا قويغان، مۇھاكىمە ۋە ئىسپاتلاشنىڭ بىر قاتار لوگىكىلىق پرىنسىپلىرىنى بايان قىلغان.

فارابى ئارىستوتېل لوگىكىلىق تەلىماتلىرىنىڭ ئىزچىل ۋارىسى ۋە ئۇنى ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا ئومۇمىيۈزلۈك راۋاجلاندۇرغۇچى سۈپىتىدە زور خىزمەتلەرنى ئىشلىدى. فارابى ھەقىقەتەن «ئارىستوتېلدىن كېيىن لوگىكا تارىخىدىكى ئەڭ چوڭ نامايەندە، . . . دەۋر بولگۈچى شەخس»، ئەرەب يېزىقىدىكى ئالىملار ئىچىدە لوگىكىنى تەتقىق قىلغان تۇنجى مۇتەخەسسىس ① ئىدى.

فارابى ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت دۇنياسىدا پەن ۋە مەدەنىيەتنىڭ ھامىيسى سۈپىتىدە ھەممىدىن بۇرۇن

---

① ئامېرىكا ئالىمى ن. رېشېر: «ئەل فارابىنىڭ ئارىستوتېل بىرىنچى ئانالىتىكىسىغا قىلغان شەرھى» (N· Rescher: al - Farabis short commentary on Aristoties Prior Analytics) 1963 - يىلى نەشرىگە قارالسۇن.

ئارىستوتېل لوگىكىسىنىڭ ئىلمىي نوپۇزىنى تىكلىدى. فارابى لوگىكا ئىلمىنى ئۆزىنىڭ پەلسەپە ۋە پەنلەر سىستېمىسىدا مۇھىم ئورۇنغا قويدى، فارابى لوگىكىنى بىرخىل پەن سۈپىتىدە مۇھىم ۋە زۆرۈر پەن دەپ قاراش بىلەن بىللە، يەنە بىر قەدەم ئىلگىرىلىگەن ھالدا يەنە ئۇنى ھەقىقەت بىلەن ساختىلىقنى ئىسپاتلاشنىڭ قورالى سۈپىتىدە بىرخىل تەلىماتلارنىڭ سودىيىسى ئورنىغا كۆتەرگەن. ئۇنىڭچە ئىلمىي پەلسەپە بىلەن خۇراپىي دىنىنىڭ، ئىلىم - پەن بىلەن ساختا ئەقىدىنىڭ ھەرقايسى پەقەت لوگىكا ئارقىلىقلا ئايرىۋېلىش ھەم ئىسپاتلاش مۇمكىن ئىدى. ئۇنىڭچە لوگىكىدىن ئىبارەت بۇ خىل ئىسپاتلاش ئىلمى بولمىغاندا ھەقىقىي پەلسەپە ۋە ھەقىقىي ئىلىمنىڭ بولۇشى، ئۇنىڭ دىن ۋە ئەقىدىدىن مۇستەقىل راۋاجلىنىشى مۇمكىن ئەمەس ئىدى. بۇ فارابىنىڭ لوگىكا تارىخىدىكى مۇھىم بىر خىزمىتى بولۇپ، ئەينى زاماندىكى دىنىي ھاكىم مۇتلەقلىق، نادانلاشتۇرۇش، خۇراپىي ئەقىدىچىلىق ۋە تەقدىرچىلىككە قارشى قىلىنغان بىر ئىسيان ئىدى. ئىسلامىيەت تېئولوگى ئەل غەززالىنىڭ (1659 - 1111) ۋە خىرىستىيان تېئولوگى فوما ئاكۋىنسكىنىڭ (1225 - 1274) ئارىستوتېل ۋە فارابى لوگىكىسىغا قارشى، ئۇنى

تېئولوگىيىلىك سىخولاستىكىغا ئايلاندۇرۇش① يولىدىكى قىياس ئېلىش ئۇرۇنۇشلىرى بۇ نۇقتىنى چۈشەندۈردۇ. غەززالى فارابىنىڭ ئارىستوتېل لوگىكىسىنى ئىسپاتلاش قورالى سۈپىتىدە تەكىتلىگەنلىكىنى «بەختسىزلىك» دەپ تونىغان ئىدى.

فارابى لوگىكا ئىلمىنىڭ نوپۇزىنى كۆتىرىش يولىدا ئارىستوتېلنىڭ «ئورگانون» توپلىمىدىكى 8 پارچە ئەسىرىنى ئەرەپ يېزىقىدا ئاممىباپلاشتۇرۇپ، ئۇنى ئېنىق ئاتالغۇلاشتۇرۇپ شەرھىلىدى، ئۇنىڭ ئەرەپ دۇنياسىدىكى كېيىنچە خىرىستىيان ئاۋروپاسىدىكى تەسىرىنى كېڭەيتتى. فارابى، ئارىستوتېلنىڭ «ئورگانون» توپلىمىدىكى 8 پارچە لوگىكىلىق ئەسىرىنى مۇنداق نام بىلەن قايتا ئىشلەپ چىقتى.

1 – «كاتېگورىيە»	1 – «ئەل ماقالات»
2 – (شەرھى نامە)	2 – «ئەل ئىبارە»
3 – «بىرىنچى ئانالىتىكا»	3 – «ئەل قىياس»
4 – «ئىككىنچى ئانالىتىكا»	4 – «ئەل بۇرھان»
5 - «توپىكا»	5 – «ئەل مەۋازى»
6 – «رىتورىكا»	6 – «ئەل خىتابە»

---

①غەززالىنىڭ «تەھافۇتۇل فەلاسىفە»، 13 — 14- بەتلەرگە ۋە فوما ئاكۋىنسكىنىڭ «تېئولوگىيە ئاساسلىرى» (summa theoLogica) ناملىق ئەسىرىگە قارالسۇن.

7 – «سوفىستىكا» 7 – «ئەل غەلەتىن»،

8 – «پوئېتىكا» 8 – «ئەش شېئىر»

فارابى ئارىستوتېلدىن كېيىن لوگىكا تارىخىدا 2- قېتىم «ئورگانون» سىستېمىسىنى ئىشلەپ چىقتى. مەلۇمكى، فىرانسىس بېكوننىڭ (1561 – 1626) «يېڭى ئورگانون» (يېڭى قورال) ناملىق ئەسىرى ئارىستوتېل، فارابىدىن كېيىنكى 3 - سىستېما ئىدى. فارابىنىڭ ئۆزىگە خاس «ئورگانون» سىستېمىسى ئارىستوتېل ۋە بېكوندىن پەرقلىق ھالدا «ئورگانون» نامى بىلەن ئەمەس بەلكى «كىتاپ جەمىيل مەنتىقە» (لوگىكىلىق توپلاملىق كىتاپ) نامى بىلەن ئاتالغان. ئۇنىڭ «كۇللىيات مەنتىقە» (لوگىكىلىق توپلام) دېگەن نامىمۇ بولغان. بۇ ئەسەرنىڭ 18 - ئەسىردە ئەخمەت ئەلى ئەششەمئى تەرىپىدىن كۆچۈرۈلگەن تولۇق نۇسخىسى بىرانسلاۋ دارىلفۇنى كىتاپخانىسىدا ساقلانغانلىقى مەلۇم بولدى. بۇنىڭدا فارابىنىڭ 12 پارچە ئەسىرى ئىككىنچى ئورگانون سىستېمىسىدا تۆۋەندىكىچە بېرىلگەن.

1 – «لوگىكا (مەنتىقە) ئىلمىگە مۇقەددىمە»؛
2 – «لوگىكىلىق ماقالىلەرگە مۇقەددىمە»؛
3 – «ئىزاگوك (ئىساغوجى) كىتابى»؛

4 — «كاتېگورىيە ھەققىدە كىتاپ»؛

5 — «پەرەز ھەققىدىكى كىتاپ»؛

6 — «ئانالوگىيە (سېلىشتۇرۇش) ئۇسۇلى ھەققىدىكى كىتاپ»؛

7 — ئانالىز (تەھلىل) ھەققىدىكى كىتاپ»؛

8 — «ساختىلىق ھەققىدىكى كىتاپ»؛

9 — «ئىسپاتلاش ھەققىدىكى كىتاپ»؛

10 — «بەس — مۇنازىرە ھەققىدىكى كىتاپ»؛

11 — «ناتىقلىق سەنئىتى ھەققىدىكى كىتاپ»؛

12 — «شېئىرىيەت سەنئىتى ھەققىدىكى كىتاپ»؛

فارابىنىڭ بۇ مۇستەقىل لوگىكىلىق كۈللىيات سىستېمىسى لوگىكا ئىلمى بويىچە ئىسلام شەرقىدىكى مىسلىسىز سەمەرە بولۇپ، ئۇ ئارىستوتېلنىڭ فورمال لوگىكىلىق «ئورگانون» سىستېمىسىنى تولۇقلىغان، كېيىنكى 13 - ئەسىردە ياشىغان ئەرەپ ئالىمى ئەل قىفتىنىڭ «تارىخى ھوكەما» (پەيلاسوپلار تارىخى) ناملىق كىتاۋىدا كۆرسىتىلگەنىدەك «فارابى مەنتىقە ھەققىدىكى كىتاۋىدا روشەنسىزلىكلەرنى روشەنلەشتۈرگەن، مۈشكۈللۈك مەسىلىلىرىنى يەشكەن، سىرلىرىنى ئاشكارىلىغان».

4

فارابىنىڭ لوگىكىلىق كۈللىيات سىستېمىسىدا كۆزگە

تاشلىنىدىغان بىرىنچى مەسىلە ئۇنىڭ لوگىكىنى ئارىستوتىل «مېتافىزىكا» سىستېمىسىدىن مۇستەقىل پەن سۈپىتىدە ئورۇنلاشتۇرغانلىقى ھېساپلىنىدۇ.

فارابى لوگىكىنى پەلسەپىدىن پەرقلىق ھالدا تۇنجى قېتىم ئومۇم ئىنسانىيەت خاراكتېرلىق ئىلىم دەپ كۆرسەتتى. فارابى لوگىكىنى تەپەككۇر توغرىسىدىكى پەن دىگەندە، پەلسەپىدىن پەرقلىق ھالدا ئۇنى تەپەككۇر شەرتلىرى توغرىسىدىكى بىلىم دەپ مېتودولوگىيىلىك ۋاستە قورال سۈپىتىدە تىلغا ئالغان، «فارابىچە لوگىكا ئۇنىڭ ئىلىم — پەن سىستېمىسىدا يۈزلىك ئەھمىيەتكە ئىگە بولۇپ، ئۇ پەلسەپىۋى بىلىشنىڭ ئاساسى ھۇلى ھېساپلىناتتى» ①. فارابى مۇنداق دەيدۇ: «مەنتىقە ئىلمىسىز ھېچقانداق بىلىمگە، ھېچقانداق مۇكەممەل كامالەتكە ئېرىشىش مۇمكىن ئەمەس. ئۇنىڭ مەنتىقە دەپ ئاتىلىشىدىكى سەۋەپ شۇكى، سوز نۇتۇق، بىلەن — ئەقىل تىل بىلەن بولغانلىقى ئۈچۈندۇر» ②. «ھەر

---

① دوكتور مۇزەپپەر. خەيرۇللايۇۋ: «فارابى، دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 1975 – يىل تاشكەنت روسچە نەشرى، 276 – بەت.

② فارابى: «لوگىكىلىق رىسالىلار»، 1975 – يىل ئالمۇتا، روسچە نەشرى («فارابى، دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 237 – بەت).

قانداق چاغدا تولۇق پاراسەت ئىگىسى بولغان ئىنسانىيەت مەۋجۇتلا بولىدىكەن ئۇنىڭ مەنتىقىنىڭ ياردىمىسىز ھەقىقەتكە ساختىلىقسىز مۇيەسسەر بولالىشى مۇتلەق مۇمكىن ئەمەس. ③ فارابى ھەر قانداق بىلىم 3 مەنبەدىن ھاسىل بولىدۇ، 3 ئامىلدىن تەركىپ تاپىدۇ، دەپ قارايتتى. ئۇ كۆرسەتكەن بىلىم مەنبەلىرى — سەزگۈ، پاراسەت ۋە مۇھاكىمە بولۇپ، ئۇ كۆرسەتكەن بىلىم ئامىللىرى توغرا تەما، ئىشەنچلىك پاكىت ۋە ئىسپاتلاشتىن ئىبارەت ئىدى. بۇ يەردە فارابى يەنىلا مۇھاكىمە ۋە ئىسپاتلاش قورالى بولغان لوگىكىنى ئاساسلىق ئورۇنغا قويغان. شۇنىڭ ئۈچۈن فارابى لوگىكا ئىلمىنى تىلشۇناسلىق ۋە ماتېماتىكا ئىلىملىرى ئارىسىغا — ئىككىنچى ئورۇنغا قويغان. مەلۇمكى، پەلسەپە ئىلىملىرىنى بولسا تەبىئەت ۋە جەمئىيەت پەنلىرىنىڭ ئاخىرىغا تىزغان ئىدى.

فارابىنىڭ لوگىكىزىملىق كۆز قاراشلىرى پەن ۋە پەلسەپىنى لوگىكىلىق ئىسپاتلاش ئاساسىدا قايتا كۆزىتىش ۋە راۋاجلاندۇرۇشنى، ئۇنى تارىخىي ۋە زامانغا خاس تۈرلۈك ساختىلىقلاردىن خالاس قىلىشنى مەقسەت

---

③ فارابى: "پەلسەپەۋى رىسالىلار"، 1975 - يىل، ئالمۇتا، رۇسچە نەشرى، 152 - بەت.

قىلاتتى. فارابى لوگىكىنىڭ، جۈملىدىن ماتېماتىكىنىڭ ئابستىراكت، ئەمما قورال خاراكتېرلىق ئالاھىدىلىكىنى روشەن تەكىتلىگەن. ئۇنىڭچە لوگىكا ۋە ماتېماتىكىدىكى ئابستىراكتلىق ماھىيەت ئېتىۋارى بويىچە رېئال مۇناسىۋەتلەرنىڭ راتسىونالىق (ئەقلىي) ئىنكاسى ئەدى. ئۇ لوگىكىنىڭ كونكرېت ئىلىم تارماقلىرىغا خىزمەت قىلىش يونۇلۇشىنى كۆرسەتكەن. فارابىنىڭ كۆرسىتىشىچە، ئىسپاتلاشنىڭ ھەقىقەت ۋە ئىلىمنىڭ ھوللۇق ئامىلى ھەم ئەدى.

فارابىنىڭ لوگىكىلىق كۈللىيات سىستېمىسىدا كۆزگە تاشلىنىدىغان ئىككىنچى مەسىلە ئۇنىڭ تىل ۋە تەپەككۇر، گىراماتىكا ۋە لوگىكىنىڭ يېقىن مۇناسىۋىتى توغرىسىدىكى مۇنەۋۋەر ئىدىيىسى ھېسابلىنىدۇ. فارابى تارىختا تۇنجى قېتىم تىل ۋە تەپەككۇر مەسىلىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان ۋە ماركسىزىمچە بۇ مەسىلىنى ئەڭ ياخشى ھەل قىلغان مۇتەپەككۇر بولدى. فارابىنىڭ بۇ جەھەتتىكى كۆز قارىشى مۇنداق 6 جەھەتتىن ئىزچىل ئىپادىلەنگەن:

— تىلسىز تەپەككۇر بولۇشى مۇمكىن ئەمەس؛

— تىل تەپەككۇرنىڭ ئاساسى، ئالدىنقى شەرتى؛

— تىل ۋاستىسى بىلەن ئابستىراكسىيىلەشكەن بىلىش كاتېگورىيىلىرى ئادەم مېڭىسىدە ئاۋازسىز ئىچكى

تىل ئارقىلىق تەشكىل تاپىدۇ؛

— ئۇنىڭ پىكىر ئالماشتۇرۇشتىكى ئىپادىلىنىشى شەكلى ئاۋازلىق تاشقى تىل بىلەن ئورۇنلىنىدۇ؛

— شۇ سەۋەپلىك تىل ۋە پىكىر شەكىللىرى توغرىسىدىكى ئىككى ئىلىم — گىراماتىكا ۋە مەنتىقە بىر-بىرىگە زىچ باغلانغان بولىدۇ؛

— گىرامماتىكا مىللىي خۇسۇسىيەتكە (خاراكتېرگە) ئىگە بولىدۇ، مەنتىقە بولسا خەلقارا (ئومۇم ئىنسانىيەت) خاراكتېرگە ئىگە بولىدۇ.

شۇ نەرسىنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش لازىمكى، فارابى 10-ئەسىردىلا مەنتىقىنىڭ تەپەككۇر ئورگىنى ئىكەنلىكىنى، تەپەككۇر ئىنسان مەنتىقىسىنىڭ تەبىئىي بىلىش ئىقتىدارى ئىكەنلىكىنى، ئىنسان مەنتىقىسىدىكى تەپەككۇر جەريانىنىڭ تىل — نۇتۇقنى شەرت قىلىدىغانلىغى، تەپەككۇر ئومۇم كىشىلىك ئۈچۈن ئورتاق بولغان لوگىكىلىق قائىدىلەرگە رىئايە قىلىش لازىملىغىنى ئوتتۇرىغا قويغان. فارابىنىڭ بۇ كۆز قارىشى ئۇنىڭ ۋارىسى ئەبۇ ئەلى ئىبنى سىنا (980-1037) نىڭ «ئەل قانۇن فىت تىبب» (تىبابەتچىلىك قانۇنلىرى) ناملىق كىتاۋىدا مېڭە ۋە نېرۋا توغرىسىدىكى كۆز قاراشلىرىدا ئاساس سالغان. مەلۇمكى ئىۋان پاۋلوۋ ئىبنى سىنانىڭ بۇ ھەقتىكى كۆز قاراشلىرىغا يۇقۇرى باھا بەرگەن ئىدى.

فارابى ماتېماتىكىلىق ھۆكۈملارنى لوگىكىلىق ھۆكۈملارغا بىرلەشتۈرۈپ ماتېماتىكىلىق لوگىكىغا ئاساس سالدى. فارابىچە ماتېماتىكىلىق لوگىكىلىق مۇھاكىمىمۇ خۇددى نۇتۇقلۇق لوگىكىغا ئوخشاش ئىنكاس ۋە ئىپادە قىلىش ئىقتىدارىغا ئىگە، ئۇنىڭ ئالاھىدىلىكى ماتېماتىكىلىق — سىمۋوللۇق ۋە ئاكسىئوملۇق خاراكتېرنى ئالغانلىقى ئىدى، خالاس.

فارابى تۇنجى قېتىم لوگىكىغا «ئىلمىي مەنتىقە» دەپ نام بەرگەن ئىدى. مەلۇمكى، گرېك يېزىقىدىكى «لوگىكا» ئاتالمىسى ئالەم قانۇنلىرىنى ئىپادىلەيدىغان «لوگوس» (logus) سۆزىدىن تۈزۈلگەن بولۇپ، «قانۇنىيەت ھەققىدىكى ئىلىم» دېگەن ئىلمىي مەنىنى بىلدۈرەتتى. فارابى لوگىكا ئاتالمىسىدىكى مۇجمەللىكنى نەزەردە تۇتۇپ ئۇنى «ئىلمىي مەنتىقە» دەپ ئاتىدى. ① ئەرەبچە «مەنتىقە» سۆزى "نۇتۇق" — "تىل" دېگەن سۆزدىن كېلىپ چىققان بولۇپ ئىستىلاھ مەنىسىدە "تىل ئارقىلىق تەپەككۇر قىلىش سەنئىتى" دېگەن خاس مەنىنى ئىپادىلەيتتى. كىشىلەرنىڭ فارابىنى "مەنتىقە" دەپ ئاتى-

---

① فارابى: "لوگىكىلىق رىسالىلار"، 88 – بەتكە قارالسۇن.

غانلىغىمۇ بۇ ئىش بىلەن ئالاقىدار ئىدى.

فارابىنىڭ تىل ۋە تەپەككۇر توغرىسىدىكى ئورگىنال كو: قاراشلىرى ئۇقۇم، ئاتالغۇ، كاتىگورىيە، تەبىر (ئىنىقلىما) ، قائىدە (ئاكسىئوما)، مۇھاكىمە ۋە ئۇنىڭ شەكىللىرى، ئىسپاتلاش ۋە ئۇنىڭ شەكىللىرى قاتارلىق بىر قاتار لوگىكىلىق مەسىلىلەردە ئىزچىللاشقان.

فارابى ئۇقۇمنى مۇئەييەن جىسىم ۋە ھالىتىنىڭ ماھىيىتىنى تىل بىلەن ئابىستىراكتسىيەلەيدىغان ۋە تىل بىلەن ئىپادىلەيدىغان لوگىكىلىق چۈشەنچە دەپ قارىغان. فارابى ئىلمىي ئاتالغۇلارنى ئىلمىي ئۇقۇمنىڭ ئۇتۇقلۇق تۇراقلىنىشى (قېلىپلىنىشى) دەپ كورسەتكەن. فارابىچە ئىلمىي ئاتالغۇلار مۇئەييەن كاتىگورىيىلەرنى ئىپادىلەيدۇ. فارابى ئىلمىي مۇھاكىمە ئۈچۈن ئىلمىي ئۇقۇمنىڭ بولۇشى شەرت دەپ ھىسابلايدۇ.

فارابى ئۇقۇملارنىڭ سوز بىلەن ئىپادىلىنىشىگە قاراپ ئۇنى ئاددىي ئۇقۇملار ۋە مۇرەككەپ ئۇقۇملارغا بولىدۇ ۋە ئۇنى يەنە " يەككە "، " تۈرى "، " جىنسى" دىن ئىبارەت (مەسىلەن: دەرەخ، ئوسۇملۇك، جانلىق تەبىئەت) 3 خىلغا بولىدۇ.

فارابى ئۇقۇملار تەپەككۇر جەريانىدا بىر — بىرى بىلەن لوگىكىلىق بېرىكمە (چاتما) ھاسىل قىلىپ،

بىر - بىرىگە شەرت ۋە سەۋەپ بولۇشى نەتىجىسىدە مۇھاكىمە ۋە ھۆكۈم شەكلىنى ئالىدۇ، تەپەككۇر فىگۇرىلىرى ھاسىل قىلىدۇ، دەپ قارايدۇ. فارابى ھۆكۈمنى ئىگە ۋە خەۋەردىن تەركىپ تاپىدۇ، نەرسە ۋە ھالەتنى ئىپادىلەيدۇ، شۇڭا ئەڭ ئاددى بولغاندىمۇ، ھۆكۈم ئىگە ۋە خەۋەردىكى ئىگە ۋە ئېنىقلىغۇچى ئىككى سۆزدىن تەشكىل تاپىدۇ، دەپ كۆرسىتىدۇ.

فارابى تەبىر ۋە قائىدە شەكلىنى ئەڭ ئىخچام يەكۈن سۈپىتىدە تىلغا ئالغان. ئۇنىڭچە تەبىر مۇئەييەنلەشتۈرۈلگەن يەكۈن بولۇپ، ئۇ مەلۇم ئۇقۇمنىڭ جىنس ۋە پەرقلىق ئالامەتلىرىدىن دىرەك بېرىدىغان مۇرەككەپ ھۆكۈمدىن ئىبارەت لوگىكىلىق شەكىل.

(5)

فارابىنىڭ لوگىكىلىق كۈللىيات سىستېمىسىدا كۆزگە تاشلىنىدىغان ئۈچىنچى مەسىلە ئىسپاتلاش — " تەستىق „ مەسىلىسىدىن ئىبارەت، فارابى ئەينى زامان ئىلمىي سەۋىيىسى چەكلىمىسى تۈپەيلىدىن سىللوگىزمىلىق مۇھاكىمە ئۇسۇلىنى ھەقىقەت ياكى ساختىلىقنى ئىسپاتلاشنىڭ ئاساسلىق مەنتىقى شەكلى دەپ چۈشەندى. بۇ ئۇنىڭ ئەينى زاماندىكى ئىلغارلىق ۋە ئاجىزلىقىنى كۆرۈنەرلىك ئىپادىلىگەن ئىدى.

فارابى ئۇقۇملارنى ئىككى چوڭ تۈرگە بۆلگەن. ئۇنىڭ بىرى ئىسپاتلاش شەرت بولمىغان ئۇقۇملار، ئۇنىڭ ئىككىنچىسى ئىسپاتلاش شەرت بولغان ئۇقۇملار.

فارابىچە، ئۈچ بالداقلىق مۇھاكىمە (سىللوگىزىم) دىن ئىبارەت لوگىكىلىق مىزانغا قويۇلىدىغان بىرىنچى ھۆكۈم بالداقى (بىرىنچى تىزىسى) ئىسپات تەلەپ قىلمايدىغان دەرىجىدە ئېنىق ۋە مۇقىم ھۆكۈم بولۇشى ئالدىنقى شەرت قىلىنغان ئىدى. بۇ شەرت ھازىرلانمىغاندا ئۈچ بالداقلىق مۇھاكىمە ئۇسۇلىنى ئۆزلەشتۈرۈش ۋە توغرا يەكۈن چىقىرىش مۇمكىن ئەمەس ئىدى. فارابى " مەقبۇلات „، " مەشخۇرات „، " مەخسۇسات „، " مەقۇلات „ دىن ئىبارەت 4 خىل ئۇقۇم ياكى ھۆكۈمنى ئىسپاتلاش تەلەپ قىلىنمايدىغان ھۆكۈم سۈپىتىدە بىرىنچى ھۆكۈم بالداقى قىلىشقا بولىدۇ، دەپ كۆرسەتتى. فارابى بۇنى بىلىۋېلىنغان نەرسە ئارقىلىق بىلىۋېلىنمىغان نەرسىنى بىلىۋېلىش، روشەن نەرسە ئارقىلىق روشەن بولمىغان نەرسىنى روشەنلەشتۈرۈش شەرتى دەپ قارىغان.

" مەقبۇلات „ ھەممە كىشى ئېتىراپ قىلغان، نوپۇزلۇق ھۆكۈم ياكى ئۇقۇمنى؛ " مەشخۇرات „ ھەممە كىشى ئارىسىغا كەڭ تارقالغان ياكى ھەممىگە چۈشۈ-

نەرلەك ھۆكۈم ياكى ئۇقۇمىنى؛ “مەخسۇسات„ 5 سېزگۈ ئەزا ياكى ئۇنىڭ بىرسى ئىسپاتلاپ تۇرغان بىۋاسىتە رىئاللىق ياكى چىنلىقنى؛ “مەقۇلات„ ئىلمىي قائىدىلەر ياكى ئاكسىئومىلارنى كۆرسىتەتتى.

فارابىنىڭ بۇ كۆز قارىشى ئىجابىي جەھەتتىن سىللوگىزملىق بىرىنچى مۇھاكىمە تىزىمىنىڭ تەلتۆكۈس ھەقىقەت بولۇشىنى، ئۇنىڭ ئوبيېكتىپ خاراكتېرگە ئىگە، ئىشەنچىلىك ۋە پۇختا بولۇشىنى زۆرۈر تاپقان بولسا، سەلبىي جەھەتتىن مەلۇم بىر دەۋردە ھەممە ئېتىراپ قىلغان، ئاممىغا كەڭ تارالغان، ئاكسىئوما ياكى مۇتلەق ھۆكۈم خاراكتېرى ئالغان ئۇقۇم - چۈشەنچىلەرنىڭ تارىخىي - نىسبىي خاراكتېرىنى، نىسبىي ھەقىقەتنىڭ داۋاملىق قايتا ئىسپاتلىنىشى، بولۇپمۇ تەجرىبە ۋە ئەمەلىيەت ئارقىلىق داۋاملىق قايتا ئىسپاتلىنىشى لازىملىقىنى كۆرەلمىگەن. بۇ ھال ئەلغەززالىي ۋە توما ئاكۋىنىسكىلارنىڭ دەل سىللوگىزملىق بىرىنچى بالداق مۇھاكىمىنى بۇزۇپ تاشلاپ ئارىستوتىل - فارابى فورمال لوگىكىسىنى بۇرمىلىشىغا كاۋاك قالدۇردى.

فارابىنىڭ لوگىكىغا قوشقان مۇھىم بىر تۆھپىسى ئۇنىڭ ئارىستوتىل سىللوگىزمىنى زور دەرىجىدە كېڭەيتكەنلىكى بولدى. فارابى ئارىستوتىلدىن پەرقلىق ھالدا تۇنجى قېتىم مۇرەككەپ — شەرتلىك سىللوگىزىم

تەلىماتىنى ئوتتۇرىغا قويىدى. فارابىنىڭ ئارىستوتىل ئىلگىرى سۈرگەن شەرتسىز سىللوگىزىم مۇھاكىمە ئۇسۇلىغا قانائەتلەنمىگەنلىكى ئۇنىڭ بىلىش ۋە ئىسپاتلاش جەريانى ھەققىدىكى كۆز قاراشلىرىدا دىئالېكتىك ئامىللارنىڭ بىر قەدەر كۈچرەكلىكى بىلەن ئالاقىدار ئىدى. ئارىستوتىل مۇقەررەرلىكنى تەكىتلىگەن. ئەقلىي مۇھاكىمىنى تەكىتلىگەن، نەزەرى مۇھاكىمىنى تەكىتلىگەن ۋە شۇنىڭ بىلەن شەرتسىز، تۇرالغۇسىز سىللوگىزىملىق مۇھاكىمە ئۇسۇلى بىلەن قانائەتلەنگەن ئىدى. فارابى ئارىستوتىلنىڭ لوگىكىلىق تەلىماتىغا تولۇق ۋارىسلىق قىلىش بىلەن بىللە، يەنە تەسادىپىلىقنى، ھەسسى - تۇيغۇ ئامىللىرىنى، ئەمەلىي مۇرەككەپلىكلەرنى ئېتىۋارغا ئېلىپ شەرتلىك سىللوگىزىملىق مۇھاكىمە ئۇسۇلىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ، سىللوگىزىملىق مۇھاكىمە قۇرۇلمىسىغا زىددىيەت كاتېگورىيىسىنى ئېلىپ كىردى. فارابىنىڭ كۆز قارىشىچە ھەر قانداق بىلىش ۋە مۇھاكىمە قىلىش جەريانى ئاددىلا، بىر سىزىقلىقلا جەريان بولماستىن، كۆپ تەرەپلىمە مۇرەككەپ جەريان ھېساپلىناتتى. بۇ جەريان نۇقۇل مۇھاكىمە تىزىلىشىدىنلا ئەمەس، ئۇ شەخسنىڭ بىۋاسىتە ئەمەلىيىتى ۋە ھەتتا سادىلاملىق ھالىتىگە تۇتىشاتتى.

فارابىنىڭ چۈشەندۈرۈشىچە سىللوگىزىم (قىياس)

بىر – بىرىگە مۇناسىپ ۋە ئالاقىدار ئىككى ھوكۇمدىن خۇلاسە چىقىرىلىدىغان دېدۇكسىيىلىك (ئىستىدلاللىق) ئۇسۇل بولۇپ، ئۇ ئىچكى ۋە تاشقى نۇتۇق بويىچە ئۇيۇشتۇرۇلىدۇ ①. فارابى مۇھاكىمە ئۇسۇللىرىنىڭ ئىككىنچى شەكلى بولغان ئىندۇكسىيىلىك (ئىستىقرالىق) ئۇسۇلىنىمۇ تىلغا ئالغان. ئۇ ئىندۇكسىيىلىك مۇھاكىمە شەكلىنى ئايرىملىقتىن ئومۇملۇققا قاراپ مۇھاكىمە ئېلىپ بارىدىغان ئۇسۇل بولۇپ دېدۇكسىيىلىك مۇھاكىمىگە شەرت ھازىرلايدۇ، دەپ قارىغان. ئوتتۇرا ئەسىردە بىۋاستە ئەمەلى تەجرىبىگە تايانغان تەبىئەت ئىلمى يېتەرلىك راۋاجلانمىغانلىقى سەۋەبلىك ئىندۇكسىيە ئۇسۇلى راۋاجلانمىغان ئىدى.

فارابى ئۆزىنىڭ شەرتلىك سىللوگىزمى بويىچە ئۈچ بالداقلىق مۇھاكىمىنىڭ ئىككىنچى بالدىقىغا بىرىنچى بالداقتىكىگە زىت بولغان تېزىسنى قويۇپ مۇھاكىمە ئۇيۇشتۇراتتى. فارابى بۇنداق شەرتلىك سىللوگىزمنى «قىياسى شەرتى» ياكى «قىياسى ھەمەلى» (قارىمۇ – قارشى كاتېگورىيىلىك) سىللوگىزم دەپ ئاتىدى.

---

① فارابى: «پەلسەپىۋى رىسالىلار». 137 – بەتكە قارالسۇن.

فارابىنىڭ سىللوگىزىملىق مۇھاكىمە ئارقىلىق ھەقىقەت ياكى ساختىلىقنى ئىسپاتلاشتىكى يەنە بىر مۇھىم تۆھپىسى ھەر خىل شەكىلدىن سىللوگىزىملىق ۋە ھەقىقى سىللوگىزىملىق شەكىللىرىنى پەرقلەندۈردى، 5 خىل سىللوگىزىملىق شەكىل (فىگورا) بارلىقىنى كۆرسىتىپ ئۆتتى. بۇلار: پەلسەپىلىك ئىسپاتلاش سىللوگىزمى (بۇرھان)؛ دىالېكتىكىلىق سىللوگىزىم (قىياسۇل جەدەلىيە)؛ سوفىستىكىلىق سىللوگىزىم (قىياسۇل غەلەتىيە)؛ رىتورىكىلىق سىللوگىزىم (قىياسۇل خىتابىيە)، پوئېتىكىلىق سىللوگىزىم (قىياسۇل شېئىرىيە) دىن ئىبارەت.

فارابى ئومۇمەن مۇئەييەن بىر ھەقىقەتنى ئىسپاتلاش، ئۇنى خاتالىق ياكى ساختىلىقتىن پەرقلەندۈرۈش، شۇ ئارقىلىق ھەقىقى بىلىمگە ئېرىشىدىغان مۇھاكىمە شەكلىنى پەلسەپىلىك سىللوگىزىم ياكى ئىسپاتلاش سىللوگىزمى دەپ ئاتىدى. بۇ ئىلمىي ۋە ھەقىقى سىللوگىزىم ئىدى.

فارابى مۇنازىرە - دىالوگ سەنئىتىگە ئالاقىدار، تاقابىللىق قارشى پىكىر تىزىسىغا ئالاقىدار، سوئال - جاۋابقا ئالاقىدار سىللوگىزىملىق مۇھاكىمە شەكلىنى دىالېكتىك سىللوگىزىم، دەپ ئاتىدى. بۇ ئەمەلدە يەنىلا ئىسپاتلاش رولىنى ئۆتەيتتى. شۇنداقتىمۇ مۇنازىرە

جەريانىدىكى بىر قاتار سىللوگىزىملىق مۇھاكىمە شەكىللىرى مۇنازىرىدە ئۆتۈپ چىقىشىنى تەمىنلەشكە قارىتىلغان بولاتتى.

فارابى ناتىقلىق سەنئىتىدە سوزلىگۈچىنىڭ ئىرادىسىنى قايىل قىلىش ۋە رىغبەتلەندۈرۈش ۋاستىسى بىلەن ئاڭلىغۇچىلارغا يەتكۈزۈش ئۈچۈن قوللىنىلىدىغان ھەقىقەتلىك ھەم ساختىلىق ئامىللىرىمۇ بولغان، شۇ سەۋەبلىك ئېنىقلىق ۋە ئىشەنچلىك ھەقىقەت سالاھىيىتىگە ئىگە بولمىغان خىتاپ خاراكتېرلىق مۇھاكىمە شەكلىنى رىتورىكىلىق سىللوگىزىم دەپ ئاتىدى.

فارابى تەقلىت قىلىش، سىمۋول (سىما) قىلىش، تەسەۋۋۇر ئىشلىتىش، ئوخشىتىش، ئوبرازلاشتۇرۇش ئۆسۇلى ئارقىلىق كىشىلەردە ھېسسىيات ۋە ئىلھام پەيدا قىلىش ئۈچۈن ئۆيۈشتۇرۇلىدىغان مۇھاكىمە ئۇسۇلىنى شېئىرىيەتلىك (پوئېتىكىلىق) سىللوگىزىم دەپ ئاتىدى.

فارابى يۇقۇرقى 5 خىل سىللوگىزىملىق مۇھاكىمە شەكلىنىڭ مەۋجۇتلىقىنى، ئەمما ئۇلارنىڭ بىردەك ھەقىقەت بىلەن ساختىلىقنىڭ پەرقلەندۈرۈشتە ھەقىقى ئىسپاتلاش سالاھىيىتىگە ئىگە بولالمايدىغانلىقىنى، پەقەت پەلسەپىلىك ۋە دىئالېكتىكىلىق سىللوگىزىمدىلا بۇنداق سالاھىيەت مەۋجۇتلىقىنى ئېنىق كۆرسەتكەن. فارابى بۇ

5 خىل سىللوگىزمنى بىر ـ بىرىدىن پەرقلەندۈرۈپ «ئىشەنچلىك»، «تەخمىنلىك»، «خەلەتلىك»، «قايىللىق»، «تەسەۋۋۇرلۇق» سىللوگىزىم دەپ خاراكتېرلىگەن.

(6)

فارابىنىڭ لوگىكىلىق كۈللىيات سىستېمىسىدا كۆزگە تاشلىنىدىغان تۆتىنچى مۇھىم مەسىلە ئۇنىڭ سوفىستىكىلىق مۇھاكىمە ۋاستىلىرىنى ئېچىپ تاشلاپ، توغرا مۇھاكىمە ۋە توغرا تەپەككۇرگە كاپالەتلىك قىلىشىنىڭ شەرتلىرى مەسىلىسى ھېساپلىنىدۇ.

مەلۇمكى «سوفىستىكا» قەدىمقى گرېكلاردىكى سوفىست ئىلمىي مەكتىۋىنىڭ پەلسەپىۋى كۆز قارىشى بولۇپ، ئۇ شۈبھىلىنىشنى ئاساس قىلاتتى. ئۇ چاغلاردا ئۇلار بىر قاتار دېنىي ـ خۇراپىي نوپۇزلۇق كۆز قاراشلارغا شۈبھىلىنىش بىلەن ئىش باشلاپ، بۇ قاراشلارنىڭ خاتالىقىنى ئىسپاتلاشتا مەلۇم ئىلغار روللارنى ئوينىغان. تەبىئەت، ئەخلاق ۋە بىلىش مەسىلىلىرىدە ماتېرىيالىزملىق ئىنتىلىشنى ئىپادىلىگەن ئىدى. ئەمما سوفىستىكا بىر خىل لوگىكىلىق مۇھاكىمە تاكتىكىسى سۈپىتىدە مەيدانغا چىققاندىن كېيىن ئۇنىڭ خاراكتېرى ۋە ماھىيىتى ئۆزگىرىپ كەتتى.

ئۆگەپ ئويۇنى ۋە نەيرەڭ بىلەن ساختىلىق ۋە مەنتىقە خاتالىقىنى نىقاپلايدىغان مۇھاكىمە ئۇسۇلىغا ئايلىنىپ قالدى. ئارىستوتىل سوفىستىكىنى قاتتىق رەت قىلغان ۋە ئۇنى «ساختا ئەقىللىق» دەپ ئاتىغان ئىدى. فارابى «سوفىست» سۆزىنىڭ گىرېكچە مەنىسىنى يېشىپ ئۇنىڭغا ئېنىق تەبىر بەرگەن. فارابى «سوفىيا» (Ѕoφia) سۆزى «پەيلاسوپ»، «ئەقىللىق» دېگەن سۆزنى، «ئىستىياس» (lctikas) سۆزى «ھىلىگەر» دېگەن سۆزنى، قوشۇپ ئېيتقاندا «ساختا پەيلاسوپ» دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ. دېگەن ئىدى. ① فارابى بۇ پىكىرنى ئارىستوتېلنىڭ «سوفىستىكىغا رەددىيە» ناملىق ئەسىرىگە يازغان شەرھى كىتاۋىدىمۇ، ئۆزىنىڭ «ساختىلىق ھەققىدىكى كىتاپ»، «پەھىيائەت نەھۋىنىڭ مۇنازىرىگە قوللانغان ئۇسۇلىغا رەددىيە كىتاۋى»، «ئىبن ئەررەۋەندىنىڭ مۇنازىرە ئۇسۇلىغا رەددىيە»، «گالېنىنىڭ ئارىستوتېلغا غەيرى مەنا بېرىدىغان سۆزلىرىگە رەددىيە» ناملىق ئەسەرلىرىدىمۇ ئىزچىل بايان قىلغان.

فارابى بۇ سوفىستىك سىللوگىزىمنى ساختىلىقىنىڭ ھاممىسى ۋە لوگىكىلىق خاتالىقىنىڭ ئاساسىي بىر مەنبەسى سۈپىتىدە تىل - تۇگۇس ئېچىپ تاشلاشنىڭ ھەممە يوللىرىنى تەتقىق قىلدى. ئارىستوتېل سوفىستىك مۇھاكىمىنىڭ بايقاپ تۇتۇۋېلىش لازىم بولغان 6 خىل شەك-

لىنى ئوتتۇرىغا قويغان ئىدى. فارابى بۇنى 18 خىلغا كۆپەيتتى②. بۇ سوفىستىك مۇھاكىمىنى پاش قىلىشتىكى روشەن ئەينەك سۈپىتىدە، توغرا مۇھاكىمىگە كاپالەتلىك قىلىشقا قوشۇلغان مۇھىم بىر تۆھپە بولدى.

ئارىستوتېل ۋە فارابى ئوتتۇرىغا قويغان سوفىستىكىلىق مۇھاكىمىنىڭ ئىپادىلىرى تۆۋەندىكىچە:

ئارىستوتېل كۆرسەتكەن 6 خىل سوفىستىك مۇھاكىمە شەكلى:

1) ئومونىمىيەلىك مەنىداش — سۆزلەردىن پايدىلىنىش ئارقىلىق؛

2) ئامفىبولىيەلىك — قوش مەنىداش سۆزلەردىن پايدىلىنىش ئارقىلىق؛

3) ئالاقىسىز سۆزلەردىن سۈنئىي مۇھاكىمە قۇرۇلمىسى تۈزۈش (bwəEg·s) ئارقىلىق؛

4) سۆزتەركىبىدىكى ئايرىم خاتا سۆزلەرنى قوشۇش ئارقىلىق؛

5) ئىككى ئۇقۇمنى ئارىلاشتۇرۇۋېتىش ئارقىلىق؛

---

①، ② ن. ن. كارايېۋ: "ئارىستوتېل ۋە ئەل فارابى سوفىستىكا توغرىسىدا" ("ئەل فارابى. ئىلمىي تەتقىقات ماقالىلىرى توپلىمى")، رۇسچە 1975 - يىل موسكۋا نەشرى، 62 - 65 - بەتلەرگە قارالسۇن.

6) ئاخىرقى سوز قوشۇمچىلىرىنى ئايرىلاشتۇرۇۋېتىش ئارقىلىق؛

فارابى كورسەتكەن 18 خىل سوفىستىك مۇھاكىمە شەكلى:

1) ئومۇنىمىيە (مۇشتەرەك ئىسىملار)دىن پايدىلىنىش ئارقىلىق؛

2) ئامفىبولىيە(مۇشكىك ئىسىملار) دىن پايدىلىنىش ئارقىلىق؛

3) كوچمە ئىسىملار (ئەل ئىسمۇل مەنقۇل) دىن پايدىلىنىش ئارقىلىق؛

4) مېتافورىك (مۇستائارە) ئىسىملاردىن پايدىلىنىش ئارقىلىق؛

5) ۋەزىن بىلەن ئىپادىلەنگەن بولۇپ پىكىرنى تولۇق ئىپادىلىمەسلىك ئارقىلىق؛

6) ئۇمۇملىقنى ئۆزىنىڭ ئايرىم بىر قىسمى بىلەن ئاتاپ ئىپادىلىۋېتىش ئارقىلىق؛

7) بىر سوز ئورنىغا باشقا بىر سوزنى ئالماشتۇرۇپ ئاتىۋېتىش ئارقىلىق؛

8) ئايرىم سوزنى (گەۋدىلەندۈرمەي) ئومۇم سوز ئىچىگە كومۇۋېتىش ئارقىلىق؛

9) ئومۇم چۈشەنچىنى ئايرىم سوز ئىچىگە كومۇپ ئىپادىلىۋېتىش ئارقىلىق؛

10) ئومۇم سوز ئورنىغا باشقا ئومۇم سوزنى ئالـ

ماشتۇرۇۋېتىش ئارقىلىق؛

11) سوزدە ئىپادىلەش شەكىللىرىنى ئۆزگەرتىپ تۇرۇش ئارقىلىق؛

12) سوزدە ئىپادىلەش شەكلىنى ئالماشتۇرۇۋېتىش ئارقىلىق؛

13) تەسرىفىنى ئۆزگەرتىۋېتىش (تەغەييۇرۇل تەسرىف) ئارقىلىق؛

14) سوز تەركىۋىنى ئۆزگەرتىش ئارقىلىق؛

15) ئەھۋال، ھالەتنى ئۆزگەرتىش ئارقىلىق؛

16) سوزدىكى ئاۋازنى ئۆزگەرتىش ئارقىلىق؛

17) قىياپەت ۋە ھەسسىياتنى ئۆزگەرتىش ئارقىلىق؛

18) سوزدە توختاش (تىنىش) ۋە پائۇزىسى ئۆزگەرتىش ئارقىلىق؛

شۈبھىسىزكى، فارابى ئوتتۇرىغا قويغان بۇ 18 نۇقتا ئىنسانىيەتنىڭ مەنتىقە تەپەككۇر يولىدا ساختا مۇھاكىمە ئۇسۇللىرى بىلەن ئېلىپ بارغان سان-ساناقسىز ئېلىشىشلىرى ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن قىممەتلىك تەجرىبىلىرىنىڭ مەڭگۈ ئەھمىيەتلىك بىر قىسىم يەكۈنى. ئۇ سوفىستىك مۇھاكىمىنى شال-لاپ چىقىرىدىغان قويۇق بىر غەلۋىر.

فارابى توغرا تەپەككۇر قائىدە (پىرىنسىپ) لىرىنىڭ مۇھىملىقىنى تەكىتلىگەن ئىدى. فارابى ئىككى قارىمۇ-

قارشى پىكىرنىڭ بىللە مۇھاكىمە قىلىنماسلىقى پىرىنسىپىنى (ھازىرقى زامان فورمال لوگىكىسىدىكى زىت پىكىرسىزلىك قانۇنىنى)؛ پىكىرنىڭ بىر ۋەج، بىر مۇناسىۋەت، بىر ۋاقىت ئۈستىدە راۋان قىلىشى لازىملىقى پىرىنسىپىنى (ھازىرقى زامان فورمال لوگىكىسىدىكى بىردەكلىك قانۇنىنى)؛ بىر ۋەج، بىر مۇناسىۋەت، بىر ۋاقىتتا ھەم ئۇنداق ھەم مۇنداق ئىككى خىل بولماسلىقى؛ ئىككىنىڭ بىرسى بولۇشى لازىملىقى پىرىنسىپىنى (بىرنى مۇستەسنا قىلىش قانۇنىنى) تىلغا ئالغان.

(7)

ئەبۇنەسىر فارابىنىڭ لوگىكىلىق تەلىماتلىرى چوڭ بىر تېما. ئۇنىڭ بىلەن تەلتۆكۈس تونۇشۇپ چىقىش ئۈچۈن، ئۇنى تەل - تۆكۈس تونۇشتۇرۇپ ئۆتۈش ئۈچۈن چوڭ بىر كىتاب، ھەتتا بىر قانچە كىتاب يېزىشقا توغرا كېلىدۇ.

فارابى قولدا بارلىق دەۋرلەردىكى ئارىستوتىل لوگىكىلىق تەلىماتلىرىنى ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا قوللاپ چىقتى، ئۇنىڭ ئىلمىي نوپۇزىنى تىكلىدى، ئۇنى شەرھىلەپ ئوتتۇرا ئەسىر جاھالىتىگە نۇر چاچىدىغان بىر مەشئەل قىلدى.

فارابى ئارىستوتىلدىن كېيىنكى پەن، پەلسەپە ۋە

لوگىكا مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى يەكۈنلىدى. ئۇ ئالىكساندىر ئافرادىزىسكىي، فىمىستىي، پورفىرىي، ھۇنەيىن ئىبن ئىسھاق، ئەبۇ بەشەر مەتتە، يەھيا ئىبن ئەدى، يوھەننا بىننى ھەيلان قاتارلىقلارنىڭ لوگىكىلىق كۆز قاراشلىرى بىلەن يېقىن تونۇشتى. ئۇ لوگىكا ئىلمىنى قايتا ئىشلەپ چىقىش، ئۇنى يېڭى تارىخىي سەۋىيىگە كۆتۈرۈش ئۈچۈن غايەت زور خىزمەتلەرنى كۆرسەتتى.

فارابىنىڭ لوگىكىلىق ئىلمىي نوپۇزىنى تىكلىگەنلىكى، لوگىكىنى بىر پۈتۈن ئالەم بىرلىكى ۋە بىلىش نەزەرىيىسى ئاساسىدا قايتا كۆزەتكەنلىكى، لوگىكىنى كونكرېت پەنلەر بىلەن بىرلەشتۈرۈشنى تەشەببۇس قىلغانلىقى، لوگىكىنى پەلسەپىدىن (روھىيەت پەنلىرىدىن) ئايرىپ مۇستەقىل پەن سۈپىتىدە تۇرغۇزغانلىقى، تىل بىلەن تەپەككۇرنىڭ بىرلىكى مەسىلىسىنى توغرا ھەل قىلغانلىقى، لوگىكىنى ئىسپاتلاش ھەققىدىكى ئىلىم سۈپىتىدە ھەقىقەت ۋە ساختىلىقنى ئايرىيدىغان سودىيە دەرىجىسىگە كۆتەرگەنلىكى، ئىندۇكسىيىنىڭ مۇھاكىمە ئۇسۇلىنىڭ مەۋجۇت ۋە زۆرۈرلىكىنى تىلغا ئالغانلىقى، شەرتلىك سىللوگىزىم مۇھاكىمە ئۇسۇلىنى ئوتتۇرىغا قويغانلىقى، 5 خىل سىللوگىزىم ھەققىدىكى بايانلىرى، سوفىستىكىغا قارشى بايانلىرى ۋە باشقىلار لوگىكا ئىلمىنىڭ راۋاجلىنىشىغا ئۆچمەس تۆھپە بولۇپ قوشۇلغان.

شۇ نەرسىنى تەكىتلەش لازىمكى، فارابى ماتېماتىك لوگىكا، ئېھتىماللىق نەزەرىيىسى، كېڭەيتىلگەن سانلار نەزەرىيىسى كوز قاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويغان. فارابى ئارىستوتېلدىن پەرقلىق ھالدا چەكسىزلىك چۈشەنچىسىنى، ماتېماتىك ئۇسۇلدىن پايدىلىنىشنىڭ چەكسىزلىكى، مەسىلىسىنى تەكىتلىگەن. ① ئۇنىڭچە جىسىملار چەكسىز مۇمكىنلىككە ئىگە بولغاندەك مىقدار مۇناسىۋەتلىرىمۇ چەكسىز مۇمكىنلىككە ئىگە ئىدى. ئۇ رىياللىق ۋە ئېھتىماللىقنىڭ ھەر ئىككىسىنى سانلىق ئۆلچەمگە ئېلىش مۇمكىن دېگەن ②. فارابى ئاستروماتېماتىكىنى ھەقىقەتكە باشلاپ بارىدىغان پەن، دېگەن ③.

فارابىنىڭ لوگىكىلىق تەلىماتلىرى بىر قاتار مىتافىزىكىلىق، راتسىونالىزىملىق، لوگىكىزىملىق ئىللەتلەردىن خالى بولالمىغان. ئۇ ھەممىدىن ئىلگىرى ئىجتىمائى ئەمەلىيەتنىڭ بىلىش جەريانىدىكى ۋە ھەقىقەتنى ئۆلچەش جەريانىدىكى ئورنى ۋە رولىنى كۆرەلمىگەن، ئىندۇكسىيىلىك مۇھاكىمە قىلىش ئۇسۇلىنىڭ ئەمەلىي كۈزىتىش ۋە تەجرىبە ئاساسىدىكى

---

①، ②، ③ ئاكادېمىك غوپۇروۋ. قاسىجانوۋ: «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى». 1975 - يىل موسكۋا روسچە نەشرى، 116 - 117 - 118 - بەتلەرگە قارالسۇن.

مۇھىم ئەھمىيىتىنى كۆرەلىگەن، سىللوگىزمنىڭ ئىسپاتلاش تەلەپ قىلىنمايدىغان بىرىنچى مۇھاكىمە تىزىسلىرىنى مۇتلەقلەشتۈرۈپ قويغان. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي ئۇ لوگىكا ئىلمى تارىخىدا ئۆتكەنكىلەرگە ۋارىسلىق قىلىپ كېيىنكىلەرگە يول ئاچقان مۇھىم نامايەندە ئىكەنلىكى شۈبھىسىز.

فارابىنىڭ ئىلغار لوگىكىلىق ئەسەرلىرى ۋە كۆز قاراشلىرى ئىسلامىيەت مۇتەكەللىملىرى ۋە خىرىستىيان تېولوگلىرىنىڭ قاتتىق مەنئى قىلىشىغا قارىماي شەرقتە ۋە غەرپتە كەڭ تارالغان. تۈرلۈك تىللارغا تەرجىمە قىلىنغان، ئاۋرۇپا مەدەنىيەت ئويغىنىشى، ئاۋروپا مەرىپەتچىلىكى ۋە ئاۋرۇپا پانتېئىزمىغا سالماقلىق تەسىر كۆرسەتكەن.

فارابىنىڭ پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى، بولۇپمۇ فارابى لوگىكىلىق تەلىماتلىرى ئىبن سىنا، ئىبن بەججە (? - 1138) ئىبن رۇشد (1126 - 1198)، ئىبن مايمۇندى (1135 - 1204) ئاۋرۇپا مەرىپەتچىلىكىنىڭ كونا ئوچىقى پارىژ دارىلفۇنۇنىدىكى سىگېر براباندسكى، ئوكسفورد دارىلفۇنۇنىدىكى روجېر بېكون بىلەن، باروخ سپىنوزا (1632 - 1677) ئارقىلىق فىرانسىس بېكون (1561 - 1626) ۋە گېگېل (1770 - 1831) لوگىكىلىق كۆز قاراشلىرىغا تەسىر كۆرسەتكەن. «ئىبن بەججەنىڭ لوگىكىلىق ئەسەرلىرى

فارابىغا سېلىشتۇرغاندا كۆز قاراش جەھەتتىن ئازلا پەرقلەنگەن. ئۇنىڭ تەبىئەت ئىلمى ۋە مېتافىزىكا ھەققىدىكى كۆز قاراشلىرى فارابى بىلەن پۈتۈنلەي بىردەك بولغان» ①. ئىبن رۇشد (ئاۋېررويس) ئەل فارابىنىڭ سىللوگىزىم ھەققىدىكى كۆز قاراشلىرى»، «ئەبۇناسىرنىڭ لوگىكىلىق ئەسەرلىرى توغرىسىدا»، «ئەل فارابىنىڭ ئىككىنچى ئانالىتىكىنى تەنقىت قىلىشىدىكى سەۋەپلەر توغرىسىدا» ناملىق ئەسەرلەر يازغان. يەھۇدى ئالىمى ئىبن مايمۇندى فارابىنىڭ «چوڭ لوگىكا» ۋە «كىچىك لوگىكا» كىتاپلىرى «لوگىكا» نامىدا تەرجىمە قىلىپ يەھۇدىلار ۋە ئاۋرۇپالىقلارغا تونۇشتۇرغان. مايمۇندىدىن كېيىن فارابى «ئەۋى ئەساق» ياكى «ئەبى ئېشە» نامىدا مەشھۇر بولۇشقا باشلىدى. مايمۇندى تەرجىمە قىلغان فارابىنىڭ «لوگىكا» ناملىق ئەسىرى ئىبن تىببان تەرىپىدىن يەھۇدى يېزىقىدىن لاتىنچىغا تەرجىمە قىلىندى. فارابىنىڭ لوگىكىلىق ۋە پەلسەپىلىك ئەسەرلىرى كرېمونالىق گېرارت (1114 - 1187) تەرىپىدىن لاتىنچىغا خېلى ئىلگىرىلا تەرجىمە قىلىنغان ۋە ئالبېرت ۋېلىكى (1207 - 1280) قاتارلىقلارغا تونۇش-

---

① ت. ج. بوئېر: «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى»، خەنزۇچە 1958 - يىل نەشرى، 178 - بەت.

لۇق ئىدى. فارابىنىڭ لوگىكىلىق كىتاۋى 15-ئەسىردە غەربىي رۇس تىلىدا كىيىۋ، نوۋگورود ۋە موسكۋادا نەشر قىلىنغان. ① روجېر بېكون ئوكسفورت دارىلفۇنۇنىدا فارابى تەلىماتلىرى بىلەن تونۇشقان ئىدى. ② سپىنوزا مايمۇنىدى ئارقىلىق فارابىنىڭ پانتېئىزملىق ۋە مەنتىقىلىق تەسىرىگە ئۇچرىغان ئىدى. سپىنوزا ئۆزىنىڭ «ئىلاھىيەتچىلىك ۋە سىياسىي رىسالىلار» ناملىق ئەسىرى بىلەن «ئېتىكا» (ئەخلاق ئىلمى) ناملىق ئەسىرىدە يەھۇدىي پەيلاسوپى مايمۇنىدىنىڭ ئۆزىگە قىلغان تەسىرىنى تىلغا ئالغان ئىدى. فرانسۇز فارابىشۇناسى ئى. مەدكۇر «فارابىنىڭ مۇسۇلمان مەكتەپلىرىدە تۇتقان ئورنى» ناملىق ئەسىرىنىڭ 207 - 208 - بەتلىرىدە، ئەرەپ ئالىمى ئوسمان ئامىن «مۇسۇلمان پەلسەپىسى» ناملىق ئەسىرىنىڭ 49 - بېتىدە، ئۆزبېك دوكتورى مۇزەپپەر خەيرۇللايوۋ «فارابى دەۋرى ۋە تەلىماتى» ناملىق كىتاۋىنىڭ 340 - بېتىدە فارابىنىڭ سپىنوزا دۇنيا قارىشىغا كۆرسەتكەن سالماقلىق تەسىرى ئىسپاتلانغان. ئامېرىكا شەرقشۇناسى فىلىپ ھىتتى ئۆزىنىڭ «ئەرەپ ئومۇم تارىخى» ناملىق ئەسىرىنىڭ (1979 - يىل خەنزۇچە نەشرى) 702 - بېتىدە فارابىنىڭ كانت ئەسەرلىرىدىكى ئىزلىرىنى كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇ، دەپ يازغان.

شەرق خەلقلىرىنىڭ فېئوداللىق ئاسارەتتە قېلىشى،

ئاۋرۇپا بۇرژۇئازىيىسىنىڭ «غەرپ مەركەزلىك» نەزىرىيىسىنىڭ تەسىرى، فارابى ئەسەرلىرىنىڭ ماناپولىيە ۋە قامال قىلىنىشى توپەيلىدىن فارابى لوگىكىلىق تەلىماتلىرى يېتەرلىك تەتقىق قىلىنمىغان ئىدى. فارابىشۇناسلىق 20 – ئەسىرنىڭ كېيىنكى چارىكىدىن باشلاپ بولۇپمۇ 70 – يىللاردىن باشلاپ پەلسەپە تارىخىدىكى يېڭى بىر ساھە سۈپىتىدە خەلقارا ئىلمىي جامائەتچىلىكنىڭ دىققىتىنى قوزغىدى.

ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ ئۇلۇغۋار مۇتەپەككۇرى، ئۇيغۇر خەلقىنىڭ پەخىرلىك پەرزەندى ئەبۇنەسر فارابىنىڭ مول لوگىكىلىق تەلىماتلىرى داۋاملىق تەتقىق قىلىنىپ، ئېلىمىز پەلسەپە ۋە لوگىكا تەلىماتلار تارىخىغا شانلىق ئۇلۇش قوشقۇسى.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ — فارابى ئىلغار ئىجتىمائىي ئىدىيىلىرىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋارىسى

ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەت ئىمىن

(1)

ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى ئۇيغۇر پەيكەرلەر تارىخىدا ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر، ئېنسىكلوپېدىك ئالىم ئەبۇنەسىر فارابى بىلەن ئاتاقلىق جامائەت ئەربابى، پەيلاسوپ، شائىر يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئالاھىدە ئورۇن تۇتقان.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ قاراخانىلار دەۋرى مەدەنىيىتىنىڭ پەخىرلىك نامايەندىسى، دۆلەت ئۇستازى، ئىلىم - پەن ۋە ئىنسانپەرۋەرلىك ئۈچۈن كۈرەشكۈچى تەرەققىي پەرۋەر مۇتەپەككۇر ۋە قەيسەر جەڭچى سۈپىتىدە ئۇيغۇر - قارلۇق ئالىمى، ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلام شەرقىدىكى تەڭداشسىز ئۇلۇغۋار مۇتەپەككۇر ئەبۇنەسىر فارابى ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋارىسى ئىدى.

فارابى تەلىماتلىرى ئەڭ ئالدى بىلەن ئۇنىڭ كۆپلىگەن ئوقۇغۇچىلىرى ئارىسىدا، جۈملىدىن ئەبۇزاكارىيە

يەھيابىن ئەدى، ئۇنىڭ شاگىرتى ئەبۇسۇلايمان ئەل سىجىستانى، ئۇنىڭ شاگىرتى ئەبۇھەييان ئەل تەۋھىدى قاتارلىقلار ئارىسىدا، ئۇنىڭدىن كېيىن ئىبن مەسكە ۋەيىس ۋە ئۇنىڭ زامانداشلىرى ئارىسىدا، ئەل بەستى، ئەلزەنجەنى قاتارلىقلار مۇھەررىرلىكىدىكى 10 - ئەسىر ئېنسىكلوپېدىستلىرى "ئىخۋانۇل سافا ۋە كۇللەن ئەل ۋاپا„ ("پاك قېرىنداشلار، سادىق دوستلار„) مەخپى ئىلمىي مەكتىۋى تەرەپتارلىرى ئارىسىدا كەڭ تارقالغان يازما ئەدەبىيات ۋە ئىلمىي تەتقىقات نەتىجىلىرى شۇ نەرسىنى تولۇق ئىسپاتلايدىكى، ئەبۇرەيھان بىرۇنى، ئەبۇئەلى ئىبن سىنا، يۈسۈپ خاس ھاجىپ بالاساغۇنى، ناسىر خىسراۋ، ئىبن بەججە، ئىبن توفەيل ئىبن رۇشد، ئىبن مايمۇنىدى، ئىبن خەلدۇن، نىزامى گەنجىۋى، پەخرىددىن رازى، ئەلىشىر ناۋايى ۋە ئابدۇقادىر بىدىل قاتارلىق ئالىملار مۇتەپەككۇر ۋە مەدەنىيەت جەڭچىلىرى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى تەسىرىدە ئىرزىنىڭ ناتۇراليزملىق پانتېئىزىملىق ① دۇنيا قاراشلىرى بىلەن گۇمانىزملىق ئىجتىمائى كۆز قاراشلىرىنى شەكىللەندۈرگەن. فارابىزىم ئوتتۇرا ئەسىر ئارىستوتىلىزىمى سۈپىتىدە بىر پۈتۈن پەلسەپىۋى سىستېما بولۇپ، ئۇ تاكى ئاۋرۇپا رانېسانىزىمى ۋە ئۇنىڭ ئاخىرقى ۋەكىلى سپىنوزا رانېسانىزىمىغىچە ئىزچىل راۋاجلىنىپ باردى. فارابىزىم پەلسەپىۋى سىستېمىسىنىڭ

مەنبەلىرى ۋە ئۇنىڭ مەدەنىيەت تارىخىدىكى سالماقلىق ئىلغار تەسىرىنى تەتقىق قىلماي تۇرۇپ ئىسلامىيەت دۇنياسىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردىكى ئىلغار پەلسەپىۋى ۋە ئىلمىي مەكتەپلىرىنى، ئۇلارنىڭ ئىزچىللىقىنى روشەنلەشتۈرۈش مۇمكىن ئەمەس. شۇنىڭدەك فارابى تەلىماتلىرىدىن ئوزۇق ئالغان ئىبن سىنا پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرىنىڭ پۈتكۈل سامانىلار تېررىتورىيىسىمۇ «ئىلىك خانلىق» نامىدا باشقۇرۇپ تۇرغان قاراخانىلار دەۋرىدىلا «خاقانىيە» ئەدەبىياتىسىگە كۆرسەتكەن تەسىرىدىن مۇستەسنا ھالدا قاراخانىلار مەنىۋى مەدەنىيىتىنى ئىزاھلاش تېخىمۇ مۇمكىن ئەمەس. شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتسىزكى، فارابى ۋە يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئىدىيىلىرىنىڭ، بولۇپمۇ بىلىم ۋە ئەقىل تونۇشىدىكى كۆز قاراشلىرىنىڭ دىنىي تۇسالغۇلارنى بۇزۇپ ئۆتۈپ، ئۆزىنى زامانىدىكى "ئىدىقوت ئۇيغۇرلىرى". ئارىسىغا تەسىر قىلغانلىقىنى كېيىنكى ۋاقىتتا تېپىلغان «تۇرپان تېكىستلىرى» دىكى ئۇيغۇر شېئىرىيىتى نەمۇنىلىرىدىمۇ ئىسپاتلىدى.

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ مەشھۇر پەلسەپىۋى داستانى «قۇتادغۇبىلىك» توغرىدىن ـ توغرا فارابىنىڭ ئىجتىمائى ـ سىياسىي كۆز قاراشلىرىنىڭ كۈچلۈك تەسىرىدە مەيدانغا كەلگەن. «قۇتادغۇبىلىك» دىكى ئىلىم ۋە ئادالەتلىك قانۇن بىلەن دۆلەت باشقۇرۇش ئىدىيىسى

فارابىنىڭ مەشھۇر سىياسىي، پەلسەپىۋى ئەسىرى «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆز قاراشلار»، («كىتاپ ئەرەئى ئەھلى مەدىنە تىل فەزىلە»)، «شەھەر سىياسىتى ھەققىدىكى كىتاپ»، («كىتابۇل سىياسەتۇل مەدەنىيە»)نىڭ خاقانىيە شارائىتىدا شېئىرىي ئۇسلۇپتىكى گەۋدىلەندۈرۈلۈشىدىن ئىبارەت. داستاننىڭ «قۇتادغۇبىلىك» (بەخت كەلتۈرگۈچى بىلىم) دېگەن نامىمۇ فارابىنىڭ «رىسالەفىت تەنبىھى ئەلەسبابىس سائادەت» («بەختكە ئېرىشىش يوللىرى ھەققىدە رىسالە»)، «كىتابەت تەفسىل ئەس سائادەت» («بەختكە ئېرىشىش ھەققىدە كىتاپ») دېگەن ئەسەرلىرىنىڭ نامىغا ئاساسلىنىپ، فارابىنىڭ «بەخت يولى بىلىمدۇر» دېگەن ئەقلىيەسى ئاساسىدا قويۇلغان. مەلۇمكى «بىلىم — كۈچتۇر» دېگەن ئەقلىيەنى يېقىنقى زامان ماتېرىيالىزمىنىڭ ئاتىسى بېكون ئوتتۇرىغا قويغان ئىدى.

ئوتتوئالىرتىنىڭ «قۇتادغۇبىلىك» نىڭ ئىبنسىنا ۋە ئارىستوتىل تەسىرىدە مەيدانغا كەلگەن، دېگەن كۆز قارىشى ھەقىقەتنىڭ بىر قىسمىنى ئىپادىلىگەن بولسىمۇ، مەسىلىنىڭ ئاساسلىق تەرىپىنى يورۇتالمىغان. بۇ خۇددى يەر يۈزىگە كېلىدىغان يورۇقلۇق مەنبەلىرى ھەققىدە ئېغىز ئاچقاندا، قۇياشنى نەزەردىن يىراقلاشتۇرۇپ، قوزغالماس يۇلتۇزلار بىلەن يەرگە يېقىن

تۇرغان ئاي يورۇغى ئۈستىدىلا ئېغىز ئاچقاندا ئوخشاپ قالغان.

يۇسۇپ خاس ھاجىپ بىۋاستە ئارىستوتېلنىڭ ئەمەس، بەلكى ئوتتۇرا ئەسىر ئارىستوتېلىزمىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغان. ئوتتۇرا ئەسىر ئارىستوتېلى باشقا بىرسى ئەمەس، بەلكى دەل ئارىستوتېلدىن كېيىنكى «ئىككىنچى ئۇستاز» دەپ شۆھرەت قازانغان ئەبۇنەسىر فارابىدىن ئىبارەت ئىدى. شۇ نەرسە روشەنكى، فارابىنىڭ ئىجتىمائىي سىياسى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى سان ۋە سۈپەت جەھەتتىن ئارىستوتېلدىن زور دەرىجىدە ھالقىپ كەتكەن بولۇپلا قالماستىن، ئۇنىڭ «غايىۋى دۆلەت» كۆز قاراشلىرى ماھىيەت ئېتىبارى بىلەن قۇلدار ئاقسوڭەكلەرنىڭ دېموكراتىك قاتلىمىنىڭ مۇتەپەككۇرى ئارىستوتېلدىن تۈپتىن پەرقلىنەتتى.

فارابى زىيالىي قاتلامنى يېتەكچى قىلىدىغان، ھاكىممۇتلەق مىراسخورلۇقتىن خالى بولغان، سايلام ئاساسىدا دۆلەت رەئىسى تاللىنىدىغان، مىللەتلەر ۋە ئېتىقاتلار باراۋەر بولغان “ئومۇمخەلق دۆلىتى” كۆز قاراشىنىڭ ئاساسچىسى ئىدى. ئۇنى مۇشۇ مەنىدىن خىيالىي سوتسىيالىستىك تەلىماتنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدىكى دەسلەپكى پېشۋاسى دېيىش مۇمكىن.

يۇسۇپ خاس ھاجىپ ئىبن سىنا تەلىماتلىرىنىڭمۇ

تەسىرىگە ئۇچرىغان. گەرچە يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئىبن سىنا 1037 - يىلى ۋاپات قىلغاندىن 32 يىل كېيىن ئۆز داستانىنى يېزىشقا كىرىشكەن بولسىمۇ، ئەمما ئىبن سىنانىڭ، مۇھىمى فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى كۆز قاراشلىرىغا، بىلىش نەزەرىيىسىگە ۋە ئىلىم - پەن ھەققىدىكى تەلىماتلىرىغا ۋارىسلىق قىلىدىغان ئەسەرلەر يازغانلىقىدىن تاشقىرى، ئۇنىڭ يەنە دۆلەت ھەققىدە بىرەر ئەسەر يازغانلىقى مەلۇم ئەمەس، ئۇنىڭ ئەخلاق توغرىسىدىكى «رىسالە تۇت تەير» ناملىق ئەسىرى غايىۋى دۆلەت مەسىلىسىنى نەزەردە تۇتمىغان. ئۇنىڭ ئۈستىگە يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ بىۋاسىتە ئىبن سىنا سەۋىيىسىگە نائىل بولۇش مۇمكىنلىكىنى تەسەۋۋۇر قىلىشقا ۋاقىت، ماكان ۋە شارائىت ئىمكان قالدۇرمىغان ئىدى. شۇنى تەكىتلەش زۆرۈركى، ئىبن سىنا فارابىي تەلىماتلىرىنىڭ تەسىرىدە ئۆزىنىڭ دۇنيا قارىشىنى شەكىللەندۈرگەن. پەلسەپە پەنلىرىنىڭ دوكتورى مۇزەپپەر مۇھىددىن خەيرۇللايېۋنىڭ كۆرسىتىشىچە، "ئىبن سىنا پەلسەپىسى فارابى تەرىپىدىن ئوتتۇرىغا قويۇلغان ۋە بىر قەدەر ھەل قىلىنغان مەسىلىلەرنى تەتقىق قىلىش ۋە ئۇنى مۇكەممەللەشتۈرۈشنىڭ كېيىنكى باسقۇچى بولغان ئىدى ②." "ئىبن سىنا كىتابلىرىدا بىرەر تەلىماتمۇ فارابىغا ئاساسلانمايلا مەيدانغا كەلمىگەن③."

دېمەك، خۇددى ئا. ۋالىتوۋا، ش. نەزىسىمو، بەدزى، ك. كېرىموۋ قاتارلىقلار بىردەك كۆرسەتكىنىدەك، يۈسۈپ بالاساغۇنىنىڭ دۇنيا قارىشى فارابىغا ۋە ئۇنىڭ شاگىرتى ئىبن سىناغا يېقىندىن ئەگەشكەن ④ ئەمەس. ئاكادېمىك غوپۇرۇۋ بىلەن قاسىمجانوپ تەكىتلەپ كۆرسەتكىنىدەك: "يۈسۈپ ئۆزىنىڭ تېماتىك داستانىنى ئەل فارابىنىڭ ئىجتىمائىي ۋە ئەخلاقىي كۆز قاراشلىرى بىلەن تولۇقلاشتۇرغان ئىدى. ئۇ بەخت مەسىلىسىنى ئۆزىنىڭ غايىۋى دۆلەت تەلىماتىنىڭ مەركىزىي سۈپىتىدە ئىزچىللاشتۇرغان، ئۇنىڭغا ئېرىشىشنىڭ سىياسىي ۋە ئەخلاقىي يوللىرىنى ئوتتۇرىغا قويغان⑤". يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ ساپ ئۇيغۇر تىلىدا يېزىلغان پەلسەپەۋى داستانى «قۇتادغۇ بىلىگ» ئۆز دەۋرىنىڭ بىر پۈتۈن ئىدېئولوگىيىلىك قامۇسى ئىدى ⑥. بۇ ئەسەردە ئوتتۇرا ئەسىر ئۇيغۇر جەمئىيىتىنىڭ بىر قاتار پەلسەپىۋى، ئىجتىمائىي، سىياسىي، ئەخلاقىي كۆز قاراشلىرى ۋە ئىدىيال مەسىلىلىرى فارابىزىم پىرىنسىپلىرى بويىچە تىلغا ئېلىنغان. ئەسەرنىڭ ئاساسلىق تېماتىكىسى يەنىلا دۆلەت مەسىلىسىدىن يەنى دۆلەتنى ئىلىم ۋە ئادىل قانۇن ئاساسىدا باشقۇرۇش ئارقىلىق خەلققە بەخت بېغىشلاش مەسىلىسىدىن ئىبارەت بولغان.

«قۇتادغۇ بىلىگ» تەتقىقاتى چوڭ تېما، ئۇنىڭ ئاپتورى،

مەيدانغا كەلگەن شارائىتى، ئىدىيەۋى مەنبەئى، مەزمۇنى، تىلى، شېئرىي ۋەزنى، ۋە بەدىئىي قۇرۇلمىسى، ئۇنىڭ تېپىلىش ۋە تەتقىق قىلىنىش تارىخى ھەققىدە چوڭ بىر كىتاپ ھەتتا بىر قانچە رىسالە يېزىش مۇمكىن. بۇ ماقالىمىز پەقەت ئىزىمىزدىن فارابىنىڭ "پەزىلەتلىك شەھەر كۆز قاراشلىرىنىڭ «قۇتادغۇبىلىگ» داستانىدىكى گەۋدىلىنىدۇرۇلۇشى توغرىسىدا، خۇسۇسەن فارابى ۋە يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ فېئودال ھاكىم مۇتلەقلىققا قارشى دۆلەتنى بىلىم ۋە قانۇن ئاساسىدا باشقۇرۇش كۆز قاراشلىرىدىكى بىردەكلىك توغرىسىدا بەزى يۈزەكى ئىزاھاتلارنى ئوتتۇرىغا قويۇش بىلەنلا چەكلىنىدۇ. مەلۇمكى، ھاكىم مۇتلەقلىق يەككە خانلىقچىلىق مەسىلىسى بۈتكۈل سىياسىي تەلىماتلار تارىخىدىكى مەركىزىي مەسىلە دەپ سانىلانغان. ھاكىم مۇتلەقلىققا قارشى كۆز قاراشلار جاھالەتلىك فېئودالىزم شارائىتىدا ئىلغار ئىجتىمائىي - سىياسىي تەلىماتلارنىڭ ئەڭ يالقۇنلۇق ۋە ئەڭ خاراكتېرلىق ئالامىتى سۈپىتىدە ئىنسانىيەتنى ئالغا، يورۇقلۇققا ئەلھاملاندۇرۇپ كەلگەن ئىدى.

شۇ نەرسىنى ئىپتىخار بىلەن قەيت قىلىمىزكى، يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ «قۇتادغۇبىلىگ» داستانىدا ئىلگىرى سۈرگەن پەلسەپىۋى تەشەببۇسلىرىنىڭ ئاساسلىق ئۆزىكى فارابىنىڭ ئۆلگىلىك دۆلەت تەلىماتى بولۇپ، يۈسۈپ

خاس ھاجىپ داستانىنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى جەھەتتىكى قىممىتى ئۇنىڭ ئوز ئۇستازى ئوتتۇرىغا قويغان ئىلغار ئىجتىمائىي كوز قاراشلارغا قاراخانىلار دەۋرىدىكى كونكرېت تارىخىي مۇھىتتا ۋارىسلىق قىلغانلىقى ھىساپلىنىدۇ. بۇ يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئىلغار ئىدىيىلىرىنىڭ ھەقىقىي مەنبەئى بولغان فارابىنىڭ دولەت تەلىماتى ئۈستىدە ئومۇمىيۈزلۈك توختىلىپ ئوتۇشىمىزنى، شۇ ئاساستا «قۇتادغۇبىلىگ» داستانىدا بۇ تەلىماتنىڭ ئىپادىلىنىش شەكىللىرى ئۈستىدە مۇھاكىمە ئېلىپ بېرىشىمىزنى ۋە بۇ مۇھاكىمە ئارقىلىق يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ فارابى ئىلغار ئىدىيىلىرىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋارىسى ئىكەنلىكىنى ئايدىڭلاشتۇرۇشىمىزنى تەلەپ قىلىدۇ.

(2)

ئەبۇنەسىر فارابىي «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھالىسى توغرىسىدىكى كوز قاراشلار» ناملىق ئەسىرىنى ئوزىنىڭ غايىۋى — ئۈلگىلىك جەمىيەت ھەققىدىكى ئىزچىل كوز قاراشلىرى ئاساسىدا ئوز ھاياتىنىڭ ئاخىرقى يىللىرى (948 - 949) يېزىپ تاماملىغان. كوپ قىسمىدىن تەشكىل تاپقان بۇ يىرىك نادىر ئەسەر ئۇنىڭ ئىجتىمائىي-سىياسى كوز قاراشلىرىنىڭ مۇجەسسەم جەۋھىرى، خىيالىي غايىۋى جەمىيەت تەلىماتلىرىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردىكى

مۇنەۋۋەر ئۈلگىسى، ئوتتۇرا ئەسىر ھالىتىنى ئېچىپ بېرىدىغان روشەن ئەينەك ۋە يالقۇنلۇق ھېكايەتنامىسى، ئىنسانىيەتنى ھەقىقەتپەرۋەرلىككە، ئىلىمپەرۋەرلىككە، ئادالەتپەرۋەرلىككە، ئىنسانپەرۋەرلىككە ۋە غايىۋى كەلگۈسىگە باشلايدىغان يورۇق مەشئەل سۈپىتىدە تەرەققىيپەرۋەر كىشىلەر ئارىسىدا كۈچلۈك تەسىر قوزغىغان. ئۇمۇمى تارىخىي مەنبەدىن ئالغاندا، ئۇ ئوتتۇرا ئاسىيا، ئوتتۇرا شەرق ۋە يېقىن شەرقتىكى مەرىپەتپەرۋەرلىك، غەربىي ياۋروپا گۇمانىزمى ۋە مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ مۇھىم بىر ئىدىيۋى مۇقەددىمىسى ئىدى. فارابىي ئۆزىنىڭ بۇ ئەسىرىنى ھېچقايسى ھاكىملارغا سۇنمىغان، ھەتتا ئەينى زاماندا فارابىي ئىلمىي پائالىيەتلىرىدە ھامىيلىق قىلىپ تۇرغان شىمالىي سۈرىيە ھەمدان سۇلالىسىنىڭ سۇلتانى سەيپۇل دەۋلىگىمۇ تەقدىم قىلىش پىكرىدە بولمىغان.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ فارابىي ئىدىيالوگىيىسىنىڭ تەسىرىدە ئۇرۇش ئاپەتلىرى ۋە تەخت ماجرالىرىدىن كېيىن بىر مەركەزلىك قېيچ راۋاجلىنىش مەنزىلىسىگە كىرگەن قاراخانىلار دۆلىتىنى ئىلىم ۋە ئادالەتكە يېتەكلەپ خەلققە بەخت بېغىشلاش نىيىتىدە قەشقەردە ئۆزىنىڭ «قۇتادغۇبىلىك» داستانىنى يېزىپ چىقتى. 73 باپ، 6500 بېيىتتىن (13 مىڭ مىسرا) تەشكىل تاپقان چوڭ ھەجىملىك بۇ

تەپسىلىيۋى داستان فارابىنىڭ سىياسىي نەزەرىيەۋى كۆز قاراشلىرى بىلەن غايىۋى مەملىكەت ئىدىيەسىنى ئىدىئالىي سىياسىي كۈچكە ئايلاندۇرۇش نىيىتىدە ئۇلۇغ بۇغراخان ئەۋلادلىرى ھېسابلانغان ئارسلانلارغا تەقدىم قىلىنغان، قاراخانىلار سۇلالىسىنىڭ ئالتۇن دەۋرىگە ھامىلىق قىلغان ئۇلۇغ بۇغراخان شائىرنىڭ ئەقىل — پاراسىتىنى، بىلىم قابىلىيىتىگە قايىل بولۇپ، ئۇنىڭغا «خاس ھاجىپ» (مەخپىي سىرنى ساقلىغۇچى) لىق مەرتىۋىسىنى بەرگەن. تارىخچى خاتىرىلىرىنىڭ ئىسپاتلىشىچە، يۈسۈپ خاس ھاجىپ قانۇن — تۈزۈملىرىنى ئىسلاھ قىلىش، ئاقچا ۋە مالىيىنى تەرتىپكە سېلىش، سودىلىق قاتناش شارائىتىنى ياخشىلاش، دېھقان ۋە چارۋىچى خەلقلەر مۇناسىۋىتىنى قىزىقلاشتۇرۇش قاتارلىق جەھەتلەردە زور كۆلەملىك ئىسلاھاتلار ئېلىپ بارغان. قەشقەردە تۇنجى ئۇنىۋېرسال ئالىي ئوقۇش يۇرتى «ساجىيە» دارىلفۇنۇنىنىڭ راۋاجلىنىشى جەريانىدا ئوچۇق تەسىر كۆرسەتكەن. يۈسۈپ خاس ھاجىپ يالغۇز قاراخانىلار دەۋرىدە بولۇپلا قالماي كېيىنكى ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئاتاقلىق مۇتەپەككۇر شائىرى بولۇپلا قالماستىن، ئۇ يەنە ئاتاقلىق سىياسىي ئىسلاھاتچى، جامائەت ئەربابى، تونۇلغان دۆلەت مۇدەببىرى ئىدى.

تەتقىقات نەتىجىسى شۇنى ئىسپاتلىدىكى، فارابىي ئومۇمەن غايىۋى جەمئىيەت بىلەن غايىۋى دۆلەت كاتېب

كۆرۈنمىسىنى تەتقىق قىلغان ۋە «پەزىلەتلىك شەھەر»نىڭ تەدرىجىي يوسۇندا پۈتۈن يەر يۈزىدە غەلىبە قىلىدىغانلىقىنى، ئۇنىڭ غەلىبە قىلىش يوللىرىنى مۇھاكىمە قىلىپ، بىر پۈتۈن خىيالىي جەمئىيەت تەلىماتىنى ئوتتۇرىغا قويغان بولسا، يۈسۈپ خاس ھاجىپ گەرچە مەۋجۇت دۆلەت شەكلى ۋە دۆلەت سۇلتانىغا ئېتىراز بىلدۈرمىگەن بولسىمۇ، ئۇ فارابى ئىدىيىلىرىنى قاراخانىلارنىڭ كونكرېت شارائىتىدا ئەمەلىيلەشتۈرۈش يۈزلىنىشىنى بويلاپ سىياسىي ۋە ئىجتىمائىي ئىسلاھات پىروگراممىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان. ھەر ئىككى مۇتەپەككۇرنىڭ ئەقىل ۋە ئىلىم، ئادالەت ۋە قانۇن، ھاكىم مۇتلەقلىققا قارشى ئىنسانپەرۋەرلىك جەھەتلەردىكى تۈپ ئىدىيىلىرى بىردەك بولغان.

شۇ نەرسىنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، فارابى «شەھەر» ئاتالمىسىنى ئۆزىنىڭ غايىۋى جەمئىيەت تەلىماتىنى كەڭ دائىرىدە ئورگۇچى ئىبارە سۈپىتىدە قوللانغان. ئۇنىڭ نەزىرىدە، «شەھەر»، «مەملىكەت» ۋە «خەلقئارا جەمئىيەت» ئىنسانىيەت تارىخىدىكى جەمئىيەتنىڭ كىچىك، ئوتتۇرا ۋە چوڭ ئۈچ خىل شەكلى بولۇپ، بۇنىڭ ئىچىدە شەھەرلا جەمئىيەتنىڭ ئاساسىي بىرلىكى قىلىنغان ئىدى. فارابىنىڭ شەھەر ئىبارىسىنى ئاساسىي ئورۇنغا قويۇشى ئۇنىڭ شەھەر ھاياتىنىڭ پۈتكۈل ئىنسانىيەت ھاياتىدا بارغانسېرى ئېشىپ بېرىۋاتقان ئورنى ۋە رولىغا قاتا-

چىلىك كۆڭۈل بولىگەنلىكىدىن ، شەھەرلەرنىڭ قۇل سانائەتتى، يېزا ئىگىلىك مەھسۇلاتلىرىنى پىششىقلاپ ئىشلەيدىغان ۋە سودا - سېتىق ، قاتناش، مەدەنىيەت، باشقۇرۇش ۋە مۇداپىئە مەركىزى ئىكەنلىكىنى چوڭقۇر چۈشەنگەنلىكىدىن بولۇپلا قالماستىن، بۇ يەنە فارابىنىڭ شەھەر قۇل سانائەتتى تەرەققىياتىنىڭ مەنپەئەتلىرىگە ۋەكىللىك قىلىدىغانلىقىدىنمۇ بولغان.

فارابى شەھەرلەرنى ئىككى خىلغا — رېئال "جاھالەتلىك شەھەر" ۋە غايىۋى "پەزىلەتلىك شەھەر"گە ئاجرىتىدۇ. فارابى جاھالەتلىك شەھەر ("ئەل مەدىنە ئەل جەھلىيە") بىلەن پەزىلەتلىك — مەدەنىيەتلىك شەھەر ("ئەل مەدىنە ئەل پەزىلە")نىڭ ھەر ئىككىسىنى "ئىجتىمائى ھاياتنىڭ تەبىئىي خۇسۇسىيەتلىرى جەھەتتىن ئورتاقلىققا ئىگە، ئەمما ئۇلارنىڭ ئىجتىمائى ھاياتتىن مەقسەتلىرى، ئىجتىمائى ھايات خۇسۇسىيەتلىرى ۋە ئۇنىڭ سۈپەتلىرى، بىلىم ۋە ھەقىقەتكە، ئەخلاق ۋە ئىجتىمائى بەختكە بولغان مۇناسىۋەتلىرى جەھەتتىن بىر- بىرىدىن كەسكىن پەرقلىنىدۇ" دەپ كۆرسىتىدۇ. فارابى پەزىلەتلىك شەھەرگە ئومۇمى خاراكتېرىستىكا بېرىپ مۇنداق دەپ يازىدۇ: "ئۆز ئارا ياردەملىشىپ بەختكە ئېرىشىشنى مەقسەت قىلىپ بىرلەشكەن كىشىلەرنىڭ شەھەرلىرى پەزىلەتلىك شەھەر ھېسابلىنىدۇ، ئۆز ئارا ياردەملىشىپ

بەختكە ئېرىشىشنى مەقسەت قىلغان كىشىلەر جەمئىيىتى پەزىلەتلىك جەمئىيەت ھېسابلىنىدۇ. ئۆز ئارا ياردەملىشىپ بەختكە ئېرىشىشنى مەقسەت قىلغان بارلىق شەھەر خەلقلىرى پەزىلەتلىك خەلق ھېسابلىنىدۇ. ئەگەر بارلىق خەلقلەر بەختكە ئېرىشىش مەقسىتىدە ئۆز ئارا ياردەملىشىشنى يولغا قويسا، پۈتۈن زېمىندە ئوخشاشلا پەزىلەتلىك تىكلىنىدۇ. ⑦ فارابى جاھالەتلىك شەھەرگە ئومۇمى خاراكتېر بېرىپ مۇنداق دەپ كۆرسىتىدۇ: «پەزىلەتلىك شەھەرنىڭ ئەكسى بولغان شەھەر جاھالەتلىك شەھەر بولۇپ، ئۇ ئەخلاقسىز شەھەر، ئالدامچى شەھەر، يولدىن ئاداشقان شەھەر ھېسابلىنىدۇ. ئوخشاشلا بۇ شەھەرگە ۋەكالەتلىك قىلغان كىشىلەرمۇ ئۇنىڭدىن (پەزىلەتلىك شەھەردىن) ئايرىمچە ۋە ئۇنىڭ ئەكسىچە بولىدۇ.» جاھالەتلىك شەھەر ئاھالىسى ھېچقاچان بەختنى بىلمەيدىغان ۋە ئۇنىڭ باشلىقلىرى ھېچقاچان ئۇنى قولغا كەلتۈرۈش نىيىتىدە بولمىغان بولىدۇ. ئۇلار ھېچقاچان ئۇنىڭغا ئېرىشىپ كۆرمىگەن ۋە ھېچقاچان ئۇنىڭغا ئىشەنگەن ئەمەس، ئۇلار تولىمۇ يۈزەكى نەرسىلەرنى بەخت دەپ چۈشىنىدۇ. ئۇلارنىڭ باشتىن مەقسەتلىرى پەقەت جىسمانى ھاۋالىق، بېيىش، كەيپى ــ ساپالىق، ئۆز ئىشتىياقلىرىدىن خالىغانچە يۈز ئۆرۈش، شۆھرەت ۋە مەرتىۋىدىن ئىبارەت. بارلىق جا-

ھالەتلىك شەھەر ئاھالىسىنىڭ نەزىرىدە مانا بۇلارنىڭ ھەر قاندىغى بەخت - سائادەت ھېساپلىنىدۇ. ⑧

فارابىنىڭ چۈشەندۈرۈشىچە، ئىجتىمائىي ھاياتنىڭ ئۇنۇمى ۋە ئاساسىي شەرتى مەيلى ھەر قانداق جەمىيەت بولۇشتىن قەتئىي نەزەر ئادەملەرنىڭ ئۇيۇشۇشى ۋە بىر-بىرىگە ئىجتىمائىي ھەمكارلىق قىلىشى بولۇپ، جەمىيەتنىڭ جاھالەتلىك ياكى پەزىلەتلىك بولۇشىدىن ئۇنىڭ بىر قاتار مەدەنىيەت ئۆلچەملىرىگە باغلىق ئىدى. بۇ ئۆلچەملەر (ياكى بۇ سۈپەتلەر) كىشىلەرنىڭ قانداق ئۇيۇشقانلىقى (ھازىرقى زامان ئىبارىسىدا ئىشلەپچىقىرىش مۇناسىۋىتى شەكلى)، جەمىيەتنىڭ سىياسىي ۋە ئەخلاقىي تۈزۈلمىسى، كىشىلەر ئارىسىدىكى ئۆز ئارا ياردەم (ئىجتىمائىي مۇناسىۋەت) مەقسەتلىرى، ئاھالىنىڭ تەربىيىلىنىشى ۋە ئۇلارنىڭ بەخت ھەققىدىكى كۆز قاراشلىرى، دۆلەت ۋە ئاھالىنىڭ ھەقىقەت، ئادالەت ۋە ئىلىم - سەنئەتكە بولغان مۇناسىۋىتى قاتارلىقلاردىن ئىبارەت بولىدۇ. فارابى يىمەك - ئىچمەك زۆرۈرىيەتلىرى قايغۇسىدا قالغان گاداي شەھەرلىرىنى، پۇل تېپىش مەقسەتلىرىگە غەرق بولغان ساختىپەز شەھەرلىرىنى، كەيپ - ساپاغا بېرىلگەن چۈشكۈن شەھەرلىرىنى، خۇشامەت ۋە شۆھرەت دەبدەبىگە چوقۇنىدىغان شەھەرلىرىنى، ھاكىمىيەت مۇتلەقلىققا ئاساسلانغان شەھەرلىرىنى، باشباشتاق شەھەرلىرىنى، جاھىللەردىن

پاسىق، ئاينىغان ۋە رەزىل ئالەم بەختلىرىگە ئېرىشەلمەيدىغان خۇراپىي شەھەرلەرنى جاھالەتلىك شەھەرلەر سۈپىتىدە تەپسىلىي تەنقىدىي مۇلاھىزە قىلغان. فارابىي بىر تەرەپتىن جاھالەتلىك شەھەرلەر ھاياتىدىكى فېئوداللىق، چىرىكلىك ئۈستىدە شىكايەت قىلسا، يەنە بىر تەرەپتىن ئۇ بۇ شەھەرلەرنى ئۆزگەرمەس بىر نەرسە دەپ قارىمىغان. ئۇنىڭچە، بۇنداق شەھەرلەر «كوللېكتىپ شەھەر» (مەدەنىيە جامائىيە) يولىنى بېسىپ، قاتتىق باشقۇرۇش ۋە ئادەتلەندۈرگۈچى قاتتىق تەربىيە ئارقىلىق پەزىلەتلىك شەھەرگە ئايلىنىشى مۇمكىن، دەپ قارىغان.

فارابىي پەزىلەتلىك شەھەر كۆز قاراشلىرىنى كۆپ تەرەپلىمە ئىزاھلىغان، ئۇنىڭ ئومۇمىي يېتەكچى پىرىنسىپلىرى ۋە كونكرېت شەرت - ئالامەتلىرى ئۈستىدە توختالغان.

فارابىيچە پەزىلەتلىك شەھەرنىڭ بىرىنچى ئاساسىي پىرىنسىپى ئەقىل - پاراسەت يەنى ئىلىم يېتەكچىلىك قىلغان، ھەقىقەت، مەدەنىيەت، ئەخلاق ئۈستۈنلۈك قىلغان بولۇشى لازىم ئىدى. فارابىيچە، غايىۋى جەمئىيەت ئەقىل-پاراسەت پادىشاھلىقى، بىلىم پادىشاھلىقى ئىدى. ئۇنىڭچە، پەزىلەت بىلەن ھەقىقەت قان بىلەن گۆشتەك مۇناسىۋەتتە بولۇپ، پەقەت ئىلىم ۋە ئۇنىڭدا ئىپادىلەنگەن ھەقىقەت ئارقىلىقلا ئۆتمۈشنى بىلگىلى، كەلگۈسىگە يول

ئاچقىلى، دۇنيانى بىلگىلى ۋە ئىنسانىيەتكە ھەقىقى بەخت سائادەت يارىتقىلى بولاتتى. فارابى مۇنداق دەيدۇ: «ھەقىقەت ھەممىنىڭ مۇقەددەس مەقسىتى، جۈملىسىدىن ئىز بەخت ۋە پەزىلەت، ھەقىقەت ئىزدىگەن مەقسەت قىلغان بۇ ئىككى تەرەپنى بىر بىرىدىن ئايرىپ قارىغىلى بولمايدۇ.» ⑨ شۇ نەرسىنى تەكىتلەش زۆرۈركى، فارابى دۆلەتكە ئىلىم ئەھلى يېتەكچىلىك قىلىشىنى، پەيلاسوپ يېتەكچىلىك قىلىشىنى تەكىتلىدى. فارابى قۇللۇق ۋە ئوتتۇرا ئەسىر فېئوداللىق تۈزۈمىدىكى پادىشالىقنىڭ ئاتىدىن بالىغا مىراس قېلىشىغا قارشى ھالدا جىسمانى جەھەتتىكى ۋە ياش جەھەتتىكى شەرتلىرىدىن باشقا ئەقىل - پاراسەت، بىلىم ۋە مەنىۋى پەزىلەتكە ئائىت بىر قاتار شەرتلەرنى ئوتتۇرىغا قويغان. ئۇنىڭچە، شۇ شەرتلەرگە ئىگە بولغان ھەر قانداق كىشى ئۇنىڭ كىم بولۇشىدىن قەتئىي نەزەر شەھەر رەئىسى بولۇشى مۇمكىن ئىدى. ئەگەر بۇ شەرتكە لايىق كېلىدىغان بىرەر كىشى تېپىلمىغاندا بىر قانچە ياكى ئون نەچچە كىشىدىن تەركىب تاپقان بىر كوللېكتىپنىڭ ئۆز ئارا ھەمكارلىشىپ شەھەر رەئىسى بولۇشىنى مۇمكىنلىكىنى ئوتتۇرىغا قويغان. شۇ نەرسە ئالاھىدە دىققەتكە سازاۋەركى، فارابى شەھەر باشلىقىنى (دۆلەت باشلىقىنى) پادىشاھ، سۇلتان، ئەمىر، خاقان ياكى خەلىپە نامى

بىلەن ئەمەس، بەلكى «رەئىس» نامى بىلەن ئاتالغان، پادىشالارنى كىچىكىدىن شۇ شەرتلەر بويىچە يېتىشتۈرۈش مەسىلىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان. دۆلەت باشلىقى بولۇشتىكى پادىشالىق نەسەبدىن بولۇشى، مال - مۈلۈك شۆھرىتى، ھەربىي سەركەردە ئىكەنلىكى، مىللىي تەۋەلىكى قاتارلىق ئەنئەنىۋى شەرتلەرنى ئىنكار قىلغان. ئۇنىڭچە، «رەئىس»، ئەڭ ئالىي بىلىم ئىگىسى بولۇپ، ئۇ جىسمانىي بولۇپمۇ مەنىۋى شەرتلەر ئاساسىدا تاللىنىشى لازىم ئىدى. فارابى دۆلەت رەئىسىنىڭ ۋەزىپىسىنى خەلققە بەخت يارىتىش، خەلق ھاياتىنى بىخەتەر ساقلاش، خەلققە تەربىيىچى، ئۇستاز بولۇشتىن ئىبارەت ئۈچ جەھەتكە بۆلۈپ بايان قىلغان.

فارابىچە، پەزىلەتلىك شەھەرنىڭ ئىككىنچى ئاساسىي پرىنسىپى ئادالەت ۋە مۇھەببەتتىن ئىبارەت بولۇشى لازىم ئىدى. فارابى ئادالەتنى ئىلىمنىڭ ئارقىسىغا، ئىككىنچى ئورۇنغا قويۇشتىكى سەۋەپ شۇكى، فارابىچە، پەقەت بىلىم ۋە ھەقىقەت بولغاندىلا، كىشىلەردە ئەقىل-پاراسەت بولاتتى، ياخشى - ياماننى ئايرىش تاللاش سالاھىيىتى پەيدا بولاتتى. ھەقىقەتپەرۋەرلىك بولغاندىلا، ئاندىن ئادالەتپەرۋەرلىك بولىدۇ دەپ قارىغان. فارابىچە، نادان ئادىل بولالمايتتى، بىلىمسىز مەدەنىيەتلىك، پەزىلەتلىك بولالمايتتى. فارابى پەقەت ھەقىقەت

ئادالەت ۋە ئەركىن تاللاش يولىغا قويۇلغاندىلا ھەقىقىي پەزىلەت تۇغۇلىدۇ، «ئۇنتۇنۇپ بېرىش» ۋە سەمىمىي ھەمكارلىق خاھىشى تۇغۇلىدۇ، ئورتاق ئىجتىمائىي مۇھەببەت تۇغۇلىدۇ، دەپ قارايتتى. فارابىچە، پەقەت دۆلەت رەئىسى شەرتلىك ھالدا ئەركىن تاللانغان شارائىتتىلا ھەقىقەتكە، ئادالەتكە، پەزىلەتكە ۋە مۇھەببەتكە كاپالەتلىك قىلالىغىلى بولاتتى. فارابىنىڭ نەزىرىدە ئادالەت پىرىنسىپىدە، ئەخلاقتا ۋە قانۇندا يىلتىز تارتىشى لازىم ئىدى.

فارابىچە، پەزىلەتلىك شەھەرنىڭ ئۈچىنچى ئاساسىي پىرىنسىپى ئومۇمخەلق باراۋەرلىكى، زۇلۇمسىزلىق ھېسابلىناتتى. فارابى تارىختا تۇنجى بولۇپ ئۆز دەۋرىنىڭ خەيالىي جەمئىيەت كۆز قاراشلىرىنى ئومۇمخەلق باراۋەرلىكى ۋە زۇلۇمسىزلىق ئاساسىغا قۇردى. فارابى تۇنجى ئومۇمخەلق جەمئىيىتى كۆز قارىشىنى، تۇنجى كۆپ مىللەتلىك خەلقئارا جەمئىيەت كۆز قارىشىنى ئوتتۇرىغا قويدى ⑪. مەلۇمكى، پىلاتون ئۆزىنىڭ «دۆلەت توغرىسىدا» ۋە «قانۇن توغرىسىدا» دېگەن ئەمگىكى ئەسەرلىرىدە، ئارىستوتېل ئۆزىنىڭ «پولىتىكا» ۋە «ئېتىكا» ناملىق ئەسەرلىرىدە قۇللار ئۈستىدىكى ئېكسپىلاتاتسىيىنى ۋە غەيرىي مىللەتلەرنى قۇل قىلىشنى ئاقلاپ چىقىپ، گېرىك ئالىي ئىرقچىلىقىنى تەشەببۇس قىلغان ئىدى. فارابى ئۇلارنىڭ ئەكسىچە، ئۆزىنىڭ ئالەمبىرلىكى كۆز قارىشىغا

ئاساسلىنىپ جەمئىيەتنى ئىنسان تەبىئىتى پرىنسىپى بويىچە سازلاش ۋە راۋان تەشكىللەش غايىسىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. ئۇنىڭچە، ئىنسان دۇنيانى تونۇپ بىلىشتە ۋە ياشاش ئەقىدىلىرىدە باپ – باراۋەر ئىدى، فارابى خەلقلەر دوستلۇقى ئىدىيىسىنىڭ قەدىمقى نامايەندىسى سۈپىتىدە بىر مىللەت ياكى ئېرقنىڭ باشقا بىر مىللەت ياكى ئېرىق ئۈستىدىكى زۇلمىنى جاھالەتلىك شەھەر ئادەتلىرى قاتارىدا تەنقىدلىگەن. فارابى شەخسەن ئۆزى ئۆز ۋەتىنىدىن ئايرىلغان مۇساپىر ئىدى، ئۇنىڭ ئۇستازلىرى ۋە دوستلىرى ئارىسىدا يەھۇدىيلەر، سۈرىيىلىكلەر، مىسىرلىقلار، يۇنانلىقلار، ئەرەبلەر ۋە پارسلار بولغان. فارابىنىڭ بىلىمى ۋە ئىگەللىگەن تەلىمىمۇ كۆپ مىللەتلىك ئىدى. فارابىچە، پۈتۈن يەر يۈزىدە پەزىلەتلىك شەھەر يوقتىن بارغا، ئازدىن كۆپكە قاراپ تەدرىجى راۋاجلىنىپ، ئىنسانىيەتنىڭ كۆپ مىللەتلىك خەلقئارا ئورتاق بەختىيار كەلگۈسىگە راۋاجلىنىشى لازىم. فارابى تەلىماتلىرىنىڭ ئەرەپ، ئىران، مىسىر، ئاۋرۇپا، ئەزەربەيجان، يەھۇدى ئالىملىرى ئارىسىدا قوزغىغان كۈچلۈك خەلقئارا تەسىرىمۇ بۇ نۇقتىنى ئىسپاتلايدۇ.

شۇنداق قىلىپ، فارابى تەسەۋۋۇرلىگەن پەزىلەتلىك (مەدەنىيەتلىك) غايىۋى جەمئىيەت" بارلىق ئاھالە يۈكسەك دەرىجىدە راۋاجلانغان، ئەركىن كەسىپ تاللاشقا

ئىمكانىيەتلىك، ئەركىنلىككە ۋە ھوقۇقتا باراۋەرلىككە ئىگە بولۇپ، بۇ شەھەردە ئەڭ ئالىي ئەخلاق ۋە گۈزەل ئادەت ھۆكۈمرانلىق قىلىدۇ، ئاھالە ئۆز باشلىقلىرىنى تاللايدۇ، ئۇلاردا ئاھالىغا قارىتا ھاكىم مۇتلەقلىق قىلىش ھوقۇقى بولمايدۇ⑪.

فارابىنىڭ "پەزىلەتلىك شەھەر" تەلىماتلىرى ئوتتۇرا ئەسىردىكى "تەقدىرچىلىك" ئەقىدىلىرىگە قارشى ھالدا ئۇنىڭ ئادەمنىڭ دۇنيانى تونۇپ بىلىشى ۋە ئۆز بەخت - سائادىتى ئۈچۈن كۈرەش قىلىشى مۇمكىنلىكى توغرىسىدىكى كۆز قارىشىغا، جەمئىيەتنىڭ تۆۋەن باسقۇچتىن يۇقۇرى باسقۇچقا، جاھالەتلىكتىن پەزىلەتلىك جەمئىيەتكە قاراپ راۋاجلىنىش توغرىسىدىكى كۆز قارىشىغا ئاساسلانغان بولۇشىغا قارىماي، ئۇ تېخى ئابستىراكىت، خىيالىي ئىدى. ئۇ جەمئىيەتنىڭ ماددى ئاساسلىرى جەمئىيەت تەرەققىياتىنىڭ ھەرىكەتلەندۈرگۈچ كۈچلىرى، ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرى تەرەققىياتىنىڭ رېئال ئىجتىمائىي ھاياتتىكى ھەل قىلغۇچ رولى قاتارلىقلارنى چۈشەنمەيتتى. ئۇ ئوبيېكتىپ ئىدېئالىزملىق دىئالېكتىك تەرەققىيات كۆز قاراشلىرى ۋە گۇمانىزملىق مەدەنىيەتپەرۋەرلىك كۆز قاراشلىرىدىن ھالقىپ كېتەلمىدى، ھەم ھالقىپ كېتىشى مۇمكىن ئەمەس. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، فارابى "تەڭرى مەركەزلىك

نەزەرىيىسى» (تېئوسېنتىرىزىم) ئورنىغا «ئىنسان مەركەزلىك نەزەرىيىسى» (ئانتروپوسېنتىرىزىم) كۆز قاراشلىرىنى دەستەكتى ۋە فېئودال ھاكىم مۇتلەقلىققە قارشى ئىنسانپەرۋەرلىك پىرىنسىپلىرىنى ئوتتۇرىغا قويدى. شۇنى ئېيتىش لازىمكى، فارابى دۆلەتنىڭ جەمئىيەتكە، دۆلەت باشلىقىنىڭ ئاھالىگە بولغان مۇناسىۋىتىدىن ئىبارەت ئۆز زامانىسىدا بىرىنچى دەرىجىلىك ئەھمىيەتكە ئىگە سىياسىي نەزەرىيىۋى مەسىلىنى تۇنجى قېتىم ئوتتۇرىغا قويدى ۋە فارابىزىم پىرىنسىپلىرى ئاساسىدا شەرھلىدى. مەلۇمكى، پۈتۈن جەمئىيەتنىڭ دۆلەت ئاپپاراتىغا خىزمەت قىلىشى لازىممۇ ياكى دۆلەت ئاپپاراتىنىڭ پۈتۈن جەمئىيەتكە خىزمەت قىلىشى لازىممۇ، خەلقپەرۋەرلىكمۇ ياكى ھاكىم مۇتلەقلىقمۇ دېگەن مەسىلە قەدىمقى قۇلدارلىق جەمئىيىتىدىمۇ، ئوتتۇرا ئەسىر فېئوداللىزمى شارائىتىدىمۇ جەمئىيەت ۋە دۆلەت تەلىماتلىرىدىكى ھالقىلىق بىر مەسىلە ئىدى. فارابى بۇ مەسىلىدە ئۆز دەۋرىدە ئېرىشىش مۇمكىن بولغان سەۋىيىدىن ھالقىپ ئۆتۈپ ياۋروپاگۇمانىستلىرى ۋە 18 - ئەسىر فرانسۇز سوتسىئولوگلىرىغا يېقىنلاشتى.

(3)

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ۋە فارابىنىڭ ئىجتىمائىي - سىياسىي

كۆز قاراشلىرىنىڭ قاراخانىلار دەۋرىدىكى مۇنەۋۋەر ۋارىسى سۈپىتىدە ئۆزىنىڭ «قۇتادغۇبىلىگ» داستانىنى رىئال ئىجتىمائى - سىياسى مەسىلىلەرگە، ئەڭ ئالدى بىلەن دۆلەتنى ئىلىم، ئادالەت بىلەن ئىسلاھ قىلىپ، خەلققە بەخت بېغىشلاشقا قاراتقان ئىدى. يۈسۈپ خاس هاجىپ ئۆز داستانىدا ئىلمىي پائالىيەت پروگراممىسىنى ئوتتۇرىغا قويۇش ۋە ئۇنى ئۆزى بىۋاستە ئەمەلگە ئاشۇرۇشنى خالىغاچقا، ئۆز زامانىسىنىڭ ئىلمىي ئەھۋالى ۋە تەقەززالىرىغا بەلگىلىك يول قويۇش يۈزىسىدىن بولدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، «قۇتادغۇبىلىگ» قاراخانىلار سىياسى ھاياتىنى ئىلىم، ئادالەت ۋە قانۇن بىلەن ئۆزگەرتىشنىڭ مۇۋەپپەقىيەتلىك قانۇنى دەستۇرىغا ئايلانغان ئىدى.

يۈسۈپ خاس هاجىپ ئۆز ئىدىيىلىرى ۋە تەشەببۇسلىرىنى شېئىرى شەكىلدە ئوبرازلىق ۋاستىلار بىلەن بايان قىلىش ئۈچۈن تۆت پېرسوناژنى ئىجتىمائى ھاياتتىكى تۆت سىمۋول سۈپىتىدە تەسۋىرلىدى. بۇلار: ئادالەت سىمۋولى بولغان كۈن تۇغدى خان، بەخت ۋە ياشلىق (خەيرلىك) سىمۋولى بولغان ئاي تولدى، بىلىم ۋە ئەقىل سىمۋولى بولغان ئۆگدۈلمىش گۈزەل ئەخلاق ۋە قانائەت سىمۋولى بولغان ئۆزغۇرمىشتىن ئىبارەت. يۈسۈپ خاس هاجىپ ئۆز داستانىنى

بۇ تۆت ئامىلغا ۋەكىللىك قىلىدىغان تۆت پېرسوناژنىڭ ئۆز ئارا ئۇچرىشىشلىرى، سوئال - جاۋابلىرى ۋە ئىچكى ھېسسىياتلىرى ئارقىلىق داۋاملاشتۇرۇپ، سىياسى - ئىدىيىۋى كۆز قاراشلارنى ئىپادىلەشنىڭ مىسلىسىز يېڭى شەكلىنى ياراتتى. مەلۇمكى، پلاتون ئۆزىنىڭ ئەسەرلىرىنى سوئال - جاۋاپ ۋە مۇنازىرە شەكلىدە ئىپادىلىگەن، ئارىستوتېل ۋە فارابى ئۇنى پۇبلىستىكا شەكلىدە بايان قىلغان بولۇپ، ئۇلار ۋە باشقا مۇتەپەككۇرلەرمۇ يۈسۈپخاس ھاجىپ ئىشلەتكەن شەكىلنى قوللانمىغان. شۇنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، ئەھمەت يۈكنەكى ئۆزىنىڭ «ئەتەبەتۇل ھەقايىق» داستانىدا، ئەمىر ھۈسەينى سەبۇرى ئۆزىنىڭ «ماقالات» داستانىدا دۆلەتنى تۈزەش مەسىلىسىنى ئوتتۇرىغا قويىغان بولسىمۇ، ئۆز پىكرىنى «قۇتادغۇبىلىك» دە قوللىنىلغان ۋاستىلار بىلەن ئەمەس، بەلكى باشقا شېئرى ۋاستىلار بىلەن — «ئەتەبەتۇل ھەقايىق» تا دىداكتىك بايان قىلىش ۋاستىسى بىلەن، «ماقالات» تا دانا پادىشا سۇمرۇقنى تېپىش يولىدىكى قۇشلار سۆھبىتى تەسۋىرى بىلەن ئىپادىلىگەن.

يۈسۈپخاس ھاجىپ دۆلەتنى تۈزەش ئۈچۈن ئەڭ ئالدى بىلەن ئادالەتلىك پادىشانىڭ بولۇشىنى ياكى پادىشا ئادالەت ۋە قانۇننىڭ ھامىيسى بولۇشىنى تەلەپ

قىلىدى، ئۇ ئۆز داستانىدا "ئادالەت ئىنسانلار ئارىسىدىكى مۇناسىۋەتنىڭ توغرا ئۆلچىمى„، "ئادالەت ھەممىگە قاراتا بىردەك مۇئامىلىدە بولۇشتا ئىپادىلىنىدۇ„، "ئادىل سىياسەت، قەتئىي قانۇن بىلەن دۆلەت گۈللىنىدۇ„، «كۈچ خەلقتىن، ئادالەت قانۇندىن تۇغۇلىدۇ„، "دۇنيا قانۇن بىلەن ئامانلىق تاپىدۇ„، "يامان ھوقۇق تۇتسا ئەل پاراكەندە بولىدۇ„، "پاراغەت پادىشانىڭ دۈشمىنى„ دەپ كۆرسىتىدۇ. داستاننىڭ 15 - بابىدا كۈن تۇغدى خان ئۆز ۋەزىرى ئايتولدىغا ئادالەت ھەققىدە سۆزلىگەن سۆزى بايانىنى خاننىڭ ئۈچ پۇتلۇق كورسىدە ئولتۇرغانلىقىنى، ئۈچ پۇتىنىڭ بىر - بىرىگە چېتىلمىغانلىقىنى، خاننىڭ سول تەرىپىدە زەھەرلىك ئىرىت، ئوڭ تەرىپىدە شېرىنشېكەر تۇرغانلىقىنى، خاننىڭ قولىدا قىلىچ تۇتۇپ ئولتۇرغانلىقىنى تەسۋىرلەشتىن باشلايدۇ. شۇ چاغدا خان ئۆزىنى ئادالەت سىمۋولى ۋە ئادالەت ھامىسى سۈپىتىدە چۈشەندۈرىدۇ. يۈسۈپخاس ھاجىپ بۇ كۆرۈنۈش ۋە سۆھبەت ئارقىلىق ئادالەتنىڭ ئۈچ پۇتلۇق كورسىدەك بىقارارلىققا تايىنىدىغانلىقىنى، ئىگىشىپ تۇرغان نەرسىدە ئادالەت ھامىلىققا مۇيەسسەر بولالمايدىغانلىقىنى، ئورۇندۇقنىڭ ئۈچ پۇتى تەكشى ۋە بىر-بىرىگە نىسبەتەن چېتىلمىغان، بېقىنمىغان مۇستەقىل نەرسىلەر

ئىكەنلىكىنى، ئۇلاردا ئېگىز ــ پەسلىك ياكى بېقىندىلىق مۇناسىۋىتى بولمىسا، ئادالەت ھامىيلىقىغا مۇيەسسەر بولالايدىغانلىقىنى؛ قانۇن ئالدىدا بەگ بىلەن گادايـنىڭ باراۋەرلىكىنى؛ يامانلىقنىڭ زەھەر، ياخشىلىقنىڭ شېكەر بىلەن مۇئامىلە قىلىدىغانلىقىنى؛ ھەق ۋە ناھەقلىق مەسىلىسىدە سۆرەلمىلىك قىلماي شەمشەردەك كەسكىن بولىدىغانلىقىنى گۈزەل مىسرالار بىلەن بايان قىلىدۇ.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ دۆلەتنى تۈزەش ئۈچۈن، ئىككىنچىدىن بەخت ۋە ياخشىلىق ھامىيسى بولغان ۋەزىر ھەم دۆلەت خادىملىرىنىڭ بولۇشى لازىملىقىنى تەلەپ قىلىدۇ، ئۇ ئۆز داستانىدا «ھەممىنىڭ ياخشىلىق قىلىشى ــ پەزىلەتنىڭ شەرتى»، «ئەخلاقنى باراۋان قىلىش ــ ھاكىمنىڭ مەقسىتى»، «ئەل ئەزگۈگە تىرىشمەك ــ خانلىقنىڭ ئاساسى»، «ياخشىلىق ــ ھايات شادلىقى، ئۆمۈر شەربىتى، دۇنيا گۈزەللىكى»، «گۈزەللىك ئىش ــ ھەركەتنىڭ توغرا ــ تۈزلىكىدە»، «زالىم نەزەردىن قالىدۇ»، «ياخشىنىڭ نامى قالىدۇ، يامانىنىڭ نامى سېسىيدۇ»، «ئەل ئىززىتى ــ خانلىق سەلتەنىتىنىڭ ئاساسى»، «پارىخورلۇق ــ دۆلەتنىڭ نومۇسى»، ئادەم تاللاشقا ماھىر بولۇشى، چاكىنىلارغا ھوقۇق بەرمەسلىك قاتارلىق مەسىلىلەرنى ئەجايىپ ھالدا ئوتتۇرىغا قويىدى. يۈسۈپ خاس

ھاجىپ ۋەزىرلەرنىڭ، سەركەردىلەرنىڭ، كاتىپلارنىڭ، ئەلچىلەرنىڭ، مەھرەملەرنىڭ، مالىيە خادىملىرىنىڭ ۋە باشقا دۆلەت ئەربابلىرىنىڭ بەخت ۋە ياخشىلىقنى، بىلىم ۋە ئادالەتنى ھەم بىر قاتار كەسپىي ماھارەتلىرىنى گەۋدىلەندۈرىدىغان شەرتلىرى ئۈستىدە تەپسىلى توختالغان.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ دۆلەتنى تۈزەش ئۈچۈن، ئۈچىنچىدىن بىلىم ۋە ئەقىل سىمۋولى بولغان ئۆگدۈلمىش (ئۆگسىماز) ھەققىدە كەڭ توختالغان، ھەتتا ئۇنى ئاي تولدى ۋەزىرنىڭ ئوغلى سۈپىتىدە، ئۇنىڭ قېرىندىشى مۇناسىۋىتى بىلەن ۋەزىرلىك ئورنىغا كۆتۈرگەن. شۇنى تەكىتلەش لازىمكى، يۈسۈپ خاس ھاجىپ كۈن تۇغدى خاقانى خان ياكى پادىشا نامىدا ئاتىماي "دانا" نامىدا "كۈن تۇغدى بىلىگ" دەپ ئاتىغان. بۇ پەيلاسوپ خان ياكى بىلىملىك دۆلەت باشلىقى توغرىسىدىكى فارابى كوز قاراشلىرىغا تولىمۇ ئوخشاپ كېتىدۇ. يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆز داستانىدا "ئىلىم — چىراق"، "بىلىم — مەنىۋى ئوزۇق"، "بىلىم — بەخت"، "بىلىم — بەخت ئاچقۇچى"، "ئەقىل — ھەركەتنىڭ قىبلىنامىسى"، "دۆلەتنى ئىلىم بىلەن باشقۇرۇش"، "بىلىمسىز خان بولالمايدۇ"، "دانالار خەلققە ئەقىل ئۆگىتىشى لازىم"، "پادىشاھنىڭ دانالىقى خەلقنى پاراۋان قىلىشتا"، "جىسمانى خاھىشنى ئەقىل

بىلەن توساشى لازىم»، «تىل — بىلىمىنىڭ ئىپادىسى»، «گىراماتىكا ۋە ھېساب ئەڭ مۇھىم پەن»، «ئالەم توختاۋسىز ھەركەتتە»، «بىلىم تەبىئەت سىرلىرىنى ئاچالايدۇ»، «بىلىم بولغاندىلا ئۈمەت بولىدۇ» دەپ كۆرسىتىدۇ.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆزىنىڭ گۈزەل ئەخلاقى ۋە قابىلئەت سەۋىيىلى قىلغان ئۆزغۇرمىش ئوبزارىنى بىر قەدەر مۇرەككەپ ئىندىۋىدۇئاللىققا ئىگە شەخسى سۈپىتىدە ئايان قىلىدۇ. ئۇ كۈنتۇغدى خان ئالدىغا ناھايىتى تەستە بارىدۇ، دۆلەت خىزمەتلىرىگە يېقىنلاشمايدۇ، تولاراق بىلىم ۋە ئەقىل سەۋىيىلى بولغان ئۆگدۈلمىش بىلەن سەمىمى مۇناسىۋەتتە ئىزىنى كۆرسىتىدۇ. ئۆزغۇرمىش — شائىر تەرىپىدىن تولاراق بۇ دۇنيانىڭ نىسبىيلىكىنى ھاياتنىڭ «ئاقىۋىتى» ئۆلۈم بىلەن تۈگەيدىغانلىقىنى، شۇنىڭ ئۈچۈن قىسقا ھاياتتا قانائەت ھەم كەرەملىك (ياخشىلىق) بىلەن شۇغۇللىنىش لازىملىقىنى سۆزلەيدىغان تەقۋادار زات سۈپىتىدە تەسۋىرلىنىدۇ. بۇ ئوبراز بىر تەرەپتىن فارابىنىڭ «پائالىيەتچان ئەقىل»، ئادەمدى — كەمتەر تۇرمۇشى ئۇسۇلى ھەم پاك ئەخلاقىي نەزەرىيەت كۆز قاراشلىرىنى ئىپادىلىگەن بولسىمۇ، يەنە بىر تەرەپتىن ئەينى زاماندا ئوتتۇرا ئاسىيادا كۈنساداپ كۈچىيىۋاتقان سوفىزىملىق — تەسەۋۋۇپچىلىق كۆز قاراشلىرىنىڭ مەلۇم تەسىرىنى ئىپادىلىگەن. يۈسۈپ خاس ھاجىپ بىر تەرەپتىن

فارابىغا ئوخشاشلا "كەرەملىك قىلىش ئىبادەتتىن ئۈستۈن„. "ياخشى — يامان پەزىلەت ئادەمنىڭ ئوزىگە باغلىق"، "يامانلىق كويىمەن دەپ تۇرغان ئىرت„، "سەبرى — تاقەت قۇلنى ئەمەلدار قىلىدۇ„، "ئادەم خاراكتېرى ئادەمنىڭ ئوزىدىن قىممەتلىك„، "خوشاللىق ئاق كوڭۇللۇكتە„، "ياخشىلىقنىڭ ئاقىۋىتى ياخشى بولىدۇ„ دىگەن كوز قاراشنى ئىلگىرى سۇرسىمۇ، يەنە بىر تەرەپتىن دىن بىلەن بىلىمنى، باقى ئالەم بىلەن پانى ئالەم راھەتلىرىنى ئارىلاشتۇرۇۋېتىدۇ. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، يۇسۇپ خاس هاجىپ ئوزىنى دەل ئۇگدۇلمىش ئورنىغا قويۇپ ئوزغۇرمىشنىڭ "مۇھەببەت گۇناھنىڭ باشلىنىشى„، "بۇدۇنيا ھەچنەرسىگە ئەرزىمەيدۇ„، "مۇھەببەتنى ئەيىپلەش — گۇزەل ئەخلاقنىڭ باشلىنىشى„، "بەخت — پەقەت جەننەتتىلا ئەمەلگە ئاشىدۇ„، "بەخت — دىنىنىڭ دۇشمىنى„ دىگەن پىلاتونىزىم ۋە دىنىي تەقۋاكەرچىلىك ئاساسىدىكى كوز قاراشلىرىغا ئېتىراز بىلدۇرۇپ "ئادەملەر ئارىسىغا بېرىش لازىم„، "ئوزىنى بىلگەن دانا بولىدۇ„، "جاپا بولماي ھالاۋەت بولۇشى مۇمكىن ئەمەس„، "ئادەملەر ئۈچۈن تاماق ۋە كېيىم لازىم، بۇ ھاياتنىڭ زورۇرىيىتى„، "ئىبادەتتىن مەقسەت — بەخت دەرۋازىسىنىڭ قۇلۇپىنى ئېچىش„

"بۇ دۇنيادىكى بەخت قەبىھلىك ئەمەس، ئۇنىڭدىن بەھرىمەن بولۇش ۋە باشقىلارنى بەھرىمەن قىلىش لازىم"

«ياخشىلىق تىلەشتىن ياخشىلىق قىلىش گۈزەل.» ئىتبەل ئارىسىدىكى گۈزەللىكنى بىر ئېغىز سۆز بىلەن ئىپادىلىمەك قىيىن». دېدى ۋە تەركى دۇنيا ھالىتىدىكى ئۈزۈرمىشنى خەلققە ئەمەلدە بەخت يارىتىپ بېرىشكە دەۋەت قىلىپ: «كەڭ دۇنيانى تار قىلىۋالماسلىق، ھەر ئىككى دۇنيا بەختىنى تۇتۇش لازىم» دېيدۇ. يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆزغۇرمىشنىڭ كۈن تۇغدىغا قىلغان سۆزى شەكلىدە ئەدەپ - قائىدىلەر، ئاددى خەلققە تۇتۇلىدىغان مۇناسىۋەت، ئالىملارغا تۇتۇلىدىغان مۇناسىۋەت، تىبابەتچىلەرگە تۇتۇلىدىغان مۇناسىۋەت، شائىرلارغا تۇتۇلىدىغان مۇناسىۋەت، دېھقانلارغا تۇتۇلىدىغان مۇناسىۋەت، سودىگەرلەرگە تۇتۇلىدىغان مۇناسىۋەت، چارۋىچىلارغا تۇتۇلىدىغان مۇناسىۋەت، ھۈنەرۋەنلەرگە تۇتۇلىدىغان مۇناسىۋەت، نامراتلارغا تۇتۇلىدىغان مۇناسىۋەت، ئاياللار، باللار تەربىيىسى قاتارلىقلار ھەققىدە بىر قاتار ئىجتىمائى سىياسى ۋە ئەخلاقى مەسىلىلەرنى بايان قىلىدۇ.

شۇنداق قىلىپ، يۈسۈپ خاس ھاجىپ تەسۋىرلىگەن ئادالەتلىك، قانۇنلۇق، بەختلىك دۆلەت ئادىل پادىشانىڭ ئادالەتلىك قانۇنى ۋە ئىلىم - پەننى راۋاجلاندۇرۇش بىلەن بىللە، ئىقتىسات ئەركىنلىكىنى يولغا قويغان فېئوداللىق دېموكراتىك مۇنارخىيە تۈزۈمىدىكى

دۆلەت شەكلىدىن ئىبارەت بولدۇ.

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ دۆلەت كۆز قاراشلىرى قەدىمقى تۈرك جۈملىسىدىن ئۇيغۇر ئىدىئولوگىيىلىك پىكىرلەر تارىخىنىڭ ئەنئەنىۋى داۋامى ۋە ئۇنىڭ 11- ئەسىر شارائىتىدىكى يېڭى پەللىسى بولۇپ، ئىلىم بىلەن ئادالەت كۆز قاراشلىرى، يورۇقلۇق بىلەن جاھالەت كۆز قاراشلىرى قەدىمقى تۈرك جۈملىسىدىن ئۇيغۇر خەلقىنىڭ سىياسىي ھاياتى ۋە دىنىي ئېتىقاتلىرىنىڭ (بولۇپمۇ زارا ئاستېردىزىم، مانى دىنىي ئېتىقاتلىرى، «چىستانى ئىلىك بەگ» داستانى قاتارلىقلارنىڭ) ئاساسلىق بىر ئامىلى ئىدى. ئى. س. براگىنسكىينىڭ كۆرسىتىشىچە، «مانىخ دىنى ئۇيغۇر دېرژاۋىسىگە تارقىلىپ مازداق قوزغىلىڭىغا ئاۋاز قوشتى. ئۇ تەڭ تەقسىماتچىلىق كوممۇنىزىم تۇغىنى ئېگىز كۆتەرگەن ئىدى. شۈبھىسىزكى، بۇ تۈرك تىلىدىكى خەلقلەرنىڭ فارابى ۋەتىنىدىكى سوتسىيال ئۇتوپىيىسىنى شەكىللەندۈرۈشكە تەسىر كۆرسەتكەن.» ⑬

(4)

ئىسلامىيەت شەرقىدىكى ئۇلۇغ ئىنسانپەرۋەر- مەرىپەتچى، پەزىلەتلىك غايىۋى ئومۇمخەلق خىيالىي جەمئىيەت تەلىماتىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردىكى ئاساسچىسى، ئىنسانىيەتنى ئەقلىي، ئەخلاقىي ئىستېتىك جەھەتتە ئۈز-

لۈكسىز يۈكسەلدۈرۈش ۋە بەخت - سائادەتكە ئېرىشتۈرۈش ئۈچۈن، پۈتۈن ھاياتىنى سەرپ قىلغان پىداكار مەدەنىيەت جەڭچىسى ئەبۇنەسىر فارابىنىڭ ئىلغار ئىجتىمائىي - سىياسىي كوز قاراشلىرىنىڭ «قۇتادغۇبىلىگ» داستانىدا ئىپادىلىنىشى تەسادىپىي ئەمەس ئىدى. ھەر ئىككى مۇتەپەككۇر مۇلكى چىن - كاشغەرگە قاراشلىق بالا ساغۇن⑬ .. رايونىدا دۇنياغا كەلگەن بولۇپ، ئۇيغۇر خەلقىنىڭ 10 - ، 11 - ئەسىردىكى ئىككى ئەقىل چىرىغى ھېسابلانغان. بۇندىن باشقا، ھەر ئىككى مۇتەپەككۇر جەمئىيەتنىڭ تەرەققىياتىنى ۋە ئىنسانىيەتنىڭ يۈكسىلىشىنى، ھەقىقەتنى، ئادالەتنى قىزغىن سۆيەتتى. فارابى ئىلغار ئىدىيىلىرى فارابىدىن كېيىنكى دەۋرلەردە ياشىغان شەرقنىڭ ۋە غەربنىڭ بىر قاتار ئىلغار مۇتەپەككۇرلىرىغا تەسىر كۆرسەتكەندەك، يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ داستانى قارا خانىلار سىياسىي ھاياتىغا (جۈملىدىن ئەھمەت يۈكنەكىنىڭ «ئەتەبەتۇل ھەقايىق» داستانىغا)، ئوتتۇرا ئاسىيا ئىلغار پىكىرلىرى تارىخىغا (جۈملىدىن ناۋايىنىڭ «سەددى ئىسكەندەر نامە» داستانىغا)، ئىراندىكى سالجۇق ھاكىمىيىتىگە (جۈملىدىن نىزام مۇلۇكنىڭ «سىياسەتنامە» ناملىق ئەسىرىگە)، موڭغۇل نەسەبىدىكى ئېلخان ئىران خانلىقىغا (جۈملىدىن «قۇتادغۇبىلىگ چىڭگىزخانى» قانۇنىنىڭ تۈزۈلۈشىگە) ئىلھام ۋە تەسىر

كۆرسەتتى .

فېيېرباخ ئۆزىنىڭ «بەخت نامە» ناملىق ئەسىرىدە "كىشىلىككە مۇھەببەت باغلىمىغان پەيلاسوپ تېئولوگدىن ئىبارەت" دەپ توغرا ئېيتقان ئىدى. كارل ماركس «نېمىس ئىدېئولوگىيىسى» ناملىق ئەسىرىدە "ھەر قانداق ئىنسانىيەت تارىخىنىڭ بىرىنچى ئالدىنقى شەرتى شۈبھىسىزكى جانلىق شەخسنىڭ مەۋجۇتلىقىدىن ئىبارەت" دەيدۇ، ئۇ يەنە "ئىنسانىيەتنى كەمسىتىش – ھاكىم مۇتلەقلىقنىڭ بىردىن بىر پرىنسىپى" («ماركس، ئېنگېلس ئەسەرلىرى» خەنزۇچە نەشرى 1 – توم 415 – بەت) دېگەن ئىدى.

ماركسىزم – لېنىنىزم ئىنسانىيەت تارىخىدىكى بارلىق مۇنەۋۋەر پىكىرلەرنىڭ قانۇنى ۋارىسى ۋە ئۇنىڭ ئەڭ ئالىي جەۋھىرى سۈپىتىدە كوممۇنىزم، ئىلمىي پەرۋەرلىك، جۇملىدىن غايىۋى پەزىلەتلىك جەمئىيەت توغرىسىدىكى ئۇتوپىك تەلىماتلارغا ئىجابىي باھا بېرىدۇ. ئۇ بۇنداق يالقۇنلۇق ۋە ئىلغار تەلىماتلارنى تەن ئېلىش بىلەن بىر ۋاقىتتا، سوتسىيالىزم نىقابىغا ئورۇنۇۋالغان لاسسالچىلىق، مەنشىۋىزىم ۋە رەڭگا - رەڭ ئوپپورتۇنىستىك تەلىماتلارنى ھېچقاچان تەن ئالغان ئەمەس. كارل ماركس «مۇقەددەس ئائىلە» ناملىق ئەسىرىدە "تارىخ ئۆز مەقسىتىنى ئىزلەپ يۈرگەن ئادەم-

نىڭ پاكىتلىرىدىن ئىبارەت"، "ھېچقانچە ئەقىل سەرپ قىلمايمۇ ئادەم خاراكتېرىنىڭ ياخشىلىق خاراكتېرى توغرىسىدىكى، ئادەملەردىكى ئەقىل كۈچىنىڭ باراۋەرلىكى توغرىسىدىكى، تەجرىبە، ئادەت، مائارىپنىڭ ھەممىگە قادىرلىقى توغرىسىدىكى، تاشقى مۇھىتنىڭ ئادەمگە تەسىرى توغرىسىدىكى، سانائەتنىڭ مۇھىم ئەھمىيىتى توغرىسىدىكى، كۆڭۈل ئېچىشنىڭ ئەقىلگە مۇۋاپىق بولۇشى قاتارلىقلار توغرىسىدىكى ماتېرىيالىستىك تەلىماتنىڭ كوممۇنىزم ۋە سوتسىيالىزم بىلەن مۇقەررەر ئالاقىسى بارلىقىنى كۆرۈۋېلىش مۇمكىن" دېگەن ئىدى.

ۋ. ئى. لېنىن ئۆزىنىڭ «ئىككى تۈرلۈك ئۇتوپىيە» ناملىق ماقالىسىدا ئۇتوپىك تەلىماتلارنىڭ ئالەمشۇمۇل تارىخىي خاراكتېرلىق ئەھمىيىتى ۋە ئۇنىڭ گەرچە ئىقتىسادىي كاتېگورىيىدە ناتوغرا بولسىمۇ، تارىخىي جەھەتتىن توغرىلىقىنى تىلغا ئېلىپ مۇنداق دەيدۇ: "ئاخىرى بىر كۈن تارىخشۇناسلار بۇ خىل يۈزلىنىشنى سىستېمىلىق تەتقىق قىلىدۇ ۋە بۇ خىل يۈزلىنىش بىلەن 20 – ئەسىرنىڭ دەسلەپكى 10 – يىللىرىدا "بولشېۋىزم" دەپ ئاتالغان ئىدىيىۋى ئېقىمىنىڭ مۇناسىۋىتىنى تەكشۈرۈپ چىقىدۇ." ⑭

مانا بۇ ماركسىزم كىلاسسىكلىرىنىڭ تارىختىكى ئىلغار ئىجتىمائىي تەلىماتلارغا، ئىنسانپەرۋەرلىك ۋە

ئۇتوپىك ئىجتىمائىي تەلىماتلار نامايەندىلىرىگە بەرگەن خاراكتېرىستىكىلىق باھاسى.

بىز بۈگۈن ئەبۇنەسىر فارابى، يۈسۈپ خاس ھاجىپ، بالاساغۇنى ئىلغار ئىجتىمائىي سىياسىي پەلسەپىۋى كوز قاراشلىرىنى تىلغا ئالغىنىمىزدا، ئۇلارنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر جاھالىتى ۋە ھاكىم مۇتلەقلىقىغا قارشى كۈرەش قىلىش روھىدىن تەسىرلەنمەي تۇرالمايمىز. ئۇلارنىڭ دولەتنى ئىلىم بىلەن، ئادالەتلىك قانۇن بىلەن باشقۇرۇش تەشەببۇسلىرى، ئۇلارنىڭ خەلقنى ماددى ۋە مەنىۋى پاراۋانلىققا ئېرىشتۈرۈش يولىدىكى كوز قاراشلىرى، ئۇلارنىڭ دولەتنىڭ خەلققە مەسئۇل بولۇش توغرىسىدىكى سىياسىي پرىنسىپلىرى فېئوداللىزم ۋە فېئودال سوتسىيالىزمنىڭ قالدۇق تەسىرلىرىنى داۋاملىق تازىلاشتا ھېلىمۇ قىممەتلىك تارىخىي ماتېرىيال.

فارابى ۋە يۈسۈپ خاس ھاجىپ تەلىماتلىرى تەتقىقاتى ئۇيغۇر پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىي تەتقىقاتىدا داۋاملىق تەپسىلىي مۇھاكىمە قىلىنغۇسى.

ئىزاھاتلار:

① پانتېئىزىم — تەڭرى — تەبىئەت بىر نەرسە دېگەن كۆز قاراش بولۇپ، ئۇ — مىستىك پانتېئىزىم (ۋەھدەتە ۋۇجۇت)، ناتورالىزىملىق پانتېئىزىم (ۋەھدەتە مەۋجۇت) دېگەن ئىككى قىسىمغا بولۇنىدۇ.

② م . م . خەيرۇللايېۋ : «فارابى، دەۋرى ۋە تەلىماتى» ، 1975 - يىل رۇسچە نۇسخىسى، 334 - بەت.

③ ت . ج . بوئېر : «ئىسلام پەلسەپىسى تارىخى» ، 1958 - يىل خەنزۇچە نۇسخىسى 96 - بەت.

④ ⑤ غ . غوپۇروۋ، ئا . قاسىمجانوۋ: «مەدەنىيەت تارىخىدا ئەل فارابى»، 1975 - يىل رۇسچە نۇسخىسى، 169 - بەت.

⑥ ئا . مۇھەممەت ئىمىن: «ئۇيغۇر خەلقىنىڭ 11 - ئەسىردىكى ئىككى بۈيۈك ئالىمى»، «شىنجاڭ ئىنىستىتوتى» ئىلمىي ژورنىلى، 1956 - يىل 3 - سان 50 - بەت.

⑦ ئەل فارابى: «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆز قاراشلار» 26 - باب، (كىر دىگورديان ئىشلىگەن رۇسچە نۇسخىسى 157 - بەتكە ياكى يوھەننا قەمەر ئىشلىگەن ئەرەبچە نۇسخىسىنىڭ 32 - بېتىگە قارالسۇن).

⑧ شۇ كىتاپ رۇسچە نۇسخىسى 166 - بەت.

⑨ ئەل فارابى: «ئىجتىمائى – ئەخلاقىي رىسالىلار»، رۇسچە نەشرى 272 – ، 273 – بەتلەر.

⑩ ئى. س. براگىنسكى: «تاجىك مەدەنىيىتى ھەققىدىكى تەتقىقات»، رۇسچە نەشرى، 273 – بەتكە قارالسۇن.

⑪ م. م. خەيرۇللايېۋ: «فارابى، دەۋرى ۋە تەلىماتى»، رۇسچە نەشرى 315 – بەت.

⑫ «تاجىك مەدەنىيىتى ھەققىدىكى تەتقىقات»، رۇسچە نەشرى 272 – بەت.

⑬ ئىبن خەللىكان (1283 – يىلى ۋاپات بولغان) نىڭ «ۋاپىياتۇل ئەيان» ناملىق ئەسىرىنىڭ 243 – بېتىدە، سەئىد مۇھەممەت باقىرىنىڭ «رەۋزەتۇل جەننان» ناملىق ئەسىرىنىڭ 683 – بېتىگە قارالسۇن.

⑭ ۋ. ئى. لېنىن: «ئەسەرلەر»، خەنزۇچە نەشرى 18 – توم، «ئىككى تۈرلۈك ئۇتوپىيە».

ئۇيغۇر مەدەنىيىتىنىڭ ئۆلمەس پىرامىدىسى

ئابدۇكېرىم راخمان

مەن ھەر قېتىم قەدىمقى ئەپسانە ۋە رىۋايەتلەرنى ئاڭلىغىنىمدا ئەجدادلىرىمىزنىڭ دادىللىق بىلەن قىلغان تەسەۋۋۇر ئىقتىدارىدىن، يۈكسەك مەنىۋى ئوپتىمىزمىدىن، ساددە تەپەككۇر ماھارىتىدىن، ئوبيېكتىپ پەلسەپىۋى پىكىرىدىن ئىختىيارسىز تەسىرلىنىمەن، ئۇنىڭ بەدىئىي گۈزەللىكىدىن، كۈچلۈك زوقلىنىمەن.

قەدىمقى ئەپسانە ۋە رىۋايەتلەر ئىپتىدائىي ئىنسانلار ئىدېئولوگىيىسىنىڭ بەدىئىي ئوبرازلاشتۇرۇلۇشى بولۇپ، ھەر قايسى مىللەتلەرنىڭ ئەدەبىيات تارىخىدىكى ئەڭ ئۇزاق سوزۇلۇچانلىققا ئىگە قىممەتلىك مىراس ھېسابلىنىدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن دۇنيادىكى كۆپلىگەن ئالىملار ئەپسانە ۋە رىۋايەتلەر ھەققىدە باش قاتۇرۇپ مۇلاھىزە يۈرگۈزۈپ، ئۇنىڭ مەدەنىيەت تارىخىدا تۇتقان ئورنىنى يۈكسەك باھالىدى. ئالىملارنىڭ بۇ ھەقتىكى تەتقىقات نەتىجىلىرى دەسلەپكى قەدەمدە ئەپسانە ۋە رىۋايەتلەرنىڭ «سىرلىق سىرى»نى ئېچىشتا تۈرتكىلىك

رول ئوينىدى.

بىزگە مەلۇم بولغىنىدەك، ئۇيغۇر خەلقى ئوزلىرىنىڭ مەدەنىيەت تارىخىدا مول ۋە گۈزەل ئەپسانە - رىۋايەتلەرنى ياراتقان بولۇپ، ئۇنىڭ بەزىلىرى يازما خاتىرىلەر ئارقىلىق، يەنە بەزىلىرى ئېغىزدىن - ئېغىزغا تارقىلىش ئارقىلىق بۈگۈنكى دەۋرىمىزگىچە يېتىپ كەلگەن. ۋاھالەنكى، خەلقىمىزنىڭ ئىپتىدائى ئەمگەك ئىشلەپچىقىرىشى، ئەدىيىۋى ئىشەنچلىرى، ئەخلاقىي قاراشلىرى، سادda پەلسەپىۋى چۈشەنچىلىرى، تارىخى، ئېتنوگرافىيىسى ۋە سەنئەت ئالاھىدىلىكلىرى بىلەن زىچ باغلىنىشلىق بولغان قەدىمقى ئەپسانە ۋە رىۋايەتلەرنى توپلاش، رەتلەش ۋە تەتقىق قىلىش ئىشى تېخى ئەمدىلا باشلىنىۋاتىدۇ. شۈبھىسىزكى، بۇ ئارقىلىق بۇنىڭدىن كېيىن مەدەنىيەت غەزىنىمىزنىڭ ئىشىكى تېخىمۇ داغدام ئېچىلغۇسى.

× × ×

ئەپسانە ئىنسانلارنىڭ ئىپتىدائى جەمئىيەت ھەققىدىكى سادda ئوي - پىكىرلىرىنىڭ بەدىئىي ئىنكاسى، كىشىلەرنىڭ خىلمۇخىل رېئال زىددىيەتلەر توغرىسىدىكى خىياللىرىنىڭ سەمەرىسى.

ئىپتىدائى جەمئىيەتتە ئىنسانلارنىڭ ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرى ناھايىتى ئاجىز ۋە تۆۋەن بولغاچقا، ئۇلارنىڭ تەبىئەت ۋە جەمئىيەت ھەققىدىكى تەسەۋۋۇرىمۇ ئاددى

ئىدى. ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ ھاياتلىق ئورنىنى قولغا كەلتۈرۈش ۋە ئىلگىرى سۈرۈش ئۈچۈن ئۆزلۈكسىز تۈردە تەبىئەتنىڭ قارام كۈچلىرى بىلەن كۈرەش قىلىشقا مۇھتاج بولدى. نەتىجىدە تەبىئەت كۈچلىرى بىلەن بولغان كۈرەش ئېپتىدائىي جەمئىيەتنىڭ تۈپ زىددىيىتى بولۇپ شەكىللەندى.

ئېپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ تەبىئىي شارائىتتا يۈز بېرىدىغان ھەر خىل تەبىئەت ئۆزگىرىشلىرى ئىنسانلاردا خېلى چوڭقۇر تەسىرات قوزغىسىمۇ، ئەمما ئۇلاردا تېخى تەبىئەتنىڭ سىرىنى بىلىش ئىمكانىيىتى بولمىغاچقا، تەبىئەتتىكى ھادىسىلەرنىڭ پەيدا بولۇش سەۋەبلىرىنى چۈشەندۈرۈشتە كۆپ ئاجىزلىق قىلاتتى. شۇنداق بولۇشقا قارىماي ئۇلارنىڭ غايىۋى دۇنياسىدا بارلىق تەبىئەت ھادىسىلىرىنى بېسىپ چۈشىدىغان دەرىجىدىن تاشقىرى بىر كۈچ مەۋجۇت ئىدى. ئوبرازلىق تەپەككۇر ۋە تەسەۋۋۇرنىڭ نەتىجىسىدىن ئىبارەت بۇ دەرىجىدىن تاشقىرى كۈچنىڭ ئوبرازلىق ئىپادىسىنى كېيىنكى ئەۋلادلار «ئەپسانە» دەپ ئاتىدى. شۇنداق دەپ ئېيتىشقا بولىدۇكى، ئەپسانە بىر خىل بەدىئىي شەكىل بولۇپ، تەبىئەتكە چوقۇنۇش ئەۋج ئالغان ئېپتىدائىي تارىخىي دەۋردىكى ئىنسانلارنىڭ كوللېكتىپ تونۇشىدىن پەيدا بولغان. «ئاددىي قىلىپ ئېيتقاندا، تونۇش — تەسەۋۋۇردۇر. تەسەۋۋۇر ۋە ئۇنىڭ ماھىيىتى يەنىلا دۇنياغا

قارىتا تەپەككۇردىن ئىبارەت، بىراق، مۇھىمى ئۇ ئوبراز ئارقىلىق تەپەككۇر قىلىشتۇر. مۇنداق دېيىشكىمۇ بولىدۇ: تەسەۋۋۇر — تەبىئەتنىڭ ئىستىخىيىلىك ھادىسىلىرىگە ۋە شەيئىلەرگە كىشىلەرنىڭ ئەخلاقىي سېزىم، ھەتتا كىشىلەرنىڭ مۇددىئالىرىنى يۈكلەيدىغان ئىختىدارىدىن ئىبارەت» ①

قەدىمقى ئەپسانىلارنىڭ كۆپچىلىكى مانا شۇنداق تەبىئەت كۈچلىرىنى تېخىمۇ ئوبرازلىق سېلىشتۇرۇپ تەسەۋۋۇر ياردىمى بىلەن ئىنسانلارنىڭ تەبىئەت ئۈستىدىن غالىپ كېلىش ئارزۇسىغا ۋە ئىشەنچىسىگە ۋەكىللىك قىلىدۇ. ماركس «سىياسىي — ئىقتىسات تەنقىدى» گە يازغان مۇقەددىمىسىدە ئېيتقاندەك: ھەر قانداق ئەپسانىلار تەسەۋۋۇر ئارقىلىق ۋە تەسەۋۋۇرنىڭ ياردىمى بىلەن تەبىئەت كۈچلىرىنى يېڭىدۇ، بويسۇندۇرىدۇ ۋە شەكىللەندۈرىدۇ. دېمەك، تەبىئەت كۈچلىرى ھەقىقىي بويسۇندۇرۇلۇشى بىلەنلا ئەپسانىلارمۇ يوققا چىقىدۇ.

ئەپسانىلاردا ئېيتىلغان زىددىيەتلەرنىڭ بىر — بىرىگە ئۆزگىرىشى ئەسلا كونكرېت زىددىيەتلەر بىلەن يۈز بەرگەن رېئال ئۆزگىرىش ئەمەس، بەلكى ساددا ۋە خىيالىي

---

① گوركى: «ئەدەبىيات توغرىسىدا» — «مەن يېزىشنى قانداق ئۆگەندىم» خەنزۇچە 160 — بەت.

ئۆزگىرىشلەردۇر، ھېسابسىز ۋە خىلمۇ - خىل زىددىيەتلەرنىڭ بىر - بىرىگە ئۆزگىرىشلىرى بىلەن تەسىرلەنگەن كىشىلەرنىڭ سۇبيېكتىپ خىيالىنىڭ سەمەرىسىدۇر ①»

بۇنىڭدىن شۇنى كۆرۈشكە بولىدۇكى، ئەپسانىلار ئىپتىدائىي جەمئىيەتتىكى ئەمگەكچىلەرنىڭ ئەمگىكى ئىشلەپچىقىرىش جەريانىدا ئوبيېكتىپ دۇنيا توغرىسىدا ھاسىل قىلغان تونۇشى ۋە چۈشەنچىسى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك بولغان بىر خىل ئالاھىدە خۇسۇسىيەتلىك ئاڭ پورمىسى. يەنى، ئۇ ئىنسانلارنىڭ پانتازىيىلىك خىيالىدا ئاڭسىز سەنئەت شەكلى ئارقىلىق قايتا ئىشلەنگەن تەبىئەت دۇنياسى ۋە ئىجتىمائىي پورمىسىدۇر.

« مۇنداقچە ئېيتقاندا، ئەپسانە تەبىئەتتىكى ھادىسىلارنى ۋە تەبىئەتتىكى ئورەشلەرنى، ئىجتىمائىي تۇرمۇشنى كەڭ بەدىئىي ئومۇملاشتۇرۇش ئارقىلىق ئەكس ئېتىدۇ ». ① ئەپسانىلاردا يارىتىلغان فانتازىيىلىك ئوبرازلار ئومۇمەن خىياللىي تەسەۋۋۇرنىڭ نەتىجىسى بولۇشىدىن قەتئىي نەزەر، بىز ئەپسانىلارنىڭ مەزمۇنىنى ئارخېئولوگىيە ۋە ئېتنوگرا-

---

① ماۋزېدۇڭ: «ئەدەبىيات - سەنئەت توغرىسىدا» ئۇيغۇرچە 4 - بەت

① گوركى: « ئەدەبىيات توغرىسىدا » خەنزۇچە 142 - بەت

پىيە ئىلىملىرى بويىچە مۇلاھىزە قىلساق، ئۇنىڭدىكى قىياسەن ئوبرازلار ئەينى تارىخىي دەۋرنىڭ ئوبيېكتىپ رېئاللىقىنىڭ ئىنكاسى ئىكەنلىكىنى ھېس قىلىمىز.

دۇنيادىكى كۆپلىگەن مىللەتلەرنىڭ ئەپسانىلىرىدا لايىدىن ئادەم ياسىغانلىقى ھېكايە قىلىنىدۇ. ئىپتىدائىي جەمئىيەتتىكى بۇنداق ئەپسانىلار ئىنتايىن بىمەنىدەك كۆرۈنسىمۇ، ئەمما ئۇلار چوقۇم رېئاللىق ئاساسىغا ئىگە بولۇپ، ئىپتىدائىي ئەمگەك ۋە ئىشلەپچىقىرىش شەكلىنىڭ تەكرار ئەكس ئېتىشىدىن ئىبارەت.

مەملىكىتىمىزدىكى ھەر قايسى مىللەتلەرنىڭ قەدىمقى ئەپسانىلىرىدا، شۇنداقلا يۇنان، مىسىر ئەپسانىلىرىنىڭ ھەممىسىدە لايىدىن ئادەم ياسىغانلىقى توغرىسىدا ھەر خىل ھېكايىلەر بار. بۇ ھېكايىلەر ئىپتىدائىي قول ھۈنەرۋەنچىلىكىنىڭ تەدرىجىي تەرەققىي قىلغانلىقىدىن ئىبارەت ئىجتىمائىي رېئاللىقنى ئەكس ئەتتۈرىدۇ. بۇ مەزگىللەر ئارخېئولوگىيە تارىخى جەھەتتىن «يېڭى تاش قوراللار دەۋرى» بولۇپ، تاش قوراللار ۋە ساپالچىلىق تېخنىكىسىنىڭ مەيدانغا كېلىشى مەدەنىيەت تارىخىدا چوڭ ئەھمىيەتلىك بىر تەرەققىيات بولدى. نەتىجىدە ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ گودەكلەرچە ساددا تەسەۋۋۇردا ئەشۇ ئوبيېكتىپ رېئاللىققا قىياسەن لايىدىن ئادەم ياساش خىيالى تۇغۇلدى. شۇنىڭ بىلەن لايىدىن ئادەم

ياسىغانلىق توغرىسىدىكى ئەپسانىلار بارلىققا كەلدى.

يېڭى تاش قوراللار دەۋرىنىڭ تۇپ ئالاھىدىلىكى ئانىلىق سىستېمىسىدىكى قەبىلىلەر ئىتتىپاقىدا ئاياللارنىڭ تەشكىللىگۇچى ۋە رەھبەرلىك قىلغۇچى ئاساسىي كۇچ بولغانلىقىدۇر. شۇڭلاشقا شۇ دەۋرنىڭ ئاساسىي ئەمگەك ئىشلەپچىقىرىشى بولغان قورال - سايمان ياساش، تېرىقچىلىق، قول ھونەرۋەنچىلىك، ساپالچىلىق، ئوي ھايۋانلىرىنى بېقىش ۋە كوندۇرۇش، ئوزۇق - تۇلۇك يىغىش ۋە ساقلاش قاتارلىق ئىشلەپچىقىرىش ۋەزىپىسىنى پۇتۇنلەي ئاياللار ئورۇنلايتتى. بولۇپمۇ ساپالچىلىق تېخنىكىسى ئاياللارنىڭ ئىجادىي مېھنىتىنىڭ نەتىجىسى بولغاچقا، قەدىمقى ئەپسانىلار ئىچىدە ئايال ئىلاھلارنىڭ ئىجاتكارلىق روھى مەدھىيىلەنگەن ھېكايىلار ئاساسىي سالماقنى ئىگىلەيدۇ. ئەپسانىلاردا «... ئاياللارنى ئىلاھلاشتۇرۇش ئەرلەردىن بۇرۇن بولغان. مىتال پىششىقلاپ ئىشلەشتىن باشقا سەنئەت ۋە قول ھونەرۋەنچىلىكتىكى بىرىنچى تۇركۇم ئىجادىيەتلەرنىڭ ھەممىسى ئەر ئىلاھلارغا ئەمەس، بەلكى ئايال ئىلاھلارغا مەنسۇپتۇر①» بۇنداق بولۇشىنىڭ سەۋەبىنى ئەلبەتتە ئەشۇ

---

① راپارگ: «دىن ۋە كاپىتال» 58 - بەت.
«3 بىرلەشمە كىتاپخانىسى»، 1963 - يىل نەشرى

ئىپتىدائىي تۇرمۇش شارائىتى بەلگىلىگەن. شۇنداق بولغاچقا ئىپلىمىزنىڭ قەدىمقى ئەپسانىسى «ئاسمان ئىلاھەسى نۈيۋا» دىكى ئايال ئىلاھەسى نۈيۋانىڭ لايدىن ئادەم ياسىغانلىقى، تاش بىلەن ئاسماننى ياماغانلىقى قومۇش كۈلى بىلەن كەلكۈن سۈيىنى تىزگىنلىگەنلىكى قاتارلىقلار ئىنسانىيەتنىڭ ئۇرۇقداشلىق دەۋرىدىكى بىر چوڭ مەئبۇت بولۇپ قىلىنىشى ئەجەپلىنەرلىك ئەمەس.

ئەپسانىلاردا كۆپرەك ھەر خىل «ئىلاھ» لارنىڭ ئوبرازلىرى يارىتىلىش ئارقىلىق ئىنسانلارنىڭ تەبىئەتنى بويسۇندۇرۇشتىكى كۈچ - قۇۋۋىتى ۋە خەيۇدىتى ئەكس ئەتتۈرۈلىدۇ. بۇنداق ئىنكاس قىلىنىشنىڭ ھەچقانچە ئەجەپلىنەرلىك يېرى يوق، چۈنكى ئىپتىدائىي جەمئىيەتتە ياشىغان ئادەملەر سىرتقى مۇھىتنىڭ كۈچىگە بېقىنغان ھەمدە تەبىئەتنىڭ ئۇ خىل «كۈچى» نى چۈشىنەلمىگەن ۋە ئىگەللەپ كېتەلمىگەن، شۇ سەۋەپتىن ئۇنىڭغا نىسبەتەن ۋەھىمە پەيدا بولغان. ئەنە شۇ ۋەھىمىدىن ئىنسانلارنىڭ ئېڭىدا ئىلاھ ھاسىل بولغان. «ئىلاھ» شۇنىڭ ئۈچۈن بىر خىل ئاڭ پورمىسى بولۇپ، كۈندىلىك تۇرمۇشتا كىشىلەرنى بېقىندۇرغان سىرتقى كۈچنىڭ ئىنسانلار مېڭىسىدىكى خىيالى ئىنكاسى. ئۇ ئىپتىدائىي ئىنسانلارنىڭ ساددا پەلسەپىۋى ھېسىياتىدا ئابستراكت چۈشەنچە بولماستىن بەلكى ھەممىگە قادىر ۋە قابىل بولغان

كونكرېت ئوبراز ھېساپلىنالمايتتى. ئىنسانلار تەبىئەتنىڭ قارام كۈچلىرى ئۈستىدىن غالىپ كېلىش ئۈمىدىنى شۇ سەۋەپتىن ئەنە شۇنداق «ئىلاھ» لارغا بېغىشلىدى ۋە ئۆز غايىسىنى شۇ «ئىلاھ» نىڭ كۈچى بىلەن رىئاللىققا ئايلاندۇرۇشقا تىرىشتى. بۇ يەردىكى «ئىلاھ» ئېپتىدائى ئەمگەك تەجرىبىسىنىڭ بەدىئى ئومۇملاشتۇرۇلىشى بولۇپ، ئەمگەك قوراللىرىغا ئىگە بولغان ئىنتايىن رېئال شەخسلەردۇر. شۇڭلاشقا قەدىمقى ئەپسانىلەردىكى «ئىلاھ» سىنىپىي جەمئىيەتتىكى ئىدىئولوگىيە تۈسىنى ئالغان «ئادەملەر ئۈچۈن يارىتىلغان دىن» بىلەن پەرقلىق بولغاچقا، ئىككىسىنى ئارىلاشتۇرۇۋېتىشكە بولمايدۇ.

ئىنسانلارنىڭ ئوبيېكتىپ دۇنيانى تونۇشى تېيىزلىقتىن چوڭقۇرلۇققا، ئاددىيلىقتىن مۇرەككەپلىككە، مۇجمەللىكتىن ئېنىقلىققا، فانتازىيىدىن ئىلمىيلىككە يۈزلىنىش ئومۇملاشقان بىر قانۇنىيەتتۇر. شۇ سەۋەپتىن جەمئىيەت تەرەققىيات تارىخىغا ئەگىشىپ ئىنسانلارنىڭ ئىدىئولوگىيە ھالەتلىرىمۇ ئۆزگىرىدۇ ۋە تەرەققى قىلىدۇ. بۇ تەرەققىيات مۇقەررەركى، ئىنسانلارنى ئىلىم - پەن يولىغا باشلايدۇ. نەتىجىدە پەننىڭ كۈچىگە تايىنىپ تەبىئەت دۇنياسىنى ئۆزگەرتىشنىڭ رىئاللىققا ئايلىنىشى ئەپسانىلەرنىڭ يوقۇلۇشىغا شەرت بولىدۇ.

قەدىمقى ئەپسانىلارنىڭ تېماتىك مەزمۇنى كەڭ ۋە ھەر تەرەپلىمە ئىكەنلىكىدىن قەتئىي نەزەر، يىغىنچاقلىغاندا مۇنداق بىر نەچچە نۇقتىلارغا مەركەزلىشىدۇ:

بىرىنچى: تەبىئەت دۇنياسىدىكى ھادىسىلەرنىڭ پەيدا بولۇشىنى چۈشەندۈرىدىغان ئەپسانىلار بولۇپ، ئۇ ھەر قايسى خەلقلەرنىڭ جۈملىدىن ئۇيغۇر خەلق ئەپسانىلىرىنىڭ ئاساسىي گەۋدىسى ھېساپلىنىدۇ. بۇنداق ئەپسانىلاردا تەبىئەت دۇنياسىدىكى ھەر خىل مۆجىزىلىك ئۆزگىرىشلەر كۈن، ئاي، يۇلتۇز، بوران - چاپقۇن، ھۆل - يېغىن، كەلكۈن، يەر تەۋرەش، ۋۇلقان، قۇرغاقچىلىق، ... قاتارلىق تەبىئىي ھادىسىلەرنىڭ پەيدا بولۇشى ۋە ئۆزگىرىش سەۋەپلىرى ئىلاھلاشقان روھ ياكى يېرىم ئادەم، يېرىم روھتىن ئىبارەت كونكىرىت ئوبرازلارغا باغلاپ چۈشەندۈرۈلىدۇ. بۇنداق چۈشەندۈرۈش ھەر قايسى خەلقلەرنىڭ ئىدىيىۋى ئىشەنچلىرىگە ئاساسەن ئوخشىمىغان شەكىللەر بىلەن ئىپادىلىنىدۇ. بىز مەشھۇر ئۇيغۇر خەلق داستانى «ئوغۇزنامە» ئىچىدىكى مۇنۇ پارچىنى كۆرۈپ باقايلى:

«... كۈنلەردىن بىر كۈن ئوغۇزخاقان تەڭرىگە سېغىنىۋاتاتتى، ئەتراپ قاراڭغۇلىشىپ ئاسماندىن بىر كۆك نۇر چۈشتى. بۇ نۇر كۈندىن يورۇق، ئايدىن نۇرلۇق ئىدى. ئوغۇزخاقان ئۇنىڭ قېشىغا بېرىپ، بۇ

نۇرنىڭ ئىچىدە بىر قىز بارلىقىنى كۆردى. ئۇ قىز يالغۇز ئولتۇراتتى. ئۇ ئىنتايىن چىرايلىق بىر قىز ئىدى. ئۇنىڭ بېشىدا ئاتەشتەك نۇرلۇق بىر مەڭگى بولۇپ، قۇتۇپ يۇلتۇزىغا ئوخشايتتى. بۇ قىز شۇنچىلىك گۈزەل ئىدىكى؛ ئۇ كۈلسە كۆك ئاسمان قوشۇلۇپ كۈلەتتى. ئۇ يىغلىسا كۆك ئاسمان بىللە يىغلايتتى. ئوغۇزخاقان ئۇ قىزنى كۆردى-دە، ئەس — ھوشىنى يوقاتتى ۋە ئۇنى ياخشى كۆرۈپ قالدى. بۇ قىزنى ئالدى. ئۇنىڭ بىلەن بىللە بولۇپ ئارمانىغا يەتتى. بۇ قىز ھامىلدار بولدى، كۈنلەر ئۆتۈپ، تۈنلەر ئۆتۈپ ئۇنىڭ كۆزى يورىدى ۋە ئۈچ ئوغۇل تۇغدى. بىرىنچىسىگە كۈن دەپ، ئىككىنچىسىگە ئاي ۋە ئۈچىنچىسىگە يۇلتۇز دەپ ئات قويدى...» بۇنىڭدىن باشقا «چىستانى ئىلىك بەگ» داستانى ھەمدە خىۋەخانى ئۇبۇلغازىنىڭ داڭلىق ئەسىرى «شەجەرەئى تورك» (ھىجرىيە 1014-1074 - يىللىرى يېزىلغان) ئىچىدىنمۇ مۇشۇ مەزمۇندىكى كۆپلىگەن ئەپسانىلارنى ئۇچرىتىمىز.

ئىككىنچى، قەدىمقى ئىنسانلارنىڭ دىنىي ئېتىقاتلىرى ۋە ئىدىيىۋى، پەلسەپىۋى ئىشەنچلىرىنى مەركەزلىك ھالدا ئەكس ئەتتۈرىدىغان ئەپسانىلار، ئومۇملۇق نۇقتىسىدىن ئېلىپ ئېيتقاندا ئەپسانىلار ئىپتىدائىي دىنىي ئېتىقات بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك بولغاچقا، ئۇنىڭدا ئەكس

ئېتىلگەن ئوبيېكتىپ زىددىيەتلەر ئىنسانلارنىڭ سۇبيېكتىپ خىيالى بىلەن بولىشىپ كەتكەن. شۇ سەۋەپتىن قەدىمقى ئەپسانىلارنىڭ خېلى كۆپچىلىكى ھەرقايسى خەلقلەرنىڭ شۇ تارىخىي مەزگىلدىكى ئېتىقادى بىلەن ئىدىيىۋى ئىشەنچىلىرىنى ئىپادىلەيدۇ.

«. . . شۇنىڭدىن كېيىن، ئوغۇزخاقان چوڭ قۇرۇلتاي چاقىردى، نۆكەرلىرىنى، خەلقنى چاقىرتىپ كەلدى ۋە كېڭەشتى . . . ئوغۇز خاقان بۈيۈك ئوردىدا . . . ئوڭ تەرەپكە قىرىق غولاچ دەرەخ تىكتۈرۈپ ئۇنىڭ بېشىغا بىر كۈمۈش توخۇ قويدى، تۈۋىگە بىر قارا قوي باغلىدى. ئوڭ تەرەپتە بۇزۇقلار ① ئولتاردى، سول تەرەپتە ئۈچۇقلار ② ئولتاردى. ئۇلار قىرىق كېچە-كۈندۈز يەپ ئىچىشتى ۋە سۆيۈنۈشتى» ③

بۇ ئەپسانىدا بايان قىلىنغان مىللى ئادەتلەر ئەسلىدە شامانىزىم ئېتىقادىغا ئاساس سالغان بولۇپ، ئۇ خەلق-

---

① ② «بۇزۇق» ۋە «ئۈچۇق» — ئەسلىدە بۇز + ماق» ۋە «ئۈچ + ئوق» سوزلىرىدىن ياسالغان بولۇپ، بەزى تارىخىي مەنبەلەردە ئېيتىلىشىچە ئوغۇز قەبىلىسى ئەنە شۇنداق ئىككى تائىپىگە بۆلۈنىدىكەن.

③ «ئوغۇزنامە» داستانىدىن ئېلىندى.

مىزنىڭ شامان دىنىنى شەكىللەندۈرۈۋاتقان قەدىمقى دەۋرلەردىكى مىللى ئۆرپ - ئادىتىنى ئەكس ئەتتۈردى. ئارخىلوگ ۋە ئىنسانشۇناسلارنىڭ تەتقىق قىلىشىچە نەچچە ئون مىڭ يىل بۇرۇنلا ئىپتىدائى دىن بولۇپ، ئۇ تەبىئەتكە چوقۇنۇش ۋە تۇتىمگە ① چوقۇنۇشتۇر. مەسىلەن: خەنزۇلارنىڭ شىيا ئۇرۇغىدىكىلەر ئەژدىھارنى، شاڭ ئۇرۇغىدىكىلەر قارا قۇشنى، مىياۋ، ياۋ مىللەتلىرى ئىتنى، ئوۋنىك ۋە ئولۇنچۇر كىشىلىرى ئېيىقنى، ھىندىلار كالىنى، تۈركىي خەلقلەر بۆرىنى . . . تۇتىم قىلاتتى. بۇنداق تۇتىمنىڭ كېيىنچە ئىپتىدائى دەۋردىكى ئوۋچىلىق ئەمگىكى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك.

تۈركىي خەلقلەرنىڭ بۆرىنى تۇتىم قىلغانلىقى تۇغرىسىدىكى ئەپسانە «شەجەرەئى تۈرك» ئىچىدە تولۇق بايان قىلىنغان بولۇپ، ئۇنىڭ پەيدا بولۇشى تارىخي يىلنامىسى ئېنىق ئەمەس. پەرەز قىلىشىمىزچە، مىلادـ

---

① توتەمىزم ياكى تۇتىمنىڭ لۇغەت مەنىسى «ئۇرۇغ» دېگەنلىك بولىدۇ. ئىنسانلار ئىپتىدائى جەميەتتە بىرەر ھايۋان، ئۇچار قۇش ياكى دەرەخنى نەسىل ياكى ئۇرۇغ، قان سىستىمىسىنى پەرقلەندۈرۈشنىڭ بەلگىسى قىلغان. مانا شۇنداق چوقۇنىدىغان نىشان ياكى بەلگە «تۇتىم» دەپ ئاتالغان.

دىن بۇرۇنقى 3 – ، 4 – ئەسىرلەردە ئۆتۈكەن تاغ جىلغىلىرىدا هونلار بىلەن شىمالىي قەبىلىلەر ئارىسىدا يۈز بەرگەن بىر قېتىملىق ئۇرۇش جەريانىدا پەيدا بولغان. بۆرىنى تۇتېم قىلىش ئېتىقادى هازىرغىچە خەلقىمىز ئارىسىدا بەلگىلىك تەسىرگە ئىگە؛ يېزا – قىشلاقلاردا يېڭى تۇغۇلغان بوۋاقنى ئۇلۇغلاپ بوينىغا ياكى ياتقان بۆشۈكىگە بۆرىنىڭ ئوشۇقىنى ئېسىپ قويۇش، يول يۈرگەندە (ئۇزاق سەپەرگە چىققاندا) بۆرە سۆڭىكىنى ئۆزىگە ھەمراھ قىلىش،.. قاتارلىقلار ئەشۇ ئېدىيۋى ئىشەنچ بىلەن مۇناسىۋەتلىك.

ئۈچىنچى، قەدىمقى دەۋردىكى باتۇرلار ۋە قەھرىمانلار توغرىسىدىكى ئەپسانىلاردىن دەۋرىمىزگىچە يېتىپ كەلگەنلىرى ئانچە كۆپ بولمىسىمۇ، ئەمما بۇنداق ئەپسانىلار ئۆزىنىڭ ئىجتىمائى ئەھمىيىتى جەھەتتىن مۇھىم ئورۇننى ئىگەللەيدۇ. بۇ خىل ئەپسانىلاردا قەدىمقى ئەجدادلىرىمىزنىڭ باتۇرلۇقى، قەيسەرلىكى، ۋاپادارلىق ۋە ئىنسانپەرۋەرلىك روھى ئىپادىلىنىدۇ، بۇنداق ھېكايىلارنىڭ ئەپسانىلىق خاراكتېرى شۇ يەردىكى، ئۇنىڭدىكى قەھرىمانلار قەدىمقى ئەجداتلىرىمىزنىڭ ئارزۇسى ۋە غايىسىنىڭ ۋەكىلى سۈپىتىدە يۈكسەك دەرىجىدە ئىلاھلاشتۇرۇلغان تەڭداشسىز كۈچ — قۇدرەتكە ئىگە روھى قەھرىمانلاردۇر. «چىستانى ئىلىك بەگ» داستانىدا، «قاپ – قارا ۋە ناھايىتى زور تاغدەك

ئېگىز گەۋدىلىرىنى چىقىرىپ، ئوت رەڭلىك چاچلىرىنى مۈرىلىرىگە چۈشۈرۈپ زەھەرلىك ئىلانلار بىلەن گەۋدىلىرىنى بېزەپ، ئادەملەرنىڭ گۆشىنى يەپ، قېنىنى ئىچىپ، ئۈچەيلىرىنى بەدەنلىرىگە يۆگىۋالغان» قورقۇنچلۇق جىنلارغا قارشى باتۇر چىشتانى ئىلىك ئوت يالقۇندەك ئۆتكۈر قىلىچىنى كۆتەرگىنىچە جەڭگە ئاتلىنىپ، بۇ ياۋۇز مەخلۇقلارنى پارە - پارە قىلىپ تاشلىغانلىقى توغرىسىدىكى ئەپسانە، «ئىككى تېگىننىڭ ھېكايىسى» ① دىكى ئاقكۆڭۈل تېگىننىڭ «بۇ جاھاندىكى بارلىق جانلىقلار ئۈچۈن بۇرھان بەختىنى تىلەپ، نامرات، بىچارە جانلىقلارغا مەنپەت يەتكۈزۈش ئۈچۈن ئەژدىھار ئارىلىدىكى ئاجايىپ ئەنگۈشتەر»نى قولغا چۈشۈرۈش يولىدىكى جان پىدالىقى، دوڭخۇاڭ ۋە كۇچار مىڭ ئۆيلىرىدىكى ئويۇلغان گۈزەل تەسۋىرى سۈرەتلەر ئارقىلىق ئەكس ئەتتۈرۈلگەن باتۇر بوتىسىۋالارنىڭ ئوبرازلىرى، يېڭىدىن تېپىلغان چوڭ ھەجىملىك «مايتىر-

---

① «ئىككى تېگىننىڭ ھېكايىسى»نىڭ قەدىمقى ئۇيغۇر يېزىقىدا خاتىرلەنگەن نۇسخىسىنى فىرانسىيەلىك شەرقشۇناس p·pelliot دوڭخۇاڭ مىڭ ئۆيلىرىدىن 1907 - 1908 - يىللىرى ئېلىپ كەتكەن. ھازىر پارىژ مىللى كۇتۇپخانىسىدا ساقلىنىۋاتىدۇ. يادىكارلىق جەمئى 80 بەت بولۇپ ھەر بېتىگە 7 - 8 قۇر خەت يېزىلغان.

سىمىنتە ② دىرامىسى ئىچىدىكى بەزى ئەپسانىلار ...نى مىسال قىلىش مۇمكىن. بۇنداق ئەپسانىلار ئىنسانلارنىڭ ئىجتىمائىي جەمئىيەت بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىنى بەلگىلىك دەرىجىدە ئەكس ئەتتۈرگەن بولۇپ، ئۇ ئىنسانلارنىڭ ئىجتىمائىي جەمئىيەتكە قەدەم قويغانلىقىنىڭ دەسلەپكى بەلگىسى هېسابلىنىدۇ.

شۇنى ئەسكەرتىش كېرەككى، ئەپسانىلاردا گەرچە خىيالىي ئەرسىلەر ھېكايە قىلىنسىمۇ، ئەمما ئۇنىڭ خۇراپاتلىقتىن پەرقى بولىدۇ. چۈنكى ئەپسانىلاردا ئىنسانلارنىڭ ئاكتىپ خىياللىرى ۋە گۈزەل غايىسى ئەكس ئېتىپ، تارىخنىڭ تەرەققىياتىنى ئىلگىرى سۈرۈشتە بەلگىلىك رول ئوينايدۇ، خۇراپاتلىق بولسا، كىشىلەردە ئىدىيىۋى قاتماللىق پەيدا قىلىپ تارىخنىڭ تەرەققىيات چاقىنى ئارقىغا بۇراش رولىنى ئوينايدۇ.

ئومۇمەن ئەپسانىلار ئىپتىدائىي جەمئىيەتنىڭ بىر خىل ئىدىئولوگىيىلىك فورمىسى بولۇپ، قەدىمقى كىشىلەرنىڭ

---

② «مايتىرسىمىنت» بۇددا مەدەنىيىتىگە ئائىت 27 پەردىلىك دىراما بولۇپ، ئۇنىڭ ئىدىقۇت ئۇيغۇر خانلىقى دەۋرىدە توخار تىلى (كۇچار ۋە كىنىگىت تىلى)دىن قەدىمقى ئۇيغۇر تىلىغا تەرجىمە قىلىنغان نۇسخىسى يېقىندا قۇمۇلدىن تېپىلدى، هازىر شىنجاڭ مۇزېيىدا ساقلىنىۋاتىدۇ.

سەنئەت ئارزۇلىرىنى ھەقىقى سۈرەتلەپ بېرىدۇ، ئۇ ئوبراز كۆپچى ۋە قىزىق مىللى خەسىيەتكە ئىگە بولۇپ، رېئال تۇرمۇشنىڭ قەدىمقى ئىنسانلار مېڭىسىدىكى بىر خىل ئەكسى — بۈگۈنكى يوللار بىلەن ئەكس ئېتتۈرىدۇ.

رىۋايەتلەرگە كەلسەك، ئۇ ئەمگەكچى خەلق تەرىپىدىن ئىجاد قىلىنغان بەلگىلىك تارىخى پېرسونازلار، تارىخى ۋەقەلەر، يەر – جايلار ھەققىدە تەبىئەت ھادىسىلىرى توغرىسىدىكى ھېكايىلەردۇر.

رىۋايەتلەر تۈپ خۇسۇسىيەت جەھەتتىن تارىخى پاكىتلارغا تايانسىمۇ، ئۇ يەنىلا بىر خىل سەنئەت ئىجادىيىتى ھېساپلانغاچقا، داۋاملىق ھالدا كىشىلەرنىڭ ئىجتىمائى كۆز قارىشىنى، پەلسەپىۋى چۈشەنچىلىرىنى ۋە سەنئەت ئارزۇسىنى ئۆزىگە سىڭدۈرۈپ ئەسلى مەنىسىدىن خېلى دەرىجىدە يىراقلاشقان بولىدۇ. چۈنكى «سەنئەت خىياللار بىلەن ياشايدۇ، ھەم خىياللارنى ئەمەلگە ئاشۇرىدۇ» ①

ئادەتتە ئەپسانە بىلەن رىۋايەتنىڭ چەك – چېگرىسىنى ئايرىۋېلىش قىيىنراق، ئۇلارنىڭ تۈپ پەرقىنى قىسقىچە چۈشەندۈرگەندە: ئەپسانىدا خىيالى توقۇلما ئاساسى ئورۇندا تۇرسا، رىۋايەتتە ئەقىلغا سىغمايدىغان خىيالى توقۇلمىلار ئازراق بولۇپ، ئاساسەن تارىخى

---

(1) ماكسىم گوركى: «ئەدەبىيات توغرىسىدا»

رىئاللىقنى ئۆزىگە تېما قىلىدۇ. بۇنىڭدىن كۆرۈۋشكە بولىدۇكى، ئەپسانىلار تەرەققىي قىلىپ تەدرىجىي ھالدا كىشىلىك خاراكتېرىگە يېقىنلىشىش ئاساسىدا رىۋايەتلەر بارلىققا كېلىدۇ. رىۋايەتلەرنىڭ ئىدىيىۋى مەزمۇنىدىن قارىغاندا، ئۇ، ئىنسانلارنىڭ سىنىپىي جەمئىيەتكە قەدەم قويغانلىقىنىڭ مەھسۇلى دېيىش مۇمكىن. شۇنىڭ ئۈچۈن رىۋايەتلەردە ھەر قايسى خەلقلەرنىڭ ئىجتىمائىي تۇرمۇش ئالاھىدىلىكى، مىللىي ئۆرپ - ئادەت ئالاھىدىلىكى، پسىخولوگىيىلىك ئالاھىدىلىكى... قاتارلىقلار ھەر قەدەر ئېنىق ئەكس ئېتىلگەن بولۇپ، ئۇنىڭ تېماتىك مەزمۇنى ئەپسانىغا قارىغاندا تېخىمۇ كەڭ بولىدۇ.

ئۇيغۇر خەلق رىۋايەتلىرى ئىچىدە تارىخىي شەخسلەرنى مەركەز قىلغان ھالدا ئۇلارنىڭ ئىش - ئىزلىرى ۋە ھاياتى سەرگۈزەشتىلىرى بايان قىلىنغان رىۋايەتلەر ئاساسلىق ئورۇننى ئىگىلەيدۇ. بۇنداق رىۋايەتلەر بىۋاسىتە كىشىلەرنىڭ ئىدىيە ۋە تۇرمۇشلىرىنى ئىنكاس قىلىدۇ، بەلگىلىك قەھرىمانلارنىڭ ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكى ۋە ئىجادىي ئەمگىكى مەدھىيىلىنىدۇ. مەسىلەن: ئەڭ قەدىمقى توماريس(Tomaris) رىۋايىتى ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ تارىخىدا چوڭ ئورۇن تۇتىدۇ. بۇ رىۋايەتنى يۇنان تارىخچىسى ھرادوت (Hradot) ئورتا ئازىياغا قىلىنغان ساياھەتلەرگە ئائىت

توپلانغان تارىخىي ماتېرىياللارغا ئاساسەن ئۆزىنىڭ «تارىخ» ناملىق ئەسىرىدە يېزىپ قالدۇرغان ۋە شۇ ئارقىلىق دەۋرىمىزگىچە يېتىپ كەلگەن. تومارىس ھەققىدىكى رىۋايەتتە، ۋەتەنپەرۋەرلىك ۋە قەھرىمانلىق غايىسى تارىخىي ۋەقەلەر ئارقىلىق ئەكس ئەتتۈرۈلىدۇ. ئۇنىڭدا مىلادىيىدىن بۇرۇنقى VI ئەسىردە بىر نەچچە ئەل خەلقلىرىنى بېسىۋېلىپ، ئۇلارنىڭ بېشىغا بالايى - ئاپەت كەلتۈرگەن زالىم كەيخىسراۋ (مىلادىيىدىن بۇرۇنقى 552 - يىلىدىن 486 - يىلىغىچە ئىرانغا شاھ بولغان) بىلەن ئوتتۇرا ئاسىيادا ياشىغۇچى ماساگېتلار ① نىڭ پادىشاسى تومارىس ئوتتۇرىسىدىكى جەڭ تەسۋىرلىنىدۇ. بۇ رىۋايەت بەلگىلىك دەرىجىدە ئىدىيىلاشتۇرۇلغانلىقىغا قارىماي تارىختىكى رېئال شەخس ۋە ۋەقەلەرنى بەدىئىي يول بىلەن ئەكس ئەتتۈرىدۇ.

خەلققە مۇھەببەت، ئەلنىڭ ئازاتلىقى ۋە تىنچ ئاسايىشلىقى ئۈچۈن كۈرەش، شىجائەت ۋە مەرتلىك، باسمىچىلارغا قارشى غەزەپ ۋە نەپرەت، ئادىللىق ۋە

---

① ماساگېت — كاسپىي دېڭىزىدىن ھىندىقۇش ھەم تىيانشانغىچە كەڭ دائىرىنى ئىگىلىگەن، قەدىمقى گىرېك تارىخىدا ئىسكىتلار دەپ ئاتالغان قەدىمقى تۈركىي قەبىلىلەرنىڭ بىرى.

راستچىللىق، ئالىجاناپلىق ۋە قەيسەرلىك تومارىس توغرىسىدىكى رىۋايەتنىڭ باش قەھرىمانىنى خاتىرىلەيدىغان تۈپ خىسلەتلەردۇر. بىز تومارىسنىڭ كەيخىسراۋغا ئېيتقان تۆۋەندىكى سۆزلىرىنى كۆرۈپ باقايلى: «... بىز بىلىمىزكى، سەن تېپىلغىنى خالىمايسەن، شۇ سەۋەپتىن ئەگەر مەسلىھەتىمىزگە كونمەي ماساگېتلار بىلەن توقۇنۇشنى خالىساڭ، كۆرۈك ياسايمەن دەپ ئاۋارە بولمىغىن. بىزگە ئېيتساڭ، ساڭا كاشىلا قىلماي دەريادىن ئۈچ كۈنلۈك يىراقلىققا كۆچۈپ كېتىمىز، ئۇ چاغدا بىمالال دەريادىن ئۆتىسەن. ئۇنىڭدىن كېيىن يۈزمۇ-يۈز تۇرۇپ ئۇرۇشىمىز. ئەگەر بىز بىلەن دەريانىڭ سەن تۇرغان قىرغىقىدا ئۇرۇشماقچى بولساڭ، ئۇنى بىزگە ئېيت! بۇنىڭغىمۇ بىز رازى بولىمىز. ئەمما نامەرتلىك قىلما! ...» لېكىن كەيخىسراۋ نامەرتلىك قىلىپ ھىيلى-مىكىرلىك ۋاستىلار بىلەن تومارىسنىڭ ئوغلىنى ئەسىر قىلىۋالىدۇ. ئاخىرى تومارىس كەيخىسراۋ بىلەن ئۇرۇشۇشقا مەجبۇر بولىدۇ. ئۇ قەبىلىسىنىڭ مەنپەئەتىنى جان تىكىپ قوغداپ ئاخىرى غەلىبە قىلىدۇ. كەيخىسراۋنىڭ بېشىنى تېنىدىن جۇدا قىلىپ قان بىلەن تولغۇزۇلغان يوغان قاپچىققا سالىدۇ ۋە ئۇنىڭغا قاراپ مۇنداق دەيدۇ: «ئەي نامەرت! جەڭدە سېنى ھالاللىق بىلەن يېڭىپ چىققان بىر ئايالنى مەككارلىق بىلەن ئوغلىدىن

جۇدا قىلىپ پەرزەنت دىغىدا كۆيدۈردۇڭ. سەن ئۆمرۈڭ بويى قانغا تويمىدۇڭ. مەن ئۆز قەسىمىمگە ئەمەل قىلىپ سېنى قان بىلەن سۇغاردىم. بىرەر ئەلنىڭ يۇرتىدا زوراۋانلىق بىلەن باستۇرۇپ كەلگەنلەرنىڭ جازاسى ئەنە شۇ!» تومارىس ئوبرازى باتۇر، ۋەتەنپەرۋەر قەھرىمانىنىڭ يۈكسەك نەمۇنىسى بولۇپ، ئۇ تارىخى قىممىتى زور بولغان رىۋايەتلەرنىڭ بىرىدۇ.

ھون دەۋرىگە تەئەللۇق بولغان «بۇكوخان توغرىسىدىكى رىۋايەت» ① مۇ تارىخى شەخسلەر توغرىسىدىكى ئەھمىيەتلىك رىۋايەتلەرنىڭ بىرى. بۇ رىۋايەت پانتاستىك خاراكتېرگە ئىگە بولۇپ، قەھرىمانلىرى ئىلاھلاشتۇرۇلغان بولۇشىغا قارىماي، شەرق ئۇيغۇرلىرىنىڭ چەگگىۋار تارىخىدىن بىر دەۋرنى بەدىئىي ئوبرازلار بىلەن چوڭقۇر ئەكس ئەتتۈردۇ. بۇكوخان تارىختا ئۆتكەن رېئال شەخس. يەنى مىلادىنىڭ 647 – يىلىدىن 841 – يىلغىچە ھۆكۈم سۈرگەن ئورخۇن ئۇيغۇر خاندانلىقى

---

① «بۇكوخان توغرىسىدىكى رىۋايەت» — موڭغۇل تارىخچىسى دوسان تەرىپىدىن يېزىلغان «موڭغۇللارنىڭ مەخپىي تارىخى» دىگەن كىتاپقا خاتىرىلەنگەن. دوسان ئۆز خاتىرىسىگە بۇ رىۋايەت پەيدا بولغان ئورۇننى كۆرگەنلىكىنى بايان قىلىدۇ.

دەۋردە بوكوخان ئىسىملىك بىر خان ئۆتكەنلىكىنى تارىخ قەيت قىلىدۇ. ئۇ ئورخون ئۇيغۇر خانلىقىنىڭ قۇدرەتلىك دەۋردىكى خاقانلىرىنىڭ ئۈچىنچىسى بولۇپ، خاقان مويۇنچۇر (747 - 759 - يىللىرى)نىڭ كىچىك ئوغلى ھېساپلىنىدۇ. بوكوخاننىڭ ئەسلى ئىسمى ئىدىقوت بولۇپ، مويۇنچۇر ئالەمدىن ئۆتكەندىن كېيىن خاقان بولغان (760 - يىلدىن 780 - يىلغىچە). بۇ رىۋايەت ئۆز دەۋرىنىڭ بىر قەدەر مۇكەممەل ئەدەبىي يادىكارلىقى بولۇپ، ئۇيغۇر خەلقىنىڭ تىلى، تارىخى، ئەدەبىياتى ئېتنوگرافىيىسىنى تەتقىق قىلىشتا قىممەتلىك ھۆججەتتۇر. (تولۇق تېكىستى «شىنجاڭ داشۆي ئىلمىي ژورنىلى» 1980 - يىلى ئۇيغۇرچە 1 - سانىغا بېسىلغان.)

يۇقۇرقىلاردىن باشقا «شاھنامە»، «شەجەرەئى تۈرك»، «تارىخى رەشىدى»، «قاموسۇلئەلام» قاتارلىق تارىخى ئەسەرلەر ئىچىگە خەلقىمىز بېسىپ ئۆتكەن ھەر قايسى تارىخى دەۋرلەردە ئۆتكەن مەشھۇر تارىخى شەخسلەر ۋە قەھرىمانلار ھەققىدە كۆپلىگەن رىۋايەتلەر كىرگۈزۈلگەن. بۇنداق رىۋايەتلەردە يارىتىلغان قەھرىمان ئوبرازلار «ھەممە دەۋر ئۈچۈن ئورتاق» بولغان «ئۆلمەس تىپ» لار قاتارىدا خەلق ئارىسىدا ساقلانماقتا. شۇنىڭ ئۈچۈن گوركى: «ئەڭ چوڭقۇر، ئەڭ روشەن، بەدىئىلىك جەھەتتە ئىنتايىن مۇكەممەل قەھرىمانلار تىپى خەلق ئىچىدە

ئىجات قىلىنىدۇ، ئەمگەكچى خەلقىنىڭ ئېغىز ئىجادىيىتى بىلەن ئىجات قىلىنىدۇ»① دەپ توغرا ئېيتقان ئىدى.

ئۇيغۇر رىۋايەتلىرى ئىچىدە تارىخىي شەخسلەر ۋە تارىخى ۋەقەلەر ھەققىدىكى رىۋايەتلەردىن قالسا، يەر-زېمىن ۋە ئۇنىڭدىكى ئۆزگىرىشلەرنى ئۆزىگە خاس شەكىللەر بىلەن بايان قىلىدىغان رىۋايەتلەر ئىگەللەيدۇ. بۇنداق رىۋايەتلەر ئارقىلىق تەبىئەت ئالەمىدىكى، تاغ-دەريالار ۋە يەر جايلار نامىنىڭ پەيدا بولۇشى ۋە ئۇنىڭ گېئوگراپىك ئۆزگىرىشلىرى ھەققىدە بەلگىلىك چۈشەنچىگە ئىگە بولىمىز. تەكلىماكان توغرىسىدىكى مۇنۇ رىۋايەتنى كۆرۈپ باقايلى: «... شەھرى كېتەك ② قۇم ئاستىدا قالغاندىن كېيىن، قۇم ئاپىتىدىن ئامان قالغان خالايىق ئايكول ۋە كۈسەندە ③ كۈن ئۆتكۈزۈشكە باشلىدى. يىللار ئۆتۈشى بىلەن ئەردەۋىلدە ④ قۇرغاقچىلىق بالاسى يۈز بەردى. ئاچارچىلىق ئازاۋى جانغا سانچىلدى. كۈسەن خەلقى توپلىنىپ ئەردەۋىلگە يېتىپ

---

① گوركى: «ئەدەبىيات توغرىسىدا» خەنزۇچە 104 - بەت

② كېتەك شەھرى — تەكلىماكان ئىچىدىكى قەدىمقى بىر شەھەر نامى.

③ كۈسەن - كۇچار. ④ ئەردەۋىل — ئاقسۇ

كەلدى. ئۇ يەردىكى خالايىق بىلەن بىللە سۇ بوغۇزىغا كەلدى. قارىغىدەك بولسا دەريا سۈيى ناھايىتى ئاستىن چۈشۈپتۇ. شەھەرگە سۇ چىقىرىشنىڭ ئېھتىمالى يوق، ئاخىرى ھەممە خالايىق تاش ـ توپراق تىزىلاپ دەرياغا تاشلاشقا باشلىدى. ئىككى تاغنىڭ ئارىسى سۇغا لىق تولدى. دەريا بۇلۇنۇپ سۇ ئەردەۋىل تەرەپكە ئاقتى. سۇنىڭ مەۋجىدە بىر مۇللا بىلەن بىر موغۇل ئېقىپ كەتتى. خەلقنىڭ پېشۋاسى خالايىققا قاراپ: «مۇللىنى تۇتۇپ ئېلىڭلار، موغۇل ئاقسۇن» دېدى. شۇندىن باشلاپ بۇ يەر «ئاقسۇن» دەپ ئاتالدى. كېيىن ئاستا ـ ئاستا «ئاقسۇ» دەپ ئاتىلىپ قالدى.» ①

بۇنىڭدىن باشقا، خەلق ئارىسىدا، تەكلىماكاننىڭ سىرى، لوپنور كۆلىنىڭ خاسىيىتى، تەڭرى تاغلىرى، تىيەنچى كۆلىنىڭ پەيدا بولۇشى . . . قاتارلىقلار بىلەن مۇناسىۋەتلىك كۆپلىگەن رىۋايەتلەر بولۇپ، ئارخىئولوگىك تەكشۈرۈشتە بەلگىلىك قىممەتكە ئىگە.

ھەر قايسى خەلقلەرنىڭ ئۆرپى ـ ئادىتى، پىسخىك ھالىتى ۋە مىللى ئالاھىدىلىكلىرىنى ئەكس ئەتتۈرىدىـ

---

① بۇ پارچە ـ مۇللا مەھەممەت تۆمۈر قاراقاشى تەرىپىدىن 150 يىل بۇرۇن يېزىلغان «تەزكىرەرشاد» ناملىق ئەسەردىن ئېلىندى.

غان خىلمۇ - خىل رىۋايەتلىرى بولغىنىغا ئوخشاش، ئۇيغۇر خەلقلىرى ئارىسىدىمۇ شۇ خەلقنىڭ ئېتنوگراپىيەسى بىلەن بىۋاستە مۇناسىۋەتلىك بولغان كۆپلىگەن رىۋايەتلەر مەۋجۇت. «. . . ئۇرۇشتىن كېيىن ئوغۇزخاقاننىڭ ئەسكەرلىرى، نەۋكەرلىرى ۋە خەلقى شۇنچىلىك كۆپ مال-مۈلۈك ئولجا ئالدى — كى، ئۇلارنى ئارتىپ ئېلىپ كېتىشكە ئات، خېچىر، ئۆي ئازلىق قىلدى. ئوغۇز خاقاننىڭ قوشۇنىدا بىر ماھىر، ئىشچان، ئۇستا كىشى بار ئىدى. ئۇنىڭ نامى بارماقلۇق جوسۇن بىللىك ① ئىدى. بۇ ئۇستا بىر هارۋا ياسىدى، هارۋا ئۈستىگە مال مۈلۈكنى قويدى. ئۇنىڭ ئالدىغا تىرىك ئولجا (ئەسىر)نى قاتتى ۋە تارتىپ ئېلىپ كەتتى. نەۋكەرلەر ۋە كىشىلەرنىڭ ھەممىسى بۇنى كۆرۈپ ئالدىراش هارۋا ياساشتى، بۇ هارۋىلار يۈرگەندە «قاڭغا، قاڭغا» دەپ ئاۋاز چىقىراتتى. شۇڭا ئۇلارغا «قاڭغا» دەپ ئات قويدى. ئوغۇزخاقان هارۋىلارنى كۆرۈپ كۈلدى ۋە «قاڭغا هارۋا بىلەن ئۆلۈكنى تىرىك يۈرگۈزسۇن، سېنىڭ ئېتىڭ قاڭ-

---

① كىشى نامى — مەنىسى «كېتىپ بېرىپ بىلگۈچى» دىگەن بولىدۇ.

غولۇق ① بولۇپ ھارۋىنى ئەسلەتسۇن، دېدى ۋە ئالغا قاراپ يۈرۈپ كەتتى . . . » ②

«ئوغۇزنامە» ئىچىدە تۈركىي قەبىلىلەر ياكى قەبىلىلەر ئىتتىپاقىنىڭ پەيدا بولۇشى ۋە ئۇنىڭ مەلۇم نام بىلەن ئاتىلىشىنىڭ سەۋەبلىرىنى چۈشەندۈرىدىغان ئەشۇ خىل رىۋايەتلەر ئاساسىي سالماقنى ئىگەللەيدۇ. بۇنداق رىۋايەتلەرنىڭ تارىخىي چىنلىقىدا مۇقەددەمە - ئاخىر بولىدىغانلىقىدىن قەتئىي نەزەر، بىرلۇچمۇ مىللەتشۇناسلىق تەتقىقاتىدا بەلگىلىك قىممەتكە ئىگە بولىدۇ.

دېمەك، رىۋايەتلەر مەلۇم جەمئىيەت تارىخىنىڭ ئىبرازلىق ئەكس ئېتىشى بولۇپ، ئۇ ئادەتتىكى تارىخقا قارىغاندا خېلى كۆپ تەرەپلەردە رومانتىك تۈس ئالغان بولۇشىغا قارىماي، ئۇ كىشىلەردە شۇ تارىخىي ۋەقە توغرىلىق مەلۇم چۈشەنچە پەيدا قىلىدۇ، ھەتتا تارىخىي تەزكىرىلەردە زىكرى قىلىنمىغان ياكى ئوردا تارىخچىلىرى تەرىپىدىن خاراكتېرى بۇرمىلانغان تارىخىي ۋەقەلەر

---

② قاڭغالۇق — قاڭقىلى قەبىلىسىنىڭ ئاتالغۇدىك ئوبرازى، قاڭقىلىلار قەدىمقى تۈركىي قەبىلىلىرىنىڭ ئىچىدىكى مەشھۇر قەبىلىلەرنىڭ بىرى بولۇپ، خەنزۇچە يازما مەنبەلەردە «گاۋچاڭ» (高车) لىقلار دېيىلىدۇ.

③ بۇ پارچە «ئوغۇزنامە» داستانىدىن ئېلىندى.

ۋە شەخسلەرنىڭ خەلقنىڭ ئاغزىدا رىۋايەت شەكلىدە ساقلىنىپ قالغانلىقى تارىخنىڭ ئەسلى قىياپىتىنى چۈشەنىشتە ياردەم بېرىدۇ. ئېنگېلسنىڭ "ئائىلە، خۇسۇسىي مۈلۈك ۋە دۆلەتنىڭ كېلىپ چىقىشى" ناملىق كىلاسسىك ئەسىرىدە "ئىنسانىيەتنىڭ شۇنىداق ئۇزاق تارىخىنى، تەرەققىيات جەريانىنى ئەكس ئەتتۈرۈش، ئۇنى يورۇتىپ بېرىش ئۈچۈن رىۋايەتنىڭ ئىنتايىن مول تارىخىي ماتېرىيال بەرگەن" لىكىنى ئالاھىدە تىلغا ئالغانلىقى ھەممىگە ئايان بولسا كېرەك. لېكىن خەلق ئەدەبىياتىنىڭ باشقا ژانىرلىرىغا ئوخشاش رىۋايەتلەردە بايان قىلىنغان تارىخىي ۋەقەلەر شۇ تارىخىي جەرياننى مۇلاھىزە قىلىشتا پايدىلىنىش ماتېرىيالى بولالايدۇكى؛ ھەرگىز تارىخنىڭ ئورنىنى باسالمايدۇ. چۈنكى رىۋايەتلەرنىڭ سيۇژېتى تۈرمۈش ھادىسىلىرىگە ئاساسەن ئورۇنلاشتۇرۇلغان بولۇپ، تارىخ چىنلىقى بىلەن پانتازىيە ئۆز ئارا بىر - بىرىگە سىڭىشىپ كەتكەن. ئۇنىڭ پەيدا بولۇش مەنبەسىدىن قارىغاندا، ئېنگېلس كۆرسىتىپ ئۆتكىنىدەك: «پۈتۈن گېرمانىيە رىۋايەتلىرى — ئۇنىڭ ئىزىدە ئەسلىدە بولغان قەدىمقىلارنىڭ تەبىئەتكە بولغان چوقۇنۇشىنىڭ تەرەققىياتىدىن كېلىپ چىققان.» شۇ سەۋەپتىن ئۇزاق ئۆتمۈشنىڭ مەھسۇلى بولغان رىۋايەتلەرنىڭ مەزمۇنى ھەر خىل مۆرەككەپلىكلەردىن خالىي بولالمايدۇ.

× × ×

ئەپسانە ۋە رىۋايەتلەرنىڭ ئىجتىمائى پەلسەپىۋى ئىدىيىسىنى چۈشىنىش ئەلۋەتتە بىر خىل مۇرەككەپ هادىسە. چۈنكى ئەپسانە — رىۋايەتلەر ئەدەبىياتىنىڭ ئىپتىدائى شەكلى بولغاچقا، ئۇنىڭدا ئەكس ئېتىلگەن پەلسەپىۋى پىكىر ئىقلىمىمۇ ھەر خىل؛ بەزىلەر قەدىمقى ئەپسانە رىۋايەتلەردىكى ئىپتىدائى ئىلاھىيەتچىلىكنى ئىدىئالىستىك پەلسەپىۋى قاراش بىلەن بىر ئورۇنغا قويىدۇ. يۇقۇردا شەرھىلىگىنىمىزدەك، ئەپسانە — رىۋايەتلەردىكى "ئىلاھ" ياكى "ئىلاھى كۈچ" ئەجدادلىرىمىزنىڭ ساددا تەسەۋۋۇردا ھەرگىزمۇ ئابستراكت، مەۋھۇم ئۇقۇم بولماستىن، بەلكى كونكرېت رېئاللىقنىڭ قىياسەن ئىنكاسى ئىدى: شۇڭا ئۇ، جاھالەتلىك ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا پەيدا بولغان دىنىي ھەقىقەتچىلىك ئۈستىگە قۇرۇلغان ئىدىئالىستىك پەلسەپىۋى چۈشەنچىدىن پەرق قىلىدۇ.

مەلۇمكى، دىن بىر خىل ئىدىئولوگىيە پورمىسى. شۇنىڭ ئۈچۈن ئۇ ئەينى زامان مۇھىتىدىكى رېئال ئىجتىمائى مۇناسىۋەتلەرنىڭ مەلۇم تەرەپلىرىنى ۋە كۆز دەۋردە ساقلانغان ئالەم قاراشلىرىنىڭ بەلگىلىك تەرەپلىرىنى ئىنكاس قىلىدۇ. "دىن كىشىلەرنى زەھەرلەيدىغان ئەپيۇن". دېگەن بۇ ئورتاق يەكۈن، پەقەت ئۇنىڭ ئىدىئالىستىك پەل-

سەپىۋى ئاساس بىلەن بىردەكلىكىدىن ئىبارەت ئىزچىللىققا قارىتىلغان، لېكىن قەدىمقى ئەپسانە - رىۋايەتلەردە ئالغا سۈرۈلگەن "ئىلاھى" كۈچ ئومۇمەن ئالغاندا، ئىنسانلارنىڭ زورۇرىيەت ئالەمىدىن ھۆررىيەت ئالەمىگە بولغان تەلپۈنۈشىگە ۋەكىللىك قىلىدىغان ئوبېكتىپ پائالىيىتىدىن ئىبارەت. ف. ئېنگېلس: «ئوتتۇرا ئەسىردە ئىدېئولوگىيىنىڭ باشقا بارلىق شەكىللىرى — پەلسەپە، سىياسىي - قانۇنشۇناسلارنىڭ ھەممىسى ئىلاھىيەتكە قوشۇۋېتىلىپ، ئىلاھىيەتچىلىكنىڭ بىر بۆلىكى قىلىپ قويۇلدى. شۇڭا شۇ چاغدىكى ھەر قانداق ئىجتىمائىي ھەركەت ۋە سىياسىي ھەركەت ئىلاھىيەت تۈسىنى ئېلىشقا مەجبۇر ئىدى؛ بۇ پۈتۈنلەي دىنىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغان ئاممىنىڭ ھېسسىياتى ئۈچۈن ئېيتقاندا، زور ھەركەت قوزغاش ئۈچۈن ئاممىنىڭ جانجان مەنپەئەتىنى تون كىيگۈزۈپ ئوتتۇرىغا چىقىرىش كېرەك ئىدى. ①» دەپ كۆرسەتكەن ئىدى. ھەقىقەتەن ئەپسانە - رىۋايەتلەردە گەۋدىلەنگەن دىنىي قاراشلار ئۇنىڭ سىرتقى پوستى بولۇپ، ئەينى زاماندىكى دىنىي ئىدېئولوگىيە ئېقىملىرىدا غەيرىي دىنىي پىكىرلارنىڭ سالمىغى ئاساسلىق ئورۇندا تۇردۇ.

---

① ف. ئېنگېلس: «ليۇدۋىگ فېيېرباخ ۋە نېمىس كىلاسسىك پەلسەپىسىنىڭ ئاخىرى» ئۇيغۇرچە نەشرى 86 - 87 - بەت

ئۇيغۇرلار ئارىسىدا شامانىزىم، زەردەش (ئاتەشپەرەستلىك) بۇددا، مانى دىنلىرى ۋە ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيىتى ھۆكۈمران ئورۇندا تۇرغان ھەر قايسى تارىخىي دەۋرلەردە پەيدا بولغان ئەپسانە - رىۋايەتلەر ئەلۋەتتە ئۆز دەۋرىنىڭ دىنىي، پەلسەپىۋى قاراشلىرىدىن مۇستەسنا بولۇشى مۇمكىن ئەمەس. گەرچە بۇ كۆپ خىل دىنىي ئېتىقاتلار ئۆزىنىڭ تۈپ ماھىيىتى، ئاساسىي گەۋدىسى ۋە تەلىماتلار سىستېمىسى ئېتىۋارى بىلەن ئىدىيالىستىك ۋە مېتافىزىك نۇقتىئىنەزەرىدىن خالىي بولالمىسىمۇ، لېكىن ئۇنىڭدا ئۆز دەۋرى شارائىتىدا ماتېرىيالىستىك - دىئالېكتىك تۈس ئالغان مەرىپەتپەرۋەرلىكتىن ئىبارەت ئاز بولمىغان ئىلغار ئامىللارغا ئىگە ئىكەنلىكىنىمۇ كۆز يۇمغىلى بولمايدۇ. «ئىككى تېگىن رىۋايىتى»دىكى ئاق كۆڭۈل تېگىننىڭ ئىجتىمائىي دۇنيا ۋە تەبىئەت دۇنياسى مۆجىزىلىرى ھەققىدىكى گۈزەل تەسەۋۋۇرى ۋە پەلسەپىۋى قارىشىنى كەم دىگەندە، ئېتىقاتچىلىقنىڭ ئىپادىسى دىيىشلا مۇمكىن. بۆرە تۇغۇرىسىدىكى «تۇتىم ئەپسانىسى»نىڭ پەلسەپىۋى ئاساسىمۇ ئەلۋەتتە ئوبيېكتىپ ئىدىيالىزمدىن ئىبارەت. ماركس بىلەن ئېنگېلس ئوبيېكتىپ ئىدىيالىزمنىڭ بوۋىسى ھېساپلانغان گېگېل پەلسەپىسىنى بىر يولىلا «ئەكسىيەتچى ئىدىيالىزم» دەپ ئاددىي ھالدا چۆرۈۋەتمىدى، بەلكى ئۇنىڭغا ئىلمىي

پوزىتسىيە تۇتۇپ، گېگېل پەلسەپىسىنىڭ «ئەقىلگە مۇۋاپىق مېغىزى». ماركسىزىملىق پەلسەپە — دىئالېكتىك ماتېرىيالىزىم ۋە تارىخىي ماتېرىيالىزىمنىڭ دۇنياغا كېلىشىدە مۇھىم ئىدىيىۋى مەنبە بولغانلىقىنى مۇئەييەنلەشتۈرگەن ئىدى. شۇنىڭ ئۈچۈن ئەپسانە - رىۋايەتلەرنىڭ ئىدىيىۋى خاھىشى بولغان ئوبيېكتىپ ئىدىيالىستىك پەلسەپىۋى ئېقىمىغا تەنقىدىي ۋارىسلىق قىلىشقا توغرا كېلىدۇ، ئوغۇز رىۋايەتلىرىدىكى باش قەھرىمان ئوغۇزخاقاننىڭ دۇنيا توغرىسىدىكى ئوبيېكتىپ چۈشەنچىلىرى ۋە ئۆز ئەتراپىنى ئوراپ تۇرغان شەيئىلەرگە بولغان قاراشلىرىدا گۆدەكلەرچە ماددىنى بىرلەمچى ئورۇنغا قويىدىغان بەزى ئامىللار ئۇچرايدۇ. مەسىلەن: ئوغۇز خاقان تەرىپىدىن ئىنشا قىلىنغان قەبىلىلەر نامىنىڭ پەيدا بولۇش ئاسالىرى، ئوغۇز نەسەبنامىسىنىڭ ئىجتىمائىي ئاساسلىرى ۋە ماكانلار. بۇنىڭغا ئوخشاش ماتېرىيالىستىك پەلسەپە (ئەلۋەتتە ساددا ماتېرىيالىزىم)نىڭ ئۇندۇرمىلىرىنى داۋاملىق تۈردە مۇپەسسەل مۇلاھىزە قىلىشقا ئەرزىيدۇ. چۈنكى پەلسەپىنى ئىككى لاگېرغا بولگەندە، ماتېرىيالىستىك پەلسەپەنىڭ ئاساسى ماددىنى دۇنيانىڭ مەنبەسى دەپ، ئىدىيالىستىك پەلسەپىنىڭ ئاساسى روھنى دۇنيانىڭ مەنبەسى دەپ چۈشىنىش بىلەن خاراكتېرلىنىدۇ. ئوغۇز رىۋايەتلىرىدىكى ئىلاھىيەتچىلىك (روھىيەتچىلىك) قاراشـ

لىرىغا كېلەلمەك، (مەسىلەن: ئوغۇز خاقانىنىڭ كۆك تەڭرىگە سېغىنىشى، كۆك ياياللىق بورىنى ئۆزىگە يولباشلىغۇچى قىلىپ، ئىزىنىڭغا چۈشۈشى، مۇراسىم قائىدە - نىزاملىرى ۋاھاكازالار.) ئۇلار ئەلىۋەتتە ئىدىئالىزىم ئەپسانىسىگە مەنسۇپ بولسىمۇ، ئۇنىڭدىمۇ يەنە كۈندىلىك تۇرمۇشقا ھوكۇمرانلىق قىلىۋاتقان ئوبيېكتىپ رىئاللىق خىيالىي ۋاستە ئارقىلىق ئەكس ئەتتۈرۈلگەن. دېمەك، قەدىمقى ئەپسانە - رىۋايەتلەرنىڭ پەلسەپە ئىدىيىسى مۇھاكىمە قىلغان چاغدا، ئىنسانىيەت سىنىپىي جەمئىيەتكە قەدەم قويغاندىن كېيىنكى سىنىپ ۋە سىياسى كۈچلەرنىڭ مەنپەئەتى بىلەن گىرەلىشىپ كەتكەندىن ۋە ئىدىئالىزمنىڭ ئورتاق نەزەرىيىۋى پرىنسىپلىرىدىن پەرقلىق مۇئامىلە قىلىشقا توغرا كېلىدۇ. ئۇنىداق قىلمىغاندا، تارىخىي ماتېرىيالىزىمنىڭ ئەقەللىي پرىنسىپلىرىدىن چەتنەپ كېتىش ھادىسىسى تۇغۇلىدۇ. - دە، نەتىجىدە ئەپسانە - رىۋايەتلەر ھېچقانچە قىممىتى يوق چاكىنا نەرسىگە ئايلىنىپ قالىدۇ. شۇڭا ئەپسانە - رىۋاتلەر ھەققىدە مۇلاھىزە يۈرگۈزگەندە، ئۇنىڭ ئىدىيىۋى، تارىخىي، بەدىئىي، ئەخلاقىي ۋە پەلسەپىۋى مەزمۇنلىرىنى يەككىن ھالدا بىر - بىرىدىن ئايرىۋەتمەسلىكىمىز لازىم.

مەيلى قانداق بولۇشىدىن قەتئىي نەزەر، خەلقىمىزنىڭ قەدىمقى ئەپسانە ۋە رىۋايەتلىرى ئىنسانىيەتنىڭ يوك-

سىنىڭ بەدىئىي دىتى سۈپىتىدە ئۆزلىرىنىڭ ئوبرازلاشتۇرۇلغان جانلىق شاھىدى بولۇپ، مەدەنىيەت دۇنياسىنىڭ ئۆلمەس پىرامىدىسى بولغانلىقىدەك ئاساسىي ئېقىمىنى مۇقەررەرلەشتۈرۈشىمىز لازىم، ئەلۋەتتە.

«ئەتەبەتۇل ھەقايىق» ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى ئىدىيەسى

ئابدۇكېرىم راخمان

ياغان بولسا يۈكلۈگ ئۆزەندە زەر
ئانىڭ تۈشى بولغاي بۇ سۆزنىڭ ئازى ①

× × ×

ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلام شەرقىدىكى تەڭداشسىز ئۇلۇغۋار مۇتەپەككۇر، ئېنسىكلوپېدىك ئالىم ئەبۇنەسىر فارابىي ئىجتىمائىي، پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋارىسى ئاتاقلىق جامائەت ئەربابى، پەيلاسوپ، شائىر يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ مەشھۇر پەلسەپىۋى داستانى "قۇتادغۇبىلىگ„ نىڭ ئىجتىمائىي — سىياسىي كۆز قاراشلىرىنىڭ بىۋاستە تەسىرى ئاستىدا مەيدانغا كەلگەن "ئەتەبەتۇلھەقايىق„ داستانى، قاراخانىلار ئەدەبىياتىنىڭ ئاخىرقى

---

① نامەلۇم ئاپتورنىڭ "ئەتەبەتۇل ھەقايىق„ قا بېغىشلىمىسى. مەنىسى — بۇ ئىككىدىكى سۆزلەرنىڭ ئازلا بىر قىسمى ئۈستىگە ئالتۇن ئارتىلغان بىر پۇلنىڭ پۈتۈن ۋەزنىگە تەڭ كېلىدۇ.

دەۋرىگە ۋەكىللىك قىلالىدىغان قىممەتلىك ئەدەبىي يادىكارلىق ھېسابلىنىدۇ.

قەدىمقى ئۇيغۇر تىلىدا يېزىلغان بۇ يازما يادىكارلىقنىڭ ئاپتورى ئەدىپ ئەھمەت بولۇپ، ئۇنىڭ تەرجىمىھالى ھەققىدە تەپسىلى مەلۇماتقا ئىگە ئەمەسمىز، پەقەت كىتابقا قوشۇمچە قىلىنغان بەزى شېئىردي پارچىلاردىن ئۇنىڭ ئىسمى ئەھمەت، ئاتىسى مەھمۇت بولۇپ يۈگنەكنىڭ① دېگەن يۇرتتىن ئىكەنلىكى، شۇنداقلا ئەدىپنىڭ كۆزى تۇغما قارىغۇ ئىكەنلىكى مەلۇم.

"ئەتەبەتۇلھەقايىق„ (ھەقىقەت ئىشىگى) جەمئىي 14 باپ، 484 مىسرادىن تەركىپ تاپقان دىداكتىك شەكىلىدىكى پەلسەپىۋى داستان بولۇپ، ئۇ ئارۇز ۋەزنىنىڭ مۇتەقارىپ بەھرىدە قەدىمقى ئۇيغۇر شېئىرىيىتىنىڭ ئەنئەنىسىدىن بولغان قەتئە شەكلىدە يېزىلغان.

دەۋرىمىزگىچە بۇ ئەسەرنىڭ مىلادى 1444 — 1445 — يىللىرى ۋە 1480 — يىللىرى كۆچۈرۈلگەن ئۈچ خىل قول يازمىسى يېتىپ كەلگەن بولۇپ؛ ئۇلار ئىستانبولدىكى مەشھۇر ئاياسوفىيا كۇتۇپخانىسىدا ساقلانماقتا.

ئەسەرنىڭ يېزىلغان يىلنامىسى ئېنىق ئەمەس. بىراق

---

① يۈگنەك — خاقانىيە تەۋەلىكىدىكى بىر شەھەرنىڭ ئىسمى بولۇپ ئۇنىڭ جۇغراپىيىلىك ئورنى ھەققىدە ھازىرغىچە بىرلىككە كەلگەن ئېنىق پىكىر يوق.

ئۇنىڭ مەزمۇنى، تىل خۇسۇسىيەتلىرى ھەممە تەكشۈرۈلگەندە ئالىملارنىڭ ئېنىقلاشلىرىغا ئاساسەن، ئۇنى 12- ئەسىرنىڭ ئاخىرى 13- ئەسىرنىڭ باشلىرىدا يەنى قاراخانىلار دەۋرىنىڭ ئاخىرقى مەزگىللىرىدە يېزىلغان دەپ ئېيتىشقا بولىدۇ.

ئەدىپ ئەھمەتنىڭ بۇ نادىر ئەسىرى «قۇتادغۇبىلىك» دىن كېيىن 13- ئەسىرگە قەدەر قاراخانىلار تېررىتورىيىسىدە ياشىغۇچى تۈركى خەلقلەرنىڭ ئەدەبىي تىلى (خاقانىيە تىلى) ۋە ئەدەبىي ئۇسلۇبلىرىنىڭ نەمۇنىسى سۈپىتىدە قانچىلىك مۇھىم بولسا، ئۇ يەنە 13- ئەسىردىن باشلاپ تاكى لۇتپى، ناۋائىي دەۋرلىرىگە قەدەر بولغان ئارىلىقتا شۇ جايلاردا ياشىغان خەلقلەرنىڭ تىل ۋە ئەدەبىياتىنىڭ ئۆلگىسى سۈپىتىدە تىل - ئەدەبىيات ۋە پەلسەپە، ئەدەبىيات تارىخى ئۈچۈن ئىنتايىن قىممەتلىك ھۆججەتتۇر. شۇنىڭ ئۈچۈن ئۇ ئۆزىدىن كېيىن ئۆتكەن لۇتپى، سەككاكى، ئاتائىي ۋە ناۋائىينىڭ ئىجادىي يولىغا زور تەسىر كۆرسەتكەن ئىدى. ناۋائىي ئۆزىنىڭ «خەسايىلۇل مۇھەببەت» ناملىق ئەسىرىدە «ئەتەبەتۇل ھەقايىق»نى ھۆرمەت بىلەن تىلغا ئالغان، ھەممە زامانداشلىرىغا يازغان مەكتۇپلىرىدە بۇ ئەسەردىن پارچە كەلتۈرگەن ۋە ئۇنىڭدا ئالغا سۈرگەن پەلسەپىۋى پىكىرلىرىنى يۈكسەك باھالىغان ئىدى.

ئەدىپ ئەھمەت ئۆز ئەسەرىدە مۇتەپەككۇر، ئالىم ئەبۇ نەسىر فارابى ۋە يۈسۈپ خاس ھاجىپ باشلاپ بەرگەن ئوتتۇرا ئەسىر ناتۇرال پانتېئىزىملىق ① ۋە گۇمانىزىملىق پەلسەپەۋى ئەنئەنىلىرى سىڭدۈرۈلگەن ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىياتىنىڭ ئېسىل ئەنئەنىسىگە ۋارىسلىق قىلىپ «قۇتادغۇبىلىگ» ئىزىدىن ماڭدى ۋە ئۇنىڭدا ئىلگىرى سۈرۈلگەن بىر قاتار پەلسەپەۋى، ئىجتىمائى، سىياسى، ئەخلاقى پىكىرلارۋە دىداكتىك قاراشلاردىن ئوزۇقلاندى.

فارابىنىڭ «پەزىلەتلىك شەھەر» ② توغرىسىدىكى ئىلغار تەلىماتلىرى فارابىدىن كېيىنكى دەۋرلەردە ياشىغان شەرقنىڭ ۋە غەربنىڭ بىر قاتار ئىلغار مۇتەپەككۇرلىرىغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتكەنىدەك، يۈسۈپ

---

① پانتېئىزىم — تەڭرى — تەبىئەت بىر نەرسە دېگەن كۆز قاراش بولۇپ ئۇ — دېئىستىك پانتېئىزىم، ناتۇراللىزىملىق پانتېئىزىم دېگەن ئىككى قىسمغا بولىنىدۇ.

② ئەبۇنەسىر فارابىنىڭ «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆز قاراشلار» ناملىق ئەسەرلىرىنى كۆرسىتىدۇ. ئۇ، بۇ ئەسىرىنى ئۆزىنىڭ خايىۋى ئۈلگىلىك جەمئىيەت ھەققىدىكى ئىزچىل كۆز قاراشلىرى ئاساسىدا ھاياتىنىڭ ئاخىرقى يىللىرى (948 - 949) يېزىپ تاماملىغان.

خاس ھاجىپنىڭ «قۇتادغۇبىلىگ» داستانى بىر پۈتۈن قاراخانىلار دەۋرىنىڭ سىياسى ھاياتىغا، جۇملىدىن ئەدىپ ئەھمەتنىڭ «ئەتەبەتۇلھەقايىق» داستانىنىڭ دۇنياغا كېلىشىگە زور تەسىر كۆرسەتكەن ئىدى.

بۇنداق ئىز ئارا تەسىر كۆرسىتىش ئىجتىمائى فورماتسىيىدە تەبىئى مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدىغان بىر خىل ئىجتىمائى ھادىسىدۇر. دۇنيا پەلسەپە تارىخىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرىنى مۇھاكىمە قىلغالغاندا، بۇنىڭ ھېچقانداق ئەجەپلىنىدىغان يېرى يوق؛ قەدىمقى گرېك پەلسەپىسىنىڭ ئاساسچىسى ئارىستوتېلنىڭ ئىجتىمائى پەلسەپىۋى كۆز قارىشى شەرق دۇنياسىدا ئوتتۇرا ئەسىرگە كەلگەندە فارابى تەرىپىدىن تېخىمۇ بېيىتىلىپ ۋە سىستېمىلاشتۇرۇلۇپ فارابىزىم ① تەلىماتى بارلىققا كەلگەندىن كېيىن، ئوتتۇرا ئەسىر فېئوداللىزىمىنىڭ پىكىر ئېقىمىدا بىر قىزىل يىپ پەيدا بولدى، يەنى فېئوداللىزىمنىڭ مۇستەبىت ھاكىم مۇتلەقلىقىغا قارشى بىلىملىكلەرنىڭ

---

① فارابى تەرىپىدىن ئىسلام تېئولوگىيىسى — «كالام تەلىماتى» غا زىت ھالدا ئوتتۇرىغا قويۇلغان تەبىئەت پەلسەپىسى، ئالەم نەزەرىيىسى، بىلىش نەزەرىيىسى، مەنتىقە ۋە ئىجتىمائى پەلسەپە، ئەركىن تەپەككۇر ۋە راتسىئونالىزىم قاتارلىق بىر پۈتۈن ئىزچىل تەلىمات ئىلىم دۇنياسىدا فارابىزىم دەپ ئاتالدى.

ھاكىمىيەت ياشقۇرۇشىدىن ئىبارەت خىيالىي جەمئىيەت تەلەماتى ئىنسانىيەتنى ھەقىقەتپەرۋەرلىككە، ئىلىمپەرۋەرلىككە، ئادالەتپەرۋەرلىككە، ئىنسانپەرۋەرلىككە ۋە غايىۋى كەلگۈسىگە باشلايدىغان يورۇق مەشئەل سۈپىتىدە تەرەققىيپەرۋەر كىشىلەر ئارىسىدا كۈچلۈك تەسىر قوزغىدى. ئەنە شۇ ئىدىئولوگىيە سىستېمىسىنى يۈسۈپخاس ھاجىپ ئۆزىنىڭ «قۇتادغۇبىلىگ» داستانى ئۈچۈن باش تېما قىلغىنىدەك، ئۇنىڭدىن كېيىن ئۆتكەن ئىلغار پىكىر ئېقىمى تەرەپدارلىرىنىڭ، جۈملىدىن ئەدىپ ئەھمەتنىڭ «ئەتەبەتۇلھەقايىق» ناملىق بۇ ئەسىرىگىمۇ ئۆزى ياشاپ تۇرغان ئىجتىمائىي مۇھىتتا بىر مەركەزلىك ھۆكۈمرانلىق قىلغان پاسسىپ سوپىزىم تەلىماتلىرىغا قارىمۇ-قارشى ھالدا فارابى ۋە يۈسۈپخاس ھاجىپ تەرىپىدىن ئالغا سۈرۈلگەن ئىلغار پەلسەپىۋى پىكىرنىڭ نۇرى سىڭدۈرۈلدى.

دەرۋەقە، يۈسۈپخاس ھاجىپنىڭ ياشىغان دەۋرى بىلەن ئەدىپ ئەھمەتنىڭ ياشىغان دەۋرى بىر-بىرىگە ئوخشىمايدۇ. يۈسۈپخاس ھاجىپ ئارسلانخان سۇلايماننىڭ ئىنىسى ھارۇن بۇغراخان قاراخانىلار دۆلىتىگە ھۆكۈمرانلىق قىلىۋاتقان دەۋرلەردە (مىلادى 1013 - 1074 - يىللار) ياشىدى. بۇ دەۋر قاراخانىلارنىڭ بىر قەدەر تېنچ ئۆتكەن ھەمدە گۈللەنگەن دەۋرى ھىساپلىنىدۇ. مۇشۇنداق ئىجتىمائىي شارائىت يۈسۈپخاس ھا-

جەمىيەتنىڭ دۆلەت ھاكىمىيىتى ھەققىدىكى پەلسەپىۋى قاراشلىرىغا چوڭقۇر تەسىر كۆرسەتكەنكى، ئۇ دۆلەتنى باشقۇرۇش يوللىرىنى، دۆلەتنىڭ سىياسى ۋە ئىجتىمائى ئىسلاھات پروگراممىسىنى ئۆزگىچە خاس بەدىئى ئۇسلۇپ بىلەن يارىتىپ، سىمۋوللۇق ئوبرازلارغا مۇجەسسەملەندۈرگەن ئىدى، شۇنىڭ بىلەن «قۇتاتقۇبىلىك» قاراخانىلار سىياسى ھاياتىنى ئىلىم، ئادالەت، ئەخلاق ۋە قانۇن بىلەن ئۆزگەرتىشنىڭ مۇۋەپپەقىيەتلىك، قانۇنى دەستۇرىغا ئايلانغان ئىدى. ئەسەردە يارىتىلغان تۆت سىمۋوللۇق ئوبراز ئومۇمەن بىر دۆلەت ھاكىمىيىتىنىڭ مەۋجۇت بولۇپ تۇرالىشى ۋە گۈللەپ ياشنىشى ئۈچۈن شەرت بولىدىغان ئاساسلىق تەلەپلەرگە ۋەكىللىك قىلىدۇ. شائىرنىڭ ئەينى دەۋردىكى دۇنيا قارىشى ئوبيېكتىپ ئىدىيالىزملىق دىئالېكتىك خاھىشقا ئىگە بولغان فارابى پەلسەپە ئىدىيەسىنىڭ مۇپەسسەل پىرىنسىپلىرى ئاساسىغا قۇرۇلغاچقا جاھالەتلىك فېئوداللىزم ھاكىمىيىتى ئورنىغا مەدەنىيەتلىك ۋە پەزىلەتلىك خىيالىي جەمىيەت قۇرۇشنىڭ پەلسەپىۋى ئاساسىنى داۋاملىق يۈرۈتۈپ بېرەلىدى.

مەلۇمكى، پەلسەپە ئىنسانلارنىڭ تەپەككۇر مۇۋەپپەقىيەتلىرىنىڭ ئەڭ يۇقۇرى مەھسۇلى. بىر ھاكىمىيەتنىڭ شەكىللىنىشى ۋە ئۇنىڭ جەمىيەت تەرەققىيات تارىخىدا بەلگىلىك ئىلغار رول ئوينىيالىشى ئالدى

بىلەن بىر قەدەر مۇكەممەل بولغان بىر ئىلمىي پەلسەپىۋى قاراشنىڭ بولۇشىغا باغلىق بولىدۇ، مۇنداق بىر يېتەكچى قاراشنىڭ بارلىققا كېلىشى ئۆزىدىن بۇرۇنقى پەلسەپە تارىخىنىڭ جەۋھەرلىرىنى قوبۇل قىلىش بىلەن بىرلىكتە، ئىنسانلارنىڭ نەزەرىيىۋى تەپەككۇر قىلىش قابىلىيىتىنى راۋاجلاندۇرۇشنى شەرت قىلىدۇ. شۇ چاغدىلا دۆلەت ھاكىمىيىتىنى باشقۇرۇش ۋە گۈللەندۈرۈشنىڭ تەرەققىپەرۋەر ئۇسۇللىرى ۋە ئىلغار چارە - تەدبىرلىرى بارلىققا كېلىدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن دۆلەتنى تۈزەشنىڭ تۆت مۇھىم شەرتى (ئادالەتلىك پادىشانىڭ بولۇشىنى، بەخت ۋە ياخشىلىق ھامىسى بولغان ۋەزىر ھەم دۆلەت خادىملىرىنىڭ بولۇشى لازىملىقىنى، بىلىم ۋە ئەقىلغا تايىنىش لازىملىقىنى، گۈزەل ئەخلاق ۋە قانائەتكە ئىگە بولۇش)نى بەدىئىي ئوبرازلار ۋاستىسى يارىدىمى بىلەن ئىپادىلەپ بەرگەن «قۇتادغۇبىلىگ» داستانى بارلىققا كەلگەندىن كېيىنلا، ئۆز زامانىسىدىكى دۆلەت باشقۇرۇشنىڭ ئەڭ ياخشى دەستۇرى سۈپىتىدە شۆھرەت قازىنىپ، يېتىپ بارغان يېرىدىلا «ئەدەبۇلمۇلۇك» (دۆلەت باشقۇرۇش قائىدىلىرى)، «ئايىنۇل مەملىكەت» (مەملىكەت باشقۇرۇش ئەينىكى) «زىنەتۇل ئۇمەرا» (ئەمىرلەر زىننىتى)، «شاھنامەئىي تۈركىي» (تۈركلەر شاھنامىسى)، "پەندە نامائى تۈركى" (تۈركى

نەسىھەت نامىسى) دەپ تەرىپلىنىشى ئەشۇ نۇقتىنى چۈشەندۈرىدۇ.

«قۇتادغۇبىلىگ» نىڭ ئەشۇنىداق زور ئالاھىدىلىكلەرگە ئىگە بولۇپ، جاھانشۇمۇل شۆھرەت قازىنىشى ئەلۋەتتە تەسادىپىي ئەمەس. سۇبيېكتىپ جەھەتتىن ئالغاندا، ئەسەر ئاپتورى يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۇلۇغ ئەدىب سۈپىتىدىلا ئەمەس، بەلكى مەشھۇر پەيلاسوپ ۋە مۇتەپەككۇر سۈپىتىدە دۇنيا ۋە ئىنسانىيەت، دۆلەت ۋە جەمئىيەت، ئەدەپ-ئەخلاق ۋە ئىلىم - مەدەنىيەت جەھەتلەردە كۈچلۈك نەزەرىيىۋى تەپەككۇر قىلىش ئىقتىدارىغا ئىگە بولغانلىقىدىن تاشقىرى، ئوبيېكتىپ جەھەتتە، ئۇ ياشىغان دەۋرنىڭ يېڭىچە ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتلىرى ۋە جەمئىيەت تۇرمۇشىنىڭ يۇرۇقلۇق تەرەپلىرى ئاپتورنىڭ تەرەققىيپەرۋەرلىك قاراشلىرىغا تۈرتكىلىك تەسىر كۆرسەتكەنلىكىنىمۇ كۆرۈش كېرەك. دېمەك، يۈسۈپ خاس ھاجىپ بىر ئوپتىمىست پەيلاسوپقا خاس خىسلەت بىلەن ئۆزى ياشاپ تۇرغان دەۋرگە ئۈمىتلىك قارىدى ۋە ئۇستازى فارابىنىڭ بىر پۈتۈن خىيالىي جەمئىيەت تەلىماتىغا چوڭقۇر ئىشەنچ باغلىدى، بۇ ئۈمىت ۋە ئىشەنچىسىنى يۈكسەك مەنىۋى كۈچكە ئايلاندۇرۇپ، ئەينى ۋاقىتتىكى پادىشاھ، ۋەزىر ۋە دۆلەت خادىملىرىنىڭ كۆزىدە ھازىرلاش زۆرۈر بولغان ئاساسلىق شەرتلەرنى كۈن تۇغدى ئېلىگ، ئاي

تولدى ۋەزىر، ئۆگدۈلمىش ئۇستاز، گۈزەل ئەخلاقلىق ئۆزغۇرمىشتىن ئىبارەت توت كونكرېت ئوبرازغا مۇجەسسەملەشتۈرۈلۈپ، بۇ پەلسەپىۋى پىكىرلەرنى رېئاللىقنىڭ ئاساسىدا يېشىپ بېرىشتە مۇۋەپپەق بولالىدى. يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ بۇ دۆلەت كۆز قاراشلىرى قەدىمقى تۈرك جەمئىيىتىدىن ئۇيغۇر ئىدىئولوگىيىلىك پىكىرلەر تارىخىنىڭ ئەنئەنىۋى داۋامى ۋە ئۇنىڭ 11 - ئەسىر شارائىتىدىكى يېڭى پەللىسى بولۇپ، زۇلۇم بىلەن ئادالەت كۆز قاراشلىرى، يورۇقلۇق بىلەن جاھالەت كۆز قاراشلىرى ئوتتۇرا ئەسىردىكى ھاكىم مۇتلەقلىق فېئودال دۆلەتچىلىكى شارائىتىدا ناھايىتى زور بىر تەرەققىيپەرۋەرلىك ئىدى. ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ بۇ ئىلغار پەلسەپىۋى قاراشلىرى شۇنىڭ ئۈچۈن قاراخانىلار ئەدەبىياتىنىڭ ۋە ئۇنىڭدىن كېيىنكى دەۋرلەر ئەدەبىياتىنىڭ ئاساسلىق تېمىسى بولۇپ قالدى. بىز ئوتتۇرا ئەسىر ئۇيغۇر پەلسەپە، ئىدىيە تارىخىنى مۇھاكىمە قىلغىنىمىزدا مۇشۇ تېمىنى ھامان مەركىزىي ئورۇنغا قويۇشقا توغرا كېلىدۇ.

ئەدىب ئەھمەت ئىنسانىيەتنى ئەقلىي، ئەخلاقىي، ئىستېتىك جەھەتتە ئۈزلۈكسىز يۈكسەلدۈرۈش ۋە بەخت-سائادەتكە ئېرىشتۈرۈش مەقسىتىدە يازغان "ئەتەبەتۇلھەقايىق" ناملىق داستانىدىمۇ دۆلەتنى تۈزەشنىڭ ئىجتىمائىي، پەلسەپىۋى ئاساسلىرى يۈسۈپ خاس ھاجىپ ياشىغان دەۋر-

گە ئوخشىمىغان بىر شارائىتتا، باشقىچە شەكىلدە ئۆز ئىپادىسىنى تاپتى.

ئەھمەت يۈكنەكى قاراخانىلار ھاكىمىيىتىنىڭ گۈللىنىشتىن خاراپلىشىشقا قاراپ يۈزلىنىۋاتقان تارىخي شارائىتىدا ياشىدى، ئۇ قاراخانىلار ھاكىمىيىتىنىڭ يىمىرىلىۋاتقانلىقىدىن ئىبارەت بۇ تارىخي رىئاللىقنى كۆردى ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي سەۋەبلىرىنى پەلسەپە جەھەتتىن بىلىشكە ئىنتىلدى. ئۇ ياشىغان دەۋرنىڭ تىراگېدىيىسى شائىرنىڭ دۇنيا ھەققىدىكى نەزەرىيىۋى تەپەككۇرىنى قاناتلاندۇردى. شۇنىڭ بىلەن ئۇ كۈچلۈك رىئالىستىك روھ بىلەن يىرىك .. زەرداپقا تولغان جاھالەتلىك دەۋرگە نەپرەت ئوقۇپ، ئۇنىڭ ئۈستىدىن شىكايەت قىلسا، يەنە بىر تەرەپتىن دۆلەت ھاكىمىيىتىنىڭ بۇزۇلۇشىدىكى ئىجتىمائىي سەۋەبلەرنى پەلسەپىۋى تەپەككۇر قىلىش شەكلى ئارقىلىق پەلسەپە جەھەتتىن يىغىنچاقلاپ ۋە ئۇنى ئىستېتىك پىكىرگە ئايلاندۇرۇپ، ئۆزى ياشاپ تۇرغان ئىجتىمائىي شارائىتنى ئۆزگەرتىشنىڭ يوللىرىنى كۆرسىتىپ بەردى. بۇ نۇقتىدا "ئەتەبەتۇلھەقايىق"نىڭ "زامانىنىڭ بۇزۇقلۇقى ھەققىدە"كى 13-بابى ئىنتايىن قىممەتلىكتۇر. ئەدىپ ئەھمەت بۇ باپتا "قۇتادغۇبىلىگ"تە سۈپەتلەنگەن ئەڭ ئىلغار دۆلەت باشقۇرۇش ئۇسۇللىرىنىڭ دەپسەندە قىلىنغانلىقى سەۋەبىدىن زامانى-

نىڭ بۇزۇلغانلىغىنى ئوبرازلىق ھالدا بايان قىلىپ، ئۇنىڭغا قارىتا ئۆزىنىڭ كۈچلۈك نارازىلىغىنى بەۋاستە ئىپادىلەيدۇ؛

بۇ كۈن بۇ ئاژۇندا كىشىلىك ئىسىز،
قانى قانچە بەردى كىشىلىك ئىسىز.
ۋە فاكولى سوغلوپ قورۇپ يوللارى،
جەفا تولدى تاشتى، تەڭىزدىن ئەدىز.

(مەنىسى: - بۈگۈن بۇ دۇنيادا ئىنسانلىقنىڭ ئىزى ئۆچتى.
ئەسسىت، ئىنسانلىق قېنى، نەگە كەتتى،
ۋاپا كۆلى سوغۇلدى، بۇلاقلىرى قۇرۇپ كەتتى.
جاپا تولۇپ تاشتى، دېڭىزدىن ئاشتى)

... ...

كىم ئول يۈزچى ئەرسە كىشى يىگى ئول،
كەۋەك ئەرسە يىگىلىك يورى يۈزچى بىرل .
كىم ئول يوللۇغ ئەرسە ئانىڭ يولى يوق ،
كىم ئول يولسىز ئەرسە ئاڭار كەڭرى يول.

(مەنىسى: - كىم ئىككى يۈزلىمچى بولسا شۇ ئېتىۋارلىق بولىۋاتىدۇ،
ئېتىۋارلىق بولىمەن دېسەڭ ، ساڭ ، ئىككى يۈزلىمچى بول.
كىم يوللۇق بولسا ئۇنىڭغا يول يوقتۇر،
كىم يولسىز بولسا، ئۇنىڭغا يول كەڭدۇر)

مۇشۇنداق جاراھەتلىك زامانىدا، «ھەقىقەت يوقالدى، دوستلۇق ساختىلىشىپ كەتتى، زامان ئۆچمەنلىك ۋە جەۋرى — جاپا بىلەن تولدى، قېنى ئەھد — ئامانەت، قېنى ياخشىلىق؟ زامان ھۆكۈمرانلىرى! ئۆزەڭ بۇزۇق، شۇڭا زامانمۇ بۇزۇلدى، غېرىپ ئىسلام دۇنياسىنى قايتىدىن ھەسسىلەپ غېرىپ قىلدىڭ.» شۇ سەۋەپتىن سېنىڭ بۇزۇق نىيىتىڭگە بېقىپ «ئىبادەت ساختىلىققا ئايلاندى، مەيخانا ئاۋاتلىشىپ مەدرىسىلەر خاراپلاشتى، ئالىملار ئۆز ئىشىنى تاشلاپ ... ساماغا چۈشتى. بىدئەتتىن ئۆزىنى تارتقان ئادەم قالمىدى، ئۇيات نومۇس يوقالدى، ھالاللىق بىلەن ياشىغۇچىلارنىڭ قارىسىمۇ كۆرۈنمەيدۇ، ...... بۇ دۇنيا ھۈنەرۋەنلەر ئۈچۈن ۋاپاسىزدۇر، بۇ ھۈنەرۋەنلەر بۇ دۇنيا ئالدىدا نېمە گۇنا ئۆتكۈزدى؟ نېمىشقا ئۇلارنى ئۆزلۈكسىز قىينايدۇ؟ ..... ھەي زاماننىڭ بۇزۇقلىرى، نېمىشقا مال — دۇنياغا مۇنچىۋالا ھېرىسمەن؟ ئويلايدىغىنىڭمۇ شۇ، سۆزلەيدىغىنىڭمۇ شۇ. بىلگىنىڭ: ھارامىلىق ساڭا ئاخىر ئازاپ كەلتۈرىدۇ. ھەسەل نەدە بولسا ھەرىسىمۇ بىللە بولىدۇ، ھەسەلدىن ئاۋال ھەرىنىڭ زەھرىنى تېتىشقا توغرا كېلىدۇ...» ۋاھاكازالار. زاماننىڭ بۇزۇقچىلىقى توغرىسىدا ئاپتورنىڭ كۆرسىتىپ ئۆتكەن يۇقۇرقىدەك رىئال پاكىتلىرىدىن شۇنداق پەلسەپىۋى يەكۈن چىقىرىش مۇمكىن؛ ئاپتورنىڭ دۇنيا ھەق-

قىدىكى نەزەرىيىسى چۈشەنچىسى بويىچە، زامانىنىڭ بۇزۇلۇشى (يەنى بىر دولەت ھاكىمىيىتىنىڭ يىمىرىلىشى) بىرىنچىدىن ئىلغار پەلسەپىۋى نەزەرىيە ئاساسلىرىدىن چەتنىگەن ھاكىمىيەت بېشىدىكىلەرنىڭ ئىدىيە جەھەتتىن بۇزۇلۇشى، ئىككىنچىدىن، جەمئىيەتنى تەشكىل قىلغۇچى ئىجتىمائى مۇناسىۋەتلەرنىڭ يىغىندىسى بولغان ئادەملەرنىڭ مەنىۋى بۇزۇلۇشىدىن ئىبارەت ئىككى تەرەپلىك ئامىلغا باغلىق. بۇنىڭ ئىچىدە ئەلۋەتتە بىرىنچى تەرەپ ئاساس ۋە ھەل قىلغۇچ ئورۇندا بولۇپ، ئىككىنچى تەرەپ بىرىنچى تەرەپنى سەۋەپ قىلىدۇ. ھاكىم مۇتلەقلىق فېئودال دولەتچىلىك ئىدىيىسى ھۆكۈمرانلىق قىلىۋاتقان ئوتتۇرا ئەسىر دەۋر شارائىتىدا ئىجتىمائى فورماتسىيىنىڭ مۇھىم بىر نەزەرىيىۋى ئاساسى سۈپىتىدە ئوتتۇرىغا قويۇلغان بۇ كۆز قاراش ھازىرقى زامان سىياسى پەلسەپىسى ئۈچۈنمۇ مۇھاكىمە قىلىشقا تېگىشلىك مۇھىم بىر تېمىدۇر. ئەدىپ ئەھمەتنىڭ بۇ پەلسەپىۋى قاراشلىرىنى يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ دولەت ھاكىمىيىتى توغرىسىدىكى نەزەرىيىسى تەپەككۇرىنىڭ داۋامى ۋە باشقىچە بىر ئىجتىمائى مۇھىتتىكى راۋاجى دېيىشىمىزنىڭ ئىجتىمائى ئاساسى مانا شۇ يەردە. چۈنكى بۇ قاراش ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ ھۆكۈمران ئىدىيىسى بولغان پىسسىمىستىك سوفىزم پەلسەپىسىگە قارىغاندا ئالىلىقى ئاندىن

ئىلغارلىقتا ئىگە بولۇپ، ئۇزىدىن كېيىنكى ئوتتۇرا ئاسىيا ئىلغار پىكىرلىرى تارىخىغا (جۈملىدىن ناۋائىينىڭ «سەددى ئىسكەندەرنامە» داستانىغا)، سەئىدىيە (يەكەن خانلىقى) خانلىق قانۇنىنىڭ تۈزۈلۈشىگە . . . ئاكتىپ تەسىر كۆرسەتتى ۋە ئىلھام بەردى.

ماركسىزىم - لېنىنىزىم ئىنسانىيەت تارىخىدىكى بارلىق مۇنەۋۋەر پىكىرلەرنىڭ قانۇنى ۋارىسى ۋە ئۇنىڭ ئەڭ ئالى جەۋھىرى سۈپىتىدە كوممۇنىزىم، ئىلىمپەرۋەرلىك، جۈملىدىن غايىۋى پەزىلەتلىك جەمئىيەت توغرىسىدىكى ئوتوپىك تەلىماتلارغا ئىجابىي باھا بېرىدۇ.

ۋ. ئى. لېنىن ئۆزىنىڭ «ئىككى تۈرلۈك ئوتوپىيە» ناملىق ماقالىسىدا ئوتوپىك تەلىماتلارنىڭ ئالەمشۇمۇل تارىخىي خاراكتېرلىق ئەھمىيىتى ۋە ئۇنىڭ گەرچە ئىقتىسادىي كاتېگورىيىدە ناتوغرا بولسىمۇ، تارىخىي جەھەتتىن توغرىلىقىنى تىلغا ئېلىپ مۇنداق دەيدۇ: «ئاخىرى بىر كۈن تارىخشۇناسلار بۇ خىل يۈزلىنىشنى سىستېمىلىق تەتقىق قىلىدۇ ۋە بۇ خىل يۈزلىنىش بىلەن 20 - ئەسىرنىڭ دەسلەپكى 10 - يىللىرىدا «بولشېۋىزىم» دەپ ئاتالغان ئىدىيىۋى ئېقىمنىڭ مۇناسىۋىتىنى تەكشۈرۈپ چىقىدۇ.» ①

---

① شۈكۈرۇللا مەممەتىمىن - «يۈسۈپ خاس ھاجىپ فارابى ئىلغار ئىدىيىلىرىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋارىسى». («شىنجاڭ داشۆ ئىلمىي ژۇرنىلى» 1981 - يىل 1 - سان 14 - بەتكە قارالسۇن.

ماركسىزىم كلاسسىكلىرىنىڭ تارىختىكى ئىلغار ئىجتىمائىي ئەدەبىياتلارغا، ئىنسانپەرۋەرلىك ۋە ئوتوپىك ئىجتىمائىي ئەدەبىياتلار نامايەندىلىرىگە بەرگەن بۇ خاراكتېرىستىكىلىق باھاسى ئەدىب ئەھمەتنىڭ «ئەتەبەتۇلھەقايىق» ناملىق ئەسىرىدىكى ئالغا سۈرۈلگەن ئىلغار ئىجتىمائىي قاراشلارغىمۇ مۇۋاپىق كېلىدۇ، ئەلۋەتتە.

ئەدىب ئەھمەتنىڭ دۇنيا ۋە ئۇنىڭ مەۋجۇدلىك سىرى توغرىسىدىكى ئىلمىي تەسەۋۋۇرلىرىمۇ كىشىلەرنىڭ ئالاھىدە دىققەت ئېتىۋارىنى قوزغايدۇ. «ئەتەبەتۇل ھەقايىق»نىڭ 8 - بابىدا «دۇنيانىڭ ئۆزگىرىشى ھەققىدە» توختىلىپ:

بۇ ئاژۇن رىبات ئول تۈشۈپ كۆچكۈلۈگ
رىباتقا تۈشۈگلى تۈشەر كەچكۈلۈگ،

(مەنىسى: ـ بۇ دۇنيا يولۇچىلار چۈشۈپ ئۆتىدىغان سارايدۇر، سارايغا چۈشكۈچىلەر مېكمىش ئۇچۇن چۈشىدۇ)

. . . .

تارىغلىق دەپ ئاتامىش ئاژۇننى رەسۇل
تارىغلىقتا قاتلان تارى ئەنگۈلۈ

(مەنىسى: ـ رەسۇل بۇ دۇنيانى تېرىملىق دەپ ئاتىغان، بۇ تېرىملىقتا ئىشلە، ياخشىلىق تېرى)

. . . .

ئاۋزىن كۈلچىمەر باز ئالىن قاش چاتار
بىر ئەلگىن تۇتۇپ شەھد بىردىن زەھر قاتار.

(مەنىسى: ـ دۇنيا كۈلۈمسىرەيدۇ ھەم قاپقىنى تۈرىدۇ. بىر قولىدا ھەسەل تۇتۇپ، بىر قولىدا زەھەرساقلار)

. . . .

بايىنقى بولۇت تەگ ياتۇش تەگ ھالى
دىرەڭسىز كەچەر بەت ياقوش تەگ ئۇچار

(مەنىسى: ـ بەخت گويا ياز بولۇتى ياكى بىر چۈشتۈر، تۇرماستىن كېتەر ياكى قۇشتەك ئۇچار) ۋە باشقىلار.

دۇنيانىڭ مۇجىزىلىك سىرى ھەققىدىكى شائىرنىڭ بۇ تەپەككۇر جەۋھەرلىرى ئوتتۇرا ئەسىر ئىلغار پەلسەپىسىنىڭ ئىجادچىسى ئارىستوتېلدىن كېيىنكى "2 – ئۇستاز„ ئەبۇ نەسر فارابىنىڭ:

بۇ جاھان ساڭا تۇرار مەڭگۈ مەقام ـ جايمۇ ئەمەس،
زەربە قىسمەتتىن خالاس بولمايدۇ ھېچكىممۇ يانا.
قالغۇسى مۇجىز بىلۇپ ئىخچام تەۋەرۈك سوزلىرىڭ،
بەخش ئېتىپ تۇرغاچ تىرەن مەزمۇت پاراسەتلىك ئاڭا.
بىپايان ئالەم ھامان مەشغۇلى ھەركەت ئۈستىدە،
تۇردىمىز ئوخشاپ پەقەت تامچى ۋە ياكى نۇقتىغا ①

دىگەن سادىدا دىئالېكتىك شېئىرىي پىكرى ئاساسىغا قۇرۇلغان.

---

① "تارىم„ ژورنىلى. 1981 ـ يىل 4 ـ سان 73 ـ بەت.

دۇنيانى پەلسەپە نۇقتىسىدا چۈشىنىش ئىلىم دۇنياسىدىكى بىر مۇرەككەپ تېما بولۇشقا قارىماي، ئەدىپ ئەھمەت دانالىق ۋە ماھىرلىق بىلەن، تەبىئەت مەسىلىلىرى بىلەن ئىجتىمائىي ئىدىئولوگىيىلىك مەسىلىلەرنى ئارىلاشتۇرۇپ ئىزاھلاپ، ئۇنى ئۆز زامانى توغرىسىدىكى قاراشلىرى بىلەن بىرلەشتۈردى ۋە رېئال دۇنيانى بەدىئىي ئەدەبىياتنىڭ ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكلىرى بويىچە جانلىق ئىجتىمائىي مەخلۇقاتلارغا سىمۋوللاشتۇرۇپ، دۇنيا ھەققىدىكى ئابستراكت ئۇقۇمنى ھېس قىلغىلى بولىدىغان كونكرېت، ئىستېتىك پىكىرگە ئايلاندۇردى.

"ئەتەبەتۇل ھەقايىق„ ئۈستىدە ئېلىپ بېرىلغان ئىلمىي مۇلاھىزىلەردا ھازىرغىچە ئۇنىڭ ئاساسىي تېمىسى ۋە يۈكسەك ئەھمىيىتىنى پەقەت دىداكتىكىلىق (يەنى ئىلىم — مەرىپەت، ئەدەپ — ئەخلاق، مەرتلىك، ئادىللىق ۋە كەمتەرلىك قاتارلىق ئىنسانى خىسلەتلەرگە ئۈندەش) تەربىيىگىلا مەركەزلەشتۈرۈپ، دۆلەت ۋە ھاكىمىيەت توغرىسىدىكى نەزىرىيىۋى تەپەككۇرنىڭ نەتىجىسى بولغان ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى پىكىرلىرىدىكى سەل قارىلىپ كەلدى. بىزنىڭچە ھاكىمىيەت شەكلىدىن ئايرىلغان نوقۇل دىداكتىكىنىڭ مەزمۇن بولمايدۇ. ساپ دىداكتىكىلىق روھ دىنىي مىستىك كۆز قاراش ئاساسىدىكى سوفىزىم ئەدەبىياتىنىڭ ئاساسىي مەزمۇنىدۇر. "ئەتەبەتۇل ھەقايىق„ تا ئالغا سۈرۈلگەن دۇنيا

ۋە جەمئىيەت ھەققىدىكى ئىلغار پەلسەپىۋى نۇقتىسى نەزەرلەردىن قارىغاندا، ئۇ دىنىي-مىستىك ئەدەبىياتتىن تۈپ ماھىيەت جەھەتتە پەرق قىلىدۇ، چۈنكى ئەسەرنىڭ ئاساسىي ئېقىمى ۋە خاھىشى ئىجتىمائىي جەمئىيەتنىڭ گەۋدىلىك مەسىلىلىرىگە مەركەزلىشىدۇ.

شائىرنىڭ ساددا تەسۋىرىدە "ھەدىس" تە ئوتتۇرىغا قويۇلغان ئىسلام ئەقىدىلىرى ھۆكۈمران ئورۇندا تۇرغاچقا، مۇرەسسە - مادارىچىلىق ۋە "ئەدەپكە قايتىش» يولى ئارقىلىق ئۆز دەۋرىدىكى مەۋجۇت زىددىيەتلەردىن قۇتۇلۇشنى ئىزلەيدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن بارلىق مۇتەپەككۇر ۋە ئالىملارغا ئوخشاش داستاننىڭ مۇھىم بىر مەزمۇنى سۈپىتىدە ئىلىم - مەرىپەتنىڭ مۇھىملىقى، تىلغا پىششىق بولۇش ۋە تىزگىنلەشنىڭ پايدىسى، ياخشى ئىنسانىي خىسلەتلەر، كەمتەرلىك ۋە ئېھتىياتچانلىق، ئادىللىق ۋە سېخىلىق توغرىسىدا شېئىرىي ئوبراز ئارقىلىق چوڭقۇر پىكىر يۈرگۈزىدۇ ۋە بۇ ئارقىلىق ئىلىم - مەرىپەتكە، مەرتلىك، ئادىللىق، كەمتەرلىك، سېخىلىق قاتارلىق ياخشى خىسلەتلەرگە قىزغىن مەدھىيە ئوقۇيدۇ؛ بىلىمسىزلىك، جاھىللىق، خەسىسلىك، ئاچكۆزلۈك، تەكەببۇرلۇق قاتارلىق يامان ئىللەتلەرنى قاتتىق ئەيىبلەيدۇ ۋە مەسخىرە قىلىدۇ. ئاپتورنىڭ بۇ خىل قاراشلىرى ئۆز دەۋرى ئۈچۈن ئېيتقاندا زور ئىلغارلىققا ئىگە

ئىدى، ئەلۋەتتە.

مەلۇمكى: بىلىم ئىنسانلارنىڭ ئەڭ زور مەنىۋى بايلىقى، ئۇ يول تاپالماي گاڭگىراپ قالغاندا نىشان بەلگىلەپ بەرگۈچى كومپاس، زۇلمەت ۋە جاھالەتنىڭ قاراڭغۇ پەردىسىنى كېسىپ تاشلايدىغان ئوتكۈر بىسلىق شەمشەر ۋە گۈزەل كېلەچەككە يېتەكلىگۈچى نۇرلۇق مەشئەلدۇر. شۇنىڭ ئۈچۈن ئەدىب ئەھمەت "قۇتادغۇبىلىگ" تە شەرھلىنىدىغان ئىلىم - مەرىپەت ئىدىيىسىنى تېخىمۇ بېيىتىپ ۋە ئوبرازلاشتۇرۇپ كىشىلەرنى ئىلىم مەرىپەتكە ئۈندەش ئارقىلىق سائادەتكە يول ئاچماقچى بولىدۇ:

سوڭەككە يىلىك تەگ ئەرەنكە بىلىگ
ئەرەن كوركى ئەقىل ئول سوڭەكنىڭ يىلىگ
بىلىگسىز يىلىگسىز سوڭەك تەگ ھالى
يىلىگسىز سوڭەككە سونولماز ئەلىگ

مەنىسى: - ئادەمدە بىلىم بولۇش سوڭەكتە ئىلىك بولغانغا ئوخشايدۇ،

ئادەمنىڭ زىننىتى ئەقىل بولسا، سوڭەكنىڭ ئىلىكىدۇر. بىلىمسىز كىشى ئىلىكسىز سوڭەكتەك كاۋاك بولىدۇ ھالبۇكى، ئىلىكسىز سوڭەككە ھېچكىم قول ئۇزاتمايدۇ).

. . . .

بىلىگلىك ئەر ئۆلدى ئاتى ئۆلمەدى
بىلىگسىز تىرىگ ئەركەن ئاتى ئۆلۈگ

(مەنىسى: — بىلىملىكلەر ئۆلسىمۇ نامى تىرىك بولىدۇ. بىلىمسىزلار تىرىك بولسىمۇ، نامى ئۆلۈك بولىدۇ.) ئاپتور بىلىمنىڭ خاسىيىتى ھەققىدە ئەشۇنداق ئىستەتىك پىكىر يۈرگۈزۈپ، ئىلىم-پەن ئارقىلىق ئۆز دەۋرىنىڭ مەرەزلىرىنى داۋالىماقچى بولىدۇ. بۇ ئوتتۇرا ئەسىر مائرىپەتپەرۋەرلىكىگە خاس بىر خۇسۇسىيەت بولۇپ، بىلىم ئارقىلىق مەۋجۇت جەمئىيەتنى ياخشىلاشقا ئىنتىلىشنىڭ ئۆزى جاھالەتلىك فېئودالىزىم جەمئىيىتىگە نىسبەتەن ئېيتقاندا ئىلغار پىكىر ئېقىمىغا ۋەكىللىك قىلىدۇ.

«پىكىر ۋە ئىلىمنىڭ تەرجىمانى تىلدۇر، گۈزەل تىل بىلەن ئىنسانلار سائادەت تاپىدۇ، تىل بىلەن ئىنسانلارنىڭ قەدىر - قىممىتى ئاشىدۇ». شۇنداقلا، ناۋادا تىلنى ياخشى تىزگىنلىمىسە، ئۇ ئادەمنىڭ بېشىغا چىقىدۇ. دېمەك، بىلىم بىلەن تىل زىچ لوگىكىلىق مۇناسىۋەتتە ئىكەن. ئاپتور شۇنىڭ ئۈچۈن ئەسەرنىڭ 7 - بابىدا تىلنى تىزگىنلەش ھەققىدە چوڭقۇر پەلسەپىۋى پىكىرلەرنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ:

……………………………………

تىلىڭ بەكتە تۇتغىل تىشىڭ سىنماسۇن
قالى چىقسا بەكتىن تىشىڭنى سىيۇر.

(تىلىڭنى قاماقتا تۇتقىن، چىشىڭ سۇنمىسۇن،
ئەگەر ئۇ قاماقتىن چىقىپ كەتسە، چىشىڭنى چاقىدۇ.)

كۆنى سوز ئەسەل تەگ بۇ يالغان بەسەل
بەسەل يەپ ئاچىتما ئاغىز يە ئەسەل
بۇ يالغان سوز ئىگ تەگ كۆنى سوز شىفا
بۇ بىر سوز ئۇزاقى ئۆرۈلمىش مەسەل.

(مەنىسى: — راست گەپ ھەسەلدەك، يالغاننى پىياز،
ھەسەل يېگىن، پىياز يەپ ئاغزىڭنى ئاچچىق
قىلمىغىن.

يالغان سوز گويا كېسەل راس سوز شىپادۇر،
بۇ بۇرۇندىن تارتىپ دېيىلىپ كەلگەن مەسەلدۇر.)

ئاپتور ئەسىرىنىڭ تىل توغرىسىدىكى پىكىرلىرىدە قۇرۇق گەپ قىلىش بىلەن يالغانچىلىقنى ئىنسانچىلىقنىڭ ئەڭ چوڭ ئىللىكى نۇقسانى دەپ قارايدۇ ھەمدە يالغانچىلىقتىن يىراق تۇرۇپ ئۆمۈرنى راستچىللىق بىلەن ئۆتكۈزۈشنى لازىملىقىنى، راست گەپ ئىنسانلارنىڭ بېزىكى ئىكەنلىكىنى ھېس – تۇيغۇغا باي، ھاياجانلىق گۈزەل مىسرالار ئارقىلىق ئىپادىلەيدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن بۇ پىكىرلەر ھازىرمۇ ئۆزىنىڭ يۈكسەك رېئال ئەھمىيىتى بىلەن قەدىرلىنىدۇر. ئاپتور ئەسەرنىڭ 10 – بابىدا كەمتەرلىك ۋە تەكەببۇرلۇق ھەققىدە پىكىر يۈرگۈزىدۇ، «تەكەببۇرلۇق ھەممە تىلدا ئەيىپلىنىدىغان قىلىق، قىلىقلارنىڭ ياخشىسى كىچىك

پېئىللىق... تەكەببۇر تونىنى كىيگەن بولساق، تېز سالە خەلققە غادايغان بولساق، دەرھال تىلىكىنى تۈزەت. مۆمىنلىكنىڭ نىشانىسى كەمتەرلىكتۇر......، "ئاچكۆزلۈك كىشى ئۈچۈن ياۋۇز خىسلەتتۇر، ئاچكۆزلۈكنىڭ ئاقىۋىتى غەم، ئۆكۈنۈش ۋە ھەسرەتتۇر." كۆركەم شېئىرىي تىل بىلەن ئىپادىلەنگەن بۇنداق ئەقلىيە خاراكتېرلىق پىكىرلەر ئاپتورنىڭ ئىلغار پەلسەپىۋى قاراشلىرى بىلەن چەمبەرچەس باغلانغان بولۇپ، ئەسەرنىڭ توپ ئىدىيىسىنى تولۇقلاش ۋە چوڭقۇرلاشتۇرۇش ئۈچۈن خىزمەت قىلىدۇ، ھەمدە ئۇ ئاپتورنىڭ دۇنيا ۋە جەمئىيەت ھەققىدىكى گۇمانىستىك كۆز قاراشلىرىنىڭ تەركىبىي قىسمى سۈپىتىدە فارابىزىمنىڭ راتسونال پەلسەپە① تەلىماتىنى ئىجتىمائىلاشتۇرىدۇ ۋە ئوبرازلاشتۇرىدۇ.

شۇنى ئېيتىش كېرەككى؛ "ئەتەبەتۇل ھەقايىق" تا شەرھلەنگەن پەلسەپىۋى قاراشلار ئۆز ئارا زىدلىقتىن خالى ئەمەس، بۇ ھال ئۆز دەۋرىنىڭ تارىخىي چەكلىمىسى، ئىلىم - پەن تەرەققىياتىنىڭ ئەمەلىي ۋە نەزەرىيىۋى چەكلىمىسى ھەمدە ئاپتورنىڭ سىنىپىي، دۇنيا قاراش چەكلىمىلىرىدىن ئايرىلالمايدۇ. ئەڭ مۇھىمى ئەدىپ

---

① راتسونال پەلسەپە — پەننى دىندىن يۈكسەك ئورۇنغا قويۇش ئىلىم ـ پەنگە تايىنىپ جەمئىيەتنى ئىدارە قىلىدىغان ئادىل قانۇن يارىتىشتىن ئىبارەت پىكىر ئېقىمى.

ئەھمەت ئوتتۇرا ئەسىر تارىخىدا ھۆكۈمران ئورۇندا تۇرغان ئىسلام ئىدېئولوگىيىسى — «كالام» چىلارنىڭ «تەقدىرچىلىك» ئىدىيىسى تەسىرىگە ۋە يېڭى پىلاتونىزمچىلارنىڭ «دەھر گۇمانچىلىق» روھى پەسسىمىزمىنىڭ زەھەرلىشىگە ئۇچراپ، ئىككى ھەقىقەت — پەن ۋە دىن قاراشلىرىغا گىرىپتار بولغانلىقى بىلەن مۇناسىۋەتلىك.

لېكىن شائىر ياشىغان تارىخىي مۇھىتقا نىسبەتەن ئېيتقاندا، ئەسەردە بۇنداق قارىمۇ - قارشىلىقلارنىڭ مەۋجۇت بولۇشى ھېچقانداق ئەجەبلىنەرلىك ئەمەس، ئۇ پەقەت ئاينىڭ يۈزىدىكى زەررىچە داغ بولۇپ، «ئەتەبەتۇلھەقايىق» نىڭ شاكىلىغا تەئەللۇقتۇر.

شائىر ئۆز داستانىدا ئەينى زاماندىكى بارلىق ئىسلام ئەدەبىياتىغا ئورتاق بولغان رەسمىيەت بويىچە ئاۋال خۇدا، پەيغەمبەر ۋە چاھاريارلارغا ھەمدۇ - سانا ئوقۇغاندىن كېيىن ئاساسىي مەقسەتكە كۆچۈشى ۋە بەزى جايلاردا ئىلاھىزىم ۋە دۇئالىزىم روھىنى ئىنكاس قىلىشى ئەسەرنىڭ تاشقى قېپى بولۇپ، ئەشۇ قاپ ئىچىگە ئۆز دەۋرىنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرىدىن ئۈستۈن تۇرىدىغان قىممەتلىك ۋە ئەھمىيەتلىك نەزىرىيىۋى تەپەككۇر مېغزىنى قاچىلىغان.

دېمەك، ئەدىب ئەھمەت خۇددى كرىيەوولوزادىنىڭ يۈسۈپ خاس ھاجىپ توغرىسىدا ئېيتقىنىدەك: «پەلسەپىۋى

مەسلىگىنى يېپىشتا سۈنئىي ئۇلىمالىرىنىڭ كاپىرلىققا ھۆكۈم قىلىشىدىن قورقۇپ، ھەددىدىن زىيادە ئېھتىيات بىلەن ھەرىكەت قىلغان.① گەرچە ئەدىپ ئەھمەت جىسمانىيەت جەھەتتىن كۆزى قارىغۇ بولسىمۇ، قەلب كۆزى كۈندەك روشەن بولۇپ، ئۆز دەۋرىنىڭ ماھىيەتلىك تەرەپلىرىنى كۆرۈشكە مۇيەسسەر بولغان. شۇنىڭ ئۈچۈن ئەدىپ ئەھمەت ھاكىم مۇتلەقلىق فېئودال ئوتتۇرا ئەسىر جاھالەتچىلىكىنىڭ مەنىۋى ۋەكىللىرىدىن تۈپ ماھىيەت جەھەتتىن پەرقلىنىپ، تۈرك تىلىدىكى خەلقلەرنىڭ فارابى ۋە تىلىدىكى سوتسىيال ئوتوپىيىسىنى شەكىللەندۈرۈشكە ئاكتىپ تەسىر كۆرسەتكەن بۈيۈك نامايەندىلەرنىڭ قاتارىدىن ئورۇن ئالىدۇ.

بىز بۈگۈن ئەبۇنەسىر فارابى، يۈسۈپ خاس ھاجىپ بالاساغۇنىنىڭ ئىجتىمائىي - سىياسىي كۆز قاراشلىرىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋارىسى ئەدىپ ئەھمەت ۋە ئۇنىڭ «ئەتەبەتۇل ھەقايىق» داستانىدا ئالغا سۈرگەن ئىلغار ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرىنى تىلغا ئالغىنىمىزدا، ئۇنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر جاھالەتلىكى ۋە فېئودال ھاكىم مۇتلەقلىقىغا قارشى كۆرەش روھىدىن تەسىرلەنمەي تۇرالمايمىز.

---

① يۈسۈپ خاس ھاجىپ — «فارابى ئىلغار ئىدىيىلىرىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋارىسى» («شىنجاڭ داشۆي» ئىلمىي ژۇرنىلى» 1981 - يىل 1 - سان)

شۇنىڭ ئۈچۈن ئەدىب ئەھمەتنىڭ دۆلەتنى ئىلىم-پەنگە تايىنىپ تۈزەش، ئادالەتلىك قانۇن بىلەن باشقۇرۇش تەشەببۇسلىرى، خەلقنى ماددى ۋە مەنىۋى پاراۋانلىققا ئېرىشتۈرۈش يولىدىكى كۆز قاراشلىرى، گۈزەل ئەخلاقلىق ۋە پەزىلەتلىك بولۇشنىڭ پرىنسىپلىرى قاتارلىق بىر تۇتاش پەلسەپىۋى ئىدىيىسى فارابىزىم تەلىماتلىرىنىڭ تەركىۋى قىسمى سۈپىتىدە تېخىمۇ چوڭقۇر تەتقىق قىلىشقا ۋە ئۆگىنىشكە ئەرزىيدۇ.

× × ×

«ئەتەبەتۇل ھەقايىق» داستانى ئۇيغۇر خەلقى ئىسلامنى قوبۇل قىلغاندىن كېيىنكى تۇنجى گىگانت مونۇمېنتال ئەدەبىي ئەسەر — «قۇتادغۇ بىلىك»دىن قالسا، ئۇيغۇر ئەدەبىيات تارىخى ۋە ئۇيغۇر تىلى تارىخىدا تۇتقان ئورنى غايەت زور بولغان ئەدەبىي ئۆلگىلەرنىڭ بىرى ھېسابلىنىدۇ. ئەسەرنىڭ تىلى ۋە بەدىئىي جەھەتتىكى ئالاھىدىلىكلىرىمۇ بىزنىڭ ئەستايىدىل تەتقىق قىلىشىمىز ۋە ئۆگىنىشىمىزگە ئەرزىيدۇ؛ شېئىرىي پىكىرنىڭ چوڭقۇرلۇقى ۋە مەزمۇندارلىقى، ئوبرازنىڭ جانلىقلىقى ۋە ھېسسىيلىقى، بەدىئىي تەپەككۇر ۋە تەسەۋۋۇرنىڭ كەڭلىكى؛ ئىستىتىستىك ۋاستىلىرىنىڭ خىلمۇ - خىللىقى ۋە رەڭدارلىقى، بەدىئىي قۇرۇلمىسىنىڭ پۇختىلىقى ۋە ئىخچاملىقى، تىلىنىڭ روشەنلىكى ۋە ئېنىقلىقى قاتارلىق بىر قاتار گەۋدىلىك ئالاھىدىلىكلىرى

بىلەن ئوقۇغۇچىلاردا كۈچلۈك ئېستېتىك تۇيغۇ ئويغىتىدۇ. ئەسەرنىڭ تىل خۇسۇسىيىتى ۋە بەدىئىي ئالاھىدىلىكى ئايرىم تەتقىقات تېمىسى بولغاچقا، بۇ ماقالىمىزدا ئۇ ھەققىدە توختالمايمىز.

قىسقىسى، «ئەتەبەتۇل ھەقايىق» داستانى مەيلى ئىدىيىۋى مەزمۇن ۋە بەدىئىي شەكىل جەھەتتىن بولسۇن، مەيلى تىل خۇسۇسىيىتى ۋە بەدىئىي ۋاستىلىرى جەھەتتىن بولسۇن قاراخانىلار دەۋرى ئەدەبىياتىدا مۇھىم ئورۇن تۇتىدىغان ئېسىل ئەدەبىي مىراس بولۇپ، ئۇيغۇر پەلسەپىۋى ھېكمەتلەر تارىخىدا داۋاملىق تەپسىلى مۇھاكىمە قىلىنغۇسى.

ئۇيغۇر خەلق ماقال – تەمسىللىرىدىكى پەلسەپىۋى پىكىرلەر توغرىسىدا دەسلەپكى مۇلاھىزە

نىزام ئىسمايىل

ھەر قانداق ئىدىيە، جۈملىدىن، ھەر قانداق پەلسەپىۋى ئىدىيە ئاسماندىن چۈشكەن ياكى كىشىلەرنىڭ مىڭىسىدە ئەزەلدىن بار بولغان ئەمەس، بەلكى ئۇ كىشىلەرنىڭ ئىجتىمائى ئەمەلىيەت بىلەن شۇغۇللىنىش جەريانىدا، ئوبيېكتىپ تاشقى دۇنيا ۋە ئۇنىڭ قانۇنىيەتلىرىنىڭ كىشىلەر مىڭىسىدە ئەكس ئېتىشىدىن ھاسىل بولغان.

بىزگە مەلۇم، كىشىلەر دۇنيادا ياشاشى ئۈچۈن ھەممە ۋاقىت ئۆزىنى قورشاپ تۇرغان تۈرلۈك شەيئىلەر بىلەن ئالاقىدار بولۇپ تۇرىدۇ، شۇڭا بۇ شەيئىلەرنى چۈشىنىدۇ ۋە ئۇنى ئۆزىنىڭ ئېھتىياجى بويىچە ئۆزگەرتىشكە تىرىشىدۇ. كىشىلەر بۇنى ئۆزگەرتىش جەريانىدا شەيئىلەر ئۈستىدە يەنە بەلگىلىك چۈشەنچە ھاسىل قىلىدۇ. بەلگىلىك كوز قاراشنى ۋۇجۇتقا كەلتۈرىدۇ. كىشىلەر نەزەر دائىرىسىنى تەدرىجى كېڭەيتىپ شانىڭ نەتىجىسىدە دۇنيانىڭ ماھىيىتى، تۈرلۈك شەيئىلەر ئوتتۇرىسىدىكى

مۇناسىۋەت، شۇنىڭدەك كىشىلەرنىڭ ئۆز ئەتراپىدىكى دۇنيا بىلەن بولغان مۇناسىۋىتى ۋە شۇنىڭغا ئوخشاش مەسىلىلەر ئۈستىدە ئومۇمى بىر كۆز قاراشنى ۋۇجۇتقا كەلتۈرىدۇ. شۇنداق قىلىپ كىشىلەر مېڭىسىدە بەلگىلىك دۇنيا قاراش ۋە پەلسەپىۋى ئىدىيىنىڭ دەسلەپكى ئۇنسۇرلىرى بارلىققا كېلىدۇ.

ھەر قانداق كىشىنىڭ مېڭىسىدە بىلىشىنىڭ مۇنداق تەرەققىيات جەريانى ئوخشاش بولمايدۇ. ئۇ خىل ياكى بۇ خىل ھالەتتە يۈز بېرىدۇ. گەرچە دۇنيا قاراش، پەلسەپىۋى ئىدىيە ھەممىلا ئادەمدە بەلگىلىك دەرىجىدە بولسىمۇ، لېكىن ئومۇمەن كىشىلەر مۇنداق مەلۇم دۇنيا قاراش ۋە پەلسەپىۋى ئىدىيىنى ئاڭلىق ۋە سىستېمىلىق ھالدا ئىگىلىگەن بولمايدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن، ھەر قايسى مىللەت ئۆز تارىخىدا پەلسەپە ئىدىيىلىرىنىڭ ئەنئەنىسىگە، جۈملىدىن، ماتېرىيالىزىملىق ۋە دىئالېكتىكىلىق ئىدىيە ئەنئەنىسىگە ئىگە. دېمەك پەلسەپە، ئىدىيە، پەلسەپىۋى ئېقىملار تۈرلۈك دۇنيا قاراشلارنىڭ سىستېمىلاشقان ۋە نەزەرىيىلەشكەن تەلىماتىدۇر، خالاس.

لېنىن ماتېرىيالىستىك بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ مەيدانغا كېلىش جەريانى ئۈستىدە توختالغاندا مۇنداق دېگەن ئىدى: "ساراڭلار دوختۇرخانىسىدا بولمىغان ياكى ئىدىيالىستىك پەيلاسوپلاردىن دەرس ئالمىغان ھەر قانداق

نورمال ئادەمنىڭ «سادىدا چىنلىق نەزەرىيىسى» نەرسە، مۇھىت، دۇنيانىڭ بىزنىڭ تۇيغۇمىزغا، بىزنىڭ ئېڭىمىزغا، ئىرادىمىزگە ۋە ھەر قانداق ئادەمگە باغلىق بولمىغان ھالدا مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدىغانلىقىنى ئېتىراپ قىلىدۇ.... دەل مۇشۇ تەجرىبە بىزنى نەرسە، دۇنيا، مۇھىتنىڭ بىزگە باغلىق بولمىغان ھالدا مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدىغانلىقىغا چوڭقۇر ئىشەندۈرىدۇ ... ماتېرىيالىزم ئىنسانلارنىڭ «سادىدا» ئېتىقادىنى ئاڭلىق تۈردە ئۆزىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ ئاساسى قىلىدۇ» ، (پەلسەپە قىسىم 280 - بەت) لېنىننىڭ بۇ سۆزى بىزگە شۇنى چۈشەندۈرىدىكى، ئىنسانلاردا ستىخىيىلىك دەسلەپكى «سادىدا چىنلىق نەزەرىيىسى» يەنى سادىدا ماتېرىيالىزملىق ئىدىيە ۋە دىئالېكتىك ئىدىيە بولىدۇ، سىستېمىلاشقان، نەزەرىيىلەشكەن پەلسەپىۋى تەلىمات ئەنە شۇنىڭدىن كېلىدۇ. بۇ ھەر قايسى مىللەت ئۈچۈن ئورتاق.

ئۇيغۇر مىللىتى ئۇزۇن تارىخقا ئىگە باتۇر، ئەمگەكچان، مەدەنىيەتلىك، پاراسەتلىك مىللەت. ئۇيغۇر مىللىتى ئۆز تارىخىدا مول ئىجتىمائىي ئاڭ ئەنئەنىسىگە، جۈملىدىن، ماتېرىيالىزملىق ۋە دىئالېكتىك پەلسەپىۋى ئىدىيە ئەنئەنىسىگە ئىگە. بۇ خىل ئىدىيە ئۇيغۇر مىللىتى ئىچىدىن چىققان مۇتەپەككۇرلار، سىياسىيونلار، پەيلاسوپلارنىڭ ئەسەرلىرىدە ئەكس ئېتىپلا قالماستىن، يەنە ئۇيغۇر

خەلقىنىڭ ماقال - تەمسىللىرىدىمۇ ئەتراپلىق ئەكس ئەتكەن. ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرى ئۇيغۇر خەلق ئېغىز ئەدەبىياتىنىڭ مۇھىم تەركىۋى قىسمى. ماقال - تەمسىللەر ئۇيغۇر خەلقىنىڭ ئۆتمۈشتىكى ھاياتى، دۇنيا قارىشى، كىشىلىك تۇرمۇشتا بولغان كۆز قارىشىنى، پەزىلىتىنى، ئۆرپ - ئادەتلىرىنى ۋە مىجەز خۇلقىنى ئەتراپلىق ئەكس ئەتتۈرگەن ۋە ئەۋلادتىن - ئەۋلات داۋاملاشتۇرۇپ كەلگەن. شۇڭا ئۇ، ئۇيغۇر خەلقىنىڭ تەپەككۇر ئىختىدارىنى دۇنيا قارىشىنى، ماتىرىيالىزىملىق ۋە دىئالېكتىك پەلسەپە ئىدىيىسىنى ئۆگىنىشتىمۇ زور ئەھمىيەتكە ئىگە.

ماتىرىيالىزىمنىڭ ئەڭ تۈپ قائىدىسى ئوبيېكتىپ ماددى دۇنيانىڭ بىرىنچى، ئاڭنىڭ ئىككىنچى ئىكەنلىكىنى ئېتىراپ قىلىشتىن ئىبارەت، بۇ تۈپ قائىدە كىشىلەردىن دۇنيانى ئۆزگەرتىش، بىرەر ئىش بىلەن شۇغۇللىنىشتا، ھەرقانداق ۋاقىت، ھەر قانداق شارائىتتا سۇبيېكتىپ ئارزۇ، شېرىن خىيال، بىر دەملىك قىزغىنلىقنى ئەمەس، بەلكى ئوبيېكتىپ رېئاللىق، ئەمەلىي ئەھۋالنى ئاساس قىلىشنى ۋە شۇ ئوبيېكتىپ قانۇنىيەت بويىچە ئىش قىلىشنى تەلەپ قىلىدۇ. ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرىدىكى: «يوتقانغا بېقىپ پۇت سۇن»، «بىردىن ئىككى ياخشى، قۇرۇق گەپتىن جىگدە ياخشى»، «قۇرۇق گەپتىن پاقىنىڭ

ئىشى ياخشى»، «قازاندا بولسا چۆمۈچكە چىقار، بولمىسا نەدە چىقار»، «نىمە تىرساڭ شۇنى ئالىسەن» دىگەنگە ئوخشاش تەمسىللەردە مول ۋە قىممەتلىك ماتىرىيالىستىك كوز قاراش بارلىغىنى كورىمىز، بىراق بۇ تەمسىللەردە ماتىرىيالىزمنىڭ يۇقۇرىدا ئېيتىلغان ئالدىنقى تۆپ شەرتى ئاساس قىلىنغان ۋە گەۋدىلىك ئەكس ئەتكەن.

«يوتقانغا بېقىپ پۇت سۇن» دىگەن تەمسىلنىڭ مەنىسى كىشىلەرنىڭ پۇتنى ئۇزۇن سوزۇشى — سوزماسلىقى ئۇلارنىڭ سوبىكتىپ ئارزۇسىغا، ئېڭىغا باغلىق بولماستىن، بەلكى، يوتقاندىن ئىبارەت بۇ ئوبىكتىپ رىياللىقنىڭ ئۇزۇن ياكى كالتىلىقىغا باغلىق ئىكەنلىگى، يوتقان ئۇزۇن بولسا، پۇتنى ئۇزۇن سوزۇش، يوتقان كالتە بولسا پۇتنى پۈكۈش لازىملىقىنى، كىشىلەرنىڭ پۇتنى ئۇزۇن سوزۇش ئارزۇسى بىرىنچى بولماي، بەلكى يوتقاننىڭ ئۇزۇن — قىسقىلىقىدىن ئىبارەت رىياللىق بىرىنچى ئىكەنلىگىنى چۈشەندۈرىدۇ.

«بىردىن ئىككى ياخشى، قۇرۇق گەپتىن جىڭدە ياخشى»، «مەزىسى يوق گەپتىن پاقىنىڭ ئىشى ياخشى»، دىگەن تەمسىللەر گەپ بىلەن قورساق تويغازغىلى بولمايدىغان ئاددى پاكىتلار ئارقىلىق ھەرقانداق بىر ئەمەلىي ئىش قىلمىشتا قۇرۇق گەپ بىلەن ئىش پۈتمەيدىغانلىغىنى، بەلكى ماددى ئاساس لازىملىغىنى چۈشەندۈرسە، «قازاندا

بولسا چومۇچكە چىقار، بولمىسا نېمە چىقار»، «نېمە تېرىساڭ شۇنى ئالىسەن» دېگەن تەمسىللەردە كىشىلەرنىڭ قازاندىن چومۇچكە نېمە چىقىرىشى، يەردىن نېمىنى ئېلىشى ئۇلارنىڭ سۇبىكتىپ ئارزۇسىغا باغلىق بولماستىن، بەلكى قازاندا بىرەر نەرسىنىڭ بار - يوقلىقىغا ياكى قانداق نەرسىنىڭ بارلىقىغا ۋە يەرگە نېمىنىڭ تېرىلغانلىقىدىن ئىبارەت رېئاللىققا باغلىق ئىكەنلىكىنى يەنى ئوبىكتىپ رېئاللىق بىرىنچى، سۇبىكتىپ ئارزۇ ئىككىنچى ئىكەنلىكىنى چۈشەندۈردۇ. بۇلاردىن باشقا «قۇرۇق تاغا ئۆرە تۇرماس»، «ھالىڭغا بېقىپ ھال تارت، خالتاڭغا بېقىپ ئۇن تارت»، «سۇغا يېقىلغان يامغۇردىن قورقماس» «يالاڭاياق سۇدىن قورقماس» دېگەن تەمسىللەرمۇ ئوخشاش بولمىغان جەھەتلەردىن رېئاللىقنى، ئەمەلىي ئەھۋالنى ئاساس قىلىش لازىملىقىنى چۈشەندۈردۇ.

ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرىدە يەنە سۇبىكتىپچىلارنى، خىيال پەرەستلەرنى، شىرىن ئارزۇچىلارنى، پوچىلارنى تەنقىت قىلىدىغان مول مەزمۇنغا ئىگە ماقال - تەمسىللەرمۇ بار. مەسىلەن: «ئاسماندىكى غازنىڭ شورپىسىغا نان چىلاپتۇ»، «ئۆزەم پىش، ئاغزىمغا چۈش» دېگەن تەمسىللەردە ئەمگەك قىلماي، جاپا چەكمەي راھەت كۆرۈشنىلا ئويلايدىغان، بىكار يېتىپ تەييارغا ئىگە بولۇشنى خالايدىغان، خىيال بىلەن قوساق تويغۇزۇشنى ئارزۇ

قىلىندىغان خىيال پەرەستلەر مەسخىرە قىلىنىدۇ.

ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرىدە مول ۋە قىممەتلىك، ساددا دىيالېكتىك ئىدىيىمۇ بار. ئەگەر بىز ياخشى ئۆگىنىپ، چوڭقۇر تەتقىق قىلىدىغان بولساق، بۇ قىممەتلىك ساددا دىيالېكتىك ئىدىيىلەرنى ئىگەللەپ ئالالايمىز: مەسىلەن: «چىقماقنىڭ چۈشمىگى بار»، «ئالماقنىڭ بەرمىگى بار»، «بارماقنىڭ كەلمىگى بار»، «بارتاۋغىم، يان تاۋغىم، يانمىسالىڭ ئەرتىنۇرىدا سۇن تاۋغىم» دېگەن تەمسىللەردە «چىقماق» بىلەن چۈشمەك»، «ئېلىش» بىلەن «بېرىش»، «بارماق» بىلەن «كەلمەك». قاتارلىقلار قارىمۇ - قارشىلىقنىڭ بىرلىكى بولۇپ، ئۇلار بىر - بىرىنى شەرت قىلىدىغانلىقى ۋە بىر - بىرىگە ئايلىنىدىغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ. تۇرمۇشتا ۋە كىشىلەر ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتتە چىقىشلا بولۇپ، چۈشۈش بولمايدىغان، ئېلىشلا بولۇپ بېرىش بولمايدىغان، بېرىشلا بولۇپ كېلىش بولمايدىغان بولسا، يەنى، بۇلارنىڭ بىر تەرىپى بولۇپ يەنە بىر تەرىپى بولمىسا كىشىلەر بىلەن كىشىلەر ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتنىڭ ئۈزۈلىدىغانلىقىنى، تاۋاقنىڭ سۇنۇپ قارىمۇ - قارشىلىق بىرلىكى بولمايدىغانلىقىنى چۈشەندۈرىدۇ.

«ئوغلۇڭ چوڭ بولسا يىگىتلىكىنى ئالار، قىزىڭ چوڭ بولسا چوكانلىقىنى ئالار»، «سەن تېرىيسەن،

بالىلىرىدەك ئېرۈيدۇ» دېگەن تەمسىللەر كىشىنىڭ تۇرمۇشىدا كۈندە ئۇچراپ تۇرىدىغان، ئوغۇل چوڭ بولسا يىگىت، قىز چوڭ بولسا چوكان بولۇش، ئاتا ـ ئانا تاپقان تەركىنىگە ئوغۇل ـ قىز مىراسخور بولۇشتەك ئاددى داۋاملار ئارقىلىق دۇنيادىكى ھەممە نەرسىلەرنىڭ ئۆزگىرىپ تەرەققى قىلىپ تۇرىدىغانلىقى، دۇنيادا ئۆزگەرمەي جىمجىت تۇرىدىغان نەرسىنىڭ بولمايدىغانلىقى، كونىنىڭ ئورنىنى يېڭىنىڭ ئېلىشى مۇقەررەر ئىكەنلىكىنى چۈشەندۈرىدۇ.

«بەش گەزمۇز بىر كۈندە قاتمايدۇ»، «كۆپ تۈكۈرسە كۆل بولار»، «قۇم يىغىلسا تاغ بولىدۇ، ئەل يىغىلسا باغ»، «تاما ـ تاما كۆل بولار» دېگەن تەمسىللەردە، سۇ تامچىلىرىنىڭ يىغىلىشى بىلەن كۆل ھاسىل بولىدىغانلىقى، قۇم دانچىلىرىنىڭ توپلىنىشى بىلەن تاغ پەيدا بولىدىغانلىقى، ھەتتا مۇزنىڭ قېتىشى ئۈچۈنمۇ، ۋاقىت ـ جەريان كېرەكلىكىنى ئاددى مىساللار ئارقىلىق چۈشەندۈرىدۇ يەنى سان ئۆزگىرىشى ئارقىلىق سۈپەت ئۆزگىرىشى كېلىپ چىقىدىغانلىقى، شۇڭا شەيئىلەرنى، ئوبيېكتىپ رېئاللىقنى ئۆزگەرتىش بىلەن شۇغۇللانغاندا سان ئۆزگىرىشىگە ئەھمىيەت بېرىش ھەمدە سان ئۆزگىرىشى ئارقىلىق سۈپەت ئۆزگىرىشىنى ئىلگىرى سۈرۈش زۆرۈرلىكى چۈشەندۈرۈلىدۇ. «ئەيىپسىز دوستنى ئىزلىگەن دوستسىز قالار» دېگەن

تەمسىل دۇنيادا كەمچىلىك ئۆتكۈزمەيدىغان ئادەم بولمايدىغانلىقىنى، ئەگەر بىرەر كىشى دوست تېپىشتا ھېچ قانداق ئەيىبى يوق، زادى كەمچىلىك ئۆتكۈزمەيدىغان دوست تېپىشنى ئارزۇ قىلسا دوستسىز قالىدىغانلىقىنى چۈنكى رېئال دۇنيادا مۇنداق كىشىنى زادى تاپقىلى بولمايدىغانلىقىنى چۈشەندۈردى.

«دۇنيادا ئىككى ئۇلۇغ يوق، بىردىن قۇتۇلغان ھېچكىم يوق» دېگەن تەمسىل بىزگە ئادەم تۇغۇلۇش بىلەن تەڭ ئۆلۈش ئامىلىنى، ئۆز ئىچىگە ئالىدىغانلىقىنى، ئادەملا بولىدىكەن، ئۇ ئاخىرى بىر كۈن ئۆلىدىغانلىقىنى، ھەر قانداق ئادەمنىڭ بۇنىڭدىن قېچىپ قۇتۇلۇشى مۇمكىن ئەمەسلىكىنى، بۇ تەبىئەتنىڭ مۇقەررەر قانۇنىيىتى ئىكەنلىكىنى چۈشەندۈرسە، «قېرىلىق بىلەن ئۆلمەس، ياشلىق بىلەن تۇرماس» دېگەن تەمسىل ئومۇمىيەتتىن ئېيتقاندا، ئادەمنىڭ قېرىش ئارقىلىق ئۆلىدىغانلىقى مۇقەررەرلىك ئىكەنلىكى، لېكىن ياش كىشىنىڭ بۇرۇن ئۆلۈشى ياكى قېرى كىشىنىڭ بۇرۇن ئۆلۈشى تەسادىپلىق ئىكەنلىكىنى، مۇقەررەرلىك بىلەن تەسادىپلىق قارمۇ-قارشىلىق بىرلىكىدىن ئىبارەت ئىكەنلىكىنى، شەيئىلەرنىڭ تەرەققىيات جەريانى ھەم مۇقەررەرلىك تەرىپىنى ھەم تەسادىپلىق تەرىپىنى ئۆز ئىچىگە ئالىدىغانلىقىنى چۈشەندۈردى.

ئەمەلىيەت نۇقتىسى نەزەرى، دىئالېكتىك ماتېرىيالىزملىق بىلىش نەزەرىيەسىنىڭ ئەڭ تۈپ نۇقتىسى نەزەرى، دىئالېكتىك ماتېرىيالىزملىق بىلىش نەزەرىيەسى «بىلىش پەقەت ئەمەلىيەتتىن كېلىدۇ. ئەمەلىيەتتىن ئايرىلغاندا بىلىشنىڭ بولۇشى مۇمكىن ئەمەس، ھەر قانداق كىشى بىلىمگە ئىگە بولۇش ئۈچۈن جەزمەن ئىجتىمائىي ئەمەلىيەتكە قاتنىشىشى، تەجرىبە ئۆتكۈزۈشى لازىم» دەپ قارايدۇ. ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرىدە بىلىمنىڭ ھۈنەر - سەنئەتنىڭ ئەمەلىيەتتىن كېلىدىغانلىقى توغرىسىدىمۇ قىممەتلىك قاراشلار بار.

مەسىلەن: «كۆپ ياشىغان نېمە بىلەر، كۆپنى كۆرگەن شۇ بىلەر» دېگەن تەمسىلدە بىرەر كىشىنىڭ بىرەر نەرسىنى بىلىشى ياكى بىلمەسلىكى ئۇنىڭ ئۇزۇن ئۆمۈر كۆرگەن - كۆرمىگەنلىكىگە باغلىق بولماستىن، بەلكى ئۇنىڭ كۆپنى كۆرگەن - كۆرمىگەنلىكىگە يەنى، ئەمەلىيەت ئۆتكۈزگەن - ئۆتكۈزمىگەنلىكىگە، ئاز ئۆتكۈزگەن ياكى كۆپ ئۆتكۈزگەنلىكىگە باغلىق ئىكەنلىكى چۈشەندۈرۈلسە، يۈز ئاڭلىغاندىن بىر كۆرگەن ئەلا» دېگەن تەمسىلدە ئاڭلاش بىلەن ئىش پۈتمەيدىغانلىقىنى، بەلكى كۆرۈش، ئەمەلىيەت ئۆتكۈزۈش ئارقىلىق بىلىمگە ئېرىشكىلى بولىدىغانلىقى، ئاڭلاش مۇھىم بولماي، بەلكى ئەمەلىيەت ئۆتكۈزۈش مۇھىم ئىكەنلىكى چۈشەندۈرۈلىدۇ. «ئىش ئۆس-

تىسىدىن قىرقار»، «تۆمۈرچىنىڭ قولىدا تومۇر ئاسان ئېرىتىدۇ»، «ئالتۇننىڭ قەدرىنى زەگار بىلەر» دېگەن تەمسىللەردە ئەمەلىيەت ئوتكۈزۈش ئارقىلىق، مول تەجرىبىگە ئىگە بولغان كىشىلەرنىڭ ھەممە ئىشنى قىلالايدىغانلىقى، ئۇلاردىن ئىش قېچىپ قۇتۇلالمايدىغانلىقى، ئۇلارنىڭ ھۈنەرىنىڭ قەدىرلىكە، بىلىمىنىڭ قەدىرگە يېتىدىغانلىقى چۈشەندۈرۈلسە، «ئۇستا كورمىگەن شاگىرت ھەر مۇتامغا يورغىلار»، «شاگىرتىڭ تىككەن تۇقۇمىنىڭ ئالدى .. كەينىنىڭ پەرقى يوق»، «ھۈنەرى يوق كىشىنىڭ، مەزىسى يوق ئىشىنىڭ» دېگەن تەمسىللەردە ئەمەلىيەت ئوتكۈزمىگەن، تەجرىبىگە، بىلىمگە ئىگە بولمىغان كىشىلەرنىڭ ئوزى قىلغان ئىشىنىڭ قانۇنىيىتىنى بىلمەي ئىشنى بۇزۇپ قويىدىغانلىقى، قارغۇلارچە ھەرىكەت قىلىدىغانلىقى، ئاخىرى مەغلۇبىيەتكە ئۇچرايدىغانلىقى چۈشەندۈرۈلىدۇ. بۇلاردىن باشقا «قولى گۈل ئېتىدۇ غىزا، قولى گال تارتىدۇ ئىزا»، «ھۈنەرلىك ئەر خار بولماس»، «ھۈنەرى بار قول ئولمەس»، «ئېشىغا قاراپ تاۋۇغى، ھۈنەرىگە قاراپ سىمىكىرى» دېگەن تەمسىللەردەمۇ ئوخشاش بولمىغان جەھەتلەردىن ئەمەلىيەت ئوتكۈزۈشنىڭ، تەجرىبىگە، ھۈنەرگە، بىلىمگە ئىگە بولۇشنىڭ مۇھىملىقى، مول تەجرىبىگە، قىممەتلىك ھۈنەرگە ۋە چوڭقۇر بىلىمگە ئىگە كىشىلەرنىڭ زادى خار بولمايدىغانلىقى، ھەر قانداق كىشى

بىلىمگە، ھۈنەرگە ۋە تەجرىبىگە ئىگە بولۇشى ئۈچۈن جەزمەن ئەمەلىيەت بىلەن شۇغۇللىنىشى، ئەمەلىيەتكە [illegible] قاتنىشىشى لازىملىقىنى چۈشەندۈرۈلىدۇ.

ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرىدە تارىخنى خەلق ئاممىسى يارىتىدىغانلىقى، خەلقنىڭ كۈچ - قۇدرىتى چەكسىز، ئەقىل - پاراسىتى پۈتمەس - تۈگىمەس ئىكەنلىكى، خەلق كۈچ - قۇدرىتىنىڭ، ئەقىل - پاراسىتىنىڭ مەنبەسى ئىكەنلىكى، ھەر قانداق شەخس خەلقتىن ئايرىلغاندا ھېچقانداق ئىشنى باشقا ئېلىپ چىقالمايدىغانلىقى توغرىسىدىكى مول ۋە قىممەتلىك قاراشلار بار.

مەسىلەن: «كۆپنىڭ كۈچى كۆپ»، «كۆپ تۈكۈرسە كۆل بولار»، «ئىش ئۆملۈكتە كۈچ بىرلىكتە»، «كۆپچىلىكتىن توشقان قېچىپ قۇتۇلماس»، «ئەل ئامان، شەھرىڭ ئامان» «ئەل قوزغالسا تەخت غۇلار» دېگەن تەمسىللەر ئوخشاش بولمىغان جەھەتتىن كۆپچىلىكنىڭ كۈچىنىڭ پۈتمەس - تۈگىمەس ئىكەنلىكىنى، كۆپچىلىك بىرلەشكەندىلا قۇدرەتلىك كۈچكە ئايلىنىدىغانلىقىنى، كۆپچىلىكتىن ھېچقانداق نەرسىنىڭ قېچىپ قۇتۇلۇشى مۇمكىن ئەمەسلىكىنى، جەمئىيەتنىڭ تەرەققىياتىنى خەلق ئاممىسى بەلگىلەيدىغانلىقىنى چۈشەندۈرسە، «كۆپتىن ياخشى ئەقىل چىقار»، «خەلق ئېيتماس، ئېيتسا خاتا ئېيتماس»، «ئەلنىڭ قۇلىغى ئەللىك» دېگەن تەمسىللەر خەلق ئاممىسىنىڭ

ئەقىل - پاراسىتى چەكسىز ئىكەنلىكىنى، بىلىم خەلق ئارىسىدىن كېلىدىغانلىقىنى، بىلىمگە، ئەقىل - پاراسەتكە ئىگە بولۇش ئۈچۈن چوقۇم خەلق ئارىسىغا بېرىش لازىملىقىنى چۈشەندۈردى.

«ئەل بار يەردە ئەر بار» دېگەن تەمسىل مەشھۇر شەخسلەرنىڭ، قەھرىمانلارنىڭ ئاسماندىن چۈشمەيدىغانلىقىنى، يەردىنمۇ چىقمايدىغانلىقىنى، بەلكى پەقەت خەلق ئارىسىدىن كېلىدىغانلىقىنى، مەشھۇر شەخسلەر، قەھرىمانلار پەقەت خەلقنىڭ ئېھتىياجىغا ئاساسەن مەيدانغا كېلىدىغانلىقىنى چۈشەندۈرسە، «دىلى ئوچۇقنىڭ قولى ئوچۇق»، «يارىڭنى گۈل ئارىسىدىن ئىزلە، ئەركىڭنى ئەل ئارىسىدىن»، «يۇرت قوغدىساڭ ئۆسەرسەن، قوغدىمىساڭ ئۆچەرسەن»، «قولۇڭدىن كەلسە ئەلدىن ئايىما» ،«ئەلگە باققان خار ئەمەس» دېگەن تەمسىللەر شەخسنىڭ ئىززەت-ھۆرمىتى، تەقدىرى، بەخت - سائادىتى خەلق بىلەن بىر ئىكەنلىكىنى، خەلق ئۈچۈن، ئەل - يۇرت ئۈچۈن ئىشلىگەن، خەلقنىڭ غېمىنى يېگەن كىشىلەر ھامان خەلق تەرىپىدىن ھۆرمەتلىنىدىغانلىقىنى، ئالقىشقا سازاۋەر بولىدىغانلىقىنى، شۇڭا شەخسى ئۆزىنىڭ غېمىنى ئويلىماي، بەلكى خەلقنىڭ غېمىنى ئويلىشى، ئۆزىنىڭ پايدا-زىيىنى بىلەن ھېساپلاشماي بەلكى خەلقنىڭ پايدا-زىيىنى بىلەن ھېساپلىشىشى، ئۆزىنىڭ ئېلى ئۈچۈن، ئۆزىنىڭ

يۇرتى ئۈچۈن جېنىنى قۇربان قىلىش لازىملىقىنى چۈشەندۈردى.

«يالغۇز ئاتنىڭ چېڭى چىقماس، چېڭى چىقسىمۇ دېڭى چىقماس»، «يالغۇز خىش تام بولماس»، «يالغۇزنىڭ سۆزى ئۆتمەس»، «يالغۇز ياغاچ ئۆي بولماس، يالغۇز يىگىت بەگ بولماس»، «يالغۇز يۈرۈپ يول تاپقىچە، پىشمەك تۆكۈلەر» دېگەن تەمسىللەر ھەر قانداق شەخسى خەلقتىن ئايرىلغاندا ھېچقانداق ئىشنى باشقا ئېلىپ چىقالمايدىغانلىقىنى چۈشەندۈرسە، «كۆپتىن ئايرىلىپ كۆمۈلمەي قاپتۇ»، «ئايرىلغاننى ئېيىق يەر، بۆلۈنگەننى بۆرە يەر»، دېگەن تەمسىللەر، خەلقتىن، ئەلدىن ئايرىلغان شەخسلەرنىڭ قانداق ئېچىنىشلىق ئاقىۋەتكە ئۇچرايدىغانلىقىنى چۈشەندۈردى.

× × × ×

ئېنگېلس: «بىر مىللەت پەننىڭ يۇقۇرى پەللىسىدە تۇرماقچى بولىدىكەن، بىر مىنۇتمۇ نەزەرىيىۋى تەپەككۇرسىز تۇرالماسلىقى كېرەك». («تەبىئەت دىئالېكتىكىسى» 52-بەت) دەپ كۆرسەتكەن ئىدى. ھازىر بىز ئېلىمىزدە 4نى زامانىۋىلاشتۇرۇشنى ئىشقا ئاشۇرۇشقا، پەننىڭ يۇقۇرى پەللىسىگە چىقىشقا يۈرۈش قىلماقتىمىز. بۇ مەخسەتكە يېتىش ئۈچۈن بىز چوقۇم نەزەرىيىمىزگە ئىگە بولۇشىمىز

لازىم. نەزەرىيىگە ئىگە بولۇش ئۈچۈن ھازىرقى زامان بىلىملىرىنى ئۆگىنىشتىن تاشقىرى، مۇھىمى مىللىتىمىزنىڭ ئۆتمۈشتىكى ئىجتىمائى ئىدىيىسىنى، دۇنيا قارىشىنى تەتقىق قىلىشىمىز، ئۇنى ئومۇملاشتۇرۇشىمىز، سىستېمىلاشتۇرۇشىمىز لازىم ھەمدە ئۇنىڭدىكى مول پەلسەپىۋى پىكىرلەردىن ئوزۇقلىنىپ ۋە ئىلھاملىنىپ، ھازىرقى زامان پەلسەپە ئىدىيىسى ئۈچۈن خىزمەت قىلدۇرۇشىمىز لازىم.

维吾尔哲学史论丛
（维吾尔文）

伊斯拉木江，阿布都克力木校订
喀什维吾尔文出版社出版
新疆新华书店发行
区党委知青印刷厂印刷
787×1092毫米 1/32开本 11.5印张
1981年6月第一版 1982年4月第一次印刷
印数：1—6,000
统一书号：M2264·4
定价： 0.56元

مۇقاۋا لايىھەلىگۈچى : جورى قادىر

统一书号：2264、4
定价：0、56元