ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەدئىمىن

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى

(ئومۇمىي بايان)

شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى

143 ....
147 ....
153 ..
15

مۇندەرىجە

مۇقەددىمە ....

بىرىنچى بۆلۈم قەدىمكى زامان

بىرىنچى باب ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ ئىلمىي قىممىتى 1
1 . ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا مەدەنىيىتىنىڭ تارىخىي خۇسۇ-
سىيەتلىرى 1
2 . ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ يىپەك يولى مەدەنىيىتىدە تۇتقان
ئورنى ۋە تەتقىقات قىممىتى 6
3 . ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنى تەتقىق قىلىشتىكى مېتودولوگىيە-
لىك مەسىلىلەر 9
ئىككىنچى باب ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئانىمىزم ۋە تۆت زات قىل
رىشى 15
1 . ئانىمىزم ۋە ئىپتىدائىي تەبىئەت ئىلاھچىلىقى 15
2 . تۇتېمىزملىق ئەقىدىلىرى ۋە قەھرىمانلىق قاراشلىرى 21
3 . ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئەڭ قەدىمكى تۆت زات قا-
رىشى 26
ئۈچىنچى باب ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئىپتىدائىي دىنىي ئىلاھىيەت
چىلىك 32
1 . شامانىزم دىنىي ئىلاھىيەتچىلىكى 32
2 . ئاتەشپەرەسلىك ئەقىدىلىرى ۋە « ئاۋېستا » 36

مۇندەرىجە

مۇقەددىمە 1

بىرىنچى بۆلۈم قەدىمكى زامان

بىرىنچى باب ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ ئىلمىي قىممىتى 1

1 . ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا مەدەنىيىتىنىڭ تارىخىي خۇسۇسىيەتلىرى 1

2 . ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ يىپەك يولى مەدەنىيىتىدە تۇتقان ئورنى ۋە تەتقىقات قىممىتى 6

3 . ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنى تەتقىق قىلىشتىكى مېتودولوگىيىلىك مەسىلىلەر 9

ئىككىنچى باب ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئانىمىزم ۋە تۆت زات قىلىشى 15

1 . ئانىمىزم ۋە ئىپتىدائىي تەبىئەت ئىلاھچىلىقى 15

2 . تۇتېمىزملىق ئەقىدىلىرى ۋە قەھرىمانلىق قاراشلىرى 21

3 . ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئەڭ قەدىمكى تۆت زات قارىشى 26

ئۈچىنچى باب ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئىپتىدائىي دىنىي ئىلاھىيەتچىلىك 32

1 . شامانىزم دىنىي ئىلاھىيەتچىلىكى 32

2 . ئاتەشپەرەسلىك ئەقىدىلىرى ۋە « ئاۋېستا » 36

3. مانىزم ۋە ئۇنىڭ ئۇيغۇرلار ئارىسىدىكى تەسىرى 44
ئۈچىنچى باب يىپەك يولىنىڭ ئېچىلىشى، ئوتتۇرا ئاسىيادا ئېللىنىزملىق مەدەنىيەت 52
1. شەرق ئېللىنىزمىنىڭ شەكىللىنىشى 52
2. ئوتتۇرا ئاسىيادا ئېللىنىزملىق سەنئەت 57
3. ئېللىنىزملىق پەلسەپىۋى تەپەككۇرنىڭ ئۇيغۇر ئىدېئولوگىيە مەدەنىيىتىگە كۆرسەتكەن تەسىرى 64
بەشىنچى باب يىپەك يولىدا بۇددىزم مەدەنىيىتى ۋە پەلسەپىۋى ئىدىيىسى ... 68
1. يىپەك يولىدا بۇددىزملىق مەدەنىيەتنىڭ شەكىللىنىشى 68
2. يىپەك يولى بۇددىزم مەدەنىيىتىنىڭ شەرققە تەسىرى 78
3. كۇسەننىڭ ئاتاقلىق بۇددا مۇتەپەككۇرى كومراجىۋا 83
4. كوشان – كۇسەن بۇددا سەنئىتىنىڭ ئېستېتىك قىممىتى ... 96

ئىككىنچى بۆلۈم ئوتتۇرا ئەسىر

ئالتىنچى باب ئىسلامىيەت شەرقتە مەدەنىيەتنىڭ گۈللىنىشى ۋە ئۇيغۇرلاردا ئىسلام مەدەنىيىتىنىڭ شەكىللىنىشى 105
1. ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئۇيغۇرلاردا ئىسلامىيەت 105
2. ئۇيغۇرلاردا ئىسلام مەدەنىيىتىنىڭ شەكىللىنىشى ۋە ئۇنىڭ خاسلىقى 114
3. ئىسلامىيەت شەرقتە مەدەنىيەتنىڭ گۈللىنىشى ۋە يىپەك يولىدا ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ يېڭى پەسلى 118
4. ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر ئالىم مۇھەممەد مۇسا خارەزمى 124
يەتتىنچى باب ئەبۇ نەسر فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى 130
1. فارابىنىڭ ھايات پائالىيىتى ۋە ئىلمىي ئەمگەكلىرى 130
2. فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە بىلىش نەزەرىيىسى 134

3. فارابىنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپىلىك قاراشلىرى 143
4. فارابىنىڭ ئىلىم – پەن تۆھپىلىرى 147
سەككىزىنچى باب ئىبن سىنا ۋە ئەبۇ رەيھان بىرۇنىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ئىدىيىلىرى 153
1. ئىبن سىنانىڭ ھايات پائالىيىتى ۋە ئىلمىي ئەمگەكلىرى 153
2. ئىبن سىنانىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ئىدىيىلىرى 161
3. ئەبۇ رەيھان بىرۇنىنىڭ پەلسەپە ئىدىيىسى 168
توققۇزىنچى باب يۈسۈپ خاس ھاجىپ — شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى ئۈچىنچى دەۋرىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋەكىلى 177
1. يۈسۈپ خاس ھاجىپ ياشىغان دەۋرنىڭ ئالاھىدىلىكى ۋە «قۇتادغۇبىلىك» نىڭ مەيدانغا كېلىشى 177
2. يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرى ... 181
3. يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ گۇمانىستىك ئىجتىمائىي قاراشلىرى 192
4. يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئىدىيىلىرىنىڭ تارىخىي تەسىرى، ئەھمەد يۈكنەكى ۋە «ھىببەتۇل – ھەقايىق» 199
5. «تۈركىي تىللار دىۋانى» دا پەلسەپە مەسىلىلىرى 205
ئونىنچى باب ئوتتۇرا ئاسىيادا تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە سوپىزملىق ئىدىيە ئېقىمىنىڭ ئاساسىي نامايەندىلىرى 209
1. ناسىر خۇسرەۋ ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي – ئەخلاقىي قاراشلىرىنىڭ تەسىرى 209
2. ئۆمەر ھەييام تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرىنىڭ تەسىرى ... 216
3. ئوتتۇرا ئاسىيادا سوپىزملىق پىكىر ئېقىمىنىڭ ئاساسىي نامايەندىلىرى 225
4. ئەھمەد يەسسەۋى ۋە «دىۋانى ھېكمەت» 232

ئون بىرىنچى باب كەنجى ئۇيغۇنىش دەۋرىنىڭ مۇتەپەككۇرلىرى ــ ئۇلۇغبېك ۋە ئەلىشىر نەۋائىي 239
1 . كەنجى ئۇيغىنىش دەۋرى ۋە ئۇلۇغبېكنىڭ ئىلمىي مەكتىپى 239
2 . ئەلىشىر نەۋائىنىڭ ھايات پائالىيىتى ۋە ئىدىيە مەنبەلىرى ... 246
3 . ئەلىشىر نەۋائىنىڭ تەبىئەت ۋە ئىلاھىيەت قاراشلىرى 252
4 . ئەلىشىر نەۋائىنىڭ ئەخلاق ۋە ئېستېتىك قاراشلىرى 261

ئۈچىنچى بۆلۈم يېقىنقى زامان

ئون ئىككىنچى باب يېپەك يولىنىڭ خارابلىششى ۋە گۇمانىستىك كىشىلىك قارىشىنىڭ تەقدىرى 268
1 . يېپەك يولىنىڭ خارابلىششى ۋە ئۇيغۇر روھىيىتىدىكى بېكىنمە ھالەتنىڭ شەكىللىنىشى 268
2 . مەشرەپ ــ ئۇلۇغۋار گۇمانىست شائىر 273
3 . مۇھەممەد ئابدۇللا خاراباتى ۋە ئۇنىڭ ئىلغار ئىجتىمائىي قاراشلىرى 284
4 . مۇھەممەد سىددىق زەلىلى ۋە ئۇنىڭ دۇنيا قاراشلىرى 298
5 . مۇتەپەككۇر ، مائارىپشۇناس خوجا نەزەر ھۆۋەيدا 312
6 . ئامانىساخان ۋە ئاخىرقى ئوتتۇرا ئەسىردىكى ئەركسۆيەر شائىرەلەرنىڭ ئىجتىمائىي تەپەككۇر جەۋھەرلىرى 318
ئون ئۈچىنچى باب XVIII — XX ئەسىر ئۇيغۇر ئىجتىمائىي ئىدېئولوگىيىسىنىڭ ئىچكى ۋە تاشقى ئەھۋالى 329
1 . دەۋر روھىيىتىنىڭ قىسقىچە تەسۋىرى 329
2 . مۇھەممەد سادىق قەشقەرى ۋە موللامۇسا سايرامىنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرى 337

3 . ئاباي قۇنانبايوفنىڭ مەرىپەتچىلىك ئىدىيىسى ھەققىدە 344
4 . توقتوغۇل ساتىلغانوۋنىڭ مەرىپەتچىلىك ئىدىيىسى ھەققىدە 351
5 . ئابدۇللا توقاي يېڭىلىق ئىدىيىلىرىنىڭ تەسىرى 355
ئون تۆتىنچى باب XX ئەسىر بېشىدا ئۇيغۇرلاردا مەرىپەتچىلىك ۋە دېموكراتىك پىكىر ئېقىمى 361
1 . ئوتتۇرا ئاسىيا دىنىي ئىسلاھاتچىلىق ــ جەدىدىزم پىكىر ئېقىمىنىڭ ئۇيغۇرلارغا تەسىرى 361
2 . ئابدۇقادىر داموللام ۋە ئۇنىڭ مەرىپەتچىلىك تەشەببۇسلىرى 366
3 . ئابدۇخالىق ئۇيغۇرنىڭ ئىنقىلابىي دېموكراتىك ئىدىيىلىرى 375
ئون بەشىنچى باب ماركسىزم ئىدىيە سىستېمىسىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئۇيغۇرلارغا تارقىلىشى 386
1 . ماركسىزمنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا رايونلىرىدا تارقىلىشى ، ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى ئارىسىدا ماركسىزملىق پەلسەپە تەتقىقاتىنىڭ قانات يېيىشى 386
2 . جۇڭگو ئىنقىلابى دەۋرلىرىدە ماكسىزمنىڭ ئۇيغۇرلار ئارىسىدا تارقىلىشى 394
3 . ماركسىزملىق ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىي تەرەققىياتىنىڭ يېڭى دەۋرى 402
خاتىمە 406
پايدىلىنىلغان مەنبەلەر 414
مۇقاۋىدىكى رەسىملەر ئىزاھاتى 422

مۇقەددىمە

« تارىخ — ئۆزىنى ئىزدەپ يۈرگەن
ئىنسانىنىڭ پائالىيىتىدىن ئىبارەت . »

— ماركس

ماركسىزم مەيدانغا كەلگەندىن كېيىن ، ئىنسانىيەتنىڭ پائالىيەت كاتېگورىيىسى بولغان جەمئىيەت ۋە ئۇنىڭ تەرەققىيات تارىخى ھەققىدىكى تەتقىقات ئىدېئالىزمنىڭ ھۆكۈمرانلىقىدىن ئازاد بولدى . تارىخىي ماتېرىيالىزم جەمئىيەت ھادىسىلىرىنى جۈملىدىن بىلىش ۋە روھىيەت ھادىسىلىرىنى ئىلمىي ئاساستا ئىزاھلاشنىڭ يولىنى يورۇتتى . ئىنسانىيەت تارىخى ئىلگىرىكى نوقۇل گرېك ـ رىم تارىخى ، خرىستىئان دىنى تارىخى ، گېگېلچە « غەرب مەركەز » چىلىك ئاساسىدىكى پەلسەپە ۋە مەدەنىيەت تارىخىنىڭ تار دائىرىلىرىنى بۆسۈپ ئۆتۈپ ، شەرق خەلقلىرىنىڭ ئىجتىمائىي ۋە مەدەنىيەت تارىخى توغرىسىدىكى تەتقىقاتىنىڭ يېڭى ئۇتۇقلىرى بىلەن زىننەتلەندى .

يېقىنقى بىر ئەسىر مابەينىدە شەرق ئەللىرىنىڭ ، ئىجتىمائىي ۋە ئىدېئولوگىيە تارىخىغا ئائىت تۈركۈم ـ تۈركۈملەپ ئەسەرلەر مەيدانغا كېلىپ ، پۈتۈن مەدەنىيەت پەقەت غەربتىلا مەيدانغا كەلگەن دېگەن قاراشنىڭ ئاساسسىز ئىكەنلىكىنى كۆرسەتتى .

ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىلىرى ئۇيغۇر خەلقىنىڭ تەبىئەت بىلەن ، ئىجتىمائىي جاھالەت بىلەن ئېلىپ بارغان كۆپ ئەسىرلىك كۈرەشلىرى جەريانىدا شەكىللەنگەن ۋە بېيىغان مۇھىم بىر تەپەككۇر خەزىنىسى ، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى تارىخىي ھادىسىلەرگە تارىخىي قاراش ئاساسىدا ئىلمىي مۇئامىلە قىلىش ئارقىلىق ئۇيغۇر مەدەنىيىتى تارىخىنىڭ پەلسەپىۋى قاتلاملىرىغا ئېچىش ، يورۇتۇش خاراكتېرلىك تەتقىقات ئېلىپ بېرىشتىن ئىبارەت بولدى .

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتىنىڭ ئاساسىي ۋەزىپىسى شەرق —

غەرب ئالاقىلىرى تارىخىدا مۇجەسسەملەشكەن يىپەك يولى مەدەنىيەت قاتلىمىدىن ئۇيغۇر كىشىلىك تۇركۇمىنىڭ دۇنيا قارىشىنى ۋە ئۇنىڭ ئىچكى خەزىنىسى بىلەن سىرتقى تەسىرىنى تەتقىق قىلىش.

دەرۋەقە، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى ئۇيغۇر خەلقى تەپەككۇر تارىخىدا شەكىللەنگەن ۋە گەۋدىلەنگەن دۇنيا قاراش شەكلىدىكى ئىدېئولوگىيىلىك مەدەنىيەت ئۈستىدىن قايتا ئويلىنىش ئېلىپ بېرىش ئاساسىغا قۇرۇلغان. ئۇ پۈتكۈل ئۇيغۇرشۇناسلىق ئىلمىي تەتقىقاتىنىڭ يۇقىرى قاتلىمىغا ۋەكىللىك قىلىدۇ. روشەنكى، ئۇيغۇر خەلقى پۈتكۈل ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ مەدەنىيەت تارىخىدا مىڭ يىللار داۋامىدا مۇقىم، ئىزچىل تەپەككۇر پەزىلىتى (سۋىلزاتسىيە) مەشئىلى رولىنى ئوينىغان. گەرچە كېيىنكى ئەسىرلەردە ئۇيغۇر جەمئىيىتى يىپەك يولىنىڭ ئۈزۈلۈپ قېلىشى بىلەن بىللە مەيدانغا چىققان مەدەنىيەت بېكىنمىچىلىكىنىڭ ئاسارىتى تۈپەيلى ئۆزىنىڭ تارىخىي شۆھرىتىدىن ئايرىلىپ قالغان بولسىمۇ، ئەمما ئۇنىڭ مىلادىدىن ئىلگىرىكى ئەڭ قەدىمكى زامانلاردىن باشلاپلا شىمال - جەنۇب ۋە شەرق - غەرب مەدەنىيەت ئالاقىلىرى بەلبېغىدىكى ئوينىغان پەۋقۇلئاددە مەدەنىيەت رولىنى جاھان ئالىملىرى بىردەك مۇئەييەنلەشتۈرۈپ كەلمەكتە. ئولتۇراقلىشىش، ئىجتىمائىي ئىش تەقسىماتى تەرەققىياتى، ھۈنەرۋەنچىلىك ۋە شەھەر ھاياتى، سودا - سېتىق، دىنىي ياكى پەلسەپىۋى ئىدېئولوگىيە يېڭىلاش، يېزىق ئىسلاھاتى، يازما ئەدەبىيات، ھەر خىل سەنئەت ژانىرلىرى، ھەتتا ئېتنىك مەدەنىيەتتە يۈز بەرگەن تارىخىي خاراكتېرلىك ئۆزگىرىشلەر، پەن ۋە مائارىپ يېڭىلىقلىرى قېرىنداش خەلقلەر ئارىسىدا ئالدى بىلەن ئۇيغۇر قەبىلىلىرى، ئۇيغۇر خەلقى ئارىسىدا مەيدانغا كەلگەن ياكى ئۆزلەشكەندىن كېيىن ئۇيغۇرلارنىڭ مەدەنىيەت تەسىرى ۋاسىتىسى بىلەن ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادىكى باشقا قېرىنداش خەلقلەرگە تەدرىجىي ئۆزلەشكەن. شۇ ئۇزاق ئۆتمۈشتە ئۇيغۇر خەلقى ۋە ھەر قايسى قېرىنداش خەلقلەرنىڭ ھەر بىر تارىخىي خاراكتېرلىك مەنىۋى مۇۋەپپەقىيەتلىرى بۇ قېرىنداش خەلقلەرگە بەخت ۋە تەرەققىيات ئالامىتى ھېسابلىنىپ كەلگەن. گەرچە ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى ئارىسىدا ئۇنداق ياكى مۇنداق سىياسىي، ھاكىمىيەتچىلىك ماجىرالىرى بولغان

بولسىمۇ، ئەمما ئۇيغۇر مەدەنىيىتىنى چەتكە قېقىش ھادىسىلىرى كۆرۈلمىگەن. بۇ پەلسەپىۋى جەھەتتىن قايتا ئويلىنىشقا ئەرزىيدىغان مۇئەييەن قانۇنىيەتلىك، ماھىيەتلىك تارىخىي ھادىسە. بۇ بىزگە ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىي تەرەققىياتىنىڭ ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا ئىدېئولوگىيە تارىخىنى يورۇتۇشتا تۇتقان سالماقلىق تەسىرىنى چۈشەندۈرىدۇ.

شۇنى ئالاھىدە ئىزاھلاپ ئۆتۈش ھاجەتكى، ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىلىرى، خۇددى ئۇيغۇر مەنىۋى مەدەنىيىتىدەك نوقۇل ۋە مۇتلەق ھالدا بىرلا خەلق — ئۇيغۇرلارنىڭ بېكىنمە ھالەتتىكى تەپەككۇر خەزىنىسى ئەمەس، ئەلۋەتتە. ئۇيغۇر خەلقى بۈگۈنكى ھالەتكە كەلگۈچە كۆپلىگەن ئۇرۇق، قەبىلە ۋە خەلقلەرنى پۈتۈن ياكى قىسمەن ئۆز گەۋدىسىگە يۇغۇرغانغا ئوخشاشلا، ئۆزىنىڭ مەنىۋى مەدەنىيىتىنىمۇ كۆپ مەنبە، كۆپ ئېقىملاردىن ئۇيۇشتۇرغان. دۇنيا قاراش، كىشىلىك قارىشى، بەخت قارىشى، گۈزەللىك قارىشى قاتارلىق پەلسەپىۋى ئىدىيىلەر، تېگى - تەكتىدىن ئېيتقاندا، يەنىلا مىللىي - ئېتنىك - فولكلور شەكىللىك مەدەنىيەتتە ئىپادىلەنگەن، ئومۇمىي ئىنسانىيەتكە ئورتاق بولغان نۇقتىئىنەزەرلەر سىستېمىسىدىن باشقا نەرسە ئەمەس. ئۇنىڭ مىللەت ياكى دۆلەت نامى بىلەن قوشۇپ ئېيتىلىشى بۇ خىل ئىدىيىلەرنىڭ پەيدا بولۇش، راۋاجلىنىش، ئىپادىلىنىش جەھەتتىكى مىللىي ئالاھىدىلىكلىرىگە قارىتىلغان، خالاس. بۇ نۇقتىدىن ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنى ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىسىنىڭ مەنبە ۋە ئېقىملىرى دەپ ئىزاھلاش مۇمكىن.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى پەلسەپە ئىلمىي تارمىقى سۈپىتىدە، ئۇيغۇر ئەدەبىياتى تارىخى، ئېتنىك مەدەنىيىتى تارىخى، ئۇيغۇر ئىجتىمائىي تارىخى قاتارلىق تەتقىقات تېمىلىرىدىن ئۆزىنىڭ ئابستراكت تەپەككۇر تارىخىي ئالاھىدىلىكلىرى بىلەن زور دەرىجىدە پەرقلىنىدۇ. بۇ مىللىي ئەدەبىيات تارىخىدەك مىللىي ئەدەبىي تىلنى ئۆلچەم قىلمايدۇ. ئۇ تەپەككۇر ھەقىقەتلىرى ۋە پىكىر ئېقىملىرىنىڭ ئۆزئارا تەسىر قىلىدىغان ئىزچىللىقىغا ئاساسلىنىدۇ. ھازىرقى كۈندە پەقەت مېتافىزىك، قاتمال، ئەقىدىچى ياكى پەن - مەدەنىيەت مەسىلىلىرىگە « جۇغراپىيىلىك سىياسەتچىلىك » قارىشىدا مۇئامىلە قىلىدىغان كىشىلەرلا پەلسەپىۋى ئىدىيىلەرنىڭ رايون ۋە مىللەت

ئاتلاپ ئىزچىللىشىش قانۇنىيەتلىرىنى ئىنكار قىلىشى مۇمكىن. مۇشۇ سەۋەبتىن بىز ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىغا كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتكەن قېرىنداش مىللەت مۇتەپەككۇرلىرىغا ئۆز تەتقىقاتىمىزدا ئالاھىدە ھۆرمەت بىلەن نەزەر ئاغدۇرىمىز.

يەنە بىر مەسىلە، ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىلىرى يىپەك يولى بويلاپ مەركىزىي جۇڭگونىڭ، ھىندىستاننىڭ، ئىران ۋە ئەرەبلەرنىڭ، گرېك مەدەنىيىتى (ئېللىنىزم) ①نىڭ ھەر قايسى تارىخىي دەۋرلەردىكى ھەر خىل شەكىل ۋە دەرىجىدىكى تەسىرىگە ئۇچرىغان، ئۇلارغىمۇ ئەينەن ئەكس تەسىر كۆرسەتكەن. زوروئاستىرىزم (ئاتەشپەرەسلىك) گرېك ـ باكتىرىيە (شەرق ئېللىنىزمى) دەۋرى مەدەنىيىتى، بۇددىزم، ئىسلام مەدەنىيەتلىرى ئەنە شۇ خىل « سىرتتىن كىرگەن » ۋە تەدرىجىي يەرلىك تۈسكە ئىگە بولغان مەدەنىيەت ئىدى. ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى بىر تەرەپتىن، ئۆز تەپەككۇر خەزىنىسىدىكى بۇ خىل سىنكرېتىك (ئارىلاشما، كۆپ مەنبەلىك) ھادىسىنى يورۇتىدۇ، يەنە بىر تەرەپتىن، يىپەك يولى مەدەنىيىتىدىكى سىنكرېتىك قاتلاملارنى يورۇتۇشقا ھەسسە قوشىدۇ.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى كونا پەلسەپىدىكى بولۇپمۇ گېگېل پەلسەپىسىدىكى پەلسەپىنى ھەر قايسى كونكرېت پەنلەردىن، ئۇنىڭدىكى ئېستېتىكىنى ھەر قايسى كونكرېت سەنئەتلەردىن ئايرىپ تاشلاپ، پەلسەپىنى « پەنلەرنىڭ پېنى »، نوقۇل مۇھاكىمە قورالى قىلىپ قويىدىغان ئابستراكت ـ جانسىز تەتقىقات ئۇسۇلىنىڭ ئەكسىچە، پەلسەپىۋى پىكىرنى ئومۇمىي مەنىۋى مەدەنىيەت ئۇلى ئۈستىگە قويۇپ تەتقىق قىلىشنى تەكىتلەيدۇ. بۇ « مەنتىقىي » نەرسىنى « تارىخىي نەرسە » ئىچىدىن ئىزدەيدىغان تارىخىي مېتود. بۇ پەلسەپىۋى ئىدىيىلەرنى مەدەنىيەت ئەمەلىيىتىدىن ئېلىش جەھەتتە ئەۋزەل بولۇپلا قالماي، يەنە پەلسەپىۋى ئىدىيىلەرنى مەدەنىيەت ئەمەلىيىتىگە قايتۇرۇش جەھەتتىمۇ پائالىيەتچان ئەۋزەللىككە ئىگە دەپ قارايمىز.

ئىنسانىيەت مۇشۇ ئەسىرنىڭ ئاخىرىدىن باشلاپ، ئىنساننىڭ

① ئېللىنىزم — ئېلىن (گرېك) مەدەنىيىتىگە قارىتىلغان ئىبارە بولۇپ، ئىسكەندەر زۇلقەرنەيىندىن كېيىن مەيدانغا كەلگەن گرېكلەشكەن دۆلەتلەردە ئېللىنىزم ھادىسىسى يۈز بەرگەندى.

ئۆزىنى، ئىنساننىڭ ئۆز ئىقتىدارى توغرىسىدىكى تەلىماتلار تارىخىنى قايتا تەتقىق قىلىشقا باشلىدى. پەلسەپە ساھەسىدىمۇ ھەر قايسى مۇتەپەككۇرلارنىڭ، ماددا بىلەن روھنىڭ مۇناسىۋىتى توغرىسىدىكى قاراشلىرىنى يىگانە ئۆلچەم قىلىپ قاراشتىن يەنىمۇ ئىلگىرىلەپ، ئىنسانىيەتنىڭ دۇنيادىكى ئورنى، بۇ ئورۇننىڭ دۇنيانى بىلىش ۋە دۇنيانى ئۆزگەرتىشتە پائالىيەتچان ياكى پائالىيەتچان ئەمەسلىكى توغرىسىدىكى قاراشلىرىنىمۇ ئۆلچەم قىلىدىغان ئەتراپلىق تەتقىقات تېمىلىرى ئېچىلدى. پەلسەپە تارىخى ئادەتتىكى بىرىنچى ياھا كۆز قاراشلىرى تارىخىي رامكىسىدىن چىقىپ، بىر پۈتۈن، ئەتراپلىق جانلىق تەپەككۇر تارىخى قىياپىتىنى قايتا تېپىۋېلىشقا يۈزلەندى. نەتىجىدە پەلسەپە تارىخى ئالدىدا بىر پۈتۈن ھەم كۆپ جەھەتلىك باي روھىي مەدەنىيەت دۇنياسى جىلۋىلىنىشكە باشلىدى. بۇ بىلىشنىڭ زور ئازادلىقى سۈپىتىدە ھازىرقى زامان ئاڭ ـ تەپەككۇرىغا ھۆسن قوشتى. يېڭى چۈشەنچىلەر، يېڭى نۇقتىئىنەزەر ۋە يېڭى ئۇسۇللار ھازىرقى زامان ئېڭىنى ئۆتمۈشتىكى ئىلمىي قاراشلاردىن زور دەرىجىدە ئۈستۈنلۈككە ئىگە قىلدى.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى ئۆز مەنبەلىرى، ئۆز تېماتىك سىستېمىلىرى، ئۆزىنىڭ ئىپادىلىنىش شەكىللىرى ۋە يىپەك يولى ئالاقىلىرىدە ئويىنىغان مەنىۋى تەسىرى بويىچە چوڭ تەتقىقات ساھەسىنى تەشكىل قىلىدۇ. بۇنى ھازىرقى زامان چۈشەنچىلىرى ۋە مەنىۋى مەدەنىيەت تارىخى قارىشى بويىچە بىر گەۋدە ھالىتىدە، سىستېمىلۇق ۋە پۈتۈن جەريانلىق، كۆپ قاناللىق ۋە سۈزۈك كۆرۈنۈشلۈك ھالەتتە تەتقىق قىلىش ئۈچۈن، بىر قانچە كىتاب كېرەك. بىزنىڭ بۇ كىتابىمىز ياخشى دېيىلگەندىمۇ ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ تۇنجى ئوچېرىكى ۋە ئۇنى مەدەنىيەت تارىخىغا قويۇپ بايان قىلىشنىڭ دەسلەپكى ئىنتىلىشى بولالىسا ئىدى، ئۆزىمىزنى ئىپتىخارلىق ھېس قىلغان بولاتتۇق.

كىتابىمىز ئۈچ بۆلۈمدىن تەشكىل تاپقان: بىرىنچى بۆلۈم، ئومۇمەن ئەڭ ئىپتىدائىي تەپەككۇر شەكىللىرىدىن، بولۇپمۇ يىپەك يولى مەيدانغا كەلگەندىن كېيىنكى پەلسەپىۋى تەپەككۇردىن ئۇيغۇر ئىسلام مەدەنىيىتىنىڭ شەكىللىنىشىگىچە بولغان تارىخىي دەۋرلەرگە قارىتىلغان؛ ئىككىنچى بۆلۈم، ئۇيغۇر ئىسلام مەدەنىيىتى دەۋرىدىكى ئۇيغۇر مۇتەپەككۇرلىرى ۋە تەپەككۇر

بىرىنچى بۆلۈم قەدىمكى زامان

بىرىنچى باب

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ ئىلمىي قىممىتى

« قىسقىسى ، غەربىي يۇرت ئارىلاشما مەدەنىيىتىنىڭ پەيدا بولۇشى ئۇيغۇرلارنىڭ بۇ رايوننى كونترول قىلىشى بىلەن يۈز بەرگەن مۇقەررەر ھادىسىدىن ئىبارەت . »

— خانىدا تورو

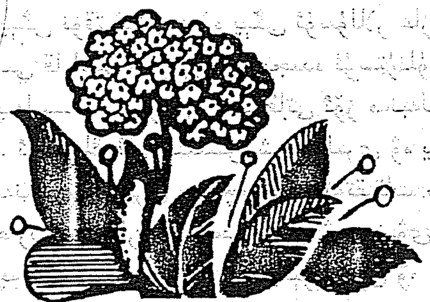
1. ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا مەدەنىيىتىنىڭ تارىخىي خۇسۇسىيەتلىرى

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا — ئۇيغۇر ۋە ئۇنىڭغا قېرىنداش خەلقلەر پائالىيىتىنىڭ تارىخىي سەھنىسى ، ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىلىرىنىڭ شەكىللىنىش ۋە راۋاجلىنىش تۇپرىقى . ئۇيغۇر خەلقى مەنىۋى مەدەنىيىتىنىڭ كۆپ ئامىللىرى بويىچە ئۆز خاسلىقىغا ئىگە بۇ زېمىن بىلەن زىچ بىرلىشىپ كەتكەن .

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا — جۇغراپىيىلىك مەنىدە ئومۇمەن ئاسىيا قۇرۇقلۇقىنىڭ دېڭىز — ئوكيانلاردىن يىراق بولغان مەركىزىي قىسمىنى كۆرسىتىدۇ . ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا ئېتنوگرافىيىلىك ۋە تارىخشۇناسلىق مەنىسىدە ئومۇمەن ، جەنۇبىي سىبىرىيىدىن خۇاڭخېنىڭ غەربىي شىمالىغىچە ، بايقال ساھىلىدىن قىپچاق دالاسىغىچە ، ئالتاي تاغلىرى بىلەن يېنىسەي ۋادىسىدىن ھىندىقۇش تاغلىرى ۋە پەنجاپ دەريالىرىغىچە بولغان كەڭ زېمىندا ياشىغان خەلقلەرنىڭ ئېتنىك شەكىللىنىشى ۋە پائالىيەت تارىخىنىڭ مۇجەسسەم سەھنىسىنى كۆرسىتىدۇ . مەنىۋى مەدەنىيەت مەنىسىدە ، ئېنىقراقى پەلسەپە ئىدىيە تارىخى مەنىسىدە ئۇ ئۆز ئالدىغا بىر ئېقىم ، بىر تارىخىي ئىزچىللىق شەكىللەندۈرۈلگەن ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي

ھادىسىلىرىگە بېغىشلانغان ؛ ئۈچىنچى بۆلۈم ، ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشى ۋە يېڭى يولىنىڭ خارابىلىشىشىدىن كېيىنكى ئۇيغۇر پەلسەپىسىنىڭ تارىخىي تەقدىرىگە قارىتىلغان . ئاخىرىدا ماركسىزملىق پەلسەپىۋى سىستېمىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە جۇڭگو ئۇيغۇرلىرى ئارىسىدا تارقىلىش مەسىلىسى تىلغا ئېلىنغان .

بىز ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنى تەتقىق قىلغاندا يۇقىرىدىكى ئۇسۇل ۋە پرىنسىپلار ئارقىلىقلا ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىدىكى ئەنئەنىۋىلىك ، سىنكرېتىزملىق ، خاس ئالاھىدىلىك ۋە پەلسەپىۋى قاراشلاردىكى ئومۇمىي بىردەكلىك جەھەتلىرىگە تەڭ ئېتىبار بەرگىلى بولىدۇ ، دەپ قارايمىز .



ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئىدىيولوگىيە تارىخىنى كۆرسىتىدۇ. بۇنىڭ ئۆزىكى ئىلىمىزنىڭ شىنجاڭ رايونى بىلەن ئوتتۇرا ئاسىيا جۇمھۇرىيەتلىرى ۋە قازاقىستان رايونىدىكى ئۇيغۇر ۋە باشقا قېرىنداش خەلقلەرنىڭ مەنىۋى مەدەنىيەت تارىخىدىن ئىبارەت.

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا — دۇنيادىكى ئەڭ مۇھىم رايونلارنىڭ بىرى؛ ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا — ئانتروپولوگىيىلىك مەنىدە ئىنسانىيەتنىڭ ئەڭ مۇھىم ئاپىرىدە گاھلىرىنىڭ بىرى؛ ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا — تارىخشۇناسلىق مەنىسىدە ئىنسانىيەتنىڭ ئەڭ قەدىمكى، ئۆزگىچە مەدەنىيەت بۇلاقلىرىدىن بىرى؛ ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى ئاسىيا شەكلىدىكى ئاق جىنسلىق ئىنسان گۇرۇھى بىلەن سېرىق جىنسلىق ئىنسان گۇرۇھىنى بىرلەشتۈرگەن، يايلاق مەدەنىيىتى بىلەن بوستان مەدەنىيىتىنى بىرلەشتۈرگەن، شەرق مەدەنىيىتى بىلەن غەرب مەدەنىيىتىنى بىرلەشتۈرگەن كۆپ قىرلىق، كۆپ قاتلاملىق مەھەللىۋى ۋە خەلقئارا خاراكتېرگە ئىگە سىنكرېتىك (ئارىلاشما) ئۆزگىچە مەدەنىيەتنىڭ ئىختىراچىلىرى سۈپىتىدە پۈتكۈل ئىنسانىيەت مەنىۋى مەدەنىيىتىگە كۆرۈنەرلىك تۆھپە قوشقان.

كۆپ مىللەتلىك ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە ئىدىيە تارىخى — ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى مەدەنىيىتىنىڭ جەۋھىرى، ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئىجتىمائىي ئەمەلىيىتىنىڭ ھەر قايسى تارىخىي دەۋرلىرىدە ياشىغان ئىنساننىڭ ئورنى توغرىسىدىكى دۇنيا قاراشلىرىنىڭ ئىزچىل ئېقىمى. ئۇ پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ پەلسەپىۋى بىلىش تارىخىنىڭ ئالاھىدە خاسلىقى ۋە يايلاق - بوستان تىپىكلىكىگە ئىگە مۇھىم تەركىبىي قىسمى.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى — ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا پەلسەپىۋى تەپەككۇرىنىڭ تارىخى ئۇزۇن، خەزىنىسى مول، قىممىتى يۇقىرى، تەسىرى كۈچلۈك شۆھرەتلىك پاۋلىئونى.

ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيولوگىيىسى كېيىنكى ۋاقىتلاردا «يىپەك يولى»①

① «يىپەك يولى» ئاتالغۇسى ئۆتكەن ئەسىرنىڭ 60 - يىللىرى نېمىس سەيياھى رىچت خوۋېن (1833 — 1905) تەرىپىدىن ئىلىم دۇنياسىغا ئېلىپ كىرىلگەن بولۇپ، ئۇ قەدىمكى شەرق - غەرب كارۋان يولىنى ئىپادىلەيدۇ.

دەپ شۆھرەتلەنگەن شەرق بىلەن غەرب ئارىسىدىكى ئەڭ قەدىمكى ئالاقىلەر بەلبېغىدا شەكىللەنگەن ۋە ئىپادىلەنگەن كلاسسىك پەلسەپىۋى كۆز قاراشلار تارىخى بولۇپ، ئۇ بىر قاتار مەنبەلىرى، مەزمۇنلىرى ۋە ئەكس تەسىر قىلىشى جەھەتتىمۇ كۈچلۈك يىپەك يولى خاراكتېرىگە — شەرق - غەرب مەدەنىيىتى سىنكرېتىزمى خاراكتېرىگە ئىگە بولدى. ئۇ پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ مەدەنىيەت تارىخىدا، بولۇپمۇ پەلسەپىۋى بىلىش تارىخىدا سىنكرېتىزمنىڭ روشەن ئۈلگىسىنى ياراتتى.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا مەدەنىيەت تارىخىنىڭ مۇنبەت تۇپرىقىدا مەيدانغا كەلگەن، ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا مەدەنىيىتىنىڭ تارىخىي خۇسۇسىيەتلىرىنى گەۋدىلەندۈرگەن بولغاچقا بۇ ھەقتە قىسقىچە توختىلىشقا توغرا كېلىدۇ.

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا مەدەنىيىتىنىڭ مۇھىم بىر تارىخىي خۇسۇسىيىتى يايلاق - بوستان خاراكتېرىدىن ئىبارەت. بىر ئېتنىك گەۋدە بولغان قەبىلىلەرنىڭ ياكى ئېتنىك مەنبەسى قېرىنداش بولغان خەلقلەرنىڭ كۆچمە چارۋىچىلىق ۋە ئولتۇراقلاشقان دېھقان - چارۋىچىلىق بىلەن شۇغۇللانغانلىقى ياكى بولمىسا كۆچمە چارۋىچى قەبىلىلەرنىڭ بىر قىسمى، ھەتتا كېيىنچە پۈتۈن تەركىبى ئولتۇراقلاشقان دېھقانچىلىق - چارۋىچىلىق بىلەن شۇغۇللانغانلىقى، ئۇلار ئوتتۇرىسىدىكى يايلاق ماجىرالىرى ياكى سودا مۇئامىلىلىرى، ئۇلاردىكى ئۆز ئارا سىڭىشىش ۋە يۆنىلىش پۈتكۈل ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا تارىخىنى، ھېچ بولمىغاندا ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيانىڭ قەدىمكى ۋە ئوتتۇرا ئەسىردىكى تارىخىنى چۈشىنىشنىڭ مۇقەددىمىسى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. ھازىرقى كۈندىمۇ ئوتتۇرا ئاسىيا مىللەتلىرى چارۋا مەھسۇلاتلىرى بىلەن يېزا ئىگىلىك مەھسۇلاتلىرىغا ئالاھىدە ھەۋەس بىلەن مۇئامىلە قىلىدۇ، يايلاقلاردىمۇ، بوستانلاردىمۇ بىر - بىرىدىن قېلىشمايدىغان مىقداردا مال - چارۋىلار باقىدۇ. مۇنداق ئوتتۇرا ئاسىياچە تۇرمۇش مۇھىتى ۋە تۇرمۇش شەكلى ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ھۈنەر - سەنئىتىگە، مۇزىكا - ئۇسسۇل سەنئىتىگە، ئويمىكەشلىك ۋە گۈزەل - سەنئىتىگە، ئېغىز ئەدەبىياتىنىڭ ھەممە ساھەلىرىگە، ئېستېتىك قاراشلىرىغا، تىببىي ئەنئەنىسىگە، ئۆرپ - ئادەت قائىدىلىرىگە، دىنىي ۋە پەلسەپىۋى قاراشلىرىغا،

قىسقىسى، ماددىي ۋە مەنىۋى مەدەنىيەتنىڭ ھەممە تارماقلىرىغا يايلاق - بوستان خاراكتېرىنى بېغىشلىغان.

يايلاق - بوستان خاراكتېرى ئىككىنچى خىل شەكىلدە شىمال بىلەن جەنۇب ئالاقىلىرى خاراكتېرىنى ئالغان بولۇپ، ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا ئىقتىسادى ۋە مەدەنىيىتى تارىخىدا بىرلەمچى ۋە ئاساسىي ئورۇننى ئىگىلەيدۇ. شىمال بىلەن جەنۇب مۇناسىۋىتى چارۋا ئىگىلىكى بىلەن يېزا ئىگىلىكى، چارۋىچى قەبىلىلەر بىلەن تېرىقچى قەبىلىلەر مۇناسىۋىتى ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئىنسان ۋە قىممەت، تاۋار ۋە مۇئامىلە قاراشلىرىنىڭ ئۆلىنىنى تۈزگەن. كارل ماركس مۇنداق دېگەنىدى: «بارلىق شەرق قەبىلىلىرىدە تارىخ باشلىنىش بىلەنلا بىر قىسىم قەبىلىلەرنىڭ ئولتۇراقلاشقانلىقى بىلەن يەنە بىر قىسىم قەبىلىلەرنىڭ كۆچمە چارۋىچىلىق بىلەن شۇغۇللانغانلىقى ئارىسىدىكى ئورتاق مۇناسىۋەت داۋاملاشقان» («ماركس - ئېنگېلس تاللانما خەت - چەكلەر» 73 - بەت) مۇنداق تارىخىي خۇسۇسىيەت قەبىلە ۋە مىللەت ئىچىدىمۇ، قەبىلە ۋە مىللەتلەر مۇناسىۋىتىدىمۇ قوش قىرلىق ھالەتنى ھاسىل قىلغان.

ئۇيغۇر خەلقى ئەڭ دەسلەپ ئولتۇراقلىشىشقا قەدەم قويۇش بىلەن بىللە ھەم چارۋىچىلىق، ھەم تېرىقچىلىق، ھەم تاۋار ئىگىلىكى، يەنى ھۈنەرۋەنچىلىك ۋە سودا تىجارەت بىلەن شۇغۇللىنىپ، شىمال جەنۇب يايلاق - بوستان خاراكتېرىدىكى ئىقتىسادىي ۋە مەدەنىيەت ئالامەتلىرىنى شەرق - غەرب «يىپەك يولى» خاراكتېرىگە ئىگە قىلدى. «يىپەك يولى» ئالاقىلىرى ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا مەدەنىيىتىگە يېڭى تارىخىي خۇسۇسىيەت بېغىشلىدى.

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا مەدەنىيىتىنىڭ يەنە بىر مۇھىم تارىخىي خۇسۇسىيىتى سىرتقا نىسبەتەن ئىشىكنى تاقىۋەتمەسلىك — ئۈنىۋېرساللىق خاراكتېرىدىن ئىبارەت: ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى ئەڭ قەدىمكى تۇچ قوراللىرى ۋە «ئات مەدەنىيىتى» دەۋرىدىلا يايلاقلار ۋە تاغ قاپتاللىرىنى كېزىپ، ئاسىيا قۇرۇقلۇقىنىڭ شىمالى ۋە غەربىدىكى كەڭ رايونلاردا پائالىيەت ئېلىپ بېرىپ، ئاسىيا - ياۋروپا مىللەتلەر كۆچۈشىنىڭ كۆپ قېتىملىق بەھەيۋەت مەنزىرىسىنى شەكىللەندۈرگەن. بۇنىڭغا ئارىئان

قەبىلىلىرىنىڭ ھىندىستان ۋە ئىبلەم ئېگىزلىكىگە كۆچكەنلىكى، سىكەت (سىكىن) قەبىلىلىرىنىڭ قارا دېڭىزنىڭ شىمالى، كىچىك ئاسىيا ۋە مېسسوپوتامىيىدىكى يۈرۈشلىرى، ئاۋار ۋە ھون ئىمپېرىيىسىگە ئۇيۇشقان قەبىلىلەرنىڭ شەرقىي ياۋروپاغا يۆتكىلىشى، بىر قىسىم شىمالىي مىللەتلەرنىڭ خۇاڭخې ۋادىلىرىدا ئۆزلىشىشى، سالجۇق تۈركلىرىنىڭ ئىران ۋە كىچىك ئاسىياغا سۈرۈلگەنلىكىنى مىسال قىلىش مۇمكىن. بۇ بىر كۆپ قاتلاملىق تارىخىي جەريان ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ «ئالەمدىن خەۋەردار بولۇشى» دېگەن مۇھىم بىر ئۇچۇر بەلبېغىنى ھاسىل قىلغان. بۇ بىر تارىخىي جەريانغا ئەگىشىپ، ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىياغا جۇڭگونىڭ قەدىمكى مەدەنىيىتى، ھىندىستان مەدەنىيىتى، مېسسوپوتامىيە مەدەنىيىتى، گرېك — رىم مەدەنىيىتى، ئۆز تەسىرىنى كۆرسەتتى. دارا، ئىسكەندەر ۋە خەن ۋۇدى قاتارلىق تارىخىي شەخسلەر سەلتەنەت سۈرگەن دەۋرلەردىلا، ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا ئالەمشۇمۇل ئارىلاشما سىنكرېتىك مەدەنىيىتىنىڭ مىسلىسىز زور پاۋلىئونىغا ئايلاندى. ئىپتىدائىي شامان ئېتىقادى ۋە ئاتەشپەرەسلىك دىنلىرى بىلەن بۇددىزم، مانىخېزم، نىستورىئانىزم ۋە ئىسلام دىنى ئوتتۇرا ئاسىيا روھىيەت ئاسمىنىدا روھانىيەتچىلىكنىڭ رەڭگارەڭ بۇلۇت قاتلىمىنى ھاسىل قىلدى. كۆپ خىل مەدەنىيەت ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى تەرىپىدىن پۈتۈنلەي چەتكە قېقىۋېتىلگەن بولماستىن، بەلكى تاللىنىپ قوبۇل قىلىندى. نەتىجىدە، ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقئارا سىنكرېتىك مەدەنىيىتىنىڭ ئۆلگىلىك بىر بازىسىغا ئايلىنىپ قالدى. بىز ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا قەدىمكى قەبىلىلىرىنىڭ ئات تۇۋىقى يەتكەن ھەممە جايلاردىن ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىياچە تىپىك يايلاق - بوستان مەدەنىيىتى تەسىرىنى بايقىۋالالايمىز. ئوخشاشلا، ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ، سىنكرېتىك قاتلاملىرىدىن ئۇنىڭغا سىڭىپ ئۆزلەشكەن شەرق ۋە غەرب مەدەنىيىتىنىڭ روشەن ئالامەتلىرىنى كۆرۈۋالالايمىز.

يۇقىرىدا تىلغا ئېلىنغان ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا مەدەنىيىتى، بولۇپمۇ ماددىي مەدەنىيەتكە نىسبەتەن تەسەۋۋۇر كۈچىگە كۆپرەك ئالاقىدار بولغان مەنىۋى مەدەنىيەت كىشىلەر مۆلچەرىدىن پەرقلىق ھالدا تولىمۇ باي ۋە

تولىمۇ رەڭگارەڭ مەدەنىيەت خەزىنىسى تەشكىل قىلغان. ئۇ مەيلى ئەپسانە ۋە رىۋايەتلەر، خەلق ھېكايە – چۆچەكلىرى، ئەقلىيە ۋە لەتىپىلىرى جەھەتتىن بولسۇن، دىنىي ياكى تەبىئەت پەلسەپىسى كۆز قاراشلىرى جەھەتتىن بولسۇن، ئىجتىمائىي ئەخلاقىي ئىدىيىلەر ياكى ئۇتوپىك – غايىۋى جەمئىيەت تەسەۋۋۇرى جەھەتتىن بولسۇن تەتقىق قىلىش ۋە زوقلىنىشقا ئەرزىيدىغان مول مەنبەلەر بىلەن ئۆزىنى بېزەندۇرگەن. ئۇ ئۇيغۇر مەدەنىيىتىدە چەتكە ئىشىكنى ئېچىۋېتىش، يىپەك يولىدا مېھماندوستلۇق ۋە بىۋاسىتە چەت ئەل مەدەنىيىتى بىلەن ئۇچرىشىش، كلاسسىك ۋە نەزەرىيىۋى تەپەككۇر بىلەن شۇغۇللىنىش، سىنكرېتىك مەدەنىيەت بەرپا قىلىشتەك ئېسىل ئەنئەنە ياراتقان.

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى مەدەنىيەت تارىخى ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى ياراتقان ياكى ئۆزلەشتۈرۈپ قايتا ياراتقان مەھەللىي ۋە ئالەمشۇمۇل مەدەنىيەتنىڭ شەكىللىنىش ۋە راۋاجلىنىش تارىخى سۈپىتىدە ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا پەلسەپە ئىدىيىلىرىنىڭ، ئەڭ ئالدى بىلەن، ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىسىنىڭ شەكىللىنىشى ۋە راۋاجلىنىشىغا ئاساس سالغان، ئۆز نۆۋىتىدە بۇ خىل پەلسەپە ئىدىيىلەر ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا مەدەنىيىتىنىڭ داۋاملىق راۋاجلىنىشىغا مەنىۋى ئۆزەك بولۇپ خىزمەت قىلىپ كەلگەن.

2. ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ يىپەك يولى مەدەنىيىتىدە تۇتقان ئورنى ۋە تەتقىقات قىممىتى

يىپەك يولى — شەرق – غەرب ئەللىرىنىڭ ياۋروپا – ئاسىيا قۇرۇقلۇقىدا ئۆز ئارا قوشۇلۇش بەلبېغى سۈپىتىدىلا ئىقتىسادىي، ماددىي قىممەتكە ئىگە بولۇپ قالماستىن، ئۇ يەنە مەدەنىي، مەنىۋى قىممەتمۇ ياراتتى. ئۇيغۇر خەلقى يالغۇز يىپەك يولى ئوتتۇرا بەلبېغىدا ياشىغۇچى خەلق سۈپىتىدىلا ئەمەس، بەلكى يىپەك يولى ماددىي، مەنىۋى ئالاقىلىرىنى تۇتاشتۇرغۇچى پائال ۋاستىچى سۈپىتىدە، جۈملىدىن يىپەك يولىدا ئۇيغۇر ئالامەتلىرى بىلەن مۇجەسسەملەشكەن سىنكرېتىك مەدەنىيەتنىڭ پائال ئىختىراچىسى سۈپىتىدە شەرق – غەرب ئالاقىلىرى تارىخىغا ئۆچمەس تۆھپىلەر

قوشتى. ئۇلار ئالەمشۇمۇل تارىخىي خاراكتېرلىك مەدەنىيەت تىپلىرى — «گرېك – رىم مەدەنىيىتى»، «كوشان — كۇسەن مەدەنىيىتى»، «سۇي – تاڭ مەدەنىيىتى»، «ئەرەب شەرق مەدەنىيىتى» ۋە «ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشى» دىن كېيىنكى غەرب مەدەنىيىتىدىن ئىبارەت بەش خىل مەدەنىيەت تىپىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغان، ئۇنىڭغا ئۆز تەسىرىنى كۆرسەتكەن. كوشان — كۇسەن مەدەنىيىتى، سۇي – تاڭ مەدەنىيىتى، ئەرەب شەرق مەدەنىيىتىگە ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا مەدەنىيىتىنىڭ كۆرسەتكەن تەسىرى كۆرۈنەرلىك، سالماقلىق بولغان. بۇ تەسىر كوشان – كۇسەن مەدەنىيەت تىپىدە بۇددىزم سەنئىتى ۋە تەرجىمە – شەرھشۇناسلىقى شەكلىدە، سۇي – تاڭ مەدەنىيەت تىپىدە مۇزىكا، ئۇسسۇل ۋە رەسساملىق سەنئىتى شەكلىنى ئاساس قىلغان بولسا، ئەرەب شەرق مەدەنىيىتى تىپىدا تولنىراق مۇھەممەد مۇسا خارەزمى، ئەبۇ نەسىر فارابى، يۈسۈپ خاس ھاجىپ، مەھمۇد قەشقەرى ۋە ئەلىشىر نەۋائىنى ۋەكىل قىلغان تەبىئەت ئىلمى ۋە ئىجتىمائىي ئىدېئولوگىيە شەكلىنى ئاساس قىلدى.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىق قىلىدىغان ئوبيېكت — يىپەك يولى ئۇيغۇر – ئوغۇزلىرىدا شەكىللەنگەن پەلسەپىۋى قاراشلار، ئۇلارنىڭ ئىدىيىۋى مەنبەلىرى، ئىچكى مەزمۇنى ۋە ئىپادىلىنىش شەكلى ئالاھىدىلىكلىرى، پەلسەپە ئىدىيىلىرىنىڭ تىپلىرى ۋە قىممىتىدىن ئىبارەت. بۇ كۆرۈنگەن تەپەككۇر نامايەندىلىرىنىڭ ماددا ۋە روھ توغرىسىدىكى كۆز قاراشلىرىنى، ئالەم ۋە ئۇنىڭ يارىلىشى توغرىسىدىكى قاراشلىرىنى، دىنىي قاراشلىرىنى، بىلىش نەزەرىيىلىرىنى، ئىجتىمائىي – ئەخلاقىي – ئېستېتىك قاراشلىرىنى، ئۇتوپىك ئىدىيە ۋە ھەر خىل پەلسەپىلىك پىكىر ئېقىملىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ.

ئۇيغۇرلارنىڭ پەلسەپە ئىدىيىسى تارىخىغا ئائىت ماتېرىياللار ئىنتايىن كۆپ بولۇپ، مۇھىمى يازما مەنبەلەر، قىسمەن ئاغزاكى ماتېرىياللاردىن ئىبارەت. يازما مەنبەلەر ئەسلى تېكىستلارنى ۋە تەتقىقات ئەسەرلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ.

شۇنى ئىزاھلاش ھاجەتكى، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى يالغۇز كەسپىي پەيلاسوپلارنىڭ ئىدىيە سىستېمىلىرىنى تەتقىق قىلىش بىلەن چەكلەنمەس-

تين ، ئومۇمەن ئۇيغۇر ۋە مەركىزىي ئاسىيادىكى پەلسەپۋى پىكىر ئېقىملىرىنى ، تونۇلغان ئەدىبلەرنىڭ پەلسەپە ئىدىيىلىرىنى ، مۇتەپەككۇر - پەيلاسوپلارنىڭ قاراشلىرى ۋە تەلىماتلىرىنى تەتقىق قىلىشنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ .

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنى تەتقىق قىلىش ئۇيغۇر ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ پەلسەپە ئىدىيىلىرى تارىخى بىلەن تونۇشۇپ چىقىشقا ، ئۇنىڭ جاھان تەپەككۇر تارىخىدىكى ئورنى ، ئۆزگىچىلىكى ، قىممىتى ۋە تەسىرى توغرىسىدا بىر قەدەر ئىلمىي مەلۇماتقا ئىگە بولۇشقا پايدىلىق . يىپەك يولى سىڭدۈرۈلگەن مەدەنىيەتنى ، بولۇپمۇ مەنىۋى مەدەنىيىتىدىن خەۋەردار بولمىغاندا ، جاھان مەدەنىيىتى ، بولۇپمۇ بىلىش تارىخى ھەققىدە تولۇق ، توغرا قاراشقا ئىگە بولۇش قىيىن .

ئىككىنچى ، ئۇ ئۇيغۇر مىللىي ۋە مەھەللىۋى تەپەككۇرنىڭ مۇۋەپپەقىيەتلىرى بىلەن شەرقنىڭ ۋە غەربنىڭ ھېكمەت دۇردانىلىرىنىڭ ئۇچرىشىش ۋە تەسىر قىلىش تارىخىنى چۈشىنىشكە ، ئالەمشۇمۇل خاراكتېرلىك ئارىلاشما تەپەككۇر سەمىرلىرىنىڭ شەكىللىنىشى ۋە ئۇنىڭ مىللىي - مەھەللىۋى ئالاھىدىلىكلىرىنى چۈشىنىشكە پايدىلىق . شۇنى تەكىتلەش ھاجەتكى ، ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا شەرق بىلەن غەربنىڭ مەنىۋى مەدەنىيەت مۇناسىۋەتلىرىنى ئومۇميۈزلۈك يورۇتۇشتىكى ھالقىلىق رايونلارنىڭ بىرى بولۇپ ، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى مۇنداق ئومۇميۈزلۈك يورۇتۇشنىڭ ئالتۇن ئاچقۇچىدىن ئىبارەت .

ئۈچىنچىدىن ، ئۇ ئۇيغۇر ئەدەبىيات تارىخى ، سەنئەت تارىخى ، مائارىپ تارىخى ، مەدەنىيەت تارىخى مىراسلىرىنى تەتقىق قىلىشتا ئاساسىي دەستەك . روشەنكى ، ئۇيغۇر تەپەككۇر تەرەققىياتىنىڭ تارىخىي خۇسۇسىيەتلىرىنى پۇختا بىلمەستىن تۇرۇپ ، ئۇيغۇر مەدەنىيىتىنىڭ ھەر قايسى ساھەلىرى ئۈستىدە يۇقىرى سەۋىيىلىك چوڭقۇر مۇھاكىمە ئېلىپ بېرىش تەسكە توختايدۇ .

شۇنى ئېيتىش كېرەككى ، ئىنسان ئالىيجاناب غايىلەرسىز ، بۇنداق غايىۋى ئىدىيىگە بولغان يالقۇنلۇق مۇھەببەتسىز ، ئۆزىدىن ئىلگىرى ئۆتكەن مۇتەپەككۇر ئەزىمەتلەرنىڭ ئەسىرلەردىن ھالقىپ كېلىۋاتقان ھېكمەت

دۇردانىلىرىدىن ئالىدىغان بەھىر - ھالاۋەتسىز ياشىيالمايدۇ . كومېنىسكى : « دانالار بىساتىنى ئۆگىنىش بىزنى يۈكسەكلىككە كۆتۈرۈپ ، قۇدرەتلىك ۋە ئالىيجاناب ئىنسانغا ئايلاندۇرىدۇ » دېسە ، سالىكوۋ شىدرىن : « قەدىمكى دانىشمەنلەر شۇنچە كۆپ دۇردانىلەرنى قالدۇرغانكى ، ئۇ بىر پۈتۈن غۇلىماس تامدۇر » دېگەنىدى . ھايات دەرىخىدە يېتىشكەن ئەقىل ئىدراك مېۋىسىنى ، ۋاقىت داۋىنىدا ھاسىل بولغان ھېكمەت - پاراسەت خەزىنىسىنى ئىگىلەش ھەر قانداق ئادەمنىڭ ئۆز - ئۆزىنى كامالەتكە ئېرىشتۈرۈشتىكى زۆرۈر ئۆتكەلدۇر .

3 . ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنى تەتقىق قىلىشتىكى مېتودولوگىيىلىك مەسىلىلەر

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى تەتقىقات ئوبيېكتىنىڭ كەڭلىكى ، كۆپ قىر - كۆپ قاتلاملىقى ، مۇرەككەپلىكى تۈپەيلى ، جۈملىدىن بۇ خىل تەتقىقات ئۆزىنىڭ يېڭىلىق يارىتىش خاراكتېرىدىكى يېڭى ئىلمىي ئىزدىنىش ئىكەنلىكى تۈپەيلى ، بىر قەدەر توغرا ۋە ئىلمىي مېتودولوگىيىگە موھتاج . روشەنكى ، ھەقىقىي مېتودولوگىيىسىز ھەقىقەتنى تېپىش مۇمكىن ئەمەس .

ئالدى بىلەن شۇنى تەكىتلەش ھاجەتكى ، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنى تەتقىق قىلىش ئۈچۈن ، ئۇيغۇر خەلقىنىڭ يىپەك يولى مەدەنىيىتىدە تۇتقان ئالاھىدە ئورنىغا نىسبەتەن توغرا قاراشتا بولۇش كېرەك . ئۇيغۇر مەدەنىيەت تارىخى بىلەن پەلسەپە تارىخىغا قىسمەنلىك نۇقتىسىدىن ئەمەس ، ئومۇملۇق نۇقتىسىدىن ؛ مىللىي ۋە مەھەللىۋى نۇقتىسىدىن ئەمەس ، پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ دۇنياۋى مەدەنىيەت بىردەكلىكى نۇقتىسىدىن قاراش لازىم . ئەكسى ھالدا ، تۈرلۈك مەھەللىۋى بىر تەرەپلىمىلىك ، مىللىي بىر تەرەپلىمىلىك ، دىنىي بىر تەرەپلىمىلىك ، جۇغراپىيىلىك بىر تەرەپلىمىلىك ، سىياسىي بىر تەرەپلىمىلىك قاراشلار چىقىش نۇقتىسى قىلىنسا بۇ مەقسەتكە يېتىش مۇمكىن ئەمەس .

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنى تەتقىق قىلغاندا ھەممە مەدەنىيەت نەمۇنىلىرى نوقۇل غەربتە مەيدانغا كەلگەن ، شەرق بولسا نوقۇل دىنىي ئىلاھىيەت ۋە ئەخلاقىي روھانىيەت ساھەسىدىن ئىبارەت ، دەيدىغان « غەرب

مەركەز » نەزەرىيىسىگە تاقابىل تۇرۇشقا توغرا كېلىدۇ. شۇنىڭ بىلەن بىر ۋاقىتتا ھەممە سەرخىل مەدەنىيەت دۇردانىلىرى نوقۇل شەرقتە مەيدانغا كەلگەن دەيدىغان « شەرق مەركەز » تەشەببۇسلىرىنىڭ ئالدىنى ئېلىش زۆرۈر. روشەنكى، شەرق ۋە غەربتە ياشىغان خەلقلەر تارىخنىڭ ھەر قايسى دەۋرلىرىدە پۈتكۈل جاھان مەدەنىيىتىگە ئوخشىمىغان دەرىجىدە قىممەتلىك تۆھپىلەر قوشقان. بىز قەدىمكى ۋە ئوتتۇرا ئەسىردىكى شەرق مەدەنىيىتىنىڭ شانلىق نەتىجىلىرىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش بىلەن بىللە گرېك - رىم مەدەنىيىتى، ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشى ۋە مەرىپەتچىلىك دەۋرىدە، يېقىنقى زامان تارىخىدا غەرب مەدەنىيىتى ياراتقان غايەت زور مۇۋەپپەقىيەتلەرنىمۇ مۇئەييەنلەشتۈرۈشىمىز لازىم. مۇنداق زور مۇۋەپپەقىيەتلەر مەيلى شەرقتە ياكى غەربتە بولسۇن بىر قاتار ئۇنىۋېرسالىزم — سىنكرېتىك مەدەنىيەت ھادىسىسىنىڭ تەسىرى ئاستىدا يۈز بەرگەن.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنى تەتقىق قىلغاندا، ھەممىنى بىراقلا چەتنىڭ تەسىرىدىن بولغان دەپ قاراپ، مەدەنىيەت تارىخىدىكى ئۆز ئارا تەسىر ۋە سىنكرېتىزم ھادىسىسىنى غەيرىي تارىخىي ھالدا مۇتلەقلەشتۈرۈۋېتىپ، ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا - مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ مەھەللىۋى، مىللىي ئەنئەنىۋى ۋە ئىجادىي ئىقتىدارىنى ئىنكار قىلىدىغان، ئۇلارنىڭ جاھان مەدەنىيىتىگە، جۈملىدىن پەلسەپە مەدەنىيىتىگە قوشقان تۆھپىلىرىنى ئىنكار قىلىدىغان نېگىلىزملىق خاھىشنىڭ ئالدىنى ئېلىش لازىم. روشەنكى، ئىنسانىيەتنىڭ بىر قىسمىنىڭ مەدەنىيەت مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى غەيرىي نورمال كىچىكلەشتۈرۈپ، ئىنسانىيەتنىڭ يەنە بىر قىسمىنىڭ مەدەنىيەت نەتىجىلىرىنى غەيرىي نورمال مۇبالىغىلەشتۈرۈش يەن ۋە مەدەنىيەت ھەقىقەتلىرىنى ئېختىرا قىلىشنىڭ توغرا يولى ئەمەس. شۇنىڭ بىلەن بىر ۋاقىتتا ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىغا سالماقلىق تەسىر كۆرسەتكەن مەملىكەت ئىچى ۋە سىرتىنىڭ تەسىرىنى، ئۇيغۇر مەدەنىيەت تارىخىدىكى سىنكرېتىزم ھادىسىسىنى غەيرىي تارىخىي ھالدا ئىنكار قىلىپ، ھەممىنى نوقۇل ۋە مۇتلەق مەھەللىۋى، مىللىي مەھسۇلات دەپ قارايدىغان مەھەللىۋى بېكىنمىچىلىك خاھىشىدىن مۇداپىئە كۆرۈش لازىم.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنى تەتقىق قىلغاندا دىنىي دۇنيا قاراش ۋە

دىنىي مەدەنىيەت تېپلىرى مەسىلىسىنى توغرا بىر تەرەپ قىلىشقا توغرا كېلىدۇ. ئىسلامىيەت يالغۇز دىنىي ئېتىقاد قىممىتىگە ئىگە ھادىسە دەپ قارالماسلىقى، ئىسلامىيەتنىڭ مىڭ يىللار داۋامىدا ئۇيغۇرلارغا تەسىر قىلىشى ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن ئۇيغۇر شەكلىدىكى ئىسلام مەدەنىيىتىنىڭ كۆپ قىرلىق، كۆپ قاتلاملىق مەنىۋى مەدەنىيەت ئالاھىدىلىكىنى ئىنكار قىلماسلىق كېرەك. شۇنىڭ بىلەن بىللە، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىي تەتقىقاتىدا ئىسلام مەدەنىيىتى ئامىللىرىنىڭ تەسىرىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈپ، غەيرىي ئىسلام مەدەنىيەت ئامىللىرىنىڭ تەسىرىنى ئىنكار قىلىشمۇ غەيرىي تارىخىي قاراشتۇر. روشەنكى، ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئىسلام ئېتىقادى ۋە ئۇنىڭ بىر قاتار ئادەت يوسۇنلىرى بىر تالاي غەيرىي ئىسلام ئامىللىرى بىلەن مۇجەسسەملەشكەن.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنى تەتقىق قىلغاندا، ئىنككىنچىدىن، توغرا مېتودولوگىيە — قاتلام نەزەرىيىسىگە ئەمەل قىلىش تەشەببۇس قىلىنىدۇ. مېنىڭچە سىستېما نەزەرىيىسى، ئىنفورماتسىيە نەزەرىيىسى، كونترول نەزەرىيىسىگە ئوخشاشلا « قاتلام نەزەرىيىسى » مۇھىم ئىلمىي مېتودولوگىيە دەرىجىسىگە كۆتۈرۈلۈشى لازىم. بىز ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىلىرىنى پۈتكۈل ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا تارىخىي سىستېمىسى ئىچىدە تەتقىق قىلىشىمىز، ئۇنىڭغا ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش ئىنفورماتسىيىسىنىڭ بىر تەركىبىي قىسمى سۈپىتىدە مۇئامىلە قىلىشىمىز لازىم. شۇنىڭ بىلەن بىللە ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىلىرىنى كۆپ مەنبەلىك، كۆپ تەركىبلىك، كۆپ ئۆزگىرىشلىك، كۆپ ۋارىيانتلىق، كۆپ قاتلاملىق تارىخىي ھادىسە سۈپىتىدە مۇھاكىمە قىلىشىمىز لازىم. قاتلام نەزەرىيىسى مۇھىم مېتودولوگىيىلىك ئۈنۈملۈك تەتقىقات ئۇسۇلى ۋە بايان قىلىش — چۈشەندۈرۈش ئۇسۇلى بولۇپ، تۈگۈنلەرنى يېشىش، سىرلارنى ئېچىش، ھەقىقەتنى تېپىشتىكى ئۈنۈملۈك تەپەككۇر قورالىدىن ئىبارەت. بۇ تەبىئەت ھادىسىلىرىنى، جەمئىيەت ھادىسىلىرىنى، تەپەككۇر ھادىسىلىرىنى يورۇتۇشتا ئۆزىنىڭ دىئالېكتىك ماتېرىيالىزملىق مېتودولوگىيە ئىقتىدارىنى داۋاملىق كۆرسىتىدۇ. قاتلام نەزەرىيىسىدىن ئىبارەت بۇ بىر مېتودولوگىيىلىك قورالسىز ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئېتنوگرافىيىسىنى، مىللەتلىك تەركىبىنى، ئېتنىك، مەنبە-

لىرى ۋە ئارىلاشما تەركىبىنى ، تىل ۋە ئېتنىك تۈركۈم جەريانىنى ،
مەدەنىيەت ئالاھىدىلىكلىرىنى ، ئەنئەنە ۋە سىنكرېتىك ھادىسىسىنى ، پەلسەپە
ئىدىيىلەر تارىخىنىڭ باسقۇچلىرىنى روشەنلەشتۈرەلمەيمىز . ئوتتۇرا ۋە
مەركىزىي ئاسىيادىكى مەدەنىيەتكە ئۆلگىلىك تەسىر كۆرسەتكەن خەلقلەر-
دىن ھازىرقى ئۇيغۇر مىللىتىنى ئالساق ، ئۇنىڭ ئېتنىك ھالىتى كونا
يىلنامىلەردىكى « ئۇيغۇر » قەبىلىلىرى بىلەن چەكلەنمەستىن ، كۆپ قاتلام-
لىق ئېتنىك قۇرۇلما ھاسىل قىلغان . ئېيتىش مۇمكىنكى ، تاش
ئابىدىلەردىكى « ئۇيغۇر » قەبىلىلىرىمۇ ئۆزگىچە بولغان كۆپ قېتىملىق يات-
لىشىش ۋە ئۆزلىشىش جەريانلىرى ئارقىلىق شۇ ھالەتكە كەلگەن ئېتنىك
قاتلامدىن ئىبارەت ئىدى . ئۇيغۇرلار ھون ئىمپېرىيىسى ، كۆك تۈرك خان-
لىقى ، ئورخون ئۇيغۇر خانلىقى ، ئىدىقۇت خانلىقى ، قاراخانىلار ۋە
ئۇنىڭدىن كېيىنكى تارىخىي دەۋرلەردە گەرچە بىردەك ئېتنونىم « مىللەت
نامى » بولغان« ئۇيغۇر » ئىبارىسى بىلەن ئاتىلىپ كەلگەن بولسىمۇ ، ئەمما
ئۇ باشتىن - ئاخىر بىر خىل ئېتنوگېنېزملىق (مىللەتنىڭ قان تۈزۈلمىسى)
قاتلام بولۇپ كەلگىنى يوق . بىز بۈگۈنكى ئۇيغۇر خەلقىنى ئۇنىڭغا
ئۆزلەشكەن بارلىق ئالاقىدار قەبىلىلەر ، خەلقلەر ، گۇرۇھلارنىڭ تارىخىي
مۇجەسسەم تۈركۈمى سۈپىتىدە چۈشىنىمىز . ئۇ ئابىدە ۋە قەدىمكى
يىلنامىلەردە تىلغا ئېلىنغان ئۇيغۇر ئىبارىسىدىن ھەجىم جەھەتتە زور بولۇش
بىلەن بىللە ، سىنكرېتىك قاتلام جەھەتتە مۇرەككەپتۇر . مەنىۋى مەدەنى-
يەت ، پەلسەپە ئىدېئولوگىيە جەھەتتىكى ئەھۋاللار ئۇنىڭدىنمۇ مۇرەككەپ .
چۈنكى ئۇ ، ھەتتا ئۇيغۇر ئېتنىك تەرەققىيات قاتلىمىغا تەسىر كۆرسەتمىگەن
ماكان ۋە زاماندىكى چەمبىرىدە ئۇيغۇرلارغا تولىمۇ يىراق بولغان خەلقلەرنىڭ
مەدەنىيەت ۋە ئىدېئولوگىيە جەھەتتە كۆرسەتكەن تەسىرى بىلەن
مۇرەككەپ ئارىلاشما قاتلام ھاسىل قىلغان . مەنىۋى مەدەنىيەتنىڭ مۇنداق
ئارىلاشما ، كۆپ قاتلاملىق بولۇشى مەدەنىيەت تەرەققىياتىنىڭ قانۇنىيىتى ۋە
روشەن ئالامىتى . يۇقىرىدا تىلغا ئېلىنغان بەش خىل ئالەمشۇمۇل تارىخىي
خاراكتېرگە ئىگە مەدەنىيەت تىپىنىڭ ھەر قانداق مەھەللىي مەدەنىيەت
نەمۇنىلىرىدىن ئۈستۈنلۈكى شۇكى ، ئۇ ئۆز نەتىجىلىرىنى كۆپ قاتلاملىق
ئالەمشۇمۇل مەدەنىيەت مەنبەلىرى بىلەن بېزەلدۈرگەن ۋە ئىنسانىيەت

مەدەنىيىتى تەرەققىياتىغا دەۋر بۆلگۈچ تەسىر كۆرسەتكەن .

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنى تەتقىق قىلغاندا ، ئۇچىنچىدىن ، تارىخىي
نۇقتىئىنەزەر ئۇسۇلىدا چىڭ تۇرۇش لازىم . تارىخىي نۇقتىئىنەزەر بىزدىن
مەدەنىيەت ھادىسىسىنى تارىخىي ھادىسە سۈپىتىدە تەتقىق قىلىشنى ، تارىخنى
ئەتراپلىق مۇھىت تەسىرىدىن ۋە ئىلگىرىكى تارىختىن ئۈزۈۋالماي تەتقىق
قىلىشنى ، تارىخىي شەخسلەرگە تارىخىي نۇقتىئىنەزەر بويىچە مۇئامىلە
قىلىشنى تەلەپ قىلىدۇ . شۇنى ئېنىقلاش ھاجەتكى ، پەلسەپە ئىدىيە تارىخى
تۈز سىزىقلىق ، ئوچۇق شەكىل بىلەن راۋاجلانغان ئەمەس . بىر قاتار
ئىلغار ، ساددا ماتېرىيالىستىك كۆز قاراشلار تولا ھاللاردا ئۇنداق ياكى
مۇنداق روھانىيەتچىل ، ئىلاھىيەتچىل شەكىل ئىچىدە ئىپادىلەنگەن . بىر
قاتار تەرەققىيپەرۋەر ، گۇمانىستىك ئىنسانىيەتپەرۋەرلىك كۆز قاراشلىرى
تەركىدۇنياچىلىق ياكى سوفىزملىق تەسەۋۋۇپچىلىق تەرىزدە مەيدانغا
كەلگەن . بەزى ئىجابىي تەپەككۇر جەۋھەرلىرى ئۆز دەۋرىنىڭ تارىخىي
چەكلىمىسىدىن ھالقىپ كەتكەن بولسا ، بەزىلىرى ئىلگىرىكى ئىلغار
قاراشلاردىن مەزمۇنەن ياكى ئىپادىلىنىش شەكلى جەھەتتىن چېكىنىش
خاراكتېرى ئالغان . مانا بۇلارنىڭ ھەممىسى ئالدىن مۇھاكىمە قىلىش ،
ئالدىن باھا بېرىشنى ، مۇھاكىمە قىلغان ئىدېئولوگىيىنى رېئال تارىخىي مۇ-
ھىت ئۈستىگە قويۇپ مۇھاكىمە قىلىشنى ، باھا بەرگەندە نوقۇل مەنتىقىي
كاتېگورىيىلەر بويىچە باھا بېرىش بىلەن چەكلىنىپ قالماستىن ، مۇھىمى
تارىخىي يوسۇندا باھا بېرىشنى تەلەپ قىلىدۇ . پەلسەپە تارىخىدىكى مەشھۇر
شەخسلەرگە باھا بەرگەندە ئۇلارنىڭ ھازىرقى زامان بىلىم سەۋىيىسىگە بول-
غان تارىخىي ئاجىزلىقلىرىنى ئەمەس ، بەلكى ئۇلارنىڭ ئۆزلىرىدىن
ئىلگىرىدىكىلەرگە نىسبەتەن بىلىش تارىخىغا قوشقان خاس تۆھپىلىرى ۋە
كۆرسەتكەن تەسىرىنى ئالدىنقى ۋە ئاساسىي ئورۇنغا قويۇش لازىم . ئوتتۇرا
ئەسىر جاھالەت مۇھىتىدا يىپەك يولى ئۇيغۇرلىرىنىڭ تەپەككۇر كۆكىدە
يورۇقلۇق مەشئىلىنى ئېگىز كۆتۈرگەن مۇتەپەككۇرلارنىڭ ھايات پائالىيىتى
ئۈستىدە ئالاھىدە توختالماي بولمايدۇ .

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى ئۈستىدىكى مۇھاكىمە سېلىشتۇرما ئۇسۇلىدىن
ئايرىلماسلىقى كېرەك . بۇ ھەر قايسى نۇقتىئىنەزەرلەر بويىچە ئۇيغۇر مۇتە-

پەككۇرلىرىنى سىلىشتۇرۇش ، ئوتتۇرا ئاسىيا مۇتەپەككۇرلىرى بىلەن غەيرىي رايونلار مۇتەپەككۇرلىرىنى سېلىشتۇرۇش ، بۇ خىل پەلسەپىۋى ، دىنىي تەلىمات بىلەن ئۇنىڭ يىپەك يولى ئۇيغۇرلىرى ئارىسىدىكى ۋارىيانتلىرى ياكى راۋاجلانغان شەكلىنى سېلىشتۇرۇش قاتارلىق بىر قانچە جەھەتنى ئۆز ئىچىگە ئېلىشى مۇمكىن . ئەمما تەكىتلەش ھاجەتكى ، مۇنداق سېلىشتۇرۇش شەكىلگە ، شەكىلۋازلىققا ، سېلىشتۇرۇش ئۈچۈن سېلىشتۇرۇشقا ، ھەتتا تېتىقسىز ، چاكىنا ئۇسۇلغان ئايلىنىپ قالماسلىقى لازىم . مەلۇم بىر خىل ئىدىيىنىڭ مەنبەسىنى پەقەت شەرقنىڭ ياكى غەربنىڭ ئۇنىڭغا ئوخشىشىپ كېتىدىغان پىكىر ئېقىمىغا زورمۇ زور باغلاشقا ئۇرۇنۇشنىڭ ھاجىتى يوق . بۇنى سېلىشتۇرۇش ئۇسۇلىدا ھەل قىلىش ، ھەر قايسىسىنىڭ ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىككە ئورۇن قالدۇرۇش تەشەببۇس قىلىنىدۇ . سېلىشتۇرۇش ئۇ-سۇلىنى قوللىنىشتىن مەقسەت ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش تارىخىدىكى بىردەكلىك قانۇنىيىتى ، ۋارىسلىق قانۇنىيىتى ۋە راۋاجلىنىش قانۇنىيىتى قاراشلىرىنى داۋاملىق تىكلەشتىن ئىبارەت .

شۇنى ئىزاھلاپ ئۆتۈش كېرەككى ، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى ئۆز خاراكتېرى بويىچە ئۇيغۇر ئەدەبىيات تارىخى تەتقىقاتىدىن روشەن پەرقلىنىدۇ . ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىدا ئوتتۇرا مەركىزىي ئاسىيادا ئۇزاق يىللاردىن بېرى ياشاپ كەلگەن ۋە قەدىمكى سىكىف - ساك تىپىدىكى ئىنسان گۇرۇھى بىلەن ئېتنوگېنېزلىق ئالاقىسى بولغان توران - تۈركىي ، پامىر - تاجىك خەلقلىرىدىن چىققان مۇتەپەككۇرلارنىڭ تۆھپىسىنى ئىنكار قىلىش مۇمكىن ئەمەس . بۇخارا تاجىكى يۈسۈپ ھەمەدانى ئۇيغۇر مۇتە-پەككۇرى ئەھمەد يەسەۋىنىڭ بىۋاستە ئۇستازى بولغىنىدەك ، ھىرات ئۇيغۇرى سەئىدىددىن قەشقەرى تاجىك مۇتەپەككۇرى ئابدۇراخمان جامىنىڭ بىۋاستە ئۇستازى ۋە قېيىن ئاتىسى بولغان . بىز ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىدا تەپەككۇر تارىخىنىڭ نىسبىي ئىزچىللىقىنى ساقلاپ قېلىش ئۈچۈن قېرىنداش مىللەتلەرنىڭ مۇنەۋۋەر مۇتەپەككۇرلىرى ئۈستىدە قىسقىچە توختىلىپ ئۆتۈشنى لايىق ۋە پايدىلىق كۆردۇق .

ئىككىنچى باب

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئانىمىزم ۋە تۆت زات قارىشى

« ئىپتىدائىي ئىنساننىڭ ئاڭ ۋە پائالىيىتىدە تەبىئەتتىن ھالقىغان ئېتىقاد ئامىللىرى شەكىللىنىشتىن ئىلگىرى ئۇ ستىخىيىلىك ماتېرىيا-لىست ئىدى . »

— ئى . ئا . كرېۋېلېۋ

1 . ئانىمىزم ۋە ئىپتىدائىي تەبىئەت ئىلاھچىلىقى

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا ئەڭ قەدىمكى ئانتروپولوگىيىلىك (ئىنسانشۇناسلىق ئىلمىي ئوبيېكتى بولغان) رايونلارنىڭ بىرى بولۇپ ، ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا قەدىمكى ئىنسان گۇرۇھى بۇ يەردە ئەڭ ئىپتىدائىي پادىلىق ، ياۋايىلىق ، ئۇرۇقداشلىق دەۋرلىرىنى بېشىدىن كەچۈرگەن ① .

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا ئىپتىدائىي ئادىمى ئاڭ ۋە پائالىيىتىنىڭ دەسلەپكى باسقۇچىدا تۇرمۇش ئەمەلىيىتى ۋە تۇرمۇش سەزگۈسىنىڭ تولىمۇ ئاددىي ئىنفورماتسىيىدە ياشىدى . بۇ دەۋردە ئۇنىڭدا تەبىئەتتىن ۋە تۇرمۇش ئەمەلىيىتىدىن ھالقىغان تەسەۋۋۇر تېخى شەكىللىنىپ ئۈلگۈرمىگەنىدى . كېيىنچە ئۇ ئۆز مۇھىتىغا قانائەتلەنمەيدىغان بولدى . ئۇنىڭدا تەبىئەت ۋە تۇرمۇش ئەمەلىيىتىدىن ھالقىغان تەسەۋۋۇر ئامىللىرى شەكىللەندى . ئۇنىڭ ئاڭ تۈزۈلمىسىدە ھېسسىي بىلىشتىن ئۇقۇمچان تەپەككۇرغا يۈزلەنگەن غايەت زور سەكرەش يۈز بەردى . بىۋاستە سەزگۈ ئىنفورماتسىيىسى ۋە يەككە ئىدراك ئىنقىتدارىدىن ئۇقۇم تۈزۈلمىسىگە ئاساسلانغان تەپەككۇر ئىقتىدارىغا ئۆتۈش ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا ئىپتىدائىي ئادىمىنىڭ پسىخىك ۋە

① ئاپتورنىڭ : « قەدىمكى مەركىزىي ئاسىيا » ناملىق كىتابىنىڭ 1 - بابىغا قارالسۇن .

لىرى ۋە ئارىلاشما تەركىبىنى، تىل ۋە ئېتنىك تۈركۈم جەريانىنى، مەدەنىيەت ئالاھىدىلىكلىرىنى، ئەنئەنە ۋە سىنكرېتىك ھادىسىسىنى، پەلسەپە ئىدىيىلەر تارىخىنىڭ باسقۇچلىرىنى روشەنلەشتۈرەلمەيمىز. ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادىكى مەدەنىيەتكە ئۆلگىلىك تەسىر كۆرسەتكەن خەلقلەردىن ھازىرقى ئۇيغۇر مىللىتىنى ئالساق، ئۇنىڭ ئېتنىك ھالىتى كونا يىلنامىلەردىكى «ئۇيغۇر» قەبىلىلىرى بىلەن چەكلەنمەستىن، كۆپ قاتلاملىق ئېتنىك قۇرۇلما ھاسىل قىلغان. ئېيتىش مۇمكىنكى، تاش ئابىدىلەردىكى «ئۇيغۇر» قەبىلىلىرىمۇ ئۆزگىچە بولغان كۆپ قېتىملىق ياتلىنىشىش ۋە ئۆزلىشىش جەريانلىرى ئارقىلىق شۇ ھالەتكە كەلگەن ئېتنىك قاتلامدىن ئىبارەت ئىدى. ئۇيغۇرلار ھون ئىمپېرىيىسى، كۆك تۈرك خانلىقى، ئورخۇن ئۇيغۇر خانلىقى، ئىدىقۇت خانلىقى، قاراخانىلار ۋە ئۇنىڭدىن كېيىنكى تارىخىي دەۋرلەردە گەرچە بىردەك ئېتنونىم «مىللەت نامى» بولغان «ئۇيغۇر» ئىبارىسى بىلەن ئاتىلىپ كەلگەن بولسىمۇ، ئەمما ئۇ باشتىن ـ ئاخىر بىر خىل ئېتنوگېنېزملىق (مىللەتنىڭ قان تۈزۈلمىسى) قاتلام بولۇپ كەلگىنى يوق. بىز بۈگۈنكى ئۇيغۇر خەلقىنى ئۇنىڭغا ئۆزلەشكەن بارلىق ئالاقىدار قەبىلىلەر، خەلقلەر، گۇرۇھلارنىڭ تارىخىي مۇجەسسەم تۈركۈمى سۈپىتىدە چۈشىنىمىز. ئۇ ئابىدە ۋە قەدىمكى يىلنامىلەردە تىلغا ئېلىنغان ئۇيغۇر ئىبارىسىدىن ھەجىم جەھەتتە زور بولۇش بىلەن بىللە، سىنكرېتىك قاتلام جەھەتتە مۇرەككەپتۇر. مەنىۋى مەدەنىيەت، پەلسەپە ئىدېئولوگىيە جەھەتتىكى ئەھۋاللار ئۇنىڭدىنمۇ مۇرەككەپ. چۈنكى ئۇ، ھەتتا ئۇيغۇر ئېتنىك تەرەققىيات قاتلىمىغا تەسىر كۆرسەتمىگەن ماكان ۋە زامان چەمبىرىدە ئۇيغۇرلارغا تولىمۇ يىراق بولغان خەلقلەرنىڭ مەدەنىيەت ۋە ئىدېئولوگىيە جەھەتتە كۆرسەتكەن تەسىرى بىلەن مۇرەككەپ ئارىلاشما قاتلام ھاسىل قىلغان. مەنىۋى مەدەنىيەتنىڭ مۇنداق ئارىلاشما، كۆپ قاتلاملىق بولۇشى مەدەنىيەت تەرەققىياتىنىڭ قانۇنىيىتى ۋە روشەن ئالامىتى. يۇقىرىدا تىلغا ئېلىنغان بەش خىل ئالەمشۇمۇل تارىخىي خاراكتېرگە ئىگە مەدەنىيەت تىپىنىڭ ھەر قانداق مەھەللىي مەدەنىيەت نەمۇنىلىرىدىن ئۈستۈنلۈكى شۇكى، ئۇ ئۆز نەتىجىلىرىنى كۆپ قاتلاملىق ئالەمشۇمۇل مەدەنىيەت مەنبەلىرى بىلەن بېزەلدۈرگەن ۋە ئىنسانىيەت

مەدەنىيىتى تەرەققىياتىغا دەۋر بۆلگۈچ تەسىر كۆرسەتكەن.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنى تەتقىق قىلغاندا، ئۈچىنچىدىن، تارىخىي نۇقتىئىنەزەر ئۇسۇلىدا چىڭ تۇرۇش لازىم. تارىخىي نۇقتىئىنەزەر بىزدىن مەدەنىيەت ھادىسىسىنى تارىخىي ھادىسە سۈپىتىدە تەتقىق قىلىشنى، تارىخنى ئەتراپىتكى مۇھىت تەسىرىدىن ۋە ئىلگىرىكى تارىختىن ئۈزۈۋالماي تەتقىق قىلىشنى، تارىخىي شەخسلەرگە تارىخىي نۇقتىئىنەزەر بويىچە مۇئامىلە قىلىشنى تەلەپ قىلىدۇ. شۇنى ئېنىقلاش ھاجەتكى، پەلسەپە ئىدىيە تارىخى تۈز سىزىقلىق، ئوچۇق شەكىل بىلەن راۋاجلانغان ئەمەس. بىر قاتار ئىلغار، ساددا ماتېرىيالىستىك كۆز قاراشلار تولا ھاللاردا ئۇنداق ياكى مۇنداق روھانىيەتچىل، ئىلاھىيەتچىل شەكىل ئىچىدە ئىپادىلەنگەن. بىر قاتار تەرەققىيپەرۋەر، گۇمانىستىك ئىنسانىيەتپەرۋەرلىك كۆز قاراشلىرى تەركىدۇنياچىلىق ياكى سوفىزملىق تەسەۋۋۇپچىلىق تەرىزدە مەيدانغا كەلگەن. بەزى ئىجابىي تەپەككۇر جەۋھەرلىرى ئۆز دەۋرىنىڭ تارىخىي چەكلىمىسىدىن ھالقىپ كەتكەن بولسا، بەزىلىرى ئىلگىرىكى ئىلغار قاراشلاردىن مەزمۇنەن ياكى ئىپادىلىنىش شەكلى جەھەتتىن چېكىنىش خاراكتېرى ئالغان. مانا بۇلارنىڭ ھەممىسى ئالدىن مۇھاكىمە قىلىش، ئالدىن باھا بېرىشنى، مۇھاكىمە قىلغان ئىدېئولوگىينى رېئال تارىخىي مۇھىت ئۈستىگە قويۇپ مۇھاكىمە قىلىشنى، باھا بەرگەندە نوقۇل مەنتىقىي كاتېگورىيىلەر بويىچە باھا بېرىش بىلەن چەكلىنىپ قالماستىن، مۇھىمى تارىخىي يوسۇندا باھا بېرىشنى تەلەپ قىلىدۇ. پەلسەپە تارىخىدىكى مەشھۇر شەخسلەرگە باھا بەرگەندە ئۇلارنىڭ ھازىرقى زامان بىلىم سەۋىيىسىگە بولغان تارىخىي ئاجىزلىقلىرىنى ئەمەس، بەلكى ئۇلارنىڭ ئۆزلىرىدىن ئىلگىرىدىكىلەرگە نىسبەتەن بىلىش تارىخىغا قوشقان خاس تۆھپىلىرى ۋە كۆرسەتكەن تەسىرىنى ئالدىنقى ۋە ئاساسىي ئورۇنغا قويۇش لازىم. ئوتتۇرا ئەسىر جاھالەت مۇھىتىدا يىپەك يولى ئۇيغۇرلىرىنىڭ تەپەككۇر كۆكىدە يورۇقلۇق مەشئىلىنى ئېگىز كۆتۈرگەن مۇتەپەككۇرلارنىڭ ھايات پائالىيىتى ئۈستىدە ئالاھىدە توختالماي بولمايدۇ.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى ئۈستىدىكى مۇھاكىمە سېلىشتۇرما ئۇسۇلىدىن ئايرىلالماسلىقى كېرەك. بۇ ھەر قايسى نۇقتىئىنەزەرلەر بويىچە ئۇيغۇر مۇتە-

پەككۇرلىرىنى سىلىشتۇرۇش، ئوتتۇرا ئاسىيا مۇتەپەككۇرلىرى بىلەن غەيرىي رايونلار مۇتەپەككۇرلىرىنى سىلىشتۇرۇش، بۇ خىل پەلسەپىۋى، دىنىي تەلىمات بىلەن ئۇنىڭ يىپەك يولى ئۇيغۇرلىرى ئارىسىدىكى ۋارىيانتلىرى ياكى راۋاجلانغان شەكلىنى سىلىشتۇرۇش قاتارلىق بىر قانچە جەھەتنى ئۆز ئىچىگە ئېلىشى مۇمكىن. ئەمما تەكىتلەش ھاجەتكى، مۇنداق سىلىشتۇرۇش شەكىلگە، شەكىلۋازلىققا، سىلىشتۇرۇش ئۈچۈن سىلىشتۇرۇشقا، ھەتتا تېتىقسىز، چاكىنا ئۇسۇلغان ئايلىنىپ قالماسلىقى لازىم. مەلۇم بىر خىل ئىدىيىنىڭ مەنبەسىنى پەقەت شەرقنىڭ ياكى غەربنىڭ ئۇنىڭغا ئوخشىشىپ كېتىدىغان پىكىر ئېقىمىغا زورمۇ زور باغلاشقا ئۇرۇنۇشنىڭ ھاجىتى يوق. بۇنى سىلىشتۇرۇش ئۇسۇلىدا ھەل قىلىش، ھەر قايسىسىنىڭ ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكىگە ئورۇن قالدۇرۇش تەشەببۇس قىلىنىدۇ. سىلىشتۇرۇش ئۇسۇلىنى قوللىنىشتىن مەقسەت ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش تارىخىدىكى بىردەكلىك قانۇنىيىتى، ۋارىسلىق قانۇنىيىتى ۋە راۋاجلىنىش قانۇنىيىتى قاراشلىرىنى داۋاملىق تىكلەشتىن ئىبارەت.

شۇنى ئىزاھلاپ ئۆتۈش كېرەككى، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى ئۆز خاراكتېرى بويىچە ئۇيغۇر ئەدەبىيات تارىخى تەتقىقاتىدىن روشەن پەرقلىنىدۇ. ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىدا ئوتتۇرا مەركىزىي ئاسىيادا ئۇزاق يىللاردىن بېرى ياشاپ كەلگەن ۋە قەدىمكى سىكىف ـ ساك تىپىدىكى ئىنسان گۇرۇھى بىلەن ئېتنوگېنىزملىق ئالاقىسى بولغان توران ـ تۈركىي، پامىر ـ تاجىك خەلقلىرىدىن چىققان مۇتەپەككۇرلارنىڭ تۆھپىسىنى ئىنكار قىلىش مۇمكىن ئەمەس. بۇخارا تاجىكى يۈسۈپ ھەمەدانى ئۇيغۇر مۇتەپەككۇرى ئەھمەد يەسەۋىنىڭ بىۋاسىتە ئۇستازى بولغىنىدەك، ھىرات ئۇيغۇرى سەئىدىدىن قەشقەرى تاجىك مۇتەپەككۇرى ئابدۇراخمان جامىنىڭ بىۋاسىتە ئۇستازى ۋە قېيىن ئاتىسى بولغان. بىز ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىدا تەپەككۇر تارىخىنىڭ نىسپىي ئىزچىللىقىنى ساقلاپ قېلىش ئۈچۈن قېرىنداش مىللەتلەرنىڭ مۇنەۋۋەر مۇتەپەككۇرلىرى ئۈستىدە قىسقىچە توختىلىپ ئۆتۈشنى لايىق ۋە پايدىلىق كۆردۇق.

ئىككىنچى باب

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئانىمىزم ۋە تۆت زات قارىشى

« ئىپتىدائىي ئىنسانىنىڭ ئاڭ ۋە پائالىيىتىدە تەبىئەتتىن ھالقىغان ئېتىقاد ئامىللىرى شەكىللىنىشتىن ئىلگىرى ئۇ ستىخىيىلىك ماتېرىيالىست ئىدى. »

— ئى. ئا. كرىۋېلېۋ

1. ئانىمىزم ۋە ئىپتىدائىي تەبىئەت ئىلاھچىلىقى

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا ئەڭ قەدىمكى ئانتروپولوگىيىلىك (ئىنسانشۇناسلىق ئىلمىي ئوبيېكتى بولغان) رايونلارنىڭ بىرى بولۇپ، ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا قەدىمكى ئىنسان گۇرۇھى بۇ يەردە ئەڭ ئىپتىدائىي پادىلىق، ياۋايىلىق، ئۇرۇقداشلىق دەۋرلىرىنى بېشىدىن كەچۈرگەن①.

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا ئىپتىدائىي ئادىمى ئاڭ ۋە پائالىيەتنىڭ دەسلەپكى باسقۇچىدا تۇرمۇش ئەمەلىيىتى ۋە تۇرمۇش سەزگۈسىنىڭ تولىمۇ ئاددىي ئىنفورماتسىيىدە ياشىدى. بۇ دەۋردە ئۇنىڭدا تەبىئەتتىن ۋە تۇرمۇش ئەمەلىيىتىدىن ھالقىغان تەسەۋۋۇر تېخى شەكىللىنىپ ئۈلگۈرمىگەنىدى. كېيىنچە ئۇ ئۆز مۇھىتىغا قانائەتلەنمەيدىغان بولدى. ئۇنىڭدا تەبىئەت ۋە تۇرمۇش ئەمەلىيىتىدىن ھالقىغان تەسەۋۋۇر ئامىللىرى شەكىللەندى. ئۇنىڭ ئاڭ تۈزۈلمىسىدە ھېسسىي بىلىشتىن ئۇقۇمچان تەپەككۇرغا يۈزلەنگەن غايەت زور سەكرەش يۈز بەردى. بىۋاسىتە سەزگۈ ئىنفورماتسىيىسى ۋە يەككە ئىدراك ئىقتىدارىدىن ئۇقۇم تۈزۈلمىسىگە ئاساسلانغان تەپەككۇر ئىقتىدارىغا ئۆتۈش ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا ئىپتىدائىي ئادىمىنىڭ پىسخىك ۋە

① ئاپتورنىڭ: « قەدىمكى مەركىزىي ئاسىيا » ناملىق كىتابىنىڭ 1 ـ بابىغا قارالسۇن.

بىلىش جەريانلىرىنى يۈكسەلدۈردى، ئۇنىڭدا بىۋاسىتە ئەمەلىي سەزگۈ
ئىنفورماتسىيىسى بىلەن بىللە ۋاسىتىلىك، توقۇلما خاراكتېرلىك، ئىللۇزىيە-
لىك ئاڭنىڭ قوشما خاراكتېرى پەيدا بولدى. بىز ئەڭ ئىپتىدائىي ئادەمنىڭ
دەپنە قىلىنىش رەسمىيەتلىرىدىن، بەدەنلىرىگىچە ھەر خىل رەڭدىكى نە-
قىشلەر چېكىۋېلىشىدىن، جەسەتكە بىللە كۆمۈلگەن بۇيۇملار، سېھىرلىك
كۈچ دەپ تونۇلغان ئەڭ ئىپتىدائىي تىلتۇمار ۋە زىبۇ - زىننەت بۇيۇملىرى-
دىن، ئۇلارنىڭ ئۆڭكۈرلەر، قىيا تاشلارغا سىزغان ئەڭ دەسلەپكى
رەسىملىرى ۋە ئالامەتلىك بەلگىلىرىدىن بۇ نۇقتىنى روشەن كۆرۈۋالايمىز.

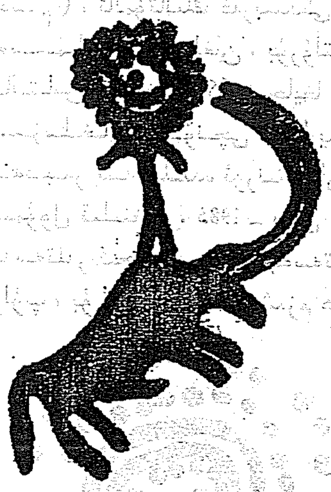
بىۋاسىتە ئەمەلىي سەزگۈ ئىنفورماتسىيىسى بىلەن ۋاسىتىلىك تە-
سەۋۋۇر ۋە ئۇقۇم شەكلىدىكى ئاڭنىڭ بىللە پائالىيەت ئېلىپ بېرىشى
ئىپتىدائىي ئادەمنىڭ ھايات - پائالىيىتىنى تېخىمۇ ئىجتىمائىيلاشتۇردى، ئۇ-
نىڭ بىلىش ۋە ئىپادىلەش ئىقتىدارىنى تېخىمۇ تاكامۇللاشتۇردى، ئۇنىڭ
پىسخىك ئىقتىدارىغا ئەقىل چىرىغى، تەسەۋۋۇر ۋە خىيال بىلەن مۇناسىۋەت-
لىك بىر قاتار ھېسسىياتچان قابىلىيەتلەرنى قوشتى. ئىپتىدائىي ئادەم
ھەقىقەتەن كۆپ خىل ھېسسىياتچان ۋە پاراسەتلىك ئادەمگە ئايلاندى. ئوت-
نىڭ تىزگىنلىنىشى، ئوقيانىڭ كەشىپ قىلىنىشى، ئۇلاغنى بىۋاسىتە
ئۇزۇقلۇق ئوبيېكتى قىلىشتىن ئۇنىڭ كۈچىدىن پايدىلىنىشقا ئۆتۈش، ئىپ-
تىدائىي تېرىقچىلىق ۋە ھايۋان كۆندۈرۈش، ئىپتىدائىي ناخشا - ئۇسسۇل
سەنئىتىنىڭ مەيدانغا كېلىشى ۋەھاكازالار پاراسەتنىڭ مۆجىزىسى سۈپىتىدە
مەيدانغا كېلىشى بىلەن بىللە، يەنە ئۇ پاراسەتنىڭ راۋاجلىنىش يوللىرىنى
تېخىمۇ كېڭەيتتى.

شۇنى ئىزاھلاش ھاجەتكى، تېخى تولىمۇ ئىپتىدائىي باسقۇچتا تۇر-
غان ئادەم، گەرچە بىر قاتار ئىجتىمائىي ۋە ئەقلىي پائالىيەتلەر ئارقىلىق
چەكسىز تەبىئەت ئۈستىدىن دەسلەپكى مۇۋەپپەقىيەتلەرگە ئېرىشكەن ۋە شۇ
ئارقىلىق ئۆزىنىڭ پائالىيەتچانلىق قىممىتىنى ھېس قىلغان بولسىمۇ، ئۇ شۇ-
نىڭ بىلەن بىر ۋاقىتتا تەبىئەت كۈچلىرىنىڭ چەكسىز قۇدرىتىنى بايقاپ
قالدى. تەبىئەت ئۇنىڭ ئۈچۈن دەسلەپكى بىۋاسىتە سەزگۈ ئىنفورماتسىيىسى
باسقۇچىدىكى يېمەك - ئىچمەك ۋە ھاياتىنى داۋاملاشتۇرماق ئوبيېكتىلا ئە-
مەس، يەنە سېھىرلىك بىلىش ئوبيېكتى بولۇپ كۆرۈنۈشكە باشلىدى. مانا

بۇ ئوتتۇرا ئاسىيادا ئىپتىدائىي تەبىئەت ئىلاھچىلىقىنىڭ شەكىللىنىشىگە ئې-
لىپ كەلدى.

1 - رەسىم

2 - رەسىم


3 - رەسىم

ئىپتىدائىي تەبىئەت ئىلاھچىلىقى تەبىئەتنى سېھىرلىك تەسەۋۋۇر
قىلىش تۈپەيلىدىن مەيدانغا كەلگەن بولۇپ، ئۇنىڭ ئەڭ تۇنجى ئىپادىسى
ماددىغا — نەرسىلەرگە سېغىنىشتىن (فېتىشىزم) ئىبارەت بولدى. ماددىي
نەرسىلەرگە سېغىنىش ئىپتىدائىي ئىنسان ئۇزاق زامان قوللانغان ئېتىقاد
شەكلى بولۇپ، ئۇنىڭ ئاساسى ماددىي نەرسىلەرنىڭ ئىنسان تەسەۋۋۇرىدا
« ھەم سېزىۋالغىلى بولىدىغان، ھەم سەزگۈدىن يۇقىرى بولغان » ① قوش
خاراكتېرلىك كۆرۈنۈشىدىن ئىبارەت. ئىپتىدائىي ئىنسان ئۆز ھاياتى ئۈچۈن
زۆرۈرى ئەھمىيەتكە ئىگە بولغان نەرسىنى « ئىنسانلاشتۇرۇپ » چۈشىنىش-
كە، ئۇنى ئىنسانىي تەرىزدە ئىزاھلاشقا كىرىشتى. ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي
ئاسىيادىن تېپىلغان بىر قاتار قۇياشقا چوقۇنۇش تەسۋىرىدىكى قىيا رەسىم-
لىرى ئېھتىمال مۇز دەۋرىنىڭ ھەر قايسى باسقۇچلىرىدىكى نەرسىگە
سېغىنىش بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولسا كېرەك. بۇنداق قۇياشقا چوقۇنۇشنى

① « ماركس - ئېنگېلس ئەسەرلىرى »، خەنزۇچە، 23 - توم، 87 - بەت.

ئىپادىلىگۈچى ئالامەتلەر چوغاي تاغلىرىدىكى دىڭكو ناھىيىسى گىئاۋباۋ قى-
يالىرىغا (1 ـ رەسىم) ، پەرغانە ۋادىسىدىكى سەيمالتاش قىيالىرىغا (2 ـ
رەسىم) ، ئالمۇتانىڭ غەربىدىكى تامغالىقتىكى قىيا تاشلارغا (3 ـ ، 4 ـ ، 5 ـ
رەسىملەر) سىزىلغان . بۇرۇلتوقاي ناھىيىسى كورتونىڭ شىمالىدىكى تەم-
بالتاس غارىغا سەككىز جايغا قۇياش سىما قىلىنغان يۇملاق تامغا سىزىق
سىزىلغان . كۆنچى دەريا ياقىسىدىكى قەدىمكى قەبرىلەرگە يانتۇ قىلىپ
چەمبەر شەكلىدە ئورنىتىلغان قوزۇقلار خۇددى نۇر چېچىۋاتقان قۇياشقا
سىمۋول قىلىنغان . 1985 ـ يىلى چەرچەن زاغۇنلۇق دېگەن جايدىن قەدىمكى
جەسەتلەر ئىچىدە بىر بالا جەسەتنىڭ كۆزىگە يۇملاق تاش قويۇپ قويۇلغان
بولۇپ ، بۇ ئىپتىدائىي فېتىشىزم ھادىسىسى بىلەن باغلىق بولغان .

5 ـ رەسىم

4 ـ رەسىم

ئوتتۇرا ئاسىيادا نەرسىگە سىغىنىشنىڭ راۋاجلانغان شەكلى سۈپى-
تىدە ئانىمىزم ① ھادىسىسى شەكىللىنىپ چىقتى . ئانىمىزملىق دۇنيا قاراشقا
ئاساس سالغان نەرسە — ئىپتىدائىي ئىنسانىنىڭ تەبىئەتنى كۆرۈپ تۇرۇپ
تەبىئەتتىن ئۈستۈن بولغان روھىيەتنى تەسەۋۋۇر قىلغانلىقى ، كۆرگىلى
بولىدىغان دۇنيانىڭ سىرى كۆرگىلى بولمايدىغان دۇنيادا دېگەن
تەسەۋۋۇرى ؛ دۇنيانى ھادىسىلەر دۇنياسى ۋە تەڭرىلەر دۇنياسى دەپ ئىك-
كىگە ئاجراتقان دۇئالىزملىق قاراشلىرى بولدى . ئانىمىزملىق قاراشلار ئىنسان
تەسەۋۋۇرىنى ئىلاھلاشتۇرۇپ ، ھەممە نەرسىنىڭ كەينىدە شۇ نەرسىگە
مۇكەممەل بولغۇچى تەڭرىلەر مەۋجۇت ، دېگەن قاراشقا ئېلىپ كەلدى . نە-
تىجىدە قۇياش ، يۇلتۇزلار ، ئوت ۋە يورۇقلۇق مۇئەككەللىرى ، سۇ ، يامغۇر ،
ئېقىن ، دېڭىز ـ دەريالار مۇئەككەللىرى ، جەڭ ـ غەلىبە مۇئەككەللىرى ، يەر
ـ زېمىن ، ھوسۇل ، بايلىق مۇئەككەللىرى ، تۇغۇت ۋە بالىلار مۇئەككەللى-
رى ، سالامەتلىك ، ئۆمۈر ـ رىزىق مۇئەككەللىرى مەيدانغا كەلدى . بۇ خىل
تەڭرى ۋە مۇئەككەللەر ئۆز ئارا قوشۇلۇپ ـ ئالمىشىپ روھانىيەت ۋە تە-
سەۋۋۇرنىڭ ئاجايىپ ـ غارايىپ قاتلىمىنى شەكىللەندۈردى . نەتىجىدە
يارىتىلىش ھەققىدە ، قايتا تىرىلىش ھەققىدە تېخىمۇ كەڭ تەسەۋۋۇر قىلغىلى
بولىدىغان بولدى . ھەتتا مەلۇم بىر قەبىلە ئۆزىنى لاچىندىن كېلىپ چىققان
دەپ تەسەۋۋۇر قىلسا ، بەزىلىرى بۇغىدىن ، تاغ ئۆچكىسىدىن ، بۆرىدىن
كېلىپ چىققان دەپ تەسەۋۋۇر قىلىشتى .

ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئانىمىزملىق قاراشلىرى ئوتتۇرا ئاسىيا
روھىي ھاياتىغا ، مەنىۋى مەدەنىيەتنىڭ كېيىنكى تەرەققىياتىغا روشەن ئىز
قالدۇرۇپ كەتتى . بىز قەدىمكى ئارىيانلارنىڭ « ئاۋستا » دا ساقلىنىپ قال-
غان بىر قاتار روھانىيەتچىل قاراشلىرىدىن ، قەدىمكى
ماۋارائۇننەھرلىكلەرنىڭ قۇياش ئىلاھى مىترا ، سۇ ئىلاھى خۇببى ، جەڭ
ئىلاھى مىررىخ توغرىسىدىكى رىۋايەتلىرىدىن ، قەدىمكى تارىم ۋە مەركىزىي
ئاسىيالىقلارنىڭ كۆن تەڭرى ، كۆك تەڭرى ، قاراخان تەڭرى ، سۇ ـ يەر
تەڭرىسى ئوماي ئانا ھەققىدىكى ئېتىقادلىرىدىن ئوتتۇرا ئاسىيا ئانىمىزمنىڭ
راۋاجلانغان مەنزىرىسىنى قىياس قىلىمىز . شۇنى تەكىتلەش ھاجەتكى ، ئا-
نىمىزملىق دۇنيا قاراش ئوتتۇرا ئاسىيا ئەپسانە ـ رىۋايەتلىرى ، ھېكمەت ـ
چۆچەكلىرى ، شامان ، بۇددا ، ئاتەشپەرەسلىك ھەتتا ئىسلام ئېتىقادىغا ئۆ-
زىنىڭ روھانىيەت شولىسىنى چۈشۈرمەي قويمىدى ① . ياخشى ـ يامان جىن

① ئانىمىزم — ئىپتىدائىي ئىنسانىنىڭ ھەممە نەرسىنىڭ ئۆزىگە خاس باشقۇرغۇچى تەڭرى ـ
مۇئەككەللىرى بولىدۇ ، دەيدىغان ئىپتىدائىي تەبىئەت ئىلاھچىلىقى ئاساسىدىكى كۆپ تەڭرىلىك
ئىلاھىيەتچىل كۆز قارىشى . ئانىمىزملىق قاراشلار سادىدا ۋە ستېخىيىلىك تۈس ئالغان .

① ۋ . ۋ . رادلوۋنىڭ « شامانىزم ۋە ئۇنىڭغا ئېتىقاد » ناملىق ماقالىسىگە قارالسۇن .

ۋە ئالۋاستىلار توغرىسىدىكى سېھىرلىك قاراش ۋە ئۇنى گەۋدىلەندۈرگۈچى تۇمار، ئوقۇش (ئەفسۇن) ، ئەم ـ ئىرىملەر ئانىمىزم دەۋرى ئاخىرلاشقاندىن كېيىنمۇ داۋاملىق ساقلىنىپ كەلدى .

6 ـ رەسىم . ئارشاك تام رەسىملىرىگە مىلادى بېشىدا سىزىلغان قۇياش ئىلاھى مىترانىڭ يۇلتۇزلارنى چېپىپ كېتىۋاتقانلىقى توغرىسىدىكى ئەپسانە سىزىلغان .

ئوتتۇرا ئاسىيادا ئىپتىدائىي تەبىئەت ئىلاھچىلىقى تەبىئەت بىلەن ئىلاھنى ئىككى گەۋدە ، ئىككى مەنبە قىلغان بولۇپ ئىدېئالىزملىق دۇنيا قاراشقا ئاساسلانغانىدى . گەرچە تارىخنىڭ راۋاجى نەتىجىسىدە مۇنداق دۇنيا قاراشنىڭ ئەڭ ئىپتىدائىي شەكىللىرى بولغان نەرسىگە سېغىنىش ۋە ئانىمىزم ھادىسىسى ئاخىرلاشقان بولسىمۇ ، ئەمما ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقى ئالەمنى تەبىئەت ۋە ئىلاھىيەتتىن ئىبارەت ئىككى مەۋجۇدات ئارقىلىق ئىزاھلاشنى كېيىنكى دەۋرلەرگىچە ئىزچىللاشتۇرۇپ ، پانتېستىك ① دۇنيا قارىشىنىڭ تىپىك شەكلى گەۋدىلەندۈرۈلدى .

ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئانىمىزملىق دۇنيا قارىشى ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا يايلاق ـ بوستان جەمئىيىتىدە شامان (قامان) ئېتىقادى ②

① پانتېىزم ــ تەڭرى بىلەن تەبىئەتنى بىر گەۋدە سۈپىتىدە ئىزاھلاش ئۈستىگە قۇرۇلغان پەلسەپىلىك بىلىش شەكلى . پانتېزم تەبىئەتنى تەڭرىگە سىڭدۈرۈۋېتىدىغان ناتۇرال پانتېزمغا بۆلۈنىدۇ .

② تاڭنو ئۇلا تېغىنىڭ شىمالىدىكى ئورالقايلىقلار شامانىنى « قام » دەپ . قەدىمكى قىرغىزلار « باخشى » دەپ ، سىبىرىيە مىللەتلىرى « شامان » دەپ ئاتاشقان .

شەكلىدە تولىمۇ ئۇزاق ساقلانغانىدى . دىنىي ئىدېئولوگىيە ھېسابلانغان شامانىزم ئېتىقادى ئۈستىدە يەنە ئايرىم توختىلىمىز .

2 . تۇتېمىزملىق ئەقىدىلىرى ۋە قەھرىمانلىق قاراشلىرى

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى ئانا ئۇرۇقى (ماترىئارخال) جامائە تۈزۈمى دەۋرىدە قانداشلىق ۋە ئۇرۇقداشلىق چۈشەنچىلىرىنى مۇستەھكەملىدى . ئۇلار بۇ دەۋردە ئۆزىنىڭ تەبىئەتتىكى ھەر قانداق شەيئىدىن ئەمەس ، بەلكى مەلۇم مەنبەدىن مەيدانغا كەلگەنلىكى ، بۇ ئانا ئۇرۇقى جامائەسىنىڭ باشقا بىر ئانا ئۇرۇقى جامائەسىدىن پەرقلىق ئىكەنلىكىنى ھېس قىلىشقا ۋە ئىپادىلەشكە باشلىدى . بىر ئۇرۇقنى بىر مەنبەدىن ئايرىىدە بولغان ھېدەپ قاراش ، ئۆز مۇھىتى ۋە ئۇرۇقىنىڭ كوللېكتىپ كۈچىگە بولغان ھېرىسلىق ، ئىپتىخار سەزگۈسى تۇتېمىزم ① قاراشلىرىنىڭ ، ئالدىنقى شەرتى ۋە ئاساسىي ئۇلىنى تەشكىل قىلدى .

تۇتېمىزملىق قاراشنىڭ مەيدانغا كەلگەنلىكى ئىپتىدائىي ئىنسان كوللېكتىپىدا تەبىئەت قاراشلىرىدىن تاشقىرى يەنە ئىجتىمائىي ئۇرۇقداشلىق چۈشەنچىسىنىڭ مەيدانغا كەلگەنلىكىنى ، ئىپتىدائىي ئىنسان مەدەنىيىتىدە ئېتنولوگىيىلىك ئۇقۇمنىڭ باشلانغانلىقىنى كۆرسەتتى .

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى يېڭى تاش قورال دەۋرى ئاخىرلاشقان ۋە تۇچ قوراللىرى دەۋرىدىن باشلاپ تۇتېمىزملىق ئالامەتلەرگە باي ئېتنىك مەدەنىيەت يارىتىشتى . ھەر قايسى تۇتېم ئۇرۇقلىرى بىرەر نەرسىنى تولا ھاللاردا ئىجتىمائىي تۇرمۇشتا ياكى تەسەۋۋۇردا ئۆزلىرىگە يېقىن بولغان مەلۇم بىر ھايۋاننى ئۆز تۇتېمى قىلىشتى .

تۇتېم بەلگىلىرى چېدىرلار ، قالقانلار ، سەندەللەر ، زىبۇ ـ زىننەتلەرگە سىزىلاتتى . بۇ جەھەتتە سىكىف ـ ساك قەبىلىلىرى ئالتۇن بۇ-

① تۇتېمىزم ــ باشلانغۇچ جەمئىيەتتىكى ھەر قايسى ئۇرۇقداش قەبىلىلەرنىڭ ئۆزىنى باشقا ئۇرۇقداش قەبىلىلەردىن پەرقلەندۈرۈشتە قوبۇل قىلغان بىرەر ھايۋان ، قۇش ، دەرەخ قاتارلىق ئالامەت بەلگىسىنى كۆرسىتىدۇ . « توتېم » ئىبارىسى ئاۋستىرالىيىدىكى پاپۇئاس قەبىلىلىرىدە « ئۇرۇق » دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ . ئۇ ئىلگىرىكى ھەر قايسى ئۇرۇقداش قەبىلىلەردە قانداق تەلەپپۇز قىلىنغانلىقى نامەلۇم . ئەمما ئىپتىدائىي ئۇرۇقداش قەبىلىلەرنىڭ ئۆز تۇتېملىرىغا چوقۇنغانلىقى ، تۇتېمىزملىق ئېتنولوگىيىلىك قائىدە ـ يوسۇن ۋە سەنئەت ياراتقانلىقى ئومۇمىي ئەھۋال .

لەن مىستىن مىڭلىغان تولىمۇ گۈزەل قۇيما ياكى كەپشەرلەنگەن تاقا ـ تامغا ۋە زىبۇ زىننەت بۇيۇملىرىنى قالدۇرۇپ كەتتى .

تۇتېم ئىجتىمائىي تۇرمۇشنىڭ ئىپتىدائىي ئېتىنىك تەشكىلى بولۇپ ، ئۇنىڭدا بىرەر ئۇرۇق ئىچىدە بىر ـ بىرىنى ئۆلتۈرۈشكە ۋە ئۆز ئارا نىكاھقا يول قويۇلمايتتى .

ئۇيغۇر ئۇرۇقىغا مەنسۇپ قەبىلىلەرنىڭ بۆرىنى تۇتېم قىلغانلىقىنى بۇنىڭغا مىسال قىلىش مۇمكىن . بۆرە تۇتېمىغا ئائىت رىۋايەتلەردە ئۇيغۇر قەبىلە ئاقساقىلىنىڭ ، قىزى كۆك تەڭرى بىلەن نىكاھلاشماق بولغىنىدا كۆك تەڭرىنىڭ كۆك ياyلىلىق بۆرە شەكلىدە پەيدا بولغانلىقى ؛ ئۇيغۇر قەبىلە ئاقساقىلىنىڭ جەڭدە يېتىم قالغان ئوغلىنى بۆرە بېقىپ ئۆستۈرگەنلىكى ؛ ئۇيغۇرلار دۈشمەن قورشاۋىدا قالغاندا پەيدا بولغان بۆرە ئۇلارنى تاغ ئۆڭكۈرى ئارقىلىق يېڭى تىنچ ماكانغا ئەگەشتۈرۈپ چىققانلىقى ؛ ئۇيغۇر قاغانى ئوغۇزخاننىڭ كۆك ياyلىلىق بۆرىگە ئەگىشىپ تۆت ئەتراپنى ئىستىلا قىلغانلىقى بايان قىلىنغان . كۆپلىگەن قەبرە يادىكارلىقلىرى ، زىبۇ زىننەت قۇتىلىرى ، خەنجەر دەستىلىرى ، كەمەر تاقىلىرى ، تاج نەقىشلىرىگە بۆرە بېشى سۈرىتى چۈشۈرۈلگەن . ئوغۇل تۇغۇلسا بۆرە بولدى ئىپادە قىلىشقان .

تۇتېمىزم دىنىي ھادىسىلا ئەمەس ، ئەڭ ئالدى بىلەن ئىنسان ئېڭىدا ئىپادىلەنگەن ئۇرۇقداشلىق چۈشەنچىسىدىن ئىبارەت ئىجتىمائىي ـ ئېتنولوگىيىلىك ھادىسە بولۇپ ، ئۇ ئىپتىدائىي ناخشا ـ ئۇسسۇل سەنئىتى ، قىيا تاش رەسىملىرى سەنئىتى ، ھۈنەر ـ سەنئەت ۋە ئېتنولوگىيىلىك قائىدە ـ يوسۇن قاتارلىق مەنىۋى مەدەنىيەتنىڭ ھەممە ساھەسىگە چوڭقۇر تەسىر كۆرسەتكەن . سىمۋولىزملىق سەنئەت مەلۇم مەنىدە تۇتېمىزم دەۋرىنىڭ ئىختىراسى سۈپىتىدە ھېسابلىنىشى مۇمكىن .

شۇنى ئىزاھلاش ھاجەتكى ، تۇتېمىزم ھادىسىسى تارىخىي ھادىسە . ئۇ گەرچە مەلۇم ئۇرۇقنى مەلۇم نەرسە ياكى ھايۋان ئالامىتى ئاساسىدا ئىپادىلەش بىلەن خاراكتېرلەنگەن بولسىمۇ مەلۇم ئۇرۇقنىڭ ، ئۇرۇقلار تۈركۈملىرىنىڭ باي ، رەڭگارەڭ ئىجتىمائىي ھاياتى ۋە ئىدېئال تەسەۋۋۇرىنى بىرلا ھايۋان ئالامىتىگە مەركەزلەشتۈرۈۋالغان قاتمال ۋە مۇتلەق ھادىسە بولغان ئەمەس . بۇ نۇقتا روشەنلەشتۈرۈلمەيدىكەن ، توتېم ھادىسىسى غەيـ

رىي تارىخى ، غەلىتە نەرسىگە ئايلاندۇرۇلغان بولۇپ قالدۇ .

تەخمىنەن ئاتا ئۇرۇقى جامائەسى (پاترىئارخال) دەۋرىگە كەلگەندە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى قەھرىمانلىق دەۋرى روھىيىتىگە قەدەم قويدى .

تەبىئەتكە سىغىنىش ئۆز تەرەققىياتىدا ئىككى مەسىلىنى يەنى « ئۇرۇق ـ قانداشلىق نېمىدىن باشلانغان ؟ » دېگەن مەسىلە بىلەن بىللە يەنە « ئۆلگەندىن كېيىن روھ قەيەرگە كېتىدۇ ؟ » دېگەن مەسىلىنىمۇ شەكىللەندۈردى . نەتىجىدە ئاسمان دەرگاھىدا تەڭرى ۋە مۇئەككەللەر ئوبرازىدىن باشقا يەنە ئالەمدىن ئۆتكەن مەشھۇر ئۇرۇق يېتەكچىلىرىنىڭ ، ئەرۋاھلىرىنىڭ ئوبرازى بىلەن ساقلىنىدۇ دەيدىغان قاراش پەيدا بولدى . تەبىئەت « روھلىرى » بىلەن ئىنسان « روھلىرى » ئوخشاش مۇقەددەسلەشتۈرۈلدى . ئاتا ـ بوۋىلار روھىغا سىغىنىش ئانىلىق ئۇرۇق دەۋرىدىلا روياپقا چىققانىدى . ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى ئاياللىق جىنسقا سىغىنىش تۈپەيلى كۆپلىگەن قورچاقلار ياسىغان . 1979 ـ يىلى كۆنچى دەرياسىنىڭ ئاياغ ئېقىمىدىكى قەدىمكى لوپنور قەبرىستانلىقلىرىدىن يېڭى تاش قورال دەۋرىگە ئائىت تاش ئويما ۋە ياغاچ ئويما ئايال ئوبرازىدىكى قورچاقلار تېپىلدى . مۇنداق ئايال جىنسقا ئائىت قورچاقلار ئىلاھىيەت ئوبرازلىرى سۈپىتىدە كونا ئەپراسىياپ خارابىلىقىدىن ، دالۋېرزىن تۆپە- دىن ، پەنجىكەنتتىن ھەم تېپىلغان .

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا قەدىمكى ئاھالىلىرى ھەر يىلى باھار ، ياز پەسلى ئارىسىدا غارلارغا بېرىپ ، قۇربانلىق ۋە زىيارەت قىلىپ ، ئاتا ـ ئانىلار ئەرۋاھلىرىغا سىغىنىش پائالىيەتلىرىنى ئېلىپ بېرىشقان .

ئاتا ـ ئانىلار روھلىرىغا سىغىنىش ئاتا ئۇرۇقى دەۋرىدە ئەۋجىگە كۆتۈرۈلدى . ئۇيغۇر خەلقى ياراتقان « ئوغۇزنامە » ، « دەدە قۇرقۇت » ، « چىستانى ئىلىك بېك » ، « ئەپراسىياپ » قاتارلىق لېگىندا ۋە ئېپوسلار بارغانسېرى ئىلگىرىكى مىترا ، ئاناختى ، خۇبى ئىلاھلىرى توغرىسىدىكى ئەپسانىلەردىن پەرقلىق ھالدا تەڭرىلەر ، مۇئەككەللەر ، جىن ـ ئالۋاستىلار بىلەن مۇناسىۋەتلىنىشەلەيدىغان ئىنسان قەھرىمانلىرىنىڭ پائالىيىتىگە بېغىشلىنىدىغان بولدى . بەزى مەنبەلەردە كۆرسىتىلىشىچە ، شامانىزم دەۋ- رىدىلا جىن ـ ئالۋاستىلار بىلەن كۈرەش قىلغان ، خەلقنىڭ بېشىغا ئاپەت

سالغان ئەجدىھانى يەڭگەن لېگېندا قەھرىمانلىرى بولغان . ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى ئۇلار نامىغا بالباللار ئورناتقان ، يەر نامىلىرى بېكىتكەن ، بەھەيۋەت قەبرىلەر ياسىغان ۋە ھېكايە - چۆچەكلەر توقۇغان .

ئاتا - بوۋىغا سىغىنىش يالغۇز دىنىي ئېتىقاد مەنىسىدىلا ئەمەس ، يەنە ئېتنىك ئەنئەنىۋىلىك مەنىسىدە ، شۇنىڭدەك خەلق ئېغىز ئەدەبىياتىدا قەھرىمانلىق تېماتىكىسى مەنىسىدىمۇ غايەت زور تەتقىقات قىممىتىگە ئىگە . فرانسۇز ساياھەتچىسى روبروبېك قىپچاق قەبىلىلىرى ئارىسىدىكى تەكشۈرۈش نەتىجىسىدە ، ئۇلارنىڭ يانلىرىغا بۇلغاردىن قاپچۇق ئېسىۋالىدىغانلىقىنى ، بۇ قاپچۇقتا كىگىزدىن ياكى باشقا نەرسىدىن ياسالغان ئاتا - بوۋىسى ئوبرازىغا بېغىشلانغان قورچاق سېلىنغانلىقىنى ، بۇ قورچاقلارنىڭ ئاغزىغا تاماق ئۈستىدە گۆش - ماي سۈركەپ قويىدىغانلىقىنى يازغان . مەلۇم بولۇشىچە ، « ئىمرىگىل » ، « ئاناتكەي » دېگەندەك نام قويۇلغان . بۇ قورچاقلارنىڭ قۇلاقلىرىغا ئۆلگەن كىشىنىڭ چېچى تىقىپ قويۇلغان بولۇپ ، ئۇنىڭ جېنى شۇ يەردىن كىرىپ - چىقىپ تۇرىدۇ دەپ قارالغان . ئۆلگەن كىشىنىڭ روھى ئۆزىنىڭ ئامراق نەۋرىسى سۈپىتىدە قايتا ئائىلىگە كەلگەچكە ئىسمىمۇ بوۋىسىنىڭ نامىدا قويۇلىدىغان بولغان .

قەھرىمانلىق ئەدەبىياتى ئەپسانە ئەدەبىياتىدىن پەرقلىق ھالدا ئادەمنى پېرسوناژ مەركىزىگە كۆتۈردى . قەھرىمانلىق ئوبرازى قەھرىمانلىق نوپۇزىنىڭ مەيدانغا كېلىشى ئىنساننىڭ ئۆز - ئۆزىدىن ئىپتىخارلانغانلىقىنى نامايان قىلدى .

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى تىلسىملارنى بۆسۈپ ئۆتكەن . كۆكلەردە پەرۋاز قىلغان ، زۇلمەت ئۈستىدىن غەلىبە قىلغان خەلق قەھرىمانلىرى ھەققىدە نۇرغۇنلىغان خەلق ھېكايە - چۆچەكلىرىنى ياراتتى . ئۇلارنىڭ بىرمۇنچىلىرى ئىدېئال - فانتازىيىلىك تەرىزدە ئىنسانىيەتنىڭ پارلاق كەلگۈسىگە ئىنتىلىشىنى ، بۇ يولدا يەنىلا ئىنساننىڭ ئەقىل - پاراسىتىگە ئۈمىد كۈتكەنلىكىنى ئىپادىلىدى .

« ئوغۇزنامە » ئېپوسى قەھرىمان ئوغۇزخاننىڭ ئۇيغۇر قەبىلىلىرىنى بىرلەشتۈرۈش يولىدا كۆك يايلىلىق بۆرىگە ئەگىشىپ ئېلىپ بارغان كۈرەشلىرىنى ، ئۇنىڭ سۇ ئىچىدىكى ، نۇر ئىچىدىكى ئىلاھە — گۈزەل قىزلار

بىلەن نىكاھلىق بولغانلىقىنى ، ئۇنىڭ قەبىلە ۋە نەسەپ شەجەرىسىنى ئىپادىلەپ قەھرىمانلىق ئەدەبىياتىنىڭ قەدىمكى نەمۇنىسىنى ياراتتى . ئىلاھىيەت كۈچلىرى بىلەن قەھرىمانلىق كۈچلىرى بىللە تەسۋىرلەنگەن ، قەھرىمان مەركىزىي پېرسوناژ قىلىنغان مۇنداق ئەدەبىياتنىڭ يەنە بىر نەمۇنىسى « چاستانى ئىلىك بېك » داستانىدىن ئىبارەت . بۇ داستاندا ئىپتىدائىي بوستان مەملىكەتلىرىدىن بىرىنىڭ بېگى ئىلىك بېكنىڭ ، شەھەر ئاھالىسىگە ۋابا ئاپىتى كەلتۈرگەن جىن - ئالۋاستىلارغا قارشى كۈرەش قىلغانلىقى ، ئاخىر ئۇلار ئۈستىدىن غەلىبە قىلىپ ، ئۆز خەلقىنى ئاپەتتىن قۇتۇلدۇرغانلىقى تەسۋىرلەنگەن . دېۋە - پەرىلەر بىلەن جەڭ قىلىدىغان كۆپلىگەن ھېكايىلەردەك بۇ داستاندا ئادەملەر بىلەن جىن - ئالۋاستىلار كۈرىشى ئارقىلىق ياخشىلىقنىڭ يامانلىق ئۈستىدىن ، ئىنساننىڭ تەبىئەت كۈچلىرى ئۈستىدىن غەلىبە قىلىدىغانلىقى گەۋدىلەندۈرۈلگەن . شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى ، مۇنداق قەھرىمانلىق ھېكايەتلىرى خەلق چۆچەكلىرىگە سىڭىپ ، كېيىنكى دەۋرلەرنىڭ تەسىرىدە قايتا قۇراشتۇرۇلۇپ ، خەلق ئەدەبىياتىنىڭ خەزىنىسىنى بېيىتتى .

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ قەھرىمانلىق كۆز قاراشلىرى يالغۇز تارىخىي قەھرىمانلارنى ئەزىزلەش بىلەن چەكلەنمىگەن ، بەلكى غايىۋى تۈس ئېلىپ ، گۈزەل كەلگۈسى توغرىسىدىكى ئوتوپىك تەسەۋۋۇرلىرىنىڭ ئۆزىكىنى تەشكىل قىلغان . بولۇپمۇ ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا سىنىپىي مۇناسىۋەتلەرنىڭ شەكىللىنىشى ۋە كەڭ ئەمگەكچى خەلقنىڭ رېئال تۇرمۇشىنىڭ مۇشەققەتلىك بولۇشى تۈپەيلى ، قەھرىمانلىق ئىدىيىلىرى ئوتوپىزم ئىدىيىلىرى بىلەن قوشۇلۇپ كەتتى . قەھرىمان بارغانسېرى رېئال سۈپەتلىرىدىن كۆرە ئىدېئال سۈپەتلەر بىلەن زىننەتلىنىشكە باشلىدى . ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى تارىخىدا ئېغىزدىن - ئېغىزغا كۆچۈپ تەسۋىرلەنگەن قەھرىمانلاردىن « تومارىس » ، « ئەپراسىياپ » ئەنە شۇلارنىڭ نەمۇنىلىرىدىن بولدى . مەھمۇد قەشقەرىنىڭ « دىۋانۇلۇغەتىت تۈرك » ناملىق قامۇس ئەسىرىدە « ئەپراسىياپ » (ئالىپ ئەر توڭاخان) لېگېندىسىدىن ئۈزۈندىلەر كۆرسىتىلگەن بولۇپ ، ئۇ بۇ توغرىدىكى ئۆز خەلقىنىڭ خەلق قوشاقلىرى شەكلىدىكى يېگانە مەنبە ھېسابلىنىدۇ . بۇ

ھەقتىكى پەلسەپۋى تىلدىكى كېيىنكى يازما ئەدەبىيات نەمۇنىلىرىنىڭ بىرى ئەبۇلقاسىم فىردەۋسىنىڭ « شاھنامە » داستانلار تۈركۈمىدىن ئىبارەت .

ئەپراسىياپ لېگېندىسى ئۇيغۇر قەھرىمانلىق ئەدەبىياتىنىڭ مۇھىم ئۆلگىسى بولۇش بىلەن بىللە ، ئۇيغۇرلاردا تۇنجى غايىۋى خاقان ئوبرازىنى گەۋدىلەندۈرىدىغان ئوتوپىك ئىدىيىنىڭ مەيدانغا كەلگەنلىكىنى كۆرسەتتى . مۇنداق ئوتوپىك پادىشاھ ۋە ئوتوپىك دۆلەت ئىدىيىسى داۋاملىق راۋاجلىنىپ ، ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيە تارىخىنىڭ بىر مەزمۇنىنى تەشكىل قىلدى . بىز « قۇتادغۇبىلىك » (يۈسۈپ خاس ھاجىپ) ، « پەزىلەتلىك شەھەر » (فارابى)، « سەددى ئىسكەندەرىي » (نەۋائى) ، « گۈل ۋە نەۋرۇز » (لۇتفى) ۋە باشقا ئەسەرلەردىن بۇ خىل ئوتوپىك ئىجتىمائىي ئىدىيىنىڭ راۋاجى ۋە خاس ئالامەتلىرىنى كۆرۈۋالالايمىز .

3 . ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئەڭ قەدىمكى تۆت زات قارىشى

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى ئالەمنى ئىپتىدائىي تەبىئەت ئىلاھچىلىقى — ئانىمىزملىق كۆز قاراشلىرىدىن بىر قەدەر بىرلىككە كەلگەن قاراش بويىچە ئىزاھلاشقا كىرىشتى . بۇ پەلسەپىلىك تەپەككۇرنىڭ مەيدانغا كەلگەنلىكى ئىدى . بۇ ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئەڭ قەدىمكى تۆت زات (« تۆت تادۇ ») قارىشىنىڭ شەكىللىنىشى بارلىققا كەلتۈردى . پۈتۈن بىلىش تارىخىغا ئوخشاش تۆت زات قارىشىنىڭ شەكىللىنىشىنى بىر قېتىمدىلا ، شۇنىڭدەك روشەن تەبىئەت قارىشى ئاساسىدا تۈز سىزىق بىلەن يۈز بەرگىنى يوق . ئۇ ئەينى يىللاردىكى تەبىئەت — ئىلاھىيەت قاراشلىرىنىڭ روشەن تەسىرىدىن ئايرىلمىغان .

تۇپراق — دۇنيانىڭ ئاساسلىق بىر ئامىلى دەپ قارالغان . كراسنويارسىنىڭ غەربىگە جايلاشقان ئارچىن رايونى جەنۇبىدىكى ئاندورنوپلار يېزىسى بىلەن شىمالىي ئالتاينىڭ سۆگەك كەنتىدىكى قەدىمكى جەسەتلەرنىڭ قىزىل توپىغا كۆمۈلۈشى ، تۇپراق ئۆلگۈچىگە قان - جان بولىدۇ دېگەن قاراشقا ئاساسلانغانىدى . ئانا ئۇرۇقى دەۋرىدە لاي قورچاقلار مۇئەككەل قىلىنغان ۋە نەۋرۇز بايراملىرىدا كونا يىلقى بەخت مۇئەككەللىرى

ھېسابلانغان لاي قورچاقلار توپا - لايغا ئايلاندۇرۇلۇپ ، يېڭى يىللىق بەخت ھامىيلىرى ياسىلىدىغان ئادەت داۋام قىلغانىدى . ھونلار ھەر يىلقى نورۇز بايراملىرىدا تەڭرىقۇت ئوردىسىدا مۇنداق مۇراسىملارنى ئۆتكۈزۈشكەنىدى .

سۇ — دۇنيانىڭ يەنە بىر ئاساسلىق ئامىلى ھېسابلانغان . ئېيتىلىشىچە ، « ئۆتۈكەن تاغلىرى » ئىبارىسىدىكى « ئۆتۈكەن » ئىبارىسى « سۇ » دېگەن مەنىنى بىلدۈرگەن . سىر (تانايىس) دەرياسىمۇ بىر زامانلاردا « شىپالىق سۇ » دېگەن مەنىدە ئىستېمال قىلىنغان . سۇ پاكلىق ۋە روشەنلىك بەلگىسى سۈپىتىدە شامان باخشىلىرى تەرىپىدىن ئۇلۇغلانغان . سۇغا ۋە يادا تېشىغا ئوقۇپ يامغۇر تىلەش ئادەتلىرى ، شامان باخشىلىرى ئۆيلەنمەستىن ئۆزىگە « سۇ ئىلاھىسى » نى مەھبۇبە قىلىدۇ ، دېگەن قاراشلار ساقلانغان . « ئوغۇزنامە » ئېپوسىدا ئوغۇزخاننىڭ كۆلدىكى سۇ گۈزىلىگە ئۆيلەنگەنلىكى ، ئوغۇللىرىنىڭ بىرىگە « دېڭىزخان » دەپ ئات قويغانلىقى يېزىلغان . بايقال كۆلى غەربىي شىمالىدىكى لىنا دەرياسى قاسىنىقىدىكى قىيا تاشلارغا ئەجدىھا شەكىللىك ئۇزۇن قېيىققا چۈشكەن بىر توپ كىشىنىڭ بۆرە قولاق مالىخايلار كېيىپ يەنە بىر توپى بىلەن مۇسابىقىلىشىۋاتقانلىقى سىزىلغان ①. بۇ خىل ھالەت ھازىرقى كۈندە جەنۇبىي جۇڭگودىكى بەزى مىللەتلەردە بار . ھونلار 5 - ئايدا ئەجدىھا بالىققا قۇرۇلتاي چاقىرىپ ، ھېساب - كىتاب قىلىشقان . غوز - ھون قەبىلىلىرى تام - تۈۋرۈكلەرگە ئەجدىھا سۈرەتلىرىنى سىزىشنى ياخشى كۆرۈشكەن . شىمالىي ۋە جەنۇبىي سۇلالىلەر دەۋرىدە بۇ ئادەت قالدۇق ھون قەبىلىلىرى قۇرغان (خەن ، كېيىنكى جاۋ ، شيا ، شىمالىي لياڭ) ئارقىلىق سۈي - تاڭ سۇلالىرىگە ئۆزلەشكەن .

ئورخۇن يەنسەي مەڭگۈ تاشلىرىدا تۇپراق (يەر) بىلەن سۇ (سۇب) بىرلىشىپ ئانا تەڭرى — ئۇماي سىيماسىدا گەۋدىلەندۈرۈلگەن . « بىلگە قاغان مەڭگۈ تېشى » نىڭ شەرقىي يۈزى 29 - قۇرىدا : « تەڭرى يېرىيولغاق ئۆچۈن » (يەر تەڭرىسى بولغانلىقى سەۋەبلىك ؛) « مويۇنچۇر قاغان مەڭگۈ تېشى » نىڭ شەرقىي يۈزى 1 - قۇرىدا : « تەڭرى يېر ئايۇ بېرتى سوب » (يەر ۋە سۇ تەڭرىلىرى) ؛ 9 - قۇرىدا : « تەڭرى يېر ئانتا

---

① ئا . پ . ئوكلادنىكوۋ ، ۋ . ئا . زاپوروۋژىسكايا : « لىنا قىيا سۈرەتلىرى » ، « موسكۋا - لېنىنگراد ، 1959 - يىل نەشرى ، 97 - ، 103 - بەتلەرگە قارالسۇن .

ئافۇ بېرتى » (يەر تەڭرىسى ئۇنىڭغا مەدەت قىلدى) ؛ « تۇنيۇقۇق مەڭگۈ تېشى » دا : « ئىدۇق يېرسوب » (مۇقەددەس يەر ۋە سۇ) دېگەن سۆزلەر يېزىلغان . ئۇماي ئانا تەڭرى ھەققىدىمۇ بۇ ئەھۋال كۆپ قېتىم تىلغا ئېلىنغان . « كۆلتېكىن مەڭگۈ تېشى » نىڭ شەرقىي يۈزى 31 ـ قۇرىدا « ئۆگىم قاتۇن قوتۇڭا كۆلتېكىن ئەر ئات بولتى » (ئۇمايدەك ئانام خاتۇن شاراپىتى بىلەن كۆلتېكىن ئەر بولۇپ يېتىشتى) ؛ « ئالتۇن كۆل مەڭگۈ تېشى » نىڭ شىمالىي يۈزىدە : « بۇ ئاتىمىز ئۇماي باقىز » (ئاتىمىز ۋە ئۇماي بىز بىلەن) ؛ « ئۇلانباتۇر قالدۇق مەڭگۈ تېشى » دا : « قان تەڭرى ئۇماي قاتۇن » (خان تەڭرى بىلەن ئۇماي خاتۇن) دېگەن سۆزلەر يېزىلغان . « مويۇنچۇر قاغان مەڭگۈ تېشى » نىڭ 38 ـ قۇرىدا ، « بايان چوقتۇ مەڭگۈ تېشى » نىڭ 38 ـ قۇرىدىمۇ ئۇمايىنىڭ نامى تىلغا ئېلىنغان .

ئوت بىلەن ھاۋا ئالەمنىڭ يەنە باشقا ئىككى ئامىلى ھېسابلانغان . ئۇلار تەبىئەت ئىلاھچىلىقى ئاساسىدا بىر گەۋدە — ئانا تەڭرى — كۆك تەڭرىسى سۈپىتىدە سىغىنىش ئوبيېكتى قىلىنغان . « تۇنيۇقۇق مەڭگۈ تېشى » دا كۆك تەڭرىسىنىڭ نامى ئالتە جايدا تىلغا ئېلىنغان . ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە مەركىزىي ئاسىيادىكى كۆپلىگەن قىيا سۈرەتلىرىگە شەپقەت ۋە ئوت تامغا بەلگىسى بولغان « 卐 » سىزىلغان . « ئوغۇزنامە » ئېپوسىدا « ئوت رەڭلىك خوراز » خاسىيەت سىمۋولى قىلىنغان . ھون تەڭرىقۇتلىرى ئۆزلىرىنى قۇياش ئوغلى ھېسابلاشقان ، قۇياشنىڭ ھەرىكىتىگە قاراپ بۇرۇلۇپ ئولتۇرغان . قۇياش كۆتۈرۈلگەندە قۇياشقا ، ئاي چىققاندا ئايغا سالام قىلىش ئادىتى بولغان . ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىدە قۇياش تەڭرىسى مىترانىڭ قاراڭغۇلۇق دىۋىسى ئەھرەمەنگە قارشى كۈرەشلىرى توغرىسىدىكى ئەپسانە ساقلانغان . فون . لېكوك 1906 ـ يىلى تۇرپاندىن تاپقان كونا ئۇيغۇر يېزىقىدىكى بىر مانىي دۇئاسىدا : « يورۇقلۇق بىلەن تۆت تادۇ قوشۇلۇپ ئالەم تەڭرىسى ھورمۇزدانىڭ ئاساسىنى تەشكىل ئەتتى » دېگەن سۆز يېزىلغان . « رىنگاۋىدا » دا تەسۋىرلىنىشىچە ، ئارىئانلارنىڭ مۇئەككىلى ئىندىرا يەرلىك دارىئانلارنى يېڭىش جەريانىدا « ئۆلتۈرۈخان » غا ئايلانغان . غەلىبىدىن كېيىن « مۇلۇت » (بۇلۇت) ئىلاھىغا ئايلىنىپ كەتكەن . كېيىن ئۇ بەخت

مۇئەككىلى « قۇتلۇ » بىلەن قوشۇلۇپ ، سىۋا ئوبرازىنى ھاسىل قىلغان . ھېرىدوتوس « تارىخ » ناملىق كىتابىدا (جەنزۇچە نەشرى ، 68 ـ ، 69 ـ بەت) ساكلارنى قۇياش ، ئاي ، تۇپراق ، ئوت ، سۇ ، شامالغا نەزىر قىلىدۇ ، بۇ نەزىرلەرنى « ماگوس » (پىرىخۇن) باشقۇرىدۇ ، دەپ يازغان . تارىخىي مەنبەلەردە قەيت قىلىنىشىچە ، « ئېگىز ھارۋىلىقلار » دەپ ئاتالغان ئۇيغۇر قەبىلىلىرى ھاۋا گۈلدۈرلىگەندە ۋارقىرىشىپ ، ئاسمانغا ئوق ئېتىشقان . ئارقىدىن بۇ جايدىن كۆچۈپ كېتىپ ، كېلەر يىلى شۇ يەردە قۇربانلىق ئۆتكۈزۈپ قىلىنچقا ئەپسۇن ئوقۇپ ، ئاتلىق يۈز قېتىم ئايلىنىپ قايتا ماكانلاشقان . كېيىنچە ، شامان باخشىلىرى كالا قورسىقىدىن چىققان يادا تاشقا ئوقۇپ ، گۈلدۈرمامىنى يامغۇرغا ئايلاندۇرۇشقا تىلاۋەت قىلىشقان . مەھمۇد قەشقەرى « تۈركىي تىللار دىۋانى » دا يادا تاشقا ئوقۇپ شامال چىقارغىلى ، يامغۇر ، قار ياغدۇرغىلى بولىدىغانلىقىنى ۋە بىر چوڭ ئوت ئاپىتىنى يادا تاشقا ئوقۇپ يامغۇر بىلەن ئۆچۈرگەنلىكىنى تىلغا ئالغان ①. چىڭ سۇلالىسى يۈڭ جېڭ يىللىرىدا يېزىلغان « ئۈچ ئايماق تەپسىلاتى » (三州辑备) ناملىق كىتابتا ، قۇمۇل بەگلىرىنىڭ ھوزۇرىدا مەخسۇس « يادىچى » ئەمەلدارىنىڭ بولغانلىقىنى تىلغا ئالغان .

« تۆت زات » قارىشى شامان ، ئاتەشپەرەسلىك ، بۇددا ، مانىي ۋە ئىسلام ئەقىدىلىرى ھۆكۈمرانلىق قىلغان ئۇزاق تارىخىي دەۋرلەر ئىچىدە ئىزچىل ساقلانغان ۋە راۋاجلانغان . گرېك تارىخچىسى ھېرودوتوس (مىلادىدىن ئىلگىرىكى 484 — 425 ـ يىللار) ئوتتۇرا ئاسىيا سكەت (سكىف) قەبىلىلىرىنىڭ قارا دېڭىز ساھىلى ۋە بالقان ئارىلىنىڭ شىمالىغا كۆچكەندىن كېيىنكى تۇرمۇش ئادەتلىرىنى تەپسىلىي تونۇشتۇرغان . ب . د . پېتروۋ مۇھەررىرلىكىدە تۈزۈلگەن ، سوۋېت مېدىتسىنا ئاكادېمىيىسى نەشر قىلغان « تىبابەتچىلىك تارىخى » 1 ـ تومىدا گرېك دوختۇرى ھىپپوگرات ۋە ئۇنىڭ دادىسىنىڭ سكىفلار ئارىسىدا ياشىغانلىقى ۋە ئۇلارنىڭ

① 5 ـ ئەسىردە ئۆتكەن ئەرەب ساياھەتچىسى ئىبىن مۇھاھىل تۈرك ۋە تاتارلار تاشقا ئوقۇپ يامغۇر ياغدۇرىدۇ ، دەپ يازغان . « يۈەن تارىخى » دا قۇبلايخاننىڭ ئەمرى بىلەن تاشقا ئوقۇپ يامغۇر ياغدۇرغانلىقى يېزىلغان .

تەسىرىدە « هاۋا ، سۇ ۋە تۇپراق » ، « تىبابەتچىلىك ئەقلىيە » ناملىق ئەسەر يازغانلىقى ، سكىفلار تەسىرىدە « تۆت فىزىس » كۆز قارىشىنى شەكىللەندۇرگەنلىكىنى يازغان ①. بۇ ئېمپېدوكىل (مىلادىدىن ئىلگىرىكى 493 — 430 - يىللار) نىڭ ، « تۆت فىزىس » كۆز قارىشىنىڭ ئاساسلىق مەنبەسى ئىدى .

تاڭ سۇلالىسىنىڭ دەسلەپكى دەۋرىدە ياشىغان مەشهۇر تىبابەتشۇناس سۈن سىماۋ (581 — 682) « بىباها غەيرىي دورا نۇسخىلىرى » ناملىق زور هەجىملىك كىتابىدا : « غەربىي دىيار هۆكۈمرانلىرىنىڭ ئوت ، هاۋا ، سۇ ، تۇپراقتىن ئىبارەت تۆت زات قارىشىغا ئاساسلىنىدىغانلىقىنى روشەن تىلغا ئالغان .

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى تۆت تادۇ كۆز قارىشىغا ئەبۇنەسىر فارابى (870 — 950) ، ئەبۇ ئەلى ئىبنى سىنا (980 — 1037) ، يۇسۇپ خاس هاجىپ (تەخمىنەن 1019 — 1085) ۋەكىللىك قىلغان . ئەبۇ نەسىر فارابى ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ، تۆت زات قارىشى ئاساسىدا ئېمپېدوكىل ، هىپپوكرات ، ئارىستوتېل ۋە گالىن قاتارلىقلارنىڭ « تۆت فىزىس » قارىشىنى ئۆزگەرتكەن . ئۇ « ئىهسائۇل ئۇلۇم » (پەننىڭ تۈرلەرگە ئايرىلىشى) ناملىق ئەسىرىدە : « بىز ئۇلارنى تۈرگە ئايرىپ بايان قىلساق تۆتلىك شېئىر بولۇپ چىقىدۇ . ئۇلار : ئوت ، هاۋا ، سۇ ، تۇپراقتىن ئىبارەت... ئۇلارنىڭ ، سۈپەتلىرىمۇ تۆت خىل بولۇپ ، ئاتاپ ئېيتقاندا : ئىسسىق ، سوغۇق ، هۆل ، قۇرغاقتىن ئىبارەت » دەپ يازغان . ئۇ « پەلسەپىدىن سوئاللار ۋە ئۇلارنىڭ جاۋابلىرى » ناملىق ئەسىرى ۋە باشقا ئەسەرلىرىدە بۇ هەقتە كەڭ توختالغان .

ئەبۇ ئەلى ئىبنى سىنا فارابى پەلسەپە سىستېمىسىنىڭ ۋارىسى سۈپىتىدە « ئەلقانۇن فىت تىب » قاتارلىق تىبابەتچىلىك قامۇسىنى يېزىپ : « تىببىي ئۇنسۇرلار تۆت ، ئۇلارنىڭ ، تۆتتىن ئارتۇق ئەمەسلىكىگە تەبىئەت ئامىللىرى ئىشەنسۇن . ئۇلارنىڭ ، ئىككىسى يەڭگىل بولۇپ ئوت بىلەن هاۋادۇر ، ئۇلارنىڭ ئىككىسى ئېغىر بولۇپ ، سۇ بىلەن تۇپراقتىن ئىبارەت » دېگەنىدى .

① شۇ كىتاب 1957 - يىلى ، خەنزۇچە نەشرى ، 57 - بەت .

يۇسۇپ خاس هاجىپ ، فارابى ۋە ئىبنى سىنا تەرىپىدىن يۇقىرى كۆتۈرۈلگەن ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئەنئەنىۋى تۆت زات قارىشىغا ۋارىسلىق قىلىپ ئۇنى ئۆزىنىڭ « قۇتادغۇ بىلىك » ناملىق ئەسىرىدە كلاسسىك پەلسەپىۋى تۈسكە كىرگۈزدى . بۇ ئوتتۇرا ئاسىيادا كېيىنكى ناتۇرال پانتېزملىق پەلسەپە قاراشلىرىنىڭ مۇهىم بىر تەركىبى ۋە ئۇيغۇر تىبابەتچىلىكىنىڭ پەلسەپە ئاساسى بولۇپ خىزمەت قىلدى .

شۇنى تىلغا ئېلىش هاجەتكى ، ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ تۆت زات قارىشى بويىچە تۆت زات پاراللېل ، بىر - بىرىگە ئۆزگەرمەس ئالەمنىڭ ماددىي نېگىزى هېسابلانغان . ۋەهالەنكى ، ئېلىمىزنىڭ جەنگو دەۋرىدىكى بەش ئۇنسۇر (ئوت ، تۇپراق ، مېتال ، سۇ ، ياغاچ) قارىشىنىڭ نېگىزى يەنىلا هاۋا بولۇپ ، هەممىسى هاۋادىن ئاپىرىدە بولغان دەپ قارالغان . مىسىر ۋە بابىللىقلار ئالەمنىڭ نېگىزىنى سۇ بىلەن هاۋا دەپ قارىغان . گرېكلاردىن فالىس سۇنى ، ئاناگسىمان هاۋانى ، گراكلىت ئوتنى ، دېموكرىت ئاتومنى ، زىننو هاۋا بىلەن سۇ ئارىسىدىكى بىر جەۋهەرنى ئالەمنىڭ نېگىزى دەپ قارىغان . گەرچە ئارىئانلارنىڭ هىندىستاندىكى تەسىرى بىلەن مىلادىدىن ئىلگىرىكى II — IV ئەسىرلەردە « چارۋاقا » (تۆتلىك) تەلىماتى مەيدانغا كەلگەن بولسىمۇ ، ئۇ يەنىلا ئالەمنىڭ نېگىزى هاۋا دېگەن قاراشقا ئاساسلانغان . ئىبنى سىنا هىندىستاندىن قايتقان ئەبۇ رەيهان بىرۇنىنىڭ ، تۆت ئۇنسۇرنىڭ نېگىزى هاۋا دېگەن قارىشىغا ئېتىراز بىلدۈرۈپ ، « بىرۇنى بىلەن ئىبنى سىنانىڭ سوئال - جاۋابلىرى » ناملىق ئەسەر يازغان .

ئېمپېدوكىل ، هىپپوكرات ، ئارىستوتېل قاتارلىق گرېك مۇتەپەككۇرلىرىنىڭ « تۆت فىزىس » قارىشىدا تۆت زات پاسسىپ ئورۇنغا قويۇلغان . تۆت خۇسۇسىيەت « بىرىنچى سۈپەت » ، تۆت فىزىس - تۆت زات « ئىككىنچى سۈپەت » ئورنىغا چۈشۈرۈلگەن . ۋەهالەنكى ، ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ تۆت زات قارىشىدا مۇنداق غەيرىي نورماللىق بولمايلا قالماستىن ، يەنە ئۇ ئىجتىمائىي هادىسىلەرنى ئىزاهلاش ، تەبىئەت بىلەن جەمئىيەتنىڭ گارمونىيىلىكىنى ئىزاهلاشقىمۇ ئاساس قىلىنغان .

ئۈچىنچى باب

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئىپتىدائىي دىنىي ئىلاھىيەتچىلىك

« دىنىنىڭ ئۆز ئالدىغا مەزمۇنى يوق . ئۇنىڭ مەزمۇنى رېئال دۇنيادىن ئىبارەت . »

— كارل ماركس

1 . شامانىزم دىنىي ئىلاھىيەتچىلىكى

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئىپتىدائىي ئىلاھىيەتچىلىك قاراشلىرىدىن كېيىن تېئىزملىق دىنىي ئىلاھىيەتچىلىك قاراشلىرى شەكىللىنىشكە باشلىدى . ئۇنىڭ ئەڭ قەدىمكى ، ئەڭ كەڭ ۋە ئەڭ ئۇزۇن ساقلانغان ئېتىقاد شەكلى شامانىزمدىن ئىبارەت . شامان دىنىنىڭ ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقى ئارىسىدا قاچان باشلانغانلىقى مەلۇم ئەمەس . ئەمما شامان ئېتىقادىنىڭ ئۇرۇقداشلىق تۈزۈمى شارائىتىدا ئانىمىزمنىڭ ياخشى – يامان روھلار توغرىسىدىكى قاراشلىرىدىن ئۆسۈپ چىققانلىقى ، ئۇنىڭ بۇددا ۋە مانى دىنلىرى ئۈستۈنلۈكنى ئالغانغا قەدەر ئاتەشپەرەسلىك دىنى بىلەن بىللە ھۆكۈمران ئورۇندا تۇرغانلىقى ، ئۇنىڭ سارقىندىلىرى يېقىنقى زامانغىچە داۋاملاشقانلىقىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش مۇمكىن .

شۇنى تەكىتلەش ھاجەتكى ئالەمنى تەبىئەت ۋە جىن – مۇئەككەللەردىن ئىبارەت ئىككى قاتلام بويىچە ئىزاھلاش شامان ئىدېئولوگىيىسىنىڭ ئاساسىدىن ئىبارەت . شامانىزم ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا (جۇملىدىن جەنۇبىي سىبىرىيە) خەلقلىرىنىڭ ئانىمىزملىق قاراشلىرى بويىچە بارلىق جىن – مۇئەككەللەرنى ئادەمگە ، ئۇرۇق ۋە قەبىلىگە مەنپەئەت-

لىك ياكى زىيانلىق بولۇشىنى ئۆلچەم قىلىپ ، ياخشى – يامان تۈرلەرگە ئاجراتتى . ئۇلار ئىنساننى ئۆلچەم ۋە مەركەز قىلغان ھالدا ئالەمنى ئۈچ قاتلامغا ئاجرىتىپ ئىزاھلاشتى . ئاسمان – تەڭرىلەر ، ياخشىلىق ۋە ساخاۋەتلىك مۇئەككەللەر تۇرىدىغان دەرگاھ بولۇپ ، ئۇ سىغىنىش ، مەدھىيىلەش ، تىلاۋەت ۋە مۇناجات ئوبيېكتى ھېسابلىناتتى . يەر يۈزى — ئىنسانىيەت ماكانى بولۇپ ، يەر ئاستى — جىن ، ئالۋاستىلار دۇنياسى ھېسابلانغانىدى . ئۇلار قارغىش ، دۇئايى بەد ، ئەفسۇن ئوبيېكتى بولغانىدى . شامان ئېتىقادىدا ياخشىلىق ، ساخاۋەتلىك تەڭرى ، مۇئەككەللەر ئىنسان قىياپەتلىك تەسۋىرلەنگەن ، ھۆر - پەرىلەر ئوبرازىدا يۈزلىگەن گۈزەل ئەپسانىلەر مەيدانغا كەلگەن . جىن – ئالۋاستىلار خۇنۈك ، ھايۋان قىياپەتلىك تەسۋىرلەنگەن . يەتتە باشلىق يالماۋۇز ، « ئالۋاستى » (ئالقارسى) ، كۆپ باشلىق ئەجدىھا – يىلان ، قورقۇنچلۇق تىكە ساقال ئالۋاستى ئوبرازىدىمۇ كۆپلىگەن ھېكايە – چۆچەكلەر توقۇلغان .

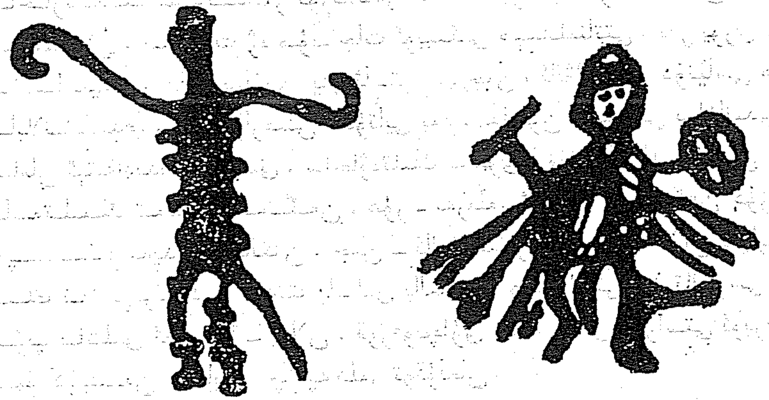
شامان دىنى ئىپتىدائىي ئانا ئۇرۇقى ئاخىرلاشقاندىن باشلاپ تېخىمۇ تاكامۇللاشتى . قەبىلىچىلىك مۇھىتىدا بىر پۈتۈن روھىيەت سىستېمىسىغا ئايلاندى . ئۇنىڭ ئاساسلىق ئالامەتلىرى مۇنداق ئىدى .

1 . ئالەمنىڭ يۇقىرىدا زىكرى قىلىنغاندەك ئۈچ قاتلامغا ئايرىلىپ ئىلاھلاشتۇرۇپ ئىزاھلىنغانلىقى ؛

2 . مەخسۇس ئىنسان مەنپەئىتىنى كۆزلەپ يۇقىرىدا تەڭرىلەر ، تۆۋەندە جىن – ئالۋاستىلار بىلەن ئالاقە قىلىدىغان ۋاستىچى – قامان (شامان) باخشىلىرىنىڭ مەيدانغا كەلگەنلىكى ؛

3 . شامان باخشىلىرىنىڭ ئادەملەر بىلەن جىن – ئالۋاستىلار ئارىسىدىكى « يىغىن » (مەجلىس) پائالىيىتى . شامان باخشىلىرى ئىسمى ئاتالغان مەلۇم كىشى (كېسەل ، موھتاج ...) گە قايسى جىن – ئالۋاستىنىڭ ھەتتا يامان ئەرۋاھنىڭ چېپىلغانلىقىنى سۈرۈشتۈرۈش ، ئۇنى قارغاش ، ياخشى ياكى قۇدرەتلىكرەك باشقا روھلارنى ياردەمگە چاقىرىپ ، جاھىل جىن – ئالۋاستىغا قارشى ئەفسۇن ئوقۇپ ، قورال كۆرسىتىپ ، ئوت چېچىپ ، سېھىرگەرلىك قىلىش ؛ ئۈزۈنغىچە روھلار دۇنياسىغا ئەۋەتىش ؛ ماكانسىز ۋە ئىگىسىز قالغان روھلارنى تاختىدىن ياسالغان سۈرەتكە ئو-

رولاشتۇرۇش؛ تۇغۇت، نومۇس ۋە گۈزەللىك تەڭرىسى «ئايزىت» غا دۇئالار ئوقۇپ تۇغۇتنى يەڭگىللىتىش؛ باشقا كېسەلدىن كېلىپ چاپلىشىۋالغان يامان روھنى ئىگىسىگە قايتۇرۇش قاتارلىقلارنى ئورۇندايتتى.



7 ـ رەسىم ئالمۇتا غەربىدىكى تامغالىق (سولدا) ۋە جەنۇبىي سىبىرىيە (ئوڭدا) قىيالىرىغا سىزىلغان پېرىخون ئوبرازى.

4. شامان باخشىسىنىڭ بىر قاتار سېھرىي دراماتىك ۋە ناخشا ـ ئۇسسۇللۇق، ئەم ـ ئىرىملىك، قائىدە ـ مۇراسىملىق پائالىيەتلەرنى گەۋدىلەندۈرىدىغانلىقى؛

بۇ بىر نۇقتا ئىنتايىن مۇھىم. شامان باخشىسىنىڭ پۈتۈن پائالىيىتى نوقۇل ئىبادەت ۋە تىلاۋەت بىلەن، روھىي ۋەزمىنلىك ئىچىدە ئېلىپ بېرىلىدىغان دىنىي ئىستىقامەت بىلەن چەكلەنمىگەن. ئۇ بىر قاتار دىئالوگ، مونولوگ ۋە دراماتىك پائالىيەتلەر بىلەن ئىپتىدائىي دراماتىك سەنئەتنى راۋاجلاندۇرغان. ئۇ قوللىرىغا خەنجەر، چاچاتقۇ ئوت، داپ ۋە جىگراتقۇ (ساپايى) ئېلىپ، سۆزلەپ ـ سوراپ، ناخشىلار ئوقۇپ، پىرى پىرقىراپ ئۇسسۇل ئويناپ، ئۆز ئىشىنى داۋاملاشتۇرغان. بۇنداق قىلىش كىشىلەرنىڭ دىنىي ئېڭىنىلا ئەمەس، ئېستېتىك ھېسسىياتىنىمۇ قانائەتلەندۈرۈپ، ئازادىلىك ھاسىل قىلغان. ئۇ چالغۇ قوراللىرى ۋە ناخشا ئۇسسۇل سەنئىتىنىڭ راۋاجلىنىشىدىكى يەنە بىر شەكىلنى تەشكىل قىلغان.

شامان دىنىدىكى ئەم (ماددىي داۋالاش)، ئىرىم (روھىي داۋالاش) قەدىمكى ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقىنىڭ تىببىي تەجرىبىلىرىگە ئاساسلانغان ھالدا، ئۇنى تېخىمۇ راۋاجلاندۇردى. ئوت، ئىسرىق، دۇتلاش، ھورداش، كۆكگۈرتتىن ئەملەش، چېچەك ئەملەش، داغماللاش، ئەتىر ئىشلىتىش، قان چېكىش، ئىللىغا ئېلىش، تېرىگە ئېلىش، تەرلىتىش، ئىچىنى سۈرۈش، پىرى ئوينىتىش، ئۇچۇقداش، يوداش، ماساژ قىلىپ تۇتۇش، تېڭىش ھەتتا كىچىك ئوپېراتسىيە قىلىش قاتارلىقلار شامان ئېتىقادىدا ئېلىپ بېرىلىدىغان تىبابەتچىلىك ئەمەلىيىتى بولۇپ قالغانىدى.

شامان دىنى مۇراسىملار، قۇربانلىق ۋە ئىستىقامەت قىلىش، ھېيت ـ ئايەم، پال ئېچىش، يۇلتۇزغا بېقىش، چۈشكە جورۇش ۋە باشقىلارغا ئۆز تەسىرىنى سىڭدۈرۈش ئارقىلىق، پۈتۈن ئېتنىك تۇرمۇشنىڭ شامانىزملىق دۇنيا قاراشنى چۆرىدىگەن ئىدېئولوگىيىلىك قۇرۇلما ھاسىل قىلىشنى ئىلگىرى سۈردى.

شامان ئېتىقادى ئوتتۇرا ئاسىيا ئېتنىك تۇرمۇشى ۋە ئىدېئولوگىيە ھاياتىدا ئۇزاق ساقلاندى. نىيە ئەتراپىدىن تېپىلغان قارۇشتى پۈتۈكلىرىدە خانىنىڭ شامان باخشىلىرىنىڭ كېسەل داۋالىشىنى مەنئى قىلىش يارلىقى يېزىلغان. بۇ شامانىزملىق پائالىيەتنىڭ مىلادىدىن كېيىنكى II — III ئەسىرلەردە سالماقلىق داۋاملاشقانلىقىنى كۆرسىتىدۇ.

شامان ئېتىقادى خەن سۇلالىسىگىمۇ تەسىر كۆرسەتكەن. خەن ۋۇدى كېسەل بولۇپ، داۋا ئۈنۈم بەرمىگەندە، بۇنى شامان باخشىلىرىنىڭ قەستلىشىدىن بولغان دەپ ھېسابلاپ باخشىلارنى تۇتۇشقا بۇيرۇق چۈشۈرگەن. بۇ ئىش شاھزادىگە تۇتىشىپ، شاھزادە خەن ۋۇدىغا قارشى قوراللىق ئىسيان قوزغىغان. پايتەختتە كوچا جەڭلىرى يۈز بېرىپ، كۆپلەپ كىشى ئۆلگەن. ئاخىرى يېڭىلگەن شاھزادە ئۆزىنى ئۆلتۈرۈۋالغان. خەن ۋۇدى پەرمانى بىلەن جاڭ چوڭ (江充) ناملىق ئەمەلدار تۇتۇپ ئىشلىگەن بۇ ۋەقە تارىختا «شامان ئاپىتى» ۋەقەسى دەپ ئاتالغان.

خەن ۋۇدى پەرغانىگە ئەۋەتكەن قوشۇنلارنىڭ باش سەردارى مەشھۇر ئەرشى سانغۇن لى گۇاڭلى ھونلارغا تەسلىم بولغاندىن كېيىن، ئۇنى ھون تەڭرىقۇتى ياخشى كۆرۈپ قالغانىدى. بۇ ئىشقا شۇنداق تەسلىم بول-

غان سانغۇنلاردىن ۋېي لۇيىنىڭ ھەسەتخورلۇقى ئېشىپ كەتكەن. بىر قېتىم تەڭرىقۇتنىڭ ئانىسى قاتتىق ئاغرىغاندا ۋېي لۇيى بىر باخشىنى سېتىۋېلىپ تەڭرىقۇتنىڭ لى گۇاڭلىنى يېقىن كۆرۈشىنى تەڭرىقۇتنىڭ ئۆلگەن دادىسىنىڭ روھى خالىماي قاتتىق غەزەپلەنگەچكە تەڭرىقۇتنىڭ ئانىسى قاتتىق ئاغرىغان، دەپ جوراپ ئاقىۋەتتە لى گۇاڭلىنى قەتلە قىلدۇرۇۋەتكەن.
ۋ. ۋ. رادلوۋ ئالتاي تاغلىرىنىڭ شىمالى، سىبىرىيىنىڭ غەربىي جەنۇبىدىكى تۈركىي خەلقلەر ئارىسىدا ساقلانغان شامانىزم قالدۇقلىرىنى ۋە بۇ جەھەتتىكى فولكلور قوشاقلىرىنى توپلاپ «شامانىزم ۋە ئۇنىڭغا ئېتىقاد» ناملىق ماقالىنى ئېلان قىلدى.

شامانىزم دەستۇرى بولمىغان، مۇكەممەل بىرلىككە كەلمىگەن. ئۇ يىراق شەرق، سىبىرىيە، ئورال ـ ئالتاي، ئوتتۇرا مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىدە يۇقىرىدىكى تۆت ئورتاقلىق ئاساسىدا ھەر خىل مىللىي ۋە يەرلىك ئالامەتلەرگە ئىگە بولغان. ئۇنىڭ بەزى سارقىندىلىرى ئۇيغۇر ئىدېئولوگىيە تارىخىنىڭ كېيىنكى باسقۇچلىرىغا سىڭىپ كەتكەن، ئۆزلەشكەن.

2. ئاتەشپەرەسلىك ئەقىدىلىرى ۋە «ئاۋېستا»

ئاتەشپەرەسلىك دىنى ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى ئېتىقاد قىلىپ ئۆتكەن ئاساسلىق دىنىي ئىدېئولوگىيىنىڭ يەنە بىرى ھېسابلىنىدۇ.

گرېك — ماكېدونىيە كارولى ئىسكەندەر زۇلقەرنەيىن بىلەن شەرققە يۈرۈش قىلغان قەدىمكى گرېك تارىخچىلىرىنىڭ ئۇچۇر قىلىشىغا قارىغاندا، ئىسكەندەر زۇلقەرنەيىنىڭ شەرققە يۈرۈش قىلىشىدىن ئىلگىرىلا ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقى ئوتقا چوقۇنۇش ۋە ئاتەشپەرەسلىك ئېتىقادى بىلەن شۇغۇللىنىپ كەلگەن ①.

شۇنى ئېزاھلاش ھاجەتكى، زارا ئاستىر دىنى مەيدانغا چىقىشتىن ئىلگىرىلا ئوتتۇرا ئاسىيادا قۇياشقا سىغىنىش، ئوتقا سىغىنىش ئەنئەنىسى

① ئاپتورنىڭ «قەدىمكى مەركىزىي ئاسىيا» ناملىق كىتابىنىڭ «ئوتتۇرا ئاسىيادا ئېللىنىزم مەدەنىيىتى» بابىغا قارالسۇن.

بولغان. ھېرودوتنىڭ ماسساگېتلار ھەققىدە توختالغاندا، ئۇلارنىڭ گۈلخان يېقىپ ئوتنى چۆرىدەپ ئولتۇرۇپ ئوتقا مېۋە تاشلاپ، مېۋە پۇراقلىرىدىن مەست بولۇپ، ناخشا ئوقۇپ، ئۇسسۇل ئوينايدىغانلىقىنى يازغان. سترابون: ماسساگېتلار قۇياشنى تەڭرى بىلىپ ئېتىقاد قىلىدۇ. ئۇنىڭغا ئاتاپ ئاتلارنى قۇربانلىق قىلىشىدۇ، دەپ كۆرسەتكەن. قۇياش — ئوت، يەر — سۇ ماسساگېت ـ سىكىق ـ ساكلارنىڭ سىغىنىش ھامىيلىرى ھېسابلىناتتى. بۇ ئەسلىدە شامانىزم ئەنئەنىسى ئىدى. ئوتقا ھۆرمەت قىلىش، ئىسرىق تاشلاش، ياغ پۇرىتىش، قاپاق كۆيدۈرۈش، نىكاھ مۇناسىۋىتى بىلەن ئۆز ئۇرۇقىغا يۆتكىلىپ كەلگەن كېلىن قىزنى ئوتتىن سەكرىتىپ ئۆتكۈزۈش، ئوت بىلەن ئۇچۇقداش، ئۆلۈم بولغان جايدا چىراغ يېقىپ ھۆرمەت قاراۋۇللى بولۇش ۋە شۇنىڭغا ئوخشىغان ئادەتلەر ھەتتا ئارىيانلارنىڭ بىر قىسمى شىمالىي ھىندىستانغا كۆچمىگەن چاغلاردا — مىلادىدىن ئىلگىرىكى 2000 ـ يىللاردا ئارىيانلار ئارىسىدىمۇ ساقلانغانىدى. ئارىيانلارنىڭ روھىيىتىنى ئەكس قىلدۇرغان «رىگۋېدا» دەستۇرىدا ياغ پۇرىتىش، ئۆلگەن ئادەمنىڭ ئەرۋاھى باشقا بىرى ئارقىلىق قايتا تۇغۇلغۇچە ئۇنىڭ ئەرۋاھىنى رازى قىلىش، ئۇنىڭغا دەخلى قىلماسلىق، سۇ يار ئېلىپ كېتىپ توختىمىسا ئادەم قۇربانلىق قىلىپ دۇرت قىلىش، پېرىگە ئۇسسۇل ئويناش، مۈشۈك يۈز يۇيۇسا، سېغىزخان سايرىسا بۇنىڭ بېشارىتىنى جوراش، ئوقۇش ۋە تەتۈر ئوقۇش قاتارلىقلار ئۇچرايدۇ. كېيىنچە بۇ قاراشلار ساكيامونى دىنىغا (بۇددىزمغا) تەسىر كۆرسەتكەن. ئۈرۈمچى يېنىدىكى ئالغۇي قەدىمكى قەبرىلىرىدىن تېپىلغان ئاتەشدان، ئوت يېقىش پەشتىقى قەدىمكى ئوتقا سىغىنىش پائالىيىتىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادا تولىمۇ ئۇزاق تارىخقا ئىگە ئىكەنلىكىنى كۆرسىتىدۇ.

ئاتەشپەرەسلىكنىڭ ئەنئەنىۋى چەلپەكتوس — ئوتقا سىغىنىش پائالىيىتىدىن خاس دىنىي ئېتىقادقا — زارا ئاستىرىزم (زەردۇشت) دىنىغا ئۆزگىرىشى بۇ دىنىنىڭ ئىجادچىسى زارائاستىر ۋە بۇ دىنىنىڭ مۇقەددەس كىتابى «ئاۋېستا» بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولدى.

زارا ئاستىرىزمنىڭ ئەسلى ماكانى ئوتتۇرا ئاسىيا. ئىدىيىۋى بۇلىقى ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىنىڭ يورۇقلۇق مەنبەيى قۇياش بىلەن ئوتقا بولغان

ئەنئەنىۋى ئېتىقادى. گەرچە ياكسون (Jackson) قاتارلىق ئالىملار زارا ئاستېرىزىم دىنىنى مىدىيە (قەدىمكى ئىران ئەزەربەيجان رايونى) دا مەيدانغا كەلگەن دەپ قىياس قىلسىمۇ، مېيېر (Meyer)، گېيگېر (GeiGer)، گېلدنېر (Geldner)، خۇئارت (Huart)، چرىستىنسىن (Christensen) قاتارلىق ئالىملار، جۈملىدىن «ئوتتۇرا ئاسىيا قەدىمكى دۆلەتلىرى» ناملىق كىتابنىڭ مۇئەللىپى، ئامېرىكا ئالىمى ۋىلليام مىككوۋېرن زارا ئاستېرىزىم دىنىنى ئوتتۇرا ئاسىيادا، باكتېرىيە ياكى خارازمدا مەيدانغا كەلگەن دەپ قارىشىدۇ. ئۇلار بۇنى «ئاۋستا» نىڭ تىلى ۋە ئۇنىڭدا ئىپادىلەنگەن جۇغراپىيىلىك، ئېتنولوگىيىلىك مەزمۇنلار، شۇنىڭدەك تارىخىئولوگىيىلىك مەلۇماتلار ئارقىلىق ئاساسلايدۇ.

«ئاۋستا» نىڭ ئاساسىي گەۋدىسى بولغان «گاتا» (Gatha) كىتابى باكتېرىيە — غەربىي تۇران تىلىدا يېزىلغان. بۇ ھەقتە ۋىلليام مىككوۋېرن «〈ئاۋستا〉 نىڭ تىلى قەدىمكى پرسىيە تىلىغا ئوخشىمىغان ... قەدىمكى باكتېرىيە تىلىدا يېزىلغان ... ھەقىقەتەن «ئاۋستا» دا غەربىي ئىران ئىنتايىن ئاز تىلغا ئېلىنغان. شەرقتىكى دەريا ۋە جايلار كۆپلەپ تىلغا ئېلىنغان. بىز «ئاۋستا» دىن باكتېرىيە ۋە شۇ ئەتراپتىكى جايلارنىڭ قەدىمكى ئاھالىسى ئاللىقاچان چارۋىچىلىق ۋە تېرىقچىلىق بىلەن ئايرىم ـ ئايرىم شۇغۇللىنىدىغان ئاھالە ئىكەنلىكىنى كۆرۈۋالايمىز» دەپ يازغان.

«ئاۋستا» دا زارا ئاستېرنىڭ تەلىماتىچە، مۇقەددەس «ئاتار ـ خوررا» ئوتى ئەڭ دەسلەپ يانغان ئەل، زارا ئاستېرغا تەڭرى ئاخۇرامازدا ئۆز نىگارىنى دەسلەپ كۆرسەتكەن ئەل، شۇ سەۋەبلىك زىيارەتگاھى سۈپىتىدە يوقىلىشقا تېگىشلىك بولغان جاي — «ئائىرپانا ۋە جە» (ئەرەنۋىچ) جايلاشقان ئەل ھەققىدىكى تەسۋىر خارازم زېمىنىدا بولىدىغان جۇغراپىيىلىك ئەھۋالغا ئوخشاپ كېتىدۇ. «خۋار قۇياش + زام — زېمىن» — قۇياش ماكانى دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ. «ئاۋستا» دا زارا ئاستېر پەيغەمبەر تۇغۇلغان جاي ھەققىدە: ئۇ شۇنداق مەملىكەتكى ئۇ يەردە بىھېساب لەشكەرلەرگە باھادىر سەركەردىلەر باشچىلىق قىلىدۇ. ئۇ يەرنىڭ يايلاقلىرى بىلەن سۇلىرى مول، ئېگىز تاغلىقلار چارۋىچىلار ئۈچۈن بارچە لازىم-

لىقلارنى يەتكۈزۈپ بېرىدۇ. ئۇ يەردە سۇغا باي تىرەن كۆللەر بار. ئۇ يەرنىڭ كېمە قاتنايدىغان دولقۇنلۇق چوڭ دەريالىرى بىلەن ئىسكەت (سىكفىيە ـ ئىشكوزىيە)، پوئوروت (مارۇ ـ مەرۋىي)، خارايۋا (ئارىيە) ①، گاۋۇ (سوغدىنىڭ بىر رايونى) سوغدا (سوغدىيە)، خۋارىزم (خارازم) ئەللىرىگە قاتنىغىلى بولىدۇ» دېيىلگەن. بۇ سىر ۋە ئامۇ دەريالىرى، پامىر تېغى ۋە ئارال دېڭىزى ئارىلىقىدىكى جايلارنى كۆرسەتسە كېرەك. «ئاۋستا» دا يەنە تەڭرى — يورۇقلۇق ئىلاھى ئاخۇرامازدا ياراتقان مەملىكەتلەر «ئىبادەت ۋە ئىجادىيەت دەرگاھى گۈزەل ئەرەنۋىچ»، «ئادەم ۋە چارۋىغا باي سوغدا»، «قۇدرەتلىك ۋە مۇقەددەس مارۇ (مەرۋى)»، «تۇغى ئېگىز كۆتۈرۈلگەن بەخدى (باكتېرىيە)» دېگەن سۆزلەر بىلەن يەنە نىسەيە (نىسا)، ۋەيكەرەتە، ئۇرۋا، خىنانىا، ۋەرگەن (كورگان) خاراخۋاتى (ئاراخوزىيە)، ھايتۇمان (خىلمىد)، راگ (دەي) قاتارلىق يەر ئىسىملىرى تىلغا ئېلىنغان.

زارا ئاستېر ② نىڭ قاچان باشلانغانلىقى، «ئاۋستا» نىڭ قاچان يېزىلغانلىقى ھەققىدىكى كۆز قاراشلار ھەر خىل. ياكسون زارا ئاستېر مىلادىدىن ئىلگىرىكى 660 — 583 ـ يىللىرى ئاخمانىلار سۇلالىسىنىڭ دەسلەپكى مەزگىللىرىدە ياشىغان دېسە، ھېرز فېلد (Herzfeld) ئۇنى مىلادىدىن ئىلگىرىكى 570 ـ يىلى ياشىغان دەيدۇ. مېيېر، كېنت، تېلې (Tiele) قاتارلىقلار ئۇنى مىلادىدىن ئىلگىرىكى 900 ـ يىلدىن بۇرۇن ياشىغان دەيدۇ. بۇ ئاخمانىلار سۇلالىسىدىن كۆپ ئىلگىرىكى ۋاقىتنى نەزەردە تۇتىدۇ. ئاخمانىلار سۇلالىسىنىڭ ئاساسچىسى كىسرا ئوتتۇرا ئاسىيا ساكلىرىنى بېقىندۇرۇش يولىدا كۆپ قېتىملىق ئۇرۇش قوزغىغان بولسىمۇ، ئاخىر مىلادىدىن ئىلگىرىكى 529 ـ يىلى ساكلار تەرىپىدىن ئۆلتۈرۈلگەن. مىلادىدىن ئىلگىرىكى VI ئەسىرگە تەئەللۇق خاتىرە تېشىدا: «پارس ۋە مىدىيىلىكلەر بىر خىل تىلدا سۆزلىشىدۇ، ئۇلارنىڭ قارشى تەرىپىدە باشقا بىر تىلدا سۆزلىشىدىغان مەملىكەتلەر بار» دەپ يېزىلغان.

---

① ھىرات.

② ھېكايە قىلىنىشىچە، زارا ئاستېر ئاتىسىز ھالدا بىر قىزدىن تۇغۇلغان. ئۇ ئوتتۇز يېشىدا تەڭرى ئاخۇرامازدانىڭ ئىلاھى ۋەھىسىگە ئېرىشىپ پەيغەمبەر بولغان دېيىلىدۇ.

ئېيتىلىشىچە، «ئاۋېستا» ئەسلى 345 مىڭ 700 سۆزدىن تەشكىل تاپقان بولۇپ، ئۇ يوقالغاندىن كېيىن شاپۇر II زامانىدا ئازارباد، مېھرا مىنغەندەن ئىسىملىك روھانىيلار چېچىلغان «ئاۋېستا» پارچىلىرىدىن كىچىك («مۇختەسەر») «خورۇئاۋېستا» («زېند ئاۋېستا») نى تۈزۈپ چىققان.

«ئاۋېستا» نى فرانسۇز ئالىمى ئانكېتىل دىيوپېرون 1751 — 1755 - يىللىرى تۇنجى قېتىم ھىندىستاننىڭ گۇد - جىرات شتاتىدا تەتقىق قىلىپ، 1771 - يىلى فرانسۇز تىلىغا تەرجىمە قىلىپ ئېلان قىلدى. بۇ ياۋروپا بويىچە تۇنجى قېتىملىق «ئاۋېستا» تەتقىقاتى ۋە تەرجىمە نۇسخىسى ئىدى.

«ئاۋېستا» ① ئۈچ قىسىمدىن ئىبارەت بولۇپ، بىرىنچى قىسمى ئەڭ قەدىمكى باكتېرىيە تىلىدا يېزىلغان «گاتا» كىتابىدىن ئىبارەت. بۇ شېئىرىي ئەدەبىيات نەمۇنىلىرى بولۇپ، ئۇنى شەخسەن زارا ئاستېر توپلىغان دەپ قارالماقتا. ئۇنىڭ 2 -، 3 - قىسىملىرى نەسرىي ئەسەر بولۇپ، ئاخمانلارنىڭ دەسلەپكى مەزگىلىدە، فارفىيە - ئارشاك سۇلالىسى دەۋرىدە، ساسانىلار سۇلالىسى دەۋرىدە تۈزۈلگەن. 2 - قىسىم بولغان «ياشتا» كىتابى تەڭرى ۋە قەھرىمانلار توغرىسىدىكى ئەپسانە، رىۋايەتلەر توپلىمى بولۇپ، 3 - قىسمى بولغان «ۋىدىۋداد» قىسمىدا دىۋىلەر بىلەن زىيانلىق روھلارغا قارشى ئەقىدە قائىدىلىرى يېزىلغان. بۇنىڭدا شامانىزم دەۋرى قاراشلىرى ئىپادىلەنگەن.

شۇ نەرسە روشەنكى، ئاخمانىلار سۇلالىسىگە ئائىت يازما مەنبەلەردە زارا ئاستېر ياكى «ئاۋېستا» توغرىلىق تىلغا ئېلىنمىغانلىقىنى ئاخمانىلار يازما يادىكارلىقلىرى مۇتەخەسسىسى ۋ. ۋ. ستروۋې (v. v. struve) مۇئەييەنلەشتۈرگەن. ئاخمانىلار سۇلالىسى دەۋرىدىكى ئىراننىڭ دىنىي ئېتىقادى ئۆزگىچە بولۇپ، ئۇنىڭدا: شاھ جەمەتىنىڭ ئىلاھلىرى «ۋىسا - باگا» (ئاتا - بوۋا) ئىدى. دارا ۋە كىسرىكس زامانىدا ئاخمانىلار ئىنسانىيەتنىڭ

① ئەبۇ رەيھان برونونىڭ ئېيتىشىچە، ئەسلىدە «ئاۋېستا» دەستۇرى 12 مىڭ تۇياق قوينىڭ تېرىسىگە ئالتۇن ھەل بىلەن يېزىلغان بولۇپ، ئىسكەندەر زۇلقەرنەيىننىڭ بۇيرۇقى بىلەن ئۇنىڭ ئاساسىي قىسمى كۆيدۈرۈۋېتىلگەن. «ئاۋېستا» نىڭ قىسقارتىلغان نۇسخىسى «زېند ئاۋېستا» فارفىيە دەۋرىدە قايتا يېزىلغان. ئەرەبلەردىن كېيىن بۇنىڭمۇ كۆپ قىسمى يوقالغان.

نىجادىيەتچىسىنى «شەئاشەند» دەپ ئاتاشقان. ئاخمانىلار زارا ئاستېرىزم دىنىنى قاتتىق تەقىپ قىلغان. ئۇنىڭ قۇياش كالېندارىنى قوبۇل قىلمىغان. بۇ كالېنداردا ئاي ۋە كۈنلەر مۇئەييەن تەڭرى ۋە مۇئەككەللەر نامىدا ئاتالغانلىقى مەلۇم. ئوخشاشلا «ئاۋېستا» كىتابلىرىدا ئاخمانىلار ھەققىدە ھېچقانداق نەرسە تىلغا ئېلىنغان ئەمەس.

ئاتەشپەرەسلىك دىنىدا باش تەڭرى، «ئۇلۇغ دانا»، «دانا ھۆكۈمران» ئاخۇرامازدا، «رىگاۋېدا» دا ئاشۇرا بولۇپ، ئۇنىڭغا يورۇقلۇق ئىلاھى مىترا ئۆزلەشكەن. ئاخۇرا مازدا كېيىنچە ئورمۇزد، ھۇرمۇزد نامىدىمۇ ئاتالغان. ئاخۇرامازدا قوشكېزەك ئىككى روھنى ياراتقان بولۇپ، ئۇلارنىڭ بىر - بىرى بىلەن ئېلىشىپ بارغان كۈرىشىدىن ئالەم بىنا بولغان. بۇ ئىككى روھ ئىككى كۈچكە — يورۇقلۇق ۋە ياخشىلىق بىلەن قاراڭغۇلۇق ۋە يامانلىققا ۋەكىللىك قىلغان. بۇ ئىككى ئىلاھىي كۈچ يورۇقلۇق تەڭرىسى سىپېنتا ماينيۇ بىلەن قاراڭغۇلۇق تەڭرىسى ئانخرامانيۇ (ئەخرەمەن دىۋە) ھېسابلىنىدۇ. ئالەمنىڭ راۋاجى بىلەن ئىنسانىيەتنىڭ ھاياتى يورۇقلۇق بىلەن ياخشىلىقنىڭ، قاراڭغۇلۇق ۋە يامانلىق ئۈستىدىكى چەكسىز غەلىبىسى ئۈستىگە قۇرۇلغان. بۇنداق غەلىبىنىڭ شەرتى ئۈچ بولۇپ، ئۇلار — ياخشى ئىدىيە، ياخشى سۆز، ياخشى ئىشتىن ئىبارەت دېيىلگەن.

ئاتەشپەرەسلىك دىنى تەشۋىقاتىدا باش تەڭرى ئاخۇرامازدانىڭ ئالتە سۈپىتى ① تەسۋىرلىنىدۇ. ئۇلار: «ۋاخۇمانان» ياخشى ئىدىيە؛ «ئاشاۋاھىشتا» — ئالىپتە ھەقىقەت؛ «خشاتراۋارىيا» — نادىر ھاكىمىيەت؛ «سىپېنتا ئارماتى» — راستچىللىق؛ «ئامەرتات» — ئۆلمەسلىك؛ «خارۋاتات» — قۇدرەتتىن ئىبارەت. بۇ ئالتە سۈپەتنىڭ ماھىيەتلىك گەۋدىلىنىشى ئالتە خىل بولۇپ: «ۋاخۇمانان» (ۋاخمان) — مال باققۇچى؛ «ئاشاۋاھىشتا» (ئوردىبېھىشت) — ئوت؛ «خشاتراۋارىيا» (شاخرىۋار) — مېتال؛ «سىپېنتا ئارماتى» (ئىسفېندارمات) — زېمىن؛ «ئامەرتات» بىلەن «خارۋاتىيات» (مورداد ۋە خارداد) — ئۆسۈملۈك بىلەن سۇنى گەۋدىلەندۈرگەن.

ئاتەشپەرەسلىك دىنىنىڭ شەكىللىنىشى ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ ياۋايىلىق

① بۇ ئالتە سۈپەت بەزىدە ئالتە مۇئەككەل دەپمۇ قارالغان.

دەۋرىدىن مەرىپەت (سۋىلزاتسىيە) دەۋرىگە قەدەم قويغانلىقىنى، دەسلەپكى تېرىقچىلىق ۋە ئولتۇراقلىشىش بىلەن بوستان مەملىكەتلىرىنىڭ مەيدانغا كەلگەنلىكىنى، سىنىپىي ۋە ئىجتىمائىي ئازادلىق ئىستەكلىرىنى ئەكس ئەتتۇردى. « ئاۋېستا » دا « چارۋا پادىسى »، « تېرىلغۇ ئېتىزلىرى » دېگەن ئىككى ئاتالما تىلغا ئېلىنغان بولۇپ، ئولتۇراقلاشقان دېھقانچىلىق ۋە چارۋىچىلىقنى « ياخشىلىقلار خانلىقى » دەپ تەسۋىرلىگەن. باش تەڭرى ئاخۇرامازدانىڭ، چۆلنى ئۆزلەشتۈرۈپ تېرىلغۇ يەرگە ئايلاندۇرۇش پەزىلەت ۋە تۆھپە دەپ ئۇنى تەشەببۇس قىلغانلىقى دېيىلگەن. بۇغداي، ئارپا، ئۈزۈم ھارىقى، ئولتۇراق ئۆيلەر بىلەن كىگىز بورا ئۆيلەر، كىگىز ئىشلەش، زىبۇ زىننەت تاقاش، يالىڭاياغ يۇرمەي ئاياغ كىيىمى كىيىش، تونۇر ۋە نان، يوللار ۋە ھارۋا قاتنىشى، ئات مىنىش، ھارۋىغا ئات قوشۇش، ئوتتۇرا ئاسىياغا خاس تۇران تۆگىسى — قوش ئۆركەشلىك تۆگىدىن پايدىلىنىش تىلغا ئېلىنغان. ئېيتىلىشىچە، زارا ئاستېر « تۆگىچى » بولغان بولۇپ، « ustra » دېگەن سۆز — تۆگىچى دېگەن مەنىنى بىلدۈرەتتى. « ئاۋېستا » دا ئىران ۋە ھىندىستان ئېتىنىڭ تۇرمۇشىدىن پەرقلىق ھالدا ئوتتۇرا ئاسىياغا خاس قوي، ئۆچكە، ئات، سېغىن سىيىر، تۆگە، ئىت، خوراز، ئېشەكلەر، سېرىق ماي، قۇرۇت، ئىرىمچىك، كالا تېرىسى، كالا گۆشى تىلغا ئېلىنغان. كالا گۆشى يېيىش قەدىمكى ئىران ۋە ھىندىستانلىقلاردا ئادەتكە سىغماس ھادىسە ھېسابلىناتتى. « ئاۋېستا » دا « تۇرا » ئىبارىسى تىلغا ئېلىنغان بولۇپ، ئۇ سكىف — ساك قەبىلىلىرىنى كۆرسىتەتتى. « ئاۋېستا » دا سۆزلەنگەن تۇرانىيە ئېتنولوگىيىسى ئارىئانلارنىڭ « رىگاۋېدا » دەستۇرىدا تىلغا ئېلىنغان « يەر تەڭرىسىنىڭ مەدىتى بىلەن يەرلەرنى تېرىغۇلار، بوقۇسا تۇتۇپ يەر تېرىغۇلار، تەييارلانغان يەرلەرگە دان چېچىغۇلار » دېگەن سۆزلەرگە ئاھاڭداش بولغان. « ئاۋېستا » دا سۆزلەنگەن : كالا سۈيدۈكى ناپاكلىقنى تازىلايدىغان نەرسە ؛ كېسەلنى ئوت ــ چۆپ، دورا ــ دەرمانلار بىلەن ئەملەش ۋە ئوقۇتۇپ ئىرىم قىلىش ؛ يېرىپ ھەم تېڭىپ داۋالاش ؛ ئۆلۈكنى مۇقەددەس ئوتقا كۆيدۈرمەسلىك، پەقەت ئېگىز تۆپىلىك ۋە يىراق دەشتلەرگە تاشلاپ، قۇشلارغا يەم قىلىپ بېرىش، دېگەن تەۋسىيىلەر ھەتتا شامان ئەقىدىلىرى ئەنئەنىسى بىلەن بىردەك بولغان، بۇ ئىران ھىندىستان

لىقلاردا كۆرۈلمىگەن ئادەت ئىدى.

ئاتەشپەرەسلىكنىڭ دىنى ئوتنى مەركەز قىلغان شامان ۋە تەبىئەت ئىلاھچىلىقى ئەنئەنىلىرىنى ئاساس قىلىپ شەكىللەنگەن بولۇپ، يورۇقلۇق، كۈرەش ۋە ئۈمىدۋارلىقى بىلەن سۇغۇرۇلغانىدى. ئۇ شامان ئېتىقادى بىلەن بىللە، II ئەسىرلەردە مانىزم، V ئەسىرلەردە مەستەك (مازداق) ۋە VII ئەسىرلەردە مۇقەننا دىنى مەزھەپلىرىدە غوللۇق رول ئوينىدى. ئوتتۇرا ئەسىر جاھالەتلىكىنىڭ مۇھىتىدا كۆپلىگەن خەلق ھېكايە ــ رىۋايەتلىرىدە يورۇقلۇق كۈيلىنىپ، زۇلمەت دېۋىسى ـ ئەھرەمەن (ئانگىرىمانيۇ) پاش قىلىنغان. بىز نەۋائى قەلىمىدە بۇنىڭ روشەن ئىپادىسىنى ئۇچرىتىمىز. ئاتاقلىق نېمىس مۇتەپەككۇرى گىيوتى ئۆزىنىڭ شاھانە ئەسىرى « فائۇست » داستانىدا زارا ئاستېر ئوتتۇرىغا قويغان يورۇقلۇق ۋە زۇلمەت ئىلاھلىرىنى ئۆزىگە خاس ئۇسلۇبتا قايتا بەدىئىيلەشتۈرگەن تاجىك كلاسسىك ئەدەبىياتىنىڭ ئاساسچىسى ئەبۇ مەنسۇر مۇھەممەد دەقىقى ئۆزىنىڭ، بىر شېئىرىدا زارا ئاستېر (زەردۇشت) دىنىغا بولغان ھۆرمىتىنى

« ياخشى ـ يامان نەرسىدىن ۋۇجۇد بولغان دۇنيادا،
تۆت نەرسىنى دەقىقى تاللاپ قويغان ئالدىغا.
ياقۇت رەڭلىك لەۋ بىلەن، چاڭ سازنىڭ نالىسى،
قان رەڭلىك شاراب ھەمدە زەردۇشت دىنىنى يانا »

دېگەن مىسرالار بىلەن ئىپادىلەپ بەرگەن.

زارا ئاستېر دىنىدا ئوت، سۇ، تۇپراق مۇقەددەس ھېسابلانغان. جەسەتلەر كۆمۈلمەستىن مەخسۇس جەسەت مۇنارىسىگە قويۇلغان. بۇنداق جەسەت مۇنارلىرى ئۈچ قەۋەت بولۇپ، ئوتتۇرىسى قۇدۇقسىمان ئىدى. ئۈچ قەۋەت جەسەت مۇنارىسىنىڭ، بىرىنچى قەۋىتىگە ئەركەك جەسەتلەر، ئىككىنچى قەۋىتىگە ئايال جەسەتلەر، ئۈچىنچى قەۋىتىگە بالا جەسەتلەر قويۇلۇپ، قۇشلار يەپ، سۆڭەكلىرى قالغاندا قۇدۇقسىمان بوشلۇققا چۈشۈرۈۋېتىلەتتى.

زارا ئاستېر دىنى بۇددا دىنىدىن كېيىنكى ئوتتۇرا ئاسىيادا داۋاملىق ساقلاندى. ئېفالىتلار V ئەسىردىن ئىلگىرىلا ئاتەشپەرەسلىكنى قوبۇل قىلغانىدى. V ئەسىرگە ئائىت « ۋېينامە » دە كۆرسىتىلىشىچە،

ئاتەشپەرەسلىك دىنى قەشقەر، خوتەن، قاراشەھەر، قۇجۇ، ئىۋىرغولدا، سوغدىلار توپلىشىپ ياشىغان بۇخارا ـ سەمەرقەنتتە ساقلانغان، ھەتتا سەمەرقەنتتە ئاتەشپەرەسلىك دىنى ئاساسىدىكى جازا قائىدىلىرى بولغان. شۈەنزاڭ 628 ـ يىلى سەمەرقەنت ئەتراپىغا كەلگەندە بۇددىزمغا قارىغاندا ئاتەشپەرەسلىكنىڭ كۈچلۈك ئىكەنلىكىنى كۆرگەن. تۈرك يابغۇسى ياغاچتى مۇقەددەس ئوتنىڭ بەدىنى ھېسابلىغاچقا شۈەنزاڭنى تۆمۈر ئورۇندۇقتا ئولتۇرغۇزغانلىقى مەلۇم. ئۇنىڭدىن بىر ئەسىر كېيىنكى سایاھەتچى خۇي ـ چاۋ بۇ ئەھۋالنى قايتا ئۇچراتقان. «ساجۇنىڭ، رەسىملىك دەستۇرى» (沙州图经) دا يېزىلىشىچە، دۇنخۇاڭدىكى ئاتەشپەرەسلىك ئىبادەتخانىسىدا ئىلاھى تۈرك ۋە يىگىرمە ئۆيۈق ياسالغان. چاڭئەنىنىڭ، بۇجېك، لىچۈەن، پونىڭ، جىڭگۇڭ مەھەللىلىرىدە ئاتەشپەرەسلىك ئىبادەتخانىلىرى بولغان. ئىسلام دىنى ئوتتۇرا ئاسىياغا كىرگەن دەسلەپكى ۋاقىتلاردا ئاتەشپەرەسلىك ئېتىقادى سوغدىلار ئارىسىدا ساقلىنىپ تۇرغانىدى. زارا ئاستېرىزمنىڭ «ياخشى ئىدىيە»، «ياخشى سۆز»، «ياخشى ئىش» تىن ئىبارەت «ئۈچ ئەمەل» تەشەببۇسى ئۇيغۇر خەلقى تەپەككۇر مەدەنىيىتى تارىخىدا ئىزچىل داۋام قىلدى. ھېكمەت، ئەخلاق، تەلىم دىداكتىك ئەسەرلەردە قەيد قىلىنىپ كەلدى.

3. مانىزم ۋە ئۇنىڭ ئۇيغۇرلار ئارىسىدىكى تەسىرى

مانىزم توققۇز ئۇيغۇر خەلقى ئارىسىدا تېز تارقالغان ۋە كۈچلۈك مۇخلىسلارغا ئىگە بولغان ئاساسلىق دىنىي ئىلاھىيەتچىلىك ئىدىيولوگىيىسىدىن ئىبارەت. ئۇ ساسانىلار سۇلالىسىنىڭ دەسلەپكى دەۋرىدە ياشىغان مانىي (مىلادى 216 — 277) تەرىپىدىن ئىجاد قىلىنغان بولۇپ، ئۇ بۇ دىننى قەدىمكى بابىلىيە دىنى (زىرىۋانىزم)، زارا ئاستېرىزم ئاساسىدا ياراتتى. مانىي دىنىغا بۇددا ۋە خىرىستىئان دىنلىرىنىڭ قىسمەن تەسىرى سىڭگەنىدى.

مانىي دىنى دۇئالىزم ① ئاساسىغا قۇرۇلغان بولۇپ، ئۇنىڭدا ئالەمنىڭ

① دۇئالىزم — ئالەمنى ماددىي ۋە ئىلاھىي ئىككى قۇتۇپتىن تەشكىل تاپقان دەپ چۈشەندۈرۈلگەن ئىككى مەنبەچىلىك قاراش.

مەنبەسى يورۇقلۇق بىلەن قاراڭغۇلۇقتىن ئىبارەت ئىككى قارىمۇ قارشى قۇتۇپ ئارقىلىق ئىزاھلاندى. مانىي دىنى يورۇقلۇق ۋە قاراڭغۇلۇقنىڭ زىددىيەت ۋە كۈرەشلىرىنى ئەخلاقىي نۇقتىئىنەزەر خاراكتېرىگە ئىگە قىلدى. ئۇ يورۇقلۇق ئىلاھىنى، ئۇنىڭ كارامىتىنى، ئۇنىڭ نۇرىنى، ئۇنىڭ ئەقلىي ـ پاراسىتىنى ئىززەتلەشتىن ئىبارەت «تۆت ئىززەت» تەلىماتىنى تەشەببۇس قىلدى.

مانىي دىنى زامانىنى ئۆتمۈش، ھازىر ۋە كەلگۈسىدىن ئىبارەت ئۈچ زامان قاتلىمىغا بۆلىدۇ. «ئۈچ نەرسىنى بەند قىلىش»، «ئۈچ ئىشتا پەرھىز تۇتۇش» نى تەشەببۇس قىلىدۇ. بەنت قىلىدىغان ئۈچ نەرسە: ئېغىز بەند (ھاراق ئىچمەسلىك، گۆش يېمەسلىك، يالغان سۆزلىمەسلىك)؛ قول بەند (يوشۇرۇن يامان ئىش قىلماسلىق)؛ كۆڭۈل بەند (زىنا ھەۋىسى قىلماسلىق) بولۇپ، پەرھىز قىلىنىغان ئون نەرسە: ئوتقا چوقۇنماسلىق، يالغان سۆزلىمەسلىك، پارا ئالماسلىق، ئادەم ئۆلتۈرمەسلىك، پاھىشە قىلماسلىق، ئوغرىلىق قىلماسلىق، ئالدامچىلىق قىلماسلىق، سېھىرگەرلىك قىلماسلىق، ئالا نىيەت بولماسلىق، ھورۇنلۇق قىلماسلىقتىن ئىبارەت. مانىي دىنىدا بۇ شەرتلەر ئاڭلىغۇچىغا ئەمەس، بەلكى تەلىم بەرگۈچىگە قويۇلغان. مانىي دىنى كۈندە تۆت نۆۋەت ئىبادەت قىلىش ۋە ئىستىغپار بىلەن شۇغۇللىنىشنى تەلەپ قىلىدۇ.

مانىي 216 ـ يىلى تىگىر دەرياسىنىڭ شەرقىدىكى ماردىنۇدا تۇغۇلۇپ، 242 ـ يىلدىن باشلاپ بابىلدا ئۆز دىنىنى تارقاتتى. ئۇ شاپۇر پادىشاھ تەرىپىدىن تەقىپ قىلىنىپ ھىندىستانغا ۋە ئوتتۇرا ئاسىياغا كەلگەن. ئۇنىڭ ھىندى دەرياسى ساھىلىدىكى بىر پادىشاھلىقنى ئۆز دىنىغا كىرگۈزگەنلىكى ۋە شۇ ئەسنادا قەشقەرگە كەلگەنلىكى ھەققىدە رىۋايەت بار. ئۇنىڭ تەگرى بىر، ئۇنىڭ ئەلچىلىرى ھەر خىل دېگەن قارىشى كۆپ قەبىلىلىك ھاكىمىيەتنى مۇستەھكەملەشتە ھورمۇز I گە پايدىلىق بىلىنگەن بولسىمۇ، بەھرەم I زامانىدا مانىي دارغا ئېسىلدى، 277 ـ يىلى ئۇنىڭ تېرىسى سويۇلدى. مانىينى ئۆلتۈرۈشتە زارا ئاستېرىزم ۋە خىرىستىئان مۇخلىسلىرى پائالىيەت كۆرسەتتى.

مانىي ئۆلتۈرۈلۈپ، مانىي مۇخلىسلىرى تەقىپ قىلىنغاندىن كېيىن،

مانىي نامايەندىلىرى ئامۇ دەرياسىدىن ئۆتۈپ ئوتتۇرا ئاسىياغا كېلىپ، داۋاملىق مانىزىم بىلەن شۇغۇللاندى. بۇ چاغلار بۇددىزىم ئامۇ ساھىلىنىڭ شىمالىغا ئەمدىلەتىن يىلتىز سالغان ۋاقىتلار بولۇپ، بۇ ئىككى دىن بىللە ياشىغان. ئۇ سىر دەريا ۋە چۇ دەريالىرى ئارىسىدىكى ئاھالىگە، سوغدىلار ۋە توققۇز ئوغۇزلارغا كەڭ تارقالغاندى. ئەرەب ساياھەتچىسى ئەل مەسئۇدى (956 ـ يىلى قازا قىلغان) : توققۇز ئوغۇزلار غەربتە خۇراساندىن شەرقتە كۇسەنگىچە بولۇپ، پادىشاھى ئىلىكخاندىن ئىبارەت. تۈركلەر ئىچىدە پەقەت شۇلارلا مانىي دىنىغا ئېتىقاد قىلاتتى، دەپ يازغان ①. سوۋېت ئالىمى براگىنىسكى « مانىي دىنى كۈچلۈك ئۇيغۇر دۆلىتىگە تارقىلىپ، مەزدەك قوزغىلىڭىغا ئاۋاز قوشتى. ئۇ تەڭ تەقسىماتچىلىق تۇغىنى ئېگىز كۆتۈرگەندى. شۈبھىسىزكى، بۇ تۈركىي خەلقلەرنىڭ فارابى ۋەتىنىدىكى ئىجتىمائىي ئوتوپىيىسىنى شەكىللەندۈرۈشكە تەسىر كۆرسەتكەن » ② دەپ كۆرسىتىدۇ.

شىنجاڭنىڭ لوپنۇر كۆلى ساھىلىغا مانىي دىنى تەخمىنەن VI ئەسىرلەردە سوغدى سودىگەرلىرى ئارقىلىق تارقالغانلىقى مەلۇم. ئانچە كېچىكمەي مانىي سوغدىلىرى چاڭئەندە پەيدا بولدى. ئۆكلۈك (روشەن) توپىلىڭىنى تىنجىتىپ، تاڭ سۇلالىسىنى ھالاكەتتىن ساقلاپ قېلىشتا ئاساسلىق تۆھپە قوشقان ئورخۇن ئۇيغۇر خانلىقىنىڭ قاغانى مويۇنچۇر قاغاننىڭ ۋارىسى ئىدگەن قاغان چاڭئەندىن 763 ـ يىلى قارا بالغاسۇنغا رويىس قاتارلىق تۆت مانىي ئۆلىماسىنى ئېلىپ كەتكەنىدى. ئىدگەن قاغان مانىي ئۆلىمالىرى بىلەن ئىككى كۈن سۆھبەت ئۆتكۈزگەندىن كېيىن، ئۈچىنچى كۈنى سەھەردە قايىللىق بىلەن بۇ دىننى قوبۇل قىلغان ۋە شەرقىي ئۇيغۇرلار ئارىسىدا تارقىلىش ئىمكانىيىتىنى ياراتقان. ئۇيغۇرلار مانىي دىنىنىڭ باراۋەرلىك ۋە تەڭ تەقسىماتچىلىق قاتارلىق رەھىمدىللىك تەلىماتلىرى بىلەن بىللە، شامانىزم ۋە ئاتەشپەرەسلىكنىڭ جەڭگىۋار ئەنئەنىلىرىنى بىرلەشتۈرگەن. ئۇيغۇر خانلىقى مانىي دىنىنى قوبۇل قىلغاندا دىنىي مەقسەتتىن

① پرائىربىنىڭ « ئۇيغۇرلار »، 1 ـ توم، 288 ـ بەتتىن ئېلىنغان.

② ئى. س. براگىنىسكىي « تاجىك مەدەنىيىتى تەتقىقاتى » 1977 ـ يىل، روسچە نەشرى، 272 ـ بەت.

باشقا ئەينى زامان ئۇيغۇر جەمئىيىتىنى يېڭى ئىدېئولوگىيە تەسىرىدە ئىسلاھ قىلىش ۋە كۈچەيتىشنى نىشان قىلغانىدى. 1889 ـ يىلى تېپىلغان « توققۇز ئۇيغۇر قاغان مەڭگۈ تېشى » دا ئۇيغۇر قاغانىنىڭ مانىي دىنىنى قوبۇل قىلغانلىق ئەھۋالى بايان قىلىنغان. ئەمما 17 يىل ئۆتۈپ، 780 ـ يىلى ۋەزىر دونموقا تارخان خانلىق تەختىگە چىقىپ، سوغدىلىق مانىي مۇخلىسلىرىنى باستۇرغانىدى. ئەمما بۇ مانىزمنىڭ ئۇيغۇرلار ئارىسىدا داۋاملىق تارقىتىلىشىنى توسۇپ قالالمىدى.

ئۇيغۇر قاغانلىقى مانىي دىنىنى قوبۇل قىلغاندىن كېيىن، چاڭئەندە 768 ـ يىلى « دايۈنگۇاڭ » (大云光) مانى ئىبادەتخانىسى بارلىققا كەلدى. چاڭئەن ۋە لوياڭلاردا مانى ئۆلىمالىرى كۆپەيدى. 961 ـ يىل 11 ـ ئايدا چاڭئەنگە ئىككى ئەينەك قاچا ۋە بىر تەنلا تون ئېلىپ بارغان خوتەن ئەلچىسىمۇ مانىي راھىبلىرىدىن ئىدى. مانىي دىنىنىڭ ئۇيغۇر قاغانلىقى، تاڭ سۇلالىسىگە تارقىلىشى غەرب بىلەن شەرقنىڭ سودا ۋە مەدەنىيەت مۇناسىۋىتىگە مەلۇم ھەسسە قوشقان. تاڭ دەۋرىدىكى شائىر لو شاڭشۇ « بۇخارا ئىبادەتخانىسىغا ئاتاپ » ناملىق شېئىرىدا مانىي شەيخلىرىنىڭ سەنئەت ماھىرلىرى ئىكەنلىكىنى « ھەزرىتىم زەن قويىسڭىز ئاقباش قىرائەت شەيخكە، نىسپىيسى قەسرى ھەرەم سازەندى ھەم رەققاسىدۇر. » دېگەن مىسرالار بىلەن ئىپادىلىگەن.

مانىي دىنى دەستۇرى ئەسلىدە پارسچە ئىدى. ئۇ ساسانىلار تەرىپىدىن كۆيدۈرۈلگەندىن كېيىن، ئوتتۇرا ئاسىياغا مۇنداق دەستۇرنى ئېلىپ قاچقانلارنىڭ بولغانلىقىنى ئىنكار قىلىش قىيىن. مانىي دەستۇرلىرى تۇرپاندىن ۋە دۇنخۇاڭ مىڭ ئۆيلىرىدىن تېپىلدى. دۇنخۇاڭدىن « 摩尼光佛教仪略 » (مانىي يارۇق بۇرھان نومى) تېپىلغان بولۇپ، ئۇنىڭدا مانىزمنىڭ يەتتە دەستۇرى تىلغا ئېلىنغان. دۇنخۇاڭدىن « 律经藏 »، « 净命宝藏 »، « 御尽万法根源经 »، « 大力士经 »، « 证明过法教经 »، « 秘密法藏经 »، « 赞愿经 »، « 佛祖统经 »

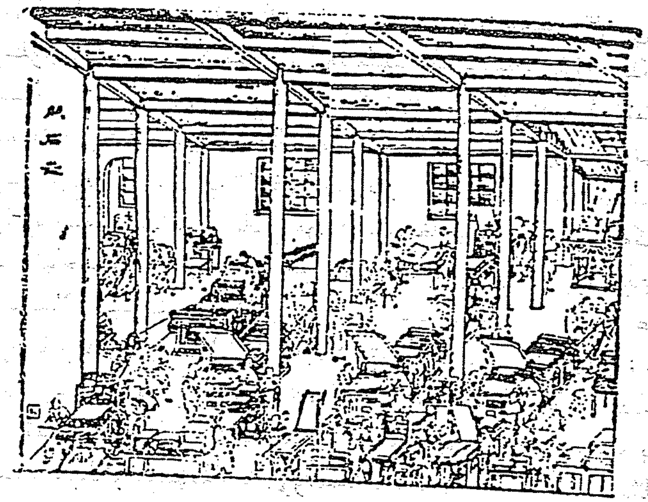
قاتارلىق مانىي دىنىي كىتابلىرى تېپىلغان . بۇنىڭدىن باشقا مانىي دىنىنىڭ ئىلاھىي قائىدىلىرى ، پەرھىز ۋە ئەپۇ ئۆلچەملىرى يېزىلغان « 摩尼教下部赞 » شېئىرىي توپلىمى تېپىلدى . تۇرپاندىن مانىينىڭ شاپۇر I گە بېغىشلاپ يازغان « 安布罗乾 » دەستۇرىنىڭ پارچە پارچىلىرى تېپىلدى . تۇرپاندىن يەنە سوغدى يېزىقىدىكى مانىزم دەستۇرى « ئالەم يارالمىشى » تېپىلغان . بۇ مانىزم دەستۇرىنىڭ بىرى ئىدى . تۇرپان كېيىنكى سەنئىتى تەركىبىدە ئىدىقۇت دەۋرىگە ئائىت مانىزم سەنئىتى كۆرۈنەرلىك ئورۇن ئالغان . بۇ رەسىملەر مانىزم دەستۇرلىرىدىكى قىستۇرما رەسىملەرنىڭ تەقلىدىي نۇسخىسى بولسا كېرەك . مەلۇمكى ، مانىي شەخسەن ئۆزى رەسسام بولغان ، ئۆز دەستۇرلىرىدىكى بىر قاتار رەسىملەرنى ئۆزى لايىھىلەپ سىزغان . بىز تۇرپاندىكى مانىزم ئېتىقادىغا ئائىت رەسىملەردىن ئۇيغۇرلاشقان ساسانى (ئىران) ئۇسلۇبىنى سېزىۋالالايمىز . ئەلىشىر ناۋائىمۇ مانىينىڭ رەسساملىقىنى بىلگەن ۋە ئۆز غەزىلىدە مۇنداق بېيىت قالدۇرۇپ كەتكەنىدى :

« سۈرەتىڭدىن ئاجىز ئولسا مانىي ئەرمەستۇر ئەجەب ،
قايدا نەققاش ئەيلەگەي كىلكى قەزا تەسۋىرىدىن » .

تۇرپاندىن ۋە دۇنخۇاڭدىن ئۇيغۇر قەھرىمانى بەگقۇلىنىڭ قەھرىمانلىقىغا بېغىشلانغان ئۇيغۇر يېزىقىدىكى « خۇۋاس » داستانى ۋە مانىي دىنى يورۇقلۇق ئىلاھىغا ، مانىينىڭ شەخسەن ئۆزىگە بېغىشلانغان مەدھىيە نەزمىلىرى تېپىلغان . يورۇقلۇق ئىلاھىغا بىلدۈرۈلگەن مۇناجاتتىكى مەدھىيە نەزمىسى مۇنداق يېزىلغان :

« قىۋ قولۇر بىز يارۇق تەڭرىلەرگە
ئاداسىز تۇرالىم ئوگرۈنچىلىگىن ئەرەلىم .
(يورۇق تەڭرىلەردىن بەخت تىلەيمىز ، بىزنى بالا ــ قازادىن ساقلىسۇن ، خۇشال ــ خۇرام بولايلى !)

سۇڭ سۇلالىسى دەۋرىدىكى ۋاڭ يەندى « ئىدىقۇتتا ئەلچىلىك خاتىرىلىرى » ناملىق ساياھەتنامىسىدە ئىدىقۇتتا مانىي دىنىنىڭ كۈچلۈك تەسىرىنى تىلغا ئالغان . تۇرپاندىن تېپىلغان « ئېسوس مەسەللىرى » مانىزم ئۆلىمالىرى تەرىپىدىن ئۇيغۇرچىغا تەرجىمە قىلىنغان .



8 ـ رەسىم . تۇرپاندىن تېپىلغان مانىي دەستۇرىدىن بىر سەھىپە ئۇيغۇرچىغا تەرجىمە قىلىنغان .

ئىدىقۇتتىكى ئۇيغۇرلار مانىزم ئېتىقادىدىن بۇددىزمغا ئۆتۈشكە باشلىغان چاغدا مانىزمدىكى ئىلاھىيەت ئاتالغۇلىرىنى بۇددا دىنىدا باشقا مەزمۇن بىلەن داۋاملىق ئىشلىتىۋەردى . « براخما » ئاتالغۇسىنى « خورمورتا » ئىبارىسى بىلەن ئىستېمال قىلىشتى . بۇنى تۇرپان ، دۇنخۇاڭدىن تېپىلغان مانىي دىنى تۆۋە دۇئا كىتابى ۋە باشقا دەستۇرلاردىن كۆرۈۋېلىشى مۇمكىن .

مانىي دىنى ئەينى زاماندا ماۋارائۇننەھر ئاھالىسىنىڭ ، ئەرەب ئىستىلاچىلىرىغا قارشى كۈرىشىدە غايەت زور رول ئوينىدى . سىر دەريانىڭ شىمالىدىكى توققۇز ئوغۇز ① ۋە قارلۇق ئاھالىلىرى بۇخارا ــ سەمەرقەنتنى

---

① توققۇز ئوغۇزلار ئۇيغۇرلاردىن ئىبارەت بولۇپ ، بۇ ھەقتە ئەرەب تارىخچىلىرى ۋە جۇغراپىيىچىلىرى ئىستەھارى ، ھەۋكەلى مەقدىسى بولۇپمۇ مەسئۇدى بىرىنچى قول نوپۇزلۇق مەلۇماتلارنى قالدۇرۇپ كەتكەن . ئەبۇ ھەسەن ئەلى مەسئۇدى باغدادتا تۇغۇلغان . ئۇ ئىران ، ئوتتۇرا ئاسىيا ، ھىندىستان ، سىرىلانكا ، مالايشىيا ۋە جەنۇبىي جۇڭگو دېڭىزىغىچە ، ئۇنىڭدىن كېيىن پەلەستىن ، سۈرىيە ، ئەزەربەيجان قاتارلىق جايلارنى ساياھەت قىلغان ، ئۇنىڭ « ئالتۇن يايلاق » (تولۇق ئىسمى « ئالتۇن يايلاق ۋە قىممەتلىك خەزىنىلەر ») ناملىق تۆت جىلتلىق تارىخىي ئەسىرى ئۇنى « ئەرەب ھىرىدوتوسى » دېگەن شۆھرەتكە مۇيەسسەر قىلغان . ئۇ جۇڭگوغا 915 ـ يىلى كەلگەنىدى .

مەركەز قىلغان مۇسۇلمانلاشقان سامانىي سۇلالىسىگە قارشى ئالدىنقى قاراۋۇللۇق ۋەزىپىسىنى ئۆتىدى. كۆلتېگىننىڭ كېيىنچە كۆل بىلكە قىدىرخاننىڭ، جەڭلىرى مەلۇم مەنىدە مانىزم — ئىسلام دىنى ئىختىلاپلىرىنى گەۋدىلەندۈرگەندى. ھەتتا سامانىلار بىلەن بالاساغۇن — ئوترار تۈرك قوشۇنلىرى تىركىشىپ تۇرغان جىددىي مۇھىتنىڭ تۈركلەر سامانىلارغا بۇخارا ۋە سەمەرقەنتتىكى مانىي مۇخلىسلىرىغا چېقىلماسلىقنى ئەكس ھالدا بۇنىڭدىن ئوخشاش دەرىجىدە قىساس ئېلىنىدىغانلىقنى ئۇقتۇرغانىدى.

ئىسلامىيەتتىن كېيىن، 780 ـ يىللىرى «مازداق» ھەرىكىتى ئوتتۇرىغا چىقتى، بۇخارادا مازداقچىلار توپىلاڭلىرى يۈز بەردى. بۇ يەنىلا مانىزم پرىنسىپلىرىغا ئاساسلانغانىدى. مازداقچىلار ئاللا ئالدىدا ھەممە باراۋەر، ئىنسانلار مۈلۈك باراۋەرلىكىنى يولغا قويۇش لازىم، ئائىلە بىكار قىلىنىپ، ئاياللار ئومۇملاشتۇرۇلمىسا ئىدىيە ۋە مۈلۈك ئومۇملىشالمايدۇ، دېگەننى تەرغىپ قىلىشتى. خۇسرەۋ پەرۋىز 529 ـ يىلى نەچچە مىڭ مازداق ھەرىكىتىگە قاتناشقۇچىلارنى كېستوفېن شەھىرىدە ئالداپ ھالاك قىلدى. ئۇلار قاتارىدا مازداق بار ئىدى.

ئىسلامىيەتكىچە ئوتتۇرا ئاسىيادا خرىستىئان دىنىنىڭ نستورىئان مەزھىپى ساقلىنىپ تۇردى. نستورىئان مەزھىپى V ئەسىرلەردە مەرۋىي بىلەن ھىراتتا ئاز سانلىق ئېتىقادچىلارغا ئېرىشكەنىدى. ئۇ تېز ئارىدا شىمالىي ـ جەنۇبىي سۇلالىلەر ئارىلاشما مەدەنىيىتى مۇھىتىدىكى سىرتقا نىسبەتەن ئېچىۋېتىشتىن پايدىلىنىپ، ئىدىقۇتتا ئۆز تەسىرىنى پەيدا قىلدى. بۇ يەردىن تېپىلغان ئۇيغۇرچىلاشتۇرۇلغان «ئىنجىل» پارچىلىرى ۋە باشقا خرىستىئان ھۆججەتلىرى بۇ نۇقتىنى ئىسپاتلايدۇ. نستورىئان مەزھىپى جىنىڭ گۇەنىنىڭ 9 ـ يىلى (635 ـ يىلى) تاڭ سۇلالىسىدە پەيدا بولۇپ، ئىككى ئەسىردىن ئارتۇقراق ۋاقىت تەسىر كۆرسەتتى. كېيىنچە موڭغۇل چىڭگىزخان ئەۋلادلىرى ياۋروپاغىچە ئېلىپ بارغان ھەربىي يۈرۈشلىرى ئاساسىدا خرىستىئان دىنىنىڭ تەسىرىنى ئېلىمىزگە ئېلىپ كەلدى. چىڭگىزخاننىڭ ئوغلى ئوگدايخاننىڭ ئۇستازى كاشىشى خەنلىن ئاكادېمىيىسىگە ئەزا ئۇيغۇر خرىستىئان ئالىمى ئىدى. چۆجەخاننىڭ ئۇستازى ھەم باش كاتىپى كوركۇسۇ بېشبالىقلىق ئۇيغۇر خرىستىئان ئالىمى ئىدى.

ئۇيغۇر خرىستىئان ئالىملىرىدىن شىبان (؟ — 1295) چىڭگىزخان سارىيىدا خىزمەت ئۆتىگەنىدى. XIII ئەسىردە ياشىغان ساياھەتچى كازۋىنىنىڭ ئۇچۇر قىلىشىچە، ئوغۇز ساجۇقخاننىڭ ئوغلى ئۆزىنى «مىخائىل» دەپ ئاتىغان. تالاس دەرياسىدىن سايرامغىچە بولغان ئارىلىقتا نستورىئان ئېتىقادچىلىرى بولغان. 1253 ـ يىلى كارول ئەلچىسى سۈپىتىدە مۆنكە خانغا كەلگەن فرانسۇز ساياھەتچىسى روبرۇبېك سىبىرىيىدە ئېلىپ بارغان ساياھىتىدە نايمان قەبىلىلىرىنىڭ ئىچىدە نستورىئان مۇخلىسلىرى بولغانلىقىنى خەۋەر قىلغان. ئىچكى موڭغۇلىيە، توقماق، بېشپەك (ھازىرقى بىشكەك) كونا قەبرىلىرى ئارىسىدا نستورىئان ئالامەتلىرى كۆرۈلگەن. گەرچە ئازادلىقتىن ئىلگىرى قەشقەر قاتارلىق جايلاردا نستورىئان دىنى تەشۋىقاتى ئېلىپ بېرىلغان، «شۋېت دوختۇرخانىسى» يېنىدا ئەيسا پەيغەمبەر مەدھىياتلىرى ئوقۇلغان، شاڭخەيدە ئۇيغۇر ۋە قازاق تىلىدا «ئەيسانىڭ تەرجىمھالى»، «ئاسماندىن چۈشكەن مېھمان» قاتارلىق خرىستىئان دەستۇرلىرى تاش مەتبەئە قىلىنغان بولسىمۇ، خرىستىئان ۋە ئۇنىڭ نستورىئان مەزھىپى ئۇيغۇرلار ئارىسىدىكى ئاساسلىق تەسىرىنى يوقاتتى ۋە يىلتىز تارتمىدى.

تۆتىنچى باب

يىپەك يولىنىڭ ئېچىلىشى، ئوتتۇرا ئاسىيادا ئېللىنىزملىق مەدەنىيەت

ئەگەر ياۋروپا ئىدىيىلىرى باكتېرىيە ئارقىلىق يىراق شەرققە تارقالغان دەيدىكەنمىز، ئوخشاشلا ئاسىيا چۈشەنچىلىرىمۇ ئاشۇ قانال ئارقىلىق ياۋروپاغا تارقالغان.»

— داراپېر

1. شەرق ئېللىنىزمىنىڭ شەكىللىنىشى

ئىنسانىيەتنىڭ ئوتتۇرا يەر دېڭىزى ساھىللىرىغا مەركەزلەشكەن قەدىمكى مەدەنىيىتى گرېك شەھەر مەملىكەتلىرىنىڭ ئىپتىخارى بولغان ئافىنا دېموكراتىيىسى ھامىيلىقىدا تۇنجى ئالەمشۇمۇل تارىخىي قىممەت ياراتقان دۇنياۋى مەدەنىيەت تىپى شەكلىدە مەيدانغا كەلدى. گرېك مەدەنىيىتى سىنكرېتىك مەدەنىيىتىنىڭ بىرىنچى چوڭ پاۋئۇنى سۈپىتىدە مىسىر، كرىت، مېسوپوتامىيە، ھىندىستان، ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا ۋە كىچىك ئاسىيا مەدەنىيىتىنىڭ ھەر خىل دەرىجىدىكى تەسىرىگە ئۇچرىدى.

گرېكلار ئىسكەندەر زۇلقەرنەيندىن خېلى بۇرۇنلا — مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى VI ئەسىرلەردە سكىفلار تەسىرىدە ئات ئۈستىدە ئولتۇرۇش تېخنىكىسىنى ئۆگىنىپ ھارۋىغا ئات قوشۇپ جەڭ قىلىشتىن ئاتلىق چەۋەنداز شەكلىدە جەڭ قىلىشقا ئۆتكەن. ئەمما بۇنداق چەۋەندازلار تولىمۇ ئاز بولۇپ، پەقەت ئىسكەندەر ۋاقتىدىلا ئاندىن كۈچلۈك ئاتلىق قوشۇن بولۇپ ئۇيۇشقان. گرېكلار تاش ئاتقۇ (sling)، ساداقدان (Gorytus)، كۆپ ئوقلۇق ئوقيا قاتارلىقلارنى ئوتتۇرا ئاسىيا سكىفلىرى تەسىرىدە ئىگىلىگەن. قارا دېڭىز ساھىلىغا كۆچۈپ بارغان سكىفلارنىڭ، ئوت، ھاۋا، سۇ، تۇپراق

تۇغرىسىدىكى قاراشلىرىنىڭ تەسىرىدە ھىپوگرات (بوقرات) نىڭ، ئاتىسى «تۆت فىزىس» ئاساسىدا ئۆزىنىڭ تىبابەتچىلىك تەلىماتىنى بېيىتقان.

قەدىمكى كلاسسىك گرېك مەدەنىيىتى «ئېللىنىزم» ① نامىدا گرېتسىيىدىن دۇنيانىڭ ھەر قايسى ئەللىرىگە تارقالدى. بۇ شەرق ئېللىنىزم بولۇپمۇ «ئوتتۇرا ئاسىيا ئېللىنىزملىق مەدەنىيىتى» گە ئاساس سالدى.

شەرق ئېللىنىزمىنىڭ شەكىللىنىشىدە ئىسكەندەر زۇلقەرنەيننىڭ شەرققە يۈرۈش قىلىشى تۈپەيلى يۈز بەرگەن قانلىق تارىخىي ۋەقەلەر مۇھىم رول ئوينىدى.

ئىسكەندەر زۇلقەرنەيننىڭ مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 329 - يىلى ھىندىقۇش تاغلىرىدىن ھالقىپ، ئوتتۇرا ئاسىيادا پەيدا بولۇشىدىن 327 - يىل مارتتا ھىندىستانغا يۈرۈش قىلىشى، مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 312 - يىلدىن 250 - يىلغىچە داۋام قىلغان گرېك سەركەردىسى سېلېۋك ئەۋلادلىرىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادىكى ھۆكۈمرانلىقى، مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 249 — 155 - يىللارغىچە داۋام قىلغان گرېك — باكتېرىيە (يۇنان - بەختەر) دۆلىتى ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى بىلەن مەلۇم مەنىدە پۈتكۈل شەرق بىلەن گرېك مەدەنىيىتى ئالاقىلىرىنىڭ بىۋاستە ئىككى ئەسىرگە سوزۇلغان تارىخىي ۋەزىيىتىنى شەكىللەندۈردى. غەربىي يۇرتتىن يۆتكىلىپ بارغان يۇرچى — توخار تۈركلىرىنىڭ سەركەردىسى كۇجۇلا كادپىز باشچىلىقىدا مەيدانغا كەلگەن كوشان ئىمپېرىيىسى گرېك — ماكېدونىيە نەسەبلىك ھاكىملىقىغا ئۈزۈل - كېسىل خاتىمە بېرىپ، باكتېرىيە يۇرتىنىڭ تۈركلىشىش جەريانىنى ئىلگىرى سۈرگەن بولسىمۇ، گرېك ئېللىنىزم مەدەنىيىتىنى ئىزچىللاشتۇرۇپ، ئوتتۇرا ئاسىيا ئېللىنىزمى مەدەنىيىتىنىڭ راۋاجلىنىشىنى داۋاملاشتۇردى. بۇ جەرياندا ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى ئالەمشۇمۇل تارىخىي خاراكتېرلىك تۇنجى مەدەنىيەت تىپىنىڭ نامايەندىسى بولغان گرېك مەدەنىيىتى بىلەن گرېك پەلسەپىسى، دراماتۇرگىيىسى ۋە ھەيكەلتىراشلىق سەنئىتى بىلەن يېتەرلىك تونۇشقا مۇيەسسەر بولدى. گرېكلارمۇ ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ھىندىستاندىن، گرېك - ماكادونىيىلىكلەرنىڭ ئايىغى يەتكەن

① ئېللىنىزم مەدەنىيىتى گرېك مەدەنىيىتىنى، گرېكلەشكەن دۆلەتلەر دەۋرىدىكى قەدىمكى مەدەنىيەتنى كۆرسىتىدۇ

ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرق ۋە شىمالىي ئافرىقىدىن بىر قاتار مەدەنىيەت ئۇزۇقى ئالدى.

ئوتتۇرا ئاسىيا ئېللىنىزمى گرېك مەدەنىيىتىدىن پەرقلىق ھالدا ئوتتۇرا ئاسىياغا خاس گرېك مەدەنىيىتى ئۈلگىسىنى ياراتتى. بىز گرېك — باكتېرىيە ۋە كوشان خانلىقى دەۋرىدە يارىتىلغان بىر قاتار مەھەللىي مەدەنىيەت ئۈلگىلىرىدىن، بولۇپمۇ يېزىق ئارىلىشىش ئىپادىلىرى، ئەپسانىۋى ئىلاھلارنىڭ ئارىلىششى، ئاقچا پۇللارنىڭ ياسىلىشى، بۇددىزم بىناكارلىقى ۋە ھەيكەلتىراشچىلىقىدىكى گرېك ئۇسلۇبلىرى، تىياتىر ۋە مەسخىرىۋازلىق سەنئىتىدىن بۇ خىل ئوتتۇرا ئاسىيالاشقان يېڭىچە ئېللىنىزملىق مەدەنىيەتنىڭ ئىپادىلىرىنى كۆرۈۋالالايمىز.

گرېك ـ ماكېدونىيىلىكلەرنىڭ شەرققە يۈرۈشى گەرچە ئىلگىرىكى ئارىئان ـ ساك ـ سكىف ـ توران كارۋان يولى بىلەن ئېلىپ بېرىلغان بولسىمۇ، ئۇ تەدرىجىي مەشھۇر يىپەك يولىنىڭ شەكىللىنىشىگە ھەسسە قوشتى. خەن سۇلالىسىنىڭ غەربىي يۇرتتىكى پائالىيىتى، تارىم ۋادىسى بوستان قەلئەلىرىنىڭ سودا ماھارىتى ئارقىلىق يىپەك يولى سودىسىنى ئاساس قىلغان يىپەك يولى مەدەنىي ئالاقىلىرى ئېقىمى مەيدانغا كەلدى. غەربىي يۇرتتا تاكى قاشقاپقا (يۈيمىنگۇەن) قۇرۇلغىچە يوللار ياسىلىپ، مەنزىلگاھلار بەرپا بولدى. دەسلەپكى كارۋان — پوچتا بېكەتلىرى تۇرغۇزۇلدى. ھىندىقۇش تاغلىرىدىن ئېكادان (خۇماد)، دەمەشق، گرېتسىيىگە سوزۇلغان غەربىي غول يولدىن باشقا، يەنە ھىندىقۇشتىن ۋاخاس جىلغىسى، قارا تېكىن — ئالوي جىلغىسى ئارقىلىق قەشقەرگە بارىدىغان شەرقىي غول يولى بارلىققا كەلدى. بۇنىڭدىن باشقا ھىندىستاندىن ئىسسىق كۆلنى ياقىلاپ سىبىرىيىگە ـ لېنا ـ بايقال بويىدىكى ئالتۇن كانىغا سوزۇلغان قەدىمكى «ئالتۇن يول» مۇ جانلاندى ①. بۇ يوللاردا يىپەك بۇيۇملار، خۇش پۇراق ماتېرىياللار، دەندان بۇيۇملار، بەدەخشان ياقۇتى ۋە خارازم مارجانلىرى توشۇلدى.

يىپەك يولى بويلاپ ئاۋات شەھەر — گۈزەرلەر مەيدانغا كەلدى. سترابون گرېك — باكتېرىيىسىنى «مىڭ شەھەرلىك دۆلەت» دەپ ئاتىغانىدى. ئوتتۇرا ئاسىيادا بۇخارا، زەرەپشان، خارەزم، تىرمىز، پەرغانە

① بۇ ئالىملار تەرىپىدىن «يايلاقتىكى يىپەك يولى» دېيىلىدۇ.

قاتارلىق جايلاردىن تېپىلغان ئالتۇن پۇللار خەلقئارا سودا تۆپەيلى پۇل مۇئامىلىسىنىڭ تېزلەشكەنلىكىنى كۆرسەتتى. يېۋىتدىم مىلادىيدىن ئىلگىرىكى 200 ـ يىلى ئالتۇن پۇل قۇيدۇرۇش ئۈچۈن ئالتۇن كانلىرى بولمىغان گرېك باكتېرىيىدىن ئالتاي بىلەن خوتەنگە كىشى ئەۋەتكەن. ئۇلار كۆك كۆز، قىزغۇچ (قوڭۇر) چاچلىق كىشىلەرنى كۆرگەنلىكىنى ئېيتقان.

يىپەك يولى شەكىللىنىش بىلەن بىللە پۇل مۇئامىلىسىدىن باشقا تىل ـ يېزىق مۇھىم ئورۇنغا كۆتۈرۈلدى. گرېك ـ باكتېرىيە دەۋرىدە ھاكىمىيەت تۆپىسىدىكىلەر گرېك تىل ـ يېزىقىنى قوللانغان. يەرلىك خەلق ئۆز تىلىدا سۆزلەشكەن. سى ماچيەننىڭ مەلۇماتىغا قارىغاندا، پەرغانىدىن ئارشاك (فارفىيە) خانلىقىغىچە بولغان ئارىلىقتا خەلق بىر ـ بىرىنىڭ تىلىنى چۈشەنگەن. مىلادىيدىن ئىلگىرىكى III ئەسىردە ئارامى يېزىقى ئاساسىدا خارەزم يېزىقى، مىلادىيدىن ئىلگىرىكى II ئەسىردە سوغدى يېزىقى، قارۇشتى يېزىقى مەيدانغا كەلگەن ئەينى زاماندىكى قىيا سۈرەتلىرىگە سىزىلغان تامغا ـ بەلگىلەر بىلەن خوتەن ئاق سېپىل خارابىلىقىدىكى كېسەكلەرگە سىزىلغان تامغىلارغا قارىغاندا، سوغدى ـ قارۇشتى ـ ئۇرخۇن يېزىقلىرى ئالامەتلىرى كۆرۈلگەن. گرېك ـ باكتېرىيە زامانىدىلا قارۇشتى يېزىقى گرېك يېزىقى ئورنىغا دەسسەشكە ئۆتكەن ۋە كوشان خانلىقىدا كەڭ قوللىنىلغان بولۇپ، تارىم، خوتەن ۋە لوپ ۋادىلىرىدىن كۆپلەپ قارۇشتى تېكىستلىرى چۈشكەن تارىشا پۈتۈكلەر تېپىلغان.

شەرق — غەربلىكلەر ئۈچۈن غايىۋى يۇرت ھېسابلانغانىدى. پائۇل دېمېۋىللىكنىڭ، يېزىشچە، بادسان سېرسىن (يىپەك ئېلى) نى ئوغرى، قاتىللار بولمىغان ئەل، دەپ قارىغان. ۋۇلتېر جۇڭگونى ئەتىرگۈلگە ئوخشاش مەملىكەت دەپ تەسۋىرلىگەن. جۇڭگو بۇددىستلىرى غەربىي يۇرتلارنى ساماۋى يۇرت، پاكلىق ماكانى دەپ قاراشقان. فارابى ۋە ئەلىشىر نەۋائى گرېتسىيىنى ئەقىل ـ ھېكمەت ئېقلىمى دەپ قارىغان. مۇنداق بىر ـ بىرىنى گۈزەللەشتۈرۈپ قاراش قەدىمكى يىپەك يولى ئېچىلىش بىلەن يۈز بەرگەن شەرق ـ غەرب ئەللىرىدىكى بىر ـ بىرىگە قىزىقىش بىلەن باشلانغانىدى.

I ئەسىر ئاخىرىدا ئوتتۇرا يەر دېڭىزىدىن تارىم بويىدىكى يىپەك

ئېلىگە ساياھەت قىلغان ماكېدونىيىلىك گرېك سودىگىرى مابىس تىتىئانوس يازغان خاتىرىلەر رىم جۇغراپىيئونى مارىنوس ئارقىلىق مىلادىنىڭ 140 ـ يىلى ئەتراپىدا يېزىلغان پىتلومىنىڭ « جۇغراپىيە » ناملىق ئەسىرىدە زامانىمىز-غىچە ساقلىنىپ كەلگەن . بۇنىڭدا سۇرىيىنىڭ ھىراپۇل شەھىرىدىن سېرېس مەملىكىتى پايتەختى سېرا شەھىرىگە 11 مىڭ يول مۇساپە بارلىقى ، يولدا « تاش قەلئە » قورغىنى ، كاسىئا ، سكىتكا ، دامنا ، سېرىكا ، داشتا قاتارلىق بوستان شەھەرلىرى بارلىقى سۆزلەنگەن . مىلادىنىڭ 80 ـ يىلى رىمدا يېزىلغان پولىنىڭ « تەبىئەت تارىخى » ناملىق كىتابىدا ، سېرسلارنىڭ موي ـ تىۋىت ، ئاق يىپەك ئىشلەپ چىقىرىدىغانلىقىنى ، يۇقىرى مەدەنىيەتلىك خەلق ئىكەنلىكىنى ، كۆك كۆز قىزغۇچ چاچ ، ئادەتتىكى كى-شىلەردىن گەۋدىلىك ، ئاۋازى ياڭراقلىقى تىلغا ئېلىنغان . بۇ قەدىمكى گرېكلار چۈشكۈنلەشكەندىن كېيىنكى رىم ئىمپېرىيىسىنىڭ يىپەك ئېلى ھەققىدىكى دەسلەپكى چۈشەنچىسى ئىدى .

يىپەك يولى قەدىمكى زاماندىن پۈتكۈل ئوتتۇرا ئەسىرگىچە ، داۋاملىق راۋاجلاندى . گرېك ـ رىم ، بۇددا ۋە ئىسلام مەدەنىيىتى دەۋرىدە داۋاملىق يېڭى مەزمۇنلار بىلەن روناق تاپتى . بۇ جەرياندا ئېللىنىزملىق مەدەنىيەت ئۇخشىمىغان دەۋرلەردە يەنىلا ئۆز تەسىرىنى كۆرسىتىپ كەلدى .

ئا . گ . مالياۋكىن « IX – XII – ئەسىرلەردە ئۇيغۇر دۆلىتى » (1983 ـ يىلى نوۋى سىبىرسك نەشرى) ناملىق ئەسىرىدە « ئېلىمىز ۋە چەت ئەل مەنبەلىرىدە ئۇيغۇرلارنىڭ شەرقتىكى سودا ئالاقىسىدا ئوينىغان ئۇلۇغۋار رولى » تولىمۇ ئالاھىدە دىققەت بىلەن كۆرسىتىلگەن . گ . ۋېرنادىسكى : « ئۇيغۇرلارنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر مەركىزىي ئاسىيا تارىخىدىكى رولى سىياسىي جەھەتتىلا ئەمەس ، يەنە مەدەنىيەت ئالاقىلىرى جەھەتتىمۇ كۆرۈنەرلىك بولغان . جۇڭگونىڭ كاسپىي دېڭىزى ساھىلىگە بارىدىغان سودا يولىنىڭ ئوتتۇرا قىسمىنى كونترول قىلغان ئۇيغۇرلار كۆپلىگەن مۇناسىۋەتتە ئىچكى جۇڭگو بىلەن ھىندى ـ ئىران مەدەنىيىتى ئارىسىدىكى ۋاستىچى بولغان » دەپ يازغان . (241 ـ بەت) ياپونىيە ئالىمى ئابىتا كېئو « غەربىي ئۇيغۇر ئېلى تارىخى تەتقىقاتى » ناملىق ئەسىرىدە : « ئۇيغۇرلار سودا مىللىتى ۋە كۆرۈنگەن دېھقانچىلىق مىللىتى ، ئۇلارنى بۇ ئىككى جەھەتتە باراۋەر

دېيىشكە بولىدۇ » (428 ـ بەت) دەپ يازغان . بۇ ھال يىپەك يولىنىڭ خارابلىششىدىن كېيىن نىسپىي پەسىيىشكە ئۇچرىدى .

2 . ئوتتۇرا ئاسىيادا ئېللىنىزملىق سەنئەت

سەنئەت ـــ شەرق ئېلىلىنىزمىنىڭ كۆرۈنگەن بىر تارمىقى بولۇپ قالدى . ئىسكەندەرنىڭ شەرققە يۈرۈشى ۋە گرېك ـــ ماكېدونىيىلىكلەرنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادىكى ھۆكۈمرانلىقى نەتىجىسىدە گرېك تىياتىر سەنئىتى ئوتتۇرا ئاسىياغا ئېقىپ كىردى . بۇ خىل گرېك سەنئىتى كلاسسىك گرېك تراگېدىيىلىرى بىلەن گرېك خەلق تىياتىرى بولغان « ماسكاراس » كومېدىك مەسخىرىۋازلىقىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان ئىككى سىستېما بويىچە كى-رىپ كەلگەن .

كۋىنت كورنىسىي روف « ماكېدونىيىلىك ئىسكەندەرنىڭ تارىخى » ناملىق كىتابىدا « ئىسكەندەرنىڭ دادىسى فىلىپپىي تىياتىرغا ھېرىسمەن كىشى ئىدى . ئۇ تىياتىر كۆرۈۋاتقان چېغىدا ئۆلتۈرۈلگەن » ① دەپ يازىدۇ . پولتارىخ « سېلىشتۇرما ھايات تارىخى » ناملىق ئەسىرىدە كۆرسىتىشىچە ، ئىسكەندەر زۇلقەرنەيىنمۇ تىياتىرغا ھېرىسمەن بولغان ، شەرققە يۈرۈش قىلغاندا ئۈچ مىڭ تىياتىر ئارتىسىنى بىللە ئېلىپ ماڭغان ۋە جەڭ ۋاقىتلىرى ئارىسىدا ئارام ئالغاندا ئوقۇش ئۈچۈن سوفكىل ، ئىسخىل ، ئېۋرىپىدىسنىڭ مەشھۇر تراگېدىيە ئەسەرلىرىنى ئالدۇرغانىدى .

ك . ۋ . ترېۋېر « گرېك ـ باكتېرىيە يادىكارلىقلىرى » ناملىق ئەسىرىدە (1940 ـ يىل موسكۋا نەشرى) گرېك ـ باكتېرىيە سارايلىرىدا كلاسسىك گرېك تراگېدىيىلىرى ئوينالغانلىقىنى تىلغا ئالغان . س . پ . تولستوۋ « ئۆزبېكىستان قەدىمكى مەدەنىيىتى » (1943 ـ يىل تاشكەنت نەشرى) ناملىق ئەسىرىدە گرېكلارغا قارشى مىللىي مەۋقەدە تۇرغان فارفىيە سارايلىرىدىمۇ بۇ خىل تراگېدىيىلەر ئوينالغانلىقىنى ، گرېك مەدەنىيىتىگە نىسبەتەن چەتكە قېقىش پوزىتسىيىسىدە بولمىغانلىقىنى تىلغا ئالغان .

ھازىرقى قازاقىستان تەۋەسىدىكى يەتتىسۇ رايونى كوستاناي

① « ئۆزبېكىستان س س س ر تارىخى » 1963 ـ يىل ، موسكۋا نەشرى ، 5 ـ توم ، 53 ـ 391 ـ بەت .

ئوبلاستى توغراي يېزىسىدىن تېپىلغان كۈمۈش تاۋاقتا ئىشلەنگەن مىلادى I ئەسىردىكى قاپارتمىلىق (چېكانكا) تەسۋىرىي سۈرەتلەر گرېك كلاسسىك تراگېدىيىلىرىنىڭ، بولۇپمۇ ئېۋرىپىدىس ئەسەرلىرىنىڭ يالغۇز باكتېرىيىدىلا ئەمەس، بەلكى ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ سىر دەريا شىمالىي رايونلىرىدىمۇ كەڭ سەھنىلەشتۈرۈلگەنلىكىنى كۆرسەتتى. نيۇ - يوركتا ساقلىنىۋاتقان يەنە باشقا مۇشۇ خىل مېتال تاۋاقتا ئىشلەنگەن كۆرۈنۈشلەر بۇ نۇقتىنى تېخىمۇ ئىسپاتلىدى.

ئامېرىكا ئالىمى K. ۋېيتسماننىڭ تەتقىقاتىچە، كوستاناي — يەتتىسۇ كۈمۈش قاچىسىغا ئېۋرىپىدىسنىڭ « ئاكىستىدا »، « ئالوپ »، « ۋاكىخ قىزلىرى » « ئىپولىتى »، « ئىئون » تراگېدىيىلىرىنىڭ تىپىك كۆرۈنۈشلىرى تاللاپ بېرىلگەن. « ئاكىستىدا » تراگېدىيىسىدە ئادمېت پادىشاھنىڭ بېشىغا ئۆلۈم مەجبۇرىيىتى چۈشكەندە، ئۇنىڭ مېھرىبان خوتۇنى ئاكىستىدانىڭ ئۇنىڭغا ۋەكالىتەن ئۆزىنى قۇربان قىلىش قارارىغا كېلىپ، ئاخىرقى ۋىدالىشىش پەيتىدىكى تىپىك كۆرۈنۈشى سىزىلغان. سۈرەتتە ئاكىستىدا بېشىغا ئاخىرەتلىك رومالىنى ئارتىپ، سول قولىنى ئادمېت پادىشاھقا ئۇزارتىپمۇ ئۇنىڭ كۆكسىگە يەتمىگەن. ئوڭ قولى بىلەن تەبەسسۇم ئارىلاش ئۇستىدىكى كىيىمىنى سىقىمداپ ئاخىرقى مۇھەببىتىنى ئىزھار قىلىۋاتقانلىقى تەسۋىرلەنگەن. ئېۋرىپىدىسنىڭ ئەسلى تېكىستىدە :

« بەختسىز شورلۇق يەتتى
ئۆزۈڭنى تۇت، سىر بەرمىگىن.
ئاسمان ھۆكۈمرانىدىن،
نىجات تىلە، ئۇڭا سېغىن ! »

دەپ يېزىلغان كۆرۈنۈش دەل مۇشۇ بولغان.

ئۇنىڭدىن كېيىن « ۋاكىخ قىزلىرى » دراممىسىنىڭ كۆرۈنۈشىدىن پارچە سىزىلغان. بۇنىڭدىن ھاراق مۇئەككىلى دىئونىس شەرىپىگە بېغىشلانغان 1 - قېتىملىق دىئونىس بايرىمىنى كۈتۈۋالغان ۋاكىخلىق قىزلار تەسۋىرلەنگەن. بۇ كۆرۈنۈشتە ئالدىن بىشارەت بەرگۈچى مويسىپىت تىرېسىي ئالدىغا ئۆز نەۋرىسى پېنفېگە ھاكىمىيەتنى تاپشۇرۇپ، سىياسىي ئىشلاردىن ۋاز كەچكەن ۋۇ پادىشاھى كادمىرنىڭ دىئونىس بايرىمىغا

كەلگەن ۋاقتىدىكى ھالىتى بېرىلگەن. ئەسلى ئېۋرىپىدىس تېكىستىدە كادمىر تىرېسىيگە ئۇسۇل ئويناشنى ئۆگىتىشنى ئىلتىماس قىلىپ مۇنداق دېگەن :

« ئەمدى بىز ئۇسسۇلنى نەدە ئوينايمىز،
قەيەردە سەكرەيمىز - تاقلايمىز ئەمدى،
ئاقارغان چاچلارنى ئەمدى ئۇنتۇيمىز،
ئۇسسۇلنى ئويناشقا ئۆگەتكىن مېنى ! »

تىرېسىي بولسا ئۇنىڭغا :

« سېنىڭ دىلىڭ خۇددى مەندەك ياش،
ئۆزۈممۇ ئەمەسمىز مەنە نەۋقىران. »

دەپ ئۆزى ئۇسسۇلغا چۈشكەن.

نيۇ - يوركتا ساقلانغان شۇ خىل كۈمۈش قاچىلارغا ئېۋرىپىدىسنىڭ « گېراكىلىنىڭ ئەخلاقتىن چىقىشى »، « پىلىئادا »، « تېلىف »، « ئېگېي »، « ئېپپولىت » درامىلىرىنىڭ يۇقىرىقىدەك تىپىك كۆرۈنۈشلىرى بېرىلگەن. K. ۋېيتسماننىڭ تەتقىقاتىچە بۇ كۈمۈش قاچىلار ئوتتۇرا ئاسىيالىق ئۇستىلار قولىدا ياسالغان، سىرتتىن كەلتۈرۈلمىگەن.

پۇلتارىخ « كراسس » ناملىق ئەسىرىنىڭ 33 - پاراگرافىدا فارفىيە شاھى ئاردو II نىڭ سارىيىدا ئاگاۋار رولىنى يەرلىك ياسان ناملىق ئارتىسنىڭ ئويناپ چىققانلىقىنى تىلغا ئالغان.

گرېك كلاسسىك تىياتىرىدىن باشقا خەلق ئويۇن سەنئىتى ھېسابلانغان دىئونىس بايراملىرى، نىقابلىق مەسخىرە (ماسكارا) تىياتىرلىرى ئوتتۇرا ئاسىيادا تېخىمۇ كەڭ تارقالغان.

دىئونىس گرېكلارنىڭ مەي ئىچىپ كۆڭۈل ئاچىدىغان ئەلنەغمە تىياتىرى بولۇپ، ھاراق ئىلاھى دىئونىسنىڭ پاجىئەلىك قىسمەتلىرىنى خاتىرىلەشكە بېغىشلانغانىدى. ئۇ چاغلاردا بۇ ئويۇننى ئوينىغۇچىلار ئۆچكە تېرىسى يېپىنىپ نىقابلىنار ئىدى.

شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، ئوتتۇرا ئاسىيا قەدىمكى خەلق ئارىسىدا ئۇزۇندىن ئۆچكە شەكلىدە نىقابلىنىپ ئويۇن ئويناش ئەھۋالى ساقلانغان. تاشكەنت يېنىدىكى چىرچىق رايونىنىڭ مەيدانتال قىيالىرىغا

ئىپتىدائىي ئوۋچىنىڭ ئۆچكە قىياپىتىدە نىقابلانغان سۈرىتى سىزىلغان. XIV – XVI ئەسىرگە ئائىت خەلق ئويۇنلىرى ئىپادىلەنگەن كىتاب قىستۇرما سۈرەتلىرىگە ئۆچكە ئۇسسۇلى قىياپىتى سىزىلغان. ئۇيغۇرلاردا ئۆچكە ئۇسسۇلى بولغانلىقى مەلۇم. ئارىئاننىڭ « ئاتا بازىس ئالىكساندىر » (ئىسكەندەرنىڭ يىراققا يۈرۈشى) ناملىق ئەسىرىدە كۆرسىتىلىشىچە، گرىكلار ئوتتۇرا ئاسىياغا كىرىشتىن ئىلگىرىلا يەرلىك خەلقنىڭ خۇددى دىئونىس بايراملىرىدەك ئۈزۈم هارىقى ئىچىپ، شىركەيىپ بولۇپ ئوينايدىغان ئويۇنلىرى بولغان. تىرمىزدىن تىپىلغان ئىدىشقا ئۈزۈم يوپۇرماقلىرى ئارىسىدىكى شىركەيىپ قىز سۈرىتى سىزىلغان. مىلادىدىن ئىلگىرىكى I ئەسىرگە ئائىت بۇخارادىن تىپىلغان كۈمۈش قاچىغا، بەدەخشاندىن تىپىلغان كۈمۈش ئىدىشقا، مىلادىنىڭ بىشىغا ئائىت تۈركمەنىستاننىڭ جەنۇبىدىكى نىسادىن تىپىلغان مۈڭگۈزلۈك قەدەھكە شۇ خىل مەي بايراملىرى كۆرۈنۈشلىرى سىزىلغان. خوتەندىن مىلادىيە I – II ئەسىرلىرىگە ئائىت كۆپ ـ ئىدىشلار ساپلىرىغا هەر خىل قىزىقچىلىق قىياپەتلىرى، ماسكىلىق كۆرۈنۈشلەر، بەرباپ چىلىۋاتقان مايمۇن قىياپەتلىك سازەندىلەرنىڭ قاپارتمىلىق ياسالغان كۆرۈنۈشلىرى كۆپلەپ تىپىلغان. بۇ ئىھتىمال مەيزاپ پىشۇرىدىغان كۈپلەرنىڭ قۇلاقلىرىغا ئىشلەنگەن بولسا كىرەك. مەن بۇنى ياپونىيە توكيو دۆلەت مۇزىيىدا ئۇچراتتىم. روشەنكى، ئۈزۈم نۇسخىلىرى چۈشۈرۈلگەن توقۇلمىلار تۇرپان قاتارلىق جايلاردىن كۆپلەپ تىپىلغان. تۇرپان ئەڭ قەدىمكى مەشهۇر هاراق ماكانى بولغانلىقى هازىر سىر ئەمەس. لى شىجىن پارلاندۇرۇلغان هاراقنىڭ ئىدىقۇتتىن كەلگەنلىكىنى يازغانىدى. مەھمۇد قەشقەرى « دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » دە بۇ جەھەتتىكى قەدىمكى خەلق قوشىقىنى مۇنداق خاتىرىلىگەن.

كۆكلەر ماموغ تۈزۈلدى،
ئۈۋرىق ئىدىش تىزىلدى.
سانسىز ئۈزۈم ئۈزۈلدى،
كەلگىل ئامۇل ئوينالىم.
(چالغۇ ـ سازلار تۈزۈلدى،
مەي جاملىرى تىزىلدى،

سەنسىز دىلىم قىسىلدى،
كەلگىن يايراپ ئوينايلى.)

شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، گرىك خەلق تىياتىر ئويۇنلىرى، بولۇپمۇ كومىدىك مەسخىرىۋازلىق ۋە نىقابلىق ئويۇنلىرى شەرق ئىللىنىزمىدا خىلىلا سالماقنى ئىگىلىگەن. هەتتا ئەلىشىر نەۋائى « هەيرەتۇل ـ ئەبرار » داستانىنىڭ 32 ـ بابىدا:

« ئۇلكى ساقال باغلىبان ئەل كۈلدۈرۈر،
كۈلكى ساقالىغا ئۆزى كەلتۈرۈر »
« مەسخىرەكىم كۈلكى ئۈچۈن باج يەر،
بىر دەم ئالغۇنچە ئىككى كاج يەر »

دەپ يىزىپ، هەتتا ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ ئاخىرقى دەۋرلىرىدە مەخسۇس قىزىقچىلىق بىلەن هايات كەچۈرىدىغان سەنئەتكارلارنىڭ بولغانلىقىدىن دىرەك قىلدى ①.

ئوتتۇرا ئاسىيا ئىللىنىزمى تەسۋىرىي سەنئەتتە دىيەرلىك ئىپادىلەنگەن.

ستەيىن مىرەندىكى 3 ـ بۇددا ئىبادەتخانىسى، 5 ـ بۇددا ئىبادەتخانىسىنىڭ رەسىملىرىدىكى گرىك ئۇسلۇبىدىكى رەسىملەردىن تاشقىرى يەنە قاناتلىق ـ ساماۋى ئادەم سۈرىتىنى تاپقان. گرىكلارنىڭ رەسساملىق ئەنئەنىسى بولغان بۇ رەسىمنىڭ تىپىلىشى ئىللىنىزملىق رەسساملىق ئۇسلۇبىنىڭ لوپنۇر ۋادىسىغا يىتىپ كەلگەنلىكىنى كۆرسەتتى. هەممىگە مەلۇمكى، گرىكلارنىڭ ئەپسانىۋى قاناتلىق ساماۋى ئادەم سىزىش ئۇسلۇبى كىيىنچە خرىستىئان دىنى سەنئىتى تەرىپىدىن قوبۇل قىلىنغان. مەدەنىيەت ئويغىنىشى دەۋرى ياۋروپا رەسساملىرى بۈۋى مەريەم ۋە ئەيسانىڭ تۇغۇلۇشىنى تەسۋىرلەيدىغان كۆپلىگەن رەسىملەردە قاناتلىق ئوغۇللارنى، قاناتلىق پەرىشتىلەرنى كۆپلەپ سىزغان. پوتچېلىي 1486 — 1490 ـ يىللىرى سىزغان « ۋىناسنىڭ تۇغۇلۇشى »، رافائىل 1515 — 1519 ـ يىللىرى سىزغان « مۇقەددەس مەريەم » قاتارلىق رەسىملەرنى بۇنىڭغا مىسال قىلىش مۇمكىن. مۇنداق قاناتلىق گرىك ئۇسلۇبى لىنىنگراد ئىرمىتاژ مۇزىيىدا ساقلانغان.

① « ئەلىشىر نەۋائى ئەسەرلىرى »، 1965 ـ يىل نەشرى، 6 ـ توم، 6 ـ بەت.

يەرلىك ئۇستىلار تەرىپىدىن مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى II ئەسىردە ياسالغان مىتال بۇيۇملىرىدىكى قاناتلىق ئىلاھ سۈرىتىمۇ ئىپادىلەنگەن. بۇ ئۇسلۇب كۇچا قىزىل مىڭئۆيى 8 – ۋە 196 – تاشكېمىردىكى، قىزىل قاغا مىڭئۆيى 28 – تاشكېمىردىكى، قۇمتۇرا مىڭئۆيى 30 – تاشكېمىردىكى «ساماۋى قىزلار» رەسىملىرىنىڭ شەكىللىنىشىگە تەسىر كۆرسەتكەن. ۋەھالەنكى، كۇسەن رەسساملىرى قولىدا بۇ «ساماۋى قىزلار» قاناتقا ئەمەس، بەلكى يىپەك – ئەتلەس توقۇلمىلىرىغا تايىنىپ ئۇچقان قىلىپ تەسۋىرلىگەن.

ستەيىن كونا نىيە خارابىسىدىن گرېك ئىلاھلىرى ۋە ئەپسانىۋى قەھرىمانلاردىن ئافىنا، ھىراكلىس، ئېروس ئوبرازىغا تەقلىد قىلىنغان رەسىملەرنى ئويۇپ ئېلىپ كەتكەن. مەن بۇ قېتىم ياپونىيە توكيو دۆلەت مۇزېيىغا قويۇلغان ھىراكلىس تۇچ ھەيكىلىنى كۆردۈم. بۇ 15 — 20 سانتىمېتر كېلىدىغان ھەيكەل ھىراكلىسنىڭ قەھرىمانلىقىنى ئىپادىلىگەنىدى. ئۇ ئۇستىگە دەھشەتلىك يىلان ئورالغان رائوكۇن ئوبرازىغا تولىمۇ ئوخشاپ كېتەتتى. پەنجىكەت تام سۈرەتلىرىگە (گەرچە VI — VII ئەسىرگە تەئەللۇق بولسىمۇ)، يىلانغا ئورالغان ئارتىس قىز سۈرىتى چۈشۈرۈلگەن بولۇپ، بۇمۇ كىشىنى ئويلاندۇرىدۇ. نىسادىن (ئاشخابات يېنىدا) تېپىلغان يادىكارلىقلار ئىچىدە مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى II ئەسىرگە ئائىت ئىككى ئىلاھ ھەيكىلى گرېك ئۇسلۇبىنىڭ يارقىن ئىپادىسىنى كۆرسەتتى.

فېللىئوت 1906 – يىلى مارالبېشى تۇمشۇق خارابىسىدىن تاپقان ياغاچ ئويما ھەيكەل گرېك ئۇسلۇبىدا ياسالغان. بۇ يەردىكى يوپۇرماق ئارىسىغا چۈشۈرۈلگەن بېلىق سۈرەتلىك قاپارتمىلىق ئويمىلار گرېك ئۇسلۇبى بىلەن يەرلىك ئۇسلۇبنى بىرلەشتۈرۈپ بېلىقچىلىق – مەيزاپچىلىق تۇرمۇش تېمىسىنى ئەكس ئەتكەن.

ستەيىننىڭ كېيىنكى مىرەن بۇددا ئىبادەتخانىسى تۈۋرۈكلىرى كۆرسىتىلگەن بولۇپ، گرېك بىناكارلىقى تۈۋرۈك ئۇسلۇبىنى ئەكس ئەتكەن ①. بۇ خىل ئۇسلۇب ياغاچ نەقىشلەر، تۈۋرۈككە ئىشلەش سەنئىتىدە كۆپلەپ ئىپادىلەنگەن.

① ستەيىن «سىرىندىيا» (غەربىي يۇرت ئارخېئولوگىيىلىك خاتىرىلىرى)، شاڭدا تەرجىمىسى، مىنگو 35 – يىلى نەشرى، 78 – بەت، 51 – رەسىم.

ئېلىنىزملىق تەسۋىرىي سەنئەت ئۇسلۇبى بۇددا ھەيكەلتىراشلىقىغا ۋە رەسساملىق سەنئىتىگە تەسىر كۆرسەتكەن ۋە ئۇنىڭدا، بولۇپمۇ كۇسەن سەنئەتچىلىرى قولىدا تېخىمۇ راۋاجلاندۇرۇلغان. فرانسۇز ئارخېئولوگى ئالفورد فۇشىنىڭ كۆرسىتىشىچە: «قەندىھار بۇددا سەنئىتى گرېكلارنى ئاتا، بۇددىستلارنى ئانا قىلغان گرېك – بۇددا سەنئىتىدىن ئىبارەت» بولغان، گەرچە ئالفورد فۇشى ئاشۇرۇپ سۆزلىگەن ۋە مەھەللىي ئامىللارنى «بۇددىستلار» دەپ بىر تاياقتا ھەيدىگەن بولسىمۇ، ئەھۋال تەسۋىرىي ئۇسلۇب جەھەتتە ئاساسەن شۇنداق بولغان.

ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە شىنجاڭ رايونىدىكى بۇددا سەنئىتىدە گرېك ئامىللىرى ئوخشىمىغان ئوبيېكت بويىچە ئوخشىمىغان دەرىجىدە ئىپادىلەنگەن. بۇنى كونا تېرمىز (زورمالا، قارا تېپە، پىياز تېپە، دالۋىرزىن تېپە)، ئايرىتام، ئەپراسىياپ، پەنجىكەنت قاتارلىق جايلاردىن، جۈملىدىن خوتەن، نىيە، مىرەن خارابىلىرىدىن، بولۇپمۇ كۇسەن بۇددا سەنئەت غارلىرىدىن كۆرۈش مۇمكىن. بۇ مىڭئۆيلەردە بەزى بۇددا راھىبلىرى ۋىزانتىيە ئۇسلۇبىدىكى ئەيسا خرىستوس رەسىمىگە ئوخشىشىپ كەتكەن.

شۇنى كۆرسىتىش كېرەككى، كۇسەن رەسساملىرى ئېستېتىك بىر تەرەپ قىلىنىشتا گرېكلارنىڭ تەقلىدىيەتچىلىكىنى ھېسسىي ئىپادىلەش بىلەن بىرلەشتۈرگەن، كېيىملىك رەسىملەرنى يالىڭاچ رەسىملەر بىلەن (ھەتتا كېيىمسىز رەسىملەر بىلەن) بىرلەشتۈرگەن، بۇددا ھېكايەتلىرىنى يەرلىك رېئال تۇرمۇش بىلەن بىرلەشتۈرگەن، ئىلاھىي گۈزەللىكنى ئىنسانىي گۈزەللىك بىلەن بىرلەشتۈرگەن. بۇ ئۇلارنىڭ فىزىكىلىق ۋە ئېستېتىكىلىق چۈشەنچىلىرى بىلەن ئۆزگەرتىپ قوبۇل قىلىش ئەنئەنىسى بىلەن بەدىئىي ئىجادىيەت قاراشلىرى بىلەن باغلىنىشلىق ئىدى. نەتىجىدە ئۇلار گرېك تەسۋىرىي سەنئىتى ياراتقان ئېگىزلىكتىن، قەندىھار بۇددا سەنئىتى ئېگىزلىكىدىن كۆرۈنەرلىك دەرىجىدە ھالقىپ «ۋاقتى ئۇزۇن، سەنئىتى مۇنەۋۋەر، قىممىتى يۇقىرى» ① تەسۋىرىي سەنئەت قاتلىمى ھاسىل قىلغان.

① گېبلىنا «ئاسىيا ئېگىزلىكىدە ئىلمىي قېدىرىش ئېلىپ بېرىش ئۆمىكىنىڭ دوكلاتى»، II قىسىم، 128 – بەت.

3. ئېللىنىزملىق پەلسەپىۋى تەپەككۇرنىڭ ئۇيغۇر ئىدېئولوگىيە مەدەنىيىتىگە كۆرسەتكەن تەسىرى

گرېك پەلسەپىۋى تەپەككۇرى پۈتكۈل يىپەك يولى مەدەنىي ئالاقىلىرى دەۋرىدە ئۇيغۇر ئىدېئولوگىيىسىگە ئۈزلۈكسىز تەسىر كۆرسىتىپ تۇردى. ئارىستوتېل پېرىپاتىزملىق پەلسەپە سىستېمىسى ئىسكەندەر دەۋرىنىڭ ھۆكۈمران دۇنيا قارىشى سۈپىتىدە خېلىلا كەڭ تارقالغانىدى. ھېپوگرات ۋە گالىن تىبابەتچىلىك ئىلمى، پىفاگور ۋە ئېۋگىلىدنىڭ ماتېماتىكا ۋە ھەندەسە تەلىماتى، سوقرات، ئەپلاتون (پلاتون) پەلسەپە ھېكمەتلىرى، پىتلومېينىڭ ئاسمان - زېمىن مۇنەججىملىك قاراشلىرى شۇ چاغلاردا ئوتتۇرا ئاسىيادا ئۆز مۇخلىسلىرىنى تاپقانىدى. سېلېۋكىلار سۇلالىسى دەۋرىدە يېڭى كالېندار يولغا قويۇلدى. گرېك ئەدەبىي ئىزوپ مەسەللىرىنىڭ تۇرپاندىن تېپىلغانلىقى، ئۇيغۇر ۋە گرېك خەلق ھېكايە - چۆچەكلىرىدىكى ئايرىم ئوخشاشلىق گرېك ئەدەبىياتىنىڭ يىپەك يولى ئۇيغۇرلىرى ئارىسىدىكى تەسىرىدىن دالالەت بېرىدۇ. گرېك مىلودىيىلىرىدىن « دۇرۇس » ئاھاڭى نامى بىلەن قۇمۇل قەدىمكى خەلق مۇقاملىرىدىن « ئۇلۇغدۇر » مۇقامى نامىنىڭ جاڭ چيەن خاتىرىلىرىدە « ماھا (ئۇلۇغ) دۇر » ئىبارىسى بىلەن ئاتالغانلىقى بۇ تەسىرنىڭ تىرەن قاتلاملىرى ھەققىدە ئىزدىنىش لازىملىقىنى ئۇقتۇرىدۇ.

ئىدېئولوگىيىلىك تەسىر دىنىي ئىلاھىيەتكىمۇ ئۆز كۈچىنى كۆرسەتتى. ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىنىڭ قۇياش ئىلاھى، مىترا، سۇ ئىلاھى خۇببى قاتارلىقلار گرېك ئىلاھلىرى زېۋس، ھېرا، ئافىنا، ئارېس، ئاپوللو، ئارتېمرا، دېمىترا، ھېرمىس قاتارلىق ئوبرازلىرى بىلەن ئارىلاشتى. گرېك - باكتېرىيە مېتال پۇللىرىغا گرېك ئىلاھلىرى بىلەن بىللە ئاناخىت ۋە مىترا ئوبرازلىرىمۇ چۈشۈرۈلدى. نەتىجىدە شەرق - غەرب خەلقلىرى ئانىمىزمى ۋە ئەپسانىۋى ئىلاھىيەتچىلىكىدە بىر ئارىلىشىش ھادىسىسى يۈز بېرىپ شەرق - غەرب دىنىي ئەپسانىۋى قاراشلىرىغا يېڭى تۈس كىرگۈزدى. بۇ ھال كوشان ئىمپېرىيىسى دەۋرىدە قەندىھار، كۇسەن قاتارلىق

جايلاردا ئىشلەنگەن بۇددا ھەيكەلتىراشلىقى ۋە رەسساملىق سەنئىتىدىكى ئارىلاشمىچىلىق ئۇسلۇبىغا تەسىر كۆرسەتتى.

مەرۋى (مالاكاندا) قەدىمكى زاماندىن تاكى ئوتتۇرا ئەسىرگىچە ئوتتۇرا ئاسىيا گرېك تەبىئەت پەلسەپىسىنىڭ بىر ئوچىقى بولۇپ كەلدى. ئاكادېمىك بېرتېلىس « پارس - تاجىك ئەدەبىياتى تارىخى » (1960 - يىل رۇسچە نەشرى) ناملىق ئەسىرىدە مۇنداق يازغان: « فارابى ئۆزىنىڭ بىر ئەسىرىدە پەلسەپە تارىخى ئۈستىدە توختالغان ... ئۇنىڭ قارىشىچە، قەدىمكى گرېك ئىلمىنىڭ ئاخىرقى ئوچىقى ئىسكەندەرىيە ئىدى. ئۇ يەردىكى خرىستىئان ئالىملىرى بۇ پەنلەر بىلەن شۇغۇللىناتتى ... قەدىمكى پەن ئەرباپلىرى بىر - بىرلەپ ئالەمدىن ئۆتتى. ئۇلاردىن بىرى (باكتېرىيىدىكى) ئانتىئوخىيىدە تۇراتتى. ئۇنىڭ خۇراساندىن بىر، مەرۋىدىن بىر ئوقۇغۇچىسى بار ئىدى. ئۇ ئوقۇغۇچىلارمۇ ئۆز ئۇستازىدىن كېيىن ۋاپات بولغان چاغلاردا گرېك ئىلمى باغدادتا پەيدا بولۇپ قالدى » (112 - بەت.) فارابى بۇ يەردە تاكى قەدىمكى گرېك - رىم - ئىسكەندەرىيەدىن خەلىپە ھارۇن رەشىد ۋە خەلىپە مەمۇن زامانىدا باغدادتا گرېكلاردىن ئۆگىنىش دولقۇنى كۆتۈرۈلگىچە قەدىمكى گرېك - باكتېرىيە دىيارىدا گرېك تەبىئەت ئىلمىي قاراشلىرى ئۈزۈلمىگەنلىكىنى كۆرسىتىدۇ. ئۇ ئۆزىنىڭ بىر شېئىرىدىمۇ خارابلاشقان گرېك - رىمدا كۆمۈلۈپ قالغان پەلسەپە ئىلمىنى قانداق ئۆگەنگەنلىكىنى مۇنداق ئىپادىلىگەن:

« يۇرتلىرى چۆللۈككە غەرق
بولغان قەدىم ئەللەر ئارا،
مېۋە تەرگەندەك قەدەم
قويدۇم چاۋاھىر كانىغا ».

باغدادنى مەركەز قىلغان ئىسلام شەرق ئويغىنىشى دەۋرىدە مەيدانغا كەلگەن ئوغۇز - ئۇيغۇر ئالىملىرىدىن مۇھەممەد مۇسا خارازمى، ئەل پەرغانى ۋە ئەتتۈركى، ئەبۇ ناسىر فارابى قاتارلىقلار ئوتتۇرا ئاسىيادىن ئەرەب دۇنياسىغا ئۆتمەستىن ئىلگىرىلا گرېك پەلسەپىسى ۋە تەبىئەت ئىلمى تەسىرىدە ئۆز قاراشلىرىغا ئاساس سالغانىدى. ئۇلار كېيىن شەرق ئويغىنىشىنىڭ

مەنزىرىسىنى بېزەشكە ھەممىدىن جۇلالىق ھەسسە قوشتى . بۇ تاسادىپىي ئەمەس ئىدى .

باغدادنى ئىپتىدا قىلغان گرېك پەلسەپىسى ۋە تەبىئەت ئىلمىنى ئۆگىنىش ھەرىكىتى ياۋروپا رېنېسسانسىدىن VII ئەسىر ئىلگىرى باشلانغان تۇنجى رېنېسسانس بولدى . شەرق ئارىستوتېلى — فارابى ئارىستوتېلىنىڭ كۆپلىگەن ئەسەرلىرىگە ، جۇملىدىن پىتولومى ، ئېۋكلىد ، پورفىرى ، ئافرودىتىسكىنىڭ ئەسەرلىرىگە شەرھلەر يازدى ، پلاتون ۋە گالېن قاراشلىرىغا مۇھاكىمە يۈرگۈزدى . ئۇنىڭ ئىشىنى ئىبن سىنا داۋاملاشتۇردى .

ئەلىشىر نەۋائى خۇددى « مۇنشائات » (خەتلەر) ناملىق ئەسىرىدە ئېيتقاندەك ، ئارىستوتېلدىن فارابىغىچە بولغان قەدىمكى زامان پەلسەپىسىنى ئىگىلىدى . ئۇ ئۆزىنىڭ شېئىرىي ئەسەرلىرىدە ، بولۇپمۇ « سەددى ئىسكەندەر » « پەرھاد ۋە شىرىن » داستانلىرىدا ، جۇملىدىن « تارىخىي ئەنبىيا ۋە ھۇكەما » (پەيغەمبەر ۋە پەيلاسوپلار تارىخى) ناملىق ئەسىرىدە چىن شاھزادىسى پەرھادنىڭ گرېك پەيلاسوپى سوقرات بىلەن ئۇچراشقانلىقى ، ئىسكەندەر زۇلقەرنەيىن بىلەن « ئەرەستو » (« ئارىستوتالىس » دەپمۇ يازغان) « پلاتون » (« ئەفلاتون » دەپمۇ يازغان) ، « سوقرات » ، « بۇقرات » (ھىپپوكرات) ، « فەيساغۇرس » (« فىساغۇرس » دەپمۇ يازغان) ، (پىفاگور) « ئەسقەلىنۇس » ، « بەلىنوس » ، « جاماسىپ » (« جالىنوس » دەپمۇ يازغان) « بەتلىمۇس » قاتارلىق پەيلاسوپلارنىڭ نامى ، ھەتتا بەدىئىي كۆرۈنۈشىنى يازغاندى .

خوتەنلىك ئەدىب ۋە سازەندە ئىسمەتۇللا بىننى نېمەتۇللا مۆجىزى 1854 - يىلى يازغان « تەۋارىخى مۇسىقىيۇن » ناملىق كىتابىدا مۇزىكا ئىلمىنىڭ تۇنجى پىرى سۈپىتىدە يەنىلا فىساغۇرۇس (پىفاگور) نىڭ نامىنى تىلغا ئالىدۇ . بۇ ئېللىنىزملىق ئىلىم - ھېكمەت قاراشلىرىنىڭ تاكى ئۆتكەن ئەسىرنىڭ ئوتتۇرىلىرىغىچە يېتىپ كەلگەنلىكىنى كۆرسىتىدۇ .

شۇنى تەكىتلەش ھاجەتكى ، ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقى ئېللىنىزملىق ئىدېئولوگىيىنىڭ ئىلغار تەبىئەت ئىلمى ، پەلسەپە قاراشلىرى ۋە سەنئەت ئۇسلۇبىنى قوبۇل قىلدى ۋە ئۇنىڭغا ئۆزىنىڭ تەسىرىنى سىڭدۈردى . گرېك دىنىي قاراشلىرى خۇددى ئوتتۇرا دىيار داۋجاۋ دىنى

قاراشلىرىدەك يەرلىك خەلق ئارىسىدا كېڭەيەلمىدى . دەل بۇنىڭ ئەكسىچە ، گرېك - ماكېدونىيە ئاقسۆڭەكلىرى زارا ئاستېر دىنىنىڭ كۈچلۈك تەسىرىگە ئۇچرىدى ① . « ئوتتۇرا ئاسىيا دىنىي ئېتىقادى گرېك - رىم دىنىي قاراشلىرىغا كۈچلۈك تەسىر قىلدى . ئۇنىڭ كېيىنكى ۋاقىتلاردىكى خرىستىئان دىنىي تەرەققىياتىغا بولغان تەسىرىمۇ چوڭ بولغان . مىترا (قۇياش ئىلاھى - ئا) غا چوقۇنۇش گەرچە باكتېرىيىدە پەيدا بولغان بولسىمۇ ، كېيىنچە كىچىك ئاسىياغا ، ھەتتا گرېك - رىمغا كېڭەيدى ، ئۇ يەردىن برىتانىيە ئاراللىرى ، دوناي ۋە قارا دېڭىز ساھىللىرىغا تارىلىپ ، خرىستىئان دىنىي مۇراسىملىرىغا زور تەسىر كۆرسەتتى » ② .

« بۇ دەۋر مەدەنىيىتى گەرچە گرېك مەدەنىيىتى تەسىرىگە يولۇققان بولسىمۇ ، ئۇنىڭ ئاساسى يەنىلا يەرلىك ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيىتى ئىدى » ③ ، « قەدىمكى شەرق تەسىرى گرېك پەلسەپىسى ئەدەبىياتى ۋە سەنئىتى قاتارلىق ھەر قايسى جەھەتلەردە كۆرۈنگەن » ① شەرق ئېللىنىزمى — ئوتتۇرا ئاسىيا ئېللىنىزمى مانا شۇ خىل شەرقنى ، ئوتتۇرا ئاسىيانى ئاساس قىلغان ۋە ئۇنىڭغا ئۆزلەشكەن گرېك ئېللىنىزمىدىن باشقا نەرسە ئەمەس .

شەرق ئېللىنىزمىنىڭ مەيدانغا كېلىشى يىپەك يولى بەرپا بولغانلىقىنىڭ مۇھىم نامايەندىسى ۋە دەسلەپكى ئۇتۇقى بولدى . ئارقىدىنلا جاڭ چيەننىڭ غەربىي دىيارغا قىلغان ساياھىتى باشلاندى ، ئاسىيا - ئافرىقا - ياۋروپا ئارىسىدىكى ئەڭ چوڭ جەزىبىكار كارۋان يولى — ئۇلۇغ يىپەك يولى بەرقارار بولدى .

① ② ③ ① غاپۇروۋ : « ئوتتۇرا ئاسىيا تاجىك تارىخى » ، 1986 - يىل ، خەنزۇچە نەشرى ، 96 - ، 55 - ، 98 - ، 56 - بەتلەر .

بەشىنچى باب

يىپەك يولىدا بۇددىزم مەدەنىيىتى ۋە پەلسەپۋى ئىدىيىسى

— قەدىمدىن تەڭرى تاغلىرىنىڭ جەنۇبىغا جايلاشقان غەربىي يۇرتقا تارقالغان بۇددا دىنى كېيىنكى زامانلاردا ئىسلام دىنىنىڭ ئىقىپ كىرىشىچىگىچە داۋاملاشتى. بۇ يەردىن شەرق بۇددىستلىرى ئارىسىدا ئەڭ ئاتاقلىق شەخس كۇسەنلىك كومراجىۋا قاتارلىق كۆپلىگەن مەشھۇر بۇددا زاتلىرى مەيدانغا كەلدى. »

— خاندا تورو

1. يىپەك يولىدا بۇددىزملىق مەدەنىيەتنىڭ شەكىللىنىشى

ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ مەنىۋى ھاياتى ۋە ئىدېئولوگىيىلىك قاراشلىرى تارىخىدا مىڭ يىللار داۋامىدا بۇددىزم غايەت زور تەسىر كۆرسەتكەن. ئوتتۇرا ئاسىيا، ئېنىقراقى، ھازىرقى شىنجاڭ بۇددا مەدەنىيىتىنىڭ ئىككىنچى ماكانى سۈپىتىدە بۇددىزمنى شەرققە تارقىتىشنىڭ مۇھىم ئۆتكىلى بولغان. ۋەھالەنكى، بۇددىزم بىر پۈتۈن كۆپ قىرلىق ئىدېئولوگىيىلىك مەدەنىيەت سۈپىتىدە، ئوتتۇرا يۇرت ئىدېئولوگىيىسىدە مىڭ يىللار ھۆكۈمرانلىق نوپۇزىدا تۇرۇپ كەلگەن ۋە شەرقىي ئوكيان ساھىلىغا ئۆز تەسىرىنى كۆرسەتكەن. شىنجاڭ بۇددا ئالىملىرى ۋە سەنئەتچىلىرى بۇددىزمنىڭ تاكامۇللىشىشى، كېڭىيىشىگە، جۈملىدىن بۇددىزم سەنئىتىگە كۈچلۈك تۆھپە قوشقان. بۇددىزم شىنجاڭدا يالغۇز دىنىي ئىدېئولوگىيە سۈپىتىدىلا ئەمەس، بەلكى بىر پۈتۈن كۆپ تەرەپلىمىلىك مەدەنىيەت ئۇنىۋېرساللىزمى ھادىسىسى سۈپىتىدە ئالاھىدە بىر تارىخىي دەۋرنى شەكىللەندۈرگەن.

بۇددىزم تارىم ۋە خۇاڭخې ۋادىسى بويلاپ يىپەك يولى بۇددىزم مە-

دەنىيەت بولۇپ شەكىللەندى. يىپەك يولى بۇددىزم مەدەنىيىتى يىپەك يولى سېپىنكرېتىك مەدەنىيىتى ئېقىمىغا يېڭىدىن - يېڭى ھۆسن قوشۇپ، ئىدېئولوگىيىلىك بىلىشنىڭ يېڭى بوشلۇقىنى ئېچىپ، بېكىنمىلىك تەسەۋۋۇرنىغا يېڭى دۇنياۋى تەپەككۇر ئېلىپ كەلدى.

مەلۇمكى، بۇددا دىنى ھىندىستاندا مىلادىدىن ئىلگىرىكى V، IV ئەسىرلەردە مەيدانغا كەلگەن. بۇ چاغدا ھىندىستاندا يەرلىك دارىئانلار بىلەن ئوتتۇرا ئاسىيادىن ئاللىقاچان كۆچۈپ ئۆزلىشىپ كەتكەن ئارىئانلار ئوتتۇرىسىدىكى ئۇرۇق - جىنس زىددىيەتلىرى ۋە يېڭى شەكىللەنگەن قۇللۇق تۈزۈمى ئىچىدىكى ئىقتىسادىي، سىنىپىي زىددىيەتلەر مىسلىسىز ئۆتكۈرلەشكەن، ئەنئەنىۋى براخمانىزم دىنى بۇ زىددىيەتلەرنى مادارا قىلىشقا، قۇلدارلار سىنىپى مەنپەئەتلىرىنى مۇستەھكەملەشكە، كەڭ ئېزىلگۈچى ئاممىنى خىيالىي نىجادىيەت ئېتىقادى بىلەن بىخۇدلاشتۇرۇشقا ئاجىزلىق قىلغانىدى.

بۇددا دىنىنى مىلادىدىن ئىلگىرىكى 560 — 480 - يىللىرى ياشىغان سىددىخارتىخا ئىختىرا قىلغان. ئۇ ھازىرقى ھىندىستان - نېپال چېگرىسىغا توغرا كېلىدىغان قەدىمكى كاپىلوۋاستو (Kaplavastu) پادىشاھلىقىنىڭ پادىشاھى سوددھودانا (Suddhodana) نىڭ شاھزادىسى ئىدى. بۇددا رىۋايەتلىرىدە سىددىخارتىخانىڭ ئانىسى گۈزەل خانىش مايا (Maya) ئۇنى لۇمبىنى (Lumbini) باغچىسىدا تەۋەللۇت قىلغاندا ناندا (Nanda) ۋە ئۇپاناندا (Upananda) قاتارلىق جاسارەت ۋە شادلىق مۇئەككەللىرى ئۇنىڭغا ھامىيلىق قىلىپ، ئۇنى يۇيۇندۇرغان، دەپ تەسۋىرلىنىدۇ. سىددىخارتىخا كىچىكىدە ئانىسىز يېتىم بولۇپ قېلىپ، ئانىسىنىڭ سىڭلىسى ماھاپىراجاپاتى تەرىپىدىن تەربىيەت قىلىنغان، بالاغەتكە يەتكەندە گۈزەل قىز گوپا (Gopa) بىلەن نىكاھلىق بولغان. ئۇ 29 يېشىدا ساراي ئەيش - ئىشرەتلىرىنى تاشلاپ ماگادخا (Magadha) مەملىكىتىگە بېرىپ تەلىم ئالغان. ئۇ ئالتە يىللىق مۇشەققەتلىك دەرۋىش ھاياتىنى بېشىدىن كەچۈرۈپ، 35 يېشىدا بۇددا تەلىماتى ياراتقان. ئۇنىڭدىن كېيىن ئۆمرىنىڭ ئاخىرىغىچە بولغان 45 يىللىق ۋاقىت ئىچىدە ماگادخا، كوسالا (Kosala) ۋە گانگى ۋادىسىدا بۇددىزمنى تەشۋىق قىلغان.

سىددخارتخا ئىتتىنىڭ جەھەتتىن ئارىئان ـ ساك ئىدى ①. ئۇنى ھەتتا موڭغۇلوئىد نەسلىگە تەئەللۇق دېگۈچىلەرمۇ بولغان ②. ئۇ بۇددىزمنى ياراتقاندىن كېيىن « ساكيامونى » (ساك خەلقىنىڭ دانىشمىنى) دەپ ئاتالدى.

بۇددىزم ، پۈتۈنلەي تەركىدۇنياچىلىق روھىدا ، رېئال دۇنيانى « چەكسىز ئازاب » دەپ قاراپ ، ئۇنىڭغا سەلبىي باھا بېرىپ ، ئۇنىڭغا ئىتىراز بىلدۈرۈپ ، ئۇنىڭدىن ئىنسانىيەتكە قۇتۇلماقلىق نىجاتىنى ئىزدەش ئاساسىدا ئۆز تەلىماتىنى تۈزگەن.

بۇددىزمنىڭ نېگىزلىك تەلىماتى « تۆت ئالىي ھەقىقەت » ئەقىدىسى غوللۇق ئورۇندا تۇراتتى. بۇ « تۆت ئالىي ھەقىقەت » : رېئال دۇنيانىڭ ئازابلىق بولىدىغانلىقى بەرھەقىقەت ، ئازابنىڭ ئون ئىككى سەۋەبتىن بولىدىغانلىقى بەرھەقىقەت ، ئازابتىن قۇتۇلۇش مۇمكىنلىكى بەرھەقىقەت ، ئازابتىن قۇتۇلۇش يوللىرى ۋە ئۇسۇللىرى بەرھەقىقەت ، دېگەندىن ئىبارەت ئىدى.

بۇددىزمنىڭ « ئون ئىككى سەۋەب » ئەقىدىسى ئازابنىڭ سەۋەبلىرى ، يىلتىزلىرىغا قارىتىلغان بولۇپ ، ئۇلار : بىلمەسلىك ، بىلىپ قېلىش ، روھىيەت ، بەدەن ، سەزگۈ ، تەسىرلىنىش ، مۇھەببەت ، ئىنتىلىش ، مۇھىت ، تۇغۇلماق ، كېسەللىك ۋە قېرىش ، ئۆلمەك قاتارلىقلارنى ئۆز ئىچىگە ئالغان.

بۇددىزم ئىنسانىنىڭ ئازاب دۇنياسىدىن پەقەت نىرۋانا (Nirvana) دۇنياسىدىلا قۇتۇلۇشى مۇمكىنلىكىنى جەزىملەشتۈرىدۇ. نىرۋانا ئىبارىسى ئەنەتكەك (سانسكرىت) تىلىدا « ئۆچمەك » دېگەن سۆز بولۇپ ، ئۇ ئىنسانىنىڭ تۈرلۈك ئارزۇ ۋە ھەۋەستىن مەھرۇم بولۇشىنى ، ئاڭنىڭ يوقىلىشىنى ، پانىي دۇنيا خىياللىرىنىڭ يوقىلىشىنى تەلەپ قىلىدۇ. بۇ ئارخاتلىق يولى — ئازابتىن قۇتۇلۇشنىڭ نىرۋانىچە نىجادىيەت يولى دېيىلىدۇ.

بۇددىزم نىرۋاناغا ئېرىشىش يولىدا ئارخاتلىق ماقامىغا يېتىشنىڭ ئەخلاقىي شەرتىنى تەلەپ قىلىدۇ. ئۇ بولسىمۇ قاراشنىڭ دۇرۇسلۇقى ، نىيەتنىڭ دۇرۇسلۇقى ، سۆزنىڭ دۇرۇسلۇقى ، ھەرىكەتنىڭ دۇرۇسلۇقى ، تۇرمۇش كەچۈرۈشنىڭ دۇرۇسلۇقى ، تىرىشچانلىقنىڭ دۇرۇسلۇقى ، پىكىر قىلىشنىڭ دۇرۇسلۇقى ، روھنى يىغىنچاقلاشنىڭ دۇرۇسلۇقىدىن ئىبارەت.

---

① ② لۈي جېن : « ھىندىستان بۇددىزمنىڭ مەنبەلىرى ۋە تارماقلىرى » ، شاڭخەي خەلق نەشرىياتى 1979 ـ يىل نەشرى ، 12 ـ بەتكە قارالسۇن.

بۇددىزم ئالەمنى ماكان جەھەتتە ئۈچ چوڭ قاتلامغا بۆلىدۇ. يەر ئاستىدا مۇز ، ئوت ۋە باشقا ئازابتىن تەشكىل تاپقان دوزاخ بولۇپ ، ئۇ جىنلار ماكانى ، يەر ئۈستى مىرو تاغلىرىنى گەۋدە قىلغان ھالدا كۆپ قاتلاملىق بولۇپ ، ئۇنىڭ تۆۋىنى ھاۋا ، سۇغا ، يۇقىرىسى ئاسمانغا تۇتىشىدۇ. ئاسمان 33 قەۋەت بولۇپ ئىلاھلار جايلاشقان. بۇددىزم يەنە زامانى ئۆتمۈش ، ھازىر ، كەلگۈسىدىن ئىبارەت « ئۈچ ئۆتكۈ » گە بۆلۈپ قارايدۇ. مۇشۇ ئاساستا « ئۆلۈپ تۇغۇلۇشنىڭ دەۋر قىلىشى » (Sansara) ئەقىدىسىنى تەكىتلەيدۇ. رىۋايەت قىلىنىشىچە ، بۇددا شاھزادە سىددخارتخا بولۇپ تۇغۇلۇشتىن ئىلگىرى 550 قېتىم تۇغۇلغان. ئۇ بەزىدە پادىشاھ ، بەزىدە براخمان ، بەزىدە پادىچى ، بەزىدە تۆمۈرچى ۋە بىر قېتىم نەققاش ، بىر قېتىم ئۇسسۇلچى بولۇپ تۇغۇلغان ۋە دۇنيانىڭ قايتا تۇغۇلۇشنىڭ ئازابلىق ئىكەنلىكىنى ئىزچىل قەيت قىلغان.

ساكيامونى ئالەمدىن ئۆتكەندىن كېيىن ، ئۇنىڭ شاگىرتلىرى راجاگرىھا (Rajagriha) شەھىرىگە توپلىشىپ يىغى بۇددا ئەقىدىلىرىنىڭ ئاساسىنى مۇھاكىمە قىلىشتى. شۇنىڭدىن يۈز يىل ئۆتۈپ بۇددا ئۆلىمالىرى ۋايسالى (Vaisali) شەھىرىگە يىغىلىشىپ ، بۇددا قائىدىلىرىنى داۋاملىق تولۇقلىغان. شۇنىڭدىن يەنە يۈز يىل ئۆتۈپ ئاسوكا دەۋرىگە يەتكەندە (مىلادىدىن ئىلگىرىكى Ⅲ ئەسىر) پاتالىپۇترا (patalibutra) شەھىرىگە توپلاشقان بۇددا ئۆلىمالىرى « ترىپىتاكا » (ئۈچ نوم) كىتابىنى ① تۈزۈپ چىققان. كانىشكا كەشمىردە ئاچقان تۆتىنچى بۇددا قۇرۇلتىيىدىن كېيىن ماھايانا بۇددىزمى رەسمىي ئۈستۈنلۈككە كۆتۈرۈلدى. بۇددىزم ئۇزاق دىنىي تارىخىدا كۆپ تارماق ، كۆپ ئېقىملىق مۇرەككەپ ، زىددىيەتلىك ئىدىيۋى پىكىر ئېقىمىغا ئايلاندى.

بۇددىزمنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادىكى تارقىلىشىنى ئاسوكا (مىلادىدىن ئىلگىرىكى 3 ـ ئەسىر) دەۋرىنىڭ ئالدى ـ كەينىدە دېيىش مۇمكىن. ياپونىيە ئالىمى يۈي جى لياۋدى (خاتانى لياۋداي) « غەربىي يۇرتتا بۇددىزم »

---

① ئۇ ئۆز ئىچىگە بۇددا راھىبلىرىنىڭ پەرھىز قىلىدىغان ئىشلىرى ۋە ئىبادەتخانا ھاياتىغا ئائىت « نىزام سۇترىسى » بۇددانىڭ سۆز ۋە ھېكمەتلىرىگە ئائىت « مۇقەددەس سۇترا » بۇددىزم پەلسەپىسىنى شەرھلىگۈچى « نەفس سۇترىسى » نى ئالغان.

ناملىق كىتابىدا ئاشوكا ۋاقتىدا خوتەن خانلىقى بەرپا بولغان، مىلادىدىن ئىلگىرىكى 242 ـ يىلى كەشمىردىن كەلگەن ۋىرۇجىنا ناملىق بۇددىست خوتەندە بۇددىزمنى تارقاتقان، دەپمۇ يازغان ①.

يۈي جى لياۋدى ئەپراسياپنى تۇرانلىقلاردىن ئەڭ دەسلەپ بۇددا دىنىنى قوبۇل قىلغان تارىخىي شەخس سۈپىتىدە تىلغا ئالغان ②. ئەمما بۇ ئېھتىمالدىن خېلىلا يىراق بولسا كېرەك.

بۇددىزمنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادا تارقىلىشىدا « تۈرك يۇرچىلىرى » ③ قۇرغان كوشان خانلىقىنىڭ، خاقانى كانىشكا ۋە ئۇنىڭ رىياسەتچىلىكىدە مىلادىنىڭ بىرىنچى ئەسرىدە كەشمىردە ئېچىلغان 4 ـ نۆۋەتلىك بۇددا قۇرۇلتىيىدىن كېيىنكى بۇددىزم پائالىيىتى ئاساسلىق رول ئوينىغان. كانىشكا ھەققىدە ئىلىمىزنىڭ مەشھۇر بۇددىزم تەتقىقاتچىسى لۈي جىن ئەپەندى ئۇنى جىنتەنلىك (擅真) — خوتەنلىك كانىشكا دەپ تىلغا ئالغاندى ④ بۇ بىر ئېھتىمال.

بۇددا 4 ـ قۇرۇلتىيى پۈتكۈل بۇددىزم تارىخىدا يېڭى باشلىنىش پەيدا قىلدى. بۇ قېتىملىق قۇرۇلتاي مىلادىنىڭ 1 ـ ئەسرىدە ياشىغان مەشھۇر بۇددا ئالىمى ئاسۋاگوشا (Asvagosha) نىڭ بىۋاستە قاتنىشىشى بىلەن ئۇنىڭ « ماھايانا بۇددىزمنى ئاساسىي ئورۇنغا كۆتۈردى. ئاسۋاگوشادىن بىر ئەسىر كېيىن ناگارچۇنا ۋە ئۇنىڭ زاماندىشى ئارىيادىۋا ماھايانا بۇددىزمنى تېخىمۇ راۋاجلاندۇردى.

بۇددا 4 ـ قۇرۇلتىيى بۇددىزمنى قوبۇل قىلىش شەرتلىرىنى ئوڭايلاشتۇرۇپ، تەركىيدۇنياچىلىق، يىراق تاغلىقلار ۋە غارلاردا ئىستىقامەت ئېلىپ بېرىش، يېمەك ـ ئىچمەك ۋە كىيىم ـ كېچەكتە قاتتىق تەقۋادار بولۇش قاتارلىقلارنى ئىسلاھ قىلىپ، ئۇنىڭ كەڭ تارقىلىشىغا يول ئاچتى.

بۇددا 4 ـ قۇرۇلتىيى بۇددىزمنى ئوبرازلاشتۇرۇش، سەنئەتلەشتۈ-

① « غەربىي يۇرتتا بۇددىزم »، 1956 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 158 ـ، 202 ـ بەتلەر.
② شۇ كىتاب 15 ـ بەت.
③ جاڭ شىنلياڭ: « جۇڭگو ـ غەرب قاتناش تارىخى »، 1926 ـ يىل نەشرى، 6 ـ توم، 17 ـ بەت.
④ لۈي جىن: « ھىندىستان بۇددىزمنىڭ مەنبەلىرى ۋە تارماقلىرى » 33 ـ بەت.

رۈشىنىڭ ئىمكانىيەتلىرىنى كېڭەيتتى. بۇددىزم ئەقىدىلىرى ئابستراكىت نومدەستۇرلىرى بىلەنمۇ، ئوبرازلىق بۇددا سۈرەتلىرى، ھەيكەللىرى، مۇزىكا ـ ئۇسسۇللىرى بىلەنمۇ تەشۋىق قىلىنىشقا باشلىدى. بۇ ھال مەشھۇر كوشان ـ كۈسەن بۇددا مەدەنىيىتىنىڭ شەكىللىنىشىنى ئىلگىرى سۈردى. ئىلگىرىكى بىر قاتار ئىلاھلار، ئارخاتلار، بۇددساتۋالارنى زور دەرىجىدە كېڭەيتىپ باشقا خەلقلەر ھۆرمەت قىلىدىغان مۇئەككەللەرگە بۇددىزم تۈسىنى بەردى. نەتىجىدە كۆپ بۇتلۇق ئىرقىي ۋە تەبىقە چەكلىمىلىرىدىن تېخىمۇ ئازاد بۇددىزم مەيدانغا كەلدى. بۇددىزمغا ئېتىقاد قىلىشقا باشلىغان مىللەتلەرنىڭ مۇئەككەللىرى بۇددىزمنىڭ تۈمەن بۇتلۇق قەسرىگە كىرىپ بۇددىلىق قىياپىتىگە ئىگە بولدى. ۋىشنو ئېتىقادى ۋە شىۋا ئېتىقادىدىكى كۆپلىگەن مۇئەككەللەردىكى ئەھۋال خۇددى شۇنداق بولدى »، « بۇتلارنىڭ مىقدارى ئاشتى. ئاۋالوكىتې سۋار (گۇەن شىيىڭ)، ۋىروچانا (بى لۇجېنا)، ۋاجىرا پانى (جىڭ گاڭشۇ) ۋە باشقا كۆپلىگەن نامى مۇقىم ياكى نامى بولمىغان بۇتلار مەيدانغا چىقتى » ① ئامۇ دەرياسىنىڭ شىمالىدىكى تېرمىزدىن ھىنايانا بۇددىزمىنىڭ دەستۇرى « سارۋاستىۋا » نىڭ پارچىلىرى تېپىلغانلىقى، بۇ يەرگە ماھايانا بۇددىزمىنىڭ شەكىللىنىشىدىن خېلىلا ئىلگىرى ھىنايانانىڭ تەسىر قىلغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ. تىرمىز، نىسا، پەنجەكەنتتە تېپىلغان بۇددا ھەيكەللىرى ۋە گرېك ـ باكتېرىيە ئۇسلۇبىدا ئىشلەنگەن قاپارتمىلىق بۇددا نەقىشلىرى ماۋارائۇننەھردە، ھېچ بولمىغاندا ئۇنىڭ جەنۇبىي قىسمىدا بۇددىزمنىڭ ئەۋج ئالغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ. جۇڭگوغا بۇددىزمنى تونۇشتۇرغان ئوتتۇرا ئاسىيا بۇددىستلىرى ئىچىدە « توققۇز چاۋۇپ » ② لاردىن « ساۋ » (شەھرى سەبىس)، « ئەن » (بۇخارا) فامىلىلىكلەر كۆرۈنەرلىك بولغان.

شىنجاڭ رايونىغا بۇددىزم خېلى ئىلگىرىلا تەسىر كۆرسەتكەنىدى. بۇ ھەقتە ياپونىيە ئالىمى يۈي جى لياۋدىنىڭ « غەربىي يۇرتتا بۇددىزم » ناملىق مەخسۇس كىتابى بار. كۈسەن (كۇچا) دا تاكى كومراجىۋاغىچە

① ئى. ئا. كرۋېلېۋ: « دىن تارىخى »، 2 ـ توم، موسكۋا 1976 ـ يىل نەشرى، 348 ـ بەت.
② « توقۇز چاۋۇپ » لار توخار تۈركلىرىنىڭ ئەۋلادلىرىدىن ئىدى.

ھىندىستاندىن ئىبارەت. بۇ شەھەرلەر ھىنايانا بۇددىزمىنىڭ ھۆكۈمران ئورۇندا تۇرغانلىقى، ئىچكى ئۆلكىلەرگە دەسلەپكى «توققۇز چاۋۇپ» توخار بۇددىستلىرىنىڭ ھىنايانا بۇددىزمىنى تونۇشتۇرغانلىقى، ئامۇ دەريانىڭ شىمالىدا «سارۋاستىۋا» پارچىلىرىنىڭ تېپىلغانلىقى بىزگە بۇ رايونلارغا بۇددا 4 ـ قۇرۇلتىيىدىن خېلىلا ئىلگىرىلا، ئەڭ كەم دېگەندىمۇ مىلادىنىڭ بېشىدا ياكى مىلادىدىن ئىلگىرىكى بىرىنچى ئەسىردە ھىنايانا بۇددىزمىنىڭ تارقالغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ. بۇ سىرىلانكا، بىرما، تايلاند، شىزاڭ قاتارلىق جايلارغا بۇددىزمىنىڭ تارقىلىشى ۋە ھۆكۈمران ئورۇنغا كۆتۈرۈلۈشىدىن خېلىلا ئىلگىرىكى ھادىسە ئىدى.

خوتەن — شىنجاڭدا ماھايانا بۇددىزمىنىڭ ئەڭ كونا ماكانى بولدى. كەشمىرگە بولغان يېقىنلىق ۋە كانىشكانىڭ خوتەن جەمەتىدىن بولۇشى، ئېھتىمالەم خوتەن بۇددا ئالىملىرىنىڭ كەشمىردە ئېچىلغان 4 ـ قېتىملىق بۇددا قۇرۇلتىيىغا قاتنىششى تۈپەيلى خوتەن ماھايانا مەركەزلىرىدىن بىرى بولۇپ قالدى. بەزى ئالىملار، جۈملىدىن يۈي جى لياۋدى خوتەن ئەسلى «چىن» يىپەك مەملىكىتى (بۇ ھەقتە ھىندىستاننىڭ ئەڭ قەدىمكى «مانۇ قانۇنى» دا تىلغا ئېلىنغان — ئاپتور)، ماھايانا مەزھىپى مەركەزلىرىدىن بىرى بولغانلىقى شارائىتى بىلەن «ماھاچىن» (ئۇلۇغ چىن) دەپ ئاتالغان، دەپ قارىشىدۇ. خوتەن ھەقىقەتەن بۇددىزم ماھايانا مەزھىپىنىڭ مەشھۇر مەركىزى ئىدى. ۷ ئەسىردە خوتەنگە كەلگەن ئېلىمىزنىڭ بۇددا ئۆلىماسى فاشيەن ئۆزىنىڭ «بۇددا يۇرتىغا زىيارەتنامە» ناملىق ئەسىرىدە مېھماندوست خوتەن خەلقىنىڭ ھەر يىلى 1 ـ ئاپرېلدىن 14 ـ ئاپرېلغىچە ئېلىپ بارىدىغان ئىككى ھەپتىلىك «بۇرھان يۆتكەش» ئايىمىنىڭ داغدۇغىسىنى يېزىپ قالدۇرغان. بۇ ئايەم ھارپىسىدا شەھەر تازىلىنىپ ھەيۋەتلىك تۈسكە كىرگۈزۈلىدۇ. قوۋۇقلارغا دەرپەردىلەر، چىمىلدىقلار ئېسىلىپ، ئۈستىدە خان ۋە خانىش، كېنىزەكلەر تاماشا قىلىدىغان جاي ياسىلىدۇ. باش راھىب خۇددى سارايدەك ھەشەمەتلىك تۆت چاقلىق بۇرھان ھارۋىسىغا يول باشلايدۇ. ئۈچ غۇلاچتىن ئارتۇق ئېگىزلىكتىكى بۇ ھارۋا ئالتۇن، كۈمۈش ھەم تاۋار ـ دۇردۇنلار بىلەن پۈركەلگەن بولۇپ، ئۇ شەھەر قوۋۇقىدىن ئۆتكەندە خان «بۇرھان يۆتكەش ھارۋىسى» ئالدىغا كېلىپ ئېھتىرام بىلدۈرىدۇ. خانىش ۋە مەلىكىلەر قوۋۇق ئۈستىدىن گۈل ـ چېچەك چاچىدۇ. شۇنىڭغا ماسلاشقان بۇددا ئۇسسۇل ـ سامالىرى ئەۋجىگە كۆتۈرۈلىدۇ. دەرھەقىقەت، بۇنىڭدىن ئارتۇق ھەشەمەتلىك بۇددا سەيلىسى ھەققىدە ھازىرغىچە باشقا بىرەر خاتىرىنامە يېزىلغانلىقىنى بىلمەيمىز. قەدىمكى مىران ـ كرورايىنا شەھىرىدىكى «بۇرھان يۇيۇش» سەيلىسىمۇ خۇددى شۇنداق بولغان. فاشيەن مەشھۇر گوماتى ئىبادەتخانىسىدا ئۈچ ئاي تۇرغانىدى. ئۇ ئۈچ مىڭ راھىب كوللېكتىپ غىزالىنىپ پائالىيەت ئېلىپ بارىدىغان مۇنداق ئىبادەتخانىدىن يالغۇز خوتەندىلا ئون تۆتى بارلىقىنى تىلغا ئالغان.

خوتەن بۇددا ئۆلىمالىرى ماھايانا نوم ـ سوترىلىرىنى كۆپلەپ تەرجىمە ۋە تەفسىر قىلىشقان، ئۆزلىرىگە خاس بۇددا ئەسەرلىرى يېزىشقان. بۇ ھەقتە ئاتاقلىق ياپونىيە ئوتتۇرا ئاسىيا تەتقىقاتچىسى خاندا تورو (يۈي تيەن خىڭ) «شۇنىسى دىققەتكە سازاۋەركى، غەربىي يۇرتنىڭ ھەر قايسى جايلىرىدىكى بۇددا دەستۇرلىرىنى تەرجىمە قىلىش جەريانىدا ئاز بولمىغان يەرلىك مىللىي دىنىي ئىدىيىلەر ئۇنىڭغا سىڭدۈرۈلگەچكە، ئەسلىدىكى بۇددىزم ئۆزگىرىشكە ئۇچرىغانمۇ، يوق... ساكيامونىنىڭ تۇغۇلۇشى ۋە ھاياتى قاتارلىق ئەسەرلەردە ئەسلىدىكى سانسكرىت نۇسخىسىغا ناھايىتى ئوخشىمايدىغان نەرسىلەرنىڭ قوشۇلغانلىقى مەلۇم دەرىجىدە مۇنداق ئۆزگىرىشنىڭ بولغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ» ① دەپ يازغانىدى. بۇددىزمنىڭ ئاساسىي دەستۇرى بولغان «ترىپىتاكا» (ئۈچ نوم)، «ساكيومون جاتاكا (يارالمىش ھېكايىتى)»، ئاسۋاگوشا ئەسەرلىرى، ناگارچونانىڭ «ئوتتۇرا

9 ـ رەسىم شىنجاڭدا ياسالغان يەرلىك قىياپەتتىكى بۇددا ھەيكىلى

① يۈي تيەن خىڭ «غەربىي يۇرت مەدەنىيەت تارىخى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1981 ـ يىل، خەنزۇچە نەشرى، 65 ـ بەت.

تەلىمات » ، « 12 قىسىملىق تەلىمات » ، ئارىيا دىۋانىڭ « يۈز تەلىم » قاتارلىق ئەسەرلىرى قەدىمكى خوتەن تىلىغا تەرجىمە قىلىنىشتىن تاشقىرى ، يەنە « بىخار (ئىبادەتخانا) لاردىكى راھىبلار بۇددا دەستۇرلىرىنى تەھلىل تەمسىل قىلدى ۋە مۇقەددەس كىتابلار يېزىشىپ ، ماھايانا بۇددا دەستۇرلىرىنى كۆپەيتتى » ① لۇي جىن ئەپەندىنىڭ كۆرسىتىشىچە ، خوتەندىن تېپىلغان 50 نۇسخىدىن ئارتۇق ماھايانا دەستۇرىنىڭ خېلى بىر قىسمىنىڭ ھىندىستاندا ھېچقانداق سانسكرىت نۇسخىسى بولمىغان . مەلۇم مەنىدىن ئېيتىش مۇمكىنكى ، كۇچادا بۇددىزم سەنئەت ۋە ئوبرازلىق شەكىلدە ئالاھىدە گەۋدىلەندۈرۈلگەن بولسا ، خوتەندە بۇددىزم ئىلاھىيەت شەكلىدە ، ئابستىراكت مۇھاكىمىلىق ، تەرجىمە ـ شەرھشۇناسلىق تەرىزدە ئالاھىدە گەۋدىلەندۈرگەن . ئەلۋەتتە ، بۇ نىسپىي مەنىدە شۇنداق ئىدى . كۇچا ـ كۇسەن بۇددىزمنىڭ يەنە بىر ئوچىقى ئىدى . بۇددىزمنىڭ ھىنايانا مەزھىپى مەركەزلىرىدىن بىرى بولغان كۇسەن بۇددا سایاھەتچىلىرىنىڭ ھەيرەتتە قېلىشىغا سەۋەب بولغان . VI ئەسىرنىڭ 30 ـ يىللىرى كۇسەندىن ئۆتكەن شۈەن زاڭ ئۆزىنىڭ « ئۇلۇغ تاڭ دەۋرىدە غەربكە قىلىنغان ساياھەت » ناملىق ئەسىرىدە ، كۇسەندە يۈزدىن ئارتۇق بۇددا ئىبادەتخانىلىرىنىڭ بولغانلىقى ، بۇتلارغا ئالتۇن ، كۈمۈش ، مەرۋايىت ، ئەتلەس بېزەك قىلىنغانلىقى ، بۇرھان يۆتكەش سەيلىسىنىڭ مىڭدىن ئارتۇق ھارۋا بىلەن داغدۇغىلىق بولىدىغانلىقىنى يېزىپ قالدۇرغان .

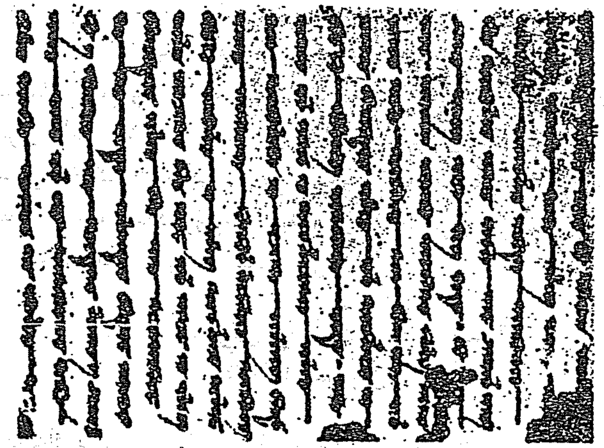
قەشقەر ، شورچۇق (قارا شەھەر) ، قۇجۇ ـ ئىدىقۇت شەھەرلىرى شىنجاڭدا بۇددىزم دىنى ۋە سەنئەت ـ مەدەنىيىتىنىڭ مۇھىم بازىلىرى ئىدى . كىرۇرايىنادىن تېپىلغان قارۇشتى پۈتۈكلەر ۋە بۇددىغا ئائىت تارىخىي يادىكارلىقلار بۇددىزمنىڭ شىنجاڭنىڭ جەنۇبىدا بىر قانچە ئەسىر ئاساسىي دىنىي ئىدېئولوگىيە بولغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ .

بۇددىزم ئورخۇن خانلىقىغا VI ئەسىردە تاسپار قاغان ۋاقتىدا ئاتاقلىق بۇددا ئالىمى خۇيلاننىڭ تەكلىپى بىلەن تونۇشتۇرۇلغانلىقى مەلۇم . تاسپار قاغان بىلەن خۇيلان سۆھبەتلەشكەندە تارىم ئۇيغۇرلىرىنى نەزەردە تۇتۇپ ، ئاتا ـ بوۋىلىرىمىز ئەسلىدە بۇددا دىنىغا ئېتىقاد قىلىشقانىدى ، دەپ

① ئى . ئا . كرىۋېلېۋ : « دىن تارىخى » ، 1 ـ توم ، 349 ـ بەت .

ئەسلەپ ئۆتكەن .

يىپەك يولى بۇددىزم مەدەنىيىتى تارىخىدا قۇجۇ خانلىقى بىلەن چىڭگىزخان دەۋرىدىكى ئىدىقۇت ئارسلانخانلىقى شانلىق ئورۇن ئىگىلىگەن . تۇرپان — دۇنخۇاڭدىن تېپىلغان « ئىككى تېگىننىڭ رىۋايىتى » ① ، « ئالتۇن يارۇق » ② ، « مائىترى سىمىت » ، « ۋاجراخېدىكا » ، « ۋىمالاكىرتى سۇترا » ، « ئابھىدھارماكوسا » ، « ساددىھاراما ـ پۇنداريكا » ، « پراجنا — پارامىتا » قاتارلىق بۇددا كىتابلىرى بىلەن تۇرپان بۇددا ئىبادەتخانىلىرىغا ئىشلەنگەن ھەيكەل ۋە تام رەسىملىرى بۇ دەۋرلەردە ئۇيغۇر خاقان ۋە ئالىملىرىنىڭ چۈشكۈنلىشىۋاتقان بۇددىزمنى قايتا جانلاندۇرۇشقا غايەت زور تۆھپە قوشقانلىقىنى كۆرسىتىدۇ . ئەنزاڭ ، سىڭقۇسەلى تۇتۇڭ ، يالان داش ، چىداي داش ، چىداي سالى ، بانىنو ، ئاليان تىمۇر بىلەن ئورخۇن ئۇيغۇر خانلىقى دەۋرىدىكى پەزىلەتلىك دانىشمەن ئالىم تۇنيۇقۇق ئەۋلادلىرىدىن يولىن تىمۇر ، بىلگە تىمۇر ، قارا بۇغا قاتارلىقلار ئەينى زامان ئۇيغۇر بۇددىزم مەدەنىيىتىگە تۆھپە قوشقان .



10 ـ رەسىم ئۇيغۇر يېزىقىدىكى بۇددىزم نومى

① تولۇق ئاتىلىشى : « كالياناماكارا بىلەن پاپاماكارا رەجىلىرى ھەققىدە رىۋايەت »

② تولۇق ئاتىلىشى « ئالتۇن ئۆڭلۈك يارۇق يالتىراغلى قوپتا كۆترۈلمىش ئىلىكى ئاتلىق نوم » (سۇۋار ناپرابھاسا) .

ئەينى زامان ئىلىم ـ مەرىپەت ئۇچىقى ھېسابلانغان خەنلىن ئاكادېمىيىسىدە يۇقىرىدا ئىسمى تىلغا ئېلىنغان ئەنزاڭ ۋە ئۇنىڭ ئوغلى ئوردو تېگىن، ياﻻنداش قاتارلىق ئالىملاردىن تاشقىرى يەنە ئېسىل تىمۇر (1250 ــ 1309)، تېيەنزۇ (؟ ــ 1301) قاتارلىق نەچچە ئونلىغان بېشبالىق ـ قۇجۇ ئۇيغۇر ئالىملىرى خىزمەت بېجىرگەن. كىدان، نايمان ۋە چىڭگىزخان ھاكىمىيىتى دەۋرىدە، بولۇپمۇ قۇبلايخان بەرپا قىلغان يۈەن سۇلالىسى دەۋرىدە يەنە تاتاتۇڭا ۋە ئۇنىڭ ئوغلى سۇلۇقاي، قارا ئىنساخ تولۇچى (؟ ــ 1260) ۋە ئۇنىڭ ئوغلى مانخۇ تېگىن، شىبان (؟ ـ 1295)، كوركۇسۇ، لاچىن، مايخۇ، قۇت تۇرمىش، ئۇيغۇر كۇڭفۇزىچىلىق ئالىمى چېجىدۇ ۋە ئۇنىڭ ئوغلى جىدۇ، سۆنىچ قايا، ئېل بۇقا، مويۇن بۇقا، ليەنشىئەن قاتارلىق ئالىملار بولغان. موڭغۇللار گەرچە لاما مەزھىپىنى تىبەت دىن تارقاتقۇچىلىرى ئارقىلىق قوبۇل قىلغان بولسىمۇ، رەسمىي ماھايانا بۇددىزمىنى ئۇيغۇر بۇددىزمى مەرىپەت ئەھلى ئارقىلىق، بولۇپمۇ، بېشبالىق ئۇيغۇر بۇددا ئالىملىرى ئارقىلىق قوبۇل قىلغان. بۇ تارىخىي پاكىت دىققەت ئېتىباردىن چەتلەشتۈرۈلمەسلىكى لازىم.

د. ئى. تىخونوپنىڭ « X ، X IV ئەسىر ئۇيغۇر دۆلىتىنىڭ ئىقتىسادىي ۋە ئىجتىمائىي تۈزۈمى » ناملىق كىتابىدا كۆرسىتىلىشىچە، ئىدىقۇت ئۇيغۇر بۇددىستلىرى تاڭغۇتلار ئارىسىدا بۇددىزم مەدەنىيىتى تارقىتىشتا كۆرۈنەرلىك رول ئوينىغان. تاڭغۇت خانى لى يۈەن خاۋ 1047 ـ يىلى گاۋتەيگە زور بۇددا ئىبادەتخانىسى بىنا قىلدۇرۇپ، ئۇيغۇر بۇددىستلىرى ياردىمىدە بۇددا نوملىرىنى تاڭغۇت تىلىغا تەرجىمە قىلدۇرغان ①.

2 . يىپەك يولى بۇددىزم مەدەنىيىتىنىڭ شەرققە تەسىرى

« يىپەك يولى » ئىبارىسى ئومۇمەن جۇڭگونىڭ غەرب ئەللىرى بىلەن بولغان ئىقتىسادىي ۋە مەدەنىي ئاﻻقىلىرىنى ئىپادىلىگۈچى ئىبارە سۈپىتىدە ئىشلىتىلىپ كەلمەكتە. يىپەك يولى ئاﻻقىلىرىنى شىمال ـ جەنۇب مۇناسىۋەتتە، ئىنىقراق ئېيتقاندا ئەڭ قەدىمكى قاراسۇق مەدەنىيىتىدە كۆرۈنگەن

① يۇقىرىقى كىتاب، 1966 ـ يىل، رۇسچە نەشرى، 220 ـ بەتكە قارالسۇن.

مىلادىدىن ئىلگىرىكى شىمالىي قۇملۇق، جەنۇبىي بايقال قەبىلىلىرى بىلەن خۇاڭخې ۋادىسىدىكى خۇا شيا قەبىلىلىرى ئاﻻقىلىرىگە، سۇي ـ تاڭ سۇلالىلىرى دەۋرىدىكى « ئۇيغۇر يولى » ئاﻻقىلىرىگە تەدبىق قىلىش تامامەن مۇمكىن. غەربكە سوزۇلغان ۋە شىمالغا سوزۇلغان يىپەك يولى ــ بوستان ۋە يايلاق يىپەك يوللىرى قوشۇلۇپ، ياۋرو ــ ئاسىيا قۇرۇقلۇق قاتنىشىنىڭ مەنزىرىسىنى بېزىگەنلىكى ھەممە ئېتىراپ قىلغان تارىخىي ھەقىقەت.

بىز سەددىچىن سېپىلىنىڭ، مەيدانغا كېلىش جەريانلىرىنى، سەددىچىن سېپىلىنى بويلاپ ئېلىپ بېرىلغان جەڭ ـ جېدەللەر، سودا ۋە دوستانە ئاﻻقىلەرنى، خۇاڭخې ساھىلى مەدەنىيىتىنىڭ روناق تاپقانلىقى ۋە ئۇنىڭ سېنكرېتىك تارىخىي قاتلاملىرىنى مەنىۋى جەھەتلىرىدىن بولمىسۇن تاكى يېقىنقى زامانغىچە ئىزچىل تەرىزدە خۇاڭخې ۋادىلىرىنى مەركەز قىلىپ شەكىللەنگەنلىكىنى ئاقىلانە قايتا مۇھاكىمە قىلىدىغان بولساق، يايلاق - بوستان مىللەتلىرىنىڭ، يايلاق ـ بوستان يىپەك يولى مەدەنىيىتىنىڭ جۇڭگو سېنكرېتىك مەدەنىيىتىنىڭ بەرپا بولۇشىدا ئوينىغان رولىنىڭ ئادەتلىنىپ كەتكەن كونا تارىخىي قاراشلاردىن زور دەرىجىدە سالماقلىق بولغانلىقىنى بايقايمىز. بۇ ھال شەرقتىكى ئەڭ قەدىمكى مەدەنىيەت ئۇچىقى ھېسابلانغان جۇڭگو ئۈچۈنمۇ كۆپ قاناللىق، كۆپ قاتلاملىق سېنكرېتىك مەدەنىيەتنىڭ نەقەدەر مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە ئىكەنلىكىنى چۈشىنىشكە مەنپەئەتلىك.

دەرھەقىقەت، جۇڭگونىڭ شىمالى ۋە غەربىدە ياشىغان كۈيفاڭ، دى ـ زەي، ھون، توخار، كۆكتۈرك، توققۇز ئوغۇز، سوغدى، قىدان، موڭغۇل قاتارلىق خەلقلەر ۋە ئۇلارغا قېرىنداش قەبىلىلەر ياۋرو ــ ئاسىيا قۇرۇقلۇقىدا قەدىمكى زامان مەدەنىيىتىنىڭ « ئات ئۈستىدىكى ئۇچۇرچى »سى سۈپىتىدە خۇاڭخې ۋادىسىنى ئەينى زامان مەدەنىيىتىنىڭ يېڭىلىقلىرى بىلەن خەۋەردار قىلىپ كەلدى. بىز خۇاڭخې ۋادىسىدا شەكىللەنگەن مەدەنىيەت ئۆلگىلىرىنىڭ يىراق ـ يىراق جايلارغا تارقىلىشىنى يەنىلا شىمال ۋە غەربتىكى يايلاق ـ بوستان خەلقلىرىنىڭ ئوينىغان ۋاستىچىلىكى ئاساسىدا چۈشىنەلەيمىز.

يىپەك يولى بىلەن سەددىچىننى جۇڭگو مەدەنىيىتىنىڭ سىرت بىلەن

ئالاقىلىشىش ۋە مىللىي مەدەنىيەتكە ۋارىسلىق قىلىشتىن ئىبارەت ئىككى قانىتىغا سىمۋول قىلىش مۇمكىن.

يىپەك يولى مەدەنىيىتىدە بۇددىزمنىڭ شەرققە تارقىلىشى خاس تارىخىي تېما.

يىپەك يولى بۇددىزم مەدەنىيىتى نوقۇل دىنىي ئىدېئولوگىيە شەكلىدىلا ئەمەس، بەلكى كۆپ جەھەتلىك بۇددىزم مەدەنىيىتى شەكلىدە شەرققە تارقالغان. شىنجاڭ بۇددىزم مەدەنىيىتىنىڭ ئىككىنچى ماكانى سۈپىتىدە بۇ مەدەنىيەتنىڭ شەرققە تارقىلىشىدا ئاساسىي ۋاستىلىك رول ئوينىغان.

تارىخىي مەنبەلەردە يېزىلىشىچە، خەن مىڭدى يۇڭپىڭنىڭ 7 ـ يىلى (مىلادى 64 ـ يىلى) كۇشان خانلىقىغا ئەلچى ئەۋەتىپ كارموتون (迦叶摩滕) بىلەن زۇفاران (竺法兰) ناملىق ئىككى بۇددىستنى لوياڭغا تەكلىپ قىلىپ كەلگەنلىكى مەلۇم. توخار بۇددىستلىرىنىڭ شەرققە كېلىشى بۇددىزمنىڭ ئوتتۇرا تۈزلەڭگە تارقىلىشىنىڭ مۇقەددىمىسىنى ئاچتى. ئۇلۇغ توخارلارغا مەنسۇپ توققۇز چاۋۇپ بۇددىستلىرىدىن Ⅱ، Ⅲ ئەسىرلەردە ئەن شىگاۋ، كاڭ جۈي، كاڭ مىڭشياڭ، كاڭ زىڭكەي قاتارلىق ئۆلىمالار ئوتتۇرا يۇرتقا دەسلەپكى بۇددا تەرغىباتى ۋە تەرجىمە پائالىيىتى بىلەن شۇغۇللاندى.

بۇددا دىنىنىڭ شەرققە تارقىلىشى ھۆكۈمران تەبىقىلەرنى ھاكىمىيەت بوھرانىدىن قۇتۇلدۇرۇش ئېھتىياجى بىلەن ئېلىپ بېرىلغان بولسىمۇ، بۇددىزمنىڭ ئازاب ـ ئوقۇبەتنى قارىلاپ، شەپقەتنى تەشەببۇس قىلىدىغان ئىدىيىلىرى بىلەن يېڭىچە مۇزىكا، ئۇسسۇل، ھەيكەلتىراشلىق، رەسساملىق ۋە تىياتىرچىلىق سەنئىتى كەڭ خەلق ئاممىسىنىڭ قارشى ئېلىشىغا ئۇچرىدى.

بۇددىزم ئوتتۇرا يۇرتقا تارقالغاندا ئاساسلىقى ماھايانا شەكلىدە تارقالغاندى. ماھايانا بۇددىزمى دەل فېئوداللىق تەرتىپ ۋە ئۆلچەملەرگە ئۇيغۇن كېلەتتى. بۇ ھال كۆڭفۇزى رايىشچىلىقى بىلەن لاۋزى داۋجاۋ ئەقىدىلىرىنىڭ بۇددىزمغا يول قويۇپ، ھەم ئېتىبار بىلدۈرۈشتەك ئىككى قىرلىق پوزىتسىيىسىنى بەلگىلىدى. داۋجاۋچىلار بىر مەزگىل پىر ئۇستاز

لاۋزى ئەسلىدە غەربكە بېرىپ ساكيامونىنى تەربىيىلىگەنىدى، دېيىشىۋالدى. جۇڭگودىكى ھەر قايسى سۇلالىلەر پادىشاھلىرى ئارىسىدا كۆڭفۇزى رايىشچىلىقى تەسىرىدە بۇددىزمغا قارشى قاراشتىكىلەرمۇ، بۇددىزمنى رايىشچىلىق بىلەن بىرلەشتۈرۈش قارىشىدىكىلەرمۇ بولدى. شەرقىي جىن سۇلالىسى پادىشاھى شياۋۋۇدى ئوردىدا بۇددا ساگرىمى بىنا قىلدۇرۇپ، بۇددىزمغا مۇخلىس بولدى. جۇۋۇدى بۇددىزمنى چەكلەشكە پەرمان چۈشۈردى. جۇشۇەندى يەنە قايتىدىن بۇددىزمنى دىنىي ئېتىقاد سۈپىتىدە ئەسلىگە كەلتۈردى. سۈي ۋىندى ھاكىمىيەت بېشىغا چىققاندىن كېيىن بۇددىزم ئۇزاق داۋام قىلغان ۋە ئەگرى ـ توقاي يول باسقان سىڭىپ كىرىش دەۋرىدىن گۈللەنگەن «ئالتۇن دەۋر» گە قەدەم قويدى. سۈي ۋىندى بۇددا نوملىرىنى تەرجىمە قىلدۇرۇپ، ئۇنى ئوتتۇز يۈرۈش، 130 مىڭ جىلدقا يەتكۈزدى. ئوتتۇز خىلدىن ئارتۇق كونا نومنى قايتا تولۇقلاپ تەرجىمە قىلدۇردى. بۇ سان بۇددىزمنىڭ رايىشچىلىق ئەقىدىلىرىدىن مىسلىسىز دەرىجىدە ئارتىپ كېتىش ۋەزىيىتىنى شەكىللەندۈردى. شۇنداق قىلىپ، بۇددىزم جۇڭگو زېمىنىدا ئەڭ گۈللەنگەن دەۋرگە قەدەم قويۇپ، ياپونىيە، چاۋشيەنگە تەسىر قىلىشقا باشلىدى.

بۇددىزمنىڭ شەرقتە كېڭىيىشى رايىشچىلىق ۋە داۋجاۋ ئەقىدىلىرى بىلەن بۇددىزمنىڭ ئۆز ئارا يول قويۇشى ۋە ئارىلىشىش ئامىللىرى ئاساسىدىكى «جۇڭگولىشىش» ھادىسىسىنى كەلتۈرۈپ چىقاردى. دەسلەپتە بۇ خىل ئەقىدىلەرنىڭ دىنىي ئىبارىلىرى ئارىيەت ئېلىنىدىغان تەرجىمىچىلىك، كېيىنچە ئىلاھىي ئىبادەتخانىلارغا قويۇلىدىغان بۇددا ھەيكەللىرىنىڭ شەكلى ۋە قىياپىتىدە، خاسىيەت ۋە ئېتىقادلىرىدا جۇڭگوچە مەزمۇن گەۋدىلەندۈرۈلگەن ئۇسلۇپ مەيدانغا كەلدى. ئامىتابا ھەيكىلى كۈلۈپ تۇرغان قورساقلىق سېمىز قىلىپ سىزىلىش بىلەن جۇڭگوچە بەخت مۇئەككىلى قىياپىتىگە كىردى. ئۇنىڭ قىزى گۇەن يىڭ بودساتۋا ئانا ـ بالا، تۇغۇت ۋە ئەرۋاھ باشقۇرىدىغان شەپقەت ئىلاھىسى قىياپىتىدە كۆپلەپ گەۋدىلەندۈرۈلدى. ئۇ ئەجدىھار شاھىنىڭ ھاكىممۇتلەق تەھلىكىسىگە زىت خەيرخاھلىق مۇئەككىلى ئوبرازىغا ۋەكىللىك قىلىدىغان بولدى. بۇددا دىنىنىڭ جۇڭگوچىلىشىشىدا جۇڭگو بۇددا مەزھەپلىرىنىڭ شەكىللىنىشى روشەن ئالامەت

سۇپىتىدە مەيدانغا كەلدى .

بۇددا دىنىنىڭ شەرققە تارقىلىشىدا شىنجاڭلىق بەي يەن ، سامگاۋاچىن ، دارماندى ، بۇددا راجا ، فى خۇيلان ، كومراجىۋا قاتارلىق بۇددا ئالىملىرىنىڭ كۆرسەتكەن خىزمىتى غايەت زور بولدى . قۇبلايخان ئۇيغۇر بۇددىستلىرى تەسىرىدە بۇددىزمنى قوبۇل قىلىپ ، 40 مىڭدىن ئارتۇق ساڭرام بولغان ، 40 مىڭدىن ئارتۇق بۇددا راھىبى ئوقۇيدىغان ئاۋات مەنزىرە ياراتتى .

بۇددىزمنىڭ شەرققە تارقىلىشىدا ئوتتۇرا تۈزلەڭدىن غەربىي رايون ۋە ھىندىستانغا بارغان بۇددا ئالىملىرى ، مەسىلەن ، جۇسىخاڭ ، فاشيەن ، شۈەن زاڭ قاتارلىق ئاقارىلار بىلەن ھىندىستان ، كامبودژىدىن جۇڭگوغا كەلگەن چونابادرا ، دارماكچا ، بۇددىروتچى ، پارامارتا قاتارلىق ئۆلىمالارمۇ ئۆچمەس تۆھپە قوشتى .

بۇددىزمنىڭ شەرققە تارقىلىشىدا ئۇيغۇر ۋە ئۇيغۇرلىشىپ بېرىۋاتقان سوغدى سودىگەرلىرىنىڭ كۆرسەتكەن خىزمىتى چوڭ بولدى . ئۇيغۇر ـ ئوغۇز سودىگەرلىرى يىپەك يولى كارۋان سودىسىنى شەكىللەندۇرگەن ، ئۇنىڭ گۈلىنى سۇغارغان ، ئۇنىڭ جەلپ قىلىش تەسىرىنى كۈچەيتكەن . ئۇيغۇر ـ ئوغۇز سودىگەرلىرى ، ئۇلارنىڭ كارۋان ـ ساراي تەشكىلى ، سودا مەركەزلىرىدە كۆرسەتكەن ئىناۋەتلىك نوپۇسى سالماقلىق ئىقتىسادىي كۈچ سۈپىتىدە يىپەك يولى مەنىۋى ئالاقىلىرىنىڭ ئالمىشىشىنى ئىلگىرى سۈرگەن .

يىپەك يولى بۇددىزمى بىر پۈتۈن بۇددىزملىق ئۇنىۋېرسال مەدەنىيەت شەكىللىرىنىڭ ئوتتۇرا تۈزلەڭگە ئېقىپ كىرىشكە مۇمكىنلىك ياراتتى . بۇنداق بۇددىزملىق مەدەنىيەتنىڭ سالماقلىق بىر قىسمى ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ سىڭدۈرگەن بۇددا مەدەنىيىتى ۋە سەنئىتىدىن ئىبارەت بولدى .

بۇددىزم جۇڭگو مەدەنىيىتىنىڭ ھەر قايسى قاتلاملىرىنى ئالدى بىلەن پەلسەپە ، ئەدەبىيات ، ئەخلاق ، سەنئەت ، دىنىي ـ ئېتىقاد قاتلاملىرىنى بېيىتتى . بۇددىزم جۇڭگو ئىدېئولوگىيىسىنىڭ ھەممە تەرەپلىرىدە مىڭ يىللار داۋام قىلغان نوپۇسلۇق ، كۈچلۈك ، ھۆكۈمران ئاڭ شەكلى بولۇپ گەۋدىلەندى .

بۇددىزمسىز جۇڭگو پەلسەپە ۋە مەدەنىيەت تارىخىنى چۈشەندۈرگىلى بولمايدۇ . ئوخشاشلا ، يىپەك يولىدىكى توققۇز چاۋۇپ ۋە ئۇيغۇر بۇددىستلىرىنىڭ كۆپ تەرەپلىك ئىجادىي ئەمگەكلىرىسىز بۇددىزمنىڭ شەرققە تارقىلىشىنى ئىزاھلىغىلى بولمايدۇ .

3 . كۇسەننىڭ ئاتاقلىق بۇددا مۇتەپەككۇرى كومراجىۋا

يىپەك يولى بۇددا مەدەنىيىتى تارىخىدا ، يىپەك يولى بۇددا تەرجىمە تەپسىرچىلىكى تارىخىدا غەربىي يۇرتتىكى ھەر قايسى شەھەر ـ قەلئە مەملىكەتلىرىدىن چىققان بۇددىزم نامايەندىلىرى ئىچىدە كۇسەنلىك بۇددا ئالىمى كومراجىۋا ئالاھىدە ئورۇن تۇتقان .

كومراجىۋانىڭ ئىسلامىيەتتىن ئىلگىرىكى بۇددا پەيلاسوپى سۈپىتىدە ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىدا مەخسۇس تەتقىق قىلىنىشى زۆرۈر ، ئەلۋەتتە .

كومراجىۋا (344 ــ 413) ، جىڭ تى (Paramartha ، 449 ــ 569) ، شۈەنزاڭ (602 ــ 664) بىلەن بىللە يەنە پۈتكۈل جۇڭگو بۇددىزم پەلسەپە تارىخىدىكى ئۈچ چوڭ مۇتەپەككۇر ئالىم ، تەرجىمە ـ شەرھشۇناس سۈپىتىدە شۆھرەتلەنگەن .

كومراجىۋا 344 ـ يىلى كۇسەندە ــ ھازىرقى كۇچادا تۇغۇلغان . ئۇنىڭ دادىسى كومراتان ھىندىستاننىڭ ۋەزىرلىرىدىن بىرى بولۇپ ، خىزمەتتىن ئىستىپا بېرىپ ، تەركىي ۋەتەن بولۇپ ، پامىرنىڭ شەرقىگە كەلگەندە ، كۇسەن خانى ئاقارى پاك ئالدىغا بېرىپ ، ھۆرمەت ـ ئىززەت بىلەن كۇچاغا ئېلىپ كېلىپ ، دۆلەت ئۇستازى قىلىنغانلىقى مەلۇم . بۇ ئىھتىمالەم ، ھىندىستاندىكى ماگادخا سۇلالىسىنىڭ دۇنقەرز بولۇشى ، گوپتا سۇلالىسى ۋەكىللىكىدىكى فېئودال كۈچلەرنىڭ ئۈستۈنلۈك ئېلىش ۋەزىيىتى ۋە ئۇنىڭ ئاقىۋەتلىرى بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولسا كېرەك .

كومراجىۋانىڭ ئانىسى جىۋا ئاقارى كۇسەن خانىنىڭ سىڭلىسى بولۇپ ، ئۇ 20 يېشىدا خانىنىڭ ئورۇنلاشتۇرۇشى بىلەن كومراتانغا ياتلىق قىلىنغانىدى . كومراجىۋانىڭ ئىسمى كومراتان بىلەن ئاقارى جىۋانىڭ ناملىرىدىن ئېلىنغان .

كومراجىۋا ياشىغان يىللار كوشان خانلىقى ئاخىرقى مەزگىلىگە

كىرگەن، ئىنفتالىتلار (ئاق ھونلار) ماۋارائۇننەھرنى ئىگىلىگەن، غەربىي يۇرتتا بۇددىزم گۈللىنىشى شەكىللەنگەن، ئىچكى ئۆلكىلەردە « 16 پادىشاھلىق دەپ ئاتالغان پارچە ھاكىمىيەتچىلىك نىزالىرى تولغان، ھىندىستان قۇل ئىگىلىكى تۈزۈمىنىڭ ئاخىرقى نامايەندىسى ماگادخا سۇلالىسى ئاياغلاشقان يىللار بولدى .

كومىراجىۋا كىچىكىدىنلا كۇسەندىكى خانلىق بىخارا (ئىبادەتگاھى) سىدا تەلىم ئالدى . ئۇنىڭ ئۇستازى بوتۇشما ئاقارى پۈتۈن كۇسەنگە مەشھۇر ھىنايانا ئالىمى ئىدى . ئۇ كومىراجىۋانىڭ دادىسى كومراتان بىلەن بىللە يېڭى ماھايانا ئېقىمىغا ئېتىراز بىلدۈرگەن بۇددىستلاردىن بولغان . بوتۇشما ئاقارى كوشان خانلىقىدىكى باش ئۆلىما بولۇپ ئەينى زاماندىكى نىلۇپەر بىخاراسى، ئۇنىسۇ خانلىق بىخاراسى، جام خانلىق يېڭى بىخاراسى، بوسۋارانات بىخاراسى قاتارلىق بىخارالارغىمۇ رىياسەتچىلىك قىلاتتى . كومىراجىۋا تولاراق مەشھۇر ھىنايانا ئۇستازى داموبوتو (跋磨达跎) دىن تەلىم ئالدى . كومىراجىۋادىن باشقا ئۇنىڭ مەشھۇر شاگىرتلىرى تۇرپانلىق فاخۇي، كوبىرالابدا، ۋاسۇمىترا، سامگاراكا، سۇلىئى باھادىرا، دھارىما باھادىرا قاتارلىقلار ئىدى .

كومىراجىۋا دادىسىنىڭ قازا تېپىش ئالدىدىكى ۋەسىيىتى بويىچە ئانىسى بىلەن توققۇز يېشىدا كەشمىرگە بېرىپ، ئۇ يەردىكى باخشى ئۇستاز پانتودادۇدىن ھىنايانا بۇددىزمىنى ئۈچ يىلدىن ئارتۇق سىستېمىلىق ئۆگەندى . ئۇ بەلىق شەھىرى ۋە باشقا جايلارنى زىيارەت قىلىپ، كۇسەنگە قايتىشتا يەكەن خانلىقىدىن ئۆتتى . يەكەن خانلىقىدىكى سۇلىئى باتو، سۇلىئى سوما ئىككى شاھزادە كومىراجىۋانى ھۆرمەتلەپ، ئۇنى ئانىسى ئاقارى جىۋا بىلەن بىر يىل تۇتۇپ قالدى . بۇ چاغدا خوتەن، يەكەن، قەشقەرلەردە خۇددى قەندىھاردىكىدەك ماھايانا بۇددىزمى ئۇستۇنلۇك ئالغانىدى . كومىراجىۋا سۇلىئى سۇمانى ئۇستاز تۇتۇپ، ماھايانا بۇددىزمىنى قوبۇل قىلدى . كېيىنكى ۋاقىتلاردا كومىراجىۋا ئاسۋاگوشا، ناگارجونا، ئارىيا دېۋا قاتارلىق ماھايانا پىرى ئۇستازلىرىدىن كېيىنلا يەكەنلىك بۇددا ئالىمى شاھزادە سۇلىئى سۇمانى تۆتىنچى ئۇستازى سۈپىتىدە تىلغا ئالغان . تەرجىمىھال قالدۇرۇلمىغان ماھايانا ئۇستازى سۇلىئى سۇمانىڭ ماھايانا بۇددىزمى بويىچە

غەربىي يۇرتتىكى ئالاھىدە ئورنىنى تىلغا ئېلىشقا ئەرزىيدۇ .

ئاقارى پاك خان يېڭىلىق تەرەپدارى ئىدى . كومىراجىۋا 13 يېشىدا كۇسەنگە قايتقاندا ئالدىغا چىقىپ، نۇرغۇن ھۆرمەت ـ ئىززەت بىلەن ئوردىغا ئېلىپ كىردى، ئۇنىڭ كۇسەندە ماھايانا بۇددىزمىنى تەشۋىق ـ تەرغىپ قىلىشىغا، ۋەز ـ نۇتۇق سۆزلىشىگە زور كۈچ بىلەن مەدەت بەردى . ھەتتا كومىراجىۋاغا شىر پۇتلۇق ئالتۇن تەخت ياستىپ بەرگەنلىكى مەلۇم . خانلىقنىڭ ماھايانا بۇددىزمىنى قوللىشى بىلەن ھىنايانا تەرەپدارلىرى بىر مەزگىل ئۆز پائالىيىتىنى يوشۇرۇن ئېلىپ باردى . كومىراجىۋانىڭ كۇسەندىكى ئۇستازى داموبوتو قەشقەر ــ يەكەنگە بېرىپ سۇلىئى سۇمادىن « نىلۇپەر سۇترىسى » نى ئۆگەنگەنلىكى، ماھايانا ئېقىمىنى قوبۇل قىلغانلىقى مەلۇم . ئېيتىلىشىچە، كومىراجىۋانىڭ كەشمىردىكى ھىنايانا ئۇستازى پانتودادو كومىراجىۋا ئۆز قاراشلىرىنى ئۆزگەرتىپ ماھايانا ئېقىمىنى قانات يايدۇردى، دەپ ئاڭلاپ، كۇسەنگە كېلىپ، كومىراجىۋا بىلەن بىر ئاي مۇنازىرىلىشىپ، ئاخىرى ئۆزىمۇ ماھايانا ئېقىمىنى قوبۇل قىلغان . ئۇ « مەن كومىراجىۋانىڭ ھىنايانا ئۇستازى، كومىراجىۋا مېنىڭ ماھايانا ئۇستازىم » دېگەن . مەشھۇر ھىنايانا ئۆلىماسى بوتۇشما ئاقارى ئىزچىل ئۆز ئەقىدىسىدە قېلىپ قارشىلاشقان . بۇ چاغدا كۇسەندە بۇددىزمنىڭ ئىككىنچى باسقۇچىدا بەرپا قىلىنغان تاشكېمىر سەنئىتى غايەت زور ئېستېتىك قىممەت ياراتقانلىقى روشەن .

كومىراجىۋا 39 يېشىغىچە كۇسەندە پائالىيەت ئېلىپ باردى . ئۇنىڭ داڭقى ـ شۆھرىتى ھەتتا ئىچكى ئۆلكىلەرگە يەتتى . ئاتاقلىق غەربىي يۇرت ئۆلىماسى بۇددا تۇدىن (佛图登 232 ــ 348) كېيىنكى جاۋ خانلىقى تەرىپىدىن « ئۇلۇغ ئۆلىما » دەپ شۆھرەت قازىنىپ ئالەمدىن ئۆتكەندىن كېيىن، ئۇنىڭ ئىشنى داۋاملاشتۇرۇۋاتقان شاگىرتى داۋ ئەن (312 ــ 385) بىلەن ئالدى قاتقىلىق (قۇجۇلۇق) كومرابات كومىراجىۋانىڭ داڭقىنى ئاڭلىغانىدى . ئۇنىڭ ئۇستىگە كومراباتنىڭ دادىسى كۇسەن خانى ئاقارى پاكنىڭ ئىنىسى ئىدى . داۋئەن ئالدىنقى چىنڭ پادىشاھى فۇجيەنگە كومىراجىۋانىڭ تەرىپىنى قىلىپ مەكتۇپ يازغانىدى . بۇ چاغدا ھەر قايسى پارچە ھاكىمىيەت پادىشاھلىرى ئەلنى بىرلىككە كەلتۈرۈش يولىدا كومىرا-

جىۋادەك مەنىۋى يېتەكچىگە تولىمۇ موھتاج ئىدى. فۇجيەننىڭ ئەمرى بىلەن 383 ـ يىلى ئاتلىق قوشۇنلار سانغۇنى لۈي گۇاڭ 70 مىڭ قوشۇننى باشلاپ، كۇسەنگە يۈرۈش قىلىپ، كومىراجىۋانى ئېلىپ كېلىشكە يولغا چىقتى. فۇجيەن ئالىمنى ھۆرمەت ئىززەت بىلەن ئېلىپ كېلىشنى تەۋسىيە قىلغانىدى.

«جىننامە، لۈي گۇاڭ تەزكىرىسى» دە يېزىلىشىچە، لۈي گۇاڭ قوشۇنلىرى قاراشەھەر (كېنگىت) ئاھالىسىنى پاراكەندە قىلىپ، نارا خانىنى تەسلىم قىلىپ كۇسەنگە يۈرۈش قىلغان. ئاقارى پاك قاتتىق قارشىلىق كۆرسەتكەچكە ئۆلتۈرۈلۈپ ئورنىغا ئىنىسى ئاقارى چىن خانلىق تەختكە ئولتۇرغان. لۈي گۇاڭ ھەشەمەتلىك كۇسەن مەدەنىيىتىدىن ھەيرەتتە قالغان ۋە 20 مىڭ تۇياق ئات، قىمچىرغا ئالتۇن ـ كۆمۈش، زىبۇ ـ زىننەت، ھەر خىل باغ قۇشلىرى، ھەر خىل ئېسىل بۇدساتۋا ھەيكەللىرى، چالغۇ ۋە سازەندىلەرنى يۈكلەپ قايتقان. بۇ دۇنخۇاڭ ـ لياڭجۇ بۇددىزم تاشكېمىر مەدەنىيىتى ۋە مۇزىكا سەنئىتىنىڭ مۇھىم بىر ئاساسى ئىدى.

كومىراجىۋا 39 يېشىدا لۈي گۇاڭنىڭ ئەسىرى سۈپىتىدە «مىرزا مەھبۇس قىياپىتىدە كۇسەندىن ئېلىپ مېڭىلدى. ئۇنىڭغا يېقىندا ئۆلتۈرۈلگەن ئاقارى پاكنىڭ قىزىنى مەجبۇرىي نىكاھلاندۇرۇپ قويغانىدى. كومىراجىۋا 384 ـ يىلى لياڭجۇ (ئۇۋېي) شەھىرىگە كەلتۈرۈلدى. بۇ چاغدا لۈي گۇاڭنى كۇسەنگە ئەۋەتكەن فۇجيەن پادىشاھى كېيىنكى چىڭ پادىشاھى ياۋ چاڭ تەرىپىدىن ئۆلتۈرۈلۈپ، ئالدىنقى چىڭ سۇلالىسى ئاخىرلاشقانىدى. پۇرسەتتىن پايدىلانغان لۈي گۇاڭ لياڭجۇنى پايتەخت قىلىپ، كېيىنكى لياڭ سۇلالىسىنى قۇرۇۋالدى. بۇ سۇلالە لۈي گۇاڭ ۋە ئۇنىڭ ئوغۇللىرى لۈي شاۋ، لۈي چۈەن زامانىغىچە داۋام قىلدى. ئاخىرى كېيىنكى چىڭ سۇلالىسى پادىشاھى ياۋ شىڭ لۈي چۈەننى ئاغدۇرۇپ، كېيىنكى لياڭ سۇلالىسىنى يوقاتتى. بۇ ئەسنادا كومىراجىۋا لياڭجۇدا 16 يىل تۇرۇپ خەنزۇ تىل ـ يېزىقى ۋە مەدەنىيىتى بىلەن پىششىق تونۇشتى. كېيىنكى چىڭ سۇلالىسىنىڭ پادىشاھى ياۋ شىڭ 401 ـ يىلى ياۋ شۈنى ئەۋەتىپ، كومىراجىۋانى چاڭئەنگە ئېلىپ كەلدى. كومىراجىۋا 2 ـ ئاينىڭ 20 ـ كۈنى 57 يېشىدا چاڭئەنگە يېتىپ كەلدى. ئۇ پادىشاھ تەرىپىدىن ئالىي ھۆرمەت بىلەن دۆلەت ئۇستازى دەپ ئاتالدى.

كومىراجىۋا چاڭئەنگە كېلىشتىن 16 يىل ئىلگىرى داۋ ئەن (شەرقىي جىن شاۋۋۇدى پادىشاھى، تەيۋەننىڭ 10 ـ يىلى 2 ـ ئاينىڭ 8 ـ كۈنى) ئالەمدىن ئۆتۈش ئالدىدا كومىراجىۋانى كۆپ كۈتكەنلىكىنى ھەسرەت بىلەن تىلغا ئېلىپ: «كۈتۈپ ھاردىم. كېسەل بولماي ئۆلىدىغان بولدۇم» دېگەنىدى. كومىراجىۋا چاڭئەنگە كېلىپ داۋئەن بىلەن كۆرۈشەلمىگەنلىكىگە ئەپسۇسلانغانلىقىنى بىلدۈرگەن.

كومىراجىۋا تولاراق چاڭئەندىكى «شاۋ ياۋ» باغچىسى «شىمىڭگې» سارىيىدا تۇردى. «ساۋ تاڭخې» ئىبادەتخانىسى قاتارلىق جايلاردا لېكسىيىلەر سۆزلىدى: قىزىقى شۇكى، گرېك پەيلاسوپى ئارستوتېلمۇ ئافىنادىكى «شاۋ ياۋ» (پېرىپاتېت) — (سەيلى ـ ساياھەت) باغچىسىدا تۇرغان، ئۆزىنىڭ ئىلمىي مەكتىپىنى «پېرىپاتېتچىلار» دەپ ئاتىغانىدى. كومىراجىۋانىڭ كۆپلىگەن لېكسىيىلىرىگە پادىشاھ باشلىق ئۈچ مىڭدىن ئارتۇق ئوردا ئەمەلدارلىرى ۋە ئالىمنىڭ شاگىرتلىرى قاتناشتى. «چىننامە، 95 جىلد. كومىراجىۋا تەزكىرىسى» دە يېزىلىشىچە، پادىشاھ ياۋ شىڭنىڭ يۈزمۇ يۈز قىلغان تەكلىپى بىلەن «ئۇلۇغ ئالىمنىڭ نەسلىنى يوقاتماسلىق» نىيىتىدە بىر قېتىمدىلا ئۇنىڭغا ئوردا قىزلىرىدىن ئوننى نىكاھلاندۇرغانلىقى مەلۇم. بۇ ئىدېئولوگىيىلىك ئېھتىياج ۋە توغما ئىستىبدات قارىشى ئاساسىدا يۈز بەرگەن بولۇشى مۇمكىن.

كومىراجىۋانىڭ كۆپلىگەن شاگىرتلىرى بولغان. مۇھىملىرى زىڭ جياۋ، زىڭ لۇ، زىڭ چيەن، زىڭ داۋ، خۇي گۇاڭ، خۇي جىڭ، خۇي يەن، فاچەن، داۋ خىڭ، داۋزۇڭ قاتارلىقلار ئىدى. 800 گە يېقىن شاگىرتلىرى ئىچىدە ئەڭ قابىلىيەتلىكى زىڭ چاۋ (384 — 414) بولۇپ، 30 يېشىدا ئالەمدىن ئۆتكەن. زىڭ چاۋ كومىراجىۋا لياڭجۇدىكى چېغىدا ئالدىغا بېرىپ كۇسەن، سانسكرىت (ئەنەتكەك) تىلىنى ئۆگەنگەنىدى.

كومىراجىۋا چاڭئەندە 12 يىل ئۆمۈر كۆرۈپ 413 ـ يىلى 8 ـ ئاينىڭ 20 ـ كۈنى 70 يېشىدا ئالەمدىن ئۆتكەن. ئۇ قازا تېپىش ئالدىدا ئەتراپتىكىلەرگە قاراپ مۇنداق شېئىر بېغىشلىغان:

«شۇنچە پەرقلىق بولسىمۇ ئەسلىدە ئەۋلادلىرىمىز،

هېكمەتى قىسمەت تۈپەيلى بىرگە بولدى زاتىمىز.
كەلسىمۇ گەر ئېيتقۇسىز غەملەر ۋىدالىق دەستىدىن،
ئۆزگە ئالەمگە سەپەر قىلماق بۇ مەشغۇلاتىمىز» ①.

ئالىمنىڭ جەسەت كۆلى (Raka) ئۇ ياشىغان «شاۋ ياۋ» باغچىسىغا
قويۇلدى. پادىشاھ باشلىق ئوردا ئەمەلدارلىرى، چەت ئەل ئەلچىلىرى، ئا-
لىمنىڭ شاگىرتلىرى ماتەم مۇراسىمىغا قاتناشتى. كومىراجىۋانىڭ خاتىرىسى
ئۈچۈن قويۇلغان سەندەل ياغىچىدىن ياسالغان ھەيكەل شىئەن شەھىرىدىكى
ساۋچىڭسى (草场寺) ئىبادەتخانىسىدا ساقلانماقتا. كومىراجىۋا ھەققىدە
خۇاجياۋ (慧皎)، زىڭ يۇ (禬 祐) تەرجىمھال يېزىشقان.

※ ※ ※

كومىراجىۋانىڭ پەلسەپە ئىدىيە تارىخىدىكى ئورنىغا خاراكتېرىستىكا
بېرىشتە، ئۇنى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئېلىمىز جۇڭگونىڭ بۇددىزم ئىدىيىسى
تارىخىدىكى يىرىك بۇددىزم مۇتەپەككۇرى، تىپىك ماھايانا بۇددىزمىنىڭ
كۆرۈنگەن نامايەندىسى، «ئۈچ پېشۋا تەلىماتى» دەپ ئاتالغان «ئەدەم —
يوقلۇق — سونياتا» تەلىماتىنىڭ ئاساسچىسى، ئېلىمىز تارىخىدىكى دەۋر
بۆلگۈچ بۇددا تەرجىمشۇناسى — بۇددا شەرھشۇناسى دېيىشكە توغرا
كېلىدۇ. ئۇنىڭ كۆسەن، لياڭجۇ ۋە چاڭئەندىكى پائالىيىتى يالغۇز ماھايانا
تەشۋىقاتى ۋە تەرجىمىچىلىكى بىلەن چەكلەنگەن ئەمەس.

كومىراجىۋا زىڭ يۇنىڭ كۆرسىتىشىچە 32 پارچە، 300 جىلد، فى
چاڭفاڭنىڭ كۆرسىتىشىچە 98 پارچە 425 جىلد بۇددا نوم - سۇترالىرىنى
تەرجىمە قىلغان. بۇلارنىڭ ئىچىدە «ۋىمالا كىرتى سۇتراسى»، «سادداھارما پونداركا ۋۇتۋا سۇتراسى»، «مايترېنىڭ بۇددادا ئايلىنىش
سۇتراسى» نىڭ نۇسخىلىرى دۇنخۇاڭ غارىدىن تېپىلدى. بۇ سۇترالار

---

① ئەسلى خەنزۇچىسى مۇنداق:

因法相遇，
殊未尽伊心，
方复异世
恻怆可言

بىلەن بىللە «پىراچىنا پارامىتا سۇتراسى»، «ۋاجىر كېھدىكا سۇتراسى»
(ئالماس تەمسىل قىلىنغان نوم)، «ھېكمەتلىك نىلۇپەر سۇتراسى» ۋە
«ئوتتۇرا تەلىمات»، «يۈز تەلىمات»، «12 قىسىملىق تەلىمات» قاتارلىق
ئەسەرلەرنىڭ تولۇسى بىۋاسىتە سانسكرىت نۇسخىسىدىن تەرجىمە قىلىندى،
سۆز - ئىبارىلەر يۇقىرى سۈپەتتە ئۆلچەملەشتۈرۈلدى. نەتىجىدە ئىلگىرىكى
بارلىق تەرجىملەر «كونا تەرجىمە نۇسخا»، كومىراجىۋانىڭ تەرجىمىسى
«يېڭى تەرجىمە نۇسخا» ① دەپ ئاتالدى. كومىراجىۋا خەنزۇ بۇددا
ئەدەبىياتىغا بىر يۈرۈش ئۆلچەملىك لۇغەت تەركىبى ئېلىپ كىرگەنلىكى
روشەن. ئۇنىڭ تەرجىمە قىلغان بۇددا نوملىرى، شېئىرىي ھۆكمەتلىرى
ھەتتا چاۋشيەن، ياپونىيىلەردە ھازىرقى كۈندىمۇ قوللىنىلىپ، داۋاملىق
نەشىر قىلىنماقتا ② دەرھەقىقەت، ئۇنىڭ «مەن قازا قىلىپ، تېنىم
كۆيدۈرۈلگەندىمۇ، تىلىم كۆيمەي ساقلىنىدىغان بولغاي» دېگەن ئارزۇسى
ئەمەلگە ئاشتى.

كومىراجىۋا بىر قاتار شەرھىي ئەسەرلەر ئىشلىگەن. تەرجىمە قىلغان
نوم - سۇترالىرىغا بىر قاتار ئىلاۋە ۋە قوشۇمچىلار كىرگۈزگەن. ئۇ «ئاسۋا
كوسا تەزكىرىسى» نى «ناگارچونا تەزكىرىسى» بىلەن «ئارياديۋا تەز-
كىرىسى» نى تەرجىمە قىلغاندا كۆپلىگەن ھىندى خەلق ھېكايىلىرىنى تىلغا
ئالغان. «ھېكمەتلىك نىلۇپەر سۇتراسى» غا ئىلاۋە يېزىپ كۆسەن
مۇزىكىلىرى — غۇڭقا، جەللە، بەرباپ قاتارلىق چالغۇلارنى تونۇشتۇرغان.

كومىراجىۋانىڭ «چىڭ شىلۇن» (ھەقىقىي ئالەم) ناملىق ئەسەر
يازغانلىقى مەلۇم. ئۇ يەنە «كومىراجىۋا تەلىم بايانلىرى»، «ھەقىقىي
ھېكمەتكە بېرىلىشى ھەققىدىكى سوئاللارغا جاۋاب»، «راھىب خۇيىيۈەنىڭ
18 جەھەتلىك سوئالىغا جاۋاب»، «ئەسلىلىك، ھېكمەت، چىنلىق
ھەققىدىكى سوئالىغا جاۋاب»، «ئالەم ھېكمەتلىرى بايانلىرى ھەققىدىكى
سوئاللارغا جاۋاب» قاتارلىق ئەسەرلەر يازغان. كومىراجىۋا ئۆز
ئەسەرلىرىدە، ھەر قايسى نۇتۇق - لېكسىيىلىرىدە (بۇ تولىراق ئۇنىڭ شا-

---

① لۇي ۋېي: «جۇڭگو بۇددىزمىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى»، 1979 - يىل، جۇڭخۇا كىتاب مۇئەسسەسى نەشرى، 88 - بەتكە قارالسۇن.

② بۇنى ئاپتور ئۆزى كۆرگەن.

گىرتى زىڭ چاۋنىڭ «شەيئىنىڭ يۆتكەلمەسلىكى» ناملىق ئەسىرىدە ئېپا-
دىلەنگەن) ئۆزىنىڭ «يوقلۇق» (سۇنياتا) نى مەركەز قىلغان ماھايانا
قاراشلىرىنى گەۋدىلەندۈرگەن. مەلۇم مەنىدىن ئېيتقاندا ئاسۋاگوشا تەرىپى-
دىن ئاساس سېلىنغان ماھايانا بۇددىزمى كومىراجىۋا تەرىپىدىن ھەممىنى
ئىنكار قىلىدىغان ئوبيېكتىپ ئىدېئالىزم يولىنى بويلاپ ئاخىرقى چېكىگە
يەتتى دېيىش مۇمكىن.

كومىراجىۋانىڭ پەلسەپە ئىدىيىسى مۇنداق ئىدى:

ھىنايانادىكى «ھەممىسى ئۆز جايىدا» (سارۋاستىۋا) دېگەن قاراش
بويىچە ئالەمنى دۇئالىستىك ئاساستا «تۇس» ۋە «روھىيەت» تىن ئىبارەت
ئىككى قىسىمغا بۆلگەن مەۋجۇدىيەت نەزەرىيىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان،
«تۇس» — يەر، سۇ، ھاۋا، ئوتتىن ئىبارەت تۆت زاتقا، «روھىيەت» —
بىلىش، قىلىش، ئويلاش، مۇپتىلا بولۇشتىن ئىبارەت تۆت پائالىيەتكە
ئاجرىتىلغان. تۆت زات «ئۇششاق توزان» دېگەن ئىبارە بىلەن ئېتىراپ
قىلىنغان. «تونۇلغۇچى» (ئوبيېكت) بىلەن تونۇغۇچى (سۇبيېكت)
ئاساسىدا بىلىش نەزەرىيىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان.

بۇنىڭدىن باشقا ھىنايانا مەزھىپىدە بۇتقا ئايلىنىش مۇمكىنلىكى
(بۇددىنىھا كوترا) پەقەت ساكيامونى بىلەن كەلگۈسى پەيغەمبەر — شەپقەت
ھامىيىسى مايتېرىغىلا بېرىلگەن بولۇپ، قالغان بۇددا مۇخلىسلىرىنىڭ پەقەت
«ئارخات» مۇللا بولۇشى ئۈچۈن تەرك دۇنيا بولۇش، دەرۋىشلىك يولىغا
كىرىپ ئازاب چېكىش تەلەپ قىلىناتتى. بۇ ھال ماھايانا تەرەپدارلىرى تەرى-
پىدىن ئۇلارنى «ھىنايانا» (كىچىك كۆلەمگۈ — كىچىك ھارۋا — تار
مەزھەپ) دېيىشكە ۋە چەكتىن ئاشقانلىقىغا قارشى تۇرۇشقا، ھەممە كىشى
بۇتقا ئايلىنىشى مۇمكىنلىكى («ماھايانا» چوڭ كۆلەمگە — چوڭ ھارۋا —
چوڭ مەزھەپ) ۋە «ئوتتۇراھال بولۇش»، «چېكىدىن ئېشىشقا مايىل بول-
ماسلىق» تەلىماتىنىڭ مەيدانغا كېلىشىگە تۈرتكە بولدى.

ماھايانا، بولۇپمۇ ناگارچونانىڭ سونياتا تەلىماتى ئالەم تەكتى ۋە
ماھىيىتىدىن «قۇرۇق» (يوقلۇق، ئەدەملىك) دېگەن قاراشنى تەرغىپ
قىلدى. «پاراجىنا پاراميتا سۇتراسى» (بەننۇجىڭ) دا: «تۇس ـ
قۇرۇقلۇق، قۇرۇقلۇق ـ تۇس؛ تۇس قۇرۇقلۇقتىن ئۆزگە ئەمەس، قۇرۇق-

لۇق تۇستىن ئۆزگە ئەمەس» دېيىلگەن. شۇنداق قىلىپ ھىنايانا ئېتىراپ
قىلغان «تۇس» نى يوقلۇق ھېسابلىغان. ناگارچونا «تۇسلۇك»، چىن-
دەك، سەۋەبىيەتتەك كۆرۈنىسمۇ، ئەقىلدان كۆز ۋە ھېكمەتلىك ئەقىل
بىلەن كۆزەتكەندە ئۇ «ئۆز ـ ئۆزىگە يۆلەنگەن مەۋجۇتلۇقى» بولمىغان
«ھەممىنىڭ قۇرۇقلۇقى» دىن باشقا نەرسە ئەمەس، سەۋەبىيەتمۇ يوقتىن
بار قىلالمايدۇ. مانا بۇ ماھىيەت، دەپ قارىغان.

ئارىيادېۋا ھەتتا «تۇس» لىك «روھىيەت» لىك ئالەمدىن باشقا
«نىرۋانا» ئالەمىنىمۇ «قۇرۇق» دەپ، ساكيامونى بىلەن بۇددىزمنىمۇ
«قۇرۇق» دەپ ئىنكار قىلىشقا يېقىنلاشتى. چەكسىز ئۈمىدسىزلىك،
نىگىلىزملىق خاراكتېرغا كۆتۈرۈلگەن بۇ تەلىمات ھىنايانا تەرەپدارلىرى تە-
رىپىدىن بۇدداغا ئاساسلانمىغانلىق دەپ قارالغان①.

كومىراجىۋا ماھايانا مەزھىپىنىڭ سونياتا قاراشلىرىدا ئىزچىل تۇرۇش
بىلەن بىللە، ئۇ «ئوتتۇرا ھالەت»، «نىسبەتلىك» قاراشلىرى بىلەن ئا-
رىلاشقان ئۆزىگە خاس ماھايانا — سونياتا قاراشلىرىغا ئاساس سالدى.

ئۇ بىر تەرەپتىن سونياتا مەزھىپىنىڭ تەلىماتىنى تېخىمۇ
راۋاجلاندۇرۇپ چېكىگە يەتكۈزدى. ئەسلىدە بۇددىزم پەلسەپىسىدە ئالەمنىڭ
جاپالىقى، ئۇنىڭدىن قۇتۇلۇش يوللىرى، غايىۋى نىجادىيەت بولغان نىرۋانا،
تېگى ـ تەكتىدىن «مۇھىت» مەسىلىسى، «مۇھىت» كاتېگورىيىسى
ئىدى. مۇنداق كاتېگورىيىلىك قاراش راۋاجلىنىپ بۇددىزملىق ئالەم
قاراشلىرىغا ئايلانغانىدى. «مۇھىت» — روھىي ۋە ماددىي («تۇس»)
دىن ئىبارەت ئىككىگە، كېيىنچە «تۇس»، «روھىيەت» ۋە «نىرۋانا»
دىن ئىبارەت ئۈچ ئالەمگە ئۆزگەرتىلگەنىدى. بۇددا ئىدېئالىزمى «ئۈچ ئالەم
روھتىن ئىبارەت» دەپ ئىزاھلايتتى. كومىراجىۋا «ئۈچ ئالەم روھتىن
ئىبارەت» دېگەن قاراشنى «ئۈچ ئالەم قۇرۇقتۇر» دەپ ئىزاھلاپ، بىر يول-
دىلا ئۈزۈل ـ كېسىل سونياتاچىلىقنى تەكىتلىدى. كومىراجىۋا «ئۈچ
ئالەمنى «قۇرۇق»، «غەيرىي مەۋجۇت» دېگەندە، ئۆزىنىڭ ئىككىنچى كۆز
قارىشىغا — «خىيالىي كۆرۈنۈش» قارىشىغا ئورۇن قالدۇرۇپ كەتتى.

---

① لۇي جىن: «ھىندىستان بۇددىزمىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى»، 168 ـ بەتكە
قارالسۇن.

كومراجىۋا شاگىرتى خۇەن يۇەنىنىڭ سوئالىغا جاۋاب بېرىپ، ئالەمنىڭ ماھىيىتى ھەققىدە توختالغاندا، بىرىنچىدىن، «بىقارار»؛ ئىككىنچىدىن، «ئازابلىق»؛ ئۈچىنچىدىن، «قۇرۇق»؛ تۆتىنچىدىن، «مەنمۇ ھەم مەۋجۇت ئەمەس»، دەپ ئومۇملاشتۇرغان. بۇنىڭدا ھادىسىلەرنىڭ مەۋجۇتلۇقى، بىقارارلىقى ئىنكار قىلىنمىغان ماھىيەتتە ھەممىنىڭ ھەتتا روھىي دۇنيانىڭمۇ مەۋجۇت ئەمەسلىكى تەكىتلەنگەن. بۇ مەۋجۇت ئەمەسلىك — قۇرۇقلۇق چۈشەنچىسىگە مەنە بېرىپ، «ھەممە نەرسە قۇرۇق»، «سەۋەبىيەتلەرمۇ قۇرۇق»، «مەنىلەرمۇ قۇرۇق» دېگەن. ئۇنىڭچە، مەۋجۇدىيەت چۈشەنچىسى «ساختا چۈشەنچە» ئىدى. شۇنداق قىلىپ، ئۆتمۈشمۇ، كەلگۈسىمۇ، ئازابلىق دۇنيامۇ، نىرۋانا جەننىتىمۇ، بۇددامۇ، جاپالىق ئىستىقامەتمۇ، مەنىلەرمۇ، سۇترالارمۇ ھېچ نەرسىگە ئەرزىمەيدىغان «قۇرۇق» تىن ئىبارەت ئىدى. ئۇ ئوبيېكت ئىدېئالىست پلاتون ۋە پلاتونىزمچىلاردىن پەرقلىق ھالدا رېئال دۇنيانىمۇ، ئىدېئال دۇنيانىمۇ ھەممىنى ماھىيەت قىممىتى بويىچە ئىنكار قىلغان.

كومراجىۋا ئىككىنچى تەرەپتىن، ھادىسىلەر كاتېگورىيىسى جەھەتتىن رېئال دۇنيا، بىقارار ئالەمنىڭ نىسپىي مەۋجۇتلۇقىنى ئىنكار قىلمىغان. ئۇ خۇي يۇەنىنىڭ سوئالىغا بەرگەن جاۋابىدا: ئەگەر ئالەمدە ھېچ نەرسە مەۋجۇت ئەمەس دېسەك، «ئۇششاق توزان» كۆز قارىشىغا سونياتا تەلىماتىغا تايىنىپلا ھۇجۇم قىلساق، كىشىلەرنىڭ تۇرمۇش تەجرىبىلىرىگە خىلاپلىق قىلساق، ئۇلارنىڭ ئىشەنچىسىگە ئېرىشەلمەيمىز، دېگەن ۋە ھىنايانا مەزھىپىگە ئائىت بەزى تەمسىللىك ئەسەرلەرنىمۇ تەرجىمە قىلغان. رېئال دۇنيادىكى «ئاۋاز»، «جىسىم»، «سەۋەب»، «تىبابەت»، «ھۈنەر» دىن ئىبارەت «بەش روشەن» (بەش زاھىر ئىلىم) نى تەتقىق قىلىشقا بولىدىغانلىقىنى ئىنكار قىلمىغان. ئۇ بۇددىبا گوترا (بۇدداغا ئايلىنىش ئىقتىدارى) نى يالغۇز «ئاڭلاپ بىلىش» (مۇتالىئە قىلىش) بىلەن ئەمەس، يەنە «كۆرۈپ بىلىش» بىلەنمۇ قىلغىلى بولىدۇ، دەپ ئىككى جەھەتكە ئاجراتقان. بۇ سەنئەت ۋە ئەمەلىيەتكە مەنپەئەتلىك ئىدى.

كومراجىۋا ئۆزىنىڭ «ھەقىقىي ئالەم» ناملىق ئەسىرىدە «ئوتتۇرىچە ھەقىقىي ئالەم» قارىشىنى ئوتتۇرىغا قويغان. شۇنىڭدىن كېيىن

كىشىلەر ئۇنىڭ تەلىماتىنى «ئالەم نىسپىيلىكى تەلىماتى» دەپمۇ ئاتىغان ①.

«ئالەم نىسپىيلىكى تەلىماتى» بويىچە ئالەم قۇرۇق ھەم غەيرىي قۇرۇق، مەۋجۇت ئەمەس، مەۋجۇت ئەمەسمۇ ئەمەس ئىدى. ئۇنىڭدا «قۇرۇق» بىلەن «تۇس» ئۆز ئارا ماھىيەت — ھادىسە نىسبىتى، نىسبەتلىك ھەققەت تەشكىل قىلغان ② مانا بۇ ھىنايانا ۋە ماھايانا كلاسسىك سۇترالىرىدا كۆرۈلمىگەن كومراجىۋاچە بۇددىزمنىڭ ئالەم نەزەرىيىسى ئىدى. ئۇنىڭچە: ئالەمنى «بار ۋە يوقمۇ دېمەسلىك» ئالەمنى «يوقمۇ ئەمەس بارمۇ ئەمەس» پەقەت «ساختا مەۋجۇت» خۇددى «سۇدىكى ئاي» غا ئوخشاش «غەيرىي مەڭگۈ» لۈك دېيىش كېرەك ئىدى.

كومراجىۋا «ئالەم نىسپىيلىكى تەلىماتى» نى بىلىش ساھەسىگە تەتبىق قىلغان. ئۇ ھەر خىل ئۇقۇملار ۋە ئاتالغۇ (كاتېگورىيىلەر) نىڭ ئوبيېكتىپ قىممىتىنى ئىنكار قىلىپ، ئۇنى سىمۋول — بەلگە — ئالامەت، «ساختا نام» دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە، بىۋاسىتە ھېسسىي بىلىش — «ساختا مەۋجۇتلۇق» ھەققىدىكى «خىيالىي كۆرۈنۈش» بولۇپ، بۇ نەرسىلەر ھەققىدە ئىشلىتىلگەن ئۇقۇم، چۈشەنچىلەر «ساختا نام» (PrajnaPti) ھېسابلىناتتى. ئۇنىڭچە «مۇشتۇم» دېگەن نام بەش بارماقنىڭ يىغىلىشىنىڭ نامى بولۇپ، بەش بارماقتىن باشقا مۇشتۇم دېگەن نەرسە مەۋجۇت ئەمەس ئىدى.

كومراجىۋا ھەرىكەت — تۇرغۇنلۇقتۇر، ئۆزگىرىش — ئۆزگەرمەسلىكتۇر، دەپ قارىغان، ئۇ ئۆلۈمنى ۋە تۇغۇلماقنى پەرقلەندۈرۈش «سونياتا» قارىشى بويىچە پۈتۈنلەي مەنىسىزلىك، تۇغۇلۇش بىلەن ئۆلۈش بىر پۈتۈن نەرسە، ئالەم ئۆزى پۈتۈنلەي «ئۆلۈم خىلۋىتى ئىچىدە» دەپ ھېسابلىغان.

كومراجىۋا بۇددا نوملىرىنى خەنزۇچىلاشتۇرۇشتا ئۆزىنىڭ كۈچلۈك شېئىرىي تالانتىنى ئىپادىلىگەن. بۇ نوملار، بولۇپمۇ ئۇنىڭ «ھېكمەتلىك نىلۇپەر سۇتراسى» نىڭ تەرجىمە نۇسخىسى پۈتۈنلەي شېئىرىي ۋەزىن بىلەن ئىشلەنگەن. تۆۋەندە ئۇنىڭ «ھېكمەتلىك باخشىمغا نەزىرە»، «ئون

① ② لۈي جېن: «جۇڭگو بۇددىزمىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى»، 97 — 98 — بەتلەرگە قارالسۇن.

تەمسىل » ناملىق ئىككى پارچە شېئىرىنى ئىلاۋە قىلىمىز.

ھېكمەتلىك باخشىمغا نەزىرە

يېتىشتى ئېپپەتۇ دەنا بىلىك بابىدا سىز زەركان،
تاراتقان مۇشكۈز پۇتمەس جاھاندىن ئۆتسە مىڭ دەۋران.
بولۇپ ئاققۇ پىغان چەككەن بىلەن تەنھا چىنار ئۆزرە،
سۈزۈك ئاۋازىڭىزدىن لەرزە قىلدى يەتتە قات ئاسمان.

ئون تەمسىل

تۇنجى تەمسىلنى قۇرۇقتىن ئەيلىدىم مەن ئىپتىدا،
تەبىرى ئالەم ئۇچۇن تەمسىل قۇرۇقلۇق جايىدا.
سۆز بىلەن ھەر مەنىنى قىلسامۇ ئىزھار قانچىلىك،
مەنىمۇ چەكسىز ئەمەس، ئۇمۇ تۈگەر بىر ۋاقتىدا.
ئەۋلىيالار تون كىيىپ دەرۋىش بولۇپ باسساڭ قەدەم،
كۆرۈنۈپ تۇرغان قونالغۇ بولمىغاي دەرگاھ ساڭا.
جىلۋىلىك تۇرغان جاھاننىڭ تەكتىگە سالساڭ نەزەر،
ھادىسى ئالەمدە يوق بەربات ۋە يا بولماق بىنا ①.

ئۇيغۇرلار ۋە ئۇلارنىڭ ئەجدادلىرىنىڭ بۇددىزم مەدەنىيىتى دەۋرىدە كومراجىۋادىن باشقا يەنە سۇلى سوما، سۇلى باھادىرا، بۇددىئا توچىن (佛图澄 232 — 348)، سېلى مىدرا (尸梨密多罗، 4 ـ ئەسىر)، تەنمۇ-

① « خەن، ئۇچ پادىشاھلىق، جىن، شىمالىي، جەنۇبىي سۇلالىلەر ئومۇم نەزمىلەر دىۋانى » دىن ئېلىنغان. ئەسلى خەنزۇچە نۇسخىسى مۇنداق:

赠沙门法和
心山育明德，
流薰万由延
哀　弘桐上，
清音彻九天。
　十喻诗
一喻以喻空

空必待此喻，
借言以会意，
意尽无会处。
既得出长罗
住此无所住。
能映新照，
万象无来去。

روزى (昙摩流支)، بىلال قويلان ① (裴禾林琳)، مەن يەن (帛延)، ئۇتىيتىچەنيۇي (勿提提羼鱼)، پراجنا قانقا (智慧轮) بەننوچىكا (斫迦般若)، 9 ـ ئەسىردە « بۇددا يىلتىزلىرى » (« 佛法根本 ») نى يازغان لى يان (礼言 ? — 789، « سانسكرىتچە نوملار » نى يازغان)، مۇچاكۇيدا (木叉曲多، يازغۇچى) قاتارلىق ئالىملارنىڭ ئىش ـ ئىزلىرى تارىخىي مەنبەلەردە ساقلانغان.

قەدىمكى خوتەن بۇددا ئالىملىرىدىن شىكانانىدۇ (实叉难陀، 65 ـ 710)، تايۇن تانانو (提云它那若، 7 ـ ئەسىر) ۋىسارانام (尉迟名، 8 ـ ئەسىردىكى خان شاھزادىسى)، شىرۇ دامو (尸罗达摩 8 ـ ئەسىرنىڭ كېيىنكى يېرىمىدا بېشبالىق لۈكشىك ئىبادەتخانىسى باش ئۇستازى)، ۋىسارا سىرۇ (迟尉尸罗 ئاسۋاگوشانىڭ بۇددىھاغا قەسىدە ناملىق شېئىرىنى تەرجىمە قىلغان خوتەن خانى) قاتارلىق كىشىلەر تەرجىمە تەلىم ئىشى بىلەن شۇغۇللانغان.

* *

بىز ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى ئۈستىدە توختالغىنىمىزدا ئۇرخۇن دەۋرىدىكى دانىشمەن — بىلگە تونيۇقۇق (664 ـ 780) نى تىلغا ئالىمىز. ئۇ ئۆزى ھايات ۋاقتىدا 712 ـ 716 ـ يىللىرى ئىككى پارچە تاشقا 62 قۇر قىلىپ « تونيۇقۇق مەڭگۈ تېشى » نى ئويدۇرغان. بۇ تاش 1897 ـ يىلى ئۇلانباتۇردىن 65 كىلومېتىر شەرقىي جەنۇبىدىكى بائىن چوقتۇ دېگەن جايدىن تېپىلغان.

تونيۇقۇق نامى ئېلىمىز يىلنامىلىرىدا يۈەن جېن (元珍) دەپ يېزىلغان بولۇپ « تۇن ھېقىق » (ساپ ھېقىقتاش) مەنىسىدە بولغان. تونيۇقۇق ئىچكى ئۆلكىلەردە تەلىم كۆرگەن، بىلىملىك، تەمكىن، ئەقىللىك، تەجرىبىلىك، تەدبىرلىك كىشى بولغانلىقى خاتىرىلەنگەن. « تونيۇقۇق مەڭگۈ تېشى » ئۇنىڭ يىگانە ئەسىرى بولۇپ، ئۇنىڭدا « تەڭرى ئوماي »، « ئىدۇق يەر — سۇب » ھەققىدىكى مەدھىيىلىك سۆز، كۆپ قېتىملىق —

① خويلان، سىڭخۇ (兴符) قاتارلىق شەخسلەر قەشقەرنى ئىپادىلەيدىغان « 裴» (裴洛儿) ھەرپى بىلەن ئاتالغان بولۇپ فىلون، بىلول، بىلال دېگەن تەلەپپۇزغا يېقىن بولغان.

موگغۇل قۇملۇقىدىن سىر دەريا ۋادىلىرىغىچە بولغان ـــ جەڭ خاتىرىلىرى يېزىلغان. ئۇ «خاقانى ئەلپ (باھادىر) ئېرمىش، ئايغۇجىسى (مەسلىھەتچىسى) بىلگە (دانىشمەن) ئېرمىش»، «تەگرى بىلگ بىر تۇك ئۇچۇن (تەگرى بىلىم بەرگەچكە)» دېيىش ئارقىلىق دۆلەتتە ئىلىمنىڭ، دانالىقنىڭ رولىنى تىلغا ئالغان. ئۇ «يۇپقا يىپنى تارمار قىلىش ئاسان، ئىنچىكە يىپنى ئۈزۈشكە ئاسان، يۇپقا قىلىنىلسا باھادىر ئۈزىدىغان بولىدۇ. ئىنچىكە يوغىنىسا باھادىر ئۈزىدىغان بولۇپ قالىدۇ» دەپ يازغان.

4. كوشان ـــ كۇسەن بۇددا سەنئىتىنىڭ ئېستېتىك قىممىتى

مەلۇمكى، سەنئەت ئىنسانىنىڭ ئۆز ـ ئۆزىنى ئىپادىلەشتۇرغان ئېڭى؛ ئۆز ـ ئۆزىنى ئىدراكىي ئوبرازدا قىياس قىلغان، ئۆز ـ ئۆزىنى بىلگەن، ئۆز روھىيىتىنى ئىزدىگەن، ئۆزىنى گەۋدىلەندۈرگەنلىكىنىڭ ئېستېتىك ئىپادىسى. سەنئەت ئىنساننىڭ ئىجتىمائىي ئېڭىنىڭ كۆپ جەھەتلىك، كۆپ قاتلاملىق ماددىيلاشقان شەكلى سۈپىتىدە ئادەتتىكى پەلسەپۋى تەپەككۇردىن ھالقىپ، شەخس ۋە تۈركۈمنىڭ پوتېنسىيىلىك ئېڭىنىڭ ئىجتىمائىي قىممەتكە ئىگە قىسمىلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان بولىدۇ. سەنئەتتىن ئاڭنى بايقىۋېلىش، ئاڭدىن ئىنسان ۋە ئۇنىڭ تەپەككۇر مەدەنىيىتىنى بايقىۋېلىش، پەلسەپە تارىخي تەتقىقاتىنىڭ مۇھىم بىر ساھەسى.

يىپەك يولى بۇددىزم مەدەنىيىتىنىڭ بىر قىسمى سۈپىتىدە روياپقا كەلگەن، كوشان ـــ كۇسەندە ئۆزىنىڭ تىپىك ئىپادىسىنى تاپقان كلاسسىك سەنئەت مەلۇم مەنىدە بۇددىزم كاتېگورىيىسىدىن ھالقىپ كەتكەن.

كوشان ـــ كۇسەن بۇددا سەنئىتى يالغۇز يىپەك يولىدىكى ئاجايىپ كۆركەم سەنئەت مۆجىزىسىلا ئەمەس. بۇ ماھىيەتتە گىرىك ـــ رىم تىپىدىكى ئالەمشۇمۇل تارىخىي قىممەت يارىتقان مەدەنىيەتتىن كېيىنكى ئىككىنچى خىل مەدەنىيەت تىپى سۈپىتىدىمۇ ئالەمشۇمۇل تارىخىي ئەھمىيەتكە ئىگە بولىدى. كوشان خانلىقى زامانىدا، ئىنتىراقى كانىشكا رىياسەتچىلىكىدە ئېچىلغان 4 ـ قېتىملىق بۇددا قۇرۇلتىيىدىن كېيىن، قەندىھار، باميان بۇددا تاشكېمىر سەنئىتى مەيدانغا كەلدى. بۇنىڭغا مۇناسىۋەتلىك ھالدا مىلادى II

ئەسىردىن باشلاپ قىزىل، قۇمتۇرا، تېتى، سىم ـ سىم، قىزىل قاغا قاتارلىق جايلاردا مەشھۇر كۇسەن بۇددا تاشكېمىر سەنئىتى ئەۋجىگە كۆتۈرۈلۈشكە باشلىدى. فرانسۇز شەرقشۇناسى رېنىي گرووۋسىت ئۆزىنىڭ «ھىندىستان مەدەنىيىتى» ناملىق كىتابىدا بۇ ھەقتە توختىلىپ: ئەگەر كوشان قەندىھار بۇددا سەنئىتىنى بىر خىل سەنئەت قەسرىسىنىڭ تاشقى ئايۋىنى دېيىدىغان بولساق، كۇسەن تاشكېمىر سەنئەت خەزىنىلىرىنى مۇشۇ قەسرىنىڭ ئىچكى سارىيى ھېسابلاش كېرەك، دېگەن پىكرىنى ئوتتۇرىغا قويىدى①.

شۇنى تىلغا ئېلىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، ئۇلۇغ توخارلار قۇرغان كوشان خانلىقى دەۋرىدىن ئىلگىرى بۇددىزم ئەقىدىلىرى ۋە ساكيامونى ھېكايىلىرىنى تەسۋىرىي سەنئەت شەكلىدە ئىپادىلەش ئەھمىيىتى ئاسوكا دەۋرىدە قىسمەن ئىپادىلەنگەنىدى. بۇددىزمنىڭ دەسلەپكى دەۋرىدە ئېغىز ئارقىلىق ئىستىقامەت قىلىش كۆرۈنەرلىك بولغان. ئاسوكا دەۋرىدە راھىبلار تەشكىلاتلىرى شەكىللەنگەن. مىلادىدىن ئىلگىرىكى II ئەسىردە بۇددا نومى تېپىچى دۇنياغا كەلمىگەندە ئاسوكا بايرات دېگەن يەردە تاشقا خەت چەكتۈرۈپ، مۇقەددەس كىتابلارنى ماگادخا بۇددا تەشكىللىرى ئىشلەۋاتقانلىقىنى ئۇقتۇرغان، شۇنىڭدىن بىر، بىر يېرىم ئەسىر كېيىن بارخوتتىكى ستوپا (ئىبادەتخانا) تۈۋرۈكلىرىگە بىر قاتار قاپارتما ھەيكەللەر ئويۇلدى. ئۇ دەسلەپكى دەۋردىكى بۇددىزمنىڭ كىچىكلىتىلگەن كۆرۈنۈشى بولدى. بۇ تاش تۈۋرۈككە نۇرغۇنلىغان ئەر ـ ئاياللارنىڭ سۈرەتلىرى ئويۇلغان بولۇپ، «يەكسا» (جىن ـ ئالۋاستى) دېگەن خەتلەر يېزىلغانىدى. بۇ دەسلەپكى شىمالىي ھىندى ئەپسانىلىرى بىلەن ئالاقىدار بولغان. بۇ يەردە يەنە مايانىڭ ساكيامونىنى قۇچىقىدا تۇتۇپ تۇرغانلىقى، ساكيامونىنىڭ 33 مۇئەككەل بىلەن سۆزلىشىپ قايتىۋاتقانلىقى، ساكيامونىنىڭ دانىشمەن بولغىنىنى تەبرىكلەپ ساماۋى مۇئەككەللەر ئۇنىڭ تەختىگە گۈل چېچىۋاتقانلىقى سىزىلغان. ئەگەر كانىشكادىن ئىلگىرى بۇددىزم سەنئىتى توغرىسىدا سۆز بولسا پەقەت مۇشۇلارنى نەزەردە تۇتۇش مۇمكىن. بۇددا نوملىرى تۈزۈلگەندىن كېيىن بۇنىڭغىمۇ يول قويىمىغانىدى.

① رېنىي گرووۋسىت: «ھىندىستان مەدەنىيىتى»، 1969 ـ يىل، خەنزۇچە نەشرى، 59 ـ بەتكە قارالسۇن.

كۇشان — كۇسەن بۇددا تاشكېمىرلىرى بۇددىزم سەنئىتى راۋاجىنىڭ يېڭى يۈزتىنى ئاچتى. ئۇ ساكيامۇنىنىڭ تەسۋىرىي ئوبرازىنى ۋە پۈتكۈل بۇددىزم سەنئىتىدە ئوتتۇرا ئاسىيا بۇددىزمىغا خاس سەنئەت ئۇسلۇبىنى ياراتتى.

كانىشكا دەۋرىدىلا كۇشانلىقلار پېشاۋار شەھىرىنىڭ شەرقىي جەنۇبىغا كېسىلگەن تاشلارنى تىزىپ بۇددا مۇنارى — جەسەت كۈلى قويۇلىدىغان ستۇپا ياسىدى. كانىشكا تۆت چوڭ بۇددا بىخارىسى — ئىبادەتگاھى ياساتقانلىقى مەلۇم.

كۇشانلىقلار كابۇلنىڭ غەربىي شىمالىدىن 97 كىلومېتر يىراقلىقتىكى بەلىق — پېشاۋار يولى جايلاشقان ھىندىقۇش تېغىنىڭ غەربىدىكى باميان جىلغىسىدا چوڭ تاشقا بۇددا ھەيكىلىنى ئويغان. شۇەن زاڭ ئۆز سەپىرىدە بۇ ھەيكەلنىڭ، يىراقتىن ئالتۇندەك يالتىراپ تۇرىدىغانلىقىنى كۆرگەنىدى.

كۇشانلىقلار ياراتقان بۇددا سەنئىتىدە قەندىھار بۇددا ھەيكەللىرى ئالاھىدە سەھىپە ياراتتى. ئۇ كۇشان بۇددا سەنئىتىنىڭ ئىپتىخارى ئىدى. قەندىھارنىڭ شىمالىدا قۇندۇز، شەرقىدە ھىندى دەريالىرى ئاقاتتى. ئۇ قەدىمكى كارۋان يولىنىڭ بويىغا جايلاشقانىدى. قەندىھار بۇددا ھەيكەلتىراشلىقى مىلادىدىن ئىلگىرىكى I ئەسىردىن، مىلادىنىڭ II ئەسىرى ئاخىرىغىچە راسا گۈللەنگەن. سابىر ئىبنى ئىسمائىل تىرمىزى (IX ئەسىر) ئۆز غەزەللىرىدە قەندىھار بۇتخانىلىرىنىڭ بېزەكلىرىنى ماختاپ يازغانىدى. ئۇنىڭ بىرىدە مۇنداق دېگەن:

« باھار پەسلى كېلىپتۇر، ياڭى تەرىپى باھار ئەيلە،
ئۆيۈڭنى قەندىھار بۇتخانىسىدەك لالىزار ئەيلە.

ئەگەر جەنۇبىي ھىندىستاننىڭ ماسرا دېگەن جايىدىلا بۇتلارنىڭ چاچلىرى سىپتە، قاشلىرى كاماندەك ئەگرى، ئاغزى تەبەسسۇملۇق ئىشلەنگەن بولسا، قەندىھاردا كۇشان دەۋرىدە ئىشلەنگەن بۇتلار بۈدۈر چاچ، قاڭشار بۇرۇن، ئۆزىنى سالاپەتلىك تۇتقان قىلىپ ئىشلەندى. ياپونىيىنىڭ توكيو دۆلەت مۇزېيىغا قويۇلغان كۇشان دەۋرىدىكى باميان كېمىرلىرىدىن كەلتۈرۈلگەن بۇتلار چېچىنى بېشىغا ئورىۋالغان، قاڭشارلىق، ئازراق بۇرۇتلۇق قىلىپ ئىشلەنگەن. شۇ دەۋردە ياسالغان يەرلىك تىلاۋەتچىلەرنىڭ ھەيكەللىرىمۇ قاڭشارلىق، سىلىق ساقال، بۇرۇتلۇق ئىشلەنگەن. كۇشان-

لىقلار ياراتقان بۇددا ھەيكەللىرىدە (جۈملىدىن تام سۈرەتلىرىدە) گرېك ئۇسلۇبى، ھىندىستان ئۇسلۇبى ۋە ئىران ئۇسلۇبى ئوخشىمىغان دەرىجىدە ئىپادىلەنگەنىدى. ئەمما مۇئەييەنلەشتۈرۈش ھاجەتكى، كۇشان دەۋرىدىن ئىلگىرى گرېك باكتېرىيە زامانىدا ئىشلەنگەن گرېك ئىلاھلىرىنىڭ ۋە ھىندى ئىلاھەسى نەفىسلىكتە ۋىشنۇنىڭ، نىسبەتەن نوقۇل گرېك — ھىندى ھەيكەللىرىدىن زور دەرىجىدە ئېشىپ كەتكەنىدى. ھەتتا ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستاندىن تېپىلغان ئېۋرۇپىدىس تراگېدىيىلىرى « ئالكېستىدا »، « ئالوپ »، « ۋاكىخ قىزلىرى »، « ئىپولليت » كۆرۈنۈشلىرى چۈشۈرۈلگەن تاۋاقلاردىكى گرېك ئوبرازلىرىدىن زور پەرقلىنەتتى. گەرچە ستەيىن خوتەندىن ئېلىپ كەتكەن ئاخرومازدا ۋە لېكوك قىزىلدىن ئېلىپ كەتكەن ئاتلىق كىشى رەسىملىرى ئىران سەنئىتىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغان دېيىلسىمۇ، ئۇ ئارشاك — فارفىيە بۇتلىرىدەك روشەن ئىران ئۇسلۇبىدا بومبا ساقال، دىقماق سۈرەتلەنمىگەن. بىز خوتەن، قەشقەر، مارالبېشى تۇمشۇق، قۇمتۇرىدىن ياپونىيە توكيو دۆلەت مۇزېيىغا ئېلىپ كېتىلگەن يەتتە پارچە مىس ئايال بۇت بېشى ۋە قۇراشتۇرۇلغان تام سۈرەتلىرىدىن كۇشان بۇددا سەنئىتى بىلەن غەربىي يۇرت — ئوتتۇرا ئاسىيا، خۇسۇسەن كۇسەن بۇددا سەنئىتىنىڭ تولىمۇ يېقىنلىقىنى كۆرىمىز. روشەنكى، قاڭشارلىق، بۈدۈر چاچ ۋە ھەر خىل زىبۇ — زىننەتكە بېرىلىشى ئوتتۇرا ئاسىيا ئادىمىنىڭ تىپىك ئالامىتى ھېسابلىنىدۇ.

كۇشان — كۇسەن بۇددا سەنئىتى شىنجاڭنىڭ، كۈچا قىزىل مىڭئۆي، قۇمتۇرا مىڭئۆيى، سىم — سىم مىڭئۆيى قاتارلىق سەككىز تۈركۈم ئورۇندا ھېلىمۇ 507 كېمىرنى ئۆز ئىچىگە ئېلىپ تۇرماقتا. مۇنداق بۇددا سەنئىتى خوتەن، قەشقەر، مارالبېشى تۇمشۇق، قارا شەھەر شورچۇق — شىكىن مىڭئۆيى، تۇيۇق، بېزەكلىك ۋە سىڭگىم مىڭئۆيلىرىدە ئۇچرايدۇ.

كۇسەن مىڭئۆيلىرى بىناكارلىق، ھەيكەلتىراشلىق، تام سۈرەتچىلىكى سەنئىتىنىڭ مۇجەسسەم گەۋدىسى سۈپىتىدە ئوچۇق جىلغىدا ئەمەس، بەلكى سەنئەت خەزىنىسى بولغان تاشكېمىرلەردە يارىتىلدى. كۇسەن بۇددا تاشكېمىرى ياتاق ئۆيى (sangha)، ئېھرام زالى (sangharama)، ئىبادەت ئۆيى (vandana)، ۋەز — لېكسىيە زالى (caitaya) قاتارلىق ئوخشىمىغان

قۇرۇلمىلاردىن تەشكىل تاپقان. بۇنىڭدىن باشقا بىھارا (vihara) ۋە جەسەت
كۆلى مۇنارىسى (stupa) مۇ بىناكارلىق سەنئىتى بويىچە ياسالغان.
كومىراجىۋا ۋاقتىدا كۇسەندە نىلۇپەر بىخارىسى (莲花寺)، قۇت تىلەش
بىخارىسى (崇福寺)، دامۇ بىخارىسى (大幕寺)، شىمالىي تاغ بىخارىسى
(北山寺)، ئۇنسۇ خانلىق بىخارىسى (温宿王寺) ھال (قىزىل)
ئىبادەتخانىسى (阿丽蓝)، شورکەنت ئىبادەتخانىسى (若干蓝)، ئالبۇ ئى-
بادەتخانىسى (阿丽绂蓝)، يۈنمۇ ئىبادەتخانىسى (云幕蓝)، چۆلتاغ
ئىبادەتخانىسى (雀犁大寺)، كومىراجىۋا ئوقۇغان ۋە تۇرغان جام خانلىق
يېڭى بىخارىسى (剑幕新寺)، فاخۇي ئىستىقامەت قىلغان بوسوۋارنات
بىخارىسى (金花寺) ۋە جىلۇ ئىبادەتخانىسى (致录蓝) قاتارلىقلار بولغان.

كۇسەن ھەيكەلتىراشلىرى ۋە رەسساملىرى ساكيامونىنىڭ قىسمەتلى-
رىنى قەندىھارلىقلاردىن ئۈستۈن ماھارەتتە ۋە ھەر خىل ئۇسلۇبتا سىزىشقان.
بۇ ھەممە پەردە بىردەك مەزمۇندا ئىدى. ساكيامونىنىڭ ئانا قارنىغا كىچىك
پىل بولۇپ كىرىشى، مايا ئانىنىڭ لۇمبىنى باغچىسىدا دەرەخقە يۆلىنىپ،
تەۋەللۇت قىلىۋاتقانلىقى، بوۋاقنى يۇيۇندۇرۇۋاتقانلىقى، ساكيامونىنىڭ
ئىستىقامەت يولىغا چىققىنىدا گۈزەل قىزلار شەكلىدىكى ئۈچ ئالۋاستىنىڭ

11 ــ رەسىم ستېين ئاچقۇزغان مىرانىدىكى قۇم باسقان بۇددا ئىبادەتخانىسى ۋە
بۇددا مۇنارىسى خارابىسى

ئۇنى ئاداشتۇرماقچى بولغانلىقى، ساكيامونى تەركىدۇنيا يولىغا قەدەم قوي-
غاندا دادىسى سۇددىمۇ دانانىڭ كىنىزەكلەرنى ئۇسسۇل ئوينىتىپ، ئۇنى
تۇتۇپ قالماقچى بولغانلىقى ۋە باشقىلار.
كۇشان ـ كۇسەن بۇددا سەنئىتى، بولۇپمۇ كۇسەن تام سۈرەتلىرى
ئەينى زامان رەسساملىرىنىڭ ئىستېتىكلىق قاراشلىرىنى ۋە ئۇنىڭغا ئاساس-
سالغان پەلسەپىلىك چۈشەنچىلەرنى گەۋدىلەندۈرۈپ بەردى.
ئېيتىش كېرەككى، ئېسىل رەڭلەر بىلەن ماھارەت ئىشلىتىپ سىزىل-
غان شىنجاڭ تاشكېمىر تام رەسىملىرى پۈتكۈل بۇددا سەنئىتى تارىخىدا
تەڭداشسىز ئىدى. دۇنخۇاڭ تام رەسىملىرىنى ھېسابلىمىغاندا مەيلى ھىن-
دىستان ياكى ئوتتۇرا تۈزلەڭ، چاۋشيەن، ياپونىيىدە بولسۇن بۇددىزم
تەسۋىرىي سەنئىتى ھەيكەلتىراشلىقنى نۇقتا قىلغان بولۇپ، بۇتخانىلارنىڭ
تاملىرى نوقۇل بۇددا ھەيكەلچىلىكىگە سىغدۇرۇپ بولماس دەرىجىدىكى باي
ئېستېتىك قاراشلارغا ئىگە ئىكەنلىكىنى كۆرسىتىپ بېرىدۇ.
ئۇلار ئەنئەنىۋى مەھەللىۋى ئۇسلۇبىنىڭ ۋارىسلىرى بولۇش بىلەن
بىللە سىنكرېتىزم تەرەپدارلىرى، يېڭىلىقنى قوبۇل قىلغۇچىلار ئىدى. ئۇلار
ھىندىستان ناتۇرالىزمىدىن پەرقلىق ھالدا رومانتىك ئۇسلۇبنى رەسساملىق
سەنئىتىگە سىڭدۈرگۈچىلەر ئىدى. ئۇلار دىنىي ھېكايەتلەرگە رومانتىك
تۇس بېرىشنىڭ ۋە دىنىي ھېكايەتلەر ئىچىدە رېئال ئادەملەر ۋە رېئال تۇر-
مۇشنى گەۋدىلەندۈرۈشنىڭ ماھىرى ئىدى.
ئۇلار سەنئەتنى، ھەتتا ئىلاھىي تۈس ئالغان سەنئەتنى ئابستراكت،
بۇددا سۇترالىرىدىن تۈپتىن پەرقلىنىدىغان ئوبرازلىق سەنئەت دەپ
قارايتتى. ئۇلارچە سەنئەتنىڭ جېنى گۈزەللىك، مەيلى ئەنئەنىۋى ئۇسلۇب
ياكى چەتتىن قوبۇل قىلىنغان ئۇسلۇب بولسۇن، مەيلى ئىلاھىيەتچىلىك
ياكى رېئال تېمىلار بولسۇن گۈزەللىك ئىمكانىيەتنىڭ بارىچە گەۋدىلەندۈ-
رۈلۈشى لازىم، گۈزەللىك بىر نوپۇز، بىر يۈكسەك كۈچ سۈپىتىدە قايىل
قىلىش، تەسىرلەندۈرۈش كۈچىگە ئىگە، دەپ قارايتتى. نەتىجىدە كۇسەن
سەنئەتچىلىرى قىزىل 99 ـ كېمىردىكى ساكيامونىنىڭ ئانىسىنى تۇغۇت
ئۈستىدە يالىڭاچ ئۇسسۇللۇق قىياپەتتە سىزدى. 76 ـ كېمىردىكى «ئۈچ ئا-
يال ئالۋاستىنىڭ چۈشۈشى» ناملىق رەسىمدە ئالۋاستىلارنى يالىڭاچ،

ئەۋرىشىم ھالەتتىكى ئۈچ گۈزەل قىز ھالىتىدە سىزدى؛ 175 ـ كېمىردىكى «شاھزادىنىڭ كۆڭلىنى ئېچىش» ناملىق رەسىمدە ئوردا كېنىزەكلىرىنىڭ يالىڭاچ ئۇسسۇل ئويناۋاتقانلىقىنى سىزدى. 110 ـ كېمىردىكى تام رەسىمدە ساكيامونى ئايالى گوپايىڭ ساكيامون ئالدىدىن يالىڭاچ مېڭىۋاتقانلىقىنى سىزدى. كۇسەن رەسساملىرى يالىڭاچ (node) سۈرەتتىن تاشقىرى كىيىم كىيدۈرۈلۈشى لازىم كۆرۈنۈشلەرنى، مەسىلەن، 10 ـ كېمىردىكى پادىشاھ ئاجاتا ساترونىڭ ئۆز رەپىقىسى مايا بىلەن تەختتە ئولتۇرۇپ ئوردا ئەمەلدارلىرىنىڭ دوكلاتىنى ئاڭلاۋاتقان ھالىتىنى كىيىمسىزلەندۈرۈش (naked) ئۇسۇلىدا ئىپادىلىدى. قەدىمكى گرېك سەنئەتچىلىرى تېخى بۇ ئۇسۇلنى قوللىنالمىغانىدى.

12 ـ رەسىم غەربىي يۇرت سەنئەتچىلىرىنىڭ يىپەك يولى ئارقىلىق ئېچىۋېتىلگەن قاتناۋاتقانلىقى ئەكس ئەتتۈرۈلگەن تۆگىدىكى سازەندىلەر تەسۋىرلەنگەن ساپال بۇيۇم يەر ئاستىدىن قېزىۋېلىنغان.

كوشان ــ كۇسەن بۇددا سەنئىتى تەسىرىدە قارا شەھەر، بېشبالىق، ئىدىقۇتتا، جۈملىدىن دۇنخۇاڭ ــ ساجۇ قاتارلىق جايلاردا بۇددا تاشكېمىر سەنئىتى نەمۇنىلىرى مەيدانغا كەلدى. يېقىندا دۇنخۇاڭدىكى موگاۋ ۋە يۈلىن غارلىرىدىن 23 تاشكېمىر ساجۇ ئۇيغۇر غارى قىلىپ ئايرىپ چىقىلدى. بۇ دۇنخۇاڭ تاشكېمىرىنىڭ، كوشان ـ كۇسەن بۇددا سەنئىتى تەسىرىدە مەيدانغا كېلىشتىن تاشقىرى، يەنە 976 ــ 1127 ـ يىللىرىدىكى ساجۇ ـ گەنجۇ ئۇيغۇرلىرى دەۋرىدە ياسالغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ.

كوشان ـ كۇسەن بۇددا سەنئىتى ئېلىمىزنىڭ سۇي ـ تاڭ مەدەنىيىتىگە كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتكەن.

قەدىمكى كۇسەن ئەلنەغمىسىنى ئاساس قىلغان غەربىي يۇرت مۇزىكا ـ ئۇسسۇل سەنئىتى ئەينى زاماندا بۇددىزم روھىيىتى ئاساسىغا قۇرۇلغانىدى. ئارخېئولوگىيىلىك قېزىلمىلار، تاڭ دەۋرى شائىرلىرىدىن لى بەي، بەي جۈيى، يۈەن جېڭ، لىۇ يەنشى، جاڭ خو قاتارلىقلارنىڭ بىۋاسىتە ئۆيۈن كۆرۈپ يازغان شېئىرلىرى، تارىخىي خاتىرىلەر ۋە يىلنامىلەر ئەينى زاماندىكى كۇسەن، قەشقەر، قۇجۇ، بۇخارا، شىلياڭ، (گەنجۇ) مۇزىكىلىرى، سەنئەت ئۆمەكلىرىنىڭ تەشكىللىنىش ئەھۋالى، بەرباب، غوڭقا، بورنىيا، بالمان، نەي، بۇرغا، داپ ـ دۇمباق قاتارلىق چالغۇ قوراللىرى، ساۋباۋ، ساۋشەن سەي، ساۋگاڭ، پى شىڭفۇ، پى شىڭنۇ، پى شەنسەي، كاڭ ـ كۇنلۇن، كاڭ نەي، مى لەيكا، مى جارۇڭ قاتارلىق سازەندىلىرى، مەشھۇر كۇچالىق مۇزىكا ئالىمى سۇجۇپ، ۋىدۇساكا، بەي مىندا قاتارلىق سەنئەت ئۇستىلىرى، «سۇنغان تال»، «باھار بۇلبۇل ناۋاسى»، «ئاتەش سۇمرۇغ»، «يېشىل رومال»، «ئەتلەس»، «قېيىق قاش»، «تاشبالىق»، «شۇرغول»، «ئۈچ كۆك تۇرك قۇشى»، «ئالان»، «قەشقەر ئەنى»، «كانلىسىران»، «بوستانگاھ»، «كۇسەن بۇددا نەغمىسى»، چوك ـ كىچىك «ساما پىرقىرىما ئۇسسۇلى»، «چەش ئۇسسۇلى»، «شىر ئۇسسۇلى»، «سۇ ـ مۇز»، «باتو»، «گۈلپەنۇس» قاتارلىق ناخشا، ئۇسسۇل، مەشرەپلەرنىڭ بولغانلىقى تەپسىلىي تەسۋىرلەنگەن ①. بۇ سەنئەت مۆجىزە شەكلىدە چاڭئەن ۋە لوياڭ قاتارلىق جايلارغا تەسىر قىلىپ، مۇزىكا تەلىماتىدىن سەنئەت نومۇرلىرىغىچە زىلزىلە پەيدا قىلغان، ھەتتا قەسىرە ئەمەلدارلىدىن تاكى بەزى ۋاڭ ـ گۇڭلارغىچە بۇ سەنئەتكە ھېرىسمەن بولۇپ ئۆگەنگەن. شۇ چاغدىكى شۇي ناملىق شائىر ھەتتا:

«چۈشتە تاپقاندەك ئېرىشتۈق بۇ ساماۋى نەغمىگە
قالدى گۈڭ، شياڭ كۈيلىرى ھەم ئوخشماي ھېچ نەرسىگە»

دېسە، ۋاڭ جەن:

«تاڭ سەھەر ئاڭلاپ خورازنىڭ چىللىغان ئاۋازىنى،

① ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىمىن: «شىنجاڭنىڭ تاڭ دەۋرىدىكى ناخشا ـ ئۇسسۇل سەنئىتى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1980 ـ يىلى نەشرىگە قارالسۇن.

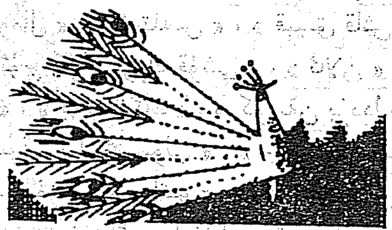
شەھىرى لوياڭدا، جىمى ئۆي مەشق قىلار خۇ سازىنى. »

دەپ يازغان. يۈەن جېڭ بولسا:

« ھەزرىتىم ئىش جىقلىقىدىن ئۆزلىرىگە كايىماي،
تىڭشىماق ئەۋزەل بۇ سازنى ئۇيقۇلۇق تۈندىن كېچىپ » .

دەپ يازغان.

شىنجاڭدىن ئوتتۇرا تۈزلەڭگە كىرگەن بۇ خىل سەنئەت ئۆلگىلىرى ياپونىيىدە ھازىرغىچە قەدىمكى « خۇ ئويۇنلىرى » شەكلىدە ساقلانماقتا.



ئىككىنچى بۆلۈم ئوتتۇرا ئەسىر

بۇ بۆلۈمدە ئۇيغۇرلاردا ئىسلام مەدەنىيىتى گۈللەنگەن دەۋرلەردىكى ئۇلۇغۋار مۇتەپەككۇرلارنىڭ تەبىئەت ۋە ئىنسانىيەت توغرىسىدىكى پەلسەپە قاراشلىرى، سوپىزملىق پىكىر ئېقىمى ۋە كەنجى ئويغىنىش دەۋرى مۇتەپەككۇرلىرى مۇھاكىمە قىلىندۇ.

ئالتىنچى باب

ئىسلامىيەت شەرقىدە مەدەنىيەت گۈللىنىشى ۋە ئۇيغۇرلاردا ئىسلام مەدەنىيىتىنىڭ شەكىللىنىشى

« كۆپلىگەن مىللىي، دىنىي ۋە مەدەنىيەت تىپلىرى ئىسلامىيەت جەمئىيىتى دائىرىسىدە ئۆز ئارا ئارىلىشىش نەتىجىسىدە يېڭىچە مەدەنىيەت بولۇپ يارالدى. ئۇنىڭ مەنبەلىرى بىلەن ياراتقۇچىلىرى بىر ـ بىرىگە ئوخشىماس بولسىمۇ، ئۇنىڭ بارلىق ئىپادىلىنىش شەكىللىرى ۋە خۇسۇسىيەتلىرىگە ئەرەب ـ ئىسلامىيەت تامغىسى بېسىلغانىدى. »

— بىرناردلېۋس

1. ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئۇيغۇرلاردا ئىسلامىيەت

ئىسلامىيەت ھەققىدىكى كۆپ ئەسىرلىك ئىلمىي تەتقىقاتنەتىجىلىرىنىڭ ئاقىلانە يەكۈنلىرى ئىسلامىيەت ھادىسىسىنىڭ ئەينى يىللاردىكى نوقۇل دىنىي ـ ئىسلاھاتچىلىق ھەرىكىتى، ياكى نوقۇل ئىسلامىيەت ئىلاھىيەتچىلىكى ئېتىقادى كاتېگورىيىلىرى بىلەن چەكلىنىپ قالمايدىغان

تېخىمۇ كەڭ كاتېگورىيىلىك قىممەتكە — ئىسلامىيەت قىممىتىگە ئىگە
ئىكەنلىكىنى تەستىقلىدى . ۋەھالەنكى ، ئىسلامىيەت مەدەنىيىتى تېگى -
تەكتىدىن ئالغاندا ، ئىنسانىيەتنىڭ ئالەمشۇمۇل تارىخىي مەدەنىيەت
ئۆركىشىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر ئەرەب يېرىمى ۋە ئىسلامىيەت ئېتىقادى شەكلـ
دىكى سىنكرېتىك كۆرۈنۈشىدىن ئىبارەت ئىدى ، خالاس . بۇ مەدەنىيەت
مىسىر ، گرېك - رىم ، ئىسرائىل ، مىسوپوتامىيە - ئىران ، ئىراق شەرق ،
ئوتتۇرا - مەركىزىي ئاسىيا ھەم ھىندىستان مەدەنىيەتلىرىدىن ئۇزۇقلانغان
ۋە بۇ رايونلارغا يېڭىچە مەدەنىيەت شەكلىدە تەسىر كۆرسەتكەن .

ئىسلام دىنى ئەڭ ياش ، فېئوداللىق ، سىنكرېتىك دىن سۈپىتىدە
ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ دەسلەپكى مەزگىلىدە مەيدانغا كەلدى .

تارىخىي شەخس سۈپىتىدە مۇھەممەت پەيغەمبەر VI ئەسىرنىڭ 70 -
يىللىرىدىكى ئەرەبلەرنىڭ قۇرەيش قەبىلىلىرىگە مەنسۇپ قاسىم ئۇرۇقىدىن
بولۇپ ، ئۇ 610 — 612 - يىللىرىدىن باشلاپ ئىسلام دىنىنى تەشۋىق قىلىشقا
باشلىدى .

مۇھەممەد پەيغەمبەرنىڭ ھايات ۋاقتىدا سۆزلىگەن سۆزلىرىنى بىلـ
دىغان كىشىلەرنىڭ كۆپى 633 - يىلقى ئەبۇ مۇسلىمىيانغا قارشى جەڭلەردە
قۇربان بولۇپ كەتكەچكە ، ھەزرىتى ئابابەكرى خەلىپىلىكتە تۇرغان ۋا-
قىتلاردا ھەزرىتى ئۆمەرنىڭ تەكلىپى بىلەن بۇ سۆزلەر ئاساسىدا « قۇرئان »
تۈزۈش ئىشى باشلاندى . بۇ خىزمەتكە مۇھەممەد پەيغەمبەرنىڭ ھايات ۋاقـ
تىدىكى مىرزىسى زەئىد ئىبنى سابىت مەسئۇل قىلىندى . تۈزۈلۈپ چىققان
تۇنجى توپلام ئابابەكرى ۋە ئۆمەر خەلىپىلەر تەرىپىدىن ئىشلىتىلدى . ھەز-
رىتى ئوسمان خەلىپىلىككە چىققاندىن كېيىن (644 — 656) ، يېڭىباشتىن
رەسمىي ئىسلام دەستۇرى تۈزۈشنى ئويلاپ ، بۇ خىزمەتنى يەنىلا زەئىد ئىبنى
سابىتقا تاپشۇردى . ئۇ بىر قانچە ياردەمچى مىرزىلار بىلەن بىللە بارلىق ساقـ
لىنىپ قالغان قول يازمىلار ، پارچىلارنى توپلاپ ، 651 - يىلى 114 سۈرە ۋە
كۆپلىگەن ئايەتتىن تەركىب تاپقان ھازىرقى « قۇرئان » نى تۈزۈپ چىقتى .
ئىلگىرىكى تۇنجى توپلام كۆيدۈرۈلۈپ ، يېڭى توپلام تۆت نۇسخا كۆچۈ-

رۈلدى . ئۇلار مەدىنە ، كۇفا ، بەسىرە ۋە دەمەشقتىن ئىبارەت تۆت مەركىزىي
شەھەردە ساقلاندى .

ئىسلام دىنى ئۆزىگە خاس دىنىي پەلسەپىگە — كالامىزم
سىستېمىغا ① ئىگە . ئىسلام ئىدېئولوگىيىسى « قۇرئان » ، « ھەدىس » ،
« تەفسىر » ۋە « فىقھ » (قانۇ - نىزام) قاتارلىق دەستۇرلەرگە ئاساسلانغان
بولۇپ ، بۇنىڭ ئاساسى « قۇرئان » دىن ئىبارەت .

ئىسلام دىنى بەش پەرھىزگە ئاساسلانغان ، ئۇنىڭ بىرىنچىسى :
« ئاللانىڭ بىرلىكى ، مۇھەممەدنىڭ ئاللانىڭ ئەلچىسى » ئىكەنلىكىنى ئېتىراپ
قىلىش ئىدى . بۇ ئىسلام ئېتىقادىنىڭ « ئىمان » (ئىشەنچ) ئاساسى . ئىسلام
دىنىدا « شەيتان » « ئىبلىس » بەندىلەرنى ئىماندىن چەتلەشتۈرگۈچى
سەلبىي روھىي مەۋجۇدات سۈپىتىدىلا قارىلىنىدۇ . ئىسلام دىنى كۆپلىگەن
مالائىكىلەر ھەققىدىكى بايانلار ئىچىدىن تۆت مالائىكىنى ئالاھىدە تىلغا ئا-
لىدۇ ، ئۇلار : جەبرائىل ، مىكائىل ، ئەزرائىل ، ئىسراپىلدىن ئىبارەت . ئىسلام
ئەقىدىسى ئاللا دۇنيانى ئالتە كۈندە ئۆز نۇرىدىن « بەرقى تەجەللى » (ئىمـ
مۇناتسىيە) شەكلىدە ياراتقان . 7 - كۈنى ئادەمنى ياراتقان ، دەپ
ئىزاھلايدۇ . ئىسلام دىنى « تەقدىر ئەزەلىيە » بىلەن ياخشىلىق ۋە يامانلىق
ھەر كىمنىڭ ئۆزىگە باغلىق دېگەن ئىككى خىل ئىزاھلاشنى تەڭ
قۇۋۋەتلەيدۇ . شۇ ئاساستا « زامان ئاخىر » ۋە « قىيامەت كۈنىدىكى
سوراق » تەسەۋۋۇرلىرى سۈرەتلىنىدۇ . قىيامەتتە ھەممە مالائىكىلەر ، جىن -
ئالۋاستىلار ۋە ئادەمزات ئۆلىدۇ ۋە كېيىن قايتا تىرىلىپ قىيامەت سورىقىغا
داخىل بولىدۇ دېيىلىدۇ .

ئىسلام دىنى تارىختا ئۆتكەن كۆپلىگەن دىن ئىختىراچىلىرى ۋە
پەيغەمبەرلەر ئىچىدە ئادەم ، نوھ ، ئىبراھىم ، مۇسا ، ئەيسا ۋە مۇھەممەد
پەيغەمبەرنى ئالاھىدە شۆھرەتلەيدۇ . ئىسمائىلىزم تەرەپدارلىرى ئىمام مۇ-
ھەممەد ئاخىر زامان (ئىبنى ئىسمائىل) نى ئاخىرقى پەيغەمبەر دېيىشىدۇ :
ئىسلام ئەقىدىسىدە مۇھەممەد پەيغەمبەر ئاللانىڭ ئەلچىسى ، ئۇنىڭغا پەيغەمـ
بەرلىك ۋە « قۇرئان » جەبرائىل ئەلەيھىسسالام ئارقىلىق ۋەھيى بولغان دەپ

① كالامىزم — « كالام » سۆز دېگەن ئىبارە بولۇپ ، « كالام ئاللا » (قۇرئان) « تەڭرىنىڭ سۆزى » نى كۆرسىتىدۇ . ئىسلامىيەتنىڭ رەسمىي ئىلاھىيەتچىلىك پەلسەپىسى كالامىزم بولۇپ ، ئۇنىڭ تەرەپدارلىرى مۇتەكەللىمىن دېيىلىدۇ .

قارايدۇ. مۇھەممەد پەيغەمبەر بىر كېچىدە «مىراج» غا چىقىپ، تەڭرى دىدارىغا ۋاسىل بولغان، دېگەن قاراش ساقلانغان.

كۈنىگە بەش ۋاق ناماز ئوقۇش ئىسلام پەرھىزلىرىنىڭ ئىككىنچىسى. دەسلەپكى ئىسلام ئېتىقادىدا بىر كېچە ـ كۈندۈزدە ئۈچ قېتىم ناماز ئوقۇش تەلەپ قىلىنغان بولسىمۇ، مەدىنىگە كەلگەندىن كېيىن مۇھەممەد پەيغەمبەر تەرىپىدىن بەش ۋاق قىلىپ ئۆزگەرتىلگەن.

روزا تۇتۇش ئىسلام پەرھىزلىرىنىڭ ئۈچىنچىسى بولۇپ، قەمەرىيە كالېندارى بويىچە رامىزان ئېيىدا بىر ئاي روزا تۇتۇلىدۇ. مەلۇماتلارغا قارىغاندا دەسلەپكى ھەر ئون كۈندە بىر كۈن روزا تۇتۇش بەلگىلەنگەن. كېيىنچە رامىزان ئېيى روزا ئېيى قىلىپ بېكىتىلگەن. رامىزان ئېيىدا روزا تۇتۇشتىن باشقا ئىختىيارىي تۇتۇلىدىغان روزىلارمۇ بار.

زاكات ئاتالمىسى «پاكلانماق» مەنىسىدە بولسىمۇ، ئۇ دىنىي تەشكىل ۋە دىنىي جامائەتنى ئىقتىسادىي جەھەتتە تەمىنلەش مەجبۇرىيىتى سۈپىتىدە مۆلۈكدار ۋە تاپاۋەتلىك تەبىقىلەرگە پەرھىز قىلىنغان.

ھەج قىلىش ئىسلامىيەتتىن ئىلگىرىكى ئەرەبلەردە ساقلانغان ئەنئەنە بولۇپ، ئۇلار مەككىدىكى قارا تاش ۋە ئىبراھىم ئەلەيھىسسالامنىڭ قەدىمكى جايىنى (ماقامى ئىبراھىم) زىيارەت قىلىناتتى. بۇ ئادەت ئىسلاملاشتۇرۇلدى ۋە قۇربىتى يېتىدىغان مۇسۇلمانلارغا پەرھىز قىلىپ بېكىتىلدى. ھەج ۋاقتىدا تىكىلمىگەن ئىككى پارچە ئاق رەختتىن ئېھرام ۋە كەش كىيىلىدۇ. ئاراپات تېغى ۋە مىنا جىلغىسىدا ھەر قېتىمى يەتتە تالدىن تاشنى ئۈچ قېتىم شەيتانغا قارىتىپ ئاتىدۇ. قارا تاشنى يەتتە قېتىم ئايلىنىپ، ئىبراھىم ئەلەيھىسسالامنىڭ قەدىمىي جايىدا ناماز ئوقۇلىدۇ. ھەج ۋاقتىدا قۇربانلىق قىلىنىدۇ.

ئىسلام دىنىدا بىر قاتار قانۇن ـ قائىدىلەر ئىسلام قانۇنشۇناسلىقى «فىقھ» ئارقىلىق گەۋدىلەندۈرۈلگەن. ئىسلام كالامىزمىغا گۇمانلىنىش مۇتەززىلىزم تەرەپدارلىرىنىڭ «قۇرئان» نى ئەقىل ياردىمى بىلەن ئىزاھلاش ئەركىنلىكى ئارقىلىق مەيدانغا چىققانىدى. تەبىئەت پەلسەپىسى، پانتېزىم تەرەپدارلىرى ئىسلام ئەقىدىلىرىگە ئائىت دىنىي، سىياسىي مەزھەپلەر مەيدانغا چىقتى. ئىسلام كالامىزمى تارىخىدا «ھۇججەتۇل ئىسلام» ۋە «زەينۇد ـ

دىن» دەپ شۆھرەت قازانغان ئىمام مۇھەممەد غەززالى (1059 — 1111) ئىسلام ئەقىدىلىرىنى پەلسەپىلىك سىستېمىغا سېلىش ۋە ئىسلام پەلسەپە قائىدىلىرىنى مەنتىقىلىق يول بىلەن دەلىللەشكە كىرىشتى ۋە ئۇ ئىبن روشد (1126 — 1198) قاتارلىق ناتۇرال پانتېزملىق مۇتەپەككۇرلارنىڭ تەنقىدىگە يولۇقتى.

ئىسلام دىنى «قۇرئان» دىنى پەلسەپىلىك، دىنىي قانۇن ـ ئەخلاقىي مەزمۇنلاردىن تاشقىرى يەنە قەدىمكى ئەرەبلەر ئارىسىدا تارقالغان قەدىمكى دىنىي رىۋايەتلەرنىمۇ ئۆز ئىچىگە ئالغان. بۇلارغا ئىسلامىيەتتىن ئىلگىرىكى تەبىئەت ئىلاھچىلىقى ۋە تۇتېمىزم سىغىنىشىغا ئائىت مەنبەلەرنى، يەھۇدىزم دىنىي كىتابى «تەۋرات» دىكى توپان، نوھ، ئىبراھىم، مۇسا، يۈسۈپ قاتارلىقلار توغرىسىدىكى مەزمۇنلارنى؛ ئەيسا پەيغەمبەر، قىيامەت، قايتا تۇغۇلۇش ۋە قىيامەت سورىقى قاتارلىق «ئىنجىل» — خرىستىئان تەسىرىنى كۆرستىش مۇمكىن.

ئىسلام دىنى دەسلەپكى تەشۋىقات باسقۇچىدىلا كەڭ ئەپۇچانلىق پوزىتسىيىسى قوللاندى. بۇ ھال يېڭى دىنىنىڭ ئېتىقاد قوشۇنىنى كۈچەيتىشكە پايدىلىق بولغان.

مۇھەممەد پەيغەمبەر (570 — 632) دىن كېيىن ئابابەكرى (632 — 634 ـ يىللىرى خەلىپە بولغان)، ئۆمەر (634 — 644 ـ يىللىرى خەلىپە بولغان)، ئوسمان (644 — 656 ـ يىللىرى خەلىپە بولغان)، ئەلى (656 — 661 ـ يىللىرى خەلىپە بولغان) خەلىپىلىكتە تۇرغان دەۋر «ئەل راشىد» دەپ ئاتالغان «جۇمھۇرىيەت» دەۋرى بولسىمۇ، لېكىن بۇ چاغدا ئىسلام دىنى ۋاستە قىلىنغان سىرتقا كېڭەيمىچىلىك ئۇرۇشلىرى ئۈزۈلۈپ قالمىدى. خەلىپە ئۆمەر ۋاقتىدىلا ئەرەبىستان يېرىم ئارىلىدىن ھالقىغان سىرتقا قارىتىلغان ئۇرۇش باشلاندى. 636 ـ يىلى ئەرەب قوشۇنلىرى ۋىزانتىيە ئارمىيىستى يېڭىپ دەمەشقنى، 638 ـ يىلى ئىرۇسالىمنى، 640 ـ يىلى پۈتۈن پەلەستىن ۋە سۇرىيىنى بېسىۋالدى.

شەرققە قارىتىلغان ئۇرۇشمۇ خەلىپە ئۆمەر ۋاقتىدا باشلانغانىدى. نەتىجىدە 642 ـ يىلى ساسانىلار مۇنقەرز قىلىندى. شۇ چاغلاردا قاھىرە ۋە ئىسكەندەرىيە شەھەرلىرى ئەرەبلەرنىڭ قولىغا ئۆتكەنىدى.

هەزرىتى ئەلىنىڭ قەتل قىلىنىشىدىن كېيىن سۇرىيىدىكى ئۇمەييە قەبىلىسىدىن بولغان مۇئاۋىيە دەمەشقتە ئۇمەييە (661 — 750) سۇلالىسىنى تەشكىل قىلدى. شۇنىڭدىن باشلاپ سايلام ئاساسىدا خەلىپە بەلگىلەش تۈزۈمى ئەمەلدىن قالدى. ئۇمەييە سۇلالىسى دەۋرىدە ئەرەبلەر تۇنىس، ئالجىرىيە، مولوگانى قولغا كەلتۈرۈپ، 711 ـ يىلى جىبلتار بوغۇزىدىن ئۆتۈپ ئىسپانىيە (ئاندالۇسىيە) نى ئىستىلا قىلدى. ئەرەبلەر فرانسىيىگە يۈرۈش قىلغاندا زەربىگە ئۇچراپ پىلۇنۇس تاغلىرىنىڭ جەنۇبىدا توختىدى. شەرقتە پېرسىيىدىن داۋاملىق ئىلگىرىلەپ ئافغانىستاننى، غەربىي شىمالىي ھىندىستاننى (ھازىرقى پاكىستاننى) ئىستىلا قىلىپ، ئامو دەريا، ئارال دېڭىزى، سىر دەريانىڭ ئوتتۇرا ئېقىمىنى بېسىۋالدى. شۇنداق قىلىپ ئارال دېڭىزىدىن نىل دەرياسىغىچە، پامىر تاغلىرىدىن ئىسپانىيىگىچە بولغان كەڭ زېمىن ئەرەب خەلىپىلىكىنىڭ ھۆكۈمرانلىقىغا ئۆتتى.

ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ ئەرەب ئىستىلاچىلىرى قولىغا ئۆتۈشى ئانچە ئاسان بولغىنى يوق. ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىنىڭ ئەرەبلەرگە قارشى كۈرىشى ھەققىدە كولتېگىنىنىڭ جەڭلىرى، « گۆر ئوغلى » خەلق ھېكايىسى قاتارلىق كۆپلىگەن تارىخىي خاتىرىلەر ۋە بەدىئىي رىۋايەتلەر ساقلاندى. ئوتتۇرا ئاسىيادا ئىسلامىيەت ھەربىي يۈرۈشلىرى بىرقانچە قېتىم تەكرار ئېلىپ بېرىلدى. VII ئەسىردىن IX ئەسىرگىچە ھەتتا X V ئەسىرگىچە ئىسلاملاشتۇرۇش غازات ئۇرۇشلىرى ئۈزۈلمىدى. بۇ ئارىدا ئىسلاملاشتۇرۇش يۈرۈشلىرىنى ئەرەبلەر، پارسلار، سامانىلار، قاراخانىلار، ئەڭ ئاخىرىدا ئۇيغۇرلاشقان تۇغلۇق تۆمۈرخان ئەۋلادلىرى داۋاملاشتۇردى.

ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ ئىسلاملىشىشى بىر قانچە تارىخىي باسقۇچ ئارقىلىق ئورۇندالدى.

ئەرەبلەر 15 يىلغا يېقىن ۋاقىت سەرپ قىلىپ ئىران تېررىتورىيىسىنى بېسىۋالغاندىن كېيىن، 651 ـ يىلى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە خۇراسان شەھەر مەملىكەتلىرىنىڭ بىرلەشمىگەنلىكىدىن غالىبلار سۈپىتىدە مەيدانغا چىقتى. ئۇلار ئوتتۇرا ئاسىيانى ئىستىلا قىلىش ئۈچۈن مەرۋىگە بارگاھ قۇردى، پات ـ پات ئامو دەريادىن ئۆتۈپ ماۋارائۇننەھرگە كىرگەن تۇنجى ئەرەب سەركەردىسى دەمەشق خەلىپىسى مۇئاۋىيە تەرىپىدىن 674 ـ يىلى ئەۋەتكەن ئۇبەيدۇللا

ئىبن زىياد ئىدى.

ئۇنىڭدىن كېيىن ئىككىنچى ئەرەب سەركەردىسى سەئىد ئىبن ئۇسمان 676 ـ يىلى بۇخاراغا قايتا ھۇجۇم قوزغاپ، ئىشنى سۈلھ بىلەن ئاخىرلاشتۇردى. بۇ چاغدا 30 مىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ئاھالىسى ئەسىر سۈپىتىدە قول قىلىنىپ ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرققە يۆتكەلگەنىدى. ئۇلار كېيىنچە ئىسلامىيەت شەرقىنىڭ مەدەنىيەت گۈللىنىشىگە ئۆز ھۈنەر ـ ماھارىتى ۋە سەنئىتى بىلەن تۆھپە قوشتى. بۇخارا خەلقىنىڭ ئەركپەرۋەر بىر تۈركۈم ئوغلانلىرى ئەرەب سەركەردىسى سەئىد ئىبن ئۇسمان ئوردىسىغا باستۇرۇپ كىرىپ ئۇنى ئۆلتۈردى ۋە ئۆزلىرىنىمۇ ھالاك قىلدى.

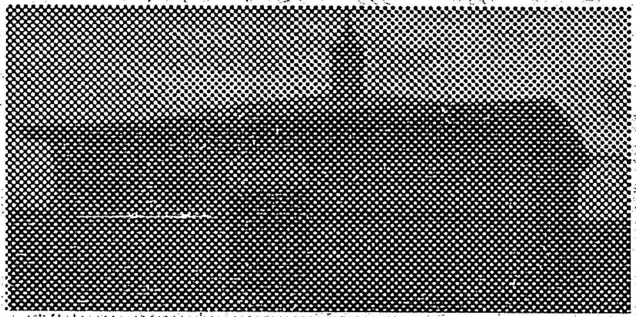
شۇنىڭدىن كېيىن قوتەيبە ئىبن مۇسلىم خۇراسانغا ئەرەب نائىبى بولۇپ بەلگىلەندى. ئەرەبلەر بىلەن ئوتتۇرا ئاسىيا تۈركىي خەلقلىرى ئوتتۇرىسىدىكى دەھشەتلىك جەڭلەر باشلىنىپ كەتتى. چاش (تاشكەنت)، تالاس، چۇ ۋادىلىرىدا، پەرغانە ۋە توخارىستاندا، زەرەپشان ۋادىسىدا، بۇخارا، سەمەرقەنت رايونلىرىدا تۈركىي خەلقلەر غايەت زور كۈچ بولۇپ ياشايتتى. سىر دەريانىڭ شىمالى، يەتتىسۇ، ئىلى ۋە ئېرتىش، نارىن ـ قىزىلسۇ ۋادىلىرىدا، قەشقەرىيە ۋە تارىم ساھىلىدا قەدىمكى غەربىي ۋە شەرقىي تۈرك قەبىلىلەر ياشايتتى. بىلازورىنىڭ يېزىشىچە، VII ئەسىرنىڭ 80 ـ يىللىرى تۈركلەر ئەرەب ئىستىلاچىلىرىنى نىشاپورغىچە سۈرۈپ تاشلىغانىدى.

قۇتەيبە 706 ـ يىلى ئامو دەريانىڭ زەرەپشان ۋادىسىغا يۈرۈش باشلىدى. 709 ـ يىلى بۇخارانى ئىگىلىدى. 712 ـ يىلى 20 مىڭ كىشىلىك قوشۇن بىلەن سەمەرقەنتكە ئۆز ئىنىسى ئابدۇراخماننى ئەۋەتتى. ئۇ كىشى نەسەف، خارەزمدىن 20 مىڭ كىشىلىك ئەسكەر تەلەپ قىلىپ، ئۆز يۈرۈشىنى داۋاملاشتۇرۇۋاتقاندا، خەلىپە ۋەلىد (705 — 715) ئۆلۈپ، ئورنىغا چىققان سۇلايمان خەلىپە قۇتەيبىنى ئۆز رەقىبى سۈپىتىدە تەقىپ قىلدى. ئۇ 715 ـ يىلى پەرغانىدە قوزغىلاڭ كۆتۈرگەن ئەرەب ئەسكەرلىرى تەرىپىدىن ئۆلتۈرۈلدى.

شۇنىڭدىن باشلاپ، ئىسلاملاشتۇرۇش ۋە ھەربىي ئىستىلا تۈپەيلى ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ كەڭ ماۋارائۇننەھر رايونى ئەرەب خەلىپىلىكى ھۆكۈمران-

لىقىغا ئۆتتى، بۇ يەرلەردە ئاھالە تەدرىجىي ئىسلام دىنىغا ئېتىقاد قىلىشقا باشلىدى.

تاكى سامانىلار خاندانلىقى زامانىغىچە سىر — تالاس دەريالىرى ياقىسىدىكى ئۇيغۇر، ياغما، قارلۇق، تۈركەش قەبىلىلىرى، جۈملىدىن ئېرتىش بويىدىكى يەمەكلەر ئەرەبلەرگە قارشى قاتتىق مۇداپىئە سېپى تۈزگەنىدى. يېقىندىن مەيدانغا كەلگەن قاراخانىلار خاندانلىقى بۇ كۈچنىڭ ئالدىنقى ئىستىھكامى بولدى. ئىسمائىل (ئىبن ئەخمەت) سامانى (865 — 892) ھاكىمىيىتى ھەتتا بۇخارا سىرتىغا مۇداپىئە سېپىللىرى سالدۇرغانىدى. ئۇ 892 — يىلى باھار ئېيىدا (ھىجرىيىنىڭ 280 — يىلى مۇھەررەم ئېيىدا) تالاس — بالاساغۇن لىنىيىسىگە كەڭ كۆلەمدە دىنىي ھۇجۇم قوزغىدى. نەتىجىدە قاراخانىلارنىڭ ئىككىنچى سۇلتانى ئوغۇلچاق قىدىرخان بالاساغۇندىن قەشقەرگە چېكىندى. ئىسمائىل سامانى سىر دەريا ئوتتۇرا ئېقىمىدىكى تالاستىن تاكى چۇ دەرياسىنىڭ ئاياغ ئېقىمىغىچە بولغان يەرلەرنى قولغا كىرگۈزۈپ، 15 مىڭ كىشىنى ئەسىر ئېلىپ ئىسلام دىنىغا بەيئەت قىلدۇردى. بۇ جايلاردىكى مانىي ۋە خرىستىئان ئىبادەتخانىلىرى چېقىپ تاشلىنىپ، ئۇلارنىڭ ئورنىغا مەسچىتلەر سېلىندى.



13 — رەسىم سۇلتان ساتۇق بۇغراخاننىڭ ئاتۇشتىكى قەبرىگاھى (ئىلگىرىكى نۇسخا)

ئىسلام دىنى ئۇيغۇر ياغمىلىرىنىڭ پادىشاھى سۇلتان ساتۇق بۇغراخان تەرىپىدىن 932 — يىلى قەشقەردە ھۆكۈمرانلىق ئورنىغا كۆتۈرۈل-

گەنىدى. پاناھلىق تىلەپ ئاتۇشقا كەلگەن سامانى شاھزادىلىرىدىن ئەبۇ نەسىر سامانىنىڭ دىنىي تەشۋىقاتى، سۇلتان ساتۇق بۇغراخاننىڭ ئوردا ئۆزگىرىشىدە ھەل قىلغۇچ رول ئوينىدى. شۇنىڭدىن باشلاپ، ئاقسۇ — خوتەننى ئىسلاملاشتۇرۇش ئۈچۈن 971 — يىلىدىن 992 — يىلىغىچە قانلىق ئىچكى ئۇرۇش داۋام قىلدى. بۇ ئىشنى سۇلتان ساتۇق بۇغراخاننىڭ ۋارىسلىرى مۇسا ئىبن ئابدۇكېرىم، ئەلى ئىبن مۇسا، ھەسەن ئىبن مۇسا (ھەسەن بۇغراخان)، يۈسۈپ قىدىرخان قاتارلىقلار ئاخىرىغا يەتكۈزدى. شۇنى ئېيتىش ھاجەتكى، قاراخانىلار ئىسلام دىنىنى قوبۇل قىلىش بىلەن بىر ۋاقىتتا، ئۆزلىرىنىڭ مانىي دىنىدىكى بوۋىلىرى كۆل بىلگە قىدىرخان، ئوغۇلچاق قىدىرخان ئىشلىرىغا ۋارىسلىق قىلىپ، «قولدىن كەتكەن زېمىننى قايتۇرۇۋېلىش» ئۈچۈن سامانىلارغا قارشى ئۈزلۈكسىز ئۇرۇش ئېلىپ باردى. خۇددى ئىسمائىل سامانى تالاس يۇرۇشىدە 892 — يىلى غازا قىلغىنىدەك، سۇلتان ساتۇق بۇغراخان بۇخارا يۇرۇشىدە 956 — يىلى غازا قىلدى. قاراخانىلار 999 — يىلى سامانىلار خاندانلىقىنى مۇنقەرز قىلدى. شۇنىڭدىن كېيىن ئوتتۇرا ئاسىيادا مەيدانغا كەلگەن قاراخانىلار، غەزنەۋىلەر، خارەزم شاھلىقى كېيىنكى ئوغۇز سالجۇقلىرى ئىسلامىيەتنىڭ تۈركىي خەلقلەر ئارىسىدا بەرقارار تاپقانلىقىنى كۆرسەتتى.

قاراخانىلارنىڭ ئىسلامىيەتكە ئۆتۈشى مۇناسىۋىتى بىلەن بېشبالىق — قوچۇ ئۇيغۇر ئارسلانخانلىقى ئارىسىدىكى دىنىي ئېتىقاد زىددىيەتلىرى كۈچەيدى. ئەھۋال نەچچە ئەسىرگىچە خۇددى كارل ماركسنىڭ ئېيتقىنىدەك بولدى: «〈 قۇرئان 〉 ۋە ئۇنىڭغا ئاساسلانغان ئىسلام قانۇنىدا ھەر خىل ئوخشىمىغان مىللەت ۋە رايونلار ئاددىيلا فورما بويىچە ئىككى خىل مىللەت ۋە ئىككى خىل دۆلەتكە ئايرىلاتتى، ئۇ بولسىمۇ مۇسۇلمان ۋە كاپىر دېگەندىن ئىبارەت ئىدى» ① بېشبالىق — قوچۇ ئۇيغۇر خاندانلىقىدىكى ئۆز ۋەتەن ۋە ئۆز مىللەت خەلقىمۇ خۇددى شۇ فورمىدا غەيرىي خەلقلەر سانىلىپ كەلدى.

تارىخىي مەنبەلەرگە ئاساسلانغاندا تۇغلۇق تۆمۈرخان مەۋلانە ئەرشىدىن تەرىپىدىن ئاقسۇدا يىگىرمە تۆت يېشىدا مۇسۇلمان بولغاندىن كېيىن

① «ماركس — ئېنگلس ئەسەرلىرى»، 10 — توم، خەنزۇچە نەشرى، 180 — بەت.

ئۇ ئىسلامىيەتنى ئاقسۇ ـ كۇچار ـ قارا شەھەر ئەتراپىغا تارقاتتى. ئۇنىڭ ئوغلى خىزىر خوجاخان بېشبالىق ۋە قۇجۇ بۇددا ئۇيغۇرلىرىغا دەھشەتلىك ھۇجۇم قوزغاپ، ئۇ يەرگە ئىسلام دىنىنى تارقاتتى. شۇنداق قىلىپ تۇنجى ئەرەب سەركەردىسى ئەبەيدۇللا ئىبىن زىيادىن خىزىر خوجىغىچە ئۆتكەن بىر قانچە ئەسىرلىك قانلىق جەڭلەر نەتىجىسىدە ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقى ئومۇميۈزلۈك ئىسلامىيەتكە قەدەم قويدى.

ئىسلامىيەتنىڭ ئۇيغۇرلار ئارىسىدا مۇتلەق ھۆكۈمران ئورۇنغا كۆتۈرۈلۈشىدىن خېلى ئىلگىرىلا ئەرەب خەلىپىلىكلىرىنىڭ ئەلچىلىرى تاڭ سۇلالىسى ئوردىسىدا پەيدا بولغانىدى.

« كونا تاڭنامە، داشى تەزكىرىسى » دە يېزىلىشىچە، 651 ـ يىلى چۈەنجۇدىن « ھىجرىيە 650 ـ يىلى ۋاپات قىلدى » دېگەن ئەرەبچە خەت يېزىلغان ئەرەب كىشىنىڭ قەبرىسى تېپىلغانلىقى بۇنىڭغا پاكىت بولالايدۇ. ئابباسىيە خەلىپىلىكى ۋاقتىدا ئېلىمىز بىلەن سودا قاتنىشى داۋاملىق ساقلانغاچقا Ⅱ X ئەسىرنىڭ دەسلەپىدە كۆپلىگەن ئوتتۇرا ئاسىيالىق ئىسلاملاشقان ئاھالە چىڭگىزخان قوشۇنىغا ئەگىشىپ ئىچكى ئۆلكىلەرگە كېلىپ ئورۇنلاشتى. مۇشۇ ئاساستا خۇيزۇلار شەكىللەندى. بۇ ئىسلام دىنىنىڭ ئىچكى ئۆلكىلەرگە كەڭ تارقىلىشىغا ئېلىپ كەلدى.

ئۇيغۇرلار ۋە ئوتتۇرا ئاسىيادا ئىسلامىيەتنىڭ قارار تاپقانلىقى ئۇيغۇر ئىسلام مەدەنىيىتى ۋە ئۇنىڭ بارلىق ئېتنولوگىيىلىك، ئىدېئولوگىيىلىك جەھەتلىرىگە تارىخىي خاراكتېرلىك تەسىر كۆرسەتتى.

2. ئۇيغۇرلاردا ئىسلام مەدەنىيىتىنىڭ شەكىللىنىشى ۋە ئۇنىڭ خاسلىقى

ئۇيغۇرلارنىڭ ئىسلامىيەتنى قوبۇل قىلىشى ۋە ئىسلامىيەتنىڭ ئۇيغۇرلىشىشىدىن ئىبارەت ھەر ئىككى جەريان ئەسىرلەر داۋامىدا ئۇيغۇر ئىسلام مەدەنىيىتىنى شەكىللەندۈردى.

ئۇيغۇر ئىسلام مەدەنىيىتى نوقۇل يېپەك يولى ئۇيغۇرلىرىدىكى ھادىسىلا بولۇپ قالماستىن، ئۇ پۈتكۈل غەيرىي ئەرەب ئىسلام ئەللىرى ۋە رايونلىرىدا بولغان ئىسلامىيەتنىڭ مىللىي ۋە مەھەللىلىشىش ھادىسىسىنىڭ

بىر قىسمى سۈپىتىدە يۈز بەردى. بۇ مەنزىرىنى ئەنگلىيە ئالىمى بېرناردلېۋىس « تارىختىكى ئەرەبلەر » ناملىق كىتابىدا IX ئەسىردىكى ئەرەب مۇئەللىپى ئەلجەھزىنىڭ « ئابباسىيە سۇلالىسى پارسلار بىلەن خۇراسانلىقلارنىڭ، مەرۋان قەۋمى سۇلالىسى بولسا ئۇممەييەلىكلەر بىلەن ئەرەبلەرنىڭ » دېگەن بىر جۈملە سۆزى بىلەن سىمۋوللاشتۇرغانىدى ①.

ئىسلامىيەتنىڭ ئۇيغۇرلار ئارىسىدا قارار تېپىشى ئىسلامىيەت ئومۇمىيلىقىنى ئۇيغۇر ئىسلام مەدەنىيىتى شەكلىدە ماسلاشتۇرۇش ئاساسىدا يۈز بەردى. بۇنىڭ روياپقا چىقىش جەريانىنىڭ تەپسىلاتى مۇنداق بولدى:

ئىسلامىيەت ئوتتۇرا ئاسىيادا ئۈچ ئەسىرگە يېقىن داۋام قىلىپ، ئوتتۇرا ئاسىياچە ئىسلام مەدەنىيىتى تۈسىگە كىرگەندىن كېيىن، ئۇيغۇرلار ئارىسىغا تارقىلىپ، ئۇيغۇر ئىسلام مەدەنىيىتىنى شەكىللەندۈردى. ئۇيغۇر ئىسلام مەدەنىيىتى ئۆزى بىر خىل سىنكرېتىك ھادىسە سۈپىتىدە مەيدانغا كەلدى.

ئۇيغۇرلار ئارىسىدا يىلتىز تارتقان ئىسلامىيەت تېخىمۇ سىنكرېتىك خاراكتېر ئېلىپ، ئۇيغۇر خەلقىنىڭ قەدىمكى دىنى ۋە مەدەنىيىتى بىلەن ئۆزلىشىپ، روشەن مەھەللىۋى تۈسكە كىردى. بۇ يېڭى ۋە ئۆزگىچە ئىدېئولوگىيىلىك سىستېما بولغان ئىسلامىيەتنىڭ ئۇيغۇر مىللىي مەھەللىۋى مەدەنىيىتى تەسىرىگە ئۇچرىغانلىقى ۋە ئۇنىڭ ئەسلىدىكى بىر قاتار ئەنئەنىلىرىگە مۇرەسسە قىلىشقا مەجبۇر بولغانلىقى مۇناسىۋەتلىك بولدى.

شۇنى تىلغا ئېلىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، ئەرەبلەر ئىستېلا قىلغان كەڭ تېررىتورىيە كۆلىمى جەھەتتىن ئەرەبلەر ياشىغان ئەسلى تېررىتورىيىدىن نەچچە ھەسسە كەڭ، مىللىي تەركىبى خىلمۇ خىل ئىدى. بۇ ھالەت ئەرەبلەرنىڭ دىنىي مەسىلىسىدە كەڭ قوللۇق بولۇشىغا، ھەر خىل قېتىشمىچىلىقتا يول قويۇشىغا سەۋەب بولدى. ئۇنىڭ ئۈستىگە ئەرەب خەلىپىلىكىنىڭ ھۆكۈمران كۈچلىرى ئىچىدىمۇ دىنىي ۋە سىياسىي مەسىلىلەردىكى كۆز قاراش پۈتۈنلەي بىرلىككە كەلمىگەن، تۈرلۈك ھاكىمىيەت تالاشقۇچى سىياسىي گۇرۇھلار ۋە دىنىي مەزھەپلەر ئارىسىدىكى ئىختىلاپ، ھەتتا قانلىق توقۇنۇشلار ئاياغلاشمىغانىدى.

① شۇ كىتاب، 1979 ـ يىلى، خەنزۇچە نەشرى، 88 ـ بەت.

بۇنىڭدىن باشقا ئەرەبلەر ئىستېلا قىلغان كەڭ تېررىتورىيىدە ياشىغۇچى ھەر
مىللەت خەلقىنىڭ، جۈملىدىن ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئۇيغۇر خەلقىنىڭ ئەنئەنىۋى
مەدەنىيىتى ئەرەبلەرنىڭكىدىن ئومۇمەن ئۈستۈن ئورۇندا تۇراتتى. بۇ
خەلقلەرنىڭ بىر قانچە مىڭ يىللىق مەدەنىيىتىنى پۈتۈنلەي ئىسلام ئېتىقادى
بىلەن بىر يوللا ئىنكار قىلىۋېتىش مەڭگۈ مۇمكىن ئەمەس ئىدى. ئەرەب
خەلىپىلىكلىرى بۇ خەلقلەرگە يېڭى مەدەنىيەت ئەمەس، بەلكى يېڭى دىنىي
ئېتىقاد ئېلىپ كەلگەنىدى. بۇ ھال، ئەمەلىيەتتە ئىسلام دىنىنىڭ ھەر قايسى
خەلقلەر ئارىسىدا مەھەللىۋىلىشىشىنى، يەرلىك مەدەنىيەت ۋە ئادەتنىڭ مەلۇم
جەھەتلىرى بىلەن ئۆزىنى تولدۇرۇشىنى تەلەپ قىلاتتى.

ناھايىت، ئەرەبلەر ئىستېلا قىلغان كەڭ تېررىتورىيىدە تېز ئارىدا
مۇستەقىل، يېرىم مۇستەقىل يەرلىك ئىسلاملاشقان ھاكىمىيەتلەر مەيدانغا
چىقتى. بۇ رايونلاردا «قۇرئان» بىلەن خەلىپىلىك سەنئىتى ئېتىراپ قىلىن-
غاندىن باشقا، يەنىلا ئەسلىدىكى مىللىي مەدەنىيەت داۋاملىق ساقلاندى.

ئۇيغۇر خەلقى ئىسلامىيەتتىن كېيىن ئالەم ۋە ئۇنىڭ مەنبەسى، ئادەم
ۋە ئۇنىڭ تەگرى ئالدىدىكى مەجبۇرىيەتلىرى توغرىسىدىكى شامانىزم، ئا-
تەشپەرەسلىك، بۇددىزم ۋە مانىزملىق تەسەۋۋۇر ۋە ئەقىدىلەر ئورنىغا
«ئاللانىڭ بىرلىكى» ۋە ئۇنىڭ سۈپەتلىرى، ئادەمنىڭ يارىتىلىشى ۋە
مۇسۇلمانچىلىق مەجبۇرىيەتلىرى توغرىسىدىكى يېڭى قاراش ۋە ئەقىدىلەرنى
ئالماشتۇردى. ئىسلام مۇسۇلمانچىلىقنىڭ پەرھىزلىرى — ئىمان، ناماز،
روزا، زاكات، ھەج قىلىش شەرتلىرى ئۇيغۇر روھىيىتىنىڭ ھەممە تەرەپلى-
رىگە ئورنىشىپ غايەت زور دائىمىي ئېتىنىك دىنىي پائالىيەت تۈسىنى ئالدى.
ئۇيغۇرلاردا مەخسۇس دىنىي تەبىقىلەر — شەيخۇل ئىسلام، ھەر دەرىجىلىك
قازى ۋە مۇپتىلا، ھەر دەرىجىلىك جامائە — مەسچىت، ئىمام — مەزىنلىرى،
مازار — ماشايىخ شەيخلىرى، دىنىي مەدرىس — مەكتەپ مۇدەررىس ئۆلىما-
لىرى مەيدانغا كەلدى. شۇنىڭ بىلەن بىللە يەنە شامانىزم، ئاتەشپەرەسلىك،
بۇددىزم دەۋرىدىكى بىر قاتار ئەم — ئىرىم، تەبىر — جوراش، ئۆرپ —
ئادەت، مۇراسىم — ئايەم قائىدىلىرىنى داۋاملاشتۇرۇپ كەلدى. ئۇلار بۇ قە-
دىمكى قائىدە — ئادەتلەرنى ئىسلام دىنىنىڭ تۈسىگە كىرگۈزۈۋېلىشتى.
ئۇلارنىڭ ئەۋلادلىرى قايسىبىرىنىڭ ئىسلامچە ۋە قايسىبىرىنىڭ غەيرىي

ئىسلامچە ئىكەنلىكىنى پەرق ئېتەلمىدى. تۇرلۇك سەيلىلەر، نورۇز
بايراملىرى، قاپاق كۆيدۈرۈش ئايىمى، باخشى — داخانلىق، ھەر خىل دۇ-
ئايى بەند قىلىش، تىببىي ئەم — ئىرىم ۋە توي — تۆكۈن ئادەتلىرىنى بۇنىڭغا
مىسال قىلىش مۇمكىن. ھەتتا بىر قاتار غەيرىي ئىسلام شەخسلىرىنىڭ
قەبرىلىرى ئىسلام نۇر چەمبىرىكى ئاستىدا ساقلاپ قېلىندى. بىر قاتار «يال-
غان مازار — ماشايىخ» لار، ئەنە شۇنداق ئىسلامىيەت ئۈچۈن يالغان،
يەرلىك خەلق تارىخى ئۈچۈن راست مازارلاردىن ئىدى.

ئۇيغۇر خەلقى ئىسلامىيەتتىن كېيىن، ئۆزىنىڭ ئەنئەنىۋى سەنئىتىنى
راۋاجلاندۇرۇپ كەلدى. بۇ ئوخشىمىغان سەنئەت ژانىرلىرىدا ئوخشىمىغان
ئۇيغۇر ئىسلام سەنئىتى ئۇسلۇبى بەرپا قىلدى. مۇزىكا — ئۇسسۇل سەنئىتى
ساھەسىدە، ئۇيغۇر خەلقىدە «خۇدا بىلەن رۇسۇل، دۇتار بىلەن ئۇسسۇل»
دېگەن سۆزدە گەۋدىلەنگەندەك ئىسلام بىلەن مىللىي سەنئەت بىللە تۇتۇل-
دىغان ھالەت شەكىللەندى. مۇقاملار خانىقالاردا، سەيلىلەردە، خەلق
مەشرەپلىرىدە، ھەتتا ئوردىلاردا ئۆزىنىڭ قىزغىن، مۇڭلۇق، تەسىرلىك
كۈيلىرىنى توختاتمىدى. ئۇسسۇللار ئۆز سەنەم — جۇلالىرىنى
داۋاملاشتۇرۇپ كەلدى. ئۇيغۇر خەلقى ئېگىز — ئېگىز مۇنارلار، پەشتاقلار
بىلەن بېزەندۈرۈلگەن ئىبادەتخانىلار ئۈستىگە ئىسلام زاھىدلىرى نەزەرىدە
«شەيتان ئويۇنى» دەپ قارالغان ناغرا — سۇنايلارنى ئېلىپ چىقىپ چېلىپ،
چوڭ — چوڭ ساما سورۇنلىرى قۇرۇشتى.

ئىسلام مەدەنىيىتى ئائىلە، يۇرت — مەھەللە، شەھەر قۇرۇلۇشلىرىدا
ئۇيغۇر خەلقىگە خاس بىناكارلىق ئۇسلۇبى شەكىللەندۈردى. ئوردا — قە-
سىرە، جامائە — مەسچىت، مەقبەرە — قەبرە گۈمبەزلىرىنىڭ ياسىلىشىدا ئەڭ
نەپىس ئىسلام نەقىشلىرىنىڭ شەكىل ۋە نۇسخىلىرى بىلەن مىللىي نەقىش-
لەرنى بىرلەشتۈردى. بۇ ئەسلىدىمۇ ئىسلام مەدەنىيىتىگە توپلانغان ھەر
قايسى ئەللەر بىناكارلىق تەجرىبىلىرىنىڭ ئۇتۇقى ئىدى. گەرچە تەسۋىرىي
سەنئەتنىڭ پورترېت شەكلى تەقىپ قىلىنغان بولسىمۇ، تەدرىجىي ئادەم،
ھايۋان، قۇش ۋە ئۆسۈملۈكلەر تەسۋىرلەنگەن تام سۈرەتلىرى ۋە قىستۇرما
رەسىملەر داۋاملىق ئۆز تەسىرىنى كۆرسەتتى.

ئەرەب يېزىقى تەدرىجىي ئۇيغۇر يېزىقىنىڭ سۆڭىكى بولۇپ قالدى.

ئۇيغۇر تىلى تەركىبىگە پارس ۋە ئەرەب ئىبارىلىرى كىرىپ كەلدى. بۇ ھاـ
لەت كېيىنچە «چاغاتاي تىلى» سىنكرېتىزمىنى كەلتۈرۈپ چىقاردى. ئەرەب
يېزىقى ئاساسىدا شەكىللەنگەن ئۇيغۇر يېزىقىغا خاس خەتتاتلىق سەنئىتى ۋە
مەشھۇر خەتتاتلىق ماھارىتى نامايەندىلىرى مەيدانغا كەلدى. بۇنىڭغا
تۇتىشىپلا ئاروز شېئىرىيىتىنىڭ تۈركىي ئارۇزدىن باشقا ئەرەب ـ ئەجەم ئاـ
روز بەھرلىرى ئۇيغۇرلار ئارىسىدا ئومۇمىيلىشىشقا قەدەم قويدى.
ئەرەب خەلىپىلىكلىرى توپلىغان كالېندارچىلىق، ماتېماتىكا،
تىبابەتچىلىك ئۇتۇقلىرى ئۇيغۇر مەدەنىيىتى ۋە ئىلىم ـ مائارىپىنىڭ يېڭى
ئۇتۇقلىرى بىلەن قوشۇلۇپ كەتتى.
ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقى ئىسلام خەلىپىلىكىدىكى سۈننىي،
شىئە مەزھەپلىرىدىن باشقا ئوخشىمىغان دەۋرلەردە مەھەللىۋى مەزھەپ، ئېـ
قىملار بىلەن مەيدانغا چىقتى. ئەھمەت يەسەۋىي ئېقىمى (جەھرىيە)،
نەقشبەندىيە (بالاگەردان) ئېقىمى، غىژدىۋانچىلىق، غەۋسىيە (قادىرىيە)
ئېقىمى، ئىسھاقىيە (قارا تاغلىقلار) مەزھەپ ئېقىمى، ئىشقىيە (ئاق
تاغلىقلار) مەزھەپ ئېقىمى قاتارلىقلار مەيدانغا كېلىپ، بىر قاتار ئىسلام ئەـ
قىدىلىرىنى ئۆزىنىڭ خاس روھىيەتچىل قاراشلىرى بىلەن قايتا ئىزاھلاشتى.
شۇنداق قىلىپ، ئىسلامىيەت پۈتۈن ئۇيغۇر خەلقىنىڭ مەنىۋى
ھاياتى ۋە ئىدېئولوگىيىلىك قاراشلىرى، تۇرمۇش ئادىتىگە چوڭقۇر تەسىر
كۆرسەتتى. شۇنى تەكىتلەش ھاجەتكى، مۇنداق تەسىر نوقۇل ئىسلام
ئېتىقادىغا كۆرە پۈتكۈل ئىسلام شەرقىدە قايتا شەكىللەنگەن ئاتالمىش «ئەـ
رەب مەدەنىيىتى» ئارقىلىق مۇشۇ ئالەمشۇمۇل تارىخىي ئەھمىيەتكە ئىگە
بولغان سىنكرېتىك مەدەنىيەت ئارقىلىق يۈز بەردى. ئۇنى نوقۇل ئىسلام
ياكى ئەرەب ھادىسىسى دېيىشكە بولمايدۇ.

3. ئىسلامىيەت شەرقىدە مەدەنىيەت گۈللىنىشى ۋە يىپەك يولىدا ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ يېڭى پەسلى

مەدەنىيەت گۈللىنىشى (ئەدەبىيات ـ سەنئەت ئويغىنىشى) ــ
«رېنېسسانس» ھادىسىسى ياۋروپادا فېئودالىزمنىڭ ئاخىرقى باسقۇچى
بىلەن كاپىتالىزم شەكىللىنىش باسقۇچى ئارىسىدىكى بىر پۈتۈن دەۋرگە

خاس ھادىسە دەپ قارىلىپ كەلگەنىدى. ھازىرقى زامان ئالىملىرى بۇ قاراشقا
ئېتىراز بىلدۈرۈشكە ۋە قەدىمكى پارلاق مەدەنىيەتكە ئىگە بولغان شەرق
ئەللىرى ۋە مىللەتلىرى ئارىسىدىمۇ رېنېسسانس ھادىسىسىنىڭ يۈز بەرگەنـ
لىكىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈشكە كىرىشتى.
ئاكادېمىك ن. پ. كونراد «غەرب بىلەن شەرق» (1966 ـ يىلى
موسكۋا نەشرى)ناملىق كىتابىدا رېنېسسانس ھادىسىسىنىڭ ئومۇمىي ئالاـ
مەتلىرى، بولۇپمۇ «شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى» ھەققىدە مۇنداق يازىدۇ:
«ئويغىنىش دەۋرى ئىتالىيە خەلقى تارىخىغىلا تەئەللۇق بولۇپ قالمىسا
كېرەك، يەنى ئۇ ئىنسان تارىخى ھاياتىنىڭ «خۇسۇسىي ھالىتى» بولمىسا
كېرەك. ئۇ ئۆزىنىڭ قەدىمكى ۋە ئوتتۇرا ئەسىر تارىخىغا ئىگە بولغان
خەلقلەر تەرەققىياتىنىڭ باسقۇچلىرىدىن بىرىدۇر. ئويغىنىش دەۋرى ئۇلاردا
ئىلىك ئوتتۇرا ئەسىر بىلەن سوڭغى ئوتتۇرا ئەسىر چېگرىسىدا تۇرغان
مەخسۇس تارىخىي دەۋرنى، يەنى فېئودالىزم دەۋرىنىڭ باسقۇچلىرىدىن بىـ
رىنى تەشكىل قىلغان ... ئىران، ئوتتۇرا ئاسىيا، شىمالىي غەربىي ھىندىستان
تارىخىدا Ⅸ — ⅩⅡ ئەسىرلەرنى ياۋروپا تارىخىدا ⅩⅣ — ⅩⅥ ئەسىرلەرنى
شۇنداق دەۋر دەپ ھېسابلاش مۇمكىن» (507 ـ بەت).
شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى، جۈملىدىن ئىسلام مەدەنىيەت
گۈللىنىشى توغرىسىدا ن. پ. كونراد ۋ. ئى. سېمىيانوۋنىڭ جۇڭگو رېـ
نېسسانسىغا بېغىشلانغان بىر قاتار ماقالىلىرى (1965 ـ يىل)، ئى. پ
چېلىشېۋنىڭ «ھىندى رېنېسسانسى مەسىلىلىرىگە دائىر» دېگەن ماقالىسى
(1966 ـ يىل)، پ. ئى براگىنىسكىنىڭ پارس كلاسسىك ئەدەبىياتىغا بېـ
غىشلانغان 12 ماقالىسى (1966 ـ يىل)، ئى. م. فىلشتىنمكىينىڭ «ئەرەب
كلاسسىك ئەدەبىياتى» ناملىق كىتابى (1965 ـ يىل)، خەيرۇللايوۋنىڭ
«ئويغىنىش دەۋرى ۋە شەرق مۇتەپەككۇرى» ناملىق كىتابى (1971 ـ
يىل)، «گورزىيە رېنېسسانسى دەۋرى»، «ئەرمەن رېنېسسانسى دەۋ ـ
رى»، «ئوتتۇرا ئاسىيا رېنېسسانسى دەۋرى» ئىدىيىلىرى بىلەن تولغان
كۆپلىگەن ئەسەر ۋە ماقالىلەر شەرق، جۈملىدىن ئىسلام شەرقىدىكى مەدەـ
نىيەت گۈللىنىشى مەسىلىلىرىنى روشەنلەشتۈردى.
بىز ئىسلامىيەت مەدەنىيەت تىپىنىڭ شەكىللىنىشىنى ئىلگىرى

سۇرگەن كونراد قاراشلىرىنى تامامەن قوبۇل قىلىش بىلەن بىللە، ئۇنىڭغا
ئۈچ نۇقتىلىق يېڭى قاراش قوشتۇق:
بىرىنچىدىن، شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى IX — XII ئەسىرلەر
ئارىسىدا ئاساسلىقى ۋە گەۋدىلىكى ئىسلامىيەت شەرقىنى مەركەز قىلغان بو-
لۇپ، ئۇ گرېتسىيە، رىم، كوشان ـ كۇسەن مەدەنىيىتىدىن ئىبارەت تۇنجى
فېئوداللىق ئالەمشۇمۇل تارىخىي قىممەت ياراتقان مەدەنىيەت تىپىدىن كېيىن
مەيدانغا كەلگەن ۋە ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ ئۇرۇقىنى تېرىغان يەنە
بىر قېتىملىق ئالەمشۇمۇل تارىخىي ئەھمىيەتلىك مەدەنىيەت تىپىنى بەرپا
قىلغان مەدەنىيەت ئويغىنىشى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.
ئىككىنچىدىن، ئىسلام شەرقىدىكى مەدەنىيەت ئويغىنىشى ئابباسىيە
خەلىپىلىكىنىڭ شەكىللىنىشىدىن چىڭگىزخان ئىستېلاسىغىچە داۋام قىلىش
جەريانىدا ھەر قايسى ئىسلام شەرق ئەللىرىدە ئوخشىمىغان باسقۇچ ۋە ئالا-
ھىدىلىكلەرگە ئىگە بولغانلىقى بىلەن بىللە، ئومۇمەن ئۈچ ئاساسىي باسقۇچقا
بۆلۈنگەن. ئۇنىڭ بىرىنچى باسقۇچى ئەرەب ـ ئىران مەدەنىيىتى ئاساسىدا،
گرېكلار ۋە ھىندىستان قاتارلىق شەرق خەلقىنىڭ قەدىمكى مەدەنىيەت مۇ-
ۋەپپەقىيەتلىرىنى قوبۇل قىلىش ئاساسىدا باغدادنى مەركەز قىلغان ئاساستا
باشلاندى. كېيىنچە ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە تۈركىي خەلقلەرنىڭ ئەرەب خەلىپى-
لىكى دۇنياسىدا تۇتقان ئورنىنىڭ كۈچىيىشى، خەلىپىلىكنىڭ نىسپىي ھالدا
چۈشكۈنلىشىشىگە ئەگىشىپ بۇخارا ـ سەمەرقەندنى مەركەز قىلغان ماۋارا-
ئۇننەھردە داۋام قىلغان ئىككىنچى باسقۇچنى شەكىللەندۈردى. قاراخانىلار
خانلىقىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيانى تىزگىنلەش ۋە مەدەنىيەتتە گۈللەنگەن دەۋرگە
قەدەم قويۇشى، ئۇيغۇر ئەدەبىي تىلىنىڭ ئەرەب تىلى بىلەن بىۋاسىتە رىقا-
بەتكە چۈشۈشى، ھەتتا مەھمۇت قەشقەرى تىلى بىلەن ئېيتقاندا «دۆلەت
قۇياشى تۈركلەر بۇرجىدا تۇرغان»، «زامان ئەھلىنىڭ ئىختىيارى تىزگىنى
شۇلارنىڭ قولىدا» بولغان شارائىتتا بۇ تىلنى ئۆگىنىش «ھەر بىر ئەقىل
ئىگىسىگە لايىق ۋە مۇناسىپ ئىش بولۇپ قالدى» دېگەن تارىخىي
ۋەزىيەتنىڭ شەكىللىنىشى بىلەن ئىسلام شەرقىدىكى مەدەنىيەت ئويغىنىشى
قەشقەرنى مەركەز قىلغان ئۈچىنچى باسقۇچقا كىردى.
ئۈچىنچى، ئىسلام شەرقىدىكى مەدەنىيەت ئويغىنىشى بىۋاسىتە

كاپىتالىستىك جەمغۇرلىنىش ۋە تاۋار ئىگىلىكىنى ئۆز بالىياتقۇسىدا ئۆستۈر-
مىدى. بەلكى ئۇ شۇنداق تارىخىي ۋەزىيەتنى ئۆتىگەن ياۋروپا مەدەنىيەت
ئويغىنىشىغا ئۇل سالدى.
ئىسلام شەرقىدىكى مەدەنىيەت ئويغىنىشى ئىسلام دۇنياسىدىكى ئەر-
كىن پىكىر ۋە ھەر خىل مەدەنىيەت تىپلىرىنىڭ تەدرىجىي يۈز بەرگەن
ئارىلىشىش (سىنكرېتىك) ھادىسىسى ئاساسىدا مەيدانغا كەلدى.
ئەرەبلەر ئۆزلىرى ئىستېلا قىلغان كەڭ تېررىتورىيىدىكى خەلقلەر
ياراتقان غايەت زور ۋە رەڭگارەڭ مەدەنىيەت تەرىپىدىن ئىستېلا قىلىنماي
قالمىدى. ئۇمەييە خەلىپىلىكى دەۋرىدىلا ئىسلام ئەقىدىچىلىرىگە زىت بولغان
ئەركىن پىكىر مەيدانغا چىقتى. بۇ مۇتەززىلىزم ئېقىمىدىن ئىبارەت ئىدى.
«مۇتەززىلە» ئاتالمىشى سۆزمۇ سۆز مەنىدە «ئايرىلىپ چىققۇچى» دېگەن
مەنىدە بولۇپ، مۇتلەق ئىسلام ئىلاھىيەتچىلىكىنىڭ پارچىلانغانلىقىدىن دې-
رەك بېرەتتى. مۇتەززىلىم تەرەپدارلىرى ئىنسانىنىڭ ئەقىل ـ پاراستىنى
ئۈلچەم قىلىشنى، ھەممىنى ئەقىدە، «ۋەھىي» بويىچە بىر تەرەپ قىلماس-
لىقنى، ھەتتا «قۇرئان» نىمۇ تەتقىق قىلىش مۇمكىنلىكىنى تەشەببۇس
قىلاتتى. ئەمما مۇتەززىلىم تەشەببۇسچىلىرى ئۇمەييە خەلىپىلىكى تەرىپىدىن
قاتتىق زەربىگە ئۇچرىغانىدى.
ئاببasiيە خەلىپىلىكى دەۋرىنىڭ دەسلەپكى دەۋرلىرىدە ئەركىن
پىكىر تەرەپدارلىرى، جۈملىدىن مۇتەززىلىم تەرەپدارلىرى زىيانكەشلىككە
ئۇچرىغان بولسىمۇ، خەلىپە مەمۇن (813 — 833) دەۋرىگە كەلگەندە
مۇتەززىلىمنىڭ ئاساسىي تەشەببۇسلىرى ھەقىقەتكە مۇۋاپىق دەپ جاكارلى-
نىپ، خەلىپىلىكنىڭ ھامىيلىقىغا ئۇچرىدى. ئۇ يالغۇز مۇتەززىلىمگە
قوللىنىلغان كەڭ قوللۇق سىياسەت بولماستىن، پۈتكۈل ئىسلام شەرقىدە
يېڭى بىر تارىخىي دەۋرنىڭ يېتىپ كەلگەنلىكىنىڭ بىشارىتى ئىدى. بۇ
دەۋرنى بىر بۆلەك تارىخچىلار ئاببasiيە خەلىپىلىكىنىڭ «ئالتۇن دەۋرى»
دەپ ئاتىسىمۇ، ئۇ ئەمەلىيەتتە پۈتكۈل ئىسلام شەرقىدە يۈز بەرگەن شەرق
بىلەن غەرب مەدەنىيىتى مۇۋەپپەقىيەتلىرىنىڭ قايتا قوشۇلۇشىدىن ھاسىل
بولغان دۇنياۋى تارىخىي خاراكتېرلىك يېڭى مەدەنىيەت گۈللىنىشى دەۋرى،
باشقىچە ئېيتقاندا، ئىسلام شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى (رېنېسسانس)

دەۋرى ئىدى . ئۇ گرېك ـــ رىم مەدەنىيىتى ، كوشان ـــ كۇسەن مەدەنىيىتى ، سۈي ـــ تاڭ مەدەنىيىتىدىن كېيىن ، ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشىدىن ئىلگىرى مەيدانغا كەلگەن مۇھىم مەدەنىيەت تىپىنى نامايەندە قىلدى .

باغداد مەنسۇر ، ھارۇن رەشىد ، خەلىپە مەمۇن دەۋرىدە غايەت تەرەققىي قىلغان خەلقئارا شەھەرگە ئايلاندى . يىپەك يولى شەرق ۋە غەرب مەدەنىيىتىنى ئۇ يەردە بىرلەشتۈردى .

خەلىپە مەمۇندىن خەلىپە ۋاسىق (842 ـــ 847) نىڭ ئاخىرقى مەزگىلىگىچە قىرىق نەچچە يىل ئىچىدە مۇتەززىلىم خەلىپىلىك تەرىپىدىن ھامىيلىققا ئىگە بولدى . خەلىپە مۇتەۋەككىلى (847 ـــ 861) زامانىدا گەرچە رەسمىي سۈننىي ئەقىدىلىرى ئەسلىگە كەلتۈرۈلۈپ ، مۇتەززىلىم تەقىپ قىلىنغان ، مەنسۇر ھەللاجىدەك ①مەشھۇر ئەركىن پىكىر نامايەندىلىرى باغداد شەھەر مەيدانىدا دارغا ئېسىلغان بولسىمۇ ئىسلام شەرقىدە كۆتۈرۈلگەن مەدەنىيەت ئويغىنىشى تۇنجۇقۇپ كەتمىدى . مەلۇم مەنىدە ، بۇ ھادىسە شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ باسقۇچلىرىنى يېڭىلىدى ، ئۇنىڭ مەركىزىنى خەلىپىلىككە سالماقلىق تەسىر كۆرسىتىۋاتقان ئوتتۇرا ئاسىيا رايونلىرىغا ـــ سامانىلار ، كېيىنچە قاراخانىلار پايتەختلىرىگە يۆتكىدى .

شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ بىرىنچى باسقۇچىدا بىر بۆلەك مەشھۇر تەرجىمشۇناسلار شەكىللەندى . باغداد ، بەسرە ، قۇبا قاتارلىق شەھەرلەردە سابىت ئىبنى قۇررە (886 ـــ 901) ، قۇستە ئىبنى لۇقا ، ھۇسەيىن ئىبنى ئىسھاق (810 ـــ 878) قاتارلىق تەرجىمانلار گرېك سۇرىيە تىللىرىدىن گرېك ـ رىم مەدەنىيىتى نەمۇنىلىرىنى ، ئالدى بىلەن گرېك پەلسەپىسى ۋە تەبىئەت ئىلمى دەستۇرلىرىنى ئەرەبچىگە تەرجىمە قىلدى . ئاتاقلىق تەرجىمان ، جامائەت ئەربابى ئابدۇللا ئىبنى ئەل مۇقەففا (724 ـــ 750)

① مەنسۇر ھەللاجى (858 ـــ 922) پارسنىڭ تۇرى دېگەن جايىدا تۇغۇلۇپ ، 873 ـ ، 897 ـ يىللىرى سوپىزم تەتقىقاتى بىلەن شۇغۇللىنىپ « ئەنەلھەق (مەنمۇ ياراتقۇچى ھەقىقەت) » دېگەنلىكى ئۈچۈن باغداتتا 922 ـ يىل 26 ـ مارتتا دارغا ئېسىلىپ ئۆلتۈرۈلگەن . ئۇ ئىنسان بىلەن ئىلاھىيەت بىرلىكى شەكلىدىكى سوپىزمنىڭ مەشھۇر نامايەندىسى ئىدى .

ھىندىلارنىڭ ، « كەلىلە ۋە دىمنە » ، « شاھلار كىتابى » ، « ئەيىننامە » قاتارلىق ئەسەرلىرىنى تەرجىمە قىلدى .

خەلىپە مەمۇن زامانىدا باغداتتا « بەيتۇل ھىكمە » ناملىق ئىلمىي ئاكادېمىيە پائالىيەت ئېلىپ باردى . ھەر قايسى مۇھىم شەھەرلەردە ئىلمىي تەتقىقات ياكى ئىلمىي كۆرۈنۈش ئورۇنلىرى ، ئوبسورىۋاتورىيە ــ رەسەتخانىلار قۇرۇلدى . ئەرەب خەلىپىلىكى تەۋەلىكىدىكى كۆپلىگەن ئەللەر ۋە خەلقلەرنىڭ ئاتاقلىق كىشىلىرى باغدادتا توپلاندى . ئىسھاق ئەل كىندى (800 ــ 879) ، ئەل فارابى ئەتتۇركى (870 ــ 950) ، تەبىئەت ئىلمىدا مۇسا خارەزمى ، مۇھەممەت ئەل فەرغانى ئەتتۇركى ، ئەبۇل ۋافا ئەس سوفى قاتارلىق ئىلىم نوپۇزلىرى مەيدانغا كەلدى . ئۇلارنىڭ كۆرۈنەرلىك بىر بۆلىكى ئوتتۇرا ئاسىيالىق ئالىملار ئىدى .

شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى ھارۇن رەشىد ، خەلىپە مەمۇندىن تاكى چىڭگىزخان ئىستېلاسىغىچە بىر قانچە ئەسىر داۋام قىلدى . بۇ دەۋردە ئۇ ئۆز ئىچىدىن بىر قانچە باسقۇچقا بۆلۈندى .

ئىسلام شەرقىدە يۈز بەرگەن ئالەمشۇمۇل تارىخىي ئەھمىيەتلىك مەدەنىيەت ئويغىنىشى ھادىسىسى ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيىتىنىڭ سالماقلىق تەسىرى ، ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا مۇتەپەككۇرلىرى ۋە ئالىملىرىنىڭ كۆرۈنەرلىك تۆھپىسىنى قوبۇل قىلدى ؛ شۇنىڭ بىلەن بىللە ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا ئىلىم ـ پېنى ، پەلسەپە ئىدىيىسى تەرەققىياتىغا يېڭى مەزمۇن ۋە قىياپەت بېغىشلىدى . ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە ئىدىيە تارىخىنىڭ يېڭى پەسلىنى ئاچتى . مۇھەممەد مۇسا خارەزمى ، ئەل فەرغانى ئەتتۇركى ، ئەبۇ نەسىر فارابى ئەتتۇركى ، ئىبنى سىنا ، ئەبۇ رەيھان بىرۇنى ، يۈسۈپ خاس ھاجىپ ، مەھمۇد قەشقەرى ، ئەھمەد يۈكنەكى ، ناسىر خۇسراۋ ، ئۆمەر ھەييام ، تۆمۈرلەر سۇلالىسى دەۋرىدە يۈز بەرگەن « كەنجى مەدەنىيەت ئويغىنىشى » نامايەندىلىرىدىن ئۇلۇغبېك ، ئەلى قۇشچى ، لۇتفى ، سەككاكى ، ئابدۇراخمان جامى ، ئەلىشىر نەۋائى ، زەھىرىدىن مۇھەممەت بابۇر ، سەئىدى ، رەشىدى ۋە باشقىلارنىڭ دۇنيا قارىشىنىڭ شەكىللىنىشى شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى مۇۋەپپەقىيەتلىرىدىن ئايرىلغان ئەمەس . ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقى ئەرەب ـ ئىسلام ئىلاھىيەتچىلىكىنىڭ

شەكىللىنىشىگە ئەمەس، بەلكى ئىنسانىيەت مەدەنىيەت تارىخىدا «ئەرەب مەدەنىيىتى» دەپ ئاتالغان (گەرچە بۇ ئاتالما ئىلمىي جەھەتتە مۇكەممەل بولمىسىمۇ) يېڭى دۇنياۋى مەدەنىيەت ئۆركىشىنىڭ شەكىللىنىشى ۋە راۋاجلىنىشىغا سالماقلىق تۆھپە قوشتى. بۇ ماھىيەتتە پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ پەلسەپىۋى بىلىش، ماتېماتىكا ۋە لوگىكا، تەبىئەت ئىلمى، ئىجتىمائىي پەن ۋە ئەخلاقشۇناسلىق، مۇزىكا ۋە سەنئەت تارىخىغا قوشقان تۆھپىسى ئىدى.

4. ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر ئالىم مۇھەممەد مۇسا خارەزمى

ئەبۇ جەئپەر مۇھەممەد ئىبن ئابدۇللا ئەل خارەزمى ئەل مەجۇس 780 - يىلى خىۋە شەھىرىدە دۇنياغا كەلگەن. بۇ خارەزمغا قۇتەيبە سەركەردىلىكىدىكى ئەرەب قوشۇنلىرى بېسىپ كىرىپ (712 - يىلى) 62 يىل ئۆتكەندىن كېيىنكى ۋاقىت ئىدى. ئەرەبلەر بېسىپ كىرىشتىن ئىلگىرى بۇ يەردە قەدىمكى خارەزم مەدەنىيىتى ۋە ئاتەشپەرەسلىك دىنى گۈللەنگەنىدى. ئەرەبلەر خارەزمنى ۋەيران قىلدى. ئاھالىنى قىردى، ئىلىم مەدەنىيەت مۇئەسسەسەلىرىنى ۋەيران قىلدى. بۇ ھەقتە بىرۇنى: قۇتەيبە ئىبن مۇسلىم ئەل بەخىلى ساۋاتلىق كىشىلەرنى قىردى، كىتاب ۋە قول يازمىلارنى يوقاتتى، دەپ يازغانىدى.

خارەزمى

خارەزمى ياشىغان دەۋر باغداد خەلىپىلىكىنىڭ ئالتۇن دەۋرى بولۇپ، بۇ شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ بىرىنچى باسقۇچىغا توغرا كېلەتتى. 762 - يىلى باغداد شەھىرى مەيدانغا كەلدى. ھارۇن رەشىد (786 — 809) خەلىپە زامانىدا ئابباسىلارنىڭ ئالتۇن دەۋرى باشلاندى. خەلىپە مەمۇن (813 — 833) دەۋرىدە گرېك ۋە ھىندىستان قەدىمكى مەدەنىيىتىنى تەتقىق قىلىنىشقا، گرېك كىتابلىرى تەرجىمە ۋە شەرھى قىلىنىشقا باشلىدى. بۇ چاغدا، باغدادقا ئۈچ يۈزدىن ئارتۇق مەشھۇر ئالىملار توپلاشقانىدى.

خارەزمى كىچىك ۋاقتىلىرىدىلا تەبىئەت قانۇنىيەتلىرى، چەت ئەل تىللىرىغا قىزىققان، خەلق ھېكايە، لېگېندىلىرىگە زوقمەن، زېرەك بالا ئىدى. ئۇ ياشلىق دەۋرىدە ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ كۆپلىگەن شەھەرلىرىنى زىيارەت قىلىپ، ئوتتۇرا ئاسىياغا ئائىت جۇغراپىيە ۋە تارىخ ئېتنولوگىيىلىك نەزەر دائىرىسىنى كېڭەيتكەنىدى. خارەزمى ئۆزىنىڭ تىل - يېزىقىدىن تاشقىرى، پارس، ئەرەب، سانسكرىت، قەدىمكى تۈرك يېزىقىنى پۇختا ئۆگەنگەندى. كېيىنچە گرېك ۋە ياۋروپا تىللىرىدىن ئۆز مەلۇماتىنى ئاشۇردى.

خارەزمىنىڭ 20 ياشلىرىدا باغدادقا بارغانلىقى مەلۇم. ئۇنىڭ مەلۇماتى ۋە گرېك تىلىنى بىلىشى ئۇنىڭ ئېۋكىلىد، ئارخىمېد، ئاپوللونىيە ۋە باشقا قەدىمكى گرېك ئالىملىرىنىڭ ئەسەرلىرى بىلەن تونۇشۇشقا ئىمكانىيەت يارىتىپ بەرگەنىدى. ئۇ تېز ئارىدا مەمۇن ئاكادېمىيىسى — «بەيتۇل ھېكمە» (دانالار ئۆيى) دە خىزمەت قىلىشقا باشلىدى. ئۇ مەشھۇر ماتېماتىك، ئاسترونوم، تارىخچى، جۇغراپىيە ئالىمى، دوختۇر ۋە ئىلمىي خىزمەت رەھبىرى سۈپىتىدە تونۇلدى.

خارەزمى «بەيتۇل ھېكمە» ئاكادېمىيىسىدە كۇتۇپخانا مەسئۇلى، ئوبوسېرۋاتورىيە مەسئۇلى، ئىلمىي تەتقىقات قىلغۇچى ياش ئالىملارنىڭ يېتەكچىسى قاتارلىق خىزمەتلەرنى ئىشلىدى. كېيىنچە ئۇ دىپلوماتىيە ئىشلىرىغىمۇ قاتناشتى. خارەزمى يېتەكچىلىك قىلغان ياش ئالىملار ئىچىدە ئەھمەد ئىبن ئابدۇللا ئەل مەرۋىزى ①، مۇھەممەد ئىبن قەسىر ئەل فەرغانى، ئاببباس سەئىد ئەل جەۋھەرى ② قاتارلىق ئوتتۇرا ئاسىيالىق ئىلىم - پەن نامايەندىلىرى بولغانىدى.

خارەزمى 850 - يىلى ③ باغدادتا 70 يېشىدا ۋاپات بولدى. ئوتتۇرا ئاسىيا ئوغۇزلىرىنىڭ ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى تۇنجى ئۇلۇغ ئالىمى، ئىسلام شەرقىدە مۇجەسسەملەشكەن ئىلىم - پەن مۇۋەپپەقىيەتلىرىنىڭ يۈكسەك نامايەندىسى، ئوتتۇرا ئەسىر ماتېماتىكىسى ۋە تەبىئەت ئىلمىنىڭ ھەممە

---

① بۇ مەرۋىلىك كىشى ئىدى.

② جەۋھەر — ئوترار - فاراب شەھىرىنىڭ يەنە بىر نامى.

③ ئا. ئىرسوپ «خارەزمى ۋە فارابى» ناملىق كىتابچىسىدا خارەزمى 840 - يىلى ۋاپات بولغان دېيىلگەن.

ئېتىراپ قىلغان ئاساسچىسى مۇھەممەد خارەزمى بىباھا ئىلمىي تۆھپىلىرى بىلەن ئۆز زامانىسىدىكى مەدەنىيەت گۈللىنىشىگە ھۆسن قوشتى. ئۇنىڭ ئىلمىي ئەمگەكلىرى ئەينى زامان دېھقانچىلىقى، ھۈنەرۋەنچىلىكى، يەر ئۆلچەش، شەھەر قۇرۇلۇشى، خەلقئارا سودا ۋە قاتناش، سۇ ئىنشائاتلىرى قۇرۇلۇشى ۋە ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرى تەقەززاسىنى قانائەتلەندۈرۈپ، جاھان ئىلىم خەزىنىسىنىڭ بوشلۇقىنى توشقۇزدى.

خارەزمىنىڭ ئەڭ كۆرۈنەرلىك ئەمگىكى ئۇنىڭ تېماتىكا ئىلمىغا ئۇل قويغانلىقىدا گەۋدىلەندى. بۇ توغرىسىدا سارتون: « IX ئەسىرنىڭ بىرىنچى يېرىمى خارەزمى دەۋرى ھېسابلىنىدۇ. ئۇ ئۆز دەۋرىنىڭ ئەڭ ئۇلۇغ ماتېماتىكى ئىدى. ئەگەر شۇ دەۋردىكى پۈتۈن ئەھۋالنى نەزەردە تۇتقىنىمىزدا ئۇ ھەممە دەۋرلەرنىڭمۇ ئەڭ ئۇلۇغ سىماسى بولۇشقا مۇناسىپ » دېگەنىدى.

خارەزمىنىڭ ماتېماتىكا ساھەسىدىكى ئاساسىي ئەسىرى: « مۇختەسەر سىندى ھىند » (ھىندى رەقەملىرىنىڭ قىسقارتىلغان كىتابى)، « ئەلجەبىر ۋە مۇقەبەلە » (تەكلىمە ۋە ئەسلىگە قايتۇرۇش كىتابى — ئالگېبرا) دىن ئىبارەت. بۇ ئىككى ئەسەر ئارىفمېتىكا ۋە ئالگېبرانىڭ ئاساسىنى ياراتتى.

ئەسلىدە ھىندىستان خەلقى ھازىر « ئەرەب رەقەملىرى دەپ ئاتالغان رەقەملەرنى ئىجاد قىلغان بولۇپ، بۇ ھەقتىكى « سىند ھىند » ناملىق كىتابىنى 773 - يىلى ھىندىستاندىن بىر ئاسترونوم باغدادقا ئېلىپ كەلگەن. سانسكرىت يېزىقىدىكى بۇ كىتاب مۇھەممەد ئىبن ئەل فازارى دېگەن كىشى تەرىپىدىن ئەرەبچىگە تەرجىمە قىلىنغان. 150 بەتلىك « سىند ھىند » كىتابى ھىندى رەقىمى بىلەن يېزىلغان ئاسترونومىيە كىتابى بولۇپ، شۇنىڭدىن كېيىن ئەرەبلەردە ئاسترونومىيە باشلاندى. خارەزمى ماتېماتىكىلىق نۇقتىدىن بۇ كىتابنى ئاساس قىلىپ بىر قانچە پارچە ماقالە ئېلان قىلدى ۋە ئاخىر « مۇختەسەر سىند ھىند » نامدا ئۆزىنىڭ مەشھۇر ئارفمېتىكا كىتابىنى يېزىپ چىقتى. شۇنىڭ بىلەن ھىندى رەقەملىرى سىستېمىسى مەيدانغا چىقىپ، رىم « ئاباك » رەقەملىرىنىڭ ئىشلىتىلىش دائىرىسى چەكلەندى. بۇ كىتاب 1150 - يىلى لاتىنچىغا تەرجىمە قىلىندى. ئۇنىڭ مۇشۇ تەرجىمە

نۇسخىسى « ئالگورىزىم ئارفمېتىكىسى » دېگەن نامدا ئەنگلىيە كېمبرىجىسكى ئۇنىۋېرسىتېتىدا ساقلانماقتا. خارەزمى ئۆز كىتابىدا « نۆل » (0) نىڭ ماتېماتىك قىممىتىنى ئالاھىدە تەكىتلىگەن. مىلادىدىن ئىككى ئەسىر ئىلگىرى قوللىنىلىشقا باشلىغان « 0 » رەقىمىنى ھىندىلار « سۇنيا » (ھېچ نەرسە) دەپ ئاتايتتى. ئەرەبچە ئۇ « ئەسسىفىر » دەپ، لاتىنچە « نۆل » (ھېچ نەرسە) دەپ قوبۇل قىلىندى. « ئەسسىفىر » ئىبارىسى كېيىنچە « سىفىر » ئاتالمىسىغا ئاساس بولدى. خارەزمى ئۆز ئەسىرىدە ھىند رەقەملىرى ئاساسىدا تۆت ئەمەل قائىدىلىرىنى بايان قىلدى. ئىتالىيە ماتېماتىكىلىرى ۋىلىندو ماندى پىروز دۇچمۇ (1380 — 1428)، لوكى پوچىئوللى (1445 — 1514)، نېمىس ماتېماتىكى ئادام رىزىي (1492 — 1559) بۇ ئەسەرنى ئۆز تىللىرىدا ئېلان قىلىشتى. نېمىس ئالىمى گېرمان گانكېلى (1839 — 1873) تارىخىي ئانالىز ئارقىلىق ئارفمېتىكا مۇھەممەد مۇسا خارەزمىنىڭ ئىجادىي تۆھپىسى، گرېك ھىندى ھېسابات رەقەم سىستېمىلىرى مۇنچىلىك بولمىغان، ئەرەبلەردە مۇنداق سىستېما بولمىغان دەپ كۆرسەتتى ①.

« ئەلجەبىر ۋە مۇقەبەلە » خارەزمىنىڭ ئالگېبرا ۋە گېئومېترىيىگە بېغىشلىغان ئىككى قىسىملىق ئەسىرى. خارەزمىگىچە ئالگېبرا قانداق پەن ئىكەنلىكىنى ھېچكىم ھەل قىلغان ئەمەس ئىدى. ئۇ 830 - يىلى بۇ كىتابتا ئۇ مۇقەددىمىدىن تاشقىرى تەڭلىمىلەرنى تۈزۈش ۋە يېشىش قائىدىلىرى، گېئومېترىك ۋەزىپىلەرنى ئىشلەش، مەنپىي ۋە مۇسپىي سانلارنىڭ ئورۇنلىرىنى ئالماشتۇرۇش ئۇسۇللىرىنى بايان قىلدى. ھازىر ئۇنىڭ 1342 - يىلقى ئەرەبچە كۆپىيىسى ئوكسفورد ئۇنىۋېرسىتېتىنىڭ كۇتۇپخانىسىدا ساقلانماقتا. ئۇ 1145 - يىلى روبېرت چېستېرا تەرىپىدىن ئېنگلىزچىغا، 1160 - يىلى گېراد كرېنسكى تەرىپىدىن ئىتالىيان تىلىغا تەرجىمە قىلىندى. شۇنىڭدىن كېيىن پۈتۈن ئەرەب ۋە ياۋروپا ماتېماتىكىلىرى خارەزمىنى ئۇستاز قىلىپ، ئۇنىڭ شۆھرىتىنى كۆتۈردى. ياۋروپالىقلار تاكى X — XI ئەسىرگىچە خارەزمىنى « ئالگارىزمۇس »، « ئالخارىزمۇس »، « ئالگورىتمۇس » دەپ ئاتاپ كەلگەنىدى.

---

① ئى. دېيمان م. ئىسكاكوۋ: « مۇھەممەد خارەزمى » (« ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان ئۇلۇغ ئالىملىرى » ئالمۇتا، 1965 - يىل، رۇسچە نەشرى، 16 - بەتكە قارالسۇن.

1849 ـ يىلى فرانسۇز ئالىمى گران رىنو (1806 ـــ 1863) بىرىنچى بولۇپ ئۇنىڭ مۇھەممەد ئەل خارەزمى ئىكەنلىكىنى روشەنلەشتۇردى .

خارەزمى ئاسترونومىيە جەھەتتە « ئاسترونومىيىلىك جەدۋەل (زىج) » ، « ئاسترولىيەبىيە ① ھەققىدە رىسالە » ، « قۇياش سائىتى ھەققىدە رىسالە » قاتارلىق مۇھىم ئەسەرلەرنى يازدى . « ئاسترونومىيىلىك جەدۋەل (زىج) » نىڭ X ئەسىر ئاخىرىدا مادرىدلىق ئەرەب ئەبۇل قاسىم مەسلەمە ئەل مەدجىرىت (مادرىد) تەرىپىدىن كۆچۈرۈلگەن نۇسخىسى ساقلىنىپ قالغان . ئۇنىڭ 1126 ـ يىلقى لاتىنچە تەرجىمىسى پۈتۈن ۋە گېرشىلغىچە پۈتۈن ياۋروپادا ئاسترونومىيىلىك قوللانما بولۇپ خىزمەت قىلدى . ئۇ 1914 ـ يىلى كوپىنگاھىندا نېمىسچە نەشر قىلىندى .

خارەزمىنىڭ « كىتابۇس ـ سۇرەتۇل ـ ئەرز » (يەر سۈرىتى كىتابى) ناملىق ئەسىرى مىلادىيە II ئەسىردە ياشىغان مەشھۇر گرېك ئالىمى پېتولىمنىڭ « جۇغراپىيە » ناملىق ئەسىرىدىن پېرىقى جۇغراپىيىلىك ئۇتۇقلارنى يەكۈنلىدى . بۇ كىتابتا يەر يۈزى يەتتە ئىقلىمغا بۆلۈندى ۋە ئۇنىڭ خەرىتىسى بېرىلدى . ھازىر ئۇلاردىن تۆت پارچىلا خەرىتە قالغان بولۇپ ، ئۇلار ئوتتۇرا شەرق ، يېقىن شەرق ، ئازوف دېڭىزى ۋە ئىلى دەريا ۋادىسىغا خاس خەرىتىلەردىن ئىبارەت . بۇ كىتابنىڭ X II ئەسىردىكى كۆپىيىسى ئاساسىدا 1878 ـ يىلى قايتا كۆچۈرۈلگەن نۇسخىسى 1926 ـ يىلى چېخ جۇغراپىيىچىسى مىژكوم تەرىپىدىن نەشر قىلىنغان . خارەزمى ئۆز خەرىتىلىرىنى يەرلىك ئىسىملىرى بويىچە قوللانغان ، يەرلىك يېزىق بويىچە يازغاندى .

خارەزمىنىڭ « يەھۇدىلار تارىخى ۋە ئۇلارنىڭ بايراملىرىنى بەلگىلەش » ناملىق ئەسىرى ئالىمنىڭ تارىخ ۋە ئېتنولوگىيىلىك مول بىلىمى ۋە قىزىقىشىنى ئەكس ئەتتۇردى .

مۇھەممەد مۇسا خارەزمىنىڭ ئىلمىي ئەمگەكلىرى ئەينى زاماندىكى ئەقىلنى قەدىرلەش ، ھەقىقەتنى قەدىرلەش ، ئەمەلىي پەنلەرنى قەدىرلەش ئىدىيىۋى ئېقىمى مۇھىتىدا مەيدانغا كەلدى ۋە ئۇنىڭغا غايەت زور ھەسسە قوشتى . ئۇ ئىلىمنىڭ تۇرمۇشقا قارىتىلىشىنى ، ئەمەلىي تەجرىبىلەر بىلەن

① ئۇزۇنلۇق ، كەڭلىك ۋە بۇلۇڭلارنى ئۆلچەيدىغان ئاسترونومىيىلىك ئەسۋاب .

بىرىكتۈرۈلۈشىنى ۋە جەمئىيەت مەدەنىيىتى ، خەلق پاراۋانلىقىنى ئىلگىرى سۈرۈشكە ۋاسىتە بولۇشىنى تەلەپ قىلاتتى . ئۇ ماتېماتىكىنى ھىندىستان شاھمات ئويۇنلىرىدىن ئەينى زامان ئىشلەپچىقىرىشى ساھەسىگە ئېلىپ چىقتى . ئۇ تەلىم ۋە تەربىيە ئىشلىرىغا بېرىلگەن ئۇلۇغۋار پېداگوك ، يېتەكچى ئۇستاز ئىدى . ئۇ ئاسترولوگىيىلىك ۋە ھەر خىل تىلسىملار ھەققىدىكى خۇراپىي قاراشلارنى رەت قىلىپ ئىلىمنىڭ نوپۇزىنى كۆتۈردى .

ئاتاقلىق ئىتالىيە ئالىمى گالىلېي (1564 ـــ 1642) ، دۇنيادا پەقەت ئىككى خىل كىتاب بولۇشى مۇمكىن . ئۇنىڭ بىرى تەبىئەت ھەققىدىكى كىتاب ؛ يەنە بىرى قۇتقۇزغۇچى ئىلاھ ھەققىدىكى كىتاب ، دېگەنىدى . خارەزمى تەبىئەت كىتابى يازدى . ئۇ ماھىيەتتە ئىنسانىيەتنىڭ تاكامۇللىشىش كىتابى ۋە بەخت كىتابى ئىدى . خارەزمى ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا تەبىئەت پەلسەپىسى پىكىر ئېقىمىنىڭ ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى كۆرۈنگەن تۇنجى نامايەندىسى سۈپىتىدە فارابى ، ئىبن سىنا ، بىرۇنى ، يۈسۈپ خاس ھاجىپ ، ئۆمەر ھەييام قاتارلىق مۇتەپەككۇر ۋە ئالىملارنىڭ دۇنيا قارىشى ۋە ئىلمىي ئىشلىرىغا ، ئۆچمەس تەسىر كۆرسەتتى .

مۇھەممەد مۇسا خارەزمىنىڭ ئىلىم ـ پەن مۇۋەپپەقىيەتلىرى بەن تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرى يىپەك يولى ئۇيغۇر پەلسەپىۋى تەپەككۇرىغىمۇ سالماقلىق تەسىر كۆرسەتتى . ئۇ روھانىيەتچىل ۋە سوپىزملىق قاراشلارنىڭ تاكتىكىلىرىغا تاقابىل تۇرۇشتا ، ئالەمنى تەبىئەت ئىلاھچىلىقى ئاساسىدا ئىزاھلاشتا پۈتكۈل ئىسلام مەدەنىيىتى دەۋرىدە ئۆز نوپۇزىنى ساقلاپ كەلدى .

ئىسلام مەدەنىيىتى گۈللىنىشى ۋە ئۇيغۇرلاردا ئىسلام مەدەنىيىتىنىڭ شەكىللىنىشى توغرىسىدىكى مۇھاكىمە ئەنە شۇنىڭدىن ئىبارەت .

يەتتىنچى باب

ئەبۇ نەسىر فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى

« فارابىنىڭ پەلسەپە سىستېمىسى ئارستوتېلنىڭ ئادەتتىكى سىنتېمىسىدىن ئالاھىدىلىككە ئىگە بولۇپ، ئۆز دەۋرىنىڭ بارلىق ئاكتۇئال مەسىلىلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغانىدى . »

— م . خەيرۇللايوۋ

1 . فارابىنىڭ هايات پائالىيىتى ۋە ئىلمىي ئەمگەكلىرى

فارابىنىڭ تولۇق ئىسمى : ئەبۇ نەسىر مۇھەممەد ئىبن ئۇزلۇق ئىبن تارخان بولۇپ ھىجرىيىنىڭ 259 ـ يىلى، مىلادىنىڭ 870 ـ يىلى ئوتتۇرا ئاسىيادىكى فاراب ـ ئوترار ـ جەۋھەر شەھىرىنىڭ « ۋاسىچ » ھەربىي قەلئەسىدە، مانىي دىنىغا ئېتىقاد قىلىدىغان توققۇز ئوغۇز ـ توققۇز ئۇيغۇر چەۋەنداز ھەربىي ئوفىتسىر ئائىلىسىدە دۇنياغا كەلگەن . فاراب شەھىرى سىر دەرياسىنىڭ شىمالىدىكى قەشقەر ـ يەتتىسۇ رايونىدىكى ئۇيغۇر ياغما قەبىلىسى يېتەكچىلىكىدە ئۇيغۇر ـ قارلۇق قەبىلىلىرىنى ئاساس قىلغان قاراخانلار خانلىقىنىڭ، مۇسۇلمانلاشقان سامانىلار خانلىقىدىن كېلىدىغان دىنىي، ھەربىي

فارابى

خەۋپىگە قارشى ئالدىنقى قورغىنى ئىدى . ئارس دەرياسى سىر دەرياسىغا قۇيۇلىدىغان جايغا جايلاشقان قۇرۇق تۆپە ئېگىزلىكىدىكى فاراپ (بەزىدە

« قاراچۇق » دەپمۇ ئاتىلغان) قەلئەسى ئەتراپىدا سۈت كەنت، قىدىر كەنت، شاش (تاشكەنت) ، بالاساغۇن ، قەشقەر شەھەرلىرى بولۇپ ، غەرب بىلەن شەرقنى تۇتاشتۇرىدىغان يىپەك يولى — كارۋان يولى مۇشۇ شەھەرلەرنى كېسىپ ئۆتەتتى . كابۇل بىلەن قەمەر بوغۇزى ئوتتۇرا ئاسىيا كۆچمەنچى قەبىلىلىرى ۋە ئىستېلاچى ھاكىمىيەتلىرىنىڭ ھىندىستاننى قولغا كەلتۈرۈشىدە قانداق مۇھىم ستراتېگىيىلىك ئورۇن ھېسابلانغان بولسا ، سىر ۋە تالاس ساھىلىمۇ ئاخمانىلار ، گرېك ـ ماكېدونىيىلىكلەر ، ئىسلام « جىهاد » چىلىرىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىياغا ئىچكىرىلەپ كىرىشىدە شۇنداق مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە ئىدى . سىر دەرياسىنىڭ شىمالىنى ۋە قەشقەرىيىنى ئىگىلىمەي پەقەت ئامۇنىڭ شىمالى ۋە ماۋارائۇننەھرنى ئىگىلىگەن ئىستېلاچىلارنىڭ مەغلۇپ بولمىغانلىرى بولمىغانىدى .

ئەرەب خەلىپىلىكى ماۋارائۇننەھردە پۇت تىرەپ تۇرغان بولسىمۇ، سىر دەرياسىنىڭ شىمالىغا ئاياغ باسالمىغانىدى . كېيىنچە باغداد خەلىپىلىكىنىڭ بۇخارادىكى نائىبى نوھ ئىبن ئەسئەت باشچىلىقىدىكى سامانىلار دەۋرىدە قاراخانلار خانلىقىنىڭ تۇنجى خاقانى كۆل بىلكە باھادىر قىدىرخان تالاس — فاراب ھەربىي مۇداپىئەسىنى كۈچەيتىۋاتقانىدى . فارابىنىڭ ، بوۋىسى تارخان ئۇنىڭ ھەربىي سەركەردىلىرىدىن بىرى ئىدى . كۆل بىلكە باھادىر قىدىرخاننىڭ ئوغلى ئوغۇلچاق قىدىرخان ئىسمائىل (ئىبن ئەخمەد) سامانى بىلەن زامانداش ئىدى . ئىسمائىل سامانى سامانىلارنى مۇستەقىل ئوتتۇرا ئاسىيا ئىسلام خانلىقىغا ئايلاندۇردى . ئىسمائىل سامانى 893 ـ يىلى تالاس ـ فاراب ـ بالاساغۇن لىنىيىسىگە ھۇجۇم قىلىپ، بۇ بوستانلىقنى قولغا كىرگۈزىۋالدى . ئوغۇلچاق قىدىرخان قەشقەرگە چېكىندى . نەتىجىدە ئىسمائىل سامانىغا ئەسىر چۈشكەن 15 مىڭ كىشى مانىي ئېتىقادىدىن ئىسلام دىنىنى قوبۇل قىلىشقا مەجبۇر بولدى . فارابى پۈتۈن ئائىلىسى بىلەن مۇسۇلمان بولدى . بۇ چاغدا ئۇ 22 ياشلاردا بولسا كېرەك . 999 ـ يىلى قاراخانلار سامانىلار خانلىقىنى مۇنقەرز قىلدى . بۇ جەڭ قولدىن كەتكەن زېمىننى سامانىلاردىن قايتۇرۇۋېلىش شوئارىدا ئېلىپ بېرىلغانىدى .

فارابى X ئەسىرنىڭ باشلىرىغىچە ئوتتۇرا ئاسىيادا ياشىدى ، ئۇ ئاساسلىق شەھەرلەرنى كۆردى . ئۇيغۇر ـ تۈركىي تىل ـ ئەدەبىيات ۋە مۇ-

زىكا سەنئىتىنى، جۈملىدىن پارس تىلىنى پىششىق ئىگىلىدى. 30 ياشتىن ھالقىغاندا ئەينى زامان ئىسلام شەرقىنىڭ مەدەنىيەت مەركىزى بولغان باغداد شەھىرىگە كەلدى. ئۇ ئەرەب تىلىنى بىلمىگەچكە باغدادتا ئەبۇ بەكرى ئىبن سىراجىددىندىن ئەرەب تىلىنى ئۆگىنىۋالدى. مەشھۇر خرىستىئان ئالىمى ئەبۇ بەشەر مەتتە يۇنۇستىن گرېك تىلى بىلەن لوگىكا ئىلمىنى ئۆگەندى. كېيىن ھەرران شەھىرىگە بېرىپ ئەبۇ بەشەر مەتتەنىڭ ئۇستازى، ئەينى زاماندىكى ئاتاقلىق خرىستىئان ئالىمى، ئارىستوتېل لوگىكىچىسى يۇھەننابىننى ھەيلان جىلىددىن پەلسەپە، لوگىكا، نەزەرى تىبابەتچىلىكنى ئۆگەندى.

فارابى ناسىر ئىبن ئەخمەت (914 — 943) زاماندا ئوتتۇرا ئاسىياغا بىر قېتىم كېلىپ، سىياسىي ۋەزىيەت تۇپەيلى بۇ يەردە قالالماي ئوتتۇرا - يېقىن شەرققە قايتىپ كەتتى. ئۇ ناسىر ئىبن ئەخمەتكە « ئەتتەلىم ئەسسانى » (ئىككىنچى تەلىمات) ناملىق كىتاب سوۋغا قىلدى ۋە « ئىككىنچى ئۇستاز » دېگەن ھۆرمەتلىك نامغا ئىگە بولدى. فارابى خەلىپە مۇقتەدىر (908 — 932) دىن باشلانغان ۋە بارغانسېرى ئۆتكۈرلەشكەن دىنىي ئەسەبىيلىك تۇپەيلى شىمالىي سۈرىيە ھەمەدان خانلىقىغا سۇلتان سەيپۇد - دەۋلە ھوزۇرىغا سەپەر قىلدى. بۇ چاغدا شەرقنىڭ مەشھۇر مۇتەپەككۇر ۋە شائىرلىرى — مۇتەنەببى (915 — 965)، ئەبۇ پىراس (932 — 968)، مۇئەررى (937 — 1057) قاتارلىقلار سەيپۇد - دەۋلە سارىيىغا توپلانغانىدى. فازابى سەرگەردان قىياپەتتە، تۈركىي لىباستا سەيپۇد — دەۋلە ئالدىغا كىرىپ كەلگىنىدە ئۇنىڭ كىملىكىنى ساراي ئەھلى بىلمىگەن بولسىمۇ، ئىلمىي مۇھاكىمىلەر ۋە مۇزىكا ماھارىتى كۆرسىتىش ئارقىلىق ئۇنى تونىدى ۋە ئۇنىڭغا دۆلەت ئۇستازى سۈپىتىدە ھۆرمەت بىلدۈردى. ئۇ ھەلەب دەمەشق، مىسىرغا بېرىپ ئىلمىي لېكسىيىلەر سۆزلىدى. ئۇ ئۆز دەۋرىنىڭ مىسلىسىز ئۇلۇغ ئالىمى، شەرق ئارىستوتېلى، ناتۇرال پانتېزملىق پەلسەپە سىستېمىسىنىڭ ئاساسچىسى سۈپىتىدە غايەت زور شۆھرەت قازاندى.

فارابى ھىجرىيىنىڭ 339 - يىلى (مىلادىنىڭ 950 - يىلى)، ماھى رەجەب (دېكابىر) ئېيىدا سۈرىيىنىڭ دەمەشق شەھىرىنىڭ سىرتىدا لېكسىيە قىلىش سەپىرىدە 80 يېشىدا ئالەمدىن ئۆتتى. ئۇنىڭ جەسىتىنى سەيپۇد - دەۋلە باشلىق كىشىلەر دەمەشق شەھىرىنىڭ « بەبەس سەغىر » ناملىق

كىچىك سېپىل دەرۋازىسىنىڭ يېنىغا دەپنە قىلدى، فارابى ئۆيلەنمىگەن بولۇپ، پەرزەنتسىز ئىدى.

ئۇلۇغ ئالىم، پەيلاسوپ ئەبۇ نەسىر فارابى كۆپلىگەن خاس ئەسەرلەر ۋە شەرھىي ئەسەرلەر يازدى. تۈركىيىلىك فارابىشۇناس ئەخمەد ئاتەشنىڭ كۆرسىتىشىچە، فارابى ئەسەرلىرى ئىچىدە تىزىمغا ئېلىنىپ مەلۇم بولغانلىرى 160 پارچىدىن ئارتۇق ئىكەن.

فارابىنىڭ خاس ئەسەرلىرىگە « ئىھسائۇل ئۇلۇم » (پەنلەرنىڭ تۈرگە ئايرىلىشى)، « ئۇيۇنۇل ماسائىل » (مەسىلىلەرنىڭ نېگىزلىرى)، « پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلىنىڭ قاراشلىرى توغرىسىدا »، « بەخت توغرىسىدا »، « ئەقىل ھەققىدە »، « كىتاب جەمئىيۇل مەنتەقە » (لوگىكا توغرىسىدىكى 12 ئەسەر)، « چوڭ لوگىكا كىتابى »، « خىمىيە ئىلمىنىڭ زۆرۈرلۈكى توغرىسىدا »، « ئادەم ئورگانىزمى توغرىسىدا » قاتارلىقلارنى ئۆلگە قىلىپ كۆرسىتىش مۇمكىن.

فارابىنىڭ شەرھىي ئەسەرلىرىگە : ئۇنىڭ ئارىستوتېلنىڭ « كاتېگورىيە »، « مېتافىزىكا »، « سوفىستىكا »، « ئىزاھاتنامە »، « بىرىنچى ئانالىتىكا »، « ئىككىنچى ئانالىتىكا »، « توپىكا »، « رىتورىكا »، « پوئېتىكا » قاتارلىق ئەسەرلىرىگە يازغان شەرھنامىلىرىنى، پىتىلومىنىڭ « ئالماگېستا » ناملىق زور ھەجىملىك كىتابىغا، ئېۋكلىدنىڭ « گېئومېترىيە »، پارفىرنىڭ « ئىزاگوك »، ئالكساندىر ئافرودىتىسكىنىڭ « روھ ھەققىدە » ناملىق ئەسەرلىرىگە يازغا شەرھنامىلىرىنى ۋەكىل قىلىپ كۆرسىتىش مۇمكىن. بۇ ئەسەرلەردە فارابى قەدىمىي گرېك ئالىملىرى ۋە ئىسكەندەرىيە ئىلمىي گۇرۇھىدىن كېيىنكى پەن يېڭىلىقلىرى بويىچە ئەسلى ئەسەر مەزمۇنىنى تۈزەتتى، راۋاجلاندۇردى.

فارابى ۋە ئۇنىڭ ئىلمىي ئەمگەكلىرى ئۈستىدىكى تەتقىقات 70 - يىللارنىڭ ئالدىدىلا باشلانغان بولسىمۇ، 70 - يىللاردىن كېيىن پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتىدا خاس تارماق — فارابىشۇناسلىق بولۇپ شەكىللەندى. فارابىنىڭ كۆپلىگەن ئەسەرلىرى ۋە فارابى توغرىسىدىكى يىرىك ئەسەرلەر سوۋېت ئىتتىپاقى، شەرقىي ياۋروپا ئەللىرى، فرانسىيە، ئامېرىكا، تۈركىيە، مىسىر، سۈرىيە، ئىراق، پاكىستان قاتارلىق ئەللەردە كۆپلەپ

نەشر قىلىندى ①.

2. فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە بىلىش نەزەرىيىسى

ئەبۇ نەسر فارابى بىر پۈتۈن ناتۇرال پانتېزملىق پەلسەپىۋى سىستېما ياراتتى. ئۇ ئۆز ئىچىگە فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى، بىلىش نەزەرىيىسى، ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى قاراشلىرى، غايىۋى جەمئىيەت ئۇتوپىزمى، ئىلىم-پەن قاراشلىرى قاتارلىق بىر قانچە تەرەپنى ئالغان بولۇپ، ئوتتۇرا ئەسىر جاھالىتى مۇھىتىدا ئەڭ ئىلغار دۇنيا قاراش ھېسابلانغاندى.

فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرى ئۇنىڭ «مەۋجۇدىيەت نەزەرىيىسى»، «بىردەكلىك نەزەرىيىسى»، «يۇقىرىغا (كامالەتكە) يۈزلىنىش نەزەرىيىسى» ئاساسىغا قۇرۇلغاندى.

فارابى مەۋجۇدىيەتنى «كەۋن» دەپ ئاتاپ، ئۇنى غەيرىي مەۋجۇدات «لاكەۋن» غا قارشى قويىدى. ئالدىنقىسىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈپ، كېيىنكىسىنى ئىنكار قىلدى. ئۇ: «مۇقەررەر مەۋجۇدىيەت ياكى مەۋجۇدىيەتنىڭ مۇقەررەرلىكى غەيرىي مەۋجۇتلۇقنى ئىنكار قىلىدۇ، كەۋن لاكەۋننى ئىنكار قىلىدۇ» ② دېگەنىدى. مەلۇمكى، گېگىل ئۆز پەلسەپىسىنىمۇ «مەۋجۇدات» «sein» دىن باشلىغانىدى.

فارابى يەنە «ئۆزى ئۆچۈن مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان (مۇستەقىل مەۋجۇت بولۇپ تۇرالايدىغان — ئا) نەرسىنى سۇبستانسىيە دەپ ئاتايمىز. ئالما ۋە شۇ خىلدىكى بارلىق نەرسىلەر شۇنداق. ئۆزى ئۆچۈن مەۋجۇت بولۇپ تۇرمىغان نەرسىنى ئاكدېنسىيە دەپ ئاتايمىز. ئالمىنىڭ رەڭگى ۋە شۇ خىلدىكى بارلىق نەرسىلەر شۇنداق» ③ دەپ كۆرسەتتى. فارابى مەۋجۇداتنى مادda (جەۋھەر) ۋە شەكىلدىن ئىبارەت ئىككى قىسىمغا

---

① ئاپتورنىڭ «فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە سىستېمىسى» ناملىق كىتابىغا قارالسۇن.

② فارابى: «ئۇيۇنۇل ماسائىل» (خەيرۇللايوۋ: «فارابى دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 1975-يىل، تاشكەنت رۇسچە نەشرى، 212-بېتىدىكى نەقىلدىن ئېلىندى.)

③ فارابى «ئىھسائۇل ئۇلۇم» گرىگورىيان: «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخىدىن ئوچېرك» 1960-يىل، موسكۋا، رۇسچە نەشرىگە ئىلاۋە قىلىنغان تېكىست، 154-بەت.

ئاجراتتى. ئۇنىڭ قارىشىچە: «پۈتۈن كائىنات ھەقىقەتەن ئىككى ۋاسىتىدىن پەقەت ئۇنىڭ ئۆزىگە خاس بولغان ماددا ۋە شەكىلدىن ئىبارەت» ئىدى. يەنى ماددا مەۋجۇداتنىڭ ئاساسى بولۇپ، ئۇنىڭ سۇبستانسىيىلىك (ئەسلى زاتلىق)، مەڭگۈلۈك ۋە مۇقەررەرلىكتىن ئىبارەت ئۈچ خۇسۇسىيىتى بولاتتى.

فارابى ماددا ھەققىدە توختالغاندا تۇپا، سۇ، ھاۋا، ئوتتىن ئىبارەت تۆت زات (ئاناسىر ياكى ئۇنسۇر) نى ئاساسىي ماددىي مەۋجۇدىيەت دەپ قارىدى. ئۇنىڭچە مۇشۇ ئالەم «تۆتلىك شېئىرى» نىڭ مۇرەككەپ قوشۇلۇشى ئارقىلىق ھەممە شەيئىلەر بارلىققا كەلگەنىدى.

فارابى ماددىنىڭ مەڭگۈلۈك خۇسۇسىيىتى دېگەندە ئۇنىڭ ئىپتىداسى ۋە ئىنتىھاسى يوقلۇقىنى نەزەردە تۇتقان. فارابىچە ماددا غەيرىي ماددىلىققا ئۆزگەرمەيدۇ.

فارابى ماددىنىڭ مۇقەررەرلىك خۇسۇسىيىتى دېگەندە ماددىنىڭ پائالىيەتچانلىقىنى، مۇمكىنلىكتىن رېئاللىققا ئۆتۈشنىڭ ماھىيەتلىك سەۋەبىياتلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغانلىقىنى، ئۇنىڭ پائالىيەتچانلىقى قانۇنىيەتلىك ئىكەنلىكىنى نەزەردە تۇتقان. مانا بۇ ماددىنىڭ سۇبستانسىيىلىك، مۇستەقىللىك خۇسۇسىيىتى.

فارابىچە مەۋجۇدىيەتنىڭ ئىككىنچى قىسمى شەكىل بولۇپ، ئۇ ئەمەلدە ماددىنىڭ مەۋجۇتلۇق شەكلىدىن ئىبارەت. فارابىچە، شەكىلدە ماددىغا ھەم بېقىندىلىق ھەم پائال تەسىر كۆرسىتىش خۇسۇسىيىتى بىلەن ئۆزگىرىشچانلىق خۇسۇسىيىتى بولىدۇ.

ئۇنىڭ تونۇشىچە، ماددىسىز، مۇستەقىل شەكىل، ھالەت، ھادىسە، ئاكسىدېنسىيە بولۇشى مۇمكىن ئەمەس. تەبىئەت ئىلىملىرىنىڭ ۋەزىپىسى مۇتلەق ماددىنىڭ بارلىق شەكىللىرى توغرىسىدىكى بىلىملەرنى ئىگىلەش ۋە ئىسپاتلاشتىن ئىبارەت. فارابى مۇنداق دەيدۇ: «نەزەرىيىۋى بىلىم ھەممىدىن ئىلگىرى شەيئىنىڭ قانداقلىقىنى بىلىشنى، ئۇنىڭ تەرىپىنى بېرىشنى ۋە ئۇنىڭ ماددىسىنى بىلدۈرۈشنى نەزەردە تۇتىدۇ. ھەقىقەتنىڭ ئېنىقلىق بولۇشتىكى شەرتى مەۋجۇدىيەتنى ۋە ئۇنىڭ سەۋەبىياتلىرىنى بىلىشتىن

ئىبارەت . » ①

فارابىچە ، ماددا ئۆزىنىڭ ماددىلىق تەبىئىتى بويىچە ئۆزگەرمەس بولۇپ ، ئۇنىڭ شەكىللىرى ، ھالىتى ، فىگورىلىرى ئۆزگىرىپ تۇرىدۇ ، ئۇ بىر خىل ئۆزگىرىش ئۈستىدە تۇرغىنىدا باشقا بىر قاتار ئۆزگىرىش مۇمكىنچىلىكلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان بولىدۇ . ئۇ مۇنداق پوتېنسىئاللىقنى چەكسىز دەپ قارىغان . فارابى شەكىللەر چەكسىز ئۆزگىرىش مۇمكىنلىكىگە ئىگە بولسىمۇ ، ئوخشاش دەرىجىلىك كاتېگورىيە ، مەۋجۇدات بولمىغان ماددا بىلەن شەكىل بىر ـ بىرىگە ئۆزگەرمەيدۇ ② دەپ مۇئەييەنلەشتۈرىدۇ . مانا بۇ فارابىنىڭ « مەۋجۇدىيەت نەزەرىيىسى » نىڭ ئاساسىي تېزىسلىرى .

فارابىنىڭ پانتېئىزملىق « بىردەكلىك (ۋەھدەت) نەزەرىيىسى » مۇنداق بەش مەزمۇننى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ : تەبىئەت بىلەن تەڭرى بىردەكلىككە ئىگە ؛ ئاسمان جىسىملىرى بىلەن زېمىن (تەھتى ساما) جىسىملىرى بىردەكلىككە ئىگە ؛ ئالەم بىلەن ئادەم بىردەكلىككە ئىگە ؛ شەيئىلەر بىلەن بىلىش جەريانلىرى ، قانۇنىيەتلەر بىلەن بىلىش ھەقىقەتلىرى بىردەكلىككە ئىگە ؛ تەبىئەت گارمونىيىسى بىلەن جەمئىيەت گارمونىيىسى بىردەكلىككە ئىگە .

فارابى تەبىئەت بىلەن تەڭرىنى ، ماددىي ھادىسىلەر بىلەن « ئالەم ئەقلى » دەپ قارالغان قانۇنىيەتلەرنى بىر ـ بىرىگە زىت ئىزاھلىغۇچى مۇتەكەللىزم ئىلاھىيەتچىلىكتىن پەرقلىق ھالدا ، تەبىئەتتە ماددا ۋە ئۇنىڭ شەكلىدىن باشقا ھېچ نەرسە مەۋجۇت ئەمەس ، شۇنىڭ بىلەن بىللە ئىجتىمائىي ئېتىقاد ۋە ئەخلاق دائىرىسىدە دىنىي ئىشەنچلەرگە يول قويۇشقا بولىدۇ ، دەپ قارىغان . ئۇ ئىككى خىل پەن ، ئىككى خىل ھەقىقەت كۆز قارىشىنى ئوتتۇرىغا قويمىغان . ئۇنىڭچە ئىسپاتلانغان ۋە ئىسپاتلىنالايدىغان

① « ئۆزبېكىستاندا ئىلغار پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىدىن » ناملىق توپلامغا ئىلاۋە قىلىنغان فارابىنىڭ « پەلسەپىلىك سوئاللار ۋە ئۇلارنىڭ جاۋابلىرى » دىن ئېلىندى . تاشكەنت 1959 ـ يىل ، ئۆزبېكچە نەشرى 65 ـ بەت .

② فارابى : « ئەقىل ۋە ئىلىم ھەققىدە » ، ئالمۇتا 1975 ـ يىل ، رۇسچە نەشرى ، 143 ـ بەت .

نەرسىلا ھەقىقەت بولۇپ ، بۇنىڭ ئاساسىي قورالى پەلسەپە ، لوگىكا ، تەبىئەت ئىلمى دەپ قارىغان .

فارابىچە ، ساما جىسىملىرى بىلگىلى بولمايدىغان يىپىق شار بولماستىن ، بەلكى خۇددى زېمىن جىسىملىرىغا ئوخشاش ، تۆت زاتتىن تۈزۈلگەن ، بىلگىلى بولىدىغان ئوچۇق دۇنيا . ئۇ ئاسترونومىيە ، گېئومېترىيە ، لوگىكا قاتارلىق بىلىملەر ئارقىلىق ئاسمان جىسىملىرى ھەرىكىتىنى بىلگىلى بولىدۇ دەپ قارىغان .

فارابىچە ، ئادەم « كىچىك كائىنات » ، « تۆتىنچى تەبىئەت » ، « ئىجتىمائىي ھايۋان » ئىدى . فارابى ئادەم ماددا ۋە ئۇنىڭ شەكلى ـ روھتىن تۈزۈلگەن . ئادەم ھاياتىنىڭ ئاخىرلىششى ئۇنىڭ روھىنىڭمۇ ئاخىرلىششى دەپ قارىغان . ئۇ قايتا تۇغۇلۇش ياكى روھنىڭ ئۆلمەسلىكىنى ئىنكار قىلغان ① . ئۇنىڭچە ئادەم ئالەم تەرەققىيات باسقۇچلىرىدىكى بىر ھالقىدىن ئىبارەت . مىنېراللارنىڭ يۇقىرى باسقۇچى ئۆسۈملۈكلەرنىڭ تۆۋەن باسقۇچى بىلەن ، ئۆسۈملۈكلەرنىڭ يۇقىرى باسقۇچى ھايۋانلارنىڭ تۆۋەن باسقۇچى بىلەن ، ھايۋانلارنىڭ يۇقىرى باسقۇچى ئادەم بىلەن تۇتاشقان بولۇپ ، ئادەم ھايۋاندىن كېيىن پەيدا بولغان ۋە نۇتۇق ، تەپەككۇر ئىقتىدارى تۈپەيلى ئۇنىڭدىن ئۈستۈن بولغان شەيئىلەردىن ئىبارەت .

فارابىچە ، شەيئىلەرنىڭ قانۇنىيەتلىكى ئۇنىڭ ئۆزىنى بىلدۈرۈشى مۇمكىنلىكىنى كۆرسىتىدۇ . مۇشۇ ئاساستا بىلىش بىلەن بىلىش ئوبيېكتلىرى ئارىسىدىكى بىردەكلىك مەيدانغا كېلىدۇ .

فارابى جەمئىيەتنىڭ بەخت سائادىتىنى جەمئىيەت گارمونىيىسىنى تەبىئەتتىكى گارمونىيىلىك بويىچە ھەل قىلىشنى تەشەببۇس قىلغان . بۇ ئۇنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرىنىڭ ئۇلى بولغان . مانا بۇ فارابىنىڭ « بىردەكلىك نەزەرىيىسى » نىڭ ئاساسىي مەزمۇنلىرى .

« يۇقىرىغا يۈزلىنىش نەزەرىيىسى » فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسىدىكى مۇھىم ھالقا . ئۇ فارابىنىڭ بىر قاتار دىئالېكتىك ۋە مېتافىزىك قاراشلىرىنى ئىپادىلەيدىغان كاتېگورىيىلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ .

فارابىچە ، ماددا ۋە ئۇنىڭ شەكلى ھەرىكەت ، تەرەققىيات

① ئاپتورنىڭ « فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە سىستېمىسى » ناملىق كىتابىغا قارالسۇن .

مۇمكىنلىكگە ئىگە ، مۇمكىنلىكنىڭ رېئاللىققا ئايلىنىش جەريانىمۇ ھەرىكەتتىن ئىبارەت . « ئومۇمىي ھەرىكەت ئالەم ھەرىكىتى ھېسابلىنىدۇ » ①، « ھەرىكەت شۇنىڭدىن ئىبارەتكى ، ھەرىكەتلەندۈرگۈچى ئۈزلۈكسىز رەۋىشتە بىر مۇناسىۋەتتىن ... باشقا مۇناسىۋەتكە ئۆتىدۇ . چۈنكى ، ھەرىكەتلەندۈرگۈچى شۇنداق نەرسىكى ، ئۇنىڭ تۈپەيلىدىن ھەرىكەت دۇچار قىلىنىۋاتقان جىسىمدا ئاز ـ ئازدىن ، بىر بۆلەك ـ بىر بۆلەكتىن ئۈزلۈكسىز يوسۇندا نەرسە ھەرىكەتكە ئۆتىدۇ » ②، « كۈچ ـ ھەرىكەتنى ئاساس قىلىدىغان ۋە ئۇنىڭغا تەسلىكتە يولۇقىدىغان نەرسىگە قارىتا تەبىئىي مايىللىق ، ئاجىزلىق ــ بۇ ھەرىكەتنى تەسلىكتە قىلىدىغان ۋە ئۇنىڭغا ئاسان يولۇقىدىغان نەرسىگىلا قارىتا تەبىئىي مايىللىق . » ③ « ھەرىكەت بىر سۈپەتتىن باشقا بىر سۈپەتكە ئۆتۈشى مۇمكىن ، مەسىلەن ، جىسىمنىڭ ئاقارتىش ئارقىلىق قارا رەڭدىن ئاق رەڭگە ئۆزگىرىشى ياكى قىزدۇرۇش ئارقىلىق ئۇنىڭ سوغۇق ھالەتتىن ئىسسىق ھالەتكە ئۆتۈشى » ④ . ھەرىكەت ئىككى تۈرگە ــ مەركەزدىن قاچقۇچى ، مەركەزگە ئىنتىلگۈچى ھەرىكەت بىلەن زىددىيەتلىك ھەرىكەتكە بۆلۈنىدۇ . ھەرىكەتنىڭ قانداق شەكىلدە بولۇشىنى ئۈستۈن ئورۇندا تۇرغان جىسىم بىلەن مۇساپىنىڭ يىراق ـ يېقىنلىقى بەلگىلەيدۇ ، دەپ قارىغان . ئۇنىڭچە تەرەققىيات ھەرىكەتنىڭ يۇقىرىغا ئۆرلىشىدىن ئىبارەت . فارابىچە ئاددىيلىقتىن مۇرەككەپلىككە ، تۆۋەندىن يۇقىرىغا ، كامالەتكە قاراپ يۈزلەنگەن ھەرىكەت تەرەققىيات ھېسابلىناتتى . ئۇ تەرەققىيات جەريانىنى ئۆزگىرىش دەپ قارىغان . ئۇ كېيىنكى تەرەققىيات باسقۇچىدا ئالدىنقى تەرەققىيات باسقۇچىنىڭ نەتىجىلىرى ساقلانغان ۋە شۇ بويىچە داۋاملىق ئىلگىرىلەيدىغان تەرەققىياتنى تاكامۇللىنىشقا يۈزلەنگەن ھەرىكەت دەپ چۈشىنەتتى .

---

① فارابى : « (ئالما گىستا) غا شەرھى » ، 1975 ـ يىل ، ئالمۇتا رۇسچە نەشرى ، 63 ـ بەت .

② فارابى : « لوگىكىلىق رىسالىلەر » ، (« كاتېگورىيە توغرىسىدا ») ، 1975 ـ يىل ، ئالمۇتا رۇسچە نەشرى ، 208 ـ بەت .

③ شۇ كىتاب 176 ـ بەت .

④ شۇ كىتاب 205 ـ بەت .

فارابى زىددىيەتنىڭ ئومۇملىقىنى ئېتىراپ قىلغان . ئۇ مۇنداق دەيدۇ : « بىر ـ بىرىگە زىت شەيئىلەرنىڭ بىر پۈتۈنلۈكى ، ئۇلاردا زىددىيەتنىڭ يوقلۇقىنى كۆرسەتمەيدۇ . » ① فارابى زىددىيەتنى ھەرىكەتنىڭ بىر شەكلى دەپ تولىمۇ تار قارىغان . ئۇ ئىككى قۇتۇپ زىددىيىتى ھەر قانداق جىسىمدىكى بىر مۇمكىنلىك ، ئەمما ماددا بىلەن ئۇنىڭ ماھىيىتى ئوتتۇرىسىدا زىددىيەت بولمايدۇ . بەلكى ، ماددا بىلەن ئۇنىڭ ھالىتى ، مۇناسىۋەتلىرى ، جىسىم بىلەن جىسىم ئارىسىدا زىددىيەت بولىدۇ دەپ قارىغان .

فارابى سەۋەبىياتنى كەڭ ئۇقۇم دەپ چۈشىنەتتى . ئۇنىڭچە ، ماددا ، شەكىل ، مۇناسىۋەت ، ھەرىكەت ، ئۆزگىرىش ، زىددىيەت قاتارلىقلارنىڭ ھەممىسى سەۋەب بولالايدۇ . ئۇ سەۋەبلەرنى يېقىن سەۋەب ، يىراق سەۋەب ، ۋاسىتىلىك سەۋەب ، بىۋاسىتە سەۋەب ، يېقىن ئارىلىقتىكى ۋە يىراق مۇساپىدىكى سەۋەب ، يېقىنقى مەزگىللىك ۋە ئۇزاق ئۆتكەنكى سەۋەب ، ماددىي سەۋەب ، ۋە مەنىۋى سەۋەب قاتارلىقلارغا بۆلگەن . ئۇ مۇقەررەرلىكنى ماھىيەتلىك مۇناسىۋەت ۋە يېقىن سەۋەب بىلەن بىرلەشتۈرۈپ قارىغان . ئۇ مۇمكىنلىك ، مۇمكىنسىزلىك ، كىچىك مۇمكىنلىك ، ئېھتىماللىق ، زور ئېھتىماللىقنى ئۆز ئىچىگە ئالغان دەپ قارىغان . دائىملىق ۋە ماھىيەتلىك مۇقەررەرلىك فارابىچە ئەڭ نوپۇزلۇق سەۋەب ــ قانۇنىيەتلىكتىن ئىبارەت ئىدى .

فارابى پەلسەپە ، بىلىش نەزەرىيىسى ، لوگىكا ۋە ھەر قايسى پەنلەرگە ئائىت كۆپلىگەن كاتېگورىيىلەرنى ئوتتۇرىغا قويغان ، كاتېگورىيىلىك چۈشەنچىنى ئىزاھلىغان .

فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى غايەت زور ئىلمىي قىممەت ياراتقان . شۇنداق بولۇشىغا قارىماي ئۇنىڭدا ماددا بىلەن شەكىلنى بىر ـ بىرىدىن ئايرىۋەتكەنلىك ، ماددا بىلەن ئۆزگىرىشنى بىر ـ بىرىدىن ئايرىۋەتكەنلىك زىددىيەتنىڭ شەيئىلەر تەرەققىياتىنىڭ بۇلىقى ئىكەنلىكىنى بىلمىگەنلىك قاتارلىق جەھەتلەردە مېتافىزىكىلىق ساقلانغان .

فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىنى تۆت ئاساسىي نۇقتا بويىچە تونۇش-

---

① فارابى : « لوگىكىلىق رىسالىلەر » ، (« كاتېگورىيە توغرىسىدا ») 1975 ـ يىل ، ئالمۇتا رۇسچە نەشرى ، 225 ـ بەت .

تۇرۇش مۇمكىن :

ئالدى بىلەن فارابى دۇنيانى بىلىش ئىنساننىڭ ئىقتىدارى ، ئىنسان دۇنيانى بىلىش مۇمكىنلىكىگە ئىگە دەپ قارىغان . ئۇنىڭچە ، مەيلى قايسى جىنس ياكى قايسى مىللەت بولمىسۇن بۇ جەھەتتە ئوخشاش مۇمكىنلىككە ئىگە ، ھېچكىم تۇغما بۆزچى ياكى باپكار بولۇپ تۇغۇلمىغان . فارابى يەنە ، دۇنيامۇ ئۆزىنى بىلدۈرۈش مۇمكىنلىكىگە ئىگە دەپ قارىغان .

فارابى مۇنداق دەيدۇ : « جىسىملار ئوزۇقلىنىدىغان ۋە ئوزۇقلانمايدىغان بولىدۇ . ئوزۇقلىنىدىغان جىسىملار سەزگۈچان ۋە سەزگۈسىز بولىدۇ . ئوزۇقلىنىدىغان ھەم سېزىدىغان جىسىم ھايۋاندۇر . ھايۋانلار ئەقىلگە ئىگە ۋە ئەقىلگە ئىگە بولمىغان بولىدۇ . ئىنسان ئەقىلگە ئىگە ھايۋان » ① كىشىلەر تۇغۇلۇشتىن باراۋەر بولۇپ ، يېڭى تۇغۇلغاندا ھېچقانداق ئەقلى ۋە ئەخلاقىي پەزىلەت بولمايدۇ . ئومۇمەن خۇسۇسىيەتلەر بەخش قىلىنغان بولىدۇ . بۇنىڭ شارائىتى بىلەن ئۇلار ئومۇمەن ماھىيەتلەر ھەققىدە ئەقلىي بىلىشكە مۇيەسسەر بولۇشقا ئىقتىدارلىق بولىدۇ » ② « ئاكسىدېنسىيىنى بەش سەزگۇ قوبۇل قىلىدۇ ، ئۇلارنىڭ ئارىسىدا باشقا ھېچقانداق ۋاستىچى بولمايدۇ . كۆرۈش رەڭنى قوبۇل قىلىپ ، ئاق ـ قارىنى پەرقلەندۈرىدۇ . ئاڭلاش ئاۋازنى قوبۇل قىلىپ ، تاۋۇشنىڭ يۇقىرى ـ تۆۋەنلىكىنى پەرقلەندۈرىدۇ . ھىدلەش پۇراقنى قوبۇل قىلىپ ، خۇش بۇي ياكى بەدبۇيلۇقنى پەرقلەندۈرىدۇ . تەم سەزگۈسى تەمنى قوبۇل قىلىپ تاتلىق ۋە ئاچچىقنى پەرقلەندۈرىدۇ . تېرە سەزگۈسى سېزىلىدىغان ئوبيېكتتىن تەسىر ئېلىپ ، قاتتىق ـ يۇمشاقلىقنى پەرقلەندۈرىدۇ » ، « سۇبستانسىيىنى پەقەت ئەقىل چۈشىنەلەيدۇ . ئەمما ، بۇ ئوتتۇرىدا ئاكسىدېنسىيە ۋاستىچىلىك قىلىدۇ . » ③

ئىككىنچىدىن ، فارابى بىلىش بىر جەريان سۈپىتىدە ئىككى باسقۇچقا

① فارابى : « لوگىكىلىق رىسالىلەر ، (« كاتېگورىيە توغرىسىدا ») ، 1975 ـ يىل ، ئالمۇتا رۇسچە نەشرى ، 158 ـ بەت .

② فارابى : « ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي رىسالىلەر » ، 1975 ـ يىل ئالمۇتا رۇسچە نەشرى ، 17 ـ بەت .

③ فارابى : « ئىھسائۇل ئۇلۇم » (گرىگورىيان : « ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخىدىن ئوچېرك » ، 1960 ـ يىل ، موسكۋا ، رۇسچە نەشرىگە ئىلاۋە قىلىنغان تېكست 149 ـ بەت) .

بۆلۈنىدۇ . ئۇنىڭ ئۈچۈن تاشقى دۇنيا بىلەن ئادەمنىڭ ئۆز ئارا بىلىش ۋە بىلدۈرۈش مۇناسىۋىتى ئالدىنقى شەرت قىلىنىشى لازىم ، دەپ قارىغان . فارابىچە : بىلىش سەزگۈدىن باشلىنىدۇ ؛ سەزگۈلەرنىڭ قوزغىلىشى سەزگۈ ئەزالىرى ، يۈرەك ۋە مېڭىنىڭ پائالىيىتىگە بۆلۈنىدۇ ① ؛ سەزگۈلەر تاشقى بەش سەزگۈدىن باشقا ، بىر قاتار ئىچكى سەزگۈلەردىن تەركىب تاپىدۇ ؛ ھېسسىي بىلىش — سەزگۈ ئوبرازلىرى ، ئىدراك ، خاتىرە ۋە تەسەۋۋۇر قاتارلىقلارنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ ، خاتىرە بىلىشنىڭ كېيىنكى باسقۇچىغىمۇ كۈچلۈك تەسىر كۆرسىتىدۇ ؛ بىر قاتار بىۋاسىتە بىلىم ۋە بىۋاسىتە ھەقىقەت مەسىلىسى ھېسسىي بىلىش باسقۇچىدىلا مۇئەييەنلىشەلەيدۇ . فارابىچە : ئەقلىي بىلىش تىل ۋە تەپەككۇرنى قورال قىلىدىغان ئابستراكسىيە ۋە مۇھاكىمە جەريانى ، يەككىلىكلەردىن ئومۇملۇقلارنى ، ماھىيەتلەردىن ھەقىقەتلەرنى بىلىش ۋە ئىسپاتلاش جەريانىدىن ئىبارەت .

ئۈچىنچىدىن ، فارابى ھەقىقەت بىلەن ساختىلىقنى ئىسپاتلاش ئارقىلىق مۇئەييەنلەشتۈرۈش ياكى رەت قىلىش مەسىلىسىنى بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ مۇھىم نۇقتىسى قىلدى . ئۇنىڭ لوگىكا ھەققىدىكى بىر يۈرۈش ئەسەرلىرى مۇشۇ مۇھىم مەسىلىنى چۆرىدىگەندى . فارابى پەلسەپە بىلەن دىن لوگىكا ئارقىلىق ، ھەقىقەت بىلەن سوفىستىكا (سەپسەتە) لوگىكا قانۇنلىرىنىڭ ئىزچىللىقى ئارقىلىق پەرقلەندۈرۈلىدۇ ، دەپ قارىغان . فارابىچە بەزى بىلىملەر مەنتىقىي ئىسپاتلاشنى ھاجەت قىلمايدىغان ھەقىقەتلىك قىممەتكە ئىگە دەپ بىلگەن . فارابى لوگىكا ئىلمىنىڭ ئەھمىيىتىنى كۆپ قېتىم تەكىتلىگەن . ئۇ مەيلى ھەر قانداق چاغدا تولۇق پاراسەت ئىگىسى بولغان ئىنسانىيەتلا مەۋجۇت بولىدىكەن ، ئۇنىڭ لوگىكا ياردىمىسىز ساختىلىقتىن خالىي ھالدا ھەقىقەتكە مۇيەسسەر بولۇشى مۇتلەق مۇمكىن ئەمەس»② .

① فارابى : « پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدا » ناملىق ئەسىرىدە : « بەدەننىڭ بارلىق ئورگانلىرى ئىچىدە باش ئورگان ئالاھىدە ئورگان ھېسابلىنىدۇ ئۇ تەبىئىتى بويىچە راسا كامالەتلىك ۋە مۇكەممەلدۇر » دېگەنىدى . (گرىگورىيان : « ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى ئوچېركى » ، موسكۋا ، 1960 ـ يىل ، رۇسچە نەشرىگە ئىلاۋە قىلىنغان نۇسخىسى 159 ـ بەت) .

② فارابى : « پەلسەپىۋى رىسالىلەر » ، 1975 ـ يىل رۇسچە نەشرى 125 ـ بەت .

دەپ كۆرسەتتى . ئۇ « سۆزىمىز ئارقىلىق ھۆكۈم قىلىنغان يەكۈن قانداق بولمىسۇن ئىسپاتلىنىشى لازىم . چۈنكى ، ئالەم يارىلىشىدىن سۇبىستانسىيە ۋە ئاكسىدېنسىيە سىرتىدا بولۇشى مۇمكىن ئەمەس » ①، « ئىسپاتلاش مۇتلەق ھەقىقىي مۇھاكىمىدىن ئىبارەت » ② دېدى . ئەبۇ نەسىر فارابى « ئارستوتېلدىن كېيىنكى لوگىكا تارىخىدىكى ئەڭ چوڭ نامايەندە ، دەۋر بۆلگۈچ مۇتەخەسسىس » ③ ئىدى . ئۇ ئارستوتېل لوگىكىسىنىڭ نوپۇزىنى تىكلەپلا قالماستىن ، لوگىكا تەرەققىياتىغا غايەت زور تۆھپە قوشتى . ئۇ فرانس بېكونىڭ (1561 — 1626) ئارستوتېلنىڭ « ئورگانون » (قورال كىتابى) غا تەقلىد قىلىپ يازغان « يېڭى ئورگانون » ناملىق ئەسىرىدىن ئالتە ئەسىر ئىلگىرى 12 پارچە ئەسەردىن تەركىب تاپقان « كۇللىيات مەنتەقە » (لوگىكا ئومۇم كىتابى) ناملىق ئەسەر يازغانىدى .

تۆتىنچىدىن ، فارابى بىلىش ۋە بىلىم مەسىلىلىرىنى ئومۇملاشتۇرۇپ تۆت خىل ئەقىل تەلىماتىنى ئوتتۇرىغا قويدى . فارابى دۇنيانى بىلىش مۇمكىنلىكى ، ھېسسىي بىلىش ، ئەقلىي بىلىش ۋە پۈتكۈل ئىنسانىيەتكە خاس بىلىمنى كۆرسەتكۈچى « ئىقتىدارى ئەقىل » ، « پائالىيەت باشلىغان ئەقىل » ، « ئېرىشىلگەن ئەقىل » ۋە « پائال ئەقىل » كاتېگورىيىلىرىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ ، ئارستوتېلنىڭ « پاسسىپ ئەقىل » ، « پائال ئەقىل » قارىشىنى ئۆزگەرتتى . فارابى ئاتالمىش « ئالەم ئەقلى » بىلەن ئىنسانىيەتنىڭ ئەۋلادمۇ ئەۋلاد جەمغىرلىگەن ھەقىقىي بىلىملىرىنى بىرلەشتۇرۇپ قارىغان .

فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى بىر قاتار چەكلىملەرگە ئىگە بولغان . ئۇ ئىجتىمائىي ئەمەلىيەتنى ۋە ئۇنىڭ بىلىش مەسىلىسىدىكى رولىنى دېگەندەك چۈشەنمىگەن ، لوگىكىلىق ئىسپاتلاشنى مۇتلەقلەشتۇرۇۋېتىپ ،

① فارابى : « ئېھسائۇل ئۇلۇم » (گرىگورىيان : « ئوتتۇرا ئاسىيا ، ئىران پەلسەپە تارىخى ئوچېرىكى » غا ئىلاۋە قىلىنغان تېكىست ، 154 ـ بەت) .

② فارابى : « لوگىكىلىق رىسالىلەر » 1975 ـ يىل ، ئالمۇتا رۇسچە نەشرى ، 532 ـ بەت .

③ ن . رېشېر : « ئەلفارابىنىڭ ئارستوتېل بىرىنچى ئانالىتىكىسىغا شەرھى » 1963 ـ يىل نەشرىگە قارالسۇن .

لوگىكىزملىق مايىللىقنى ئىپادىلىگەن ، لوگىكىلىق مۇھاكىمىدە دىدۇكسىيىلىك (ئىستىدال) ئۇسۇلىنى ئالاھىدە تەكىتلەۋېتىپ ئىندۇكسىيىلىك (ئىستىقرا) ئۇسۇلىنى تىلغا ئېلىپلا قويغان . شۇنداق بولۇشىغا قارىماي ئۇنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى ئىلغارلىققا ۋە مول قىممەتكە ئىگە بولغانلىقى روشەن .

فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە بىلىش نەزەرىيىسى ھەققىدىكى تېزىس خاراكتېرلىك قىسقىچە بايان ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت .

3 . فارابىنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپىلىك قاراشلىرى

ئەبۇ نەسىر فارابى ئۆز دەۋرىنىڭ ئۇلۇغۋار گۇمانىزمچىسى سۈپىتىدە ئىجتىمائىي پەلسەپىلىك مەسىلىلەر بويىچە قىممەتلىك كۆز قاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويغان . فارابىنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپىلىك قاراشلىرى « ئىنسان مەركەز » لىك (ئانتروپوسېنترىزم) نەزەرىيىسى ئاساسىغا تەبىئەت قانۇنىيەتلىرى بىلەن جەمئىيەت تۇرمۇشىنىڭ گارمونىيىلىك ئاساسىغا ، ئىنسان بەختى بىلەن بەختىيار ئىنسانىيەت جەمئىيىتى توغرىسىدىكى ئۇتوپىك قاراشلار ئاساسىغا قۇرۇلغان بولۇپ ، ئىنسان ۋە ئىنسانىيەت جەمئىيىتى ، دۆلەت ۋە غايىۋى دۆلەت ، ئەخلاق ۋە بەخت ـ سائادەت قاتارلىق جەھەتلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالغان . فارابى ئۆزىنىڭ سىياسىي ـ ئىجتىمائىي قاراشلىرىنى « سىياسىي پەلسەپە » دەپ ئاتىغان ، ئۇنى نەزەرىيىۋى سىياسىي پەلسەپە ـ ئەخلاق ئىلمى ۋە ئەمەلىي سىياسىي پەلسەپە — « ئىلمۇل مەدىنە » ، « سىياسەتۇل مەدىنە » (شەھەر باشقۇرۇش ئىلمى) دېگەن ئىككى تارماققا ئاجراتقان .

فارابىچە ، ئەخلاق پەلسەپىسى مۇستەقىل پەن بولۇپ ، ئىنساننىڭ ئۆزىنى مەنىۋى جەھەتتىن تاكامۇللاشتۇرۇش ۋە جەمئىيەتنى كامالەتكە يەتكۈزۈشنىڭ شەرتى ھېسابلىناتتى . ئۇ ئىنسان بەخت ـ سائادىتىنى ھەممىنىڭ ئالىي نىشانىسى دەپ چۈشەنگەن ، ئىنساننىڭ قەدىر ـ قىممىتىنى ئەقىل ۋە ئەخلاققا باغلىغانىدى . ئۇ مۇنداق دېگەن : « ياخشى ئەخلاق بىلەن ئەقلىي ئىقتىدار ھەر ئىككىسى بىرلىكتە شۇ مەنىدە ئىنساننىڭ قەدىر ـ قىممىتى ھېسابلىنىدۇكى ، ھەر بىر نەرسىنىڭ پەزىلىتى ئۇنىڭ ئۆزىدىكى

ئەۋزەللىك ۋە ئېرىشىلگەن كامالەتتە، شۇنىڭدەك ئۇنىڭ پائالىيىتىدە
گەۋدىلىنىدۇ.» ①فارابى ئۇچۇن بىلىم، پەلسەپە، ئەخلاق، بەخت ۋە
گۈزەللىكنىڭ شەرتى ھېسابلانغان.

فارابى ئەخلاقنى تۇغما تەبىئىي ھاسىل دېگەن قاراشلارنى رەت
قىلدى. ئۇ ئەخلاقىي سۈپەتلەر تۇغما ئەمەس، بەلكى ئېرىشىلگەن ھادىسە؛
ئەخلاقىي سۈپەتلەرنىڭ ياخشى ـ يامان بولۇشى تەقدىر ـ قىسمەتكە باغلىق
ئەمەس، بەلكى ئۇ سىرتقى مۇھىت، تەربىيە ۋە ئىرادە ئەركىنلىكىگە،
تاللاش ئىرادىسىگە باغلىق؛ بىر خىل ئەخلاقىي سۈپەت ئۆزگەرمەس ئۆمۈر-
لۈك ھادىسە ئەمەس. بەلكى بۇ سىرتقى مۇھىت، تەلىم ۋە شەخسنىڭ
ئىرادىسى، ئادەتلىنىشىگە يۆلىنىپ ئۆزگىرىدۇ؛ ئەخلاقىي سۈپەتلەرگە
كۈچلۈك تەسىر كۆرسىتىدىغان نەرسە شەخسنىڭ بىلىمى، ئەقلىي بىلىش
دەرىجىسى ئىكەنلىكى؛ دۆلەت رەئىسىدىن تاكى ئائىلە باشلىقلىرىغىچە تە-
لىم ـ تەربىيە تورى ھاسىل قىلىشنىڭ زۆرۈرلۈكى؛ مائارىپ خىزمىتىدە ھەم
مۇلايىم ھەم قاتتىق ئۇسۇل قوللىنىش، چۈشىنىپ بىلىشنى يادلاپ بىلىشنىڭ
ئۈستىگە دەسسىتىش قاتارلىقلار ئۈستىدە يېتەرلىك توختالغان. فارابى ياخ-
شىلىق ۋە يامانلىقتىن ئىبارەت ئەخلاق كاتېگورىيىلىرى ۋە ئۇنىڭ سۈپەت
ئىنىقلىمىسى، ياخشىلىقنى ئەمەلدە كۆرسىتىش، ياخشى ـ يامان سۈپەتلەر ۋە
ئۇلارنىڭ ئىپادىلىنىش شەكىللىرى ئۈستىدە كەڭ مۇھاكىمىلەر ئېلىپ بار-
غان ②. بۇ ئارستوتېل «ئەخلاق ئىلمى (ئېتىكا)» قاراشلىرىدىكى نۇرغۇن
ئاجىزلىقلارنى تولدۇرغان، قۇلدار ئاقسۆڭەكلىرى ئەخلاقىي قاراشلىرىدىن
تۈپتىن پەرقلىق بولغان، ئەينى زامان فېئوداللىق، ئىلاھىيەتچىلىك،
ئىرىقچىلىق ئەخلاقىي قاراشلىرىغا زىت بولغان ئەھۋال ئىدى.

فارابى سىياسىي پەلسەپىنى ئەمەلىي ئەخلاق — جەمئىيەت ۋە دۆ-
لەتنى تۈزەش ئىلمى سۈپىتىدە مۇھاكىمە قىلغانىدى.

ئۇ ئارستوتېل بىلەن بىردەك ئىنسانىي تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى،

---

① فارابى: «سائادەتكە ئېلىپ بارىدىغان يول»، («فارابى ئىجتىمائىي ـ ئەخلاق
رىساللەر»، ئالمۇتا 1975 ـ يىل، رۇسچە نەشرى) 11 ـ بەت.

② ئاپتورنىڭ: «فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە سىستېمىسى»، دېگەن كىتابىغا قارال-
سۇن.

سىياسىي «ھايۋان» دەپ چۈشەندى. ئۇنىڭچە، جەمئىيەت مەسىلىلىرى
تەبىئەت قانۇنىيەتلىرىگە ئوخشاش، تەبىئەت قانۇنىيەتلىرى بىلەن گارمونـ
يىلىك بولغان قانۇنىيەتلەر ئاساسىدا ئەمەلىي پەلسەپە ئەخلاق ۋە ئىلىم ـ پەن
ئاساسىدا ھەل قىلىنىشى لازىم ئىدى.

فارابى ئىنسان تۈرىنىڭ باشقا تۈرلەردىن ئۈستۈنلۈكىنى قوغداش،
باشقا تۈرلەر بىلەن دۈشمەنلىشىپ، ئۇلارنى قىرىپ، ئۆز تۈرىنى كۆپەيتىش
مەقسىتى بىلەن جەمىيەت كېلىپ چىققان دېگەن قاراشنى قاتتىق سۆكتى.
ئۇنىڭچە جەمئىيەت كىشىلەرنىڭ، ئورتاق ياشاش زۆرۈرىيىتى ۋە خاھىشى
بويىچە مەيدانغا كەلگەن ھەمكارلىق ئۇيۇشمىسى ھېسابلىناتتى. فارابى
جەمئىيەتنى ياشاش ئىقتىدارى بويىچە مۇكەممەلسىز جەمئىيەت (يېزا،
قىشلاق، مەھەللە جەمئىيىتى) ۋە مۇكەممەل جەمئىيەت دەپ ئىككىگە
ئاجراتتى. ئۇنىڭچە، تولۇق ھايات سىستېمىسىغا ئىگە بولغان شەھەر، مىلـ
لەت، پۈتۈن ئىنسانىيەت مۇكەممەل جەمئىيەت ھېسابلىناتتى. ئۇ پۈتۈن
ئىنسانىيەت جەمئىيىتىنى ئەڭ تولۇق، ئەڭ چوڭ جەمئىيەت دەپ قارىغانىدى.

فارابى دۆلەت توغرىسىدا ئارستوتېلنىڭ، دۆلەت ئائىلىدىن كېلىپ
چىققان دېگەن قارىشىغا ئاساسلانغان بولۇپ، دۆلەتنىڭ سىياسىي
ماھىيىتىنى چۈشەنمەيتتى. فارابى دۆلەت باشقۇرۇش ئىلمىنى «سىياسەتۇل
مەدىنە» دەپ ئاتىغانىدى.

فارابى دۆلەت (ئۇ «شەھەر» كاتېگورىيىسىنى ئىشلەتكەن —
ئاپتور) نى ئىككى خىلغا بۆلگەن. بۇلار: «جاھالەتلىك دۆلەت»، «پەزىـ
لەتلىك دۆلەت» تىن ئىبارەت. فارابى ئۇنى «مەدىنە تۇل جاھىلە»،
«مەدىنە تۇل فازىلە» دەپ ئاتىغان.

فارابى جاھالەتلىك دۆلەتنى: يىمەك ـ ئىچمەك مەسىلىسىنى ھەل
قىلالمىغان گاداي دۆلەتلەر، پۇل تېپىش خاھىشىغا غەرق بولغان ساختىپەز
دۆلەتلەر، كەيپ ـ ساپاغا بېرىلگەن، چۈشكۈنلەشكەن دۆلەتلەر،
خۇشامەتچى ۋە شۆھرەتچى دۆلەتلەر، خۇراپاتچى دۆلەتلەر، پەزىلەتلىرىدىن
ئايىنىپ كەتكەن دۆلەتلەر قاتارلىق سەككىز تۈرگە ئاجراتقان. فارابى جاھاـ
لەتلىك دۆلەتلەرنىڭ خەلقى ھەقىقىي بەختنى بىلمەيدۇ، باشلىقلىرى
ھەقىقىي بەخت ئۈچۈن خىزمەت قىلمايدۇ، ئۇلارنىڭ ھايات مەقسەتلىرى

جىسمانىي قاۋۇللۇق، شۆھرەت، كەيپ ـ ساپا، ئۆز ئىشتىياقلىرىدىن خالىغانچە يۈز ئۆرۈش بولۇپ، بۇنى بەخت دەپ بىلىدۇ، دەپ ئىزاھلايدۇ. فارابى جاھالەتلىك دۆلەتلەر ئۈستىدە توختالغاندا ئەينى زامان جاھالەتلىك سىياسىي ئىجتىمائىي مۇھىتىغا تەنقىدىي خاراكتېر بەرگەن، ئۇنى ئېچىپ تاشلىغان.

فارابى « مەدىنە تۇل فازىلە » نامدا ئۆزىنىڭ غايىۋى جەمئىيەت توغرىسىدىكى ئۇتوپىك تەلىماتىنى ئوتتۇرىغا قويىدى. بۇ ئۇنىڭ ئۆمرىنىڭ ئاخىرىدا يازغان « پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆز قاراشلار » ناملىق چوڭ ھەجىملىك كىتابىدا مەركەزلىك بايان قىلىنغان. فارابى پەزىلەتلىك دۆلەت (شەھەر) گە خاراكتېرىستىكا بېرىپ مۇنداق يازغان: « ئۆز ئارا ياردەملىشىپ بەختكە ئېرىشىشنى مەقسەت قىلىپ بىرلەشكەن كىشىلەرنىڭ شەھەرلىرى پەزىلەتلىك شەھەر ھېسابلىنىدۇ. ئۆز ئارا ياردەملىشىپ بەختكە ئېرىشىشنى مەقسەت قىلغان كىشىلەرنىڭ جەمئىيەتلىرى 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 زېمىندا ئورتاق پەزىلەت تىكلىنىدۇ. ① »

فارابى پەزىلەتلىك دۆلەتنىڭ شەرتلىرى، پەزىلەتلىك دۆلەت قۇرۇش يوللىرى، پەزىلەتلىك دۆلەتنىڭ رەئىسى، خادىملىرىنىڭ لاياقەت شەرتلىرى، پەزىلەتلىك دۆلەتتە ھاكىمىيەت تۈزۈلمىسى ۋە ئۇلار ئارىسىدىكى جانلىق ئادەمدەك ئورگانىك بىردەكلىك، پەزىلەتلىك دۆلەتتە ئىجتىمائىي ھايات ۋە ئىلىم ـ سەنئەتنىڭ قانداق بولۇشى، شۇنىڭدەك ئۇرۇشنىڭ ھەققانىي ۋە ھەققانىيەتسىز دېگەن ئىككى تۈرگە ئايرىلىدىغانلىقى ھەققىدە تەپسىلىي توختالغان ②. فارابى پەزىلەتلىك دۆلەتنىڭ، پەيلاسوپ رەئىسى بولۇشى لازىملىقىنى؛ ئۇ خەلق ئىچىدىن تاللانغان قابىلىيەتلىك بىر كىشى

① ئەل فارابى « پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆز قاراشلار »، 26 ـ باب. ن. گرىگورىيات ئىشلىگەن رۇسچە نۇسخىسى 157 ـ بەت، يۇھاننا قەمەر ئىشلىگەن ئەرەبچە نۇسخىسى 32 ـ بەتكە قارالسۇن.

② ئاپتورنىڭ « فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە سىستېمىسى » ناملىق كىتابىغا قارالسۇن.

ھەتتا بىر گۇرۇپپا كىشىلەر بولۇشى مۇمكىنلىكىنى؛ ئەقىل ـ پاراسەت، ئىلىم ـ ئەخلاق ۋە مەدەنىيەت يېتەكچى ئورۇندا تۇرۇشى لازىملىقىنى؛ دۆلەتتە ئادالەت ۋە مۇھەببەت، ئومۇم ئاھالىنىڭ باراۋەرلىكى، ئەركىن كەسىپ تاللاش يولغا قويۇلغان بولۇشى لازىملىقىنى؛ جاھالەتلىك دۆلەتتىن (بولۇپمۇ ھاكىممۇتلەق دۆلەتتىن) پەزىلەتلىك دۆلەتكە ئۆتۈشتە قاتتىق ئىنتىزام ۋە تەرتىپكە تايانغان ئۆزگىرىش باسقۇچىنى بېسىش لازىملىقىنى تىلغا ئالغان.

فارابىنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپىلىك قاراشلىرى ئىقتىسادىي سىنىپىي ئاساسىغا قۇرۇلمىغان ئوبيېكت ئىدېئالىستىك خاراكتېرگە ئىگە بولسىمۇ، ئۆزىدىن ئىلگىرىكى پەيلاسوپلارغا سېلىشتۇرغاندا مىسلىسىز ئۈستۈنلۈككە، يىراقنى كۆرەرلىككە ۋە ئىنسانپەرۋەرلىككە تولغان، كۈچلۈك تارىخىي ۋە ئىلمىي قىممەت ياراتقان.

فارابىنىڭ غايىۋى جەمئىيەت توغرىسىدىكى تەلىمات ۋە تەشەببۇسلىرى گەرچە خىيالىي ـ ئۇتوپىك خاراكتېرگە ئىگە بولسىمۇ، ئۇ ئۇتوپىك ئىدىيىلەر تارىخىدا ئۆزىگە خاس كۆز قاراش سىستېمىسى شەكىللەندۈرگەن. ئۇ پلاتوننىڭ قۇلدار ئاقسۆڭەكلىرىگە قارىتىلغان « غايىۋى دۆلەت » كوممۇنىزمىدىن تۈپتىن پەرقلەنگەن، مانىي ـ مازداق ئىجتىمائىي تەشەببۇسلىرى بىلەن ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىنىڭ ئەڭ قەدىمكى غايىۋى جەمئىيەت ئارزۇلىرىدىن زوقلانغان. فارابى توماس مور (1478 —— 1535) نىڭ « ئۇتوپىيە » ناملىق كىتابى، فرانس بېكوننىڭ (1560 —— 1627) « يېڭى ئاتلانتىس » ناملىق كىتابى ۋە توماس كامپانېلار (1568 —— 1639) نىڭ « قۇياش شەھرى » ناملىق كىتابىدىن VI —— VII ئەسىر ئىلگىرى ئۆزىنىڭ، پەزىلەتلىك غايىۋى جەمئىيەت قارىشىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ، ئۆز دەۋرىدىن ھالقىغان پىكىر مۆجىزىسىنى ياراتتى.

4. فارابىنىڭ ئىلىم ـ پەن تۆھپىلىرى

فارابى پەلسەپىۋى سىستېمىسى ئۇنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش تەلىماتى، ھەر قايسى پەنلەر توغرىسىدىكى مۇلاھىزىلىرى، ئىلىم ـ پەننىڭ بەزى مۇھىم تارماقلىرى بويىچە ئۇنىڭ قوشقان تۆھپىلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان.

فارابى « ئىھسائۇل ئۆلۇم » (پەنلەرنىڭ تۈرگە ئايرىلىشى) ، « سائادەت توغرىسىدا بايان » ، « بوشلۇق گېئومېترىيىسى ھەققىدە مۇقەددىمە كىتابى » ، « يۇلتۇزلار ھەققىدىكى توغرا ۋە ناتوغرا مۇھاكىمىلەر توغرىسىدا » ، « ئالماگىستاغا شەرھىي كىتاب » قاتارلىق بىر قاتار ئەسەرلىرىدە ئۆزىنىڭ ئارستوتېلدىن فرانس بېكونغىچە ئارىلىقتىكى ئەڭ چوڭ ئېنسىكلوپېدىك ئالىم ئىكەنلىكىنى ئىپادىلىدى. فارابى ئىلىم – پەننىڭ مەقسىتىنى ئىنسانىيەتنىڭ بەخت – سائادىتىنى بەرپا قىلىش دەپ قارىدى. ئۇ پەلسەپىنىڭ يېتەكچى ئورنىنى ئىنكار قىلمىغان ھالدا ھەر قايسى پەنلەرنىڭ مۇستەقىل ئوبيېكتى ۋە قىممىتىنى مۇئەييەنلەشتۈردى؛ نەزەرىيىلىك پەنلەرنىڭ ھەر قايسى پەنلەر سىستېمىسىدىكي نېگىزلىك ئورنىنى تەكىتلىدى؛ پەنلەرنىڭ بىر – بىرى بىلەن بولغان مۇناسىۋىتى ۋە ئىچكى تارماقلىرى بويىچە تۈرگە ئايرىش پرىنسىپلىرى ۋە ئۇنىڭ ئۆزىگە خاس سخېمىسىنى ئوتتۇرىغا قويدى؛ ئىلىم – پەن تەتقىقاتىغا ئائىت مېتودولوگىيىلىك مەسىلىلەرنى تىلغا ئالدى.

فارابى ئارستوتېلنىڭ « نەزەرىيىۋى پەنلىرى » « ئەمەلىي پەنلەر » ، « ئىجادىي پەنلەر » دىن ئىبارەت ئۈچ تۈر بويىچە پەنلەرنى تۈرگە ئايرىتىپ ، نەزەرىيە پەنلىرى بىلەن ئەمەلىي پەنلەرنى بىر – بىرىدىن ئايرىۋەتكەنلىكىگە خاتىمە بېرىپ ، ھەر بىر پەندە ئاجرالماس نەزەرىيە ۋە ئەمەلىيەت تارماقلىرى بولىدۇ ، دەپ قارىدى . ئۇ پەنلەرنى بەش چوڭ قىسىمغا ئاجراتتى ، ھەر بىر قىسىمغا ھەر بىر پەنلەرنى ۋە ئۇنىڭ تارماقلىرىنى كىرگۈزۈپ ، تەتقىقات ئوبيېكتلىرىنى ئىزاھلاپ چىقتى .

ئۇ تىل ئىلىملىرى قىسمىغا يەتتە تارماق ئىلىمنى كىرگۈزدى ؛ لوگىكا ئىلمى قىسمىنى تىل ئىلمى قىسمىغا يېقىن قويدى ؛ ماتېماتىكا ئىلىملىرىنى يەتتە تارماققا بۆلدى ؛ فىزىكا – تەبىئەت ئىلىملىرىگە سەككىز پەننى ، مېتافىزىكا – روھىيەت ئىلىملىرىگە ئۈچ ساھەنى كىرگۈزدى . ئۇنىڭدىن كېيىن ئىجتىمائىي پەنلەرنى قويدى . شۇنداق قىلىپ فارابىچە پەنلەر مۇنداق تىزىلدى : تىلشۇناسلىق پەنلىرى ، شېئىرىيەت ئىلمى ، لوگىكا ، ئارفمېتىكا ، گېئومېترىيە ، ئوپتىكا ، ئاسترونومىيە ، مۇزىكا ، ئۆلچەم ئىلمى ، ئاددىي فىزىكا ، مۇرەككەپ جىسىملار فىزىكىسى ، خىمىيە ، بىناكارلىق ئىلمى ، كېمىسازلىق ، تېرىقچىلىق تېخنىكىسى ، ھايۋاناتشۇناسلىق ، تىبابەتچىلىك ،

ئومۇمىي پەلسەپە ، مېتودولوگىيىلىك پەلسەپە ، روھىيەت پەلسەپىسى ، ئەخلاقشۇناسلىق ، ھوقۇقشۇناسلىق ، سىياسىي باشقۇرۇش ئىلمى ۋەھاكازالار .

فارابى ئاتاقلىق كەسپىي پەيلاسوپ سۈپىتىدە پەلسەپە ئىلمىنىڭ ئاتالمىسى ، ئىزاھاتى ، ئىلمىي تەبىرى ۋە ئوبيېكتى ، نەزەرىيىۋى پەنلەرگە يېتەكچىلىك ئەھمىيىتى ، پەيلاسوپ بولۇشنىڭ پەزىلەت شەرتلىرى ۋە تەتقىقات يوللىرى ، ئومۇم خەلق پەلسەپە ئۆگىنىشنىڭ ئىجتىمائىي كامالەت جەھەتتىكى ئەھمىيىتى ، پەلسەپە تەرەققىياتىدىكى ئاساسىي دەۋرلەر ، ئارستوتېلنىڭ قەدىمكى گرېك پەلسەپىسىدىكى ئورنى ئۈستىدە توختالدى .

فارابى تىلشۇناسلىق ، لوگىكا ۋە ماتېماتىكا پەنلىرىنى بىلىشنىڭ ئۇلۇغ قورالى دەپ چۈشەندى ، ئۇلارنىڭ ئوبيېكتلىرى ، تارماقلىرى ، بىلىشتىكى رولى ھەققىدە كۆپ مۇھاكىمىلەر بايان قىلدى . ئۇ تىل بىلەن تەپەككۇرنىڭ مۇناسىۋىتى ، تىلنىڭ تەپەككۇرنىڭ ئۇلى ئىكەنلىكى ، مۇھاكىمە (ئىچكى) تىلى ۋە ئىپادىلىگۈچى ئاۋازلىق تىل ، تىلنىڭ مىللىيلىقى ، مەنتىقىنىڭ خەلقئارالىقى ، ماتېماتىكا بىلەن گراماتىكا ۋە لوگىكىنىڭ مۇناسىۋىتى ئۈستىدە خاس تەلىماتلار ياراتتى . فارابى ئۆز دەۋرىنىڭ كۆرۈنگەن نەزەرىيە ماتېماتىكى سۈپىتىدە ئونلىغان ئەسەر ۋە شەرھىي ئەسەرلەر يازدى . ئۇنىڭ ئالاھىدە تۆھپىسى : سان ئۇقۇمىنى كېڭەيتىش ، ئېھتىماللىق نەزەرىيىسى ئىدىيىسىنى ھازىرلاش ، ترىگونومېترىيە بىلەن قۇرۇلمىلىق گېئومېترىيە ئىلىملىرىنى راۋاجلاندۇرۇش ، مىقدار بىلەن ماسسىنىڭ مۇناسىۋەت چۈشەنچىسىنى ئېنىقلاش ، خوردا – سىنۇس – كوسىنۇسنىڭ بىر گرادۇستىكى ئەھمىيىتى ، ترىگونومېترىيىلىك چەمبەردە رادىئۇس (كەسمە) ، تانگېنس (زىسال مەكۇس) ، كوتانگېنس (زىسال مەستاۋ) تىنىڭ ئەھمىيىتى ، خالىغان ئۈچبۇلۇڭ ئۈچۈن تەكشى يۈزلۈك سىنۇس تېئورېمىسىنى ، تۈز بۇلۇڭلۇق شار شەكىللىك ئۈچبۇلۇڭ ھەققىدىكى سىنۇس ۋە تانگېنس تېئورېمىسىنى ئىسپاتلاش ، ئاسترو – ماتېماتىكىسىنى تەشەببۇس قىلىش قاتارلىقلاردىن ئىبارەت بولدى ①.

① ب . ئا . روزېنفېلىت قاتارلىقلار : « ئەلفارابىنىڭ ماتېماتىكىلىق ئەسەرلىرى » ، « ئەلفارابى ھەققىدە ئىلمىي ماقالىلەر » ، 1975 – يىل رۇسچە نەشرى ، 30 – بەتكە قارالسۇن .

فارابىنىڭ جانلىق تەبىئەت ـ بىئولوگىيە ۋە تىبابەتچىلىك توغرىسىدىكى تۆھپىلىرىمۇ قىممەتلىك. ئۇ « تەبىئەت توغرىسىدىكى ئىلىمنىڭ تەتقىقات ئوبيېكتى تەبىئەت جىسىملىرى ئۇلارنىڭ تۈرلىرى، خاس ئالامەتلىرىدىن ئىبارەت »، « تەبىئەتشۇناسلىق سەنئىتى (ئىلمى ـ ئا) ھەر قانداق مۇئەييەن شەيئىنىڭ ماھىيىتىنى يورۇتۇپ، ماددىي سەۋەب، شەكىل سەۋەب، ھەرىكەت سەۋەبى ۋە ئۇنى ھاسىل قىلغان شەيئى ۋە مەقسەتلەر (قانۇنىيەتلەر ـــ ئا) ھەققىدە بىلىم بېرىدۇ » ① دېدى. فارابى بىر تاشقى مۇھىت بىلەن بولغان مۇناسىۋىتى، روھنىڭ يەككە تەنگە يۆلەنگەنلىكى، ئۆسۈملۈك ۋە ھايۋانلار دۇنياسىنىڭ باسقۇچلۇق تەرەققىياتى، ئىرسىيەت مەسىلىسى، مېڭىنىڭ ئادەم ھاياتىدىكى تىزگىنلەش رولى ۋە بىر قاتار نەزەرىيىلىك تىبابەتچىلىك مەسىلىرى ئۈستىدە توختالدى.

14 ـ رەسىم. فارابى تۈزگەن نوتا. (ئىسھاق رەجەبوۋنىڭ « مەقاملار مەسىلىسىگە دائىر » دېگەن كىتابىدىن ئېلىندى)

فارابى ئۆز دەۋرىنىڭ ئۇلۇغۋار سەنئەت نەزەرىيىچىسى، مۇزىكا نەزەرىيىچىسى ۋە ماھىر چالغۇچى ئىدى. ئۇ پىفاگورنىڭ، فىزىكىلىق ۋە مۇزىكىلىق ئاۋازلارنى پەرقلەندۇرمىگەن مۇزىكا تەلىماتىدىن پەرقلىق، غەيرى پىفاگورچە، ئېستېتىك ئاۋاز ئاساسىدىكى يېڭى مۇزىكا ئىلمىگە ئاساس سالدى ①. ئۇنىڭ « كىتابۇل مۇسىقۇل كەبىر » ناملىق ئەسىرى ئەينى زاماندا تەڭداشسىز مۇزىكا قامۇسى ھېسابلانغان. ئۇ ئۇيغۇر مۇقاملىرى نەغمە ئۇسلۇبى ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا مۇزىكىلىرىنى ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرققە تونۇشتۇرۇشتا مۇھىم رول ئوينىغان. فارابى ئەرەب ۋە باشقا تىللاردا شېئىرلار يازغان. ئۇنىڭ شېئىرلىرى پەلسەپىۋى پىكىر بىلەن ماجازى ۋاسىتىلەرنىڭ ئەڭ ياخشى بىرلىشىش نەمۇنىسى بولدى. ئەبۇ نەسىر فارابى پۈتكۈل پەلسەپىۋى بىلىش تارىخىدا تەبىئەت بىلەن ئىلاھىيەتنى بىرلەشتۈرگەن ناتۇرال پانتېزملىق پەلسەپىۋى سىستېما ياراتتى، مەدەنىيەت تارىخىدىكى « ئەرەب مەدەنىيىتى » دەپ ئاتالغان ئالەمشۇمۇل تارىخىي مەدەنىيەت تىپىنىڭ شەكىللىنىشىگە كۆرۈنەرلىك تۆھپە قوشتى. فارابىنىڭ پەلسەپىۋى ۋە ئىلمىي مىراسلىرى شەرق بىلەن غەربنىڭ مەدەنىيەت ئۇنىۋېرسالىزمى ـــ سىنكرېتىزمى كرىستاللىرىدىن بىرى، ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىنىڭ مەدەنىيەت ئىپتىخارى ھېسابلىنىشى كېرەك.

فارابىزم ئىدىيىلىرى ئۇنىڭ شاگىرتلىرى ۋە ئۇلارنىڭ ھەر قايسى دەۋرلەردىكى شاگىرتلىرى بولغان ئەبۇ زەكەرىيا يەھيا ئىبن ئەدى، ئەبۇ سۇلايمان ئەل سىجىستانى، ئەبۇ ھەييان ۋە ئەل تەۋھىدى، ئىبن مەسكەۋەيس ۋە ئۇنىڭ زامانداشلىرى تەرىپىدىن داۋاملىق تەرغىب قىلىندى. ئەل زەنجانى، ئەل بەستى قاتارلىقلار مۇھەررىرلىكىدە تۈزۈلگەن « ئەر رىسالەت » ناملىق X ئەسىر ئىنسىكلوپېدىيىسىگە كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتتى.

فارابى ئىدىيىلىرى ئىبن سىنا، يۈسۈپ خاس ھاجىب، ئىمادىدىن قەشقەرى، ناسىر خۇسراۋ، ئىبن بەجە، ئىبن توفېئىل، ئىبن روشد، ئىبن مەيمۇندى، ئىبن خەلدۇن، نىزامى گەنجىۋى، پەخرىدىن رازى، ئەلىشىر نەۋائى، ئابدۇقادىر بېدىل قاتارلىقلارنىڭ دۇنيا قارىشىدا ئۇلۇغ رول ئوينىدى. ئۇنىڭ ئەسەرلىرى ئىبن مەيمۇندى (1135 ـــ 1204)، كېرىمونار-

---

① فارابى: « گالىيىنىنىڭ ئارىستوتېلغا غەيرىي مەنە بېرىدىغان سۆزلىرىگە رەددىيە » (« فارابى ئەقىل ۋە ئىلىم ھەققىدە »، ئالمۇتا. 1975 ـ يىل رۇسچە نەشرى)، 43 ـــ، 44 ـ بەت.

---

① م. خەيرۇللايىۋ: « فارابى دەۋرى ۋە تەلىماتى »، 1975 ـ يىل، رۇسچە نەشرى، 147 ـ بەتكە؛ دېېرلانگېر: « مۇزىكاشۇناسلىق ئەلفارابىنىڭ ‹ كىتابۇل مۇسىقۇل ـ كەبىر › ناملىق ئەسىرى ھەققىدە » گە قارالسۇن.

لىق گرات.(1114 — 1187) قاتارلىقلار تەرىپىدىن « ئەۋى ئەسەق » نامدا ئىسپانىيە، فرانسىيە، ئىتالىيىدە تەرجىمە قىلىپ تارقىتىلدى.

ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشى ۋە مەرىپەتچىلىرىدىن سگېر بىراباتسكي، روچېر · بېكون، گېئوردانو برونو، گالىلىي، كوپېرنىك، توماس دئو، رىمارا، فرانس بېكون، جوبېئىل، دىكارت، كاسانتا. ۋەسپىئوزا گېگېل قاتارلىقلارنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرىغا مەلۇم تەسىر كۆرسەتتى.

فارابى ناتۇرال پانتېزمى ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشى ئەزىمەتلىرى، بولۇپمۇ سپىتوزا تەرىپىدىن ئەڭ ئاخىرقى چېكىگە يەتكۈزۈلدى. شۇنىڭدىن كېيىن XVII ئەسىر فرانسۇز ماتېرىيالىستلىرى پەلسەپە تارىخىغا كىرىپ كەلدى.

ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە ئىدىيلەر تارىخى فارابىدىن كېيىن فارابىزم ئىدىيىۋى تەسىرىدە ئۆزىنىڭ بىر قاتار مۇنەۋۋەر نامايەندىلىرىنى بارلىققا كەلتۈردى.

فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە ئىدىيىسى ئۈستىدىكى قىسقىچە بايان ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت.

سەككىزىنچى باب

ئىبن سىنا ۋە ئەبۇ رەيھان بىرۇنىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ئىدىيىلىرى

— ئىبن سىنا ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئۇلۇغ پەرزەنتى ئىدى. ئۇ ئۆز پائالىيىتى ۋە ئەسەرلىرى بىلەن بىرىنچى نۆۋەتتە ئۆز خەلقىنى ئۇلۇغلىدى. ئۇنىڭ ئابرويىغا ئابروي قوشتى.

— مۇزەپپەر خەيرۇللايوۋ

بىرۇنىدىن كېيىن ئۆتكەن ئۆمەر ھەييام، نەسىرىدىن تۇسى، تاراغاي ئۇلۇغبېك ۋە باشقا مەشھۇر ئالىملار ئۇنى ئۇلۇغ ئۇستازىمىز دەپ قىزغىن مەدھىيىلىگەن.

— م. ئىسكاكوپ

1. ئىبن سىنانىڭ ھايات پائالىيىتى ۋە ئىلمىي ئەمگەكلىرى

يىپەك يولىدىكى ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى تەرەققىياتى ئۈستىدە توختالغاندا ئوتتۇرا ئاسىيادىكى قېرىنداش خەلقلەر نەسەبىگە مەنسۇپ مۇتەپەككۇرلاردا گەۋدىلەنگەن پەلسەپىۋى قاراشلاردىكى ئىزچىللىق ئىنكار قىلىنماسلىقى لازىم. روشەنكى، مۇھەممەد مۇسا خارەزمى، ئەھمەت ئەل فەرغانى ۋە ئەبۇ نەسىر فارابى پەلسەپىۋى قاراشلىرى ئىبن سىنا ۋە بىرۇنى دۇنيا قاراشلىرىدا بىۋاستە پېشۋالىق ۋە ۋارىسلىق ئالاقىسى ساقلانغان. ئۇلارنىڭ ئىدېئولوگىيىسى يۈسۈپ خاس ھاجىب ۋە ئەلىشىر نەۋائى دۇنيا قاراشلىرىنىڭ ئاساسلىق مەنبەلىرىدىن بىرى سۈپىتىدە ئىزچىللاشقان.

ئەبۇ ئەلى ئەل ھۈسەيىن ئىبن ئابدۇللا ئىبن ئەل ھەسەن ئىبن ئەلى ئىبن سىنا 980 ـ يىلى ئاگوستا بۇخاراغا يېقىن ئەفشان يېزىسىدا مەلۇماتلىق

ئەمەلدار ئائىلىسىدە دۇنياغا كەلگەن . ئۇنىڭ ئاتىسى ئابدۇللا تاجىك مىللىتىدىن بولۇپ ، نۇھ ئىبن مەنسۇر (976 ـــ 997) نىڭ مالىيە دىۋانىدا خىزمەت قىلاتتى ، ئانىسى ستارابانۇ ئاتلىق سۇغدى ئايال ئىدى .

ئىبن سىنا دۇنياغا كەلگەندە هارۇن رەشىد ، خەلىپە مەمۇن دەۋرىدە باشلانغان مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ باغدادنى مەركەز قىلغان بىرىنچى دەۋرى ئاخىرلاشقان . خەلىپىلىككە قاراشلىق هەر قايسى شەرق ئەللىرىدە مۇنداق مەدەنىيەت گۈللىنىشى بەرپا بولۇشقا باشلىغان ، بولۇپمۇ ئوتتۇرا ئاسىيادىكى سامانىلار خاندانلىقىدا مۇنداق مەدەنىيەت ئويغىنىشى بۇخارانى مەركەز قىلغان هالدا ئۆزىنىڭ ئىككىنچى دەۋرىگە قەدەم قويغانىدى .

ئىبن سىنا

بۇخارادا مەيدانغا كەلگەن كۆپلىگەن ئىلمىي مەركەزلەر ، مەكتەپلەر ، كۇتۇپخانىلار ۋە دوختۇرخانىلارنى چۆرىدىگەن هالدا بىر قاتار ئالىملار پائالىيەت ئېلىپ بېرىۋاتاتتى . بۇ دەۋردىكى شەرقنىڭ مۇهىم ئالىم ۋە ئەدىبلىرى ئەبۇ رەيهان بىرۇنى ، ئوبۇلقاسىم پىردەۋسى ۋە تارىخچى تەبەرى ئىدى .

ئىبن سىنا (هۇسەين) بەش ياشقا كىرگەندە ئۇنىڭ ئائىلىسى بۇخاراغا كۆچۈپ كەلدى . بۇخارا فېئودال سامانىلارنىڭ پايتەختى ئىدى . ئىبن سىنانىڭ دەسلەپكى ساۋادى ئائىلىسىدە چىققان بولۇشى مۇمكىن . ئۇنىڭدىن كېيىن « قۇرئان » يادلاش ۋە ئەرەب تىلىنى ئۆگىنىشكە كىرىشتى . ئىبن سىنا كېيىنچە ئەرەب تىلىنى شۇ دەرىجىدە پىششىق ئۆگەندىكى ، ئەرەب تىلىدا ئەسەرلەر ۋە شېئىرلار يازدى . كېيىن ئۇ مەھمۇد مەسساھ (يەر ئۆلچىگۈچى) دېگەن كىشىدىن هېساب ۋە گېئومېترىيە ئىلمىنى ئۆگەندى .

ئىسلام قانۇنشۇناسلىقى ، هەدىس ۋە تەفسىرنى ئىسمائىل زاهىد دېگەن كىشىدىن ئۆگەندى . شۇ ئارىدا بۇخاراغا تەبەرستانلىق ئالىم ئەبۇ ئابدۇللا ئىبن ناتىلى كېلىپ قالدى . بۇ كىشى ئىبن سىنا ئائىلىسىگە چۈشتى . بۇ هال ئىبن سىنانىڭ ئىلىم يولىنى تېخىمۇ يورۇتتى .

ئىبن سىنا ناتىلىدىن پەلسەپە ۋە لوگىكا پەنلىرىنى ئۆگەندى . ناتىلى فىنىكىيىلىك پارفىرىنىڭ « لوگىكىغا مۇقەددىمە » (ئىساغۇجى) ناملىق ئەسىرىنى قوللانما قىلغانىدى . ئىبن سىنا داۋاملىق ئۆگىنىپ قەدىمكى گرېك پەيلاسوپلىرىنىڭ ئەسەرلىرى بىلەن تونۇشۇشقا باشلىدى . بولۇپمۇ ئارىستوتېلىنىڭ « مېتافىزىكا » ناملىق كىتابى هەققىدىكى فارابىنىڭ « كىتابۇ مابەدەئەت ـ تەبىئە » ناملىق شەرھى كىتابى هۇسەين ئىبن سىنانىڭ پەلسەپىۋى ئىزدىنىشلىرىنىڭ مۇقەددىمىسىنى ئاچتى . ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ ئەسەرلىرى مۇهەممەد مۇسا خارەزمى ، ئەخمەد فەرغانى قاتارلىق ئوتتۇرا ئاسىيا ئالىملىرىنىڭ كىتابلىرى بىلەن بىللە بۇخارادا تارقالغانىدى .

ئىبن سىنانىڭ تىبابەتچىلىككە قانداق ۋە قاچاندىن بېرى قىزىقىپ قالغانلىقى نامەلۇم . ئەمما ئۇ مەھەللە ـ ئۆيلەردە كېسەل داۋالاپ تۇرغانىدى . ئىبن سىنا مەھەللىي تىبابەتچىلىك ۋە ئەينى زامان شىپاگەرچىلىك بىلىملىرىنى ئىگىلەشكە كىرىشكەندى . ئىبن سىنا نوھ ئىبن مەنسۇرنى داۋالاشقا بىر قىسىم تىبابەتچىلەر بىلەن قاتناشقاندىن كېيىن ئىبن سىنانىڭ شۆهرىتى ئاشقان ۋە خانلىق كۇتۇپخانىسىدا ساقلانغان شەرق ۋە غەربنىڭ پەلسەپە ، تىبابەتچىلىك كىتابلىرى بىلەن بىمالال تونۇشۇش ئىجازىتىگە ئىگە بولغان . ئىبن سىنا 996 ـ يىللىرى « هىدايەتەر ـ رەئىس » ناملىق ئەسەر يېزىپ ، ئەمىر نۇھ ئىبن مەنسۇر سامانىغا تەقدىم قىلغان . بۇ ئىبن سىنانىڭ 16 ـ 17 ياشلىق مەزگىلى بولۇپ ، نۇھ ئىبن مەنسۇر 997 ـ يىلى ۋاپات بولغاندا ئىبن سىنا 17 ياشتا ئىدى .

بۇ چاغدا سامانىلار خاندانلىقى ئۆزىنىڭ ئاخىرقى مەزگىلىگە قەدەم قويغانىدى . سوبۇق تېگىن باشچىلىقىدىكى غەزنەۋىلەر خاندانلىقى ، سۇلتان ساتۇق بۇغراخان باشچىلىقىدىكى قاراخانىلار ئۇيغۇر خاندانلىقى ئامۇ دەرياىنىڭ جەنۇبى بىلەن سىر دەرياىنىڭ شىمالىنى كېسىپ ئالغان بولۇپ ، ئەينى زاماندا قاراخانىلار هەتتا غەزنەۋىلەرنى يول قويۇشقا مەجبۇر قىلغانىدى . نە-

تـجـده ئـبـن سنا 19 ياشقا كرگەن يىلى يەنى 999 ـ يىلى ناسر ئىلىك خان باشچىلىقىدىكى قاراخانىلار قوشۇنلىرى مەنسۇر II ھۆكۈمرانلىقىدىكى سامانىلار خاندانلىقىنى مۇنقەرز قىلدى. بۇ ئىشتا قاراخانىلارغا سېتىلغان سامانىلار لەشكەر باشلىقلىرىدىن ئەبۇ ئەلى سىمجۇرى ئاياچ، فايىق، بېكتۇزۇن قاتارلىقلارنىڭ مەلۇم رول ئوينىغانلىقى ئېھتىمال.

ئىبن سىنا قاراخانىلار دەۋرىدىكى بۇخارادا تاكى 1005 ـ يىلىغىچە 5 ـ 6 يىل تۇرغاندى. ئۇنىڭ دادىسى 1002 ـ يىلى بۇخارادا ۋاپات قىلغانلىقى مەلۇم ①. لېكىن، بۇ يىللار ماۋارائۇننەھر زور سىياسىي ۋەقەلەر بىلەن تولغان دەۋر بولۇپ، ئوتتۇرا ئاسىيادا كېيىن قايتا يۈز بەرگەن مەدەنىيەت گۈللىنىشىدىن پەرقلىنەر ئىدى.

ئىبن سىنا 1005 ـ يىلى خارەزمگە كۆچتى. خارەزم بۇ چاغدا تېخى قاراخانىلار ۋە غەزنەۋىلەر تەھلىكىسىدىن تىنچ بولۇپ، ئەمىر ئەلى ئىبن مەئمۇن (997 — 1009) نىڭ ئىلھاملاندۇرۇشى بىلەن مەدەنىيەت گۈللىنىش داۋام قىلىۋاتاتتى. بۇ يەرگە ئەبۇ رەيھان بىرۇنى، تىبابەت ئالىمى ئەبۇ سۇھەيىل ئەل مەسىھ، ئەبۇ نەسىر ئىبن ئىراق، ئەبۇل خەير ھەممار، تارىخچى ئىبن مىسكەۋەيھ قاتارلىق ئالىملار توپلاشقانىدى.

ئىبن سىنا 25 يېشىدا خارەزمگە كېلىپ، ئۇنىڭدا ئالتە يىل ئىشلىدى. ئۇنىڭ ئىلمىي ئىشلىرىغا تەرەققىيپەرۋەر ۋەزىر ئەبۇل ھۈسەين ئەل سەھلى ھامىيلىق قىلدى. ئىبن سىنا خارەزمدا ئىككى قامۇسى ئەسەر — « كىتابۇششىفا » بىلەن « ئەلقانۇن فىت ـ تىب » نى يېزىشقا كىرىشتى. 998 — 999 ـ يىللاردىكى خەت ئالاقىلىرى ئاساسىدا بىرۇنى بىلەن كۆرۈشۈپ، كۆپ قېتىم ئىلمىي سۆھبەتلەر ئۆتكۈزۈشكە مۇيەسسەر بولدى.

خارەزمدىكى تىنچ ۋەزىيەت ئۇزاققا بارمىدى. مەخمۇد غەزنەۋى بۇ يەرنى پاراكەندە قىلىشقا باشلىدى. ئىبن سىنا 1011 ـ يىلى جورجاندا تۇغۇلغان ئالىم مەسىھى بىلەن بىللە جورجانغا كەلدى. ئۇ 1014 ـ يىلىغىچە ياشىدى. جورجانغا شەمسۇل مەئالى قابۇس ئىبن ۋەشمەگىر (978 — 1012) ئۇنىڭ ئوغلى فەلەكۇل مەئالى مەنۇچېھر (1012 — 1029) ھۆكۈمرانلىق

① ئۇ. كەرىموۋ: « بۈيۈك ئەللامە »، « شەرق يۇلتۇزى »، 1979 ـ يىل، 1 ـ سان 199 ـ بەت.

قىلاتتى. ئىبن سىنا قابۇسنىڭ كېسەل جىيەنىنى كۆرۈپ، ئۇنىڭ ئاشىق ئىكەنلىكىنى ئېنىقلىدى. قابۇسنىڭ قىزى زەررىن گىيسۇنىڭ تاپشۇرۇقى بىلەن جورجاننىڭ ئۇزۇنلۇق مۇساپىسىنى ئېنىقلاپ چىقتى. « ئەلقانۇن فىت ـ تىب » نى داۋاملاشتۇردى ۋە كەڭ ئەمەلىي داۋالاش بىلەن مول تەجرىبە توپلىدى. ئۇنىڭ بۇ چاغدىكى ئاساسىي شاگىرتى ۋە كاتىپى ئەبۇ ئۇبەيد ئەل جۇرجانى ئىدى.

ئىبن سىنا 1014 ـ يىلدىن 1016 ـ يىلغىچە قەدىمكى تېھران رايونىدا — رەيدا ياشىدى. بۇ يەرگە مەجۇددەۋلە ئەبۇ تالىپ رۇستەم (997 — 1029) ھۆكۈمرانلىق قىلاتتى. شاھزادە ياش بولغاچقا ھوقۇق ئانىسى سەيىدە خاتۇننىڭ قولىدا ئىدى. ئۇ ئىبن سىنا بىلەن جۇرجاننى قىزغىن كۈتۈۋالدى. سۇلتان مەھمۇد غەزنەۋىنىڭ ھەربىي تەھلىكىسىدىن شاھزادە روھىي كېسەلگە مۇپتىلا بولغانىدى. ئىبن سىنا ئۇنى داۋالاش بىلەن شۇغۇللاندى. ئىبن سىنا رەيدە ئەنسىزلىك كۈچەيگەندە ھەمەدانغا كېتىپ قالدى.

ئۇ ھەمەداندا 1016 — 1023 ـ يىللىرىغىچە ياشىدى. ئۇ شەمسۇددەۋلە ھوزۇرىدا ئالىم، مۇتەپەككۇر، سىياسەتچى سۈپىتىدە ئىززەتلەندى. ئۇ ھەمەداندا « ئەششىفا » كىتابىنى يازدى، ۋەزىرلىككە تەكلىپ قىلىندى. ئۇ يۈرگۈزگەن ئادالەتلىك تەدبىرلەر، پارىخورلۇققا قارشى چارىلەر ھەربىي ئەمەلدارلارنىڭ زىتىغا تەگدى. ئۇلار ھەربىي پىتنە ياساپ، ئۇنىڭ ئۆيىنى ئاختۇرۇپ، مال ـ مۈلكىنى تالىدى. شەمسۇد دەۋلە ھەربىيلەرگە تەدبىر قىلالمىغاچقا، ئىبن سىنا ئەبۇ سەئىد ئىبن دەھرۇق دېگەن كىشىنىڭ ئۆيىگە قىرىق كۈن يوشۇرۇنۇشقا مەجبۇر بولدى. ئەمىر شەمسۇد — دەۋلە كېسەل بولۇپ قالغاچقا ئىبن سىنانى تاپتۇرۇپ كەلدى. ئەمىر ئۇنىڭغا ئۆزرىخاھلىق بىلدۈردى. ئىبن سىنا قايتا ۋەزىرلىكنى داۋاملاشتۇردى. شەمسۇد ـ دەۋلە 1021 ـ يىلى ۋاپات بولدى. ئورنىغا ئوغلى سامائۇ ـ دەۋلە ئولتۇردى. ئىبن سىنا كېيىنكى ۋەزىيەتنىڭ ئېغىر بولۇشىنى مۆلچەرلەپ، ۋەزىرلىكتىن ئىستىپا بەردى. سامائودەۋلە تېخى ياش بولغاچقا ھوقۇق ۋەزىر تاجىلمۇلۈك ئەبۇ نەسىر ئىبن بەھرام قولىدا ئىدى. ئۇ تۈركىي قوشۇنغا يۆلەنگەنىدى. ئىبن سىنا ھەمەداندىن ئىسفەھان ئەمىرىگە خەت يېزىپ، ئۇ يەرگە كېتىشنى

سورىغاندا خەت تاجىلمۇلۇك قولىغا چۈشۈپ، ئۇنى تۇتماق بولدى، ئىبن سىنا ئەبۇ غالىپ ئەل ئەتتار دېگەن كىشىنىڭ ئۆيىگە يوشۇرۇندى ۋە تۇتۇلۇپ فەرەجان قەلئەسىگە قامالدى. ئۇ قاماقتا «كىتابۇل ھىدايە» (توغرا يولىيورۇق كىتابى)، «ھەييى ئىبن يەقزان» (ئويغاق ئوغلى تىرىك) قاتارلىق ئەسەرلەرنى يازدى. ئۇنىڭ «ھەييى ئىبن يەقزان» ناملىق كىتابى كېيىنچە سېرۋانتىس يازغان مەشھۇر «دونكىخوت» غا يىراق مەنبە بولغانلىقى مەلۇم. سامائۇد دەۋلە بىلەن تاجىلمۇلۇك زىددىيىتى كۈچىيىپ تاجىلمۇلۇك ئىبن سىنا قامالغان فەرەجان قەلئەسىگە قاچتى ۋە ئۇ يەردىن تۇتۇلۇپ ھەمەدانغا كەلتۈرۈلدى. ئىبن سىنا بىر مەزگىل ئىلمىي ئىش بىلەن شۇغۇللىنىپ، شاگىرتى ئەل جۇرجانى ۋە ئىنىسى مەھمۇد ۋە ئىككى خىزمەتچىسى بىلەن سوپىلارچە كىيىنىپ 1024 ـ يىلى ئىسفەھانغا كەلدى.

ئىبن سىناغا ئىسفەھان ئەمىرى ئەلائۇد ـ دەۋلە ھامىيلىق قىلدى، ئىلمىي ئىشلىرىغا ياخشى شارائىت يارىتىپ بەردى. ئىبن سىنا بۇ يەردە «ئەل ئالاتۇر ـ رەسەدىيە» (ئوبسورۋاتورىيە ئەسۋابلىرى)، «كىتابۇل ئەلائىي»، «لىسانۇل ئەرەب» (ئەرەب تىلى)، «كىتابۇل ئەنساق» قاتارلىق ئەسەرلەر يازدى.

ئىسفەھاندىكى تىنچ كۈنلەر ئۇزاققا بارمىدى. 1030 ـ يىلى مەھمۇد غەزنەۋى ئۆلۈپ، ئورنىغا ئوغلى مەسئۇد چىققاندىن كېيىن ئىسفەھانغا ھۇجۇم قىلدى ۋە ئۇنى ئولپان تۆلەيدىغان ھالەتكە چۈشۈردى. كېيىنچە ئىسفەھاننى ئەبۇ سۇھەيل ھەمدۇنى بېسىۋالدى. ئىبن سىنا بۇ پاراكەندە يىللاردا كېسەل بولۇپ قېلىپ، ئۆزى شۇنچە ئامال قىلسىمۇ نەتىجىلىك بولماي، 1037 ـ يىلى شەئبان ئېيىدا ئالەمدىن ئۆتتى. ئۇ تېخى 57 ياشقا تولمىغانىدى.

ئەبۇ ئەلى ئىبن سىنا ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئوتتۇرا شەرقتە سىياسىي بوھران كۈچەيگەن ۋاقىتلاردا ياشىدى. ئۇ گەرچە سامانىلار دەۋرىدە بىر مەزگىل تىنچ ـ ئاسايىشلىقتا ياشىغان بولسىمۇ، قاراخانىلار ئوتتۇرا ئاسىيانى ئىشغال قىلىپ، بىر مەزگىل ئۆتكەندىن كېيىن ئۇنداق دەۋرنى كۆرەلمىدى. ئۇ ئاباسىلار خەلىپىلىكى ئورنىغا قۇرۇلغان بىقارار پارچە ھاكىمىيەتلەردە سەرگەردانلىق تۇرمۇشىنى كەچۈردى.

ئىبن سىنا مول ئىلمىي مىراس قالدۇرۇپ كەتتى. ئىبن سىنا ئۆزلۈكىدىن بىلىم ئىگىلەش، سەرگەردان تۇرمۇش كەچۈرۈش ھالىتىدە بولۇشىغا قارىماي، فارابىدىن كېيىنكى ئۇلۇغۋار قامۇسى ئالىم بولۇپ تونۇلدى. ئەل فىن فىتى ئۇنىڭ 48 پارچە، ئۇسەيبە 107 پارچە ئەسىرىنىڭ تىزىمىنى بەردى. تۈرك ئالىمى ئوسمان ئەركىن ئۇنىڭ 223 پارچە، ئەرەب ئالىمى قەنەۋاتى ئۇنىڭ 276 پارچە، ئىران ئالىمى مەھدەۋى ئۇنىڭ 242 پارچە، سوۋېت ئالىمى يۇ. ن. زاۋادوۋىسكى ئۇنىڭ 250 پارچە ئەسىرىنىڭ بارلىقىنى تىلغا ئالدى. ئى. كەرىموۋ «شەرق ھەقىقىتى»، 1979 ـ يىللىق 1 ـ سانىغا بېسىلغان «ئۇلۇغ ئەللامە» ناملىق ماقالىسىدە ئىبن سىنانىڭ پەلسەپە، لوگىكا، تىبابەتچىلىك، ماتېماتىكا، تەبىئەت ئىلمى، مۇزىكا ۋە ئەدەبىياتقا ئائىت بولۇپ، 240 پارچە ئەسەر يازغانلىقىنى تىلغا ئالغانىدى.

ئۇنىڭ مۇھىم ئەسەرلىرى:

1. «ئەلقانۇن فىت ـ تىب» (تىبابەتچىلىك قانۇنلىرى) بولۇپ، بۇ ئەسەر بەش كىتابتىن ئىبارەت بولغان. بىرىنچى قىسمى، ئىنسان ئاناتومىيىسى ۋە فىزىئولوگىيىسىگە، يەنى نەزەرىيىۋى تىبابەتچىلىككە؛ ئىككىنچى قىسمى، دورىگەرچىلىككە؛ ئۈچىنچى قىسمى، ھەر قايسى ئەزالارنىڭ خاس كېسەللىكلىرىگە؛ تۆتىنچى قىسمى، ئومۇمىي بەدەن خاراكتېرلىك كېسەللەرگە؛ بەشىنچى قىسمى، مۇرەككەپلەشتۈرۈلۈپ ياسىلىدىغان دورىلارغا بېغىشلانغان. «ئەلقانۇن» دا جۇڭگو، ئوتتۇرا ئاسىيا، ھىندىستان ۋە قەدىمكى گرېك ئالىملىرىدىن گالېن، ھىپپوكرات، ئەينى زامان ئالىملىرىدىن ئەلى ئىبن ئابباس، ئەررازى قاتارلىقلارنىڭ تىببىي مۇۋەپپەقىيەتلىرى جەملەنگەن. بۇ كىتاب ئىبن سىنا تىبابەتچىلىك سىستېمىسىنىڭ ئۆلىنى تۈزگەن، ئىسلام شەرقىدە، III ئەسىردىن كېيىن غەربىي ياۋروپادا تىبابەتچىلىكنىڭ نوپۇزلۇق دەستۇرى سانالغان.

2. «تىببىي داستان» بۇ كىتابنىڭ «ئەل مەنزۇمە فىت ـ تىب» (تىبابەتچىلىك نەزمە ئەسىرى)، «ئەل ئەلفىيە» (مىڭ بېيىتلىق ئەسەر) قاتارلىق ناملىرىمۇ بار. بۇ ئەسەر ھەققىدە ئىبن رۇشد (1126 ـ 1198) شەرھى يازغان. ئۇ ئەسەرمۇ ياۋروپا تىللىرىغا تەرجىمە قىلىنغان.

3. «ئەش ـ شىفا» ئۇنىڭ تەبىئەت ۋە ئىلاھىيەت توغرىسىدىكى

ئاساسلىق ئەسىرى بولۇپ، 22 جىلدتىن ئىبارەت ئىدى. بىرىنچى قىسمى،
لوگىكىغا بېغىشلاپ: « مەدھەل (مۇقەددىمە) » ، « ئەل مەقۇلات (كاتېگو-
رىيە) » ، « ئەل ئىبارە (يېزىقچىلىق) » ، « ئەلقىياس (سىللوگىزم) » ،
« ئەلبۇرھان (ئىسپات) » ، « ئەلجەدەل (دىئالېكتىكا) » . ئەسسەفسەتە
(سوفىستىكا) » ، « ئەلختابە (رىتورىكا) » قاتارلىق سەككىز ساھەدىن
تەشكىل تاپقان؛ ئىككىنچى قىسمى، تەبىئەت ئىلمىگە بېغىشلانغان: « ئەس-
سەدا ئەتتەبىئى (تەبىئىي ئاۋازلار) » ، « ئەسسەما ۋەل ئالەم » (ئاسمان ۋە
ئالەم) ، « ئەل قەۋىن ۋەلفەساد (بارلىق ۋە ھالاكەت) » ، « ئەلئەفئال ۋەل
ئىنفىئالات (تەسىر ۋە تەسىرلىنىش) » ، « ئەل مەئادىن ۋە ئەسارۇل ئۇلۋىيە
(مىنېراللار ۋە مېتېئودولوگىيە) » ، « كىتاب ئەننەفەس (نەفەس ھەققىدە
كىتاب) » ، « كىتاب ئەننەبات (ئۆسۈملۈك كىتابى) » ، « كىتابۇل ھەيۋان
(ھايۋانات كىتابى) » قاتارلىق سەككىز ساھەدىن تەشكىل تاپقان؛ ئۈ-
چىنچى قىسمى، رىيازىيەت (ھېساب - ئۆلچەم) پەنلىرىگە بېغىشلانغان
بولۇپ، « ھەندەسە (گېئومېترىيە) » ، « ھېساب (ئارفمېتىكا) » ، « مۇ-
زىكا » ، « ئىلمىي نۇجۇم (ئاسترونومىيە) » قاتارلىق تۆت ساھەدىن
تەشكىل تاپقان؛ تۆتىنچى قىسمى، « ئەلئىلاھىيەت (مېتافىزىكا) » دىن ئى-
بارەت بىر قىسىمدىن تەشكىل تاپقان. بۇ قامۇسى ئەسەردە ئىبن سىنا
ئارستوتېل ۋە ئەل فارابى دۇنيا قاراشلىرىنى ئىزچىللاشتۇرغان ۋە بېيىتقا-
نىدى.

4. « دانىشنامە » بۇ ئىبن سىنانىڭ قىسقىچە پەلسەپە ۋە ماتېماتىكا
توغرىسىدىكى كىتابى.

ئىبن سىنا ئۆز ئەسەرلىرى ئارقىلىق ئوتتۇرا ئەسىر ئىلىم - پېنىنىڭ
ئەڭ ئىلغار ئۇتۇقلىرىنى يەكۈنلىدى. ئەينى زامان شەرق دۇنياسىدا ئەڭ
يۇقىرى سەۋىيە ياراتتى. فارابى ئىدىيىلىرىنى پەلسەپە، لوگىكا ۋە تەبىئەت
ئىلىملىرىگە كەڭ تەتبىق قىلىپ، ئوتتۇرا ئەسىر ناتۇرال پانتېزمىنىڭ
مۇنەۋۋەر ۋەكىلىنىڭ ئوبرازىنى ياراتتى. گەرچە ئىسلام روھانىيەتچىسى
ئەلغەززالى (1059 —— 1111) ئۆزىنىڭ « تەھافە تۇل فەلاسەفە » ناملىق
ئەسىرىدە فارابى ۋە ئىبن سىناغا ھۇجۇم قوزغىغان. باغدادتا خەلىپە بۇيرۇقى
بىلەن 1160 - يىلى ئىبن سىنا ئەسەرلىرى كۆيدۈرۈلگەن بولسىمۇ، ئۇنىڭ

ئەسەرلىرى غەربتە مەدەنىيەت ئويغىنىشى ۋە يېقىنقى زامان مېدىتسىناسىنىڭ
مۇقەددىمىسىگە ئاساس بولدى.

2. ئىبن سىنانىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ئىدىيىلىرى

ئىبن سىنانىڭ دۇنيا قارىشى ئارستوتېل ۋەكىللىكىدىكى قەدىمكى
گرېك پەيلاسوپلىرى بىلەن ئەبۇنەسىر فارابى ئەسەرلىرىنى ئۆگىنىشنى
ئۆزەك قىلغان ھالدا شەكىللەنگەن. كۆپلىگەن ئالىملار فارابى بىلەن ئىبن
سىنانى بىر پەلسەپىۋى ئېقىمنىڭ ئىككى نامايەندىسى دەپ تەرىپلەيدۇ.
ئاتاقلىق ئەرەب پەيلاسوپى ئۆمەر فەررۇخ « ئىككى فارابى » ناملىق ماقالى-
سىدە، فارابىنى ئارستوتېلدىن كېيىنكى ئىككىنچى ئۇستاز دېسە ئالىملار
رەئىسى (شەيخۇل رەئىس) ئىبن سىنانى ئىككىنچى فارابى دەپ ئىلغا ئالغا-
نىدى.

ئىبن سىنا ئارستوتېل پېرىپاتېتىزمى ۋە فارابىنىڭ ناتۇرال پانتىزمىنى
تەبىئەت ئىلمى، بولۇپمۇ تىبابەتچىلىك جەھەتتە كونكرېتلاشتۇردى ۋە
سىستېمىلاشتۇرۇپ بېيىتتى. ئىبن سىنا پەلسەپىنىڭ ۋەزىپىسى مەۋجۇداتنىڭ
كېلىپ چىقىشى، تەركىبى، مۇناسىۋىتى، بىر - بىرىگە ئۆزگىرىشى، دەرى-
جىسىنى ھەر تەرەپتىن ئۆگىنىشتىن ئىبارەت دەپ قارىدى.

ئۇ مەۋجۇدىيەتنى « ۋۇجۇدى ۋاجىب » (مۇقەررەر ۋۇجۇد) ۋە
« ۋۇجۇدى مۇمكىن » (مۇمكىنلىك ۋۇجۇد) دېگەن ئىككى تۈرگە بۆلدى.
ئۇ تەڭرىنى ھېچ نەرسىگە تايانماس مۇقەررەر (زۆرۈرى مەۋجۇدات) دەپ
قارىدى. ئۇنىڭچە، تەڭرىدىن باشقا بارلىق شەيئىلەر مۇمكىنلىك
شەكلىدىكى مەۋجۇدات بولۇپ، ئۇ تەڭرىدىن سەۋەب - ئاقىۋەت تەرىزدە
كېلىپ چىققان. بۇ مۇمكىنلىك مەۋجۇدىيەتكە ئاسمان جىسىملىرى،
جىسىملار، جان ۋە ئەقىل قاتارلىقلار كىرىدۇ. مۇنداق مەۋجۇدىيەت يەنە
جەۋھەر —— سۇبىستانسىيىلەر ۋە ئەرەز - ئاكسىدېنسىيىلەر —— نەرسىلەرنىڭ
بەلگە، رەڭگى، ھەجمى، پۇرىقى ۋە باشقا خىسلەتلىرىدىن ئىبارەت ئىككى
كاتېگورىيىگە بۆلۈنىدۇ. ئىبن سىناچە، جىسىملار ماددا ۋە شەكىلدىن
تەشكىل تاپىدۇ. ئىبن سىنانىڭ پانتېزمى شۇنىڭ بىلەن خاراكتېرلىككى، ئۇ
مۇمكىنلىك مەۋجۇدىيەت دەپ قارايدۇ. ئۇ تەڭرى مەڭگۈ ۋە يوقالماس بول-

غىنىدەك ماددىمۇ مەڭگۇ ۋە يوقالماس دېگەن پىكىرنى ئىلگىرى سۈردۇ. ئۇ
ماددا يوقالمايدۇ، ئۇنىڭ شەكلى ئۆزگىرىپ تۇرىدۇ، دەپ قارايدۇ. ئۇ
« تەبىئەت دۇنياسىدا بوش ئورۇن يوق »، « دۇنيادا تۆت خىل ئۇنسۇر ۋە
ئۇلارنىڭ ئارىلاشمىسىدىن باشقا جىسىم مەۋجۇت ئەمەس »، « ئالەم بىر،
ئالەمدىن باشقا ئالەم يوق » دەپ يازغانىدى.

ئىبن سىنا ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئەڭ قەدىمكى « تۆت تادۇ »
(تۆت زات) قارىشىغا ۋارىسلىق قىلغان. ئۇ « ئەلقانۇن » دا؛ « تەبىئىي
ئۇنسۇرلار تۆت. ئۇلارنىڭ تۆتتىن ئارتۇق ئەمەسلىكىگە تەبىئەت ئالىملىرى
ئىشەنسۇن. ئۇلارنىڭ ئىككىسى يەڭگىل ئىككىسى ئېغىر. يەڭگىلى ئوت بىـ
لەن ھاۋا بولۇپ، ئېغىرى سۇ ۋە تۇپراقتۇر » دەپ يازغان. ئۇ « تىببىي
داستان » ناملىق شېئىرىي ئەسىرىدە بۇ ھەقتە مۇنداق دېگەن:

« بىلسەڭ تەبىئىي نەرسىلەر زەررىلەردىن،
ئۇلار قارشىلىقتىن پەيدا قىلۇر تەن.
بۇ خۇسۇستا بۇقرات سۆزى راست، ئۇلار:
تۇپراق، ئوت، سۇ ھەم ھاۋا مەنبە بولار.
ئۇڭا دەلىل جىسىم ھالاك بولسا گەر،
يەنە قايتۇر ئۇنسۇرلارغا، بۇ مۇقەررەر.
زەررىلەرگە « بىر خىل بولسا تەبىئەتتە،
بىرەر كېسەل بولماس ئىدى تىرىك زاتتا. »

ئىبن سىنا تۆت زات يوقالمايدۇ، بىر - بىرىگە ئۆزگەرمەيدۇ، پەقەت
ئۇلارنىڭ شەكىللىرى ئۆزگىرىشى مۇمكىن، دەپ قارايدۇ. ئۇ بۇ ھەقتە
بىرۇنىنىڭ ھەممە نەرسىلەر سۇغا ئۆزگىرىدۇ، ئالەمنىڭ مەنبەسى سۇدىن ئىـ
بارەت دېگەن ھىندىستان « چارۋاقا » كۆز قاراشلىرىچە پىكرىگە ئېتىراز
بىلدۈرگەندى.

ئىبن سىنا ھەرىكەت ۋە تەرەققىياتتا ساددا دىئالېكتىك قارىشنى ئىلـ
گىرى سۈردى. ئۇ شەيئىلەرنىڭ تەدرىجىي تەرەققىياتىنى ياقلىدى. ئۇ تاغ
جىنسلىرى، ئۆسۈملۈكلەر، ھايۋانلار، ئىنسانىيەتنىڭ بىر - بىرىدىن پەرقـ
لىق دەرىجە ھاسىل بولغانلىقىنى، ئىنساننىڭ، تىل ۋە تەپەككۇر
ئەۋزەللىكلىرىنى ئۆز ئارا تەسىر كۆرسىتىشى، سەۋەبىيەتلىك مۇناسىۋەتـ

لىرى، قانۇنىيەتلىك ھەرىكەت ۋە زىددىيەتلىرى ھەققىدە ئىزدەنگەن.
ئۇنىڭ، تەبىئەت ۋە تىبابەتنىڭ قانۇنىيەتلىك ئىكەنلىكى توغرىسىدىكى
قاراشلىرى ئەينى زامان ئىلاھىيەتچىلىكىدىن كەسكىن پەرق قىلىپ
قالماستىن، دىنىي ئەقىدىچىلىككە زىت يۆلىنىش ئالغانىدى. ئۇ « ھەرىكەت
تەبىئەت دۇنياسىنىڭ، ئىچكى قىسمىدا ئەسلى مەۋجۇت. ئۇ دەسلەپ
يوشۇرۇن ھالەتتە بولۇپ، كېيىن ئىپادىلىنىشى مۇمكىن »، « تەبىئەتتە
مەجبۇر قىلىنىدىغان ھەرىكەت يوق »، « ھەرىكەت بىر قېتىملىق قوزغاشقا
يۆلەنمەيدۇ. ئۈزلۈكسىز بولىدۇ، زىكرىيانىڭ ئوتتا كۆيمەسلىكى تەبىئەت
قانۇنىغا زىت »، « روھ بەدەننىڭ مۇھىم شەكلى »، « ئۆلگەن بەدەن قايتا
تىرىلمەيدۇ »، « بارلىق مەۋجۇت نەرسىلەرنىڭ ھالقىلىرىدىن ئومۇميۈزلۈك
سەۋەبىيەت زەنجىرى تۈزۈلگەن » دېگەندەك قىممەتلىك پىكىرلەرنى
ئوتتۇرىغا قويغان.

ئىبن سىنا بىلىش نەزەرىيىسىدە ماتېرىيالىستىك خاھىشنى ئىپادىـ
لىدى. ئۇ « ماددا بەش سەزگۈ ئەزالىرىنىڭ سېزىش ئوبيېكتى »،
« سېزىش شۇنداق ئىقتىداركى، ئۇ تاشقى نەرسىلەرنىڭ ئۆزى بولماستىن،
بەلكى، ئۇنىڭ ھېسلىرىمىزدا ۋۇجۇدقا كېلىشىدىن ئىبارەت »، « ھېس ساددا
ئوبرازنىڭ ئەينىكى بولۇپ، ئۇنى ماددىي ئاساسسىز ئىنكار قىلىش مۇمكىن
ئەمەس » دەپ قارىغان. ئىبن سىنا بىلىشتە ھېسسىي ۋە ئەقلىي باسقۇچنىڭ
بولىدىغانلىقىنى، بىلىش سەزگۈ ئارقىلىق باشلىنىدىغانلىقىنى، ھېسسىي بىـ
لىشنىڭ مۇھىملىقى بىلەن بىللە، شەيئىلەرنىڭ ماھىيىتى، ئىچكى
تەرەپلىرىنى بىلىشتە ئابستراكتسىيىلىك ئومۇملاشتۇرۇشنىڭ مۇھىملىقىنى
تەكىتلەيدۇ.

ئىبن سىنا ئەقلىي مۇھاكىمىگە ئالاھىدە ئېتىبار بىلەن قارىغان، ئۇ
« ئەقىل تارازىسىدا ئۆلچەنمىگەن ھەر قانداق بىلىم ھەقىقىي بىلىم ئەمەس »
دەپ يازغانىدى.

ئىبن سىنا لوگىكا ئىلمىگە ئائىت ئەسەرلىرىدە، بۇ ئىلىمنى ھەقىقىي
پەننىڭ مېتودى سۈپىتىدە مۇھىم ئورۇنغا قويغان. ئۇ « لوگىكا ئىنسانغا
شۇنداق بىر قائىدە بېرىدۇكى، ئۇنىڭ شاراپىتىدىن ئىنسان خۇلاسە چىقىـ
رىشتا خاتالىقلاردىن ساقلىنالايدۇ » دېگەنىدى. ئۇ ئىنساننىڭ كامالەتكە،

جەمئىيەتنىڭ تەرەققىياتىغا ، خەلقنىڭ سائادەتكە ئېرىشىشى ئىلىم ـ پەن بىـ
لەن زىچ مۇناسىۋەتلىك دەپ قارىغان . ئۇنىڭ راتسىئونالىزملىق بىلىش
نەزەرىيىسى ئوتتۇرا ئەسىر جاھالىتىگە قارشى يالقۇنلۇق مەشئەل ئىدى .
ئىبن سىنا پەنلەرنى تۆرگە ئايرىشتا فارابىغا يېقىندىن ئەگەشتى . ئۇ
« كىتابۇششىفا » ، « كىتابۇن نەجات » ، « دانىشنامە » قاتارلىق ئەسەرلىرىدە
پەلسەپىگە ئائىت پەنلەرنى لوگىكا ، ماتېماتىكا ، فىزىكا ، مېتافىزىكا تەرتىپىدە
بايان قىلدى .
ئۇ تاغلار كۆچلۈك يەر تەۋرەش ۋە سۇنىڭ تەسىرىدىن ئىبارەت
ئىككى سەۋەبتىن پەيدا بولغان ، بەزى جايلار ئىلگىرى دېڭىز بولغاچقا قاتتىق
قاتلاملىرىدا دېڭىز ھايۋانلىرىنىڭ ئىزلىرى ساقلانغان دەپ قارىدى . ئۇ
مىنېراللارنى : تاشلار ، مېتاللار (ئېرىيدىغان جىسىملار) ، يانغۇچى جىـ
سىملار ، تۇزلاردىن ئىبارەت تۆت گۇرۇپپىغا ئاجراتقانىدى . بۇ جەبىر
(721 ــ 815) ، ئەر رازى (865 ــ 925) نىڭ مىنېرالوگىيىلىك تۈرگە ئاي-
رىلىشىدىن تۆپتىن پەرقلىق بولۇپ ، XVIII ئەسىرگىچە ئۆز نوپۇزىنى ساقلىدى .
ئۇ ئالخىمىكلارنى تەنقىد قىلدى . ئۇرگانىك خىمىيە ساھەسىدە
قىممەتلىك مۇھاكىمىلەر ئېلىپ باردى . قىسمەتنى يۇلتۇزغا بېقىپ ئالدىن
جورىغۇچىلارنى تەنقىدلىدى . ئۆسۈملۈكلەر ، بولۇپمۇ دورا خۇسۇسىيەتلىرى
جەھەتتە كۆرۈنەرلىك تەجرىبىلەر ئۆتكۈزدى .
ئىبن سىنا ئەخلاق ۋە غايىۋى جامائە توغرىسىدا گەرچە فارابىدەك
كەڭ ، ھەر تەرەپلىمە بولمىسىمۇ ، قىممەتلىك قاراشلار بايان قىلغان . ئۇ
كەمتەرلىك ، ئىززەت ، ھۆرمەت ، توغرىلىق ، ساپ دىللىق ، جەسۇرلۇق
قاتارلىق ئەخلاقىي سۈپەتلەر ئۈستىدە توختالغان . ئۇ فارابىنىڭ پەزىلەتلىك
غايىۋى جامائەسىگە ، كىشىلەر ئۆز ئارا ياردەملىشىش ، ئادالەتلىك قانۇن
بىلەن باشقۇرۇش ئارقىلىق ئېرىشىش مۇمكىن دەپ قارىدى . ئۇنىڭچە ، مەيلى
ھاكىم ، پادىشاھ بۇ قانۇننى بۇزسا ، ئادالەتسىزلىككە يول قويسا ، خەلقنىڭ
ئۇنىڭغا قارشى قوزغىلىشى قوللاشقا ئېرىشىشى لازىم ئىدى . بىراق ، ئىبن
سىنانىڭ ئىجتىمائىي ـ سىياسىي قاراشلىرى تولىراق پوپۇلىستىك خاراكتېر
ئالغانىدى ، خالاس .
ئىبن سىنا تىبابەتچىلىك مەسىلىلىرىنى ناتۇرال پانتېزملىق تەبىئەت

پەلسەپىسى ئاساسىدا ھەل قىلغانىدى . ئۇنىڭ « ئەلقانۇن فىت تىب » ناملىق
تىبابەتچىلىك دەستۇرى ماھىيەتتە تىبابەتچىلىك بويىچە نوپۇزلۇق
پەلسەپىۋى دەستۇر ئىدى .
ئىبن سىنا ئىنساننى پۈتۈن ئالەمنىڭ بىر قىسمى سۈپىتىدە ، پۈتۈن
تەبىئەتنىڭ تاشقى مۇھىتى بىلەن دائىمىي مۇناسىۋەتتە قارىغان . ئۇ
كېسەللىكتىن ئىككى قارىمۇ قارشى تەرەپنى ئادەم ھاياتىغا مۇ-
شاغلاملىق ۋە كېسەللىكتىن ئىككى قارىمۇ قارشى تەرەپنى ئادەم ھاياتىغا مۇ-
ناسىۋەتلىك بارلىق ماددىي ۋە مەنىۋى ، بىۋاستە ۋە ۋاستىلىك
سەۋەبلەرنىڭ كونكرېت كىشىدىكى كونكرېت ئاقىۋىتى سۈپىتىدە چۈشەن-
دۈردۇ .
ئۇ ماددىي سەۋەبلەرنى ئاساسىي ئورۇنغا قويۇپ سالامەتلىك ۋە
كېسەللىكنى تۆت زات ئاساسىدا ئىزاھلايدۇ . ئۇنىڭچە ، تۆت زاتنىڭ ئىنسان
بەدىنىگە تەسىر قىلىشىدىن تۆت خىلىت ــ قان ، سەپرا ، بەلغەم ، سەۋدا
ھاسىل بولىدۇ . بۇ خىلىتلار داۋاملىق ماددا ئالمىشىشى بىلەن ئالمىشىپ تۇ-
رىدۇ . خىلىتلارنىڭ ھەرىكەتچان تەكشۈكلۈقىنىڭ بۇزۇلۇشى كېسەللىكنىڭ
سەۋەبى ياكى شەرتى ھېسابلىنىدۇ . ئىبن سىنا ئادەملەر كونكرېت خىلىت
تەكشۈكلۈقى جەھەتتىن تۆت خىل مىجەزگە (مىزاجغا) بۆلۈنىدۇ ، ئۇلار
سەپرا ، سەۋدا ، بەلغەم ، خۇندىن ئىبارەت دەيدۇ . ئۇ « ھايات ئىسسىقلىق
بىلەن ، ئۆسۈش ھۆللۈك بىلەن بولىدۇ » ، « ھاياتى قۇۋۋەتنىڭ كېلىپ
چىقىش ئورنى يۈرەك ؛ سەزگۈ ۋە ھەرىكەتنىڭ كېلىپ چىقىش ئورنى مېڭە ؛
ئوزۇقلاندۇرۇش قۇۋۋەتنىڭ كېلىپ چىقىش ئورنى جىگەر » دەپ ، بۇ ئۈچ
ئورگاننىڭ شەخسنىڭ ھاياتىنى نورمال تۇتۇشتىكى ئەھمىيىتىنى
تەكىتلىگەن .
ئىبن سىنا « ئەلقانۇن » دا بىلىش نەزەرىيىسى ۋە سەۋەبىيەت نەزە-
رىيىسىگە ئاساسەن كېسەللەرنى بايقاپ كۆزىتىش ، كېسەلدە ئىپادىلەنگەن
مىزاج خۇسۇسىيەتلىرىنى پەرقلەندۇرۇش ، شۇ ئاساستا كېسەلگە ھۆكۈم قى-
لىش ، كېسەلنى داۋالاش ۋە كۈتۈش قاتارلىق نەزەرىيە ۋە ئەمەلىي
تىبابەتچىلىك مەسىلىلىرىنى بايان قىلغان .
ئىبن سىنا ئۆز ئەسىرىدە تەبىئەت پەلسەپىسى نۇقتىئىنەزەرىدىن فى-
زىئولوگىيىچە ، پسىخولوگىيە ۋە نېرۋا تەلىماتى مەسىلىلىرىنى ئىزاھلىغان .

ئۇ ئادەم ئورگانىزمدىكى « قۇۋۋەت » ، « پائالىيەت » ، « تەسىر » كاتېگورىيىلىرى ۋە ئۇلارنىڭ مۇرەككەپ باغلىنىشلىرى ئۈستىدە كەڭ توختالغان. ئۇنىڭچە پسىخىك ۋە نېرۋا ئىقتىدارى (« نەفسانى قۇۋۋەت ») باش مېڭە ۋە نېرۋىلار تەرىپىدىن ئورۇندىلىدىغان، ئىدراك ئارقىلىق ھەرىكەتلىنىدىغان ئىقتىدار ھېسابلانغان. ئۇ نېرۋىلارنى ئىلاھىيەتچىلىك ئاساسىدا ئەمەس، بەلكى تەبىئەت پەلسەپىسى ئاساسىدا ئىزاھلاپ « بۆلەكلىرى بىر ـ بىرىگە ئوخشايدىغان ئەزا » دەپ كۆرسەتتى. ئۇ نېرۋا ھۇجەيرىسى توغرىسىدا مىكروسكوپ ئىختىراسىدىن ئىلگىرىكى ئەڭ ياخشى ئىزاھات بولدى. ئۇ « ئەلقانۇن » دا : « نېرۋىلار مېڭە ۋە ئارقا مېڭىدىن ئۆسۈپ چىققان ئاق مەيىن جىسىملار بولۇپ، ئەۋرىشىمدۇر. ئۇلارنىڭ ئۈزۈلۈشى ۋە ئاجرىلىشى ئانچە ئاسان ئەمەس. نېرۋىلار سېزىش ۋە ھەرىكەتنىڭ ئىزچىل بولۇشىنى تەمىنلەيدۇ » دەپ توغرا مۇھاكىمە قىلغان. نېرۋا فىزىئولوگىيىسى ساھەسىدە قولغا كەلتۈرۈلگەن ئىلمىي ئۇتۇقلار ئىبن سىنا قاراشلىرىنىڭ ئەقىلگە مۇۋاپىقلىقىنى ئىسپاتلىدى.

ئىبن سىنا « كىتابۇششىفا » نىڭ 6 ـ جىلدىدا ئادەم جەستىنى يېرىپ ئاناتومىيىلىك تەكشۈرۈش ئېلىپ بارغانلىقىنى يازغان.

ئىبن سىنا كېسەل تەكشۈرۈشكە ئائىت تومۇر تۇتۇش، مېڭە پائالىيىتىنى كۆزىتىش، شېكەر كېسىلىنى ئېنىقلاش، نەپەس تەكشۈرۈش، نىجاسەت تەكشۈرۈش قاتارلىقلار ھەققىدە قىممەتلىك پىكىرلەر بايان قىلغان. بۇ ھازىرقى زامان تىبابەتچىلىكىدە ئومۇميۈزلۈك ئېتىراپ قىلىنغان.

ئىبن سىنا لۇئى پاستېر (1822 — 1895) دىن سەككىز ئەسىر مۇقەددەم ئۆپكە سىلى، خولېرا، كېزىك، قىزىل قاتارلىق كېسەللىكلەرنىڭ كۆز بىلەن كۆرگىلى بولمايدىغان ئۇششاق جەراسىملار (مىكروبلار) تۇپەيلى پەيدا بولىدىغانلىقىنى قىياس قىلغان.

ئىبن سىنا بالىلار سالامەتلىكى، خۇلقى مىجەزىنىڭ روھقا، روھنىڭ ساغلاملىقىغا مۇناسىۋىتى، دورا بىلەن داۋالاشتىن تاشقىرى ئوزۇقلۇق بىلەن داۋالاش، پاتقاق ۋاننىسى، سۇ ۋاننىسى، قۇياش نۇرى ۋاننىسى، ساپ ھاۋا ۋاننىسى، مۇزىكىلىق داۋالاش قاتارلىقلار ئۈستىدە قىممەتلىك مۇلاھىزىلەر ئېلىپ بارغان.

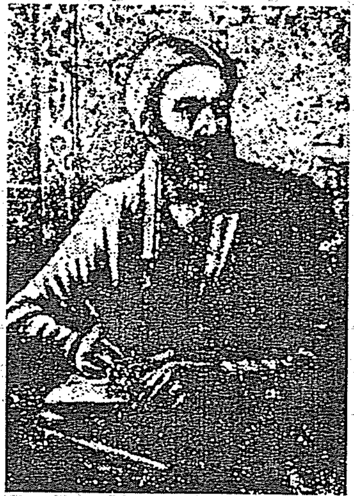
ئىبن سىنا ئومۇمەن ناتۇرال پانتېزم پەلسەپىۋى قاراشلىرىدا چىڭ تۇردى. تەڭرى بىلەن رېئال شەيئىلەر بىر ـ بىرىگە زىت ۋە بىر ـ بىرىنى ئىنكار قىلغۇچى نەرسىلەر بولماستىن، ئۇلار مەۋجۇدىيەتتە بىر پۈتۈندۇر دەپ قارىدى. ئۇنىڭچە، مەڭگۈلۈك تەڭرىگىمۇ، ماددىغىمۇ خاس بولۇپ، تەڭرى بىلەن ماددىي دۇنيا چەكسىزلىك ۋە مەڭگۈلۈك زەنجىرىنىڭ ئىككى ئۇچىنى تەشكىل قىلغان. ئىبن سىنانىڭ پانتېزمى — دېئىزملىق ـ ناتۇرال پانتېزم بولۇپ، ئۇ ماددىي دۇنيا مۇستەقىل مۇقەررەر ئىچكى قانۇنىيەت بويىچە راۋاجلىنىدۇ، دەپ قارىغان. ئۇ تىبابەتچىلىك ۋە تەبىئەت پەنلىرى ئارقىلىق نۇقتىلىق ھالدا مۇشۇ دېئىزملىق قاراشلىرىنى روشەن ئىپادىلەشكە ئۇرۇندى.

ئەمما، ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ۋە ئىجتىمائىي قاراشلىرى ئۇنىڭ دەۋر ـ تارىخىي چەكلىمىسى ۋە ئالىمنىڭ دۇنيا قاراش چەكلىمىسى تۈپەيلى زىددىيەتلىك بولغان ئىدېئالىستىك پىكىر ئېقىمىدىن ھالقىپ چىقالمىغان. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي ئۇنىڭ ئۇلۇغ ئىنسانىي پەزىلىتى، ھەقىقەتنى ئىزدەش جاسارىتى، گۇمانىزملىق، راتسىئونالىزملىق قاراشلىرى، ساددا ماتېرىيالىستىك ۋە ساددا دىئالېكتىكىلىق ئىدىيىۋى ئۇتۇقلىرى ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش تارىخىدا غايەت زور ئىجابىي ھادىسە ۋە قىممەتلىك تۆھپە ئىكەنلىكى شۈبھىسىز.

ئىبن سىنانىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرى بىلەن تىبابەتچىلىك تەلىماتى يىپەك يولى ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىلىرى ۋە تىبابەتچىلىك ئەنئەنىلىرى بىلەن زىچ بىرلىشىپ كەتكەن. بىر تەرەپتىن ئۇنىڭ تۆت زات تەلىماتى ئۇيغۇر ۋە فارابى ئالەم تۈزۈلمىسى قاراشلىرىنىڭ تەسىرىدە شەكىللەنگەن بولسا، ئۇنىڭ تومۇر تۇتۇش جەھەتتىكى بىر قاتار تەلىماتلىرى ئۇيغۇرلار ئارقىلىق ئوتتۇرا ئاسىياغا كېڭەيگەن. ئوتتۇرا دىيار تىبابەتچىلىكى كېسەل بايقاش ئۇسۇلىنىڭ تەسىرىدە مۇجەسسەملەنگەن بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن ئۇنىڭ « ئەلقانۇن » ، « دانىشنامە » ، « ئەششىفا » قاتارلىق ئەسەرلىرى ئۇيغۇر ئۆلىما، ھېكىملىرى ئارىسىدا كۈچلۈك تەسىر قوزغىغان. ئۇنىڭ « ئەلقانۇن » دىن ئىبارەت تىبابەتچىلىك قامۇسىنى XI ئەسىردە ياشىغان ئىمادىددىن قەشقەرى ناملىق ئۇيغۇر ھۆكۈماسى ئۇيغۇرچىغا تەر-

جىــمــە قىلغان ①. ئازادلىقتىن كېيىن يۈسۈپ ھاجى قەشقەردە « ئەلقانۇن » ئاســاســىدا « قانۇنچە » (كىچىك ئەلقانۇن) ناملىق تىبابەتچىلىك ئەسىرىنى نەشىر قىلدى.

3. ئەبۇ رەيھان بىرۇنىنىڭ پەلسەپە ئىدىيىسى



ئەبـۇ رەيـھـان مـۇھەمـمەد ئىبىن ئەھـمـــەد ئەل - بــرۇنــى 973 - يــىلى قـەدىـمكى خارەزمنىڭ مەركىزى قىيات شــەھــىرى يــېنــىدىكــى « بــرۇن » (هازىـــرقــى شابـاش) يــېزىــســىدا تـۇغۇلغان. خارەزم گرېك - باكتىرىيە زامـانـىدىن تارتىپ ئوتتۇرا ئاسىيادىكى سـوغدى ۋە ئوغۇز قەبىلىلىرىنىڭ مۇھـم مـەدەنىيەت ئوچاقلىرىدىن بىرى، قـەدىـمكى ئاتەشپەرەسلىك ئېتىقادى ۋە مـەدەنــىيــەت ئاپىــرىــدەگاھى ئىدى. « هۇدۇدۇلئالــەم » دە: « قــــىيات خارەزمنىڭ باش شەھىرى بولۇپ، غوز تـۈركــىستانىنىڭ دەرۋازىسى ئىدى » دەپ يېزىلغان. « بىرۇن » ئىبارىسى قەدىـمكى خارەزم تىلىدا « بارار يول »، « ئۆتەر جاي »، « قونالغۇ » مەنىسىدە بـولـۇپ، ئۇ قـەدىـمـكـى يـىپەك يولىنىڭ مۇھىم تۈگۈنلىرىدىن بىرى ئىدى. بىرۇنــىنــىڭ ئۆز ئىسمى ئەبۇرەيھان مۇھەممەد بولۇپ، بۇ رەيھان ئىسملىك ئوغۇلنىڭ دادىسى مۇھەممەد دېگەننى بىلدۈرەتتى. ئەھمەد ئۇنىڭ ئاتىسىنىڭ نامى ئىدى.

مۇھەممەد بىرۇنى ئۆسمۈرلۈك چېغىدىلا تىرىشىپ ئۆگەندى، كارۋانغا ئەگىــشـىپ شــمــالــىي ئىران ۋە ئوتتۇرا ئاسىيانى ساياھەت قىلىپ، نەزەر

① مـىرئەزەم: « ئۇيغۇر مائارىپ تارىخىدىكى ئۆچمەس يۇلتۇزلار »، ياشلار نەشرىياتى، 1989 - يىل نەشرى، 34 -، 56 - بەتلەرگە قارالسۇن.

دائىــرىـســىنــى كـېڭـەيـتـتـى. ئۇ تېز ئارىدا مۇھەممەد مۇسا خارەزمى، ئەل فەرغانـى، ئەبۇ نـەسىر فارابى، جەۋھەرى ۋە قەدىمكى ئالىم، ئەدىبلەرنىڭ ئەسـەرلـىرىـنـى مۇسـتەقىل ئوقۇيدىغان بولدى. تارىخىي مەنبەلەردە ئۇنىڭ ماتېماتىكا ۋە ئاسترونومىيە بويىچە ئۇستازى ئەبـۇ نەسىر ئىبىن ئەلى ئىراقى (1020 - يــىلى ۋاپات بولغان)، پەلسەپە پەنلىرى بويىچە ئۇستازى ئەبۇ سۇھەيـىل ئەل مـەسىھى بولغانلىقى كۆرسىتىلگەن. ئەل - ئىراقى گرېك تىلىغا پۇختـا بـولـۇپ، مىنىل ئەسەرلىرىنى گرېكچىدىن ئەرەبچىگە تەرجىمە قىلغانىدى. بىرۇنى ياشلىقىدا خارەزم شاھ ئوردىسىدا خىزمەت قىلدى.

ئىـچـكـى نــىزا ۋە ئۇرۇشلار تـۈپـەيـلى بىرۇنى 995 - يىلى 22 يېشىدا خارەزمدىن كاسپىي دېڭىزىنىڭ شەرقىي جەنۇبىدىكى جۇرجانغا كەلدى. ئۇ جۇرجان ئەمىرى شەمسۇل مەئالى قابۇس ئىبىن ۋەشمگىر سارىيىغا خىزمەتكە كــىردى. بـۇ يەردە 25 يىل تۇرۇپ قالدى. بۇ ئارىدا قەدىمكى تېھران رەيگە بېرىپ كەلدى ۋە ئۆزىنىڭ تۇنجى مەشھۇر كىتابى « ئەلئەسەرەل باقىيە ئەنەل قۇرۇنەلهالىيە » (ئۆتمۈش ئەۋلادلاردىن قالغان يادىكارلىقلار) نى يېزىپ تاماملىدى. ئۇ ئۆزىدىكــى ئىنسانپــەرۋەرلىك غايىلىرى تۈپەيلى « كارامەتچىلەر » ①ھەرىكىتىگە خەيرىخاھلىق بىلدۈردى.

بــرۇنــى 1010 - يىلى قايتىدىن ئۆز يۇرتى خارەزمنىڭ يېڭى پايتەختى ئۆرگــەنـچـكــە ② كـەلـدى. ئۇ تــەرەققىيپەرۋەر ئەمىر مەئمۇن ئىبنى مەئمۇن ســارىــيــىدا ئىـشلىدى. مەئمۇن ئۆز سارىيىغا مەشھۇر ئالىملارنى توپلىغان ۋە ئۇلارغـا ئىـلـمــي پائالىيەت ئىمكانىيەتلىرىنى يارىتىپ بەرگەنىدى. بۇ يەردە ئەبـۇ ئەلى ئىبىن سىنا، ئەبۇ سۇھەيىل ئەل مەسىھى، پەيلاسوپ ۋە تەرجىمان ئەبـۇل خــەيـر ھەمــار، ئەدىب ئەبۇ مەنسۇر ئەل سەئەلىبى، ماتېماتىك ئەبۇ نــەسىر ئەل ئىراقى، ئىبىن مۇسكىئەياھ قاتارلىقلار « مەمۇن ئىلىم يۇرتى » دا ئىلــىم بــىلەن شۇغۇللىناتتى. بىرۇنى ئىلىم بىلەن شۇغۇللىنىش بىلەن بىللە

① هاكــىممۇتلەقلىق ۋە ئىجتىمائىي تەرتىپكە قارشى دېھقانلار، قۇللارنى ئارقا تىرەك قىلغان تەرەققىيپەرۋەر ھەرىكەت. IX ئەسىرنىڭ كېيىنكى يېرىمى، X ئەسىرنىڭ ئالدىنقى يــېــرىــمى ئۇ ئىران ۋە ئوتتۇرا ئاسىيادا مۇقەننا باشچىلىقىدا كۈچلۈك ئىجتىمائىي زىلزىلە پەيدا قىلغان.

② چىڭگىزخان قوشۇنلىرى بۇ شەھەرنى 1221 - يىلى ۋەيران قىلىۋەتكەن.

سىياسىي، بولۇپمۇ دىپلوماتىيە خىزمەتلىرىگە قاتناشقانىدى. ئۇنىڭ غەزنە خاندانلىقى (962 — 1044) نىڭ ئىككىنچى سۇلتانى مەھمۇد غەزنەۋى بىلەن خارەزم شاھلىقى ئوتتۇرىسىدىكى زىددىيەت كۈچەيگەندە، دىپلوماتىيە خىزمەتلىرىگە قاتناشقانلىقى مەلۇم ①. مەھمۇد غەزنەۋى قوشۇنلىرى 1017 - يىلى خارەزمگە بېسىپ كىرگەندە، بۇيرۇق بويىچە كۆرۈنگەن ئالىم بىرۇنىنى ئەسىر قىلىپ غەزنىگە ئېلىپ كەتتى. 44 ياشقا كىرگەن بىرۇنى ئۆمرىنىڭ ئاخىرىغىچە غەزنىدە 31 يىل ياشىدى.

مەھمۇد غەزنەۋى سارىيىدا مەشھۇر شائىر ئۇنسۇرى (960 — 1039)، تارىخچى ئۇتبى (961 — 1022)، ئەبۇلقاسىم پىردەۋسى (940 — 1020) قاتارلىق ئىلىم ئەھلىلىرى بولغان. مەھمۇد غەزنەۋى بىرۇنى بۇ يەردە بارغانسېرى ئەۋجىپ كېتىۋاتقان كارامەتچىلىك ھەرىكىتىگە قاتنىشىپ قالار دېگەن ئەندىشە بىلەن ئۇنى سىياسىي پائالىيەتتىن چەتلەشتۈردى. ئۇ ئىلمىي تەتقىقات ئىشلىرى بىلەن شۇغۇللاندى. 1025 - يىلى « گېئودېزىيە » ناملىق ئەسىرىنى يېزىپ تاماملىدى. بۇ كىتابتا ئاسترونومىيە ۋە گېئودېزىيە مەسىلىلىرى مۇھاكىمە قىلىنغان. 1029 - يىلى « يۇلتۇز ئىلمىگە مۇقەددىمە » ناملىق ئەسەرنى تاماملىدى. 1030 - يىلى مەھمۇد غەزنەۋى ئۆلۈپ، ئوغلى سۇلتان مەسئۇد بىرۇنىنىڭ شارائىتىنى ياخشىلىدى. بىرۇنى مەھمۇد غەزنەۋى زامانىدا ئۇنىڭ ئىجازىتى بىلەن بىر قانچە يىل ھىندىستاندا ئىلمىي پائالىيەت ئېلىپ بارغانىدى. ئۇ ھىندىستان ئالىملىرى، ئىلىم - پەن تارىخى، ئېتنولوگىيىسى بىلەن پىششىق تونۇشتى. قەدىمكى ھىندى يېزىقى سانسكرىت يېزىقىنى تەتقىق قىلىپ ئىگىلىدى، شۇ ئاساستا 1030 - يىلى « ھىندىستان » ناملىق مەشھۇر كىتابىنى تاماملىدى.

بىرۇنى 1034 - يىلى سۇلتان مەسئۇدنىڭ ئىجازىتى بىلەن ئۆز يۇرتى خارەزمگە بېرىپ كەلدى ۋە « ئەلقانۇن مەسئۇدى » ناملىق قامۇسى ئەسىرىنى تاماملىدى، بۇ كىتابتا ئۇ ماتېماتىكا، ئاسترونومىيە ۋە تەبىئەت ئىلىملىرى بويىچە خاس قوللانما تۈزدى. بىرۇنى 1043 - يىلى « تاغ جىنسلىرىنى پەرقلەندۈرۈش توغرىسىدا مەسلىھەتلەر » (بۇ كىتاب كېيىنچە « مىنېرالور-

① ئەبۇل فازىل بەيھەقى « تارىخىي مەسئۇدىيە »، تاشكەنت، 1962 - يىل نەشرى، 587 - 594 - بەتلىرىگە قارالسۇن.

گىيە » دەپ ئاتالغان) ناملىق ئەسەرنى، ئۇنىڭدىن كېيىن « فارماكوگنوزىيە » ناملىق كىتابىنى تاماملىدى. بىرۇنىنىڭ چوڭ - كىچىك بولۇپ 150 پارچە ئەسەر يازغانلىقى مەلۇم ①.

1044 - يىلى سالجۇق تۈركلىرى غەزنەۋىلەرنى ئاسىيا خەرىتىسىدىن ئۆچۈرۈۋەتتى. ئانچە ئۆتمەي 1048 - يىلى 13 - دېكابىر كۆرۈنگەن تالانت ئىگىسى، قامۇسى ئالىم ۋە مۇتەپەككۇر ئەبۇ رەيھان مۇھەممەد بىرۇنى غەزنە شەھىرىدە ئالەمدىن ئۆتتى.

* *

بىرۇنىنىڭ « ئۆتمۈش ئەۋلادلاردىن قالغان يادىكارلىقلار » ناملىق كىتابى 21 بابتىن تەشكىل قىلىنغان مەدەنىيەت تارىخى ۋە پەن تارىخى دەستۇرى ئىدى. بۇ كىتابتا ئۇ ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى، جۇغراپىيىسى ۋە مەدەنىيىتىگە كەڭ توختالغان، ئۇ ھەتتا ئېرتىش ۋە كىماك قىپچاقلىرى ئۈستىدىمۇ مەلۇمات بەرگەنىدى.

بىرۇنىنىڭ « ھىندىستان » ناملىق كىتابى 80 بابتىن تۈزۈلگەن. ئۇ ھىندىستان جۇغراپىيىسى، تارىخى، ئېتنولوگىيىسى، ئاسترونومىيە، ماتېماتىكا پەنلىرى تارىخى بويىچە ئەتراپلىق قوللانما بولدى. بىرۇنى تۇنجى بولۇپ ھىندىستاندا گرېك، پېرسىيە، ئەرەب ۋە شەرق مەدەنىيىتىنىڭ قوشۇلغانلىقىنى تىلغا ئالغان، مۇتەكەللىمچىلەرنىڭ « ھىندى كافىرلىرى » نى ماختىدى دېگىنىگە قارىماي، خەلقلەر دوستلۇقىنى كۈيلىگەن. بۇ كىتاب ھازىرقى زامان مەشھۇر ھىندى ئالىمى خەمىد رەزە تەرىپىدىن ئۇنىڭ 1944 - يىلى نەشر قىلىنغان « ھىندىستاننىڭ قەدىمكى مەدەنىيىتى » دېگەن كىتابىدا « قەدىمكى ھىندىستان مەدەنىيىتى ۋە ئىلىم - پەنىنىڭ كلاسسىك بايانى » دەپ تەرىپلەندى.

بىرۇنىنىڭ « ئەلقانۇن مەسئۇدى » ناملىق كىتابى 11 قىسىمدىن تەشكىل تاپقان قامۇس خاراكتېرلىك ئەسەر ئىدى. ئەگەر ئىبن سىنانىڭ « ئەلقانۇن فىت تىب » تىبابەتچىلىك قامۇسى بولسا، بىرۇنىنىڭ « ئەلقانۇن

① « شەرق خەلقلىرىنىڭ پەلسەپە مىراسلىرىدىن »، تاشكەنت، 1972 - يىل رۇسچە نەشرى، 147 - بەتكە قارالسۇن.

مەسئۇدى » ناملىق كىتابى تەبىئەت پەنلىرى بويىچە شۇنداق قامۇس بولدى. بۇ كىتابتا يىلنامىلەر، قەدىمكى زاماندىن 1030 ـ يىلىغىچە بولغان مۇھىم ۋەقەلەر جەدۋىلى، ترىگونومېترىيە، ئاسترونومىيە ئاساسلىرى، يۇلتۇز تۈركۈملىرى بېرىلگەن. بۇ كىتابتا قۇياش مەركەزلىك نەزەرىيىسى (گېلىئوسېنترىزم) ئالغا سۈرۈلگەن. پتولېمى يەر مەركەزلىك نەزەرىيىسىنى (گېئوسېنترىزم) ئوتتۇرىغا قويغانىدى. بىرۇنى پىفاگورنىڭ يەر شارى قۇياشنى دەۋر قىلىدۇ دېگەن ئىدىيىسىنى داۋاملاشتۇردى. بىرۇنىدىن بەش ئەسىر كېيىن بۇ قاراشنى تالانتلىق پولشا ئاسترونومى نىكولاي كوپېرنىك ياقلاپ چىقتى. بۇ كىتابتا بىرۇنى ئىتالىيە ئالىمى گالىلېيدىن ئالتە ئەسىر ئىلگىرى جىسىمنىڭ ئەركىن چۈشۈش قانۇنىنى تىلغا ئالغان. بۇ كىتابتا ترىگونومېترىيە مەسىلىلىرى ئۈچۈن 10 باب ئاجرىتىلغان. ئۇ كۇب، بۇلۇڭ، چەمبەر ۋە كۆپ تەڭلىمىلەر، ماتېماتىكىلىق جۇغراپىيە مەسىلىلىرىدە خاس قاراشلار بايان قىلىنغان. ئۇ يەرنى شار شەكىللىك جىسىم دەپ ئىسپاتلىغانىدى. ئۇنىڭغا تۇتاشتۇرۇپ ئېكۋاتور، پاراللېل، مېرىدىئان مەسىلىلىرىنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئۇ يەر شارىنىڭ رادىئۇسىنى 1081.66 پەرسەڭ ① دەپ كۆرسەتكەن. بىرۇنى بۇ كىتابتا يەر خەرىتىسىنى، ئېنىقراقى ئاسىيا، ئافرىقا، ياۋروپا قىتئەلىرىنىڭ خەرىتىسىنى كۆرسەتكەن. بۇ خەرىتىدە ئوتتۇرا ئاسىيا شەھەرلىرى روشەن ئىپادىلەنگەن. بىرۇنى « ئەلقانۇن مەسئۇدى » ناملىق ئومۇم كىتاب ئارقىلىق ئېۋدوكس، ئېراتوسفېن، پوسدون، پتولېمى، ئەل خارەزمى ۋە باشقا ئۇلۇغ تەبىئەتشۇناس ئالىملارنىڭ ئىلمىي ئىشلىرىنى داۋاملاشتۇرۇپ، ئۇنى يېڭى پەللىگە كۆتۈرگەن.

بىرۇنى « مىنېرالوگىيە » ناملىق ئىككى قىسىملىق كىتابىدا ئېسىل تاشلار بىلەن مېتال ئۈستىدە قىممەتلىك تۆھپىلەر قوشتى. مەشھۇر تاغلار جايلاشقان ماكان ـــ ئوتتۇرا ئاسىيا ھەقىقىي مەنىسى بىلەن مىنېرالوگىيە تەتقىقاتىنىڭ غايىۋى سەھنىسى ئىدى. بىرۇنى ھەر خىل ئېسىل تاشلارنى تۈركچە، پارسچە، ھىندىچە، گرېكچە يەرلىك ناملىرى بىلەن ئاتىغان.

بىرۇنى بوتانىكا ۋە دورا ئۆسۈملۈكلىرى جەھەتتە زور ئىلمىي ئىشلار

① بىر پەرسەڭ ـــ 5914 مېتىرغا تەڭ.

ئېلىپ باردى. ئۇ چارلىز دارۋىن (1809 ـــ 1882) دىن خېلى كۆپ ئىلگىرىلا ئۆسۈملۈكلەر دۇنياسىدا تەبىئىي شاللاشنىڭ بولىدىغانلىقىنى بايقىغان.

بىرۇنى « خارەزم تارىخى » قاتارلىق ئەسەرلىرىدە ئوتتۇرا ئاسىيا، ھىندىستان، ئىران، ئەرەب شەرقى، ئەرەبلەرنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيانى ئىستىلا قىلىشى، تۈركىي خەلقلەر تارىخى ھەققىدە قىممەتلىك مەنبەلەرنى كۆرسەتكەن. بىرۇنى ئەسەرلىرى تەبىئەت پەنلىرى تارىخىنى، ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ھىندىستان خەلقلىرى مەدەنىيەت تارىخىنى تەتقىق قىلىشتىكى كلاسسىك مەنبەلەرنىڭ بىرى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

* *

بىرۇنى قامۇسى ئالىم سۈپىتىدە ئۆز ئالدىغا خاس دۇنيا قاراشقا ئىگە كۆرۈنگەن مۇتەپەككۇر ئىدى.

بىرۇنى تەبىئەت ھادىسىلىرىنى تەتقىق قىلغاندا ستىخىيىلىك ھالدا قىسمەن ساددا ماتېرىيالىستىك پوزىتسىيىدە تۇردى. بىرۇنىچە، تەبىئەت بارلىق ماددىي ھادىسىلەردىن ئىبارەت ئىدى. ئۇ « تەبىئەت »، « تەبىئىي كۈچ » بىلەن قانۇنىيەتلىك ھەرىكەتلىنىدۇ، دەپ قارىغان. بۇ بىرۇنىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە تەبىئەت ئىلمى قاراشلىرىدىكى ئاساسىي نۇقتا ئىدى. ئۇ تەبىئەتنىڭ تەبىئىي قانۇنىيەتلىك كۈچىنى تەبىئەتنىڭ ئىچكى مۇقەررەرلىكى دەپ ھېسابلىغان.

بىرۇنى ئەينى زامان مۇتەپەككۇرلىرىدىن، ھەتتا ئىبن سىنادىن تېخىمۇ ئىلگىرىلىگەن ھالدا يالغۇز ئىلاھىي مەۋجۇدىيەت ۋە « تەبىئەت ھەممىدىن قۇدرەتلىك » دەپ قارىدى. ئۇ پانتېيست ئىبن سىناغا نىسبەتەن بۇ مەسىلىنى دېئىزملىق ئاساستا ئىزاھلىدى.

بىرۇنى ئەينى زامان مۇتەپەككۇرلىرىدىن، ھەتتا ئىبن سىنادىن پەرقلىق ھالدا تۆت زاتنىڭ پاراللېللىقىنى ئەمەس، بەلكى بىرلا ئاساسىي ماددىنى، يەنى سۇنى نېگىز قىلىدۇ، دەپ قارىدى. ئۇ بۇ جەھەتتە ھىندىستان ماتېرىيالىزمىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغانىدى. ئۇنىڭچە، پەقەت سۇ مەڭگۈ مەۋجۇدىيەتنىڭ ئاساسى بولۇپ، ئۇ بۇ بىرىنچى باشلانما ھېسابلىناتتى. ئۇ « ھىندىستان » ناملىق كىتابىدا: « روشەنكى، ئۇ يەنى سۇ ياراتقۇچىنىڭ

قورالى ۋە سايمىنى، ئۇ ئارقىلىق ماددىدىن خالىغان نەرسىنى يارىتىش مۇمكىن» ① دەپ يازغان. بىرۇنىنىڭ بارلىق ئېلېمېنتلارنىڭ ئاساسى يېگانە سۇ دېگەن قارىشى ئالەمنىڭ بىر پۈتۈن ماددىي مەنبەسىنى ئىزدەش جەھەتتىكى ئۆزىگە خاس ئىلغار مۇھاكىمىسى ئىدى.

بىرۇنى ئەينى زامان مۇتەپەككۇرلىرىدىن، ھەتتا ئىبن سىنادىن پەرقلىق ھالدا ماددا بىلەن شەكىل بىر ـ بىرىگە زىچ باغلانغان، ئۇنى بىر ـ بىرىدىن ئايرىش مۇمكىن ئەمەس، دەپ قارىدى. ئۇ ئۆزگىرىش پەقەت شەكىلدە بولىدۇ، ماددا ئۆزگەرمەيدۇ، دېگەن قاراشتىن ئىلگىرىلىگەن ھالدا مىقدار ۋە سۈپەت ئۆزگىرىشلىرى كاتېگورىيىلىرىنى تىلغا ئالغان.

بىرۇنى مۇتەكەللىمچىلەرنىڭ تەبىئەت دۇنياسىدا تەبىئىي قانۇنىيەت ۋە سەۋەبىيەتنىڭ بولۇشى مۇمكىن ئەمەس، دېگەن قاراشلىرىغا زىت ھالدا سەۋەبىيەت مەسىلىسىنى ستىخىيلىك ماتېرىيالىستىك ئۇقۇم ئاساسىدا شەرھلىدى. ئۇ سەۋەبىنىڭ مۇھىم ئىكەنلىكىنى تەكىتلەپ: «ئاللانىڭ دانىشمەنلىكىگە قاراپ تۇرغان بىلەن فىزىكىدا ھېچ نەرسىنى بىلگىلى بولمايدۇ» ② دەپ يازغانىدى.

بىرۇنى روھ ھەققىدە ئىككى خىل مۇلاھىزە يۈرگۈزگەن. بۇ بىر تەرەپتىن: روھ بەدەن بىلەن زىچ ھالدا ئۆز ئارا تەسىر كۆرسىتىدۇ، روھ ئومۇمەن ئۆز بەدىنىنىڭ مىجەزىگە باغلانغان ۋە شۇ سەۋەبلىك ئۆز خاراكتېرى بويىچە پەرقلىق ۋە خىلمۇ خىل بولىدۇ، دەپ قارىسا؛ يەنە بىر تەرەپتىن، بەدەندىكى مۇستەقىل بولغان روھنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى ئىنكار قىلمىغان.

بىرۇنى دۇنيانىڭ، تەركىبى ۋە ئۇنىڭ ئالاھىدىلىكلىرى توغرىسىدا خاس پەلسەپىلىك قاراشلارنى ئىپادىلىدى. ئۇ ئەلفارابى ۋە ئىبن سىنادىن پەرقلىق ھالدا ئارستوتېل پېرىپاتىزمى يۆنىلىشىنى ئەمەس، بەلكى دېموكرىتنىڭ ئاتومىزمى يۆنىلىشىنى بويلاپ ئىلگىرىلىدى. ئاتومىزم ئەينى زامان ئىسلام شەرقىدە خۇددى قەدىمكى گرېتسىيىدىكىدەك مۇھىم پەلسەپىۋى مەسىلە بولۇپ قالغانىدى. ئۇ چاغدا ئىسلام كالامىزمچىلىرى «ئاتومىزم»

① «ھىندىستان» 215 ـ بەت.

② «ئۆتمۈش ئەۋلادلاردىن قالغان يادىكارلىقلار» 287 ـ بەت.

ئىبارىسىنى سۈيىئىستېمال قىلىپ، ھەممە ئاتومدىن تەركىب تاپقان، ئاتوم بولسا ئەڭ ئاخىرقى روھىيەتتىن ئىبارەت دېگەننى كۈچەپ تەشۋىق قىلىشقانىدى. ئۇ ئاتوم نەزەرىيىسىدە دېموكرىتنىڭ ماتېرىيالىستىك قاراشلىرىنىڭ نوپۇزىنى تىكلىدى. بىرۇنى ئاتوم ماددىي مەۋجۇدىيەت بولۇپ، تەبىئىي خۇسۇسىيەت ۋە سۈپەتكە ئىگە دەپ قارىدى. ئۇ دېموكرىت، ئەبۇ بەكرى رازى قاتارلىق ئاتومىزمچىلارغا ئوخشاش ماددا ئېلېمېنتلىرى ئاتوملاردىن تۈزۈلگەن، ئاتوم ـــ تەبىئەتتىكى شەيئىلەرنىڭ ئاخىرقى زەررە ھالەتتىكى تەركىبىدىن ئىبارەت دېگەن قاراشنى تەكىتلىدى.

بىرۇنى بىلىش نەزەرىيىسى مەسىلىسىدە ئىبن سىناغا يېقىن ۋە بەزى مەسىلىلەردە ئۆزىگە خاس كۆز قاراشتا ئىدى. ئۇ: سەزگۈ بىزنىڭ تاشقى دۇنيانى بىلىشىمىزنىڭ باشلىنىشى، سەزگۈلەر سەزگۈ ئەزالىرى بىلەن تاشقى دۇنيا مۇناسىۋىتى ئاساسىدا مەيدانغا كېلىدۇ، كۆز ـــ كۆرۈش سەزگۈسىنىڭ ئەزاسى، كۆزنىڭ كۆرۈشتىن ئىبارەت سېزىش پائالىيىتى بولمىغاندا، كۆرۈپ بىلىشنىڭ مەيدانغا چىقىشى مۇمكىن ئەمەس، ھەر بىر سەزگۈ ئەزاسىنىڭ بىلىش ئىقتىدارى سۈپەت جەھەتتە بىر ـ بىرىدىن پەرقلىق بولىدۇ، بەش خىل سەزگۈ بەدەننىڭ بەش خىل سەزگۈ ئەزاسى ئارقىلىق بارلىققا كېلىدۇ، دەپ ئىزاھلىدى.

بىرۇنى ئەقىل ئىنساننىڭ ھايۋاندىن پەرقلىنىدىغان بىلىش ئىقتىدارى، ئەقلىي بىلىش بىر جەرياندىن ئىبارەت، ئەقلىي بىلىشتە تىلنىڭ رولى چوڭ، دەپ قارىدى.

بىرۇنى تەجرىبە يېڭى بىلىمگە ئېرىشىشنىڭ ۋاستىسى، شۇنىڭدەك ھەقىقەت بىلەن ساختىلىقنى پەرقلەندۈرىدىغان مىزان، دەپ ھېسابلىغان. ئۇ: بىر ئېغىزدىن دېيىلىدىغان ھەقىقەتنى تەجرىبە تەستىقلىغان ئەمەس، دەپ يازغان. بۇ ئەمەلىيەتتە ھەقىقەتكە ئېرىشىش توغرىسىدىكى مەدرەسە پەلسەپىۋازلىقى سەپسەتىسىگە قارشى ئېتىراز ئىدى. بىرۇنى «نوپۇزغا سادىق بولۇش» توغرىسىدىكى ئويدۇرمىلارنى قاتتىق سۆككەن. ئۇنىڭچە نوپۇز پەقەت ئىلىم ساھەسىدىكى تەجرىبە قىلىۋاتقان ئالىملارغا تەئەللۇق بولۇشى لازىم. ئۇ ھەقىقەتنى ئىسپاتلاشتا كۆزىتىش، تەجرىبە ئۆتكۈزۈش، مەنتىقىي ئومۇملاشتۇرۇش، خەۋەر توپلاش، ھەر خىل مەنبەلەرنى ئوقۇپ تەتقىق قى-

لىش قاتارلىق ئۇسۇللارنىڭ قوللىنىشنى تەۋسىيە قىلغان .

بىرۇنى ئىنسانىنىڭ تەربىيىلىنىشى ، ئەخلاقى ۋە خەلقلەر دوستلۇقى ھەققىدە توختالغان . « يىراق غەرب » دە شۇنداق بىر شەھەر بولغان ، دېگەندەك غايىۋى دۆلەت ھەققىدىمۇ خىياللار قىلغان . ئۇ ئالتۇن ۋە كۈمۈش ، سودا مۇناسىۋىتى ۋە قىممەت مەسىلىلىرى توغرىسىدا باشلانغۇچ مۇھاكىمىلەر ئېلىپ بارغان .

ئەبۇ رەيھان بىرۇنى ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا ئەبۇ نەسىر فارابى ، ئىبن سىنا قاتارلىق مۇتەپەككۇرلاردىن كۆرۈنەرلىك پەرقلىنىدىغان يەنە بىر يول بىلەن ئىلگىرىلەپ ، ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىسلام شەرقىدە پەلسەپە ئىدىيىلەر تەرەققىياتىنىڭ مۇئەييەن سەۋىيىسى ، يۆنىلىشى ۋە باسقۇچىنى شەكىللەندۈرگەن . ئۇنىڭ ئىبن سىنا ۋە ئارستوتېل پەلسەپىسى ۋە تەبىئەت ئىلمى قاراشلىرىغا بىلدۈرگەن تەنقىدىي قاراشلىرى بۇ ئېقىمنىڭ يېتەرسىزلىكلىرىنى ، زىددىيەتلىرىنى تونۇپ يەتكەنلىكىنى ئەكس ئەتتۈرگەن .

ئەبۇ رەيھان بىرۇنى ئەسەرلىرى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە جاھان مەدەنىيەت تارىخىنى ئۆگىنىشتە قىممەتلىك مىراس ئىكەنلىكى شۈبھىسىز .

ئەبۇ ئەلى ئىبن سىنا ۋە ئەبۇ رەيھان بىرۇنى پەلسەپە ئىدىيىسى ھەققىدىكى قىسقىچە مۇلاھىزە ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت .

توققۇزىنچى باب

يۈسۈپ خاس ھاجىپ — شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى ئۈچىنچى دەۋرىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋەكىلى

— يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆزى مۇناسىپ كۆرگەن كۆپ تەرەپلىمە مەدەنىيەت ئامىللىرىنى كەڭ تۈردە تەنقىدىي قوبۇل قىلغاندىن كېيىن ، ئۆزىنىڭ يېڭى ئالاھىدىلىككە ئىگە ئىدىيىۋى سىستېمىسىنى ۋۇجۇدقا كەلتۈرگەن .

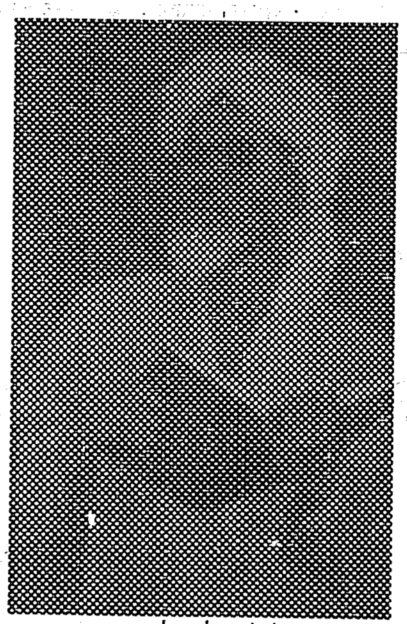
— لىيۇ كۈيلى

1 . يۈسۈپ خاس ھاجىپ ياشىغان دەۋرنىڭ ئالاھىدىلىكى ۋە « قۇتادغۇبىلىك » نىڭ مەيدانغا كېلىشى

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىدىكى جاھانشۇمۇل نامايەندە يۈسۈپ خاس ھاجىپ تەخمىنەن 1019 ـ يىلى قاراخانىلار خاندانلىقىنىڭ (840 — 1212) پايتەختى ئوردۇ كەنت قەشقەر يېنىدىكى قۇز ئوردۇ — بالاساغۇندا دۇنياغا كېلىپ ، 1085 ـ يىلى قەشقەردە ۋاپات بولدى . ئۇنىڭ قەبرىسى ھېلىمۇ قەشقەردە . يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ قەبرىسى 1989 ـ يىلى قايتا ئىسلاھ قىلىنىپ زىيارەتگاھ قىلىندى .

ئىسلامىيەتتىن كېيىن ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى مەدەنىيەت ، پەلسەپە ، ئىدىيە تارىخىدا ئۇلۇغۋار مۇتەپەككۇر ، شائىر ، دۆلەت ئۇستازى يۈسۈپ خاس ھاجىپ ۋە ئۇنىڭ 85 باب ، 6654 بېيت ، 13290 مىسرادىن تەشكىل تاپقان پەلسەپىلىك داستانى « قۇتادغۇبىلىك » ئېپتىخارلىق ئورۇن تۇتقان .

ئەينى زاماننىڭ ئىلغار ئىدېئولوگىيىسى — تەبىئەت پەلسەپىسى ، بىلىش نەزەرىيىسى ، جەمئىيەتشۇناسلىقى ۋە ئىلىم ـ پەننىڭ ھەممە ساھەلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان زور ھەجىملىك قامۇسى ئەسەر — «قۇتادغۇبىلىك»



يۈسۈپ خاس ھاجىپ

ئومۇملۇق جەھەتتە ئىسلام
شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى 3
ـ باسقۇچىنىڭ مۇقەددىمىسىنى
ئاچتى . بۇ دەۋرگە يەتكەندە
ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى
مەدەنىيەت جەھەتتە دۇنيا مە-
دەنىيىتى تەرەققىياتىدا
ئالدىنقى ئورۇنغا كۆتۈرۈلگە-
نىدى . قاراخانلارنىڭ پۈتۈن
ئوتتۇرا ئاسىيادا كۈچلۈك سى-
ياسىي ۋە ئىتتىك گەۋدىگە
ئايلانغانلىقى تارىخىي پاكىت
بولۇپ قالغان ، ئۇنىڭ
بارغانسىرى ئىقتىسادىي ، سى-
ياسىي ۋە مەنىۋى جەھەتتىكى
كۈچىيىشى كۈنساپ
چۈشكۈنلىشىۋاتقان باغداد خەلىپىلىكىگە نىسبەتەن كۈچلۈك سېلىشتۇرما
ھاسىل قىلغانىدى . بۇ دەۋرنىڭ ئۆزىگە خاس خۇسۇسىيىتى : ئىسلامىيەتنىڭ
توققۇز ئوغۇز ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى ئارىسىدا ئىجتىمائىي ۋە ئىدىيىۋى
يىلتىزغا ئىگە بولغانلىقى ؛ قاراخانلارنىڭ سامانىلار خانلىقىنى مۇنقەرز قى-
لىپ ، كەڭ ماۋارائۇننەھرنى ئىگىلەپ ، خارەزم ۋە خۇراسان تۈركىي
رايونلىرىغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتكەنلىكى ؛ يەتتىسۇدىن غەزنىگىچە ، ئى-
ۋىرغولدىن كۇپىت تاغلىرىغىچە ئۇيغۇر ۋە ئوغۇز قەبىلىلىرى ۋە
خەلقلىرىنىڭ مىللىيەتلىك جەھەتتە يېقىنلىشىش جەريانىنىڭ مىسلىسىز
چوڭقۇرلاشقانلىقى ، ھەتتا سوغدىلارنىڭ بۇ جەريانغا ئۆزلىشىپ كەتكەنلى-
كى ؛ ئۇرۇقداشلىق ئاساسىدىكى چوڭ يەر ئىگىلىكى تۈزۈمى ئورنىغا تىپىك
فېئوداللىق مەيدە يەر ئىگىلىكى تۈزۈمى — ئىكتا تۈزۈمىنىڭ يولغا قويۇلغان-
لىقى ؛ كۆچمەن ۋە ئولتۇراقلاشقان خەلقلەر ئارىسىدىكى مۇناسىۋەتنىڭ
ئولتۇراقلىشىش ۋە فېئوداللىق شەھەر ـ سودا مەركەزلىرىنى ئاساس قىلغان

ھالدا تېخىمۇ كۈچىيىشى ؛ قاراخانلارنىڭ ئىقتىسادى گۈللىنىش ، ئاقچا
ئىسلاھاتى ① ، ھۈنەر ـ سانائەت تەرەققىياتىغا ئەگىشىپ خەلقلەر سودىغا ،
جۈملىدىن سۈڭ سۇلالىسى بىلەن بولغان مۇناسىۋەتكە قاتنىشىشى ، ئوتتۇرا
ئاسىيا ۋە خۇراسان تۈركلىرىنىڭ بارغانسىرى چۈشكۈنلۈككە ئۇچراۋاتقان
باغداد ـ ئەرەب خەلىپىلىكىنى ھەربىي ۋە ئىقتىسادىي جەھەتتە
تىزگىنلىگۈچى قۇدرەتلىك كۈچكە ئايلانغانلىقى ؛ ئۇيغۇر ـ قەشقەر « خاقا-
نىيە » تىلىنى ئۆزەك قىلغان يېڭى مەدەنىيەت دەۋرىنىڭ يېتىپ كەلگەنلىكى ؛
تۈركىي خەلقلىرىنىڭ شەرق ـ غەرب مەدەنىيىتى سىنكرېتىزمىدا سامانىلار
خانلىقىدىن كېيىن ، ئۇنىڭدىنمۇ تەسىرلىك رول ئويناشقا باشلىغانلىقىدىن
ئىبارەت ئىدى .

بۇ چاغدا ، پەقەت مۇشۇ چاغدىلا قاراخانلار شەرقتە مەدەنىيەت
گۈللىنىشىنىڭ ھامىيلىرىغا ئايلانغان ، ئۇيغۇر تىلى ئەرەب ـ پارس تىللىرى
بېسىمى ئاستىدىكى « كىيىكتەك ئۈركۈش » ھالىتىدىن « بەيگىدىكى ئات »
تەك ئۈستۈنلۈككە كۆتۈرۈلگەن ، ھەر قايسى جايلاردىكى ئىلىم ئەھلىلىرىنى
ئۆزىگە جەلپ قىلالايدىغان ئىقتىدارغا ئىگە بولغانىدى . تۈركىي خەلقلەر ۋە
قاراخانلارنىڭ شەرق مەدەنىيىتىدىكى رولىنى ئىنكار قىلىپ ، ئۇلارنى نوقۇل
« كۆچمە ئاھالە » ، « بەدىۋى بۇلاڭچىلار » ، « سامانىلار مەدەنىيىتىنىڭ
ۋەيران قىلغۇچىلىرى » قىلىپ تەسۋىرلەش توغرا ئەمەس . قاراخانلارنىڭ
مۇقىم گۈللەنگەن دەۋردىكى مەدەنىي ئوبرازىنى تىلغا ئالماي ، نوقۇل ئۇنىڭ
ماۋارائۇننەھردىكى ھەربىي ئۇرۇشلىرىنى دەھشەتلەشتۈرۈپ تەسۋىرلەش ،
بىر تەرەپلىمىلىك ، ئەلۋەتتە . تەكىتلەش ھاجەتكى ، قاراخانلار تۇخار كۇ-
شان خانلىقى ، ئىفتالىتلار خانلىقى ، تۈركەش خانلىقى ۋە غەزنە
خانلىقلىرىدىن پەرقلىق ھالدا تۈركىي خەلقلەر ئىچىدىكى ئەڭ مەدەنىيەتلىك
ھېسابلانغان ئۇيغۇر خەلقىنى ئاساسىي يېتەكچى قىلغانىدى .

قاراخانلار تەخمىنەن 6 ـ ئەۋلادقىچە سامانىلار ۋە ئىسلامىيەتتىن
مۇداپىئە كۆرۈش ، ئىسلامىيەتنى خوتەنگىچە كېڭەيتىش (971 — 992) ،
سامانىلارنى مۇنقەرز قىلىش (992 — 999) ، كۇسەن ، ئىدىقۇت ئۇيغۇر
خانلىقلىرى بىلەن گاھ ئۇرۇشۇپ ، گاھ بىللە ياشاش ، سۇڭ ، لياۋ سۇلالى-

① ئاپتورنىڭ « قۇتادغۇبىلىك خەزىنىسى » دېگەن كىتابىغا قارالسۇن .

لىرى بىلەن تىنچ ـ ئىناق مۇناسىۋەت تىكلەش، سىياسىي ـ ئىقتىسادىي جەھەتتىكى مەسىلىلىرىنى ھەل قىلىش بىلەن شۇغۇللاندى. نەتىجىدە قاراخانلارنىڭ ئوتتۇرا دەۋرى — گۈللەنگەن دەۋرى شەكىللەندى. 7 ـ ئەۋلاد قاراخان تابغاچ بۇغراخان ئىبراھىم ئىبنى ناسىر (1041 — 1068) دەۋرىدە مەجىدىدىن مۇھەممەد ئۇدمانى «تارىخىي مۇلكى تۈركىستان» ناملىق ئەسەرنى يېزىپ چىقتى. 8 ـ ئەۋلاد قاراخان ھەسەن بىننى سۇلايمان بۇغرا قاراخان دەۋرىدە ئوبۇل پۇتۇخ ئابدۇلغاپپار بىننى ھۈسەيىن ئەسمەتى «تارىخىي كاشغەر» ناملىق ئەسەرنى يېزىپ تاماملىدى. بۇ دەۋردە مەھمۇد ئىبنى ھۈسەيىن ئىبنى مۇھەممەد ئەل قەشقەرى «دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك» ناملىق ئاجايىپ قىممەتلىك ئەسەرنى يېزىپ چىقتى. مەشھۇر «ساجىيە» مەدرىسى قايتا كېڭەيتىلىپ، ئۇنىڭغا ھۈسەيىن ئىبنى خەلەپ قاتارلىق ئالىملار ئوقۇتقۇچىلىق قىلدى. قۇتۇلمىش قاتارلىق ئاسترونوملار رەسەتخانىلاردا ئىشلىدى. ئىمادىدىن قەشقەرى ئىبنى سىنانىڭ «ئەلقانۇن تىبب» ناملىق كىتابىنى ئۇيغۇرچىلاشتۇرۇپ چىقتى. 1097 ـ يىلىغا كەلگەندە مۇھەممەد ئەلى ئەل سەمەرقەندى «ئەسرارۇل رىياسەت» ناملىق كىتاب يېزىپ چىقتى.

يۈسۈپ خاس ھاجىپمۇ شۇ دەۋرنىڭ پەرزەنتى ئىدى. ئۇ مەنسۇر ئىبنى ئەل ئارسلانخان ۋاقتىدا تۇغۇلغان، ساتۇق بۇغراخاننىڭ چەۋرىسى يۈسۈپ (ئىبنى ھارۇن) قىدىرخان (1026 — 1032) دەۋرىدە ئۈسمۈرلۈك مەزگىلىدە بولغان. سۇلايمان ئارسلانخان (1032 — 1056) دەۋرىدە ياشلىق چېغىنى ئۆتكۈزگەن. سۇلايمان ئارسلانخاننىڭ ئىنىسى مۇھەممەد بۇغراخان، بولۇپمۇ مەھمۇد ئىبنى يۈسۈپ توغرۇل قاراخان (1059 — 1074) دەۋرىدە قۇرامىغا يەتكەنىدى.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ تەخمىنەن ئۆزىدىن ئون نەچچە ياش چامىسىدا كىچىك بولغان ئەبۇ ھەسەن سۇلايمان بۇغراخان (1074 ـ 1102) تەختكە چىققاندا ئۇنىڭغا ئۆز ئەسىرىنى سوۋغا قىلىپ، «خاس ھاجىپ» (مەخسۇس مەسلىھەتچى) مەرتىۋىسىگە ئىگە بولغان.

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ خەۋەر بېرىشىچە «قۇتادغۇبىلىك» داستانى ھىجرىيىنىڭ 460 ـ يىلى (1067 — 1068) 18 ئايلىق ئەمگەك بىلەن يېزىلىپ تاماملانغان.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ «قۇتادغۇبىلىك» تەك پەلسەپە، ئىجتىمائىي ئىدىيە ئەسىرىنى دراماتىك داستان سۈپىتىدە ئىشلەپ چىقتى. داستان مۇقەددىمە ۋە ھەمدۇسانالاردىن كېيىن باشلىنىدۇ. داستاندا ئادالەتلىك قانۇن سىمۋولىدا «كۈن تۇغدى» (ئىلىك)، بەخت ـ سائادەت سىمۋولى «ئايتولدى» (ۋەزىر)، ئەقىل ۋە ئىلىم سىمۋولى «ئۆگدۈلمىش» (ۋەزىر)، سەۋر ـ قانائەت سىمۋولى «ئودغۇرمىش» (زاھىد) ئاساسىي تۆت كاتېگورىيىلىك پېرسوناژ قىلىنغان. داستان ئۇلارنىڭ سۆز ـ ھەرىكىتى ئاساسىدا ئېچىلىدۇ ۋە داۋاملىشىدۇ.

«قۇتادغۇبىلىك» ئەينى زاماندا ئۆز ھەجمىنىڭ زورلۇقى، پىكرىنىڭ تېرەنلىكى، بايان قىلىش ئۇسۇلىنىڭ ئالاھىدىلىكى بويىچە ئالەمدە مىسلىسىز ئىدى.

«قۇتادغۇبىلىك» نىڭ قاھىرە، ۋېنا، نامەنگان نۇسخىلىرى ساقلانغان بولۇپ، ئەرەب ھەرپلىرى ئاساسىدىكى ئۇيغۇر يېزىقىدا ۋە قەدىمكى ئۇيغۇر يېزىقىدا كۆچۈرۈلگەن. «قۇتادغۇبىلىك» ساھەسىدە ئىككى ئەسىردىن بېرى غەرب شەرقشۇناسلىرى كۆپلىگەن ئىزدىنىش، تەرجىمە قىلىش، شەرھلەش خىزمەتلىرى ئېلىپ بارغان بولۇپ، بۇ ئەسەر كاتتا خەلقئارالىق ئىلمىي قىممەتكە ئىگە. ھازىر ئېلىمىزدە «قۇتادغۇبىلىك» تەتقىقاتى ئالاھىدە ئىلىم تارمىقى بولۇپ شەكىللىنىش ئالدىدا تۇرماقتا.

2. يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرى

نېمىس كلاسسىك پەيلاسوپى فېيرباخ «پەلسەپىگە ئۆزگەرتىش كىرگۈزۈش توغرىسىدىكى ۋاقىتلىق پروگراممىا» ناملىق ئەسىرىدە: «بىر خىل تەلىمات ئۆزىگە تەبىئەتتىن ئاساس تېپىشتىن ئىلگىرى، پەقەت بىر خىل گىپوتىزىدىن ئىبارەت. خالاس» دېگەنىدى. يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆزىنىڭ ئىنسان ۋە ئۇنىڭ ئەقىل ـ پاراسىتى، كىشىلىك جەمئىيىتى ۋە ئۇنىڭدىكى ئىجتىمائىي بەخت مەسىلىلىرىنى يورۇتقۇچى ئىجتىمائىي قاراشلىرىنى پانتېزىم خاراكتېرىدىكى تەبىئەت پەلسەپىسى ئاساسىدا بايان قىلغان. «قۇتادغۇبىلىك» دە ئەينى زامان تەبىئەت پەلسەپىسىگە ئائىت بارلىق ئىجابىي تېماتىك مەسىلىلەر — ئالەمنىڭ ئەسلى مەنبەسى، تەبىئەت ۋە

ئىلاھىيەت ، تۆت تادۇ (تۆت زات) ۋە ئۇلارنىڭ تۆت خۇسۇسىيىتى ، 12 بورچ ۋە ئالەم تۈزۈلمىسى ، ئادەمنىڭ تەبىئەتلىك خاراكتېرى ، ئادەمنىڭ ئەقىل - پاراسەت ئارقىلىق دۇنيانى بىلىش مۇمكىنلىكى ، بىلىم ۋە ئىجتىمائىي بەخت - سائادەت قاتارلىقلار مۇھاكىمە قىلىنغان . يۈسۈپ خاس ھاجىپچە ، ئىنسانىيەتنىڭ غايىۋى جەمئىيىتىگە ئاساس بولغان ئادالەتلىك قانۇن ، ئىجتىمائىي بەخت - سائادەت ، ئەقىل ۋە بىلىم ، ئۆز - ئۆزىنى تۇتۇشنى بىلىش تەبىئەت ۋە جەمئىيەت قانۇنلىرىنىڭ گارمونىك بىردەكلىكىگە ئاساسلانغان ، تەبىئەت پەلسەپىسى مەسىلىلىرىنى يورۇتماي تۇرۇپ ، جەمئىيەت پەلسەپىسى مەسىلىلىرىنى ئىزاھلىغىلى بولمايتتى .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئالەمنىڭ ئەسلى مەنبەسىنى ئەبۇ نەسىر فارابى ، ئەبۇ ئەلى ئىبن سىنانى ئۆز ئىچىگە ئالغان ناتۇرال پانتېستلارغا ئوخشاشلا تەبىئەت ۋە ئىلاھىيەتتىن ئىبارەت ئىككى مەزمۇندىن ئىزاھلىغان .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ تۇپراق ، سۇ ، ھاۋا ، ئوتتىن ئىبارەت « تۆت تادۇ » نى تەبىئەتنىڭ ئاساسى ، تەبىئەت ھادىسىلىرىنىڭ ئاساسى ، تەبىئەتتىكى زىددىيەت ۋە بىردەكلىكنىڭ ئاساسى ، تەڭرىنىڭ خۇددى دانىشمەن « كۈن تۇغدى ئىلىك » پادىشاھدەك تەبىئەتنى تۈزۈشنىڭ ئاساسى دەپ قارىدى . ئۇ داستانىنىڭ 60 ـ ، 143 ـ ، 144 ـ ، 145 ـ ، 1053 ـ ، 3579 ـ ، 3725 ـ ، 3726 ـ ، 4620 ـ ، 4621 ـ ، 4622 ـ ، 4623 ـ ، 4624 ـ ، 4625 ـ ، 4626 ـ ، 4627 ـ ، 4628 ـ ، 4629 ـ ، 4631 ـ 4632 ـ ، 5866 ـ ، 5867 ـ ، 5868 ـ ، 6006 ـ ، 6007 ـ ، 6009 ـ ، 6010 ـ 6011 ـ 6014 ـ بېيىتلىرىدا تۆت تادۇ ئۇنىڭ خۇسۇسىيەتلىرى ، تۆت تادۇنىڭ ئۆزئارا زىددىيىتى ۋە بىرلىك گارمونىيىسى ، تۆت تادۇنىڭ تۆت پەسىل ۋە ئىنساندىكى تۆت مىجەز (تېمپېرامېنت) غا بولغان مۇناسىۋىتى ، كىشىنىڭ روھىي - ھالىتى ۋە كۆرگەن چۈشلىرىنىڭ تۆت تادۇ ئادەم ئۆمرىنىڭ تۆت پەسلى ، تۆت پەسىل ، تۆت مىجەزگە ئاساسلىنىپ ئىزاھلىشى لازىملىقى قاتارلىقلارنى بايان قىلغان .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆز داستانىنىڭ 3725 ـ ، 3726 ـ مىسرالىرىدا ئارستوتېل ، فارابى ۋە ئىبن سىناغا ئەگىشىپ يەر (تۇپراق) نى سۇ قورشاپ تۇرىدۇ ، ئوت بولسا ھەممىنىڭ سىرتىدا ۋە ئۈستىدە دېگەن مادىدا تۈزۈلمىسى ، ئالەم تەرتىپى قارىشىنى مۇنداق بايان قىلغان .

« تېگىدۇر قوڭۇر يەر بىلەن يېشىل سۇ ،
ئۈستى سۈپسۈزۈك يەل بىلەن ئوتتۇر ئۇ .
قۇرۇق ، ھۆل بىلەن بۇ ئىسسىق سوغۇقنى ،
ياراشتۇردى بەردى خەلققە رىزىقنى »

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆز داستانىنىڭ 143 ـ ، 144 ـ ، 145 ـ بېيىتلىرىدا تۆت تادۇنىڭ تۆت پەسىلنى پەيدا قىلغانلىقى مۇنداق بايان قىلىنغان .

« ئۈچى سۇ ، ئۈچى يەل ، ئۈچى بولدى ئوت ،
ئۈچى تۇپراق ، بۇلاردىن دۇنيادۇر ۋۇجۇت .
يېغىدۇر ① بۇلارنىڭ ، بىرىگە بىرى ،
قويۇپ ياۋغا ياۋ ② ، قىلدى جەڭنى ئېرى .
ئۇرۇشماس بۇ ياۋلار ، ياراشقان ئۈچۈن ،
كۈرەشمەس بۇ ياۋلار كۆتۈرگەچ ئۈچۈن . »

مۇتەپەككۇر بۇ يەردە تۆت تادۇنىڭ بىر - بىرىگە زىت ، بىر - بىرى بىلەن كۈرەشتە ئىككىلىكى بىلەن بىللە ، يەنە ئۇلارنىڭ بىردەكلىك ، گارمونىيىلىك مۇناسىۋەتتە ئىككىلىكىنى تەكىتلەيدۇ . بۇ مەۋجۇدىيەتنىڭ زىددىيەتلىك - بىردەكلىك قارىشى مۇھىم سادا دىئالېكتىكىلىق قىممەت ياراتقان . ئۇ تۇپراق بىلەن سۇنى مىسالغا ئېلىپ 3212 ـ بېيىتىدا مۇنداق يازىدۇ :

قوڭۇر يەر ، يېشىل سۇ ياراشماق بىللە ،
ئارامىڭ چېچەكلەر ئېچىلدى كۆلە . »

يۈسۈپ خاس ھاجىپ تۆت تادۇ ۋە ئۇنىڭ زىددىيەتلىك بىردەكلىكىنى ئىنساننىڭ تۈزۈلۈشى ، جىسمانىي ۋە روھىي ھالىتىنىڭ ئاساسى

① يېغى ــ ئۇرۇش ، جەڭ ، بۇ يەردە زىددىيەتنى كۆرسىتىدۇ .
② ياۋ ــ دۈشمەن ، بۇ يەردە قارىمۇ قارشى تەرەپلەرنىڭ مۇناسىۋىتىنى كۆرسىتىدۇ .

سۈپىتىدە ئۆز داستانىنىڭ 4632 ـ ، 4633 ـ بېيىتلىرىدا مۇنداق يازىدۇ :

« مىجەزىڭنى ئېيتاي ئوچۇق ساڭا بىل ،
سېرىق ، ئاق ، قارادۇر ۋە ياكى قىزىل . »
« بۇلارنىڭ بىرى بىرىگەدۇر يېغى ،
يېغىلارنى بۇ رەڭلەر بىلەن سەن ئايرى »

شائىر ئۆز داستانىنىڭ 1053 ـ بېيىتىدا كىشى بەدىنىدە تۆت تادۇنىڭ نورماللىقى بۇزۇلسا ساغلاملىققا تەسىر يېتىدىغانلىقى :

« جېدەل باستى ياراشۇ تادۇ ئىچىنى ،
بىرى كېلىپ باستى يېڭىپ ئۈچىنى . »

دېگەن مىسرا بىلەن تەسۋىرلىگەن . « قۇتادغۇبىلىك » نىڭ 6006 ـ ، 6014 ـ بېيىتلىرىدا تۆت تادۇنىڭ ئادەمنىڭ كۆرگەن چۈشى ۋە ئۇنىڭ مەزمۇنلىرىغا تەسىر قىلىدىغانلىقىنى بايان قىلغان . بۇ مۇتەپەككۇرنىڭ تۆت تادۇنى تۇتقا قىلىپ ، ئۇنى ئەڭ ئاخىرقى دائىرىلەرگىچە ئىزچىللاشتۇرغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ . بۇ ئوتتۇرا ئەسىر جاھالەتلىك مۇھىتىدا ئېرىشىش قىيىن بولغان سەۋىيە ئىدى .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ دۇنيانىڭ تۆت زاتتىن تۈزۈلگەنلىكىنى بايان قىلىش بىلەن بىللە ، تۆت زاتنىڭ قارىمۇ قارشىلىق بىردەكلىكى ئاساسىدا پۈتكۈل شەيئىلەرنى ئۈزلۈكسىز زىددىيەت ۋە بىردەكلىك ئىچىدە ھەرىكەتلىنىپ ، راۋاجلىنىپ تۇرىدۇ ، دەپ چۈشەندۈرىدۇ . ئۇ بۇ تۆپ كۆز قاراشنى پۈتكۈل ئالەمدىن تاكى ئىنسانىيەتنىڭ ئىجتىمائىي ھاياتىغىچە ئىزچىللاشتۇرىدۇ . يۈسۈپ خاس ھاجىپچە ، نۇرغۇن يۇلتۇزلاردىن باشقا ھەممە يۇلتۇز ، سەييارىلەر ، جۈملىدىن ئايمۇ ھەرىكەتتىن توختىمايدۇ . بۇرچ ئۆزگىرىشلىرىدىن پەسىللەر ھاسىل بولىدۇ ، ئۆرلەش بىلەن چۈشۈش ، كېچە بىلەن كۈندۈز ، تۇغۇلماقلىق بىلەن ئۆلمەكلىك ، خۇشاللىق بىلەن قايغۇ ، نامراتلىق بىلەن باياشاتلىق بىر ـ بىرىگە قارىمۇ قارشى ، دائىملىق كۈرەشتە ئۈزلۈكسىز ئورۇن ئالماشتۇرىدۇ . ئۇ ئۆز داستانىدا مۇنداق دېگەنىدى :

« ياراتتى پەلەك كۆر ، دائىم ئايلىنۇر ،

ھاياتمۇ ئۇ بىرلەن تىنماي چۆرگىلۇر . »
(126 ـ بېيىت)

« بۇ ئاي بۇرچى سەرتان ، بۇ بۇرچ ئۆزگۈرۈر ،
ئۆيى ئۆزگۈرۈر ھەم ئۆزى چۆرگىلۇر . »
(744 ـ بېيىت)

« ئۆرلىگەن چىقار ھەم چۈشكەنلەر چىقار ،
يورۇغان ئۆچەر ھەم يۈرگەنلەر تىنار . »
(1049 ـ بېيىت)

« سۆيۈنچىن كۆرەرسەن ئاخىرى ئەلەم ،
ئەلەمدىن كېلۇر ساڭا سۆيۈنچىسى ھەم . »
(3550 ـ بېيىت)

« ئۈچى بولسا نېھمەت ، تۆۋى مېھنەت ئۇل ،
يېشى بولسا مېھنەت ، سۇڭى نېئمەت ئۇل . »
(3551 ـ بېيىت)

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ زىددىيەت ۋە كۈرەشنى شەيئىلەردىكى ئۆزگىرىش ۋە تەرەققىياتنىڭ نېگىزى دېگەن قارىشى « قۇتادغۇبىلىك » داستانىدىكى قىممەتلىك پەلسەپىۋى ئىدىيىنىڭ مۇھىم بىر تەرتىپىنى تەشكىل قىلغان . ئۇ مۇنداق يازغان :

« قۇرۇقلۇق تۇرۇر بۇ زامانە ياسى ،
تېگۇر گاھ زەرەرى ، تېگۇر پايدىسى . »
(4926 ـ بېيىت)

« قارا تۈن يورۇق كۈن ئارىسى يىراق ،
يېشىل سۇ قىزىل ئوتقا بولماس قوناق »
(2250 ـ بېيىت)

مۇتەپەككۇر ئۆز داستانىنىڭ 4225 ـ ، 4226 ـ ، 4227 ـ ، 4228 ـ بېيىتلىرىدا زىددىيەتلەرنى ياراشتۇرغىلى بولىدىغان زىددىيەت ۋە ياراشتۇرغىلى بولمايدىغان زىددىيەتتىن ئىبارەت ئىككى تۈركۈمگە بۆلگەن .

يۇسۇپ خاس ھاجىپنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرىدىكى يېڭىلىقنىڭ كونىلىق ئورنىنى بېسىشى سۈپەت ئۆزگىرىش دېگەن كۆز قارىشى كلاسسىك پەلسەپىنىڭ ئەينى زاماندىكى ھەممە نەتىجىلىرىدىن زور دەرىجىدە ھالقىپ كەتكەنلىكى بىلەن خاراكتېرلىنىدۇ. يۇسۇپ خاس ھاجىپنىڭ پېشىۋالىرى بۇ نۇقتىنى تىلغا ئېلىشمىغانىدى. ئۇ ئۆز داستانىدا مۇنداق دېگەن:

« تۇراقسىز بولۇشۇم ماڭا ئەيىب ئەمەس،
تاللايمەن ئۆزۈمگە يېڭى نەرسە ـ بەس ! »
(686 ـ بېيىت)

« پۈتۈن كونا نەرسىلەر يېقىمسىز بولۇر،
يېقىمسىزنىڭ يۈكى كۆڭۈلسىز كېلۇر. »
(687 ـ بېيىت)

« يېڭى نەرسە بولسا كونا نە كېرەك،
سەرە نەرسە بولسا، يامان نە كېرەك. »
(688 ـ بېيىت)

« پۈتۈن تەم ۋە لەززەت يېڭىدا بولۇر،
بۇ لەززەتنى ئىستەپ كىشى قېنىلۇر. »
(689 ـ بېيىت)

يۇسۇپ خاس ھاجىپ تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى بولغان ئادەم بەدىنى ۋە ئۇنىڭ روھىنى تۇغۇلماقلىق ۋە ئۆلمەكلىكتىن ئىبارەت مۇقەررەرلىك ئاساسىدا ئىزاھلاش بىلەن بىللە، ئەينى زامان ئىدېئولوگىيىسىدىكى غايەت مۇھىم سىر بولۇپ تۇرغان ئۆلگەندىن كېيىن قايتا تىرىلىش ۋە قايتا تىرىلمەسلىك مەسىلىسىدە ئۆز قاراشلىرىنى ئىپادىلەپ ئۆتتى. ئۇ ئۆز داستانىنىڭ 3617 ـ، 4724 ـ بېيىتلىرىدا ئۆلۈمنىڭ مۇقەررەرلىكى، بۇ مۇقەررەرلىك ئالدىدا ھەممە ئادەمنىڭ باراۋەرلىكىنى تىلغا ئېلىش ئارقىلىق « ئۆلگۈچىنىڭ بەلگىسىز كېتىدىغانلىقى »، پەقەت ياخشى سۆز ۋە ھەرىكەت بىلەن تارىختا قېلىش لازىملىقىنى تەكىتلەيدۇ. ئۇ داستانىنىڭ 6146 ـ، 5416 ـ، 6297 ـ بېيىتلىرىدا ئۆلگەندىن كېيىن بەدەننىڭ چىرىپ ئاخىرلىشىدىغانلىقىنى، ئۆلۈمنىڭ مۇ-

قەررەر، تىرىلمەكنىڭ مۇقەررەر ئەمەسلىكىنى مۇنداق بايان قىلغان:

« نەچچە مىڭ ياشىسا ئۆز ئۆلگىچىدۇر،
ئۇلانغان ئەزالار ئۈزۈلگۈچىدۇر. »
« ئىشىم تامام، ئۆلۈمدىن كېيىنلا يانا،
قارا يەر تېگىدە چىرىمەك مانا. »
« ئۇ قايتىپ كەلگۈچى ئەمەستۇر يانا،
سەن ھەم بىزمۇ قايتىپ كېتەرمىز ئاڭا. »

يۇسۇپ خاس ھاجىپنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى كۆز قاراشلىرى ئۇنىڭ پەلەكىيات (ئالەم) نەزەرىيىسى قاراشلىرىدا روشەن ئىپادىلەنگەن.

« قۇتادغۇبىلىك » داستانىنىڭ « يەتتە يۇلتۇز ۋە 12 بۇرچ بايانىدا » دېگەن بابى بىلەن داستانىنىڭ 1211 ـ، 1213 ـ، 2523 ـ، 2632 ـ، 3194 ـ، 4386 ـ، 4889 ـ، 6219 ـ، 6220 ـ، 6221 ـ بېيىتلىرىدا يۇسۇپ خاس ھاجىپنىڭ ئالەم، يۇلتۇز، بۇرچ ۋاقىت ۋە پەسىل قاراشلىرى تەسۋىرلەنگەن. يۇسۇپ خاس ھاجىپ ئەينى زامان ئاسترونومىك قاراشلىرى بويىچە ئاي بىلەن قۇياشنىمۇ يەرنى ئايلانغۇچى سەييارە سۈپىتىدە قارىغان. ئۇنىڭچە يەتتە يۇلتۇزنىڭ تىزىلىشى مۇنداق تەرتىپتە بولغان:

ئەڭ يۇقىرىغا سەكەنتىر (ساتورىن) بولۇپ، بىر بۇرچتا ئىككى يىل سەككىز ئاي تۇرىدۇ (كۆرۈنىدۇ)؛ ئىككىنچى قاتاردا ئوڭاي (يۇپىتېر) بولۇپ، بىر بۇرچتا 12 ئاي تۇرىدۇ؛ ئۈچىنچىسى كورۇد (مارس) بولۇپ، ئۇ ئاپەت ئوت يۇلتۇزى دېيىلىدۇ؛ تۆتىنچىسى يەشىق (ۋېنىرا) بولۇپ، ئۇ خۇشاللىق يۇلتۇزى ھېسابلىنىدۇ. ئالتىنچىسى ئارزۇ (سىركورى) بولۇپ، ئۇ بەخت يۇلتۇزى دېيىلىدۇ. يەتتىنچىسى يالچىق (ئاي) بولۇپ، ئۇ تولۇن ۋە غەيرىي تولۇن ھالەتتە كۆرۈنىدۇ.

يۇسۇپ خاس ھاجىپ يەر سىستېمىسىدىكى يۇلتۇزلارنىڭ سىرتىدىكى، ئەمما يەر سىستېمىسىغا بولغان مۇناسىۋىتىدە 12 بۇرچ ھاسىل قىلىدىغان يۇلتۇز تۈركۈملىرى ئۇلارنىڭ تۆت پەسىلدىكى كۆرۈنۈش – كۆرۈنمەسلىك ئالاھىدىلىكلىرى ھەققىدىمۇ توختالغان. يۇسۇپ خاس ھاجىپنىڭ 12 بۇرچ (ئۆكەك) قارىشى مۇنداق بولغان:

قوزى (ھەمەل) ، ئۇي (سەۋر) ، ئەرەندىز (جەۋزا) ، قوچىق (سەرەتان) ، ئارسلان (ئەسەد) ، بۇغداي بېشى (سۇمبۇلە) ، ئۈلگۈ (مىزان) ، چايان (ئەقراب) ، يا (قەۋس) ، ئوغلاق (جەدى) ، سوغا (كونەك ـ دەلۋە) ، بېلىق (ھوت) دىن ئىبارەت . 12 بۇرچ يۇلتۇز تۈركۈمى تۆت پەسىلدە ئۈچتىن كۆرۈنۈپ ، پەسىل ئالامەتلىرى هاسىل قىلىدۇ . ئۇ ، ھەمەل ، سەۋر ، جەۋزا يۇلتۇزلىرىنى باھارلىق ؛ سەرەتان ، ئەسەد ، سۇمبۇلە يۇلتۇزلىرىنى يازلىق مىزان ، ئەقرەب ـ قەۋس يۇلتۇزلىرىنى كۈزگى ؛ جەدى ، دەلۋە ، ھوت يۇلتۇزلىرىنى قىشقى يۇلتۇز تۈركۈملىرى دەپ قارىغان .

بۇ هازىرقى زامان ئاسترونومىك قاراشلىرىغا ئۇيغۇن . يۇسۇپ خاس هاجىپ يەتتىكەن (چوڭ ئېيىق) ، بىلدىرىق (سىرئۇس ـ بۆرە) يۇلتۇز تۈركۈملىرىنى تىلغا ئالغان . ئالاھىدە يېرى شۇكى ، يۇسۇپ خاس هاجىپ ئاسمان جىسىملىرىنى قەدىمكى ئۇيغۇرچە ناملىرى بويىچە تىلغا ئالغان . بۇ ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا قەدىمكى خەلقلىرىنىڭ ئاسترونومىيىلىك قاراشلىرىنىڭ ئۆز ئالدىغا بىر سىستېما تەشكىل قىلغانلىقىنى ئىپادىلەيدۇ .

يۇسۇپ خاس هاجىپ « قۇتادغۇبىلىك » نىڭ باھارىيات تەسۋىرىدە ۋە ھەر قايسى بابلىرىدىكى كېچە ـ كۈندۈز ، ھەر قايسى پەسىللەرگە ئائىت تەبىئەت تەسۋىرىدە يۇلتۇز كۆرۈنۈشلىرىنى ماجازى ئوخشىتىش ۋاسىتىلىرى بىلەن بايان قىلغان .

يۇسۇپ خاس هاجىپنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرى ئۇنىڭ پانتېزملىق پەلسەپە ئىدىيىسى بويىچە ئىلاھىيەت مەسىلىسىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان . مەلۇمكى ، كلاسسىك پەلسەپىدە بۇ مەسىلىلەر تەبىئەت (فىزىكا) ، ئىلاھىيەت (مېتافىزىكا) تەرتىپى بويىچە ئىزاھلىنىپ كەلگەندى .

شۇنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش هاجەتكى ، گەرچە « قۇتادغۇبىلىك » بىلىم كىتابى ، بەخت كىتابى ، پەلسەپىلىك قامۇس بولسىمۇ ، ئۇنىڭ مۇئەللىپى ئىسلام دىنىغا ئېتىقاد قىلغۇچى مۇسۇلمان مۇتەپەككۇر ئىدى . يۇسۇپ خاس هاجىپ ئۆز داستانىنى ئەينى زامان قائىدىسى بويىچە تەڭرىگە مەدھىيە ئوقۇش بىلەن باشلىغان ، ئالەمنىڭ تەڭرى تەرىپىدىن يارىتىلغانلىقىنى كۆپ قېتىم تىلغا ئالغان . يەنە شۇنىمۇ مۇئەييەنلەشتۈرۈش كېرەككى ، تەڭرى ھەققىدىكى سۆز ـ ئىبارىلەر بۇ كىتابنىڭ ئاساسىي تېمىسى ئورنىغا

كۆتۈرۈلمىگەن ، بۇ كىتابتا تەڭرىگە ئائىت قوللىنىلغان سۆز ـ ئىبارىلەر ئىسلام ئىلاھىيەتچىلىرى كالامىزمچىلارنىڭ بۇ ھەقتىكى قاراشلىرىدىن پەرقلىق هالدا پانتېزملىق تۈس ئالغان .

يۇسۇپ خاس هاجىپنىڭ تەڭرى ھەققىدىكى قاراشلىرىدا مۇنداق بىر قاتار نۇقتا دىققەتكە سازاۋەر :

بىرىنچىدىن ، يۇسۇپ خاس هاجىپ بىر ئاق دىل مۆمىن مۇسۇلمان سۈپىتىدە تەڭرىنى ئالەم بىنا قىلغۇچى خالىق دەپ ئېتىراپ قىلغان ۋە ئەزىزلەپ تىلغا ئالغان .

ئىككىنچىدىن ، يۇسۇپ خاس هاجىپ تەڭرىنى تەبىئەتكە زىت ئورۇنغا قويماستىن ، تەبىئەت هادىسىلىرى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ ، ئالەم گارمونىيىسى ۋە تەبىئەت قانۇنىيەتلىكى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ ئىزاھلىغان . يۇسۇپ خاس هاجىپ زامان جەھەتتىن چەكسىزلىك ، مەڭگۈلۈك ۋە مۇتلەقلىقتىن ئىبارەت تەبىئەت دۇنياسىنىڭ ئاساسلىق ئوبيېكتىپ خۇسۇسىيەتلىرىنى تەبىئەت بىلەن بىللە ئىلاھىيەتكىمۇ ئورتاق خۇسۇسىيەت دەپ قارىدى . ئۇ داستانىنىڭ 10 ـ ، 18 ـ ، 19 ـ ، 20 ـ بېيىتلىرىدا مۇنداق يازىدۇ :

« گۇمان يوقكى بىر سەن ئەي مەڭگۈ خۇدا ،
ئۆزۈڭ ھەرنىچۈن سان ـ ساناقنىڭ ، سىرتىدا . »
« ئەي بىرسەن بىرىكمەس ساڭا باشقا بىر ،
بۇرۇن سەن ھەممىدىن ، ھەممىدىن ئاخىر .
ماكان ئول ياراتتى ماكان يوق ئاڭا ،
ئۇنىڭسىز بوش جاي يوق ئىشەنگىن بۇڭا .
ئەي سىرغا يېقىن ، ئەي كۆڭۈلگە ئەزىز .
شاھىدتۇر ساڭا بارچە سۈرەت ۋە ئىز . »

مۇتەپەككۇر تەڭرىنى ئادەم قىياپەتلىك (ئانتروپومورفىزم) دەپ ئىزاھلىغۇچى ئىلاھىيەتچىلەردىن تۈپتىن پەرقلىق هالدا ، ئۆز داستانىنىڭ 4781 ـ بېيىتىدا خىيالىي تىلاۋەت بىلەن مۇنداق ئادەم قىياپەتلىك ، غەيرىي تەبىئىي تەڭرىنى كۆرگىلى بولمايدىغانلىقىنى سوپى زاھىد تىلىدىن مۇنداق

ئىپادىلەيدۇ :

« ئىگەمنى ئىستەيمەن ، كۆزدە ئۇيقۇم يوق ،
تاپسامۇ نىشانىنى ھېچ كۆرگىنىم يوق »

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ تەگرى ھەققىدىكى قاراشلىرىنىڭ نۇقتىسى
تەگرىدە ئىنسانىدا بولغاندەك يېمەك ـ ئىچمەك ، ئۇخلاش ، ئارام ئېلىشقا
ئوخشىغان جىسمانىي تەلەپلەرنىڭ بارلىقىنى ئىنكار قىلغانلىقىدىن ئىبارەت .
ئۇ داستانىنىڭ 17 ـ بېيىتىدا مۇنداق يازغان :

« ئۇيۇرماس ، ئۇ ياتماس ، ئويغاق ـ ئۇخلىماس ،
ئۇنىڭدىن يىراقتۇر تەسەۋۋۇر ، قىياس . »

تۆتىنچىدىن ، يۈسۈپ خاس ھاجىپ تەگرى ئىبارىسىنى تەبىئەتتىكى
زىددىيەتنىڭ بىردەكلىكىگە ، ئالەمنىڭ قانۇنىيەتلىكىگە ، ھەممىنىڭ گارمو-
نىك پائالىيەت ئېلىپ بارىدىغانلىقىغا ، باشقىچە ئېيتقاندا « ئالەم ئەقلى »
قاراشلىرىغا سىڭدۈرگەن . مۇتەپەككۇر ئۆز داستانىنىڭ كۆپلىگەن ساددا
دىئالېكتىك پىكىرلەر ئىپادىلەنگەن مىسرالىرىدا بۇ نۇقتىنى
گەۋدىلەندۈرگەن . يۈسۈپ خاس ھاجىپ « قۇتادغۇبىلىك » نىڭ 12 ـ بې-
يىتىدا :

« ئىرۇر بارلىقىڭ كۆن ۋە ئايدەك يورۇق ،
تېگىڭگە يەتكۈچى كۆڭۈل ئەقىل يوق . »

دەپ يېزىپ ، تەگرى ھەققىدە تېخىمۇ ئىلگىرىلەپ پىكىر قىلىشتىن باش
تارتقان .

مەلۇمكى ، پەلسەپىنىڭ ، جۈملىدىن تەبىئەت پەلسەپىسىنىڭ تۈپ
مەسىلىسى دۇنيانىڭ ماھىيىتى ۋە ئىنساننىڭ دۇنيادىكى ئورنى مەسىلىسىدىن
ئىبارەت . يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئالدى بىلەن ئىنساننى تەبىئەتنىڭ بىر
قىسمى سۈپىتىدە ، ئىنساننىڭ تۇغۇلماق ، كېسەل بولماق ، قېرىماق ۋە
ئۆلمىكىنى تەبىئەت ھادىسىلىرىدىكى زىددىيەت ۋە ئۆزگىرىشنىڭ بىر خىل
ئىپادىسى سۈپىتىدە چۈشەندى . ئۇنىڭچە ، تۆت تادۇ تەبىئەتنىڭمۇ ،

ئىنسانىيەتنىڭمۇ ئاساسىدىن ئىبارەت .
يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئىنساننى بىلىش ئىقتىدارىغا ۋە ئىرادە ئەركىن-
لىكىگە ئىگە تەبىئەت شەيئىسى دەپ قارىغان .
يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئىنسان ئەقىل ۋە بىلىم تۈپەيلى ھايۋاندىن
پەرقلىنىدۇ . ئەقىل ۋە بىلىمسىز كىشى مېۋىسىز دەرەخ ، جانسىز قورچاق ، ئۇ
ھېچقانداق قەدىر ـ قىممەتكە ئىگە ئەمەس ، مۇتەپەككۇر ئىنساندىكى ھەممە
شارايەتلىك خاسىيەتلەر ئىچىدە ئەڭ ئاساسلىقى بىلىش ئىقتىدارىنىڭ ئەڭ
ئالىي شەكلى بولغان ئەقىل ، چۈشىنىپ يېتىش قابىلىيىتى ۋە مۇنداق ئىق-
تىدارنىڭ سەمەرىسى بولغان بىلىمدىن ئىبارەت . ئۇ نەسەب ، دەرىجە ، بايلىق
پەرقلىرى بۇ تۈپ پەرق ئالدىدا ھېچ نەرسە ئەمەس .
يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئەقىل ـ پاراسەت (ئۇقۇش) بىلەن بىلىم
(بىلىگ) كاتېگورىيىلىرىنى بىر - بىرى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك ۋە بىر –
بىرىدىن پەرقلىق ئىككى كاتېگورىيە سۈپىتىدە ئىزاھلىغان . ئۇنىڭچە ، چۈ-
شىنىپ بىلىش ئىقتىدارى بولغان ئەقىل ئادەم مېڭىسى بولۇپ ، ئۇ سەزگۈ
ئەزالىرى ۋە تەپەككۇرى بىلەن بىللە ئادەمدىكى بىلىش ئىقتىدارىنى كۆرسە-
تىدۇ ، مۇنداق تەبىئىي ـ ئىنسانىي ئىقتىدارسىز بىلىم ھەققىدە سۆز ئاچقىلى
بولمايدۇ . بىلىم بولسا ئىنساننىڭ بىلىش ئىقتىدارى بويىچە ، بىلىش ئەمەلى-
يىتى ئارقىلىق بىلىنگەن سەمەرىسى . بىلىم تۇغما ، تەبىئىي نەرسە
بولماستىن ، ئېرىشىلگەن نەرسىدىن ئىبارەت . ئۇ ئۆگىنىپ بىلىم تېپىش
مۇمكىن ، بىلىش ئىقتىدارى بولغان ئەقىل تۇغما دەپ قارايدۇ .

« كىشى ئۆگىنىپ كۆپ تاپار ئىلىم ، بىل ،
ھەر قانچە ئۆگەنسە تاپالماس ئەقىل . »
(1827 ـ بېيىت)

يۈسۈپ خاس ھاجىپ كۆز ، قۇلاق قاتارلىق سەزگۈ ئەزالىرى بىلەن
مېڭىنىڭ بىلىشتىكى رولى ھەققىدە ئالاھىدە توختالغان . مۇتەپەككۇر تە-
پەككۇر (كۆڭۈل) بىلەن تىلنىڭ مۇناسىۋىتى ، ھەقىقەت بىلەن ساختىلىق ،
خاتالىشىش ۋە ئۇنى ئەقىل ، بىلىم بىلەن داۋالاش ، خاتالىقتىن ساقلىنىش
ئۈچۈن سىناپ كۆرۈش ۋە مەغرۇرلۇق ـ ئالدىراقسانلىقتىن ساقلىنىشنىڭ

مۇھىملىقىنى تەكىتلىگەن .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ بىلىمنىڭ قىممىتىنى قىزغىن تەرىپلىگەندى . ئۇ « قۇتادغۇبىلىك » نىڭ 262 ـ ، 263 ـ ، 264 ـ ، 4346 ـ ، 4347 ـ 208 ـ ، 5253 ـ ، بېيىتلىرىدا بىلىمنى ئىنسان قەدىر ـ قىممىتىنىڭ ئاساسىي ئۆلچىمى ، تىرىكلىكنىڭ كۆز نۇرى ، جەمئىيەت پاراۋانلىقىنىڭ يولىنى يورۇتقۇچى مەشئەل ، بارلىق ئۇتۇقلارنىڭ سەۋەبچىسى سۈپىتىدە ئۇلۇغلايدۇ . ئۇ بىلىمنى كۆككە يول ئاچقۇچى ، دۆلەتنى تۈزگۈچى ، جەڭگە غەلىبە بېغىشلىغۇچى ، ئادەمگە پەزىلەت ئاتا قىلغۇچى ئەنگۈشتەر دەپ كۆرسىتىدۇ .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ھەقىقىي بىلىمنىڭ بولۇشى كۇپايە قىلمايدۇ ، ئۇنى ئىپادىلەشنى بىلىش ۋە ئۇنى ئەمەلدە كۆرسىتىپ ، جامائەتكە ياخشىلىق قىلىش لازىم دەپ كۆرسىتىدۇ . ئۇنىڭسىز بىلىم خۇددى دېڭىز تېگىدە ياتقان ئۈنچىدەك مەنپەئەتسىز بولىدۇ .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ھەممە كىشىنىڭ بىلىم ئۆگىنىش ياكى ئۆگىتىش بىلەن شۇغۇللىنىشىنى تەلەپ قىلغان . ئۇ « بىلىمسىز ئىستىقامەتتىن ساۋاب كۈتمە » ، « بىلىملىكنىڭ ئۇيقۇسى بىلىمسىزنىڭ ئىبادىتىدىن ئۈستۈن » دەپ خىتاب قىلىدۇ .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆز داستانىدا ماتېماتىكا پەنلىرىدىن ئارفمېتىكا ، ئالگېبرا ، گېئومېترىيە ، ئاسترونومىيە ۋە تېبابەتچىلىك پەنلىرى ئۈستىدە توختالغان . يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ ئىنساننىڭ تەبىئىي خۇسۇسىيەتلىرى ۋە بىلىش ئىقتىدارى ، تەبىئەت پەنلىرى ھەققىدىكى قاراشلىرى ھەممىنى تەبىئەت پەلسەپىسى نۇقتىئىنەزەرىدە ئىزاھلاش يۆنىلىشىنى گەۋدىلەندۈرۈپ ، ناھايىتى زور پەلسەپىۋى قىممەت ياراتقان . بۇ ئەينى زامان ئوتتۇرا ئەسىر جاھالەت مۇھىتىدا غايەت زور ئەھمىيەتكە ئىگە ئىدى .

3 . يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ گۇمانىستىك ئىجتىمائىي قاراشلىرى

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆزىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە بىلىش نەزەرىيىسى قاراشلىرى ئاساسىدا ئۆز داستانىنىڭ ئاساسىي تېماتىك مەركىزىي نۇقتىسى بولغان گۇمانىستىك ئىجتىمائىي قاراشلىرىنى بايان قىلغان .

« قۇتادغۇبىلىك » نىڭ سىياسىي ، ئىجتىمائىي ئىدىيىسى چوڭ تېما .

ئۇ ئۆز ئىچىگە : دۆلەتنىڭ ئاساسى خەلق ئامىسى ، دۆلەتنىڭ ئاساسىي ۋەزىپىسى خەلقنىڭ بەخت ـ سائادىتىنى بەرپا قىلىش ۋە ئۇنى قوغداش ؛ دۆلەت باشلىقىنىڭ ئەقلىي ۋە ئىقتىدار شەرتلىرى ؛ دۆلەت خادىملىرىنىڭ كەسپىي لاياقەتلىرى ؛ دۆلەتنى ئادالەتلىك قانۇن بىلەن باشقۇرۇش ۋە ھەممە كىشىنىڭ قانۇن ئالدىدا باراۋەرلىكى ؛ ئىقتىسادىي ۋە ئىجتىمائىي كەسپىي تەبىقىلەر ؛ تاشقى مۇناسىۋەت ۋە ھەربىي ئىشلار قاتارلىقلارنى ئالىدۇ .

« قۇتادغۇبىلىك » تېخىمۇ كەڭ مەنىدە ئىنساننىڭ بىلىش ئىقتىدارى ، ئىرادە ئەركىنلىكى ، رېئال دۇنيادا ئىجتىمائىي بەخت ـ سائادەتنى قولغا كەلتۈرۈش ئۈچۈن ئىلىم ـ پەن ، ئادالەتلىك قانۇن ، ئەخلاق ـ پەزىلەت بىلەن شۇغۇللىنىش لازىملىقى قاتارلىق ئىجتىمائىي ـ گۇمانىستىك مەزمۇنلارنى ئۆز ئىچىگە ئالغان .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ خەلقنى ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي بەخت ـ سائادىتىنى سىياسىي ـ ئىجتىمائىي قاراشلىرىنىڭ ئۇلى قىلغان ، ئۇ 1293 ـ بېيىتتا مۇنداق يازىدۇ :

« تىلىسەڭ يۈكسەكلىك بىل خەلقنى ئۇلۇغ ،
ئۆزۈڭدە توغرۇلۇق يولىن تۇت ئوچۇق . »

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ كۆرسىتىشىچە ، خەلقنىڭ بەخت ـ سائادىتى مۇشۇ رېئال دۇنيادىكى ئىجتىمائىي بەخت ـ سائادەت بولۇپ ، ئۇنىڭ تۈپ ئاساسى دۆلەتنى تۈزەش ، دۆلەتنى خەلقنىڭ ئىجتىمائىي بەخت ـ سائادىتىنىڭ ياراتقۇچىسى ۋە قوغدىغۇچىسىغا ئايلاندۇرۇشتىن ئىبارەت ئىدى . يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۇرۇقداشلىق ئاقسۆڭەكلەر تەبىقىسىنىڭ پانىرئارخاللىق ۋە ئېرارخىيىلىك ھاكىمىيەت شەكلى بىلەن ھاكىمۇتلەق پادىشاھلىق ھاكىمىيەت شەكلىنى ئادالەتلىك پادىشاھ ، ئادالەتلىك قانۇن بىلەن باشقۇرىدىغان ئاساسىي قانۇنلۇق پادىشاھلىق تۈزۈمىگە ئۆزگەرتىشنى تەشەببۇس قىلدى . بۇ ئوتتۇرا ئەسىر قانۇنشۇناسلىقى تارىخىدا دەۋر بۆلگۈچ مۇنەۋۋەر نەمۇنە بولۇپ قالدى .

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ سىياسىي ھوقۇق قاراشلىرى سىستېمىسىدا بىلىملىك ، پەيلاسوپ ۋە ئىنسانپەرۋەر دۆلەت باشلىقى مۇھىم ئورۇندا

تۇرىدۇ . ئۇ داستاننىڭ 301 ــ ، 4013 ــ ، 326 ــ بېيىتلىرىدا مۇنداق يازىدۇ :

« ئەقىل كىمدە بولسا بولۇر ئۇ ئېسىل ،
بىلىم كىمدە بولسا ، بولۇر خان ، ئۇ بىل . »
« جاھان تۇتقىلى ئەر ئوقۇشلۇق كېرەك ،
كېرەك يۇرت سوراشقا ئەقىل ھەم يۈرەك . »
نە ياخشى بولۇر بەگ ، ئۇ ياخشى كىشى ،
كىشىلىك بىلەن قىلسا ئەلنىڭ ئىشى . »

يۈسۈپ خاس ھاجىپ مۇتەپەككۇر پادىشاھنى چىراغقا ، ئۇنىڭ نۇ-
رىنى خەلققە بەخت يارىتىش ۋاستىسىگە ئوخشىتىدۇ . ئۇ داستاننىڭ 5166 ــ
بېيىتىدە مۇنداق يازىدۇ :

چىراغتەك يانۇرسەن ئەي ئىلىگ بۈگۈن ،
ئەي پاك قەلب يورۇقى بۆلەكلەر ئۈچۈن . »

يۈسۈپ خاس ھاجىپ مۇنداق مۇتەپەككۇر پادىشاھنىڭ قول ئاستى-
دىكى ھەر دەرىجىلىك دۆلەت خادىملىرىنىمۇ ئىلىم ، ئەقىل ، پەزىلەت ۋە
ئىقتىدار تەلەپلىرىنى قويغان . ئۇنىڭچە ، پەقەت ياخشى بەگ ــ ئەمەلدارلار
شارائىتىدىن دۆلەت گۈللىنىپ ، خەلق بېيىيدۇ ، پۈتۈن بۇلغىنىشلار
سۈزۈلىدۇ ، ئەكسى ھالدا دۆلەت خارابلىشىدۇ ۋە خەلقمۇ مۇنداق ھاكىملارنى
يەر بىلەن يەكسان قىلىدۇ .
يۈسۈپ خاس ھاجىپ دانىشمەن ــ مۇتەپەككۇر پادىشاھ ۋە ئۇنىڭ
لاياقەتلىك خادىملىرىنىڭ خەلقنى بېيىتىپ ، دۆلەتنى گۈللەندۈرۈشتىكى
ئاساسىي قورالى ئادالەتلىك قانۇن ، ئادالەتلىك قانۇن بىر تەرەپتىن
ھۆكۈمرانلارنىڭ ئەقىل ــ پاراسىتىنى ئىپادىلىسە ، يەنە بىر تەرەپتىن خەلق-
نىڭ بەخت ــ سائادىتىگە كاپالەتلىك قىلىدۇ . ئادالەتلىك قانۇن قوغدىمىسا ،
بەخت ــ سائادەت بىقارار نەرسىگە ئايلىنىدۇ .
يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆزىدىن ئىلگىرىكى دۆلەت ۋە جەمئىيەتنى
تۈزەش توغرىسىدىكى بارلىق مەرىپەتپەرۋەر قاراشلاردىن ھالقىغان ھالدا

ئادالەتلىك قانۇندىن ئىبارەت مۇشۇ رېئال بەخت ھامىيلىقى كاتېگورىيىسىنى
ئوتتۇرا ئەسىر ئىدېئولوگىيىسىنىڭ ئۇلى ھېسابلانغان ئابستراكت تەڭرى
كاتېگورىيىسى بىلەن بىردەك ھەتتا تېخىمۇ ئىشەنچلىك ھەم نوپۇزلۇق ئو-
رۇنغا قويۇپ ، ئۇنىڭ ئەھمىيىتىنى كۆكلەرگە كۆتۈردى . ئۇ داستاننىڭ
3463 ــ ، 3464 ــ بېيىتلىرىدا مۇنداق دەيدۇ :

« ئادىل قانۇن كۆككە بىر تۈۋرۈك ئىرۇر ،
ئۇ قانۇن بۇزۇلسا ئاسمان يىقىلۇر . »
« يوق ئەرسە قانۇنلۇق بەگلەر مۇبادا ،
يەتتە قات زېمىننى بۇزاتتى خۇدا . »

ئۇ داستاننىڭ 822 ــ ، 2127 ــ ، 2128 ــ بېيىتلىرىدا يەنە مۇنداق كۆرسىتىدۇ :

« ئادالەت ئۈستىدە بۇ بەگلىك ئۇلى ،
بۇ بەگلىك ئاساسىي ئادالەت يولى »
« بۇ ھېكمەت بىلەن ھەم سىياسەت كېرەك ،
سىياسەتكە بەگلىك رىياسەت كېرەك . »
« تۈزەر ئەل قانۇنىن سىياسەتلە خان ،
ئاۋام خەلقنى ھەم ئېلتەر شۇ تامان »

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ، دۆلەت باشقۇرۇشتا ئەلەم ۋە قەلەمدىن
ئىبارەت ھەر ئىككى ۋاستە توغرىسىدا توختالغاندا ، تىنچ ــ ئاسايىشلىق مۇ-
ھىتتا قەلەم سىياسىيدىن مەئىشەت پەيدا بولىدىغانلىقىنى تەكىتلىگەن . ئۇ
داستاننىڭ 5197 ــ ، 5302 ــ ، 5765 ــ بېيىتلىرىدا پۈتۈن خەلققە ئوخشاش
مېھرىبان بولۇپ ، يېقىر ، تۇل ۋە يېتىملارنى قوغداپ ، خەلققە ئىنسانپەرۋەر
مۇئامىلە قىلغاندا ئادالەتلىك قانۇن گەۋدىلىنىدىغانلىقىنى تىلغا ئالغان .
يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئاساسىي قانۇنلۇق پادىشاھلىق تۈزۈمى ئىدى-
يىلىرىنى گەۋدىلەندۈرۈپ ، پادىشاھنىڭ پۇقراغا ئۈچ مەجبۇرىيىتى
بولۇشىنى ، پۇقرانىڭ پادىشاھقا ئۈچ مەجبۇرىيىتى بولۇشىنى ئوتتۇرىغا
قويىدى . ئۇنىڭچە كۈمۈش پۇلنىڭ ساپلىقى ، باھانىڭ مۇقىملىقى ، ئادىل

قانۇن بىلەن باشقۇرۇپ ، خەلق بېشىدىن زۇلۇمنى خالاس قىلىش ، يوللارنى
بىخەتەر قىلىپ ، خەلقنى ئوغرى ـ قاراقچىدىن خاتىرجەم قىلىش
پادىشاھنىڭ ئۈچ مەجبۇرىيىتى ئىدى . ئۇ ، ئەمر ـ پەرمانغا بويسۇنماق ،
باج ـ سېلىقلارنى ۋاقتىدا خەزىنىگە تاپشۇرماق ، ۋەتەننى قوغداش لازىم بولـ
غاندا ھەربىي سەپكە قاتناشماقنى پۇقرانىڭ ئۈچ ئاساسىي مەجبۇرىيىتى دەپ
كۆرسەتتى .

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ قانۇن ئالدىدا ھەممە ئادەمنىڭ باراۋەرلىكى
توغرىسىدىكى ئىدىيىسى ئۇنىڭ ھوقۇقشۇناسلىق ئىلمىدىكى غايەت زور
تۆھپىسى ئىكەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش لازىم . بۇ خىل قاراش XVII ئەسىر
فرانسۇز بۇرژۇئازىيە ئىنقىلابى دەۋرىدىكى « كىشىلىك ھوقۇقى
خىتابنامىسى » دا ئېنىق ئوتتۇرىغا قويۇلغان بولۇپ ، يۈسۈپ خاس ھاجىپ
ئۇنىڭدىن يەتتە ئەسىر ئىلگىرى بۇ خىل قانۇنشۇناسلىق ئىدىيىسىنى
تەشەببۇس قىلغان . ئۇ داستاننىڭ 816 ـ ، 809 ـ ، 817 ـ ، 818 ـ ، 828 ـ بېـ
يىتلىرىدا : ھەممە ئىشنى ئادالەت ئۆلچىمى بىلەن بىر تەرەپ قىلىش ،
ئادەملەرنى بەگ ، قۇل ، ئوغلۇم ، تۇغقىنىم ، يولۇچى دەپ ئايرىماسلىق ،
ھۆكۈم ھەر كىمگە باراۋەر بولىدىغانلىقىنى ئىزاھلىغان . ۋەھالەنكى ،
بۇرژۇئازىيە ئىنقىلابىدىن كېيىنكى بىر قاتار ئاساسىي قانۇنلاردا مىللىي
چېگرىلار ، سىرتتىن كەلگەن ۋە يەرلىك كىشىلەرگە بولغان ئوخشىمىغان
بەلگىلىمىلەر تەكىتلەنگەن .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئادالەتلىك قانۇننىڭ مۇستەقىللىكى ، نوپۇزى ،
ۋاقىت جەھەتتىكى كەسكىن بولۇش ، ھەممە ئىشتا ئىنسانپەرۋەرلىككە ئاـ
ساسلانغان بولۇشى قاتارلىقلار ئۈستىدە مۇتەپەككۇرانە مۇلاھىزىلەر ئېلىپ
بارغان .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئىجتىمائىي ـ كەسپىي تەبىقىلەر ، ئۇلارنىڭ
جەمئىيەتتىكى ئورنى ، ئۇلارغا تۇتۇلىدىغان سىياسىي پوزىتسىيە ، بايلار ،
ئوتتۇرا ھاللار ۋە نامراتلاردىن ئىبارەت ئۈچ تەبىقىنىڭ ئەھۋالاتى ،
نامراتلارنى بېيىتىشنىڭ ياسقۇچلىرى ، ھەربىي ئىشلار ، دىپلوماتىيە
ئىشلىرى ، مالىيە ـ ھېسابات قاتارلىقلار توغرىسىدا كەڭ توختالغان .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆزىنىڭ پەلسەپە داستانى « قۇتادغۇبىلىك »

دا راتسىئونالىزملىق ۋە گۇمانىزملىق ئىلغار ئەخلاقىي قاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا
قويىدى . يۈسۈپ خاس ھاجىپ دىداكتىك پەند ـ نەسىھەتچىلەردىن پەرقلىق
ھالدا ئەخلاق پەلسەپىسىدىكى ئاساسىي كاتېگورىيە بولغان « ياخشىلىق »
(ئەزگۈلۈك) ۋە « يامانلىق » (ئەسىزلىك) نى ھالقا قىلىپ ، ئۆز قاراشلىـ
رىنى ئىزاھلىدى . بۇ ئۇنىڭ ئەخلاق پەلسەپىسىدىكى بىرىنچى ئۆزگىچىلىك .
ئۇ داستانىنىڭ 1636 ـ بېيىتىدا ياخشىلىقنىڭ كىشىلىكتىكى مۇھىملىقىنى
مۇنداق تىلغا ئالىدۇ :

« كىشىلىك دېگىنىم ئىرۇر ئەزگۈلىك ،
بولۇر ئەزگۈلىك ئۇ يېمەك ـ كەيگۈلۈك . »

ئۇ داستاننىڭ 3270 ـ ، 3271 ـ بېيىتىدا ياخشىلىققا مۇنداق تەبىر بېرىدۇ :

« پۈتۈن ئادەم ئوغلى سۆيەر ياخشىنى ،
بۇ ياخشىلىق نېمە ، سەن ماختا ئۇنى .
خەلققە نەپئى بېرىش ـ ياخشىلىق ئىرۇر ،
بۇ نەپئى بىلەن خەلقى تاپقاي ھۇزۇر . »

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ ئەخلاق پەلسەپىسىدىكى ئىككىنچى ئۆزگىـ
چىلىك ياخشىلىق ياكى يامانلىقنىڭ تۇغما ياكى ئېرىشلگەنلىكى ،
ئۆزگىرىدىغان ياكى ئۆزگەرمەسلىكىدىن ئىبارەت . ئۇ مىگزىنىڭ « ئىنسانـ
نىڭ تۇغما ياخشىلىقى » قارىشىغىمۇ ، سۇنزىنىڭ « ئىنساننىڭ تۇغما
يامانلىقى » قارىشىغىمۇ ، فارابىنىڭ « ياخشى ـ يامان پەزىلەتلەر ئېرىشلگەن
بولىدۇ » دېگەن قارىشىغىمۇ ئوخشىمايدىغان كۆز قاراشنى ئوتتۇرىغا قويىدى .
ئۇ « قۇتادغۇبىلىك » نىڭ 872 ـ ، 877 ـ بېيىتلىرىدا « تۇغۇلۇشتىن ياخشى
بولۇش ۋە تەسىر ئېلىپ ياخشى بولۇش » ، « تۇغۇلۇشتىن يامان بولۇش ۋە
تەسىر ئېلىپ يامان بولۇش » ، « تۇغۇلۇشتىن ياخشى بولۇش ۋە تەسىر
ئېلىپ يامان بولۇش » ، « تۇغۇلۇشتىن يامان بولۇش ۋە تەسىر ئېلىپ
ياخشى بولۇش » دىن ئىبارەت تۆت خىل ئەھۋالنى ئوتتۇرىغا قويىدى .
يۈسۈپ خاس ھاجىپچە ياخشى ـ يامانلىقنىڭ تۇغما ۋە ئېرىشلگەن تەرەپـ

لىرى بولىدۇ. بۇ نۇقتىدا ئۇ كىشىنىڭ تۇغما پېسخىك مىجەز تېمپېرامېنتلىرىنىمۇ ئەخلاق كاتېگورىيىسى ئىچىگە كىرگۈزۈۋەتكەن. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، ئۇ ئەخلاقىي پەزىلەتنىڭ يېتىلىشىدە ئېرىشىلگەن تەرەپىنى — تەسىرلىنىش ۋە تەربىيىگە ئۇچراشنى يەنىلا ئاساسىي ئورۇنغا قويغان. مۇشۇ گۇمانىستىك ئەخلاقىي قاراش ئاساسىدا داستاننىڭ 871 —، 884 —، 885 —، 893 —، 887 — بېيىتلىرىدا دۆلەت بېگىنىڭ پۈتۈن جەمئىيەت مۇھىتىنىڭ، ئائىلىنىڭ ۋە مائارىپنىڭ كىشىنىڭ ياخشى — يامان بولۇشىغا كۆرسىتىدىغان تەسىرىنى تەكىتلىگەن.

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ ئەخلاق پەلسەپىسىدىكى ئۈچىنچى ئۆزگىچىلىك شەخسىنىڭ ئىرادە ئەركىنلىكى مەسىلىسىدىن ئىبارەت. يۈسۈپ خاس ھاجىپ ھەممە نەرسە «لەۋھۇل — مەھفۇز» دە پۈتۈلگەن، ئادەم تەقدىرىنىڭ قۇلى، دېگەن قاراشقا زىت ھالدا، ھەر كىشىنىڭ ياخشى — يامان بولۇشى، ئۆز تەقدىرى ۋە ھاياتى ئۈچۈن كۈرەش قىلىشى ئۇنىڭ ئۆزىگە باغلىق دەپ قارىدى. ئۇ داستاننىڭ 227 — بېيىتىدا مۇنداق يازىدۇ:

« ئەگەر ياخشى بولماق تىلەسەڭ ئۆزۈڭ،
يۈرگىن، ياخشىلىق قىلغىن، قوي ئۆزگە سۆزۈڭ. »

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ، ئەخلاق پەلسەپىسىدىكى تۆتىنچى ئۆزگىچىلىك بىلىم ئەخلاقنىڭ ئاساسى؛ ئەقلىي تەربىيىگە ئىگە بولمىغان كىشىدە ياخشى ئەخلاق بولۇشى مۇمكىن ئەمەس دېگەندىن ئىبارەت. يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئەقلىي تەربىيە، ئەخلاقىي تەربىيە، جىسمانىي تەربىيە، ھۈنەر — ماھارەت تەربىيىسى، گۈزەللىك تەربىيىسى قاتارلىقلار ھەققىدە توختالغان. ئۇ ئائىلە ۋە نىكاھ — بالىلار تەربىيىسى، تەربىيە ئۇسۇللىرى ئۈستىدىمۇ قاراشلىرىنى تىلغا ئالغان.

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ ئەخلاق پەلسەپىسىدىكى بەشىنچى ئۆزگىچىلىك شۇكى، ئۇ تۇنجى قېتىم ئودغۇرمىش ئوبرازىدا ئىنساننىڭ ئۆز — ئۆزىنى كونترول قىلىشى — تىزگىنلىشى مۇئەممماسىنى كۆتۈرۈپ چىقتى. بۇ ئىنتايىن مۇھىم مۇئەممما بولۇپ، ئىنسان، ئىنسان تۈركۈمى، پۈتكۈل ئىنسانىيەت ئۆز — ئۆزىنى تىزگىنلەش ئېڭىغا ئىگە بولمىسا ئىجتىما-

ئىي بەخت — سائادەتكە ئېرىشكىلى ۋە ئۇنى قوغدىغىلى بولمايدۇ. گەرچە يۈسۈپ خاس ھاجىپ بۇ مەسىلىنى «قانائەت» كاتېگورىيىسىدە ئودغۇرمىش سىيماسىدا تىلغا ئالسىمۇ، ئۇ ماھىيەتتە، ئىنسان پائالىيىتىنىڭ ئاڭلىق يوسۇندا ئۆز — ئۆزىنى تۇتۇشنى بىلىش، ئۆز — ئۆزىنى چەكلەشكە ئىقتىدارلىق بولۇشقا قارىتىلغان. بۇ كۇڭفۇزىنىڭ «ئۆزۈڭنى تۇت، ئەدەپكە قايت» دېگەن ئاڭلىق يوسۇندا ئۆز — ئۆزىنى تىزگىنلەش قاراشلىرىدەك غايەت زور ئەخلاقىي سىۋىلىزاتسىيە ئەھمىيىتىگە ئىگە.

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ سىياسىي — ئىجتىمائىي قاراشلىرى بىر قاتار نۇقسانلاردىن خالىي ئەمەس ئىدى. ئۇ سىنىپىي ۋە ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتلەرنىڭ ماھىيىتىنى بىلەلمىگەن. سىنىپىي چېگرالارنى مەڭگۈلۈك دەپ قارىغان، كېلىپ چىقىش نەسەپ «ئېسىللىقى» نى ئېتىراپ قىلغان، تۆۋەن تەبىقىلەرنى «قارا بۇدۇن» دېگەن. ئۇنىڭ ئاساسىي قانۇنلۇق پادىشاھلىق تۈزۈم ۋە قانۇن ئالدىدا ھەممە ئادەم باراۋەرلىكى ھەققىدىكى تەشەببۇسلىرى سىياسىي ئىدىيىلەر تارىخىدا غايەت زور ئەھمىيەتلىك بولۇشىغا قارىماي، ئەينى زامان شارائىتىدا يەنىلا ئوتوپىك خىيالىي تەلىمات بولۇپ قالغان. يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ ئائىلە ۋە نىكاھ قاراشلىرىدا بىر قاتار سەلبىي ئامىللار ساقلانغان. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆز زامانىسىنىڭ مىسلىسىز ئۇلۇغ ئەللامىسى، مۇتەپەككۇرى بولۇش بىلەن بىللە، ئۇ ئۆزىدىن كېيىنكى ھەممە دەۋرلەر ئۈچۈن ئۇيغۇر خەلقى ئىجابىي روھىيىتىدىكى پارلاق ئۈلگە، ئۇيغۇر خەلقى مەڭگۈ ھۆرمەتلەيدىغان ئۇستازى، مەنىۋى كامالەت سىيماسى.

4. يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئىدىيىلىرىنىڭ تارىخىي تەسىرى ئەھمەد يۈكنەكى ۋە «ھىببەتۇل ھەقايىق»

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ ساپ قەشقەر لەھجىسىدە يازغان پەلسەپىلىك داستانى «قۇتادغۇبىلىك» ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى تەپەككۇر تارىخىدا يېڭى سەھىپە ئاچتى. «قۇتادغۇبىلىك» ئۆزىنىڭ قامۇسى خاراكتېرى بىلەن، بولۇپمۇ بەدىئىي — شېئىرىي تۈزۈلمىسى بىلەن ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيىتى، بولۇپمۇ تۈركىي شېئىرىيەتنىڭ مىسلىسىز قىم-

مەتلىك ئۆلگىسىنى تىكلىدى .
« قۇتادغۇبىلىك » ئەينى زامان قاراخانىلار ئوتتۇرا ئاسىياسىدا غايەت زور شۆھرەت قازاندى . مۇئەللىپ « خاس ھاجىپ » دەپ ئۇنۋان ئالدى ، « قۇتادغۇبىلىك » ھەر قايسى جايلاردىكى ئالىملار تەرىپىدىن « ئەدەبۇلمۇلۇك » (مەملىكەتلەر ئەدەب ـ قائىدىلىرى) ، « ئايىنۇلمەملىكە » (مەملىكەت ئەينىكى) ، « زىننەتۇل ئۇمىرا » (ئەمىرلەر زىننىتى) ، « شاھنامەئى تۈرك » (تۈركلەر شاھنامىسى) ، « پەندنامەئى مۇلۇك » (پادىشاھلارغا نەسىھەت) دېگەندەك ناملاردا شۆھرەتلەندى .
دەرھەقىقەت ، « قۇتادغۇبىلىك » مەيدانغا كەلگەندە ، ياۋروپالىقلار تېخى غەپلەت ئۇيقۇسىدا ئىدى . ئەينى زاماندىكى ئىرانلىقلار ئارىسىدىمۇ شەيخ سەئىدى (1203 — 1292) ، جالالىدىن رۇمى (1207 — 1272) ، ھاپىز شىرازى (XIV ئەسىر) قاتارلىق مۇتەپەككۇر ئەدىبلەر دۇنياغا كەلمىگەنىدى . مۇشۇ مەنىدىمۇ ئۇ ئەينى زامان ئىدېئولوگىيىسى مۇنبىرىدە كۆزگە تاشلىنىپ تۇرىدىغان سىر خىل جەۋھەر ئىدى .
مەھمۇد قەشقەرى « قۇتادغۇبىلىك » دىن ئىككى يىل كېيىن (1072 — 1074) ئۆزىنىڭ مەشھۇر تىلشۇناسلىق دەستۇرى « دىۋان لۇغەتىت تۈرك » نى يېزىپ چىقتى . « دىۋان لۇغەتىت تۈرك » دىكى ئەپراسىياپ ـ ئەلىپ ئەرتۇڭاخان ھەققىدىكى مەلۇمات « قۇتادغۇبىلىك » بىلەن بىردەك بولغان . باھارىيات تەسۋىرى بىرىدە ئېغىز ئەدەبىياتى ، بىرىدە يازما ئەدەبىيات بولسىمۇ ئۇلاردا ئوخشاش دېگۈدەك ئىپادىلەنگەن . « دىۋان لۇغەتىت تۈرك » دە تىلغا ئېلىنغان « ئاش تاتىقى تۇز ، قۇت بەلگۈسى بىلىك » ، « ئەردەم (ئەخلاق) باشى تىل » دېگەن قاراشلىرى « قۇتادغۇبىلىك » دىكى شۇ خىل قاراشلار بىلەن ئوخشاش بولغان .
« قۇتادغۇبىلىك » (1067 — 1068) دىن 15 يىل كېيىن (1082 — 1083) جورجان ھاكىمى كەيكاۋۇسى ئىبىن شەمسۇل مەئالى قابۇس تەرىپىدىن ئۆز ئوغلى غىلام شاھنى تەربىيىلەش ئۈچۈن يېزىلغان « قابۇسنامە » يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئىدىيىلىرىنىڭ سالماقلىق بىۋاستە تەسىرىگە ئۇچرىغان . « قابۇسنامە » نىڭ ئاپتورى قاراخانىلار شەھەرلىرىگە — بۇخارا ، سەمەرقەنتكە ، جۈملىدىن خارەزمگە كېلىپ كۆپلىگەن مەنبەلەرنى ئېلىپ

كەتكەن . « قابۇسنامە » نەسرىي يول بىلەن يېزىلغان « قۇتادغۇبىلىك »
ئىدىيىلىرىنىڭ مۇھىم بىر شەرھى ـ بايانى سۈپىتىدە بارلىققا كەلگەن .
« قۇتادغۇبىلىك » سالجۇق سۇلتانلىرىدىن مەلىك شاھ (1072 —
1092) نىڭ ۋەزىرى ، كۆرۈنگەن ئالىم ئابۇلقاسىم نىزامۇل مۇلك (1017 —
1092) نىڭ « سىياسەتنامە » ناملىق ئەسىرىنىڭ مەزمۇنلىرىغا تەسىر كۆر-
سەتكەن .
« قۇتادغۇبىلىك » چىڭگىزخان سۇلالىلىرى دەۋرىنىڭ نوپۇزلۇق
دەستۇرى سانالغاندى . ئۇيغۇر يېزىقىنى قوبۇل قىلغان موڭغۇللار ، شۇ
چاغدا ئۇيغۇر يېزىقىنى « قۇتادغۇبىلىك » دەپ ھۆرمەت بىلەن ئاتىغان .
X IV ئەسىرگە ئائىت مۇھەممەد ھىندى شاھ شەمسۇل مۇسانىڭ « دەستۇرۇل
كىتاب فى تەئيىن ئەلمەراتىپ » (دەرىجە بەلگىلەش قوللانمىسى) ناملىق
ئەسىرى بىلەن رەشىدىدىن يازغان « جامئۇتتاۋارىخ » دا بىردەك تىلغا ئې-
لىنىشچە ، « قۇتادغۇبىلىك چىڭگىزخانى » دېگەن كىتاب بولغان . رۇس
ئالىمى مىلىئورانىسكىنىڭ كۆرسىتىشىچە « قۇتادغۇبىلىك چىڭگىزخانى » نى
ئىران ئىلخان سۇلالىسىدىكى ئۇيغۇر كاتىپلىرى يېزىپ چىققان .
رۇس ئالىمى — ئالتۇن ئوردا مەنبەلىرىدىكى « ئۇيغۇرىزم » ①
ھادىسىسى بويىچە مۇتەخەسسىس سامايلوۋىچنىڭ 1912 ـ يىلى ئېلان قىلى-
شىچە ، 1909 ـ يىلى ئورال بايىق دەرياسىنىڭ قۇيۇلىدىغان يېرىگە يېقىن
ئالتۇن ئوردا دەۋرىدىكى شەھەرلەرنىڭ بىرى بولغان ساراچىق خارابىسىدىن
13 ـ ئەسىرگە تەئەللۇق بىر كوزا چىققان . كوزىغا ئەرەب ئېلىپبەسى
ئاساسىدىكى ئۇيغۇر يېزىقىدا مۇنداق بېيىت يېزىلغان .

« كىشى كۆركى يۈز ئول ، بۇ يۈز كۆركى كۆز ،
بۇ يۈز كۆركى تىل ئول ، بۇ تىل كۆركى سۆز . »

بۇ بېيىت « قۇتادغۇبىلىك » (274 ـ بېيىت) دا مۇنداق يېزىلغاندى :

① « ئۇيغۇرىزم » — ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان خەلقلىرى مەدەنىيەت قاتلاملىرىدا ئۇيغۇر ئەدەبىي تىلى ئۈلگە قىلىنىپ ياكى ئۇيغۇر ئەدەبىي تىلى بويىچە يېزىلغان ئەسەرلەر ، جۈملىدىن ئومۇمەن شۇ خىل مەدەنىيەت ھادىسىسى « ئۇيغۇرزم » ھادىسىسى دەپ ئاتالغان .

« ئوقۇش كۆركى تىل ئول، بۇ تىل كۆركى سۆز،
كىشى كۆركى يۈز ئول، بۇ يۈز كۆركى كۆز. »

« قۇتادغۇبىلىك » تىن يېرىم ئەسىر كېيىن نەسىردىن رەبغۇزى بىننى بۇرھانىددىننىڭ نەزىم ـ نەسىر ئۇسلۇبىدا يېزىلغان « قىسەسۇل ئەنبىيا » ناملىق ئەسىرى « قۇتادغۇبىلىك » نىڭ بىۋاستە تەسىرىگە ئۇچرىغان، ھەتتا ئۇنىڭ « باھارىيات » قەسىدىسىمۇ « قۇتادغۇبىلىك » تىكى باھار تەسۋىرىگە ئوخشاپ كەتكەن. تۈركىيە ئەدەبىياتىنىڭ ئاساسچىسى پاشا « قۇتادغۇبىلىك » نىڭ مەلۇم تەسىرىگە ئۇچرىغان.

* *

« قۇتادغۇبىلىك » قاراخانىلار خاندانلىقى ئاخىرقى دەۋرىدىكى ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنىڭ كۆرۈنگەن ۋەكىلى ئەھمەد بىننى مەھمۇد يۈكنەكىنىڭ، دىداكتىك ـ ئېتىكىلىق داستانى « ھىببەتۇل — ھەقايىق » (ھەقىقەتىن سوۋغىلار) ① نىڭ، تېماتىك مەزمۇنىغا غايەت زور ئىلھام بېغىشلىغان. 14 باب، 508 مىسرادىن تەركىب تاپقان بۇ داستان يۈسۈپ خاس ھاجىپ تەرىپىدىن ئىلگىرى سۈرۈلگەن ئادالەت، بىلىم تىل گۈزەللىكى، ياخشى پەزىلەت قاتارلىق ئىجتىمائىي ئىدىيىلەرنى ئەينى زامان شارائىتىغا بىرلەشتۈرۈپ جارى قىلغان ۋە ئىپادىلىگەن. ئەھمەد يۈكنەكى ئۆز دەۋرىدىكى ئەخلاقىي چىرىكلىكلەرنى رەھىمسىز پاش قىلغان. ئىجابىي ـ سەلبىي ئەخلاق كاتېگورىيىلىرىنى سېلىشتۇرغان، قاراخانىلارنىڭ، ئاخىرقى مەزگىلىدىكى چۈشكۈنلۈكلەرنى يېڭىپ، يېڭى گۈللىنىشنىڭ روياپقا كېلىشىنى ئۈمىد قىلغان. « ھىببەتۇل ھەقايىق » داستانى « قۇتادغۇبىلىك » دىكى راتسىئونالىزم، گۇمانىزملىق ئىدىيىنىڭ قىسقا ـ ئىخچام ئىپادىسى سۈپىتىدە كەڭ

① ھازىر بۇ ئەسەر « ئەتەبەتۇل ھاقايىق » (ھەقىقەتنىڭ بوسۇغىسى) ۋە « ھىببەتىل ھاقايىق » (ھەقىقەتتىن سوۋغىلار) دىن ئىبارەت ئىككى خىل قوللىنىلماقتا. ئەلىشىر نەۋائى « نەسايىمۇل ـ مۇھەببەت » ناملىق ئەسىرىدە « ھىببەتۇل ھاقايىق » دەپ كۆرسەتكەن. رادلوۋ، مولوۋلارمۇ شۇ ئاتالمىنى ئىشلەتكەن.

تارقالغان. ئەلىشىر نەۋائى « نەسايىمۇل مۇھەببەت » ناملىق ئەسىرىدە « ئەدىب ئەھمەد » ناملىق تېمىدا ئەھمەد يۈكنەكى ھەققىدە توختالغان. ئۇنىڭ تۈركچە شېئىرغا ماھىرلىقى، تۇغما كۆرمەس بولۇشى بىلەن بىللە دىل كۆزى ساق ئىكەنلىكىنى، شۇڭا ئۇنىڭ ئەما كۆزلىرى ئادەتتىكى كىشلەرنىڭ ساغلام كۆزلىرىدىن ئۆتكۈر ئىكەنلىكىنى تىلغا ئالغان. ئەلىشىر نەۋائى ئۇنىڭ:

« تىلىڭ بېكتە تۇتقىل تىشىڭ توشمىسۇن،
قانى چىقاسا بېكتە تېشىگنى سىيۇز »
(تىلىڭنى يىغىپ تۇت، چىشىڭ سۇنمىسۇن،
ئەگەر يىغقىتىن چىقسا چىشىڭنى سۇندۇرار)

دېگەن بېيىتىنى ئۆز ئەسىرىدە مىسال قىلىپ كۆرسەتكەن.

ئەھمەد يۈكنەكى XII — XIII ئەسىر ئارىلىقىدا غەربىي قاراخانىلار دىيارىدىكى « يۈكنەك » دېگەن جايدا تۇغۇلغان بولۇپ، ئاتىسى مەھمۇد يۈكنەكى بولغانلىقى مەلۇم. « يۈكنەك » بېرتېلس، بارتولد، رەشىت رەھمەتى ئارات قاتارلىق كىشىلەر تامانىدىن سەمەرقەند يېنىدىكى « ئاغنەق » ياكى تۈركىستان (يەسسە) نىڭ شەرقىي جەنۇبىدىكى « يۈكنەك » ئېگىزلىكىگە نىسبەت قىلىنىدۇ.

ئەھمەد يۈكنەكىنىڭ بۇ داستانى تىل، ئۇسلۇب ۋە مەزمۇنى دىداكتىكىلىق جەھەتتە « قۇتادغۇبىلىك » دىن قىلىنغان مۇختەسەر سوۋغا بولسا، ئۇ تىل جەھەتتىن XIII — XIV ئەسىردە مەيدانغا كەلگەن مالوۋ، سامايلوۋىچ، ئەمىر نەجىب قاتارلىق ئالىملار ئۇيغۇر تىلىدا يېزىلغان دەپ مۇئەييەنلەشتۈرگەن « قىسەسۇل ئەنبىيا » (يەنە بىر ئىسمى « قىسسەئى رابغۇزى ») بىلەن ياندىشىدۇ. خارەزمىنىڭ رابات ئوغۇز دېگەن يېرىدىن بولغان بۇرھانىددىن ئوغلى نەسىردىن ئۆزىنىڭ 72 ھېكايىدىن ئىبارەت بۇ نەزىم ـ نەسىر شەكلىدە يېزىلغان كىتابى ئارقىلىق پۈتۈن يىپەك يولى بويلاپ كەڭ تارقالغان « پەيغەمبەرلەر » نامىدىكى ئەپسانىۋى ۋە تارىخىي شەخسلەرنى مەخسۇس قىسسە شەكلىدە ئىپادىلەش ئارقىلىق، ماجازى –

سىمالار ۋاسىتىسى بىلەن ئۆزىنىڭ ئەقىل، بىلىم، شەپقەت، مەردلىك، ئاقىدىللىق، ئىنسانىي گۈزەللىك، ئىنسانلار ئارىسىدىكى ئاتا ـ بالا (ئانا ـ بالا)، قېرىنداشلىق ۋە ئىشق مۇھەببەت، سەنئەت گۈزەللىكى قاراشلىرىنى گەۋدىلەندۈردى. رابىغۇزى ھەر بىر ئەنبىيا ھېكايىسىدە مۇئەييەن ئەقلىي، ئەخلاقىي، گۈزەللىك پەزىلىتىنى گەۋدىلەندۈردى. مەسىلەن، ئۇ زامان مۇھىت ۋە ئەنئەنىۋى روھىيەت ئېنېرتسىيىسى بىلەن دىنىي تۈس ئالغان، خالاس. رابىغۇزىنىڭ باھارىيات تەسۋىرى دەل «قۇتادغۇبىلىك» نىڭ باھار تەسۋىرىگە ياندىشىقان.

«قۇتادغۇبىلىك» چاغاتاي ئەدەبىياتى دەپ ئاتالغان يېڭى ئەدەبىيات نامايەندىلىرىنىڭ دۇنيا قارىشىنىڭ شەكىللىنىشىگە روشەن تەسىر كۆرسەتكەن. تۆمۈرلەڭنىڭ ئوغلى شاھرۇخ پادىشاھ ۋاقتىدا، ھىراتتا 1439 ـ يىلى (ھىجرىيىنىڭ 843 ـ يىلى) ئۇنىڭ ھازىرقى ۋېنا نۇسخىسىنىڭ ئۇيغۇر خەتتاتلىرى تەرىپىدىن كۆچۈرۈلگەنلىكى، «قۇتادغۇبىلىك» نىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا «كەنجى رىنسانس» (ئاخىرقى مەدەنىيەت گۈللىنىشى) گە ھەسسە قوشقانلىقىنى كۆرسىتىدۇ. جامىنىڭ ئۇستازى مەۋلانا سەئىدىددىن مۇھەممەد قەشقەرى (1456 ـ يىل 13 ـ مايدا ۋاپات بولغان)، ئەبۇ ياقۇپ ئابابەكرى سەككاكى، ئەبەيدۇللا لۇتفى، شەيخزادە ئاتايى، ئەلىشىر نەۋائى، سەئىدى، رەشىدى ۋە باشقا ئەدىبلەرنىڭ، ھاياتىي قاراشلىرىغا «قۇتادغۇبىلىك» بىۋاسىتە ياكى ۋاسىتىلىك تەسىر كۆرسەتكەن.

ئەلىشىر نەۋائىنىڭ «مەھبۇبۇل قۇلۇپ» (قەلب دوستى) ناملىق ئەسىرى تېماتىك مەزمۇنى، ئىدىيىۋى مەنىسى جەھەتتە «قۇتادغۇبىلىك» داستانىغا تولىمۇ يېقىن تۇرىدىغانلىقىنى بايقاش قىيىن ئەمەس.

«قۇتادغۇبىلىك» ھازىرقى كۈندىمۇ ئىنسانىي ئۇلۇغلاش، ئىنساننىڭ ئەقىل ـ پاراسىتىنى ۋە رېئال دۇنيادىكى بەخت ـ سائادىتىنى ئۇلۇغلاش، بىلىم، سۆز گۈزەللىكىنى ئۇلۇغلاش قاتارلىق جەھەتتە ئۆز قىممىتىنى يوقاتقىنى يوق.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى داستانى «

قۇتادغۇبىلىك» توغرىسىدىكى قىسقىچە مۇھاكىمىمىز ئەنە شۇنىڭدىن ئىبارەت.

5. «تۈركىي تىللار دىۋانى» دا پەلسەپە مەسىلىلىرى

شەرق خەلقلىرىنىڭ، ئوتتۇرا ئەسىردىكى مەدەنىيەت تارىخىدا ئۇيغۇر خەلقىنىڭ سۆيۈملۈك پەرزەنتى، تۈركىي خەلقلەردە سېلىشتۇرما تىلشۇناسلىقنىڭ ئاساسچىسى، لۇغەت شەكلىدىكى قامۇسى ئەسەر «تۈركىي تىللار دىۋانى» نىڭ مۇئەللىپى مەھمۇت ئىبنۇل ھۇسەيىن ئىبىن مۇھەممەدىل قەشقەرى شۆھرەتلىك ئورۇن تۇتقان.

مەھمۇد قەشقەرى قاراخانىلارنىڭ سۇلتان ساتۇق بۇغراخاندىن ھېسابلىغاندا 7 ـ ئەۋلاد خاقانى يۈسۈپ قىدىرخاننىڭ چەۋرىسى ھۇسەيىن ئىبىن مۇھەممەد، ئىبىن سۇلايمان ئىبىن يۈسۈپنىڭ ئوغلى بولۇپ، سۇلتان ساتۇق بۇغراخاننىڭ 11 ـ ئەۋلادىغا توغرا كېلىدۇ. ئۇ قەشقەردىكى قەدىمكى شەھەر ـ قەلئە ئوپالدا دۇنياغا كەلگەن. ئۇنىڭ دادىسى بىر مەزگىل يېپەك يولىنىڭ بوستان يايلاق ـ ئالاقىلىرى ئىشىكى ھېسابلانغان ئىسسىقكۆل ئوتتۇرا جەنۇبىدىكى بارسخان شەھىرىنىڭ ھاكىمى بولغان.

مەھمۇد قەشقەرى ۋە ئوتتۇرا ئاسىيادا ئۆز مەلۇماتىنى يۇقىرى قاتلامغا كۆتۈرگەندىن كېيىن كەڭ ئۇيغۇر، ئوغۇز، قىپچاق دالالىرىنى كېزىپ، خاقانىيە تىلى بىلەن ھەر قايسى تۈركىي تىللارنىڭ سېلىشتۇرما تەتقىقاتىنى ئېلىپ بارغان. ئۇ ھىجرىيىنىڭ 464 (1072) ـ يىلىدىن 466 (1074) ـ يىلىغىچە ئەرەب تىلىدا «دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك» (تۈرك تىلىنىڭ دىۋانى) ناملىق مەشھۇر ئەسىرىنى يېزىپ، تابغاچ قارا بۇغراخاننىڭ قىزى، سالجۇق شاھى مەلىكشاھ رەپىقىسى تۈركان خاتۇن كونتروللۇقى ۋە ھامىيلىقىدىكى باغداد خەلىپىسى ئوبۇلقاسىم ئابدۇللا مۇقتەدى بىئەمرۇللاغا ئۆز كىتابىنى تەقدىم قىلغان. ئۇ كېيىنكى ھاياتىنى قەشقەردە ئۆتكۈزۈپ، ئۆز يۇرتى ئوپالدا ئالەمدىن ئۆتكەن.

«دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك» چاغاتاي ئۇيغۇر ئەدەبىياتى دەۋرى مۇئەللىپلىرىگە مەلۇم بولمىغانىدى. ئۇنىڭ ئەرەبچە بىر نۇسخىسىنى رىفئەت ئەپەندى 1917 ـ 1919 ـ يىللىرى تۈركىيىنىڭ ئىستانبۇل شەھىرىدىن تېپىپ،

ئەسلى نۇسخىسى بويىچىلا ئېلان قىلدى. پروفېسسور بىسىم ئاتالاي 1939 – 1941 – يىللىرى تۈنجى ئوسمان تۈركچە تەرجىمە نۇسخىسىنى ئىشلەپ نەشر قىلدى. 1960 – يىلى تاشكەنتتە ئۆزبېكچە، 1982 – 1984 – يىللىرى ئۈرۈمچىدە ئۇيغۇرچە تەرجىمە نۇسخىلىرى نەشر قىلىندى.

« دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » دە سەككىز مىڭ سۆزلۈك لۇغەت، 300 چە خەلق ماقال – تەمسىلى، ئەقلىيە سۆزلەر؛ 242 كۇپلېت شېئىرىي پارچە، 72 قەبىلە – ئۇرۇق ئېتنىك نامى، 75 يەر – جاي ئىسمى بېرىلگەن. بۇ سۆزلۈكلەر، ماقال – تەمسىل ۋە ئەقلىيە سۆزلەر، شېئىرىي پارچىلاردا ئۇيغۇر خەلقىنىڭ جۈملىدىن ئوتتۇرا – مەركىزىي ئاسىيا تۈركىي خەلقلىرىنىڭ ئالەم قاراشلىرى، يۇلتۇز ۋە پەسىللەر قارىشى، زېمىننىڭ يۇمىلاقلىقى، مۆچەل بەلگىلەش تارىخى ۋە ئۇسۇلى، ئىنسان ھاياتىنىڭ ياشاپ ئۆتكۈنچىلىكى، ئىنسانپەرۋەرلىك، ئىنسانىي بەخت – سائادەت، ئىلىم – پەن، ئەدەب – ئەخلاق، ۋەتەنگە مۇھەببەت، گۈزەللىكنى سۆيۈش، خەلقلەر دوستلۇقى ئىدىيىلىرى تونۇشتۇرۇلغان. بۇ قاراشلار بىر قاراشتىلا ئۇيغۇر ۋە ئۇلارنىڭ ئاتا – بوۋىلىرىنىڭ، باشلانغۇچ جەمئىيەت، قول ئىگىلىكى جەمئىيىتى، فېئودالىزمنىڭ دەسلەپكى ۋە ئوتتۇرا باسقۇچلىرىدىكى تەبىئەت، جەمئىيەت ۋە ئەخلاق قاراشلىرىنى ئوخشىمىغان تارىخىي قاتلام بويىچە ئىپادىلىگەن. بۇ ئۇنىڭ بىر تەرەپتىن، « كۆلتېگىن ئابىدىسى »، « بىلگە قاغان ئابىدىسى »، « تونيۇقۇق ئابىدىسى »، « مويۇنچۇر قاغان ئابىدىسى »، « توقۇز ئۇيغۇر قاغان ئابىدىسى » دا تىلغا ئېلىنغان قاراشلار بىلەن، يەنە بىر تەرەپتىن « قۇتادغۇبىلىك »، « ھېببەتۇل ھەقايىق » تىكى قاراشلار بىلەن ئوخشاشلىقىنى كۆرسىتىدۇ.

« دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » دە: « ئالەم چىغرىقىنىڭ، تىنىمسىز پىرقىراپ تۇرىدىغانلىقى »، « روھ بىلەن جاننىڭ بەدەندە ھەرىكەتلىنىدىغانلىقى »، ئاسماندىكى يۇلتۇزلار ھەرىكىتى تىلغا ئېلىنغان. 1 – توم 437 – بېيىتىدا:

« ياراتتى ياشىل چەش،
ساۋۇردى ئۈرۈك قاش.

تىزىلدى قارا قۇش،
تۈن – كۈن ئۈزە يۈرگەتۇر.»

دېيىش ئارقىلىق مىزان يۇلتۇزى تىزىلىپ، كۈن – تۈنگە ئايلىنىپ، ئاسمان چەشرەڭگە كىرىپ، يۇلتۇزلار قاشتېشىدەك يالتىرىغانلىقىنى ئىپادىلىدى.

« دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » تە دېداكتىك پىكىرلەر كۆرۈنەرلىك ئورۇن ئىگىلىگەن. « قۇت بەلگىسى بىلىگ » (بەخت بەلگىسى بىلىم)، « ئەردەم باشى تىل » (ئەخلاق بېشى تىل)، « كۆككە سۇزسە يۈزگە تۈشەر » (ئاسمانغا تۈكۈرسە يۈزگە چۈشەر)، « سۇۋ كۆرمەگىنچە ئەتۈك تارتما » (سۇ كۆرمەي ئۆتۈك سالما)، « تاشغ ئىسرۇماسا ئۆپمىش كەرەك » (تاشنى چايىنغىلى بولمىسا سۆي)، « يەر باسۇرقى تاغ، بۇدۇن باسرۇقى بەگ » (يەرنى تاغ تۇتۇپ تۇرار، ئەلنى بەگ)، « ئەمگەكسىزىن تۈرغۇ يوق مۇندا تامۇ » (جاپا – مۇشەققەتسىز ھايات بولماس)، « بولداچى بۇزاغۇ ئۆكۈز ئارا بەلگۈلۈگ » (ئۆكۈز بولىدىغان كالا موزاي چېغىدىلا بەلگىلىك)، « كەڭەشلىك بىلىگ ئۆزەر سۆز، كەڭەشسىز بىلىگ ئۇپراشۇر » (كېڭەشلىك ئىش ئۆزلىشەر، كېڭەشسىز ئىش بۇزۇلار)، « ئولا بولسا يول ئازماس، بىلىگ بولسا سۆز يازماس » (بەلگە بولسا يولدىن تايماس، بىلىم بولسا سۆزدە ئازماس) قاتارلىق ئەقىل – تەمسىللەر كۈچلۈك دېداكتىك، مەنتىقىلىق كۈچكە ئىگە بولغان.

« دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » تە دېداكتىك شېئىرىي پارچىلارمۇ كۈچلۈك تەربىيىۋى قىممەتكە ئىگە بولغان.

مەسىلەن:

« ئالغىل ئۆگۈت مەندىن ئوغۇل ئەردەم تىلە،
بويدا ئۇلۇغ بىلگە بولۇپ بىلكىڭ، ئۆلە.»
(ئوغلۇم مەندىن نەسىھەت، پەزىلەتلىك بول،
ئەل ئىچىدە ئۇلۇغ ئالىم بولۇپ، بىلىم تارقات.)
« بىلگە ئەرىگ ئەزگۈ تۇتۇپ، سۆزىن ئەشت،
ئەردەمىنى ئۆگرەنىپەن ئىشقا سورا »
(ئالىمنى ئىززەتلەپ سۆزىنى ئاڭلا،
پەزىلىتىنى ئۆگىنىپ ئىشقا ئاشۇر)

« ئەردەم تىلە ئۆگرەنىپەن بولما كۈۋەز ،
ئەردەمسىزىن ئۆگەنسە ئەڭمە كوزە ئەگەر »
(پەزىلەت تىلە ، ئۆگىنىش بىلەن مەغرۇرلانما ،
پەزىلەتسىز تۇرۇپ مەغرۇرلانغان سىناقتا چانار)
« كەلسە قالى يارلىغ بولۇپ يۇنچىغ ئۇما ،
كەلدۈر ئانوق بولمىش ئاشىخ تۇتما ئۇما . »
(ئالدىڭغا يوقسۇز مېھمان كېلىپ قالسا ،
ئالدىغا ئاش قوي ئوشۇق تەلمۈرتمە .)

يۇقىرىقى ماقال ـ تەمسىللەر ئىلىم ، ئەخلاق ، ئىقتىدارنىڭ مۇھىملى-
قىنى تەكىتلەيدۇ ، مەغرۇرلۇقنىڭ ، ئۆگىنىشكە ۋە بىلىمنى قانات يايدۇرۇشقا
پايدىسىزلىقىنى كۆرسىتىدۇ ، مېھماندوستلۇق ئەنئەنىسى مەدھىيىلىنىدۇ .
« دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » دە بۇ خىل پەلسەپىلىك ، دىداكتىك ئەقلىيە سۆز-
لىرى كۆپلەپ تېپىلىدۇ .

« دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » تىكى پەلسەپىۋى مەزمۇندىكى سۆزلۈك ،
شېئىرىي ـ قوشاق ، ماقال ـ تەمسىللەر ئۇيغۇر پەلسەپە تەپەككۇرىنىڭ ئۇر-
خۇن ، بېشبالىق ۋە قاراخانىلار دەۋرىدىكى بەزى ئىپادىلىرىنى تەتقىق قىلىشتا
مۇھىم مەنبەلەرنىڭ بىرى ھېسابلىنىدۇ .

« قۇتادغۇبىلىك » ، « دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » ، « ھىببەتىل ھەقا-
يىق » تىكى پەلسەپىلىك مەسىلىلەر ھەققىدە قىسقىچە تېماتىك بايان ئەنە
شۇلاردىن ئىبارەت .

ئونىنچى باب

ئوتتۇرا ئاسىيادا تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە سوفىزملىق ئىدىيە ئېقىمىنىڭ ئاساسىي نامايەندىلىرى

« فېئودالىزمغا قارشى تۇرغۇچىلار پۈتۈن ئوتتۇرا ئەسىر داۋامىدا پائالىيەت
ئېلىپ باردى . شارائىتنىڭ بىردەك بولمىغانلىقىغا ئەگىشىپ ، ئۇ بەزىدە سوفىزم
شەكلىدە ، بەزىدە ئاشكارا دەھرىلىك شەكلىدە ، بەزىدە قوراللىق ئىسيان شەكلىدە ئى-
پادىلەندى »

— ف . ئېنگېلس

1 . ناسىر خۇسرەۋ ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي ئەخلاقىي قاراشلىرىنىڭ تەسىرى

ئاببasiيە خەلىپىلىكىنىڭ تارىخىي خاراكتېرلىك ھالاكەت بوھرانى
تەپەككۇر سەھنىسىدىكى زىلزىلىنى كۈچەيتتى . تەبىئەت پەلسەپىسى قاراش-
لىرى بىلەن ئىسلام ئەقىدىلىرىنى مەنتىقىلەشتۈرۈش ، پەلسەپىۋىلەشتۈرۈش
خاھىشى ئارىسىدىكى كۈرەش ئۆتكۈرلىشىشكە باشلىدى . گەرچە ئىمام مۇ-
ھەممەد غەززالى (1058 — 1111) ئىسلامىيەتنى پەلسەپىلىك ھالەتكە
كىرگۈزۈشكە ئۇرۇنىسىمۇ ، ئۇمۇ سوفىزملىق تۇيغۇ ۋە ئىدراكتىن خالىي
بولالمىدى .

ئوتتۇرا ئاسىيادىكى قەدىمكى پامىر تېپىدىكى خەلق - تاجىك
خەلقىنىڭ مۇنەۋۋەر مۇتەپەككۇرلىرى ، ئالدى بىلەن ناسىر خۇسرەۋ ، ئۆمەر
ھەييام بۇ بىر داۋۇلغۇش دەۋرىنىڭ ئىلغار قاراشلىرىغا ۋەكىللىك قىلىشتا ئۆز
ھەسسىلىرىنى قوشتى .

ئەبۇ مۇئىنىددىن ئەل قۇبادىيانى ناسىر خۇسرەۋ (1004 — 1088) ئوتتۇرا ئاسىيا تاجىك خەلقىنىڭ سۆيۈملۈك پەرزەنتى، ئېنسىكلوپېدىك ئالىمى، كۆرۈنگەن ئىنسانپەرۋەر، راتسىئونالىست مۇتەپەككۇر شائىرى بولۇپ، ئۇ ھازىرقى تاجىكىستاننىڭ شەرتۇز رايونى قۇبادىيان دېگەن يېرىدە ھاللىق ئائىلىدە دۇنياغا كەلگەن.

ناسىر خۇسرەۋ ياشىغان دەۋردە ئوتتۇرا ئاسىيا ئىلىك ئۇيغۇر خاندانلىقى — قاراخانلارنىڭ ئىلىكخانلىقىغا قارايدىغان ئىدى. مەھمۇد غەزنەۋى ھىندىستانغا يۈرۈش قىلغاندا قاراخانلار قوشۇنى خۇراسانغا باستۇرۇپ كىرىپ، بەلخنى سارىسمگە سالغانىدى. بۇ چاغدا ئامۇ دەرياسىنىڭ شىمالىي ۋە جەنۇبىدا ئەبۇلقاسىم پىردەۋسى (934 — 1025)، ئەبۇلقاسىم ھەسەن ئىبن ئەھمەد ئۇنسۇرى (960 — 1039)، ئەبۇل ھەسەن ئەل فەررۇخى (؟ — 1038)، ئەبۇ نەجىم مەنوچىھرى (؟ — 1041) ئەبۇ پەزىل بەيھەقى (995 — 1086) ۋە ئەبۇ ئەلى ئىبىن سىنا (980 — 1037)، ئەبۇ رەيھان بىرۇنى (973 — 1048) قاتارلىق ئالىم - شائىر، مۇتەپەككۇر ۋە تارىخچىلار ياشىغانىدى. دەۋلەتشاھ سەمەرقەندىنىڭ « تەزكىرە تۇششۇئەرا » (شائىرلار تەزكىرىسى) ناملىق ئەسىرى ناسىر خۇسرەۋنىڭ ئىبن سىنا بىلەن ھەمسۆھبەت بولغانلىقى ھەققىدە رىۋايەت بارلىقىدىن ئۇچۇر بېرىدۇ.

ئۇ دەسلەپ بەلخ شەھىرىدە، كېيىن مەرۋىدە ئوقۇدى. ئەدەبىيات، پەن ۋە پەلسەپە، جۇملىدىن دىنىي ئىلىمنى ئۆگەندى. ئوقۇشنى تاماملىغان ناسىر خۇسرەۋ باج - سېلىق ئەمەلدارلىقىغا تەيىنلەنگەنىدى. ئۇ خەلقنىڭ جاپالىق ھاياتى بىلەن ھەر تەرەپلىمە تونۇشۇش ئارقىلىق، ئەينى زامان فېئودال جاھالىتى ۋە چىرىكلىكى توغرىسىدا بىۋاستە ئەمەلىي خەۋەردار بولۇپ، ئۆز ئەمەلدارلىقىدىن ۋاز كەچتى. ئۇ دەسلەپكى ساياھىتىنى تۈركىستان ۋە ھىندىستانغا قاراتتى. ئۇنىڭدىن كېيىن 1045 - يىلدىن باشلاپ يەتتە يىللىق چوڭ سەپەرگە دۇچ كەلدى. ناسىر خۇسرەۋ ئىلگىرى - كېيىن بولۇپ شىراز، كىچىك ئاسىيا، ئىسپاھان، غىلان، خۇراسان قاتارلىق جايلارنى كېزىپ، ئۇ يەرلەردىكى ھەر خىل مىللەتلەر ۋە قەبىلىلەر بىلەن

تونۇشۇپ چىقتى. ناسىر خۇسرەۋ مىسىردىكى چېغىدا ئىسمائىلىزم تەرەپدارلىرىنىڭ تەسىرىگە ئۇچراپ، ئۇلارغا يىرىخاھلىق بىلدۇرگەنىدى ①.

ناسىر خۇسرەۋ نىشاپۇر، سىيىستان قاتارلىق جايلاردا ئىسمائىلىزم تەرغىباتى بىلەن شۇغۇللىنىپ، فېئودال روھانىيلارنىڭ سۇيىقەستىگە ئۇچراپ، شەھەرمۇ شەھەر قېچىپ يۈرۈش ۋە ئاقىۋەتتە ئۇن نەچچە يىللىق سەرسانلىق - سەرگەردانلىق تەقدىرىگە دۇچ كەلدى. دەۋلەتشاھ سەمەرقەندى ناسىر خۇسرەۋنىڭ ئابۇلھەسەن ھەرراقانى ناملىق شەيخ ۋە ئەبۇ سالىھ سەلجۇقى ناملىق قازى كالان بىلەن مۇنازىرىلەشكەنلىكىنى تىلغا ئالغان.

ناسىر خۇسرەۋ سەرسانلىق - سەرگەردانلىقتىن پەقەت بەدەقشان تاغلىرىدىكى كوھىستان - تاغ تاجىكلىرى ئارىسىدىلا ئەمىنلىك تاپتى. تاغ تاجىكلىرى بۇ مۇتەپەككۇرنى ئۇلۇغلاپ « سۇلتان »، « پادىشاھ » دەپ ئاتاشتى. ۋەھالەنكى، ئۇ ئىسلام ئۆلىمالىرى ۋە سالجۇقى ئەمەلدارلار تەرىپىدىن « دەھرى »، « تەنسۇغ » دەپ بەدكەردىلىكتە ئەيىبلەنگەنىدى. ئۇ يۇمغۇن ناملىق تاغلىق يېزىدا تىنچ ئىجادىيەت مۇھىتىغا ئېرىشكەنىدى. ئۇنىڭ قەبرىسى پامىردىكى ئەنە شۇ يۇمغۇن تاغلىق كەنتىگە مەڭگۈ ماكانلاشتى.

ناسىر خۇسرەۋ (تەخەللۇسى « ھۇججەتى ») تۆۋەندىكى ئەسەرلەرنى قالدۇرۇپ كەتكەن:

« سەپەرنامە »، « زادۇل مۇسافىرىن » (مۇساپىرنىڭ ئوزۇقى) ناملىق ئەسەرلەر ناسىر خۇسرەۋنىڭ ساياھەت ۋە سەرگەردانلىق ھاياتىدا كۆرگەنلىرى ئاساسىدا يېزىلغان، زور تارىخىي ئېتنولوگىيىلىك ئېتنىكىلىق ئەھمىيەتكە ئىگە.

« ۋەجھى دىن » (دىن ھۇججەت — دەلىللىرى)، « جامىئۇل ھېكمەتەيىن » (ئىككى ھېكمەتنىڭ قوشۇلۇشى)، پەلسەپە ۋە دىن مەسىلىلىرىگە

① شىئە مەزھىپى ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن ئىسمائىلىزم، شىئەلەرنىڭ يەتتىنچى ئىمامى ئىسمائىلنى ھەقىقىي ۋە ئاخىرقى ئىمام دەپ قارايتتى. ئۇلار ⅱ ئەسىردە مەيدانغا كەلگەن فېئوداللىق زۇلۇمغا قارشى كارامەتچىلەر دەپ ئاتالغان خەلق تۇغىنى كۆتۈرۈۋېلىپ، كەڭ ھېسداشلىققا ئېرىشكەن.

قاراشلىرىنى ئەبۇ نەسىر فارابى ۋە ئىبن سىنانىڭ پانتېزملىق، راتسىئونالىزملىق ۋە گۇمانىزملىق قاراشلىرى ئاساسىدا ئىزاھلىغان بولۇپ، ئۇ ئۆزىنى بۇ ئۇلۇغۋار مۇتەپەككۇرلارنىڭ ۋارىسى ھېسابلىغانىدى.

ناسىر خۇسرەۋ ئىنسان ۋە ئۇنىڭ ئەقلىي ئىقتىدارىنى ئالەمنىڭ ئۇلۇغ ئۇتۇقى دەپ قارىدى. ئۇ مۇنداق دەيدۇ:

« ئادەمدە تەۋەززۇ ئەقىلدىن دېرەك،
ئۇلۇغلۇق ھېممەتتىن تاپىدۇ بېزەك. »
« ئەقىلنىڭ ئالتۇندىن ئارتۇقلۇقى بار،
ئالتۇن بىلەن ئادەم بولالماس ھوشيار. »

ناسىر خۇسرەۋ ئەقىلنىڭ قۇدرىتىنى ئىلىمگە باغلاپ، مۇنداق دەيدۇ:

« ئۆزۈڭنى بىلىم بىلەن بېزەت ھەر مەھەل،
پەقەت كىمخاب كىيگەن ئەمەستۇر گۈزەل. »
« مىڭ خەنجەرلىك ھېچكىم بىلىمدان بولماس،
بىلىمگە مىڭ خەنجەر كۈچى تەڭ كەلمەس. »
« ئىلىم بىلەن يېتىش مۇمكىن بۇرادەر،
زەررىدىن ھالقىپ تا قۇياشقا قەدەر. »

ناسىر خۇسرەۋ ئۆزىنىڭ سىياسىي ــ ئىجتىمائىي قاراشلىرىنى ئادالەت ۋە جاھالەت ــ زۇلۇم بىلەن تەققاس قىلغان ھالدا جاكارلىدى. ئۇ ئادالەتنى جاھاننىڭ تەرتىپى، ئالەمنىڭ تاجى دەپ كۆرسەتتى. ئۇ مۇنداق دەيدۇ:

« ئەدىل ــ پاك ئەقىلنىڭ ۋارىس، جىلاسى،
ئەقىل ئاپتاپ، ئادىل ئۇنىڭ زىباسى. »
« يىر تقۇچ بۆرە بولسا ئۆلۈمگە لايىق،
زالىم ئۇنىڭدىنمۇ بەتتەر، خالايىق! »
« جاھالەت ئەھلىگە سەن قىلما سۆھبەت،
بۇ ئىشتىن جېنىڭغا يېتىدۇ زەخمەت. »
« زىرەكلەر سۆھبىتى قىلار بەختىيار،
نادان گېپىدىمۇ دائىم زەرەر بار. »

ناسىر خۇسرەۋ ئەمگەكنى، ئەمگەكچى خەلقنى قەدىرلىگەن. ئۇنىڭ ئەسەرلىرىنىڭ مۇھىم بىر تېمىسى خەلقنى كۈيلەش بولدى. ئۇ مۇنداق يازغان:

« جاھان شادلىقىنىڭ ئاساسى دېھقان،
ئۇنىڭدىن ئېتىزلار ھەم باغۇ بوستان.
ئۇنىڭدىن ياخشىراق ئالەمدە نېمە،
بۇ ئىشتىن يادىكار ئادەم نەسلىگە. »
« كاسىپتىن شاد ــ خۇرام ھۆر يوق جاھاندا،
ھۈنەردىن ياخشىراق دۇر يوق جاھاندا. »

ناسىر خۇسرەۋ ئەخلاق ــ پەزىلەت مەسىلىسىدە توختالغاندا ياخشىلىق ــ يامانلىقتىن ئىبارەت ئاساسىي ئېتىكىلىق كاتېگورىيىنى بىر قاتار ئەمەلىي ئەخلاق ــ پەزىلەت مەسىلىلىرى بىلەن كونكرېتلاشتۇرغان. ئۇ مۇنداق ھېكمەت دۇردانىلىرىنى تىلغا ئالغان:

« ياخشىلىق سەن بىزنىڭ قولىمىزدا، باق،
كىم يامانلىق قىلماس ــ يۇلتۇزى پارلاق. »
« رەنجىمىسۇن دېسەڭ ھېچكىمنىڭ جېنى،
بىئازارلىق خەزىنىنىڭ بول پاسبانى. »
« سېنىڭ ــ مېنىڭ قولۇمدا يورۇق يۇلتۇز بولماقلىق،
يۇلتۇزىمىز يورۇقتۇر ئىزدىمىسەڭ يامانلىق. »
« بىرەلمىسەڭ بىراۋ دەردىگە دەرمان،
دەرد ئۈستىگە دەرد قوشما ھېچقاچان. »
« كېلىشمەيدۇ ئەسلا ئىنسان زاتىڭغا،
يىقىلغاننى تاشلاپ مىنسەڭ ئېتىڭغا. »

ئۇ ھەسەتخورلۇقنى يامان ئادەت سۈپىتىدە قاتتىق سۆككەن.

« بىرىلمگەيسەن ھەسەتكە زىنھار،
ھەسەتتە يا چەك يوق ۋە ياكى مىقدار. »

ناسىر خۇسرەۋنىڭ ئىلمىي ـ پەلسەپۋى ئىدىيىسى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرق ئىلغار پەلسەپۋى ئىدىيىلەر تەرەققىياتىغا كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتكەن. ئۇنىڭ نامى تاجىك خەلقى ئارىسىدا، جۈملىدىن شىنجاڭدا ياشىغۇچى تاجىك خەلقى ئارىسىدا ھېلىمۇ زور ھۆرمەت بىلەن تىلغا ئېلىنىش بىلەن بىللە ئۇيغۇر پەلسەپۋى قاراشلىرى ۋە ئۇيغۇر روھىيىتىگە چەمبەرچاس باغلانغاندى. بۇ يىپەك يولى ئوتتۇرا بەلبېغىدا ياشىغان ئۇيغۇر ۋە تاجىك خەلقلىرى مەنىۋى ئالاقىلىرىنىڭ بىر گەۋدىلىكلىكىنى كۆرسەتتى. ئۇيغۇر مەدرىسلىرىدە، جۈملىدىن بۇخارا، سەمەرقەنت مەدرىسلىرىدە تەربىيىلەنگەن كۆپلىگەن ئالىم ـ ئەدىبلەر ناسىر خۇسرەۋ ئىدىيىلىرىدىن ئوزۇقلانغان ۋە ئىلھاملانغان.

2. ئۆمەر ھەييام تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرىنىڭ تەسىرى

غىياسىدىن ئەبۇل فاتىھ ئۆمەر ئىبىن ئىبراھىم ئەل ھەييامى ئەننىشاپۇرى 1048 ـ يىل 18 ـ مايدا نىشاپۇر شەھىرىدە تۇغۇلغان. ئۇ 1131 ـ يىل 4 ـ دېكابىردا 83 يېشىدا نىشاپۇر شەھىرىدە ئالەمدىن ئۆتكەن ①. ئۇ ئۆزىنى رۇبائىيلىرى ۋە ئەسەرلىرىدە «ھەييام» (چېدىرچى) دېگەن تەخەللۇسى بىلەن ئاتىغان. ئۇ ئېھتىمالەم ئۇنىڭ ئاسترونوم سۈپىتىدە ئالەم «چېدىرى» نى كۆزىتىدىغانلىقىنى ياكى پەيلاسوپ سۈپىتىدە ئالەم «چېدىرى» نى ئىزاھلايدىغان-

① م. ئىسكاكوۋ: «ئۆمەر ھەييام توغرىسىدا مەلۇمات» («ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستاننىڭ ئۇلۇغ ئالىملىرى». 1965 ـ يىل، ئالمۇتا. رۇسچە نەشرى. 119 ـ 122 ـ بەتكە قارالسۇن.

لىقى ۋە ياكى شائىر سۈپىتىدە پەلسەپۋى رۇبائىيلار ئارقىلىق ئالەم توغرىسىدا «بېيىت» («بېيىت» سۆزى ئەرەبچە چېدىر دېگەن سۆزلەردىن ئېلىنغان) تۈزىدىغانلىقىغا قارىتىلغان بولۇشى مۇمكىن.

ئۆمەر ھەييامنىڭ ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيە تارىخىدا مۇھىم مەنبەلىك تېماتىكا سۈپىتىدە تەتقىق قىلىنىشى ئاساسسىز ئەمەس، ئەلۋەتتە. بىر تەرەپتىن، نىشاپۇر شەھىرى خۇراسان، ئىران چېگرىسىغا جايلاشقان بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن، ئۇ ئەينى زاماندىكى سۇلتان مەسئۇت ھۆكۈمرانلىقىدىكى خۇراسان ـــ غەزنەۋىلەر ئىمپېرىيىسىنىڭ، 1040 ـ يىلى توغرول بەگ باشچىلىقىدىكى سالجۇقلار تەرىپىدىن غۇلىتىلغان، ئاندىن ئۆتمەي 1055 ـ يىلى باغداد شەھىرىنى سالجۇقلار ئىشغال قىلغان، پامىردىن ئوتتۇرا يەر دېڭىزىغىچە، كافكازدىن يەمەنگىچە بولغان كەڭ تېررىتورىيىدە سالجۇقلار ئىمپېرىيىسى شەكىللەنگەن دەۋردە تۇغۇلدى ۋە ياشىدى. غەزنەۋىلەر ۋە سالجۇقلار ئوتتۇرا ئاسىيا ئوغۇز قەبىلىلىرىدىن شەكىللەنگەنىدى. شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، ئۆمەر ھەييام ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە خۇراساننىڭ، مەرۋى، بەلىخ، بۇخارا ۋە سەمەرقەند قاتارلىق شەھەرلىرىدە ئوقۇدى، خىزمەت قىلدى ۋە ياشىدى. ئۇ نىشاپۇر مەدرىسىدە نەسرىدىن شەيخ مۇھەممەد مەنسۇر (1104 ـ يىلى ۋاپات قىلغان) دىن تەلىم ئالغاندىن كېيىن ئوتتۇرا ئەسىر شەھەرلىرىدە ئوتتۇرا ئاسىيا ئۇيغۇر ـ ئوغۇز ۋە تاجىك ئالىملىرى مۇسا خارەزمى، ئەبۇ نەسىر مۇھەممەد فارابى، بىرۇنى ئەسەرلىرىنى ۋە ئىلاھىيەت ئىلىملىرىنى ئۆگەندى. «ئۆمەر ھەييامنىڭ ئالىم بولۇپ يېتىشىشىگە ئۇنىڭ پېشۋالىرى بولغان ئوتتۇرا ئاسىيا ئالىملىرىنىڭ كۆرسەتكەن تەسىرى كۈچلۈك بولغان» ①.

توغرۇل بەگدىن كېيىن سۇلتان ئالىپ ئارسلان ۋە ئۇنىڭ ئوغلى جالالىدىن مەلىك شاھ دەۋرىگە كەلگەندە گۈللىنىپ چېكىگە يەتكەن سالجۇقلار ئىسفەھان شەھىرىنى پايتەخت قىلغانىدى. سالجۇق سۇلتانلىرى پايانسىز زېمىنىنى باشقۇرۇش ئۈچۈن ئۆز سارىيىغا ئالىملار ۋە مەسلىھەتچىلەرنى توپلىغانىدى.

ئۆمەر ھەييام ئىلگىرىكى ساۋاقدىشى مەلىك شاھنىڭ باش ۋەزىرى،

① يۇقىرىقى كىتاب، 121 ـ بەت.

مەشھۇر « سىياسەتنامە » ناملىق ئەسەرنىڭ مۇئەللىپى ، تاجىك ئالىمى نىزا-
مۇل مۇلك (1017 ـــ 1092) نىڭ تەكلىپى بىلەن 1074 ـ يىلى مەلىك شاھ
ئوردىسىغا كېلىپ ئاسترونومىيە رەسەتخانىسى ئىشلىرىغا يېتەكچىلىك قىلىشقا
باشلىدى . ئۇ بۇ خىزمەتنى 17 يىل داۋاملاشتۇرۇپ ، ئۇنىڭ يەكۇنى سۈپى-
تىدە « زىجى مەلىك شاھى » (مەلىك شاھ نامىدىكى ئاسترونومىيە
جەدۋىلى) نى يېزىپ چىقتى ۋە سالجۇقلار كالېندارى « تەقۋىمى جالالى »
نى تۈزدى . 1092 ـ يىل سىنتەبىردە مەلىك شاھ (1072 ـــ 1092) قازا
قىلدى . ئۆكتەبىردە سۈيىقەست بىلەن باش ۋەزىر نىزامۇل مۇلك ئالەمدىن
ئۆتتى . ئۆمەر ھەييام ھامىيسىز قالغان ۋە خەتەرلىك ئەھۋالغا دۇچ
كەلگەنلىكى سەۋەبلىك مەككە ـ مەدىنىگە ھەج قىلىش باھانىسىدە ئىسفە-
ھاندىن چىقىپ كەتتى . ئۇ ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرقنى ئايلىنىپ ، ئاخىر ئۆز
يۇرتى نىشاپورغا كېلىپ ، تولىمۇ نامراتلىقتا ئۆزىنىڭ ئىلمىي ئەسەرلىرىنى
يېزىشنى داۋاملاشتۇردى . ئۇنىڭ كۆپلىگەن رۇبائىيلىرى ئۇنىڭ مۇشۇ
مەزگىللىرى يېزىلغان . ئۇلۇغۋار ئالىم ۋە شائىر ئۆز يۇرتىدا ئىز ـ دېرەكسىز
ۋاپات قىلغانىدى .

ئۆمەر ھەييامنىڭ 50 پارچە ئەتراپىدا ئەسەر يازغانلىقى مەلۇم ، ئەمما
ئۇنىڭ بىر قىسمىلا زامانىمىزغىچە يېتىپ كېلەلىگەن . ئۆمەر ھەييامنىڭ مۇ-
ھىم ئەسەرلىرى « رىسالەتۇل قەۋن ۋەتتەكلىق » « كائىنات ۋە ئۇنىڭ
ئىشلىرى) ، « رىسالەفىئول ۋۇجۇد » (مەۋجۇدىيەت ھەققىدە رىسالە) ،
« رىسالەفى كۇللىياتى ۋۇجۇد » (مەۋجۇدىيەتنىڭ ئومۇملۇقى ھەققىدە رى-
سالە) ، « ئېۋكىلىد كىتابىنىڭ مۇقەددىمىسكى مۇشكۇللۇكلەرگە شەرھى » ،
« نەۋرۇزنامە » ، « زىچى مەلىك شاھى » ، « جالالى كالېندارى » ،
« ئارفىمېتىكىدىكى مۇشكۇل مەسىلىلەر » ، « ئەلجەبرى ۋەلمۇقابەلە
ھېسابلىرىنىڭ يېشىلىشى ۋە ئىسپاتى توغرىسىدا ماقالە » ، « رۇبائىياتى ئۆمەر
ھەييام » قاتارلىقلاردىن ئىبارەت .

ئۆمەر ھەييام ئۆز دەۋرىنىڭ كۆرۈنگەن ماتېماتىكى بولۇپ ، ئۇ ئۆز
ئەسەرلىرىدە ئۆزىنىڭ ئارستوتېل ، ئېۋكىلىد ، ئارخىمېد ئاپپولونى ، پتولېمى ،
گىرون ، خارەزمى ، فارابى ۋە باشقا ئۇستازلارنىڭ شاگىرتى ئىكەنلىكىنى
تىلغا ئالغان . ئالگېبرا خارەزمىدىن ئۆمەر ھەييامغىچە دېيەرلىك

راۋاجلانمىغانىدى . ئالگېبرا دەرسلىكلىرى ئەينى ھالدا « ئەلخارەزمى شۇنداق
ئېيتىدۇكى » دېگەن ئىبارىلەردىن يىراقلاشمىغانىدى . ئۆمەر ھەييام
ئارفىمېتكا بىلەن ئالگېبرانى سىنستېمىلىق تەتقىق قىلىپ ، ئۇلارنىڭ ئوبيېكت
پەرقلىرىنى روشەنلەشتۈردى . ئۇ : « شۇنداق ھېسابلايمەنكى ، ئالگېبرا
ۋەلمۇقابەلە شۇنداق سەنئەتكى ، ئۇنىڭ ئوبيېكتى مۇتلەق مىقدار بىلەن ئۆز-
گىرىشچان ماسسا (ھەجىم) دىن ئىبارەت » دەپ كۆرسەتتى . ئۆمەر
ھەييامچە ئالگېبرا تەڭلىمىلەر ھەققىدىكى بىلىم بولۇپ ، بۇ تەڭلىمىلەر
« ئالگېبرا تەڭلىمىلىرى » دەپ ئاتىلاتتى . ئۇ تەڭلىمىلەرنى بىرىنچى ، ئىك-
كىنچى ، ئۈچىنچى ... تەڭلىمە دېگەندەك 25 تۈرگە ئاجراتقان ۋە ئۇنى
يېشىش ئۇسۇللىرىنى كۆرسەتكەن . ئەگەر ئېۋكىلىد كۋادراتلىق تەڭلىمە-
لەرنى يېشىش ئۈچۈن چەمبەر بىلەن تۈز سىزىقتىن پايدىلىنىش
ئۇسۇللىرىنى كۆرسەتكەن بولسا ، ئۆمەر ھەييام كۇبلىق تەڭلىمىلەرنى يې-
شىش ئۈچۈن باشقىچە ئۇسۇلدا چەمبەر ، ئېلىپپىس ، گىپېربول ، پارابول ۋە
مۇمكىنلىكىنى كۆرسەتتى .
تۈز سىزىقتىن پايدىلىنىش مۇمكىنلىكىنى ... يېشىلىشى ۋە
ئۆمەر ھەييامنىڭ « ئەلجەبرى ۋەلمۇقابەلە ھېسابلىرىنىڭ يېشىلىشى ۋە
ئىسپاتى توغرىسىدا ماقالە » ناملىق ئەسىرى 1071 ـ يىل ، 19 ـ دېكابىر ئا-
ياغلاشقان ، « ئېۋكىلىد كىتابىنىڭ مۇقەددىمىسىدىكى مۇشكۇللۇكلەرگە
شەرھى » ناملىق ئەسىرى 1077 ـ يىل دېكابىرنىڭ ئوتتۇرىلىرىدا ئاياغلاش-
قان . ئەرەب تىلىدا يېزىلغان بۇ ئەسەرلەر ياۋروپا تىللىرىغا تەرجىمە
قىلىنىپ ، ماتېماتىكا پەنلىرىنىڭ تەرەققىياتىغا كۆرۈنەرلىك ھەسسە قوشقان .
ئۆمەر ھەييام ئاسترونومىيە ساھەسىدە زور ئىشلار ئىلىپ باردى . بۇ-
نىڭ مۇھىمى ئۆمەر ھەييام كالېندارى — « تەقۋىمى جالالىيە » دىن
ئىبارەت .

مەلۇمكى ، كالېندار ۋاقىت بەلگىلەش جەھەتتىكى مەدەنىيەت ئالامىتى
بولۇپ ، ئۇ ماددىي ۋە مەنىۋى مەدەنىيەت تەرەققىياتىغا ماسلاشقان بولىدۇ .
كالېندار تۈزەش كۆپ قېتىم بولغان بولۇپ ، ئۇنىڭ مۇتلەق دەل بولۇشى
مەڭگۈ مۇمكىن ئەمەس . چۈنكى ، ئۇ ئاي ، يەر ۋە قۇياش ھەرىكىتىدىكى
پەرقلەرگە مۇناسىۋەتلىك . ئوتتۇرا ئاسىيادا خارەزمى ، فەرغانى ، بىرۇنى ،
ئۇلۇغبېك ۋە ئۆمەر ھەييام ئۆز كالېندارلىرىنى تۈزگەن .

ئىران رىۋايەتلىرىدە ئاينىڭ پەيدا بولغىنىدىن 8 مىڭ يىل كېيىن ئادەم يارىتىلغان بولۇپ، ئاينىڭ تۇنجى كۆرۈنگەن كۈنىنى « نەۋرۇز » (نەۋ — يېڭى، روز — كۈن) دەپ ئاتىغان. بۇ كېيىنچە ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىياغىمۇ تارالغان. تارىخنامىلەردە ئېيتىلىشىچە، هون تەڭرىقۇتلىرى « ئەجدەربالىق » شەھىرىدە يېڭى يىلنى كۈتۈۋېلىش مۇراسىملىرى ئۆتكۈزۈشكەن، ھەر بىر قەبىلە ۋە ئائىلىلەر كونا يىلقى بەخت مۇئەككەللىرىگە بېغىشلانغان لاي قورچاقلارنى قايتا ئېزىپ لاي قىلىپ، يېڭى بەخت مۇئەككەللىرى ياساشقان.

ئىرانلىقلارنىڭ بۇ ئەنئەنىۋى كالېندارى خەلىپە مۇتەۋەككىلى (847 — 861) ۋە خەلىپە مۇتەدىدە (892 — 902) دەۋرىدە ئىسلاھ قىلىنغان بولسىمۇ، ئۇ ئەمەلدە ئۆمەر ھەييامغىچە شۇ پېتى قېلىۋەرگەن. ئۆمەر ھەييام ھەر يىلنىڭ 22 ـ مارت كۈنىنى يېڭى يىل — نەۋرۇز كۈنى دەپ بەلگىلىدى. بۇ كۈنى كېچە ـ كۈندۈزنىڭ تەڭلىشىدىغان كۈن ئىدي. ئۇ ئۆمەر ھەييامنىڭ كالېندارىدا ھەر 33 يىلنىڭ 25 يىلى كىچىك يىل (365 كۈنلۈك)، سەككىز يىلى چوڭ يىل (366 كۈنلۈك) بولۇپ، بۇ سەككىز يىل 33 يىللىق بىر قەرنىنىڭ 4، 8، 12، 16، 20، 28، 33 ـ يىللىرىدىن ئىبارەت بولىدۇ. شۇنداق 25 يىل كىچىك يىل 9125 كۈندىن سەككىز كىچىك يىل 2928 كۈندىن تەشكىل تاپقان بولىدۇ.

ئۆمەر ھەييام كالېندارى 1079 ـ يىلى 15 ـ يىلدىن ئېتىبارەن ئىشقا كىرىشتۈرۈلگەن بولۇپ، بۇ كۈننى ئۇ مەلىك شاھ ئەمرى ـ پەرمانى چۈشۈرۈلگەن كۈن بولغاچقا « مەلىك شاھ كۈنى »، « سالجوقىلار ئىرادىسى » كۈنى دەپ ئاتىغان، ئۆمەر ھەييامنىڭ كالېندارى ھازىر بىز ئىشلىتىۋاتقان گرىگورىيان كالېندارىدىن 26 سىكۇنت پەرقلىنىدۇ. ئۆمەر ھەييام « نەۋرۇزنامە » ناملىق كىتابىدا ئۆز كالېندارى بويىچە نەۋرۇز بايرىمى ۋاقتىنى بەلگىلەش مەسىلىرىنى بايان قىلغان.

ئۆمەر ھەييام پەلسەپىۋى شېئىرلار — رۇبائىيچىلىقنىڭ مەشھۇر نامايەندىسى بولدى. ئۇنىڭ رۇبائىيلىرى XIX ئەسىرنىڭ ئاخىرىدا ئېنگلىز شائىرى گېرالد فىتسژېرالد (1809 — 1883) تەرىپىدىن تەرجىمە قىلىنىپ ئېلان قىلىنىشى بىلەنلا، شۇنداق مۆجىزە پەيدا بولدىكى، ھاياتىنىڭ ئاخىرى

غەربتە ئۆتكەن ۋە رۇبائىيلىرى ئالەمگە تونۇش بولمىغان بۇ مۇتەپەككۇرنىڭ ئاجايىپ ئالىيجاناب ئوبرازى شەرق ۋە غەرب جامائەتچىلىكىنى زىلزىلىگە سالدى. بۇ رۇبائىيلار شۇنىڭدىن بېرى قايتا ـ قايتا نەشر قىلىنىپ، ئۇنتۇلغان شائىرنىڭ كلاسسىك شەرق ئەدەبىياتىدىكى بىباھا قەسرىنىڭ شەكىللىنىشىگە ئېلىپ كەلدى.

ئۆمەر ھەييامنىڭ پەلسەپىۋى ـ دۇنيا قاراشلىرى مۇھىم تېما. گەرچە ئۆمەر ھەييامنىڭ مەخسۇس پەلسەپىۋى ئەسىرى بىزگە يېتىپ كەلمىگەن بولسىمۇ، ئۇنىڭ ئىلمىي ۋە بەدىئىي پائالىيەتلىرىدىن ئالىمنىڭ مۇتەپەككۇرانە ئوبرازىنى كۆرۈۋالغىلى بولىدۇ. تەكىتلەش ھاجەتكى، ئۇنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ئىدىيە تارىخىغا كۆرسەتكەن تەسىرى تېرەن ۋە ئۇزاققىچە داۋام قىلغان.

ئۆمەر ھەييام ئىلىك ئۇيغۇر خاندانلىقى — قاراخانلار سۇلالىسىنىڭ گۈللەنگەن دەۋرىدە قاراخانلارغا تەۋە بۇخارا، سەمەرقەند شەھەرلىرىدە تەلىم ئالغان بولسىمۇ، ئوغۇز سالجۇقلار سۇلتانلىقى پايتەختىدە ياشىدى. بۇ چاغدا ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرقتە ئىسلام كالامىزمى قايتىدىن ئۆز سىپىنى كۈچەيتكەن، فېئوداللىق زۇلۇم بىلەن دىنىي ئەقىدىلەر تېخىمۇ قوشۇلۇپ كەتكەن، سوپىزملىق تەركىيدۇنياچىلىق ئەقىدىلىرى باش كۆتۈرگەن، ئىلىم ـ پەن ۋە ئەركىن پىكىر ۋاتتىق چەكلەنگەنىدى. بۇ ھال پۈتكۈل ئوتتۇرا ئاسىيا، جۈملىدىن ئۇيغۇر روھىيىتىگە ئورتاق ئەھۋال ئىدى. ئۇ بۇ ھەقتە مۇنداق يازغانىدى:

« بۇ زامان ئەقلىدىن پەيدا يوق زىنھار،
ئەقىلسىز كىشىگە جاھان ئۇنۇمدار.
ئەقلىمنى ئالغۇچى نەرسىنى كەلتۈر،
شۇندا بۇ زامانە ماڭا بولغاي يار. »

« توغرىلىق بولسىدى پەلەكنىڭ ئىشى،
ياقتۇرغان بولاردى ئۇنى ھەر كىشى.
دۇنيانىڭ ئىشىدا بولسا ئادالەت،
بولماستى دانالار كۆڭۈل ئاغرىشى. »

ئۆمەر ھەييام ئۆز ئەسەرلىرى ۋە رۇبائىيلىرى ئارقىلىق دۇنيانىڭ ماددىيلىقىنى ئېتىراپ قىلغان، تەبىئەت قانۇنلىرى ئالەم ھەرىكىتىنىڭ ئاساسى ئىكەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۈرگەن، تەبىئەت پەنلىرىنىڭ ئەھمىيىتى ۋە ئورنىنى كۆتۈرگەن. ئۇ تەبىئەت قانۇنلىرى تەڭرىگە دەخلى - تەرۇز قىلمايدۇ، تەبىئەت قانۇنلىرى ئادەمنىڭ ئىختىيارى ۋە ئېگىغا يۆلەنمەيدۇ، تەبىئەت چەكسىز بولۇپ كەلگەن ۋە شۇنداق بولۇپ قالىدۇ ①، دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە، تەبىئەتنىڭ سىرلىرىنى شەرىئەت ئەقىدىلىرى ئارقىلىق ئەمەس، ئىلىم - پەن ئارقىلىق ئېچىش مۇمكىن ②. ئۇ مەۋجۇدىيەتنىڭ تەرتىپىنى خۇددى قەدىمكى گرېك تەبىئەت پەلسەپە تارىخىدىكى پىفاگورنىڭ مىقدار ۋە ئۇنىڭ گارمونىيىسى — ئالەمنىڭ ئاساسى دېگەن قاراشلىرىدەك ئىدېئالىستىك قاراشتا قارىغان، مىقدارنى ئالەمنىڭ «ئېلىپبە» سى، ئۇنىڭ جۈملە تۈزۈلمىسىنى ئالەمنىڭ گارمونىيىسى دەپ چۈشەنگەن. شۇنداق بولۇشقا قارىماي، «ئۇنىڭ ماتېماتىكا ۋە فىزىكىلىق ئەسەرلىرى ماتېرىيالىستىك يۆنىلىشتە بولغانىدى» ③ ئۆمەر ھەييام ساختا يۇلتۇزۋازلىقنى قاتتىق سۆكتى.

ئۆمەر ھەييام ئالەمنىڭ ئەسلى ماددا ئىكەنلىكىنى، ئادەمنىڭ تۇغۇلۇشى ۋە ئۆلۈمى ماددىنىڭ شەكىل ئۆزگەرتىشى ئىكەنلىكىنى، ھېچقانداق ئېسىل زادىنىڭ، ماددىدىن ۋە ئۇنىڭ ھەرىكەت قانۇنىيىتىدىن غەيرىي ۋە ئۈستۈن ئادەمنىڭ يوقلۇقىنى، بۇ كىشىنىڭ ئىرادىسىگە بېقىنمايدىغانلىقىنى ئۆز رۇبائىيلىرىدا مۇنداق بايان قىلغان:

« جانىمىز بۇ تەننى تەرك ئېتىپ كېتەر،
ئىككى خىشت گۆرىمىز كۆزىنى ئېتەر.
كېيىن باشقا گۆرگە خىش قۇيماق ئۈچۈن،
بىزنىڭ تۇپراقلىقنى ئېزىپ لاي ئېتەر. »

« بازاردا بىر كۇلال كۆرستىپ ھۈنەر،
بىر بۆلەك خام لاينى تېپىپ پىشۇرار.

①②③ يۇقىرىقى كىتاب، 132 - ، 133 - بەتلەرگە قارالسۇن.

لاي زارلاپ ئېيتتىكى، ۋاي ئاستىراق تەپ،
مەنمۇ ھەم كۇلالچى ئىدىم بۇرادەر. »

« لېۋىمنى قويۇپ كوزا لېۋىگە بىر دەم،
ئۇزۇنراق ئۆمۈرنىڭ تەلپىنى قىلسام،
لېۋىنى لېۋىمگە قويۇپ دېدى ئۇ:
مەنمۇ سەندەك ئىدىم، بىر دەم بول ھەمدەم. »

ئۆمەر ھەييام ئۆلگەندىن كېيىن قايتا تۆرىلىپ يانى دۇنياغا كېلىشتىن ئىبارەت خرىستىئانىزم ۋە بۇددىزىم بىردەك كۈچەپ تەشۋىق قىلغان ئەپسانىنى ئۈستىلىق بىلەن مۇنداق رەت قىلغان:

« ئەپسۇس يورۇق ئۆمرۈم قارا تۈن بولدى،
ئەجەل دەستىدىن بۇ جىگەر خۇن بولدى.
ئېيتمىدى ئۇ دۇنيادىن كېلىپ ھېچكىم،
كەتكەنلەر بېشىمدا قانداق كۈن بولدى. »

« تاڭ چېغى ئويغانغىن نازىنىن گۈزەل،
مەي تۇتۇپ ئىچەيلى، راۋابىڭنى چال.
دۇنياغا كەلگەنلەر تۇرمىدى ئۇزاق،
كەتكەنلەر قايتىشىپ كەلمەس ھېچ مەھەل. »

ئۆمەر ھەييام خەلقنى دىنىي - مىللىي ئېتىقادلىرى بويىچە كەمسىتىشكە قارشى چىقتى. ئۇ مۇنداق يازغان:

« ئايرىمىش دىن يەتمىش ئىككى دەپ مىللەت،
مەن بولاي باشقىراق بىر ئەجەب مىللەت.
يوق كاپىر، يوق ئىسلام، يوق گۇناھ - ساۋاب،
باھانەڭنى نېرى قوي! سەن ئۆزۈڭ مەقسەت. »

ئۆمەر ھەييامنىڭ ئەينى زامان بەزى ئىسلام روھانىيلىرىنىڭ خۇرا-

ئىران رىۋايەتلىرىدە ئاينىڭ پەيدا بولغىنىدىن 8 مىڭ يىل كېيىن ئادەم يارىتىلغان بولۇپ ، ئاينىڭ تۇنجى كۆرۈنگەن كۈنىنى « نەۋرۇز » (نەۋ — يېڭى ، روز — كۈن) دەپ ئاتىغان . بۇ كېيىنچە ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىياغىمۇ تارالغان . تارىخنامىلەردە ئېيتىلىشىچە ، ھون تەڭرىقۇتلىرى « ئەجدەربالىق » شەھىرىدە يېڭى يىلنى كۈتۈۋېلىش مۇراسىملىرى ئۆتكۈزۈشكەن ، ھەر بىر قەبىلە ۋە ئائىلىلەر كونا يىلقى بەخت مۇئەككەللىرىگە بېغىشلانغان لاي قورچاقلارنى قايتا ئېزىپ لاي قىلىپ ، يېڭى بەخت مۇئەككەللىرى ياساشقان .

ئىرانلىقلارنىڭ بۇ ئەنئەنىۋى كالېندارى خەلىپە مۇتەۋەككىلى (847 — 861) ۋە خەلىپە مۇتەدىدە (892 — 902) دەۋرىدە ئىسلاھ قىلىنغان بولسىمۇ ، ئۇ ئەمەلدە ئۆمەر ھەييامغىچە شۇ پېتى قېلىۋەرگەن . ئۆمەر ھەييام ھەر يىلىنىڭ 22 ـ مارت كۈنىنى يېڭى يىل — نەۋرۇز كۈنى دەپ بەلگىلىدى . بۇ كۈنى كېچە ـ كۈندۈزنىڭ تەڭلىشىدىغان كۈن ئىدي . ئۇ ئۆمەر ھەييامنىڭ كالېندارىدا ھەر 33 يىلنىڭ 25 يىلى كىچىك يىل (365 كۈنلۈك) ، سەككىز يىلى چوڭ يىل (366 كۈنلۈك) بولۇپ ، بۇ سەككىز يىل 33 يىللىق بىر قەرنىنىڭ 4 ، 8 ، 12 ، 16 ، 20 ، 28، 33 ـ يىللىرىدىن ئىبارەت بولىدۇ . شۇنداق 25 يىل كىچىك يىل 9125 كۈندىن سەككىز كىچىك يىل 2928 كۈندىن تەشكىل تاپقان بولىدۇ .

ئۆمەر ھەييام كالېندارى 1079 ـ يىلى 15 ـ يىلىدىن ئېتىبارەن ئىشقا كىرىشتۈرۈلگەن بولۇپ ، بۇ كۈننى ئۇ مەلىك شاھ ئەمرى ـ پەرمانى چۈشۈرۈلگەن كۈن بولغاچقا « مەلىك شاھ كۈنى » ، « سالجۇقىلار ئىرادىسى » كۈنى دەپ ئاتىغان ، ئۆمەر ھەييامنىڭ كالېندارى ھازىر بىز ئىشلىتىۋاتقان گرىگورىيان كالېندارىدىن 26 سىكۇنت پەرقلىنىدۇ . ئۆمەر ھەييام « نەۋرۇزنامە » ناملىق كىتابىدا ئۆز كالېندارى بويىچە نەۋرۇز بايرىمى ۋاقتىنى بەلگىلەش مەسىلىلىرىنى بايان قىلغان .

ئۆمەر ھەييام پەلسەپىۋى شېئىرلار — رۇبائىيچىلىقنىڭ مەشھۇر نامايەندىسى بولدى . ئۇنىڭ رۇبائىيلىرى XIX ئەسىرنىڭ ئاخىرىدا ئېنگلىز شائىرى گېرالد فىتسژىرالد (1809 — 1883) تەرىپىدىن تەرجىمە قىلىنىپ ئېلان قىلىنىشى بىلەنلا ، شۇنداق مۆجىزە پەيدا بولدىكى ، ھاياتىنىڭ ئاخىرى

غۇربەتتە ئۆتكەن ۋە رۇبائىيلىرى ئالەمگە تونۇش بولمىغان بۇ مۇتەپەككۇرنىڭ ئاجايىپ ئالىيجاناب ئوبرازى شەرق ۋە غەرب جامائەتچىلىكىنى زىلزىلىگە سالدى . بۇ رۇبائىيلار شۇنىڭدىن بېرى قايتا ـ قايتا نەشر قىلىنىپ ، ئۇنتۇلغان شائىرنىڭ كلاسسىك شەرق ئەدەبىياتىدىكى بىباھا قەسرىنىڭ شەكىللىنىشىگە ئېلىپ كەلدى .

ئۆمەر ھەييامنىڭ پەلسەپىۋى ـ دۇنيا قاراشلىرى مۇھىم تېما . گەرچە ئۆمەر ھەييامنىڭ مەخسۇس پەلسەپىۋى ئەسىرى بىزگە يېتىپ كەلمىگەن بولسىمۇ ، ئۇنىڭ ئىلمىي ۋە بەدىئىي پائالىيەتلىرىدىن ئالىمنىڭ مۇتەپەككۇرانە ئوبرازىنى كۆرۈۋالغىلى بولىدۇ . تەكىتلەش ھاجەتكى ، ئۇنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ئىدىيە تارىخىغا كۆرسەتكەن تەسىرى تېرەن ۋە ئۇزاققىچە داۋام قىلغان .

ئۆمەر ھەييام ئىلىك ئۇيغۇر خاندانلىقى — قاراخانىلار سۇلالىسىنىڭ گۈللەنگەن دەۋرىدە قاراخانىلارغا تەۋە بۇخارا ، سەمەرقەند شەھەرلىرىدە تەلىم ئالغان بولسىمۇ ، ئوغۇز سالجۇقلار سۇلتانلىقى پايتەختىدە ياشىدى . بۇ چاغدا ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرقتە ئىسلام كالامىزمى قايتىدىن ئۆز سېپىنى كۈچەيتكەن ، فېئوداللىق زۇلۇم بىلەن دىنىي ئەقىدىلەر تېخىمۇ قوشۇلۇپ كەتكەن ، سوپىزملىق تەركىدۇنياچىلىق ئەقىدىلىرى باش كۆتۈرگەن ، ئىلىم ـ پەن ۋە ئەركىن پىكىر قاتتىق چەكلەنگەنىدى . بۇ ھال پۈتكۈل ئوتتۇرا ئاسىيا ، جۈملىدىن ئۇيغۇر روھىيىتىگە ئورتاق ئەھۋال ئىدى . ئۇ بۇ ھەقتە مۇنداق يازغانىدى :

« بۇ زامان ئەقلىدىن پەيدا يوق زىنھار ،
ئەقىلسىز كىشىگە جاھان ئۇنۇمدار .
ئەقلىمنى ئالغۇچى نەرسىنى كەلتۈر ،
شۇندا بۇ زامانە ماڭا بولغاي يار . »

« توغرىلىق بولسىدى پەلەكنىڭ ئىشى ،
ياقتۇرغان بولاردى ئۇنى ھەر كىشى .
دۇنيانىڭ ئىشىدا بولسا ئادالەت ،
بولماستى دانالار كۆڭۈل ئاغرىشى . »

مەشھۇر «سىياسەتنامە» ناملىق ئەسەرنىڭ مۇئەللىپى، تاجىك ئالىمى نىزامۇل مۇلك (1017 — 1092) نىڭ تەكلىپى بىلەن 1074 ـ يىلى مەلىك شاھ ئوردىسىغا كېلىپ ئاسترونومىيە رەسەتخانىسى ئىشلىرىغا يېتەكچىلىك قىلىشقا باشلىدى. ئۇ بۇ خىزمەتنى 17 يىل داۋاملاشتۇرۇپ، ئۇنىڭ يەكۈنى سۈپىتىدە «زىجى مەلىك شاھى» (مەلىك شاھ نامىدىكى ئاسترونومىيە جەدۋىلى) نى يېزىپ چىقتى ۋە سالجۇقلار كالېندارى «تەقۋىمى جالالى» نى تۈزدى. 1092 ـ يىل سېنتەبىردە مەلىك شاھ (1072 — 1092) قازا قىلدى. ئۆكتەبىردە سۇيىقەست بىلەن باش ۋەزىر نىزامۇل مۇلك ئالەمدىن ئۆتتى. ئۆمەر ھەييام ھامىيسىز قالغان ۋە خەتەرلىك ئەھۋالغا دۇچ كەلگەنلىكى سەۋەبلىك مەككە ـ مەدىنىگە ھەج قىلىش باھانىسىدە ئىسفەھاندىن چىقىپ كەتتى. ئۇ ئۇتتۇرا ـ يېقىن شەرقنى ئايلىنىپ، ئاخىر ئۆز يۇرتى نىشاپورغا كېلىپ، تولىمۇ نامراتلىقتا ئۆزىنىڭ ئىلمىي ئەسەرلىرىنى يېزىشنى داۋاملاشتۇردى. ئۇنىڭ كۆپلىگەن رۇبائىيلىرى ئۇنىڭ مۇشۇ مەزگىللىرى يېزىلغان. ئۇلۇغۋار ئالىم ۋە شائىر ئۆز يۇرتىدا ئىز ـ دېرەكسىز ۋاپات قىلغاندى.

ئۆمەر ھەييامنىڭ 50 پارچە ئەتراپىدا ئەسەر يازغانلىقى مەلۇم، ئەمما ئۇنىڭ بىر قىسمىلا زامانىمىزغىچە يېتىپ كېلەلىگەن. ئۆمەر ھەييامنىڭ مۇھىم ئەسەرلىرى «رىسالەتۇل قەۋن ۋەتتەكلىق» «كائىنات ۋە ئۇنىڭ ئىشلىرى)، «رىسالەفىئول ۋۇجۇد» (مەۋجۇدىيەت ھەققىدە رىسالە)، «رىسالەفى كۇللىياتى ۋۇجۇد» (مەۋجۇدىيەتنىڭ ئومۇملۇقى ھەققىدە رىسالە)، «ئېۋكلىد كىتابىنىڭ مۇقەددىمىسىكى مۇشكۇللۇكلەرگە شەرھى»، «نەۋرۇزنامە»، «زىجى مەلىك شاھى»، «جالالى كالېندارى»، «ئارفمېتىكىدىكى مۇشكۇل مەسىلىلەر»، «ئەلجەبرى ۋەلمۇقابەلە ھېسابلىرىنىڭ يېشىلىشى ۋە ئىسپاتى توغرىسىدا ماقالە»، «رۇبائىياتى ئۆمەر ھەييام» قاتارلىقلاردىن ئىبارەت.

ئۆمەر ھەييام ئۆز دەۋرىنىڭ كۆرۈنگەن ماتېماتىكى بولۇپ، ئۇ ئۆز ئەسەرلىرىدە ئۆزىنىڭ ئارستوتېل، ئېۋكلىد، ئارخىمىد ئاپپولونى، پتولېمى، گىرون، خارەزمى، فارابى ۋە باشقا ئۇستازلارنىڭ شاگىرتى ئىكەنلىكىنى تىلغا ئالغان. ئالگېبرا خارەزمىدىن ئۆمەر ھەييامغىچە دېيەرلىك

راۋاجلانمىغانىدى. ئالگېبرا دەرسلىكلىرى ئەينى ھالدا «ئەلخارەزمى شۇنداق ئېيتىدۇكى» دېگەن ئىبارىلەردىن يىراقلاشمىغانىدى. ئۆمەر ھەييام ئارفمېتىكا بىلەن ئالگېبرانى سىنىتېمىلىق تەتقىق قىلىپ، ئۇلارنىڭ ئوبيېكت پەرقلىرىنى روشەنلەشتۈردى. ئۇ: «شۇنداق ھېسابلايمەنكى، ئالگېبرا ۋەلمۇقابەلە شۇنداق سەنئەتكى، ئۇنىڭ ئوبيېكتى مۇتلەق مىقدار بىلەن ئۆزگىرىشچان ماسسا (ھەجىم) دىن ئىبارەت» دەپ كۆرسەتتى. ئۆمەر ھەييامچە ئالگېبرا تەڭلىمىلەر ھەققىدىكى بىلىم بولۇپ، بۇ تەڭلىمىلەر «ئالگېبرا تەڭلىمىلىرى» دەپ ئاتىلاتتى. ئۇ تەڭلىمىلەرنى بىرىنچى، ئىككىنچى، ئۈچىنچى ... تەڭلىمە دېگەندەك 25 تۈرگە ئاجراتقان ۋە ئۇنى يېشىش ئۇسۇللىرىنى كۆرسەتكەن. ئەگەر ئېۋكلىد كۋادراتلىق تەڭلىمىلەرنى يېشىش ئۈچۈن چەمبەر بىلەن تۈز سىزىقتىن پايدىلىنىش ئۇسۇللىرىنى كۆرسەتكەن بولسا، ئۆمەر ھەييام كۇبلىق تەڭلىمىلەرنى يېشىش ئۈچۈن باشقىچە ئۇسۇلدا چەمبەر، ئېللىپس، گىپېربول، پارابول ۋە تۈز سىزىقتىن پايدىلىنىش مۇمكىنلىكىنى كۆرسەتتى.

ئۆمەر ھەييامنىڭ «ئەلجەبرى ۋەلمۇقابەلە ھېسابلىرىنىڭ يېشىلىشى ۋە ئىسپاتى توغرىسىدا ماقالە» ناملىق ئەسىرى 1071 ـ يىل، 19 ـ دېكابىر ئاياغلاشقان، «ئېۋكلىد كىتابىنىڭ مۇقەددىمىسىدىكى مۇشكۇللۇكلەرگە شەرھى» ناملىق ئەسىرى 1077 ـ يىل دېكابىرنىڭ ئوتتۇرىلىرىدا ئاياغلاشقان. ئەرەب تىلىدا يېزىلغان بۇ ئەسەرلەر ياۋروپا تىللىرىغا تەرجىمە قىلىنىپ، ماتېماتىكا پەنلىرىنىڭ تەرەققىياتىغا كۆرۈنەرلىك ھەسسە قوشقان.

ئۆمەر ھەييام ئاسترونومىيە ساھەسىدە زور ئىشلار ئېلىپ باردى. بۇنىڭ مۇھىمى ئۆمەر ھەييام كالېندارى — «تەقۋىمى جالالىيە» دىن ئىبارەت.

مەلۇمكى، كالېندار ۋاقىت بەلگىلەش جەھەتتىكى مەدەنىيەت ئالامىتى بولۇپ، ئۇ ماددىي ۋە مەنىۋى مەدەنىيەت تەرەققىياتىغا ماسلاشقان بولىدۇ. كالېندار تۈزۈش كۆپ قىيىن بولغان بولۇپ، ئۇنىڭ مۇتلەق دەل بولۇشى مەڭگۈ مۇمكىن ئەمەس. چۈنكى، ئۇ ئاي، يەر ۋە قۇياش ھەرىكىتىدىكى پەرقلەرگە مۇناسىۋەتلىك. ئوتتۇرا ئاسىيادا خارەزمى، فەرغانى، بىرۇنى، ئۇلۇغبېك ۋە ئۆمەر ھەييام ئۆز كالېندارلىرىنى تۈزگەن.

ناسىر خۇسرەۋنىڭ ئىلمىي ـ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە
ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرق ئىلغار پەلسەپىۋى ئىدىيىلەر تەرەققىياتىغا
كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتكەن . ئۇنىڭ نامى تاجىك خەلقى ئارىسىدا ،
جۈملىدىن شىنجاڭدا ياشىغۇچى تاجىك خەلقى ئارىسىدا ھېلىمۇ زور ھۆرمەت
بىلەن تىلغا ئېلىنىش بىلەن بىللە ئۇيغۇر پەلسەپىۋى قاراشلىرى ۋە ئۇيغۇر
روھىيىتىگە چەمبەرچاس باغلانغاندى . بۇ يىپەك يولى ئوتتۇرا بەلبېغىدا
ياشىغان ئۇيغۇر ۋە تاجىك خەلقلىرى مەنىۋى ئالاقىلىرىنىڭ بىر
گەۋدىلىكلىكىنى كۆرسەتتى . ئۇيغۇر مەدرىسلىرىدە ، جۈملىدىن بۇخارا ،
سەمەرقەنت مەدرىسلىرىدە تەربىيىلەنگەن كۆپلىگەن ئالىم ـ ئەدىبلەر ناسىر
خۇسرەۋ ئىدىيىلىرىدىن ئوزۇقلانغان ۋە ئىلھاملانغان .

2 . ئۆمەر ھەييام تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرىنىڭ تەسىرى

غىياسىدىن ئەبۇل فاتىھ ئۆمەر
ئىبىن ئىبراھىم ئەل ھەييامى ئەنىشا-
پۇرى 1048 ـ يىلى 18 ـ مايدا نىشاپۇر
شەھىرىدە تۇغۇلغان . ئۇ 1131 ـ يىل
4 ـ دېكابىردا 83 يېشىدا نىشاپۇر
شەھىرىدە ئالەمدىن ئۆتكەن ①. ئۇ
ئۆزىنى رۇبائىيلىرى ۋە ئەسەرلىرىدە
« ھەييام » (چېدىرچى) دېگەن
تەخەللۇسى بىلەن ئاتىغان . ئۇ ئېھ-
تىمالەم ئۇنىڭ ئاسترونوم سۈپىتىدە
ئالەم « چېدىرى » نى كۆزىتىدىغان-
لىقىنى ياكى پەيلاسوپ سۈپىتىدە
ئالەم « چېدىرى » نى ئىزاھلايدىغان-

① م . ئىسكاكوۋ : « ئۆمەر ھەييام توغرىسىدا مەلۇمات » (« ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازا-
قىستاننىڭ ئۇلۇغ ئالىملىرى » . 1965 ـ يىل . ئالمۇتا . رۇسچە نەشرى . 119 ـ 122 ـ بەتكە
قارالسۇن .

لىقى ۋە ياكى شائىر سۈپىتىدە پەلسەپىۋى رۇبائىيلار ئارقىلىق ئالەم توغرى-
سىدا « بېيىت » (« بېيىت » سۆزى ئەرەبچە چېدىر دېگەن سۆزلەردىن
ئېلىنغان) تۈزىدىغانلىقىغا قارىتىلغان بولۇشى مۇمكىن .
ئۆمەر ھەييامنىڭ ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيە تارىخىدا مۇھىم مەنبەلىك
تېماتىكا سۈپىتىدە تەتقىق قىلىنىشى ئاساسسىز ئەمەس ، ئەلۋەتتە . بىر
تەرەپتىن ، نىشاپور شەھىرى خۇراسان ، ئىران چېگرىسىغا جايلاشقان بولسا ،
يەنە بىر تەرەپتىن ، ئۇ ئەينى زاماندىكى سۇلتان مەسئۇت ھۆكۈمرانلىقىدىكى
خۇراسان ــ غەزنەۋىلەر ئىمپېرىيىسىنىڭ ، 1040 ـ يىلى توغرول بەگ
باشچىلىقىدىكى سالجۇقلار تەرىپىدىن غۇلىتىلغان ، ئانچە ئۆتمەي 1055 ـ
يىلى باغداد شەھىرىنى سالجۇقلار ئىشغال قىلغان ، پامىردىن ئوتتۇرا يەر
دېڭىزىغىچە ، كافكازدىن يەمەنگىچە بولغان كەڭ تېررىتورىيىدە سالجۇقلار
ئىمپېرىيىسى شەكىللەنگەن دەۋردە تۇغۇلدى ۋە ياشىدى . غەزنەۋىلەر ۋە
سالجۇقلار ئوتتۇرا ئاسىيا ئوغۇز قەبىلىلىرىدىن شەكىللەنگەندى . شۇنى
تىلغا ئېلىش ھاجەتكى ، ئۆمەر ھەييام ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە خۇراساننىڭ ،
مەرۋى ، بەلىخ ، بۇخارا ۋە سەمەرقەند قاتارلىق شەھەرلىرىدە ئوقۇدى ،
خىزمەت قىلدى ۋە ياشىدى . ئۇ نىشاپور مەدرىسىدە نەسىرىدىن شەيخ
مۇھەممەد مەنسۇر (1104 ـ يىلى ۋاپات قىلغان) دىن تەلىم ئالغاندىن كېيىن
ئوتتۇرا ئەسىر شەھەرلىرىدە ئوتتۇرا ئاسىيا ئۇيغۇر ـ ئوغۇز ۋە تاجىك
ئالىملىرى مۇسا خارەزمى ، ئەبۇ نەسىر مۇھەممەد فارابى ، بىرۇنى ئەسەرلىرىنى
ۋە ئىلاھىيەت ئىلىملىرىنى ئۆگەندى . « ئۆمەر ھەييامنىڭ ئالىم بولۇپ يېتى-
شىشىگە ئۇنىڭ پېشۋالىرى بولغان ئوتتۇرا ئاسىيا ئالىملىرىنىڭ كۆرسەتكەن
تەسىرى كۈچلۈك بولغان » ①.
توغرۇل بەگدىن كېيىن سۇلتان ئالىب ئارسلان ۋە ئۇنىڭ ئوغلى
جالالىدىن مەلىك شاھ دەۋرىگە كەلگەندە گۈللىنىپ چېكىگە يەتكەن
سالجۇقلار ئىسفەھان شەھىرىنى پايتەخت قىلغانىدى . سالجۇق سۇلتانلىرى
پايانسىز زېمىنىنى باشقۇرۇش ئۈچۈن ئۆز سارىيىغا ئالىملار ۋە
مەسلىھەتچىلەرنى توپلىغانىدى .
ئۆمەر ھەييام ئىلگىرىكى ساۋاقدىشى مەلىك شاھنىڭ باش ۋەزىرى ،

① يۇقىرىقى كىتاب ، 121 ـ بەت .

قاراشلىرىنى ئەبۇ نەسىر فارابى ۋە ئىبىن سىنانىڭ پانتېزملىق، راتسىئونالىزملىق ۋە گۇمانىزملىق قاراشلىرى ئاساسىدا ئىزاھلىغان بولۇپ، ئۇ ئۆزىنى بۇ ئۇلۇغۋار مۇتەپەككۇرلارنىڭ ۋارىسى ھېسابلىغانىدى.

ناسىر خۇسرەۋ ئىنسان ۋە ئۇنىڭ ئەقلىي ئىقتىدارىنى ئالەمنىڭ ئۇلۇغ ئۇتۇقى دەپ قارىدى. ئۇ مۇنداق دەيدۇ:

« ئادەمدە تەۋەززۇ ئەقىلدىن دېرەك،
ئۇلۇغلۇق ھىممەتتىن تاپىدۇ بېزەك. »
« ئەقىلنىڭ ئالتۇندىن ئارتۇقلۇقى بار،
ئالتۇن بىلەن ئادەم بولالماس ھوشيار. »

ناسىر خۇسرەۋ ئەقىلنىڭ قۇدرىتىنى ئىلىمگە باغلاپ، مۇنداق دەيدۇ:

« ئۆزۈڭنى بىلىم بىلەن بېزەت ھەر مەھەل،
پەقەت كىمخاب كىيگەن ئەمەستۇر گۈزەل. »
« مىڭ خەنجەرلىك ھېچكىم بىلىمدان بولماس،
بىلىمگە مىڭ خەنجەر كۈچى تەڭ كەلمەس. »
« ئىلىم بىلەن يېتىش مۇمكىن بۇرادەر،
زەررىدىن ھالقىپ تا قۇياشقا قەدەر. »

ناسىر خۇسرەۋ ئۆزىنىڭ سىياسىي – ئىجتىمائىي قاراشلىرىنى ئادالەت ۋە جاھالەت – زۇلۇم بىلەن تەققاس قىلغان ھالدا جاكارلىدى. ئۇ ئادالەتنى جاھاننىڭ تەرتىپى، ئالەمنىڭ تاجى دەپ كۆرسەتتى. ئۇ مۇنداق دەيدۇ:

« ئەدىل – پاك ئەقىلنىڭ ۋارىس، جىلاسى،
ئەقىل ئاپتاپ، ئادىل ئۇنىڭ زىباسى. »
« يىرتقۇچ بۆرە بولسا ئۆلۈمگە لايىق،
زالىم ئۇنىڭدىنمۇ بەتتەر، خالايىق! »
« جاھالەت ئەھلىگە سەن قىلما سۆھبەت،
بۇ ئىشتىن جېنىڭغا يېتىدۇ زەخمەت. »
« زېرەكلەر سۆھبىتى قىلار بەختىيار،
نادان گېپىدىمۇ دائىم زەرەر بار. »

ناسىر خۇسرەۋ ئەمگەكنى، ئەمگەكچى خەلقنى قەدىرلىگەن. ئۇنىڭ ئەسەرلىرىنىڭ مۇھىم بىر تېمىسى خەلقنى كۈيلەش بولدى. ئۇ مۇنداق يازغان:

« جاھان شادلىقىنىڭ ئاساسى دېھقان،
ئۇنىڭدىن ئېتىزلار ھەم باغۇ بوستان.
ئۇنىڭدىن ياخشىراق ئالەمدە نېمە،
بۇ ئىشتىن يادىكار ئادەم نەسلىگە. »
« كاسىپتىن شاد – خۇرام ھۇر يوق جاھاندا،
ھۇنەردىن ياخشىراق دۇر يوق جاھاندا. »

ناسىر خۇسرەۋ ئەخلاق – پەزىلەت مەسىلىسىدە توختالغاندا ياخشىلىق – يامانلىقتىن ئىبارەت ئاساسىي ئېتىكىلىق كاتېگورىيىنى بىر قاتار ئەمەلىي ئەخلاق – پەزىلەت مەسىلىلىرى بىلەن كونكرېتلاشتۇرغان. ئۇ مۇنداق ھېكمەت دۇردانىلىرىنى تىلغا ئالغان:

« ياخشىلىق سەن بىزنىڭ قولىمىزدا، باق،
كىم يامانلىق قىلماس – يۇلتۇزى پارلاق. »
« رەنجىمىسۇن دېسەڭ ھېچكىمنىڭ جېنى،
بىئازارلىق خەزىنىنىڭ بول پاسبانى. »
« سېنىڭ – مېنىڭ قولۇمدا يورۇق يۇلتۇز بولماقلىق،
يۇلتۇزىمىز يورۇقتۇر ئىزدىمىسەڭ يامانلىق. »
« بېرەلمىسەڭ بىراۋ دەردىگە دەرمان،
دەرد ئۈستىگە دەرد قوشما ھېچقاچان. »
« كېلىشمەيدۇ ئەسلا ئىنسان زاتىڭغا،
يىقىلغاننى تاشلاپ مىنسەڭ ئېتىڭغا. »

ئۇ ھەسەتخورلۇقنى يامان ئادەت سۈپىتىدە قاتتىق سۆككەن.

« بېرىلمىگەيسەن ھەسەتكە زىنھار،
ھەسەتتە يا چەك يوق ۋە ياكى مىقدار. »

بېغىشلانغان بۇ ئەسەردە كائىنات، ئىنسان، ئىنسان تەپەككۇرى، ئۆتمۈشتىكى پەيلاسوپلارنىڭ كۆز قاراشلار تارىخى، ئىسمائىلىزم ئەقىدىلىرى سۆزلەنگەن.

«روشەنىنامە» 32 بابتىن تەشكىل تاپقان شېئىرىي پەلسەپۋى دېداكتىك ئەسەر بولۇپ، مۇھىمى ئالەمنىڭ سەمىرىسى بولغان ئىنسان ۋە ئۇنىڭ ئەقىل ـ ئەخلاق مەسىلىلىرى ئۈستىدە توختىلىدۇ. ئۇ ئالەم بىر دەرەخ، ئىنسان ئۇنىڭ مېۋىسى، بۇ مېۋىنىڭ كۆركەملىكى ۋە لەززىتى ئەقىل بىلەن ئەخلاقىي پەزىلەتتە دەپ كۆرسەتكەن. بۇ ئەسەرنىڭ «دەرمەزەممەتى شۇئەرا» (شائىرلارنىڭ خارلىقى) ناملىق بىر شېئىرىدا مەدھىيىۋاز ساراي شائىرلىرىنىڭ سۆز ۋە نۇتۇق سەنئىتىنىڭ قىممىتى ۋە پاكلىقىنى بۇزغانلىقى ھەققىدە توختالغان.

«سائادەتنامە» 30 بابتىن تەشكىل تاپقان شېئىرىي ئەسەر. بۇ ئەسەردە ناسىر خۇسرەۋ تۈرلۈك ئىجتىمائىي قاتلاملار ئۈستىدە، ئۇلارنىڭ ئەخلاق ـ ئەدەب ئەھۋالى ئۈستىدە ئۆز قاراشلىرىنى بايان قىلغان. ئاپتور زالىم پادىشاھ ۋە ئەمەلدارلارنى، ئالدامچى ۋە سوتخورلارنى قاتتىق قارىلاپ، دېھقانلار ۋە ھۈنەرۋەنلەرنى ئۇلۇغلايدۇ. ئۇ كىشىلەرنى ياخشى خىسلەتنى ئىگىلەپ، يامان خۇسۇسىيەتلەردىن چەتلەشكە دەۋەت قىلغان.

ناسىر خۇسرەۋ «كەنزۇل ھەقايىق» (ھەقىقەت خەزىنىسى) ناملىق نەسرىي ئەسەر يازغانلىقى مەلۇم. دەۋلەتشاھ سەمەرقەندىنىڭ مەلۇم قىلىشىچە، ناسىر خۇسرەۋ 30 مىڭ بېيىتتىن ئارتۇق قەسىدە، غەزەل، قىتئە، رۇبائىلار يېزىپ، ھېكمەت ۋە نەسىھەتنى تەۋسىيە قىلغان.

ناسىر خۇسرەۋ ئۆز دەۋرىنىڭ ئېنسىكلوپېدىستى، مۇتەپەككۇرى، شائىرى سۈپىتىدە ماددا، تۆت زاتنىڭ مەڭگۈلۈكىنى، دۇنياۋى ئەقىلنىڭ رولى، ئۇ ئىنسان تەبىئىتىنىڭ ئەڭ مۇكەممەل ئۇتۇقى ئىكەنلىكى ھەققىدە پىكىر يۈرگۈزگەن. ئۇ بىلىشنىڭ چەكسىزلىكى، ئىنسان تەپەككۇرىنىڭ زور كۈچىنى ئېتىراپ قىلىپ، راتسىئونالىزملىق پوزىتسىيىدە تۇرغان، ئىلغار پەلسەپىلىك پرىنسىپال مەسىلىلەرنى دىن ۋە ئىجتىمائىي مەسىلىلەرگە تەتبىق قىلىپ، فېئوداللىق تۈزۈمنىڭ جاھالىتىنى تەنقىد قىلدى. ناسىر خۇسرەۋ ئەخلاق مەسىلىلىرىدە مېھنەتكەش خەلقنىڭ خۇلق ئادەتلىرىنى ھىمايە

قىلىپ، ئالىي ئەخلاق پەزىلەتلەرنى ماختىدى. ئىدېئال جامائە ھەققىدە خىيال سۈرۈپ، ئۇنى «ئىدېئال رەھبەر، ئىدېئال ھاكىم بىلەن باغلاپ تەلقىن قىلدى» ①. ئۇ مۇنداق يازغان:

« سەن ياراتقان ئۆزۈڭدەك ئىنسان تۇرسا،
قىمار تاۋكاسىدا ئوشۇق بولمىسا.
مەسخىرە قىلغاندەك ئۆز ئەسىرىڭنى،
نېمىشقا شەيتاننى ياراتتىڭ خۇدا.
ئۆزگىمۇ سوئالىم مېنىڭ بار يەنە،
ۋە لېكىن تۇرىمەن سۆزلىمەي مانا. » ②

ئۇ يەنە مۇنداق دەيدۇ:

« نېمىشقا ئۇلۇغلار ئىلىمسىز نادان،
ۋاپاسىز دۇنيادا مەن ئوققا نىشان.
گەر تەكشى ئايلانسا پەلەك ئىزىدا،
ئاي قەسرى بولماتتى مەن ئۈچۈن ماكان.
بىلىم ـ نۇر، روھ ـ بايلىق، ئارتۇقى بولماس،
ئۇلۇغ ئەقىل ئېيتار جەڭ قىلساڭ ھامان،
ۋاقىت قوشۇنى ـ ئالەم خەنجىرىگە،
ئىشەنچ ھەم بىلىمىڭ، قوشۇنى قالقان. » ③

ئۇ ئىشەنچ ۋە بىلىمنى ئىككى گۆھەر سۈپىتىدە مۇنداق تىلغا ئالغان.

« يەتتە گۈمبەز تامنىڭ نەقشى ئىرۇر ئىككى گۆھەر،
كائىناتتا نېمە بولسا ھەممىدىن يۈكسەك تۇرار. » ③

ناسىر خۇسرەۋ ئۆزىنىڭ پەلسەپۋى ـ ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي

---

① ③ م. خەيروللايوۋ: «ئويغىنىش دەۋرى ۋە شەرق مۇتەپەككۇرى» 1971 ـ يىل. تاشكەنت ئۆزبېكچە نەشرى، 287 ـ بەت.

② گ. غاپوروۋ: «تاجىك خەلق تارىخى» 1985 ـ يىل، خەنزۇچە نەشرى، 252 ـ بەت.

③ دەۋلەتشاھ سەمەرقەندى: «تەزكىرە تۇششۇئەرا»، 31 ـ بەت.

ئەبۇ مۇئىنىددىن ئەل قۇبادىيانى ناسىر خۇسرەۋ (1004 — 1088) ئوتتۇرا ئاسىيا تاجىك خەلقىنىڭ سۆيۈملۈك پەرزەنتى، ئىنسىكلوپىدىك ئالىمى، كۆرۈنگەن ئىنسانپەرۋەر، راتسىئونالىست مۇتەپەككۇر شائىرى بولۇپ، ئۇ ھازىرقى تاجىكىستاننىڭ شەرتۇز رايونى قۇبادىيان دېگەن يېرىدە ھاللىق ئائىلىدە دۇنياغا كەلگەن.

ناسىر خۇسرەۋ ياشىغان دەۋردە ئوتتۇرا ئاسىيا ئىلىك ئۇيغۇر خاندانلىقى — قاراخانىلارنىڭ ئىلىكخانلىقىغا قارايدىغان ئىدى. مەھمۇد غەزنەۋى ھىندىستانغا يۈرۈش قىلغاندا قاراخانىلار قوشۇنى خۇراسانغا باستۇرۇپ كىرىپ، بەلخنى ساراسىمگە سالغانىدى. بۇ چاغدا ئامۇ دەريانىڭ شىمالىي ۋە جەنۇبىدا ئەبۇلقاسىم پىردەۋسى (934 — 1025)، ئەبۇلقاسىم ھەسەن ئىبن ئەھمەد ئۇنسۇرى (960 — 1039)، ئەبۇل ھەسەن ئەل فەررۇخى (؟ — 1038)، ئەبۇ نەجىم مەنوچېھرى (؟ — 1041) ئەبۇ پەزىل بەيھەقى (995 — 1086) ۋە ئەبۇ ئەلى ئىبن سىنا (980 — 1037)، ئەبۇ رەيھان بىرۇنى (973 — 1048) قاتارلىق ئالىم - شائىر، مۇتەپەككۇر ۋە تارىخچىلار ياشىغانىدى. دەۋلەتشاھ سەمەرقەندىنىڭ « تەزكىرە تۇششۇئەرا » (شائىرلار تەزكىرىسى) ناملىق ئەسىرى ناسىر خۇسرەۋنىڭ ئىبن سىنا بىلەن ھەمسۆھبەت بولغانلىقى ھەققىدە رىۋايەت بارلىقىدىن ئۇچۇر بېرىدۇ.

ئۇ دەسلەپ بەلخ شەھىرىدە، كېيىن مەرۋىدە ئوقۇدى. ئەدەبىيات، پەن ۋە پەلسەپە، جۈملىدىن دىنىي ئىلىمنى ئۆگەندى. ئوقۇشنى تاماملىغان ناسىر خۇسرەۋ باج - سېلىق ئەمەلدارلىقىغا تەيىنلەنگەنىدى. ئۇ خەلقنىڭ جاپالىق ھاياتى بىلەن ھەر تەرەپلىمە تونۇشۇش ئارقىلىق، ئەينى زامان فېئودال جاھالىتى ۋە چىرىكلىكى توغرىسىدا بىۋاستە ئەمەلىي خەۋەردار بولۇپ، ئۆز ئەمەلدارلىقىدىن ۋاز كەچتى. ئۇ دەسلەپكى ساياھىتىنى تۈركىستان ۋە ھىندىستانغا قاراتتى. ئۇنىڭدىن كېيىن 1045 - يىلدىن باشلاپ يەتتە يىللىق چوڭ سەپەرگە دۇچ كەلدى. ناسىر خۇسرەۋ ئىلگىرى - كېيىن بولۇپ شىراز، كىچىك ئاسىيا، ئىسپاھان، غىلان، خۇراسان قاتارلىق جايلارنى كېزىپ، ئۇ يەرلەردىكى ھەر خىل مىللەتلەر ۋە قەبىلىلەر بىلەن

تونۇشۇپ چىقتى. ناسىر خۇسرەۋ مىسىردىكى چېغىدا ئىسمائىلىزم تەرەپدارلىرىنىڭ تەسىرىگە ئۇچراپ، ئۇلارغا يېرىخاھلىق بىلدۈرگەنىدى ①.

ناسىر خۇسرەۋ نىشاپۇر، سىيىستان قاتارلىق جايلاردا ئىسمائىلىزم تەرغىباتى بىلەن شۇغۇللىنىپ، فېئودال روھانىيلارنىڭ سۇيىقەستىگە ئۇچراپ، شەھەرمۇ شەھەر قېچىپ يۈرۈش ۋە ئاقىۋەتتە ئون نەچچە يىللىق سەرسانلىق - سەرگەردانلىق تەقدىرىگە دۇچ كەلدى. دەۋلەتشاھ سەمەرقەندى ناسىر خۇسرەۋنىڭ ئابۇلھەسەن ھەرراقانى ناملىق شەيخ ۋە ئەبۇ سالىھ سەلجۇقى ناملىق قازى كالان بىلەن مۇنازىرىلەشكەنلىكىنى تىلغا ئالغان.

ناسىر خۇسرەۋ سەرسانلىق - سەرگەردانلىقتىن پەقەت بەدەقشان تاغلىرىدىكى كوھىستان - تاغ تاجىكلىرى ئارىسىدىلا ئەمىنلىك تاپتى. تاغ تاجىكلىرى بۇ مۇتەپەككۇرنى ئۇلۇغلاپ « سۇلتان »، « پادىشاھ » دەپ ئاتاشتى. ۋەھالەنكى، ئۇ ئىسلام ئۆلىمالىرى ۋە سالجۇقى ئەمەلدارلار تەرىپىدىن « دەھرى »، « تەنسۇغ » دەپ بەدكەردىلىكتە ئەيىبلەنگەنىدى. ئۇ يۇمغۇن ناملىق تاغلىق يېزىدا تىنچ ئىجادىيەت مۇھىتىغا ئېرىشكەنىدى. ئۇنىڭ قەبرىسى پامىردىكى ئەنە شۇ يۇمغۇن تاغلىق كەنتىگە مەڭگۈ ماكانلاشتى.

ناسىر خۇسرەۋ (تەخەللۇسى « ھۇججەتى ») تۆۋەندىكى ئەسەرلەرنى قالدۇرۇپ كەتكەن:

« سەپەرنامە »، « زادۇل مۇسافىرىن » (مۇساپىرنىڭ ئوزۇقى) ناملىق ئەسەرلەر ناسىر خۇسرەۋنىڭ ساياھەت ۋە سەرگەردانلىق ھاياتىدا كۆرگەنلىرى ئاساسىدا يېزىلغان، زور تارىخىي ئېتنولوگىيىلىك ئېتىنىكلىق ئەھمىيەتكە ئىگە.

« ۋەجھى دىن » (دىن ھۇججەت — دەلىللىرى)، « جامىئۇل ھېكمەتەين » (ئىككى ھېكمەتنىڭ قوشۇلۇشى)، پەلسەپە ۋە دىن مەسىلىلىرىگە

① شىئە مەزھىپى ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن ئىسمائىلىزم، شىئەلەرنىڭ يەتتىنچى ئىمامى ئىسمائىلنى ھەقىقىي ۋە ئاخىرقى ئىمام دەپ قارايتتى. ئۇلار 8 ئەسىردە مەيدانغا كەلگەن فېئوداللىق زۇلۇمغا قارشى كارامەتچىلەر دەپ ئاتالغان خەلق تۇغىنى كۆتۈرۈۋېلىپ، كەڭ ھېسداشلىققا ئېرىشكەن.

« ئەردەم تىلە ئۆگرەنىپەن بولما كۈۋەز ،
ئەردەمسىزنىن ئۆگەنسە ئەگمە كوزە ئەگەر »
(پەزىلەت تىلە ، ئۆگىنىش بىلەن مەغرۇرلانما ،
پەزىلەتسىز تۇرۇپ مەغرۇرلانغان سىناقتا چانار)
« كەلسە قالى يارلىغ بولۇپ يۇنچىغ ئۇما ،
كەلدۇر ئانوق بولمىش ئاشىغ تۇتما ئۇما . »
(ئالدىڭغا يوقسۇز مېھمان كېلىپ قالسا ،
ئالدىغا ئاش قوي ئوشۇق تەلمۈرتمە .)

يۇقىرىقى ماقال ـ تەمسىللەر ئىلىم ، ئەخلاق ، ئىقتىدارنىڭ مۇھىملىقىنى تەكىتلەيدۇ ، مەغرۇرلۇقنىڭ ، ئۆگىنىشكە ۋە بىلىمنى قانات يايدۇرۇشقا پايدىسىزلىقىنى كۆرسىتىدۇ ، مېھماندوستلۇق ئەنئەنىسى مەدھىيىلىنىدۇ . « دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » دە بۇ خىل پەلسەپىلىك ، دىداكتىك ئەقلىيە سۆزلىرى كۆپلەپ تېپىلىدۇ .

« دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » تىكى پەلسەپىۋى مەزمۇندىكى سۆزلۈك ، شېئىرىي ـ قوشاق ، ماقال ـ تەمسىللەر ئۇيغۇر پەلسەپە تەپەككۇرىنىڭ ئۇرخۇن ، بېشبالىق ۋە قاراخانىلار دەۋرىدىكى بەزى ئىپادىلىرىنى تەتقىق قىلىشتا مۇھىم مەنبەلەرنىڭ بىرى ھېسابلىنىدۇ .

« قۇتادغۇبىلىك » ، « دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » ، « ھىببەتۇل ھەقايىق » تىكى پەلسەپىلىك مەسىلىلەر ھەققىدە قىسقىچە تېماتىك بايان ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت .

ئونىنچى باب

ئوتتۇرا ئاسىيادا تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە سوفىزملىق ئىدىيە ئېقىمىنىڭ ئاساسىي نامايەندىلىرى

« فېئودالىزمغا قارشى تۇرغۇچىلار پۈتۈن ئوتتۇرا ئەسىر داۋامىدا پائالىيەت ئېلىپ باردى . شارائىتنىڭ بىردەك بولمىغانلىقىغا ئەگىشىپ ، ئۇ بەزىدە سوفىزم شەكلىدە ، بەزىدە ئاشكارا دەھرىلىك شەكلىدە ، بەزىدە قوراللىق ئىسيان شەكلىدە ئىپادىلەندى »

ـــ ف . ئېنگېلس

1 . ناسىر خۇسرەۋ ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي ئەخلاقىي قاراشلىرىنىڭ تەسىرى

ئابباسىيە خەلىپىلىكىنىڭ تارىخىي خاراكتېرلىك ھالاكەت بوھرانى تەپەككۇر سەھنىسىدىكى زىلزىلىنى كۈچەيتتى . تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرى بىلەن ئىسلام ئەقىدىلىرىنى مەنتىقىلەشتۈرۈش ، پەلسەپىۋىلەشتۈرۈش خاھىشى ئارىسىدىكى كۈرەش ئۆتكۈرلىشىشكە باشلىدى . گەرچە ئىمام مۇھەممەد غەززالى (1058 ـــ 1111) ئىسلامىيەتنى پەلسەپىلىك ھالەتكە كىرگۈزۈشكە ئۇرۇنسىمۇ ، ئۇمۇ سوفىزملىق تۇيغۇ ۋە ئىدراكتىن خالىي بولالمىدى .

ئوتتۇرا ئاسىيادىكى قەدىمكى پامىر تېپىدىكى خەلق ـ تاجىك خەلقىنىڭ مۇنەۋۋەر مۇتەپەككۇرلىرى ، ئالدى بىلەن ناسىر خۇسرەۋ ، ئۆمەر ھەييام بۇ بىر داۋۇلغۇش دەۋرىنىڭ ئىلغار قاراشلىرىغا ۋەكىللىك قىلىشتا ئۆز ھەسسىلىرىنى قوشتى .

ئەسلى نۇسخىسى بويىچىلا ئېلان قىلدى . پروفېسسور بىسىم ئاتالاي 1939 ـ
1941 ـ يىللىرى تۈنجى ئوسمان تۈركچە تەرجىمە نۇسخىسىنى ئىشلەپ نەشىر
قىلدى . 1960 ـ يىلى تاشكەنتتە ئۆزبېكچە ، 1982 ـ 1984 ـ يىللىرى ئۈرۈم-
چىدە ئۇيغۇرچە تەرجىمە نۇسخىلىرى نەشىر قىلىندى .

« دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » دە سەككىز مىڭ سۆزلۈك لۇغەت ، 300
چە خەلق ماقال ـ تەمسىلى ، ئەقلىيە سۆزلەر ؛ 242 كۇپلېت شېئىرىي پارچە ،
72 قەبىلە ـ ئۇرۇق ئېتنىك نامى ، 75 يەر ـ جاي ئىسمى بېرىلگەن . بۇ
سۆزلۈكلەر ، ماقال ـ تەمسىل ۋە ئەقلىيە سۆزلەر ، شېئىرىي پارچىلاردا ئۇي-
غۇر خەلقىنىڭ جۈملىدىن ئوتتۇرا ـ مەركىزىي ئاسىيا تۈركىي خەلقلىرىنىڭ
ئالەم قاراشلىرى ، يۇلتۇز ۋە پەسىللەر قارىشى ، زېمىنىنىڭ يۇمىلاقلىقى ، مۆ-
چەل بەلگىلەش تارىخى ۋە ئۇسۇلى ، ئىنسان هاياتىنىڭ ياشاپ
ئۆتكۈنچىلىكى ، ئىنسانپەرۋەرلىك ، ئىنسانىي بەخت ـ سائادەت ، ئىلىم ـ
پەن ، ئەدەب ـ ئەخلاق ، ۋەتەنگە مۇھەببەت ، گۈزەللىكنى سۆيۈش ، خەلقلەر
دوستلۇقى ئىدىيىلىرى تونۇشتۇرۇلغان . بۇ قاراشلار بىر قاراشتىلا ئۇيغۇر ۋە
ئۇلارنىڭ ئاتا ـ بوۋىلىرىنىڭ ، باشلانغۇچ جەمئىيەت ، قول ئىگىلىكى جەم-
ئىيىتى ، فېئودالىزمنىڭ دەسلەپكى ۋە ئوتتۇرا باسقۇچلىرىدىكى تەبىئەت ،
جەمئىيەت ۋە ئەخلاق قاراشلىرىنى ئوخشىمىغان تارىخىي قاتلام بويىچە ئىپا-
دىلىگەن . بۇ ئۇنىڭ بىر تەرەپتىن ، « كۆلتېگىن ئابىدىسى » ، « بىلگە قاغان
ئابىدىسى » ، « تونيۇقۇق ئابىدىسى » ، « مويۇنچۇر قاغان ئابىدىسى » ،
« توققۇز ئۇيغۇر قاغان ئابىدىسى » دا تىلغا ئېلىنغان قاراشلار بىلەن ، يەنە
بىر تەرەپتىن « قۇتادغۇبىلىك » ، « هىببەتۇل هەقايىق » تىكى قاراشلار بى-
لەن ئوخشاشلىقىنى كۆرسىتىدۇ.

« دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » دە : « ئالەم چىغرىقىنىڭ ، تىنىمسىز
پىرقىراپ تۇرىدىغانلىقى » ، « روھ بىلەن جاننىڭ بەدەندە هەرىكەتلىنىدى-
غانلىقى » ، ئاسماندىكى يۇلتۇزلار هەرىكىتى تىلغا ئېلىنغان . 1 ـ توم 437 ـ
بېيىتىدا :

« ياراتتى ياشىل چەش ،
ساۋۇردى ئۇرۇڭ قاش .

تىزىلدى قارا قۇش ،
تۈن ـ كۈن ئۆزە يۈرگەتۈر . »
دېيىش ئارقىلىق مىزان يۇلتۇزى تىزىلىپ ، كۈن ـ تۈنگە ئايلىنىپ ، ئاسمان
چەشرەڭگە كىرىپ ، يۇلتۇزلار قاشتېشىدەك يالتىرىغانلىقىنى ئىپادىلىدى .

« دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » تە دېداكتىك پىكىرلەر كۆرۈنەرلىك
ئورۇن ئىگىلىگەن . « قۇت بەلگىسى بىلىگ » (بەخت بەلگىسى بىلىم) ،
« ئەردەم باشى تىل » (ئەخلاق بېشى تىل) ، « كۆككە سۇزسە يۈزگە تۈ-
شەر » (ئاسمانغا تۈكۈرسە يۈزگە چۈشەر) ، « سۇۋ كۆرمەگىنچە ئەتۈك
تارتما » (سۇ كۆرمەي ئۆتۈك سالما) ، « تاشىغ ئىسرۇماسا ئۆپمىش كەرەك »
(تاشنى چاينىغىلى بولمىسا سۆي) ، « يەر باسۇرقى تاغ ، بۇدۇن باسرۇقى
بەگ » (يەرنى تاغ تۇتۇپ تۇرار ، ئەلنى بەگ) ، « ئەمگەكسىزىن تۇرغۇ
يوق مۇندا تامۇ » (جاپا ـ مۇشەققەتسىز هايات بولماس) ، « بولداچى بۇزاغۇ
ئۆكۈز ئارا بەلگۈلۈگ » (ئۆكۈز بولىدىغان كالا موزاي چېغىدىلا بەلگى-
لىك) ، « كەڭەشلىك بىلىگ ئۆزەر سۆز ، كەڭەشسىز بىلىگ ئۇپراشۇر »
(كېڭەشلىك ئىش ئۆزلىشەر ، كېڭەشسىز ئىش بۇزۇلار) ، « ئولا بولسا يول
ئازماس ، بىلىگ بولسا سۆز يازماس » (بەلگە بولسا يولدىن تايماس ، بىلىم
بولسا سۆزدە ئازماس) قاتارلىق ئەقىل ـ تەمسىللەر كۈچلۈك دېداكتىك ،
مەنتىقىلىق كۈچكە ئىگە بولغان .

« دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » تە دېداكتىك شېئىرىي پارچىلارمۇ
كۈچلۈك تەربىيىۋى قىممەتكە ئىگە بولغان .
مەسىلەن :

« ئالغىل ئۆگۈت مەندىن ئوغۇل ئەردەم تىلە ،
بويدا ئۇلۇغ بىلگە بولۇپ بىلكىڭ ، ئۆلە . »
(ئوغلۇم مەندىن نەسىھەت ، پەزىلەتلىك بول ،
ئەل ئىچىدە ئۇلۇغ ئالىم بولۇپ ، بىلىم تارقات .)
« بىلگە ئەرىگ بەزگۈ تۇتۇپ ، سۆزىن ئەشت ،
ئەردەمنى ئۆگرەنىپەن ئىشقا سورا »
(ئالىمنى ئىززەتلەپ سۆزىنى ئاڭلا ،
پەزىلىتىنى ئۆگىنىپ ئىشقا ئاشۇر)

« ئەردەم تىلە ئۆگرەنىپەن بولما كۈۋەز ،
ئەردەمسىزنىڭ ئۆگەنسە ئەگمە كوزە ئەگەر »
(پەزىلەت تىلە ، ئۆگىنىش بىلەن مەغرۇرلانما ،
پەزىلەتسىز تۇرۇپ مەغرۇرلانغان سىناقتا چانار)
« كەلسە قالى يارلىغ بولۇپ يۈنچىغ ئۇما ،
كەلدۈر ئانوق بولمىش ئاشىغ تۇتما ئۇما . »
(ئالدىڭغا يوقسۇز مېھمان كېلىپ قالسا ،
ئالدىغا ئاش قوي ئۇشۇق تەلمۈرتمە .)

يۇقىرىقى ماقال ـ تەمسىللەر ئىلىم ، ئەخلاق ، ئىقتىدارنىڭ مۇھىملىقىنى تەكىتلەيدۇ ، مەغرۇرلۇقنىڭ ، ئۆگىنىشكە ۋە بىلىمنى قانات يايدۇرۇشقا پايدىسىزلىقىنى كۆرسىتىدۇ ، مېھماندوستلۇق ئەنئەنىسى مەدھىيىلىنىدۇ . « دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » دە بۇ خىل پەلسەپىلىك ، دىداكتىك ئەقلىيە سۆزلىرى كۆپلەپ تېپىلىدۇ .

« دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » تىكى پەلسەپىۋى مەزمۇندىكى سۆزلۈك ، شېئىرىي ـ قوشاق ، ماقال ـ تەمسىللەر ئۇيغۇر پەلسەپە تەپەككۇرىنىڭ ئۇرخۇن ، بېشبالىق ۋە قاراخانىلار دەۋرىدىكى بەزى ئىپادىلىرىنى تەتقىق قىلىشتا مۇھىم مەنبەلەرنىڭ بىرى ھېسابلىنىدۇ .

« قۇتادغۇبىلىك » ، « دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » ، « ھىببەتىل ھەقايىق » تىكى پەلسەپىلىك مەسىلىلەر ھەققىدە قىسقىچە تېماتىك بايان ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت .

ئونىنچى باب

ئوتتۇرا ئاسىيادا تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە سوفىزملىق ئىدىيە ئېقىمىنىڭ ئاساسىي نامايەندىلىرى

« فېئودالىزمغا قارشى تۇرغۇچىلار پۈتۈن ئوتتۇرا ئەسىر داۋامىدا پائالىيەت ئېلىپ باردى . شارائىتىنىڭ بىردەك بولمىغانلىقىغا ئەگىشىپ ، ئۇ بەزىدە سوفىزم شەكلىدە ، بەزىدە ئاشكارا دەھرىلىك شەكلىدە ، بەزىدە قوراللىق ئىسيان شەكلىدە ئىپادىلەندى »

— ف . ئېنگېلس

1 . ناسىر خۇسرەۋ ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي ئەخلاقىي قاراشلىرىنىڭ تەسىرى

ئابباسىيە خەلىپىلىكىنىڭ تارىخىي خاراكتېرلىك ھالاكەت بوھرانى تەپەككۇر سەھنىسىدىكى زىلزىلىنى كۈچەيتتى . تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرى بىلەن ئىسلام ئەقىدىلىرىنى مەنتىقىلەشتۈرۈش ، پەلسەپىۋىلەشتۈرۈش خاھىشى ئارىسىدىكى كۈرەش ئۆتكۈرلىشىشكە باشلىدى . گەرچە ئىمام مۇھەممەد غەززالى (1058 — 1111) ئىسلامىيەتنى پەلسەپىلىك ھالەتكە كىرگۈزۈشكە ئۇرۇنسىمۇ ، ئۇمۇ سوفىزملىق تۇيغۇ ۋە ئىدراكتىن خالىي بولالمىدى .

ئوتتۇرا ئاسىيادىكى قەدىمكى پامىر تېپىدىكى خەلق ـ تاجىك خەلقىنىڭ مۇنەۋۋەر مۇتەپەككۇرلىرى ، ئالدى بىلەن ناسىر خۇسرەۋ ، ئۆمەر ھەييام بۇ بىر داۋۇلغۇش دەۋرىنىڭ ئىلغار قاراشلىرىغا ۋەكىللىك قىلىشتا ئۆز ھەسسىلىرىنى قوشتى .

ئەبۇ مۇئىنىددىن ئەل قۇبادىيانى ناسىر خۇسرەۋ (1004 — 1088) ئوتتۇرا ئاسىيا تاجىك خەلقىنىڭ سۆيۈملۈك پەرزەنتى، ئېنسىكلوپېدىك ئالىمى، كۆرۈنگەن ئىنسانپەرۋەر، راتسىئونالىست مۇتەپەككۇر شائىرى بولۇپ، ئۇ ھازىرقى تاجىكستاننىڭ شەرتۇز رايونى قۇبادىيان دېگەن يېرىدە ھاللىق ئائىلىدە دۇنياغا كەلگەن.

ناسىر خۇسرەۋ ياشىغان دەۋردە ئوتتۇرا ئاسىيا ئىلىك ئۇيغۇر خاندانلىقى — قاراخانىلارنىڭ ئىلىكخانلىقىغا قارايدىغان ئىدى. مەھمۇد غەزنەۋى ھىندىستانغا يۈرۈش قىلغاندا قاراخانىلار قوشۇنى خۇراسانغا باستۇرۇپ كىرىپ، بەلىخنى ساراسىمگە سالغانىدى. بۇ چاغدا ئامۇ دەريانىڭ شىمالىي ۋە جەنۇبىدا ئەبۇلقاسىم پىردەۋسى (934 — 1025)، ئەبۇلقاسىم ھەسەن ئىبن ئەھمەد ئۇنسۇرى (960 — 1039)، ئەبۇل ھەسەن ئەل فەررۇخى (؟ — 1038)، ئەبۇ نەجىم مەنوچىھرى (؟ — 1041) ئەبۇ پەزىل بەيھەقى (995 — 1086) ۋە ئەبۇ ئەلى ئىبىن سىنا (980 — 1037)، ئەبۇ رەيھان بېرۇنى (973 — 1048) قاتارلىق ئالىم - شائىر، مۇتەپەككۇر ۋە تارىخچىلار ياشىغانىدى. دەۋلەتشاھ سەمەرقەندىنىڭ « تەزكىرە تۇششۇئەرا » (شائىرلار تەزكىرىسى) ناملىق ئەسىرى ناسىر خۇسرەۋنىڭ ئىبن سىنا بىلەن ھەمسۆھبەت بولغانلىقى ھەققىدە رىۋايەت بارلىقىدىن ئۇچۇر بېرىدۇ.

ئۇ دەسلەپ بەلىخ شەھىرىدە، كېيىن مەرۋىدە ئوقۇدى. ئەدەبىيات، پەن ۋە پەلسەپە، جۇملىدىن دىنىي ئىلىمنى ئۆگەندى. ئوقۇشنى تاماملىغان ناسىر خۇسرەۋ باج - سېلىق ئەمەلدارلىقىغا تەيىنلەنگەنىدى. ئۇ خەلقنىڭ جاپالىق ھاياتى بىلەن ھەر تەرەپلىمە تونۇشۇش ئارقىلىق، ئەينى زامان فېئودال جاھالىتى ۋە چىرىكلىكى توغرىسىدا بىۋاستە ئەمەلىي خەۋەردار بولۇپ، ئۆز ئەمەلدارلىقىدىن ۋاز كەچتى. ئۇ دەسلەپكى ساياھىتىنى تۈركىستان ۋە ھىندىستانغا قاراتتى. ئۇنىڭدىن كېيىن 1045 - يىلدىن باشلاپ يەتتە يىللىق چوڭ سەپەرگە دۇچ كەلدى. ناسىر خۇسرەۋ ئىلگىرى - كېيىن بولۇپ شىراز، كىچىك ئاسىيا، ئىسپاھان، غىلان، خۇراسان قاتارلىق جايلارنى كېزىپ، ئۇ يەرلەردىكى ھەر خىل مىللەتلەر ۋە قەبىلىلەر بىلەن

تونۇشۇپ چىقتى. ناسىر خۇسرەۋ مىسىردىكى چېغىدا ئىسمائىلىزم تەرەپدارلىرىنىڭ تەسىرىگە ئۇچراپ، ئۇلارغا يېرىخاھلىق بىلدۈرگەنىدى ①.

ناسىر خۇسرەۋ نىشاپۇر، سىيىستان قاتارلىق جايلاردا ئىسمائىلىزم تەرغىباتى بىلەن شۇغۇللىنىپ، فېئودال روھانىيلارنىڭ سۇيىقەستىگە ئۇچراپ، شەھەرمۇ شەھەر قېچىپ يۈرۈش ۋە ئاقىۋەتتە ئۇن نەچچە يىللىق سەرسانلىق - سەرگەردانلىق تەقدىرىگە دۇچ كەلدى. دەۋلەتشاھ سەمەرقەندى ناسىر خۇسرەۋنىڭ ئابۇلھەسەن ھەرراقانى ناملىق شەيخ ۋە ئەبۇ سالىھ سەلجۇقى ناملىق قازى كالان بىلەن مۇنازىرىلەشكەنلىكىنى تىلغا ئالغان.

ناسىر خۇسرەۋ سەرسانلىق - سەرگەردانلىقتىن پەقەت بەدەقشان تاغلىرىدىكى كوھىستان - تاغ تاجىكلىرى ئارىسىدىلا ئەمىنلىك تاپتى. تاغ تاجىكلىرى بۇ مۇتەپەككۇرنى ئۇلۇغلاپ « سۇلتان »، « پادىشاھ » دەپ ئاتاشتى. ۋەھالەنكى، ئۇ ئىسلام ئۆلىمالىرى ۋە سالجۇقى ئەمەلدارلار تەرىپىدىن « دەھرى »، « تەنسۇغ » دەپ بەدكەردىلىكتە ئەيىبلەنگەنىدى. ئۇ يۇمغۇن ناملىق تاغلىق يېزىدا تىنچ ئىجادىيەت مۇھىتىغا ئېرىشكەنىدى. ئۇنىڭ قەبرىسى پامىردىكى ئەنە شۇ يۇمغۇن تاغلىق كەنتىگە مەڭگۈ ماكانلاشتى.

ناسىر خۇسرەۋ (تەخەللۇسى « ھۇججەتى ») تۆۋەندىكى ئەسەرلەرنى قالدۇرۇپ كەتكەن:

« سەپەرنامە »، « زادۇل مۇسافىرىن » (مۇساپىرنىڭ ئوزۇقى) ناملىق ئەسەرلەر ناسىر خۇسرەۋنىڭ ساياھەت ۋە سەرگەردانلىق ھاياتىدا كۆرگەنلىرى ئاساسىدا يېزىلغان، زور تارىخىي ئېتنولوگىيىلىك ئېتىنىكلىق ئەھمىيەتكە ئىگە.

« ۋەجھى دىن » (دىن ھۇججەت — دەلىللىرى)، « جامىئۇل ھېكمەتەيىن » (ئىككى ھېكمەتنىڭ قوشۇلۇشى)، پەلسەپە ۋە دىن مەسىلىلىرىگە

---

① شىئە مەزھىپى ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن ئىسمائىلىزم. شىئەلەرنىڭ يەتتىنچى ئىمامى ئىسمائىلنى ھەققىي ۋە ئاخىرقى ئىمام دەپ قارايتتى. ئۇلار XI ئەسىردە مەيدانغا كەلگەن فېئوداللىق زۇلۇمغا قارشى كارامەتچىلەر دەپ ئاتالغان خەلق تۇغىنى كۆتۈرۈۋېلىپ، كەڭ ھېسداشلىققا ئېرىشكەن.

بېغىشلانغان بۇ ئەسەردە كائىنات ، ئىنسان ، ئىنسان تەپەككۇرى ، ئۆتمۈشتىكى پەيلاسوپلارنىڭ كۆز قاراشلار تارىخى ، ئىسمائىلىزم ئەقىدىلىرى سۆزلەنگەن .

« روشەننامە » 32 بابتىن تەشكىل تاپقان شېئىرىي پەلسەپۋى ــ دىداكتىك ئەسەر بولۇپ ، مۇھىمى ئالەمنىڭ سەمرىسى بولغان ئىنسان ۋە ئۇنىڭ ئەقىل ــ ئەخلاق مەسىلىلىرى ئۈستىدە توختىلىدۇ . ئۇ ئالەم بىر دەرەخ ، ئىنسان ئۇنىڭ مېۋىسى ، بۇ مېۋىنىڭ كۆركەملىكى ۋە لەززىتى ئەقىل بىلەن ئەخلاقىي پەزىلەتتە دەپ كۆرسەتكەن . بۇ ئەسەرنىڭ « دەرمەزەممەتى شۇئەرا » (شائىرلارنىڭ خارلىقى) ناملىق بىر شېئىرىدا مەدھىيىۋاز ساراي شائىرلىرىنىڭ سۆز ۋە نۇتۇق سەنئىتىنىڭ قىممىتى ۋە پاكلىقىنى بۇزغانلىقى ھەققىدە توختالغان .

« سائادەتنامە » 30 بابتىن تەشكىل تاپقان شېئىرىي ئەسەر . بۇ ئەسەردە ناسىر خۇسرەۋ تۈرلۈك ئىجتىمائىي قاتلاملار ئۈستىدە ، ئۇلارنىڭ ئەخلاق ــ ئەدەب ئەھۋالى ئۈستىدە ئۆز قاراشلىرىنى بايان قىلغان . ئاپتور زالىم پادىشاھ ۋە ئەمەلدارلارنى ، ئالدامچى ۋە سوتخورلارنى قاتتىق قارىلاپ ، دېھقانلار ۋە ھۈنەرۋەنلەرنى ئۇلۇغلايدۇ . ئۇ كىشىلەرنى ياخشى خىسلەتنى ئىگىلەپ ، يامان خۇسۇسىيەتلەردىن چەتلەشكە دەۋەت قىلغان .

ناسىر خۇسرەۋ « كەنزۇل ھەقايىق » (ھەقىقەت خەزىنىسى) ناملىق نەسرىي ئەسەر يازغانلىقى مەلۇم . دەۋلەتشاھ سەمەرقەندىنىڭ مەلۇم قىلىشىچە ، ناسىر خۇسرەۋ 30 مىڭ بېيىتتىن ئارتۇق قەسىدە ، غەزەل ، قىتئە ، رۇبائىلار يېزىپ ، ھېكمەت ۋە نەسىھەتنى تەۋسىيە قىلغان .

ناسىر خۇسرەۋ ئۆز دەۋرىنىڭ ، ئېنسىكلوپېدىستى ، مۇتەپەككۇرى ، شائىرى سۈپىتىدە ماددا ، تۆت زاتنىڭ مەڭگۈلۈكىنى ، دۇنياۋى ئەقىلنىڭ رولى ، ئۇ ئىنسان تەبىئىتىنىڭ ئەڭ مۇكەممەل ئۇتۇقى ئىكەنلىكى ھەققىدە پىكىر يۈرگۈزگەن . ئۇ بىلىشنىڭ چەكسىزلىكى ، ئىنسان تەپەككۇرىنىڭ زور كۈچىنى ئېتىراپ قىلىپ ، راتسىئونالىزملىق پوزىتسىيىدە تۇرغان ، ئىلغار پەلسەپىلىك پرىنسىپال مەسىلىلەرنى دىن ۋە ئىجتىمائىي مەسىلىلەرگە تەتبىق قىلىپ ، فېئوداللىق تۈزۈمنىڭ جاھالىتىنى تەنقىد قىلدى ; ناسىر خۇسرەۋ ئەخلاق مەسىلىلىرىدە مېھنەتكەش خەلقنىڭ خۇلق ئادەتلىرىنى ھىمايە

قىلىپ ، ئالىي ئەخلاق پەزىلەتلەرنى ماختىدى . ئىدېئال جامائە ھەققىدە خىيال سۈرۈپ ، ئۇنى « ئىدېئال رەھبەر ، ئىدېئال ھاكىم بىلەن باغلاپ تەلقىن قىلدى » ①. ئۇ مۇنداق يازغان :

« سەن ياراتقان ئۆزۈڭدەك ئىنسان تۇرسا ،
قىمار تاۋكاسىدا ئوشۇق بولمىسا .
مەسخىرە قىلغاندەك ئۆز ئەسىرىڭنى ،
نېمىشقا شەيتاننى ياراتتىڭ خۇدا .
ئۆزگىمۇ سوئالىم مېنىڭ بار يەنە ،
ۋە لېكىن تۇرىمەن سۆزلىمەي مانا . » ②

ئۇ يەنە مۇنداق دەيدۇ :

« نېمىشقا ئۇلۇغلار ئىلىمسىز نادان ،
ۋاپاسىز دۇنيادا مەن ئوقىقا نىشان .
گەر تەكشى ئايلانسا پەلەك ئىزىدا ،
ئاي قەسرى بولماستى مەن ئۈچۈن ماكان .
بىلىم ــ نۇر ، روھ ــ بايلىق ، ئارتۇقى بولماس ،
ئۇلۇغ ئەقىل ئېيتار جەڭ قىلساڭ ھامان ،
ۋاقىت قوشۇنى ــ ئالەم خەنجىرىگە ،
ئىشەنچ ھەم بىلىمىڭ ، قوشۇنى قالقان . » ③

ئۇ ئىشەنچ ۋە بىلىمنى ئىككى گۆھەر سۈپىتىدە مۇنداق تىلغا ئالغان .

« يەتتە گۈمبەز تامىنىڭ نەقىشى ئىرۇر ئىككى گۆھەر ،
كائىناتتا نېمە بولسا ھەممىدىن يۈكسەك تۇرار . » ③

ناسىر خۇسرەۋ ئۆزىنىڭ پەلسەپۋى ــ ئىجتىمائىي ــ ئەخلاقىي

① ③ م . خەيرۇللايوۋ : « ئويغىنىش دەۋرى ۋە شەرق مۇتەپەككۇرى » ، 1971 ــ يىل . تاشكەنت ئۆزبېكچە نەشرى ، 287 ــ بەت .
② گ . غاپۇروۋ : « تاجىك خەلق تارىخى » 1985 ــ يىل ، خەنزۇچە نەشرى ، 252 ــ بەت .
③ دەۋلەتشاھ سەمەرقەندى : « تەزكىرە تۇششۇئەرا » ، 31 ــ بەت .

قاراشلىرىنى ئەبۇ نەسىر فارابى ۋە ئىبنى سىنانىڭ پانتېزملىق، راتسىئونالىزملىق ۋە گۇمانىزملىق قاراشلىرى ئاساسىدا ئىزاھلىغان بولۇپ، ئۇ ئۆزىنى بۇ ئۇلۇغۋار مۇتەپەككۇرلارنىڭ ۋارىسى ھېسابلىغانىدى.

ناسىر خۇسرەۋ ئىنسان ۋە ئۇنىڭ ئەقلىي ئىقتىدارىنى ئالەمنىڭ ئۇلۇغ ئۇتۇقى دەپ قارىدى. ئۇ مۇنداق دەيدۇ:

« ئادەمدە تەۋەززۇ ئەقلىدىن دېرەك،
ئۇلۇغلۇق ھىممەتتىن تاپىدۇ بېزەك.»
« ئەقلىنىڭ ئالتۇندىن ئارتۇقلۇقى بار،
ئالتۇن بىلەن ئادەم بولالماس ھوشيار.»

ناسىر خۇسرەۋ ئەقلىنىڭ قۇدرىتىنى ئىلىمگە باغلاپ، مۇنداق دەيدۇ:

« ئۆزۈڭنى بىلىم بىلەن بېزەت ھەر مەھەل،
پەقەت كىمخاب كىيگەن ئەمەستۇر گۈزەل.»
« مىڭ خەنجەرلىك ھېچكىم بىلىمدان بولماس،
بىلىمگە مىڭ خەنجەر كۈچى تەڭ كەلمەس.»
« ئىلىم بىلەن يېتىش مۇمكىن بۇرادەر،
زەررىدىن ھالقىپ تا قۇياشقا قەدەر.»

ناسىر خۇسرەۋ ئۆزىنىڭ سىياسىي - ئىجتىمائىي قاراشلىرىنى ئادالەت ۋە جاھالەت - زۇلۇم بىلەن تەققاس قىلغان ھالدا جاكارلىدى. ئۇ ئادالەتنى جاھاننىڭ تەرتىپى، ئالەمنىڭ تاجى دەپ كۆرسەتتى. ئۇ مۇنداق دەيدۇ:

« ئەدىل - پاك ئەقلىنىڭ ۋارىس، جىلاسى،
ئەقىل ئاپتاپ، ئادىل ئۇنىڭ زىباسى.»
« يىرتقۇچ بۆرە بولسا ئۆلۈمگە لايىق،
زالىم ئۇنىڭدىنمۇ بەتتەر، خالايىق!»
« جاھالەت ئەھلىگە سەن قىلما سۆھبەت،
بۇ ئىشتىن جېنىڭغا يېتىدۇ زەخمەت.»
« زىرەكلەر سۆھبىتى قىلار بەختىيار،
نادان گېپىدىمۇ دائىم زەرەر بار.»

ناسىر خۇسرەۋ ئەمگەكنى، ئەمگەكچى خەلقنى قەدىرلىگەن. ئۇنىڭ ئەسەرلىرىنىڭ مۇھىم بىر تېمىسى خەلقنى كۈيلەش بولدى. ئۇ مۇنداق يازغان:

« جاھان شادلىقىنىڭ ئاساسى دېھقان،
ئۇنىڭدىن ئىتىزلار ھەم باغۇ بوستان.
ئۇنىڭدىن ياخشىراق ئالەمدە نىمە،
بۇ ئىشتىن يادىكار ئادەم نەسلىگە.»
« كاسىپتىن شاد - خۇرام ھۆر يوق جاھاندا،
ھۈنەردىن ياخشىراق دۇر يوق جاھاندا.»

ناسىر خۇسرەۋ ئەخلاق - پەزىلەت مەسىلىسىدە توختالغاندا ياخشىلىق - يامانلىقتىن ئىبارەت ئاساسىي ئېتىكىلىق كاتېگورىيىنى بىر قاتار ئەمەلىي ئەخلاق - پەزىلەت مەسىلىلىرى بىلەن كونكرېتلاشتۇرغان. ئۇ مۇنداق ھېكمەت دۇردانىلىرىنى تىلغا ئالغان:

« ياخشىلىق سەن بىزنىڭ قولىمىزدا، باق،
كىم يامانلىق قىلماس - يۇلتۇزى پارلاق.»
« رەنجىمىسۇن دېسەڭ ھېچكىمنىڭ جېنى،
بىئازارلىق خەزىنىنىڭ بول پاسبانى.»
« سېنىڭ - مېنىڭ قولۇمدا يورۇق يۇلتۇز بولماقلىق،
يۇلتۇزىمىز يورۇقتۇر ئىزدىمىسەڭ يامانلىق.»
« بىرەلمىسەڭ بىراۋ دەردىگە دەرمان،
دەرد ئۈستىگە دەرد قوشما ھېچقاچان.»
« كېلىشمەيدۇ ئەسلا ئىنسان زاتىڭغا،
يىقىلغاننى تاشلاپ مىنسەڭ ئېتىڭغا.»

ئۇ ھەسەتخورلۇقنى يامان ئادەت سۈپىتىدە قاتتىق سۆككەن.

« بىرىلمىگەيسەن ھەسەتكە زىنھار،
ھەسەتتە يا چەك يوق ۋە ياكى مىقدار.»

ناسىر خۇسرەۋنىڭ ئىلمىي ـ پەلسەپۋى ئىدىيىسى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرق ئىلغار پەلسەپۋى ئىدىيىلەر تەرەققىياتىغا كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتكەن. ئۇنىڭ نامى تاجىك خەلقى ئارىسىدا، جۈملىدىن شىنجاڭدا ياشىغۇچى تاجىك خەلقى ئارىسىدا ھېلىمۇ زور ھۆرمەت بىلەن تىلغا ئېلىنىش بىلەن بىللە ئۇيغۇر پەلسەپۋى قاراشلىرى ۋە ئۇيغۇر روھىيىتىگە چەمبەرچاس باغلانغانىدى. بۇ يىپەك يولى ئوتتۇرا بەلبېغىدا ياشىغان ئۇيغۇر ۋە تاجىك خەلقلىرى مەنىۋى ئالاقىلىرىنىڭ بىر گەۋدىلىكلىكىنى كۆرسەتتى. ئۇيغۇر مەدرىسلىرىدە، جۈملىدىن بۇخارا، سەمەرقەنت مەدرىسلىرىدە تەربىيىلەنگەن كۆپلىگەن ئالىم ـ ئەدىبلەر ناسىر خۇسرەۋ ئىدىيىلىرىدىن ئوزۇقلانغان ۋە ئىلھاملانغان.

2. ئۆمەر ھەييام تەبئەت پەلسەپىسى قاراشلىرىنىڭ تەسىرى

غىياسىدىن ئەبۇل فاتىھ ئۆمەر ئىبىن ئىبراھىم ئەل ھەييامى ئەننىشاپۇرى 1048 ـ يىل 18 ـ مايدا نىشاپۇر شەھىرىدە تۇغۇلغان. ئۇ 1131 ـ يىل 4 ـ دېكابىردا 83 يېشىدا نىشاپۇر شەھىرىدە ئالەمدىن ئۆتكەن ①. ئۇ ئۆزىنى رۇبائىيلىرى ۋە ئەسەرلىرىدە «ھەييام» (چېدىرچى) دېگەن تەخەللۇسى بىلەن ئاتىغان. ئۇ ئېھتىمالەم ئۇنىڭ ئاسترونوم سۈپىتىدە ئالەم «چېدىرى» نى كۆزىتىدىغانلىقىنى ياكى پەيلاسوپ سۈپىتىدە ئالەم «چېدىرى» نى ئىزاھلايدىغانلىقى ۋە ياكى شائىر سۈپىتىدە پەلسەپۋى رۇبائىيلار ئارقىلىق ئالەم توغرىسىدا «بېيىت» («بېيىت» سۆزى ئەرەبچە چېدىر دېگەن سۆزلەردىن ئېلىنغان) تۈزىدىغانلىقىنى قارىتىلغان بولۇشى مۇمكىن.

ئۆمەر ھەييامنىڭ ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيە تارىخىدا مۇھىم مەنبەلىك تېماتىكا سۈپىتىدە تەتقىق قىلىنىشى ئاساسسىز ئەمەس، ئەلۋەتتە. بىر تەرەپتىن، نىشاپور شەھىرى خۇراسان، ئىران چېگرىسىغا جايلاشقان بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن، ئۇ ئەينى زامانىدىكى سۇلتان مەسئۇت ھۆكۈمرانلىقىدىكى خۇراسان ـــ غەزنەۋىلەر ئىمپېرىيىسىنىڭ، 1040 ـ يىلى توغرول بەگ باشچىلىقىدىكى سالجۇقلار تەرىپىدىن غۇلىتىلغان، ئانچە ئۆتمەي 1055 ـ يىلى باغداد شەھىرىنى سالجۇقلار ئىشغال قىلغان، پامىردىن ئوتتۇرا يەر دېڭىزىغىچە، كافكازدىن يەمەنگىچە بولغان كەڭ تېررىتورىيىدە سالجۇقلار ئىمپېرىيىسى شەكىللەنگەن دەۋردە تۇغۇلدى ۋە ياشىدى. غەزنەۋىلەر ۋە سالجۇقلار ئوتتۇرا ئاسىيا ئوغۇز قەبىلىلىرىدىن شەكىللەنگەنىدى. شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، ئۆمەر ھەييام ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە خۇراساننىڭ، مەرۋى، بەلىخ، بۇخارا ۋە سەمەرقەند قاتارلىق شەھەرلىرىدە ئوقۇدى، خىزمەت قىلدى ۋە ياشىدى. ئۇ نىشاپور مەدرىسىدە نەسرىدىن شەيخ مۇھەممەد مەنسۇر (1104 ـ يىلى ۋاپات قىلغان) دىن تەلىم ئالغاندىن كېيىن ئوتتۇرا ئەسىر شەھەرلىرىدە ئوتتۇرا ئاسىيا ئۇيغۇر ـ ئوغۇز ۋە تاجىك ئالىملىرى مۇسا خارەزمى، ئەبۇ نەسىر مۇھەممەد فارابى، بىرۇنى ئەسەرلىرىنى ۋە ئىلاھىيەت ئىلىملىرىنى ئۆگەندى. «ئۆمەر ھەييامنىڭ ئالىم بولۇپ يېتىشىشىگە ئۇنىڭ پېشۋالىرى بولغان ئوتتۇرا ئاسىيا ئالىملىرىنىڭ كۆرسەتكەن تەسىرى كۈچلۈك بولغان» ①.

توغرۇل بەگدىن كېيىن سۇلتان ئالىب ئارسلان ۋە ئۇنىڭ ئوغلى جالالىدىن مەلىك شاھ دەۋرىگە كەلگەندە گۈللىنىپ چېكىگە يەتكەن سالجۇقلار ئىسفەھان شەھىرىنى پايتەخت قىلغانىدى. سالجۇق سۇلتانلىرى پايانسىز زېمىنىنى باشقۇرۇش ئۈچۈن ئۆز سارىيىغا ئالىملار ۋە مەسلىھەتچىلەرنى توپلىغانىدى.

ئۆمەر ھەييام ئىلگىرىكى ساۋاقدىشى مەلىك شاھنىڭ باش ۋەزىرى،

---

① م. ئىسكاكوۋ: «ئۆمەر ھەييام توغرىسىدا مەلۇمات» («ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستاننىڭ ئۇلۇغ ئالىملىرى». 1965 ـ يىل، ئالمۇتا. رۇسچە نەشرى. 119 ـ 122 ـ بەتكە قاراڭ.)

① يۇقىرىقى كىتاب، 121 ـ بەت.

مەشھۇر « سىياسەتنامە » ناملىق ئەسەرنىڭ مۇئەللىپى ، تاجىك ئالىمى نىزا-
مۇل مۇلك (1017 ـــ 1092) نىڭ تەكلىپى بىلەن 1074 ـ يىلى مەلىك شاھ
ئوردىسىغا كېلىپ ئاسترونومىيە رەسەتخانىسى ئىشلىرىغا يېتەكچىلىك قىلىشقا
باشلىدى . ئۇ بۇ خىزمەتنى 17 يىل داۋاملاشتۇرۇپ ، ئۇنىڭ يەكۈنى سۈپى-
تىدە « زىجى مەلىك شاھى » (مەلىك شاھ نامىدىكى ئاسترونومىيە
جەدۋىلى) نى يېزىپ چىقتى ۋە سالجۇقلار كالېندارى « تەقۋىمى جالالى »
نى تۈزدى . 1092 ـ يىل سىنتەبىردە مەلىك شاھ (1072 ـــ 1092) قازا
قىلدى . ئۆكتەبىردە سۇيىقەست بىلەن باش ۋەزىر نىزامۇل مۇلك ئالەمدىن
ئۆتتى . ئۆمەر ھەييام ھامىيسىز قالغان ۋە خەتەرلىك ئەھۋالغا دۇچ
كەلگەنلىكى سەۋەبلىك مەككە ـ مەدىنىگە ھەج قىلىش باھانىسىدە ئىسفە-
ھاندىن چىقىپ كەتتى . ئۇ ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرقنى ئايلىنىپ ، ئاخىر ئۆز
يۇرتى نىشاپورغا كېلىپ ، تولىمۇ نامراتلىقتا ئۆزىنىڭ ئىلمىي ئەسەرلىرىنى
يېزىشنى داۋاملاشتۇردى . ئۇنىڭ كۆپلىگەن رۇبائىيلىرى ئۇنىڭ مۇشۇ
مەزگىللىرى يېزىلغان . ئۇلۇغۋار ئالىم ۋە شائىر ئۆز يۇرتىدا ئىز ـ دېرەكسىز
ۋاپات قىلغانىدى .

ئۆمەر ھەييامنىڭ 50 پارچە ئەتراپىدا ئەسەر يازغانلىقى مەلۇم ، ئەمما
ئۇنىڭ بىر قىسمىلا زامانىمىزغىچە يېتىپ كېلەلىگەن . ئۆمەر ھەييامنىڭ مۇ-
ھىم ئەسەرلىرى « رىسالەتۇل قەۋن ۋەتتەكلىق » « كائىنات ۋە ئۇنىڭ
ئىشلىرى) ، « رىسالەفىئول ۋۇجۇد » (مەۋجۇدىيەت ھەققىدە رىسالە) ،
« رىسالەفى كۇللىياتى ۋۇجۇد » (مەۋجۇدىيەتنىڭ ئومۇملۇقى ھەققىدە رى-
سالە) ، « ئېۋكلىد كىتابىنىڭ مۇقەددىمىسىكى مۇشكۇللۇكلەرگە شەرھى » ،
« نەۋرۇزنامە » ، « زىجى مەلىك شاھى » ، « جالالى كالېندارى » ،
« ئارفمېتىكىدىكى مۇشكۇل مەسىلىلەر » ، « ئەلجەبرى ۋەلمۇقابەلە
ھېسابلىرىنىڭ يېشىلىشى ۋە ئىسپاتى توغرىسىدا ماقالە » ، « رۇبائىياتى ئۆمەر
ھەييام » قاتارلىقلاردىن ئىبارەت .

ئۆمەر ھەييام ئۆز دەۋرىنىڭ كۆرۈنگەن ماتېماتىكى بولۇپ ، ئۇ ئۆز
ئەسەرلىرىدە ئۆزىنىڭ ئارستوتېل ، ئېۋكلىد ، ئارخىمىد ئاپپولونى ، پتولېمى ،
گىرون ، خارەزمى ، فارابى ۋە باشقا ئۇستازلارنىڭ شاگىرتى ئىكەنلىكىنى
تىلغا ئالغان . ئالگېبرا خارەزمىدىن ئۆمەر ھەييامغىچە دېيەرلىك

راۋاجلانمىغانىدى . ئالگېبرا دەرسلىكلىرى ئەينى ھالدا « ئەلخارەزمى شۇنداق
ئېيتىدۇكى » دېگەن ئىبارىلەردىن يىراقلاشمىغانىدى . ئۆمەر ھەييام
ئارفمېتىكا بىلەن ئالگېبرانى سىستېمىلىق تەتقىق قىلىپ ، ئۇلارنىڭ ئوبيېكت
پەرقلىرىنى روشەنلەشتۇردى . ئۇ : « شۇنداق ھېسابلايمەنكى ، ئالگېبرا
ۋەلمۇقابەلە شۇنداق سەنئەتكى ، ئۇنىڭ ئوبيېكتى مۇتلەق مىقدار بىلەن ئۆز-
گىرىشچان ماسسا (ھەجىم) دىن ئىبارەت » دەپ كۆرسەتتى . ئۆمەر
ھەييامچە ئالگېبرا تەڭلىمىلەر ھەققىدىكى بىلىم بولۇپ ، بۇ تەڭلىمىلەر
« ئالگېبرا تەڭلىملىرى » دەپ ئاتىلاتتى . ئۇ تەڭلىمىلەرنى بىرىنچى ، ئىك-
كىنچى ، ئۈچىنچى ... تەڭلىمە دېگەندەك 25 تۈرگە ئاجراتقان ۋە ئۇنى
يېشىش ئۇسۇللىرىنى كۆرسەتكەن . ئەگەر ئېۋكلىد كۋادراتلىق تەڭلىمە-
لەرنى يېشىش ئۈچۈن چەمبەر بىلەن تۈز سىزىقتىن پايدىلىنىش
ئۇسۇللىرىنى كۆرسەتكەن بولسا ، ئۆمەر ھەييام كۇبلىق تەڭلىمىلەرنى يې-
شىش ئۈچۈن باشقىچە ئۇسۇلدا چەمبەر ، ئېللىپىس ، گىپېربول ، پارابول ۋە
تۈز سىزىقتىن پايدىلىنىش مۇمكىنلىكىنى كۆرسەتتى .

ئۆمەر ھەييامنىڭ « ئەلجەبرى ۋەلمۇقابەلە ھېسابلىرىنىڭ يېشىلىشى ۋە
ئىسپاتى توغرىسىدا ماقالە » ناملىق ئەسىرى 1071 ـ يىل ، 19 ـ دېكابىر ئا-
ياغلاشقان ، « ئېۋكلىد كىتابىنىڭ مۇقەددىمىسىدىكى مۇشكۇللۇكلەرگە
شەرھى » ناملىق ئەسىرى 1077 ـ يىل دېكابىرنىڭ ئوتتۇرىلىرىدا ئاياغلاش-
قان . ئەرەب تىلىدا يېزىلغان بۇ ئەسەرلەر ياۋروپا تىللىرىغا تەرجىمە
قىلىنىپ ، ماتېماتىكا پەنلىرىنىڭ تەرەققىياتىغا كۆرۈنەرلىك ھەسسە قوشقان .

ئۆمەر ھەييام ئاسترونومىيە ساھەسىدە زور ئىشلار ئېلىپ باردى . بۇ-
نىڭ مۇھىمى ئۆمەر ھەييام كالېندارى ـــ « تەقۋىمى جالالىيە » دىن
ئىبارەت .

مەلۇمكى ، كالېندار ۋاقىت بەلگىلەش جەھەتتىكى مەدەنىيەت ئالامىتى
بولۇپ ، ئۇ ماددىي ۋە مەنىۋى مەدەنىيەت تەرەققىياتىغا ماسلاشقان بولىدۇ .
كالېندار تۈزۈش كۆپ قېتىم بولغان بولۇپ ، ئۇنىڭ مۇتلەق دەل بولۇشى
مەڭگۈ مۇمكىن ئەمەس . چۈنكى ، ئۇ ئاي ، يەر ۋە قۇياش ھەرىكىتىدىكى
پەرقلەرگە مۇناسىۋەتلىك . ئوتتۇرا ئاسىيادا خارەزمى ، فەرغانى ، بىرۇنى ،
ئۇلۇغبېك ۋە ئۆمەر ھەييام ئۆز كالېندارلىرىنى تۈزگەن .

ئىران رىۋايەتلىرىدە ئاينىڭ پەيدا بولغىنىدىن 8 مىڭ يىل كېيىن ئادەم يارىتىلغان بولۇپ، ئاينىڭ تۇنجى كۆرۈنگەن كۈنىنى « نەۋرۇز » (نەۋ — يېڭى، روز — كۈن) دەپ ئاتىغان. بۇ كېيىنچە ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىياغىمۇ تارالغان. تارىخنامىلەردە ئېيتىلىشىچە، هون تەڭرىقۇتلىرى « ئەجدەربالىق » شەهرىدە يېڭى يىلنى كۈتۈۋېلىش مۇراسىملىرى ئۆتكۈزۈشكەن، هەر بىر قەبىلە ۋە ئائىلىلەر كونا يىلقى بەخت مۇئەككەللىرىگە بېغىشلانغان لاي قورچاقلارنى قايتا ئېزىپ لاي قىلىپ، يېڭى بەخت مۇئەككەللىرى ياساشقان.

ئىرانلىقلارنىڭ بۇ ئەنئەنىۋى كالېندارى خەلىپە مۇتەۋەككىلى (847 — 861) ۋە خەلىپە مۇتەدىدە (892 — 902) دەۋرىدە ئىسلاھ قىلىنغان بولسىمۇ، ئۇ ئەمەلدە ئۆمەر هەييامغىچە شۇ پېتى قېلىۋەرگەن. ئۆمەر هەييام هەر يىلنىڭ 22 ـ مارت كۈنىنى يېڭى يىل — نەۋرۇز كۈنى دەپ بەلگىلىدى. بۇ كۈنى كېچە ـ كۈندۈزنىڭ تەڭلىشىدىغان كۈن ئىدي. ئۇ ئۆمەر هەييامنىڭ كالېندارىدا هەر 33 يىلنىڭ 25 يىلى كىچىك يىل (365 كۈنلۈك)، سەككىز يىلى چوڭ يىل (366 كۈنلۈك) بولۇپ، بۇ سەككىز يىل 33 يىللىق بىر قەرنىنىڭ 4، 8، 12، 16، 20، 28، 33 ـ يىللىرىدىن ئىبارەت بولىدۇ. شۇنداق 25 يىل كىچىك يىل 9125 كۈندىن سەككىز كىچىك يىل 2928 كۈندىن تەشكىل تاپقان بولىدۇ.

ئۆمەر هەييام كالېندارى 1079 ـ يىلى 15 ـ يىلدىن ئېتىبارەن ئىشقا كىرىشتۈرۈلگەن بولۇپ، بۇ كۈنىنى ئۇ مەلىك شاھ ئەمرى ـ پەرمانى چۈشۈرۈلگەن كۈن بولغاچقا « مەلىك شاھ كۈنى »، « سالجوقىلار ئىرادىسى » كۈنى دەپ ئاتىغان، ئۆمەر هەييامنىڭ كالېندارى هازىر بىز ئىشلىتىۋاتقان گرىگورىيان كالېندارىدىن 26 سېكۇنت پەرقلىنىدۇ. ئۆمەر هەييام « نەۋرۇزنامە » ناملىق كىتابىدا ئۆز كالېندارى بويىچە نەۋرۇز بايرىمى ۋاقتىنى بەلگىلەش مەسىلىرىنى بايان قىلغان.

ئۆمەر هەييام پەلسەپىۋى شېئىرلار — رۇبائىيچىلىقنىڭ مەشهۇر نامايەندىسى بولدى. ئۇنىڭ رۇبائىيلىرى XIX ئەسىرنىڭ ئاخىرىدا ئېنگلىز شائىرى گېرالد فىتىسژىرالد (1809 — 1883) تەرىپىدىن تەرجىمە قىلىنىپ ئېلان قىلىنىشى بىلەنلا، شۇنداق مۆجىزە پەيدا بولدىكى، هاياتىنىڭ ئاخىرى

غۇربەتتە ئۆتكەن ۋە رۇبائىيلىرى ئالەمگە تونۇش بولمىغان بۇ مۇتەپەككۇرنىڭ ئاجايىپ ئالىيجاناب ئوبرازى شەرق ۋە غەرب جامائەتچىلىكىنى زىلزىلىگە سالدى. بۇ رۇبائىيلار شۇنىڭدىن بېرى قايتا ـ قايتا نەشر قىلىنىپ، ئۇنتۇلغان شائىرنىڭ كلاسسىك شەرق ئەدەبىياتىدىكى بىباها قەسرىنىڭ شەكىللىنىشىگە ئېلىپ كەلدى.

ئۆمەر هەييامنىڭ پەلسەپىۋى ـ دۇنيا قاراشلىرى مۇهىم تېما. گەرچە ئۆمەر هەييامنىڭ مەخسۇس پەلسەپىۋى ئەسىرى بىزگە يېتىپ كەلمىگەن بولسىمۇ، ئۇنىڭ ئىلمىي ۋە بەدىئىي پائالىيەتلىرىدىن ئالىمنىڭ مۇتەپەككۇرانە ئوبرازىنى كۆرۈۋالغىلى بولىدۇ. تەكىتلەش هاجەتكى، ئۇنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ئىدىيە تارىخىغا كۆرسەتكەن تەسىرى تېرەن ۋە ئۇزاققىچە داۋام قىلغان.

ئۆمەر هەييام ئىلىك ئۇيغۇر خاندانلىقى — قاراخانلار سۇلالىسىنىڭ گۈللەنگەن دەۋرىدە قاراخانلارغا تەۋە بۇخارا، سەمەرقەند شەهەرلىرىدە تەلىم ئالغان بولسىمۇ، ئوغۇز سالجۇقلار سۇلتانلىقى پايتەختىدە ياشىدى. بۇ چاغدا ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرقتە ئىسلام كالامىزمى قايتىدىن ئۆز سېپىنى كۈچەيتكەن، فېئوداللىق زۇلۇم بىلەن دىنىي ئەقىدىلەر تېخىمۇ قوشۇلۇپ كەتكەن، سوپىزملىق تەركىيدۇنياچىلىق ئەقىدىلىرى باش كۆتۈرگەن، ئىلىم ـ پەن ۋە ئەركىن پىكىر قاتتىق چەكلەنگەنىدى. بۇ هال پۈتكۈل ئوتتۇرا ئاسىيا، جۈملىدىن ئۇيغۇر روهىيىتىگە ئورتاق ئەهۋال ئىدى. ئۇ بۇ هەقتە مۇنداق يازغانىدى:

« بۇ زامان ئەقىلدىن پەيدا يوق زىنهار،
ئەقىلسىز كىشىگە جاهان ئۈنۈمدار.
ئەقلىمنى ئالغۇچى نەرسىنى كەلتۈر،
شۇندا بۇ زامانە ماڭا بولغاي يار. »

« توغرىلىق بولسىدى پەلەكنىڭ ئىشى،
ياقتۇرغان بولاردى ئۇنى هەر كىشى.
دۇنيانىڭ ئىشىدا بولسا ئادالەت،
بولماستى دانالار كۆڭۈل ئاغرىشى. »

ئۆمەر ھەييام ئۆز ئەسەرلىرى ۋە رۇبائىيلىرى ئارقىلىق دۇنيانىڭ ماددىيلىقىنى ئېتىراپ قىلغان، تەبىئەت قانۇنلىرى ئالەم ھەرىكىتىنىڭ ئاساسى ئىكەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۈرگەن، تەبىئەت پەنلىرىنىڭ ئەھمىيىتى ۋە ئورنىنى كۆتۈرگەن. ئۇ تەبىئەت قانۇنلىرى تەڭرىگە دەخلى – تەرۇز قىلمايدۇ، تەبىئەت قانۇنلىرى ئادەمنىڭ ئىختىيارى ۋە ئېڭىغا يۆلەنمەيدۇ، تەبىئەت چەكسىز بولۇپ كەلگەن ۋە شۇنداق بولۇپ قالىدۇ ①، دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە، تەبىئەتنىڭ سىرلىرىنى شەرىئەت ئەقىدىلىرى ئارقىلىق ئەمەس، ئىلىم - پەن ئارقىلىق ئېچىش مۇمكىن ②. ئۇ مەۋجۇدىيەتنىڭ تەرتىپىنى خۇددى قەدىمكى گرېك تەبىئەت پەلسەپە تارىخىدىكى پىفاگور-نىڭ مىقدار ۋە ئۇنىڭ گارمونىيىسى — ئالەمنىڭ ئاساسى دېگەن قاراشلىرىدەك ئىدېئالىستىك قاراشتا قارىغان، مىقدارنى ئالەمنىڭ «ئېلىپبە»سى، ئۇنىڭ جۈملە تۈزۈلمىسىنى ئالەمنىڭ گارمونىيىسى دەپ چۈشەنگەن. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، «ئۇنىڭ ماتېماتىكا ۋە فىزىكىلىق ئەسەرلىرى ماتېرىيالىستىك يۆنىلىشتە بولغانىدى» ③ ئۆمەر ھەييام ساختا يۇلتۇزۋازلىقنى قاتتىق سۆكتى.

ئۆمەر ھەييام ئالەمنىڭ ئەسلى ماددا ئىكەنلىكىنى، ئادەمنىڭ تۇغۇلۇشى ۋە ئۆلۈمى ماددىنىڭ شەكىل ئۆزگەرتىشى ئىكەنلىكىنى، ھېچ-قانداق ئېسىل زادىنىڭ، ماددىدىن ۋە ئۇنىڭ ھەرىكەت قانۇنىيىتىدىن غەيرىي ۋە ئۈستۈن ئادەمنىڭ يوقلۇقىنى، بۇ كىشىنىڭ ئىرادىسىگە بېقىنمايدىغانلىقىنى ئۆز رۇبائىيلىرىدا مۇنداق بايان قىلغان:

«جانىمىز بۇ تەننى تەرك ئېتىپ كېتەر،
ئىككى خىشت گۆرىمىز كۆزىنى ئېتەر.
كېيىن باشقا گۆرگە خىش قۇيماق ئۈچۈن،
بىزنىڭ تۇپراقلىقنى ئېزىپ لاي ئېتەر.»

«بازاردا بىر كۇلال كۆرستىپ ھۈنەر،
بىر بۆلەك خام لاينى تېپىپ پىشۇرار.

---

①②③ يۇقىرىقى كىتاب، 132 – ، 133 – بەتلەرگە قاراڭسۇن.

لاي زارلاپ ئېيتتىكى، ۋاي ئاستىراق تەپ،
مەنمۇ ھەم كۇلالچى ئىدىم بۇرادەر.»

«لىۋىمنى قويۇپ كوزا لىۋىگە بىر دەم،
ئۆزۈنىراق ئۆمۈرنىڭ تەلىپىنى قىلسام،
لىۋىنى لىۋىمگە قويۇپ دېدى ئۇ:
مەنمۇ سەندەك ئىدىم، بىر دەم بول ھەمدەم.»

ئۆمەر ھەييام ئۆلگەندىن كېيىن قايتا تىرىلىپ پانى دۇنياغا كېلىشتىن ئىبارەت خىرىستىئانىزم ۋە بۇددىزم بىردەك كۈچەپ تەشۋىق قىلغان ئەپسا-نىنى ئۈستىلىق بىلەن مۇنداق رەت قىلغان:

«ئەپسۇس يورۇق ئۆمرۈم قارا تۈن بولدى،
ئەجەل دەستىدىن بۇ جىگەر خۇن بولدى.
ئېيتمىدى ئۇ دۇنيادىن كېلىپ ھېچكىم،
كەتكەنلەر بېشىمدا قانداق كۈن بولدى.»

«تاڭ چېغى ئويغانغىن نازىنىن گۈزەل،
مەي تۇتۇپ ئىچەيلى، راۋابىڭنى چال.
دۇنياغا كەلگەنلەر تۇرمىدى ئۇزاق،
كەتكەنلەر قايتىشىپ كەلمەس ھېچ مەھەل.»

ئۆمەر ھەييام خەلقنى دىنىي – مىللىي ئېتىقادلىرى بويىچە كەمسىتىشكە قارشى چىقتى. ئۇ مۇنداق يازغان:

«ئايرىمىش دىن يەتمىش ئىككى دەپ مىللەت،
مەن بولاي باشقىراق بىر ئەجەب مىللەت.
يوق كاپىر، يوق ئىسلام، يوق گۇناھ – ساۋاب،
باھانەڭنى نېرى قوي! سەن ئۆزۈڭ مەقسەت.»

ئۆمەر ھەييامنىڭ ئەينى زامان بەزى ئىسلام روھانىيلىرىنىڭ خۇرا-

پىلىقى ئۈستىدىكى مەسخىرىسىنى ئىپادىلىگۈچى رۇبائىيلىرىدىن مىسال كەلتۈرمىسمۇ يېتەرلىك.

ئۆمەر ھەييام رۇبائىيلىرىدا سوفىزم ۋە بۇددىزمنىڭ بىر قاتار يوقلۇق (سونياتا) قاراشلىرىنىڭ روشەن ئىپادىلەنگەنلىكىنى كۆرىمىز. ئۇ خۇددى قەدىمكى كۇسەنلىك مۇتەپەككۇر كومراجىۋا تەشەببۇس قىلغاندەك ھېچ نەرسە مەۋجۇت ئەمەس، ھەتتا خىيالىي نىرۋانا جەننەتلىرى، بۇدداغا ئايلىنىش يوللىرى ھەممىسى قۇرۇق خىيال دېگەن قاراشقا ياندىشقان. بۇ ئەينى زامان سوفىزمچىلىرىنىڭ بىر مەسلىكى بولغانىدى. ئەمما كومراجىۋادىن پەرقلىق ھالدا ئۆمەر ھەييام مۇتلەق يوقلۇقتىن كېلىپ، مۇتلەق يوقلۇققا قايتىش ئارىسىدا ئىنساننىڭ بەدەن، پەي، قانلىرى ۋە ئۇ ياشاۋاتقان رېئال تۇرمۇش بىرىنچىدىن ئازابلىق، ئىككىنچىدىن نىسپىي ئۆتكۈنچى بولسىمۇ مەۋجۇت دەپ قارىدى. بۇ ئۇنىڭ مۇتلەق ماددىي دۇنيانى ئېتىراپ قىلىشى بىلەن ئەينى زامان ئىجتىمائىي ھاياتىدىن نارازىلىقىنى بىرلەشتۈرگەنلىكىنىڭ ئىپادىسى ئىدى. ئۇ مۇنداق يازغان:

«بىزلەر قورچاقمىزكى، پەلەك قورچاقۋاز،
بۇ سۆزۈم چىن سۆزدۇر، ئەمەستۇر مەجاز.
يوقلۇق ساندۇقىغا چۈشەرمىز بىر ـ بىر،
ۋۇجۇد پالىسىدا ئويناغاچ بىر ئاز».

«ئەي ئاگىسىز، بىلمەيسەن، ھېچدۇر بۇ ئالەم،
نېگىزلىك شامالدۇر ــ ھېچدۇر بىر تۇتام.
ئىككى يوقلۇق ئارا بارلىقىڭ، قالمىش،
ئەتراپىڭ يوقلۇقتۇر، ھېچتۇر ئورتا ھەم.»

ئۆمەر ھەييام ئۆمرىنىڭ ئاخىرىدا دۇنيانى بىلىپ بولماسلىق (ئاگنوستىتزم) قاراشلىرىنى ئىپادىلىگەن بەزى رۇبائىيلارنىمۇ يازغان. ئۇ 53 ـ رۇبائىيسىدا:

«دىلىم ئىلىملەردىن مەھرۇم بولماپتۇ.

بىر سىر قالمىدىكى مەپھۇم بولماپتۇ.
تۈن ـ كۈنى ئويلىسام يەتمىش ئىككى يىل،
بىلدىمكى: ھېچ نەرسە مەلۇم بولماپتۇ.»

ئۆمەر ھەييام غەزەپ ئىچىدە كۆز يۇمغان. ئۇ 68 ـ رۇبائىيسىدا:

«يۈرىكىم قات ـ قېتى يۈز خانىۋەيران،
پەريادىم قورقىنچى ئارتۇق يۈز چەندان.
ھەر بىر كىرپىكىمدە قان دەرياسى بار،
كىرپىكىم يۇمۇلسا باشلىنۇر توپان.»

دەپ يازسا، 187 ـ رۇبائىيسىدا كەلگۈسىدىن ئۈمىد كۈتۈپ مۇنداق يازغان:

«كاشكى تىنچ جاي تېپىپ كېتىپ بولسىدى،
يا ئۇزاق بۇ يولدىن ئۆتۈپ بولسىدى.
يۈز مىڭ يىلدىن كېيىن ئارزۇ ـ ئۈمىدلەر،
گىياھتەك تۇپراقتىن ئۈنۈپ چىقسىدى.»

ئۆمەر ھەييامنىڭ دۇنيا قاراشلىرى ئىلمىي ئىشلىرى ئوتتۇرا ئاسىيا ئىلىم - پېنى، پەلسەپە ئىدىيىلەر راۋاجىغا سالماقلىق تەسىر كۆرسەتكەن. ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىلىرىنىڭ، كېيىنكى تەرەققىياتىدا ئۇنىڭ جىلۋىلىرىنى روشەن بايقاش مۇمكىن.

3. ئوتتۇرا ئاسىيادا سوفىزملىق پىكىر ئېقىمىنىڭ ئاساسىي نامايەندىلىرى

ئې. ئە. بېرتېلس ئۆزىنىڭ چوڭ ھەجىملىك خاس ئەسىرى «سوفىزم ۋە سوفىزم ئەدەبىياتى» (1965 ـ يىل موسكۋا نەشرى) دا سوفىزم توغرىلىق ئومۇميۈزلۈك توختالغان سوفىزم ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلام شەرقىدىكى سىنكرېتىك (ئارىلاشما) روھانىيەتچىل ئىدىيە سۈپىتىدە پۈتكۈل ئىدېئولوگىيە ساھەسىگە كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتكەنىدى. سوفىزم بىر خىل پىكىر ئېقىمى سۈپىتىدە ئوتتۇرا ئاسىيادا تارقالدى ۋە تېز ئارىدا

سوفىزمنىڭ ئوتتۇرا ئاسىياغا خاس پىكىر ئېقىملىرى مەيدانغا چىقتى. ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە ئىدىيە تارىخىدا سوفىزمنىڭ، ئوتتۇرا ئاسىيادىكى مەھەللىۋى پىكىر ئېقىملىرى ۋە ئۇنىڭ مەنىۋى-تۇرمۇشقا كۆرسەتكەن تەسىرى ئۈستىدە توختالماي بولمايدۇ.

«سوفىزم» ئىبارىسىنى ئىزاھلىغۇچىلار ھەر خىل. بىر قىسىملار «سوفى» ئىبارىسى «ئۆچكە تېرىسى» دېگەنلىك بولۇپ، دەسلەپكى سوفى دەرۋىشلىرى ئۆچكە تېرىسى يېپىنىۋالغاچقا، ئۇلارنىڭ تەرىقىتى «سوفىچىلىق» — سوفىزم دەپ ئاتالغان دېيىشىدۇ. يەنە بىر قىسىملار «سوفى» سۆزى قەدىمكى گرېكچە «فىلوسوفىيە ئەقىلنى ياخشى كۆرۈش» دېگەن سۆزدىكى «سوفى — ئەقىل» ئىبارىسىدىن ئېلىنغان بولۇپ، ئۇ «ئەقىلدانلار»، «ئەقىل تاپقانلار» دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ، دېيىشىدۇ. سوفىزمچىلار ئۆزلىرىنى يەنە «تەسەۋۋۇپچىلار» دەپ ئاتىشىدۇ.

سوفىزمنىڭ قاچان مەيدانغا كەلگەنلىكى ئېنىق ئەمەس، ئۇنىڭ بىر قاتار ئالامەتلىرى ھەر قايسى دىنىي ئېقىملاردا ئۆز ئىپادىسىنى كۆرسەتكەن. بىز سوفىزمنىڭ بىر قاتار ئامىللىرىنى بۇددىزم تەلىماتلىرىدىن، يېڭى پلاتونىزمدىن، خرىستىئانچىلىقتىن، جۈملىدىن مۇتەززىلىزم پىكىر ئېقىمى-دىن ئۇچرىتىشىمىز مۇمكىن. شۇنداقتىمۇ سوفىزم بىر خىل ئىدېئولوگىيىلىك پىكىر ئېقىمى سۈپىتىدە ئىسلامىيەتتىن كېيىن، ئىسلامىيەت شەكلىدە مەيدانغا كەلدى.

سوفىزم تارىخىدا ئەبۇل مۇغىس ئەل ھۇسەيىن ئىبنى مەنسۇر ئىبنى مەھەممەد ئەل بەيدەۋى ئەل ھەللاجى (858 — 922) تەسىرلىك ئورۇن تۇتقان. ھەللاجى فارسنىڭ تۇرى دېگەن يېرىدىكى چىغىرىقچى بولۇپ، دادىسى ئاتەشپەرەسلىك دىنىغا ئېتىقاد قىلاتتى. ئۇ 873 -، 897 - يىللىرى جۇنەيدىل باغدادى قاتارلىق شەيخلەردىن سوفىزم تەلىماتىنى ئالىدۇ. ئىران، ھىندىستان، ئوتتۇرا ئاسىيا، خۇراسان زېمىنلىرىنى ئايلىنىپ، مەككە ئارقىلىق 908 - يىلى باغدادقا كېلىدۇ. ئۇ يەردە مەكتەپ ئېچىپ شاگىرتلار تەربىيىلەيدۇ، ئۆز تەلىماتىنى تارقىتىدۇ. نەتىجىدە خەلىپە مۇقتەدىرنىڭ ئەمرى بىلەن 921 - يىلى زىندانغا تاشلىنىپ، 922 - يىلى 26 - مارت كۈنى باغداد مەيدانىدا دارغا ئېسىلىپ، ئۆلۈكى كۆيدۈرۈلۈپ، كۈلى

سورۇۋېتىلىدۇ. شۇنىڭدىن ئۇنىڭ تەسىرى ۋە سوفىلىق تەلىمى تۆت ئەتراپقا، جۈملىدىن توققۇز ئۇيغۇرلار ئارىسىغا تولىمۇ تېز تارقىلىپ، ئۆز مۇخلىسلىرىغا ئېرىشىدۇ. مەنسۇر ھەللاجى سوفىستىك قاراشلىرى ئۇيغۇر مۇتەپەككۇر شائىرلىرى، بولۇپمۇ سوفىستىك قاراشتىكى شائىرلار ئارىسىدا ناھايىتى كۈچلۈك شۆھرەت ۋە تەسىرگە ئىگە بولغان.

مەنسۇر ھەللاجىدىن كېيىن باباكۇھى (؟ — 1050)، ئابدۇللا ئەن-سارى (1002 — 1088)، زەيىنىدىن مۇھەممەد غەززالى (1058 — 1111)، ئابدۇلمەجىد سەنائى (؟ — 1150)، خوجا ئەھمەد يەسسەۋى (؟ — 1166) پەرىدىدىن ئەتتار (1148 — 1222)، ئىبنى ئەل ئەرەبى (1165 — 1240)، شەمسىددىن تەبرىزى، جالالىدىن رۇمى (1207 — 1273)، شەيخ سەئدى شىرازى (1202 — 1291) قاتارلىق سوفىزملىق پىكىر ۋە ئەدەبىيات نامايەندىلىرى مەيدانغا كېلىپ، بۇ پىكىر ئېقىمىنى ئوخشىمىغان جەھەتلەردە گەۋدىلەندۈرۈشتى. بۇ يەردە يەنىلا مەنسۇر ھەللاجى قاراشلىرى ئاساسىي تېماتىكا قىلىنغاندى.

سوفىزم پىكىر ئېقىمى مەنسۇر ھەللاجىدا «ئەنەلھەق» — مەن ھە-قىقەت، دېگەن تېزىستا ئىپادىلەنگەن. ئۇ مۇتەززىلىمچىلەرنىڭ پىكىر ئەركىنلىكى، ئىرادە ئەركىنلىكى قاراشلىرىنى جارى قىلدى، تەڭرىنى ئىن-ساننىڭ قەلبى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ سۇبيېكتىلاشتۇرۇۋەتتى، ئۇ ئىلاھىيەتچىلىكنى پسىخولوگىيە ۋە بىلىش نەزەرىيىسى جەھەتتە بۇراپ، شەرىئەت، تەرىقەت ۋە ھەقىقەتتىن ئىبارەت تەڭرى بىلەن قوشۇلۇپ كېتىشنىڭ ئۈچ باسقۇچىنى تىلغا ئالدى. ئۇ ھەقىقىي شەرىئەتكە لايىق ساختا بولمىغان پاك دىل مۇسۇلمان، سوفىلىق — تەرىقەت يولىدا جان پىدالىق كۆرسەتسە، ھەقىقەتتە — تەڭرى بىلەن بىرلىشىپ كېتىشكە مۇيەسسەر بولىدۇ، دېگەننى تەكىتلىدى. ئۇلارچە تەڭرى مەڭگۈ گۈزەللىك بولۇپ، ئۇنىڭ بىلەن پەقەت مۇھەببەت ئارقىلىلا بىرلىشىش مۇمكىن. بۇ ئىنساننىڭ يوقالغان ئۆز ماھىيەتلىرىنى تېپىش، ئىنسان بىلەن تەڭرىنىڭ ماھىيەتلىك بىردەكلىكىدىن ئىبارەت ھەقىقەتكە ئېرىشىش ھېسابلىنار ئىدى.

سوفىزم پىكىر ئېقىمى دەسلەپتە مۇتەززىلىزم خارابىسى ئۈستىگە ئۆسۈپ چىقىپ، ئىسلام دىنىنى ھەر خىل ئىزاھلاشقا كىرىشكەن. رىئال-

لىقىنى ، رېئال بەخت ـ سائادەتنى ئىنكار قىلىپ تەركىدۇنياچىلىقنى
تەشەببۇس قىلغان بولسا ، كېيىنچە ئۇ ھەر خىل مۇرەككەپ توقۇلمىغا ئايلى.
نىپ كەتتى . بىر ـ بىرىدىن پەرقلىق ، بىر ـ بىرىگە قارشى پىكىر ئېقىملىرى
بىلەن فېئودالىزمغا قارشى ئىسيانكار پەلسەپىۋى قاراشلارمۇ ئۆزىنى سوفىزم
نامىدا نىقابلىدى . شەيخ سەئدى ، سەنائى ، ئەتتار ، رومى ، ھاپىز شىرازى ،
ئابدۇراخمان جامى قاتارلىق گۇمانىزم نامايەندىلىرى سوفىزم نامى ئاستىدا
ئۆزىنىڭ ئەركىن پىكىرلىرىنى گەۋدىلەندۈرۈپ كېلىشتى . سوفىزم ئەدەبى.
ياتى ـــ بولۇپمۇ شېئىرىيىتى ئىسلام شەرقىدە فېئودالىزمغا قارشى قۇدرەتلىك
كۈچ بولۇپ شەكىللەندى . ئۇلار ساتىرىك ۋاستىلەر بىلەن زاھىدلار ،
بايلار ، زالىملار ، ئاچكۆزلەرنى قاتتىق سۆكۈپ ، تەڭرىنى ئېزىلگۈچى ئامما.
نىڭ فېئوداللىق زۇلۇمغا قارشى لاگېرىغا ئېلىپ كىرىپ ، شۇ تەڭرى نامىدا
ئۆز سېپىنى كۈچەيتتى .

سوفىزم قاتارىغا كېيىنچە فېئوداللارغا ياللانغان يەنە بىر ئېقىم كېلىپ
قوشۇلدى . ئۇلار خەلق ئارىسىدا تەقدىرگە بويسۇنۇش ، بەختىيار كۈنلەرنى
ئاخىر زاماندا كۆرۈش دېگەندەك قاراشلارنى تارقىتىشتى . ھەتتا ئۇلار
ئىشانچى جامائە ـ تەشكىلاتلار بەرپا قىلىشتى .

سوفىزم ئوتتۇرا ئاسىياغا ئىران ئارقىلىق XI ، XII ئەسىرلەردە كىرىپ
كەلدى . بۇ ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ قاراخانىلارنىڭ ئاخىرقى باسقۇچلىرىدىكى ۋە
قاراخانىلار دەۋرىدىن كېيىنكى ئىچكى قالايمىقانچىلىققا گىرىپتار بولغان .
خەلق ئاممىسى مەنىۋى ئىجادىيەتكە موھتاج بولغان چاغلىرى ئىدى . ئۇلۇغ
ئالىم يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ « قۇتادغۇبىلىك » داستانىدا ئۇدغۇرمىشنىڭ ،
تەركىدۇنياچىلىق قاراشلىرى ئۆگدۈرمىش ۋاستىسى ئارقىلىق سىلىق
يوسۇندا تەنقىدلەنگەندى . ئەمما بۇ خىل تەركىدۇنياچىلىق ئەينى زاماندا
سوفىزمغا نىسبەتەن تولىراق بۇددا دىنىدىكى « ئەدەم » ـــ « سونياتا »
قاراشلىرىغا ئوخشايتتى . ئۇ ئىلاھنى تېخى سۇبيېكتلاشتۇرغان ئەمەس ئى.
دى . ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى كۈچلۈكخان ، گورخان ۋە چىڭگىزخان
ئىستىلاسىدىن كېيىن قاتتىق قىرغىنچىلىق ۋە خانىۋەيرانلىققا ئۇچرىدى .
ئۇنىڭ ئىدېئولوگىيىلىك بىر ئاقىۋىتى سۈپىتىدە XI ئەسىرنىڭ مەشھۇر
سوفىزم مۇتەپەككۇرى يۈسۈپ ھەمەدانىنىڭ تەسەۋۋۇپ ئېقىمى مەيدانغا

كەلدى .
يۈسۈپ ھەمەدانى موزدۇز ئىدى . ئۇ بۇخارا ، سەمەرقەندىكى
گورخان كىدانلىرىدىن مۇداپىئە كۆرۈش جەڭلىرىگە قاتناشقانىدى ، ئۇنىڭ
پىكىر ئېقىمى ئەمگەكنى ، ھۈنەر ـ كەسىپنى ، ئۆز يۇرتىنى ، ئاسايىشلىقنى
سۆيىدىغان خەلققە يېقىن ياندىشتى . ئۇ ھۈنەر ـ كەسىپ ، ھەربىي بىلىم
ئېگىلەشنى تەشەببۇس قىلغان بولۇپ ، مەلۇم دەرىجىدە ئىلغارلىققا ئىگە
ئىدى .
يۈسۈپ ھەمەدانىنىڭ ، شاگىرتلىرىدىن ھاجى ئابدۇخالىق غىژدىۋانى
بىر ئېقىم تەشكىل قىلدى . بۇ بۇخارا يېنىدىكى غىژدىۋان رايونىدا تۇغۇلغا.
نىدى . غىژدىۋانى ھۈنەر ـ ئەمگەكنى تەشەببۇس قىلىپ ، يۈسۈپ ھەمەدانى
ئىزىدىن ماڭدى .
يۈسۈپ ھەمەدانىنىڭ ، مۇرىتلىرىدىن ئەھمەد يەسسەۋى ۋە ئۇنىڭ
شاگىرتى سۇلايمان باقىرغانى بىلەن سەئىد ئاتا ، بابا ماچىن قاتارلىقلار
يەسسەۋىچىلىك ئېقىمىنى راۋاجلاندۇردى . ئەھمەد يەسسەۋىنىڭ سوفىزمى
كۈچلۈك تەشۋىقات ۋە جەلپ قىلىش خاراكتېرىگە ئىگە بولۇپ ، تېز ئارىدا
كەڭ تارقالغانىدى . كېيىنچە ، سوفىزمنىڭ يېڭى ئېقىمى مۇھەممەد باھائىد.
دىن نەقشبەندى ئېقىمى مەيدانغا كەلدى .
خوجا باھائىددىن نەقشبەندى (1314 ـــ 1388) نىڭ ئەسلى ئىسمى
سەئىد مۇھەممەد ئىبن جالالىدىن مۇھەممەد فازىل بۇخارى بولۇپ ، بۇخارا.
نىڭ يېنىدىكى قەسرى ئارىفان دېگەن جايدا تۇغۇلغان . ئۇنىڭ قەبرىسىمۇ
شۇ جايدا . ئۇ « نەقشبەندى » (نەقش سالغۇچى) ، « بالا گەردان »
(ئاپەت يوقاتقۇچى) دېگەن نام بىلەن شۆھرەتلەنگەن .
خوجا باھائىددىن نەقشبەندى چاغاتاي خانلىرىنىڭ ئاخىرقى ۋە.
كىللىرى كېپەكخان (1318 ـــ 1326) ، تارمار شىرىنخان (1326 ـــ 1334) ،
ئەمىر خازاخان (1346 ـــ 1358) ۋە تۆمۈرلەڭ ۋاقىتلىرىدا ياشىدى .
نەقشبەندىچىلىك سوفىزمى ئەنئەنىۋى سوفىزمدىن باشقا ئۆز زامانى.
سىغا كۆرە ئىبن سىنا پانتېئىزمى ، « قۇتادغۇبىلىك » تەسىرى ، فىردەۋسى
(940 ـــ 1020) ، ئۆمەر ھەييام (1040 ـــ 1122) ، نىزامى گەنجىۋى (1141
ـــ 1203) . شەيخ سەئدى (1202 ـــ 1291) گۇمانىزمى تەسىرىنى سىڭ.

دۇردى ۋە سوفىزمغا مەلۇم دەرىجىدە مۇھىم ئۆزگەرتىشلەر كىرگۈزدى .

خوجا باھائىددىن نەقشىبەندى تەڭرى بىلەن تەبىئەتنىڭ بىردەكلىكىنى ، تەڭرىنىڭ كۆرۈنۈپ تۇرغان تەبىئەتكە يوشۇرۇنغانلىقىنى ، دۇنيادا بىرلا رىئال دۇنيانىڭ ، بۇ دۇنيادىلا رىئال ھاياتنىڭ مەۋجۇدلۇقىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش بىلەن بىر ۋاقىتتا سوفىزم قائىدىلىرىدىكى تەركىدۇنياچىلىقنى ، ئوشۇقچە رىيازەت چېكىش ۋە خىلۋەتتە سۈلۈك تۇتۇش ۋاستىلىرىنى ئىنساننىڭ تەڭرى بىلەن « ۋەسلى ئىلاھىيە » (قوشۇلۇش) كۇرسىغا يېتىشتىكى بىردىنبىر ۋاستە ، ھەتتا ئاساسلىق يول دەپ قارىمىدى . ئۇ سوفىزم قائىدىلىرىنى ئىنسانىيەت جەمئىيىتىگە (« ئەنجۇمەن ») رىئال دۇنيادىكى ئىنسانىي ھاياتقا يۆتكەپ ، گۇمانىستىك ۋە مۇشۇ دۇنيالىق پىكىرنىڭ نوپۇزىنى تىكلەشكە ياندىشتى . ئۇ « باتىندا (ئىچكى كۆڭۈلدە) ھەق (تەڭرى) بىلەن » « زاھىردا (سىرتقى ئەمەلىيەتتە) خەلق بىلەن » بولۇشنى تەلەپ قىلدى .

خوجا باھائىددىن نەقشبەندىنىڭ سوفىزملىق باش پرىنسىپى تۆت بولۇپ ، ئۇنىڭ بىرىنچىسى « خىلۋەت دەر ئەنجۇمەن » (خىلۋەتنى جەمئىيەت ئىچىدە قىلماق) . ئۇ جەمئىيەت — خەيرىيەتلىكتۇر ، ئۇنىڭدا ھالال ياشاش لازىم ، ئىبادەتنىڭ ئوندىن توققۇزى ھالال ئەمگەك مېۋىسى بىلەن ياشاشتۇر ، دېدى . ئۇ « دىل بەيارۇ ، دەست بەكار » (كۆڭۈل يار ، يەنى تەڭرى بىلەن بولسۇن ، قول ئىش بىلەن بولسۇن) دېگەن مەشھۇر قائىدىنى ئوتتۇرىغا قويدى ئۇ ئۆزىمۇ چىكانكاچى (مېتالغا نەقىش چەككۈچى) ئىدى .

ئۇنىڭ ئىككىنچى پرىنسىپى ، « سەفەردەر ۋەتەن » (ۋەتەندە زىيارەت قىلماق) بولۇپ ، دائىم كىشىلەردىن چەتلەپ ئۆزلەتتە ئولتۇرۇۋېلىپ ، ئىستىقامەت قىلىشنى پايدىسىز ھېسابلىدى . ئۇ دۇنيا گۈزەل ، ئۇنىڭدا كۆپ مەنە بار ، دۇنيا غۇربەتخانا بولسىمۇ ، غەمخانا ئەمەس ، غەمدە ، ئەلەمدە ، يالغۇزلۇقتا ، ئۆزلەتتىلا ياشاش تەڭرى ئالدىدا نانكورلۇق ، دەپ قارىدى .

ئۇنىڭ ئۈچىنچى پرىنسىپى ، « نەزەر دەر قەدەم » (ھەر بىر ئىش ۋە باسقان قەدەم پىكىر — نەزەر بىلەن ئاڭلىق ئورۇندىلىشى لازىم) . ئۇنىڭچە ، دۇنيا پۈتۈنلەي ئازاب دېگىنى ئەمەس . بىر مۇنچە سەۋەنلىك ، يېڭىلىش ۋە

بەختسىزلىكلەر ئويلىماي ئىش قىلىش تۈپەيلى يۈز بېرىدۇ . ئۇ ئىنسانغا مەنپەئەتلىك ، خۇشاللىق يەتكۈزىدىغان قەدەمنى توغرا قەدەم ، ئەكس نەتىجە بېرىدىغان قەدەمنى ناتوغرا قەدەم (پائالىيەت) ھېسابلىغان .

ئۇنىڭ تۆتىنچى پرىنسىپى ، « خۇش دەر دەم » (ھاياتنى خۇشال — خۇرام ئۆتكۈزۈش) بولۇپ ، ئۇ دۇنيادا گۈزەللىك ، لەززەتلىك نەرسىلەر بار . لېكىن ، ئىنسان ئۆمرى چەكلىك . ئىنساننىڭ گۈزەللىك ۋە لەززەتتىن بەھرىمەن بولۇش ھوقۇقى بولىدۇ ، ھەر بىر نەپەسنى غەمكىن قىلىۋېتىش نادانلىق ؛ دۇنيانىمۇ ، ئىنساننىمۇ ، ئۆزىنىمۇ چۈشەنمەسلىك . ئۇ ھەتتا بۇنىڭغا قارشى ھەر قانداق پەند — نەسىھەتنى ئاڭلىماسلىقنى تەكىتلىدى .

خوجا باھائىددىن نەقشىبەندى گەرچە سوفىزملىق تۈپكى ئىدېئالىستىك قاراشتىن خالىي بولمىسىمۇ ، گەرچە ئۇ يەنىلا ئىلاھىيەت ، ئىلاھىيەتنى بىلىش ئىرپانى ، ئىشقى ئىلاھىيە ۋە مۇرىتچىلىق قاراشلىرىدا چىڭ تۇرغان بولسىمۇ ، ئۇنىڭ بىر قاتار كەڭ پىكىرلىك جانلىق ئىدىيىلىرى ئەركىن پىكىر ۋە ئىنسان ھەم رىئال دۇنياغا كۆرۈنەرلىك مۇمكىنلىك پەيدا قىلدى .

شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى ، نەقشبەندىچىلىكمۇ ، تەدرىجىي ئۆزگىرىشكە ئۇچرىدى . نەقشبەندىچىلىكنىڭ ئاخىرقى مۇخلىسلىرى سىياسىي كۈرەشلەرگە ئارىلاشقۇچى ئىشانچىلىق تەشكىللىرىگە ئايلىنىپ كېتىشتى ياكى بۇنداق ئىشانچىلىق تەشكىللىرى نەقشبەندىچىلىكنى سۈيىئىستېمال قىلىشتى . ھىدايىتۇللا ئاپئاق خوجا ئىشانچىلىقى بۇنىڭ بىر تىپىك مىسالى .

ئومۇملاشتۇرۇپ ئالغاندا سوفىزم ئىدىيىلىرى ئوتتۇرا ئاسىيا توققۇز ئوغۇز ۋە تاجىكلار ئارىسىغا ئىراندىن كىرگەن ؛ ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ كۈچلۈك خان ، گورخان ۋە چىڭگىزخان ئىستىلاسىدىن كېيىنكى ئىجتىمائىي قىيىنچىلىقلىرى بۇ خىل ئىدىيىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادا كېڭىيىشىگە ئاساس يارىتىپ بەرگەن ؛ سوفىزم ئىدىيىلىرى مەيلى ئوتتۇرا — يېقىن شەرقتە ۋە مەيلى ئوتتۇرا ئاسىيادا بولسۇن ئىلىم — پەن ، ئەركىن پىكىر ، ئوچۇق تەرەققىيات مۇمكىنلىكلىرىدىن مەھرۇم بولغان شارائىتتا ، دەسلەپىدە ئەركىن پىكىرنىڭ بىر خىل ھامىيسى قىياپىتىدە ئىپادىلەنگەن بولسىمۇ ، كېيىنچە

ئەكسىيەتچىل كۈچلەر تەرىپىدىن بىر ـ بىرلەپ پايدىلىنىپ كېتىلگەن؛ سوفىزم روھانىيەتچىل ئىدىيىنىڭ، بىر خىل سىنكرېتىك ـ ئارىلاشما شەكلى بولۇپ، شەرق ـ غەرب تەركىدۇنياچىلىقىنىڭ ئىسلامىيەت شارائىتىدىكى يېڭىچە ئىپادىسىدىن ئىبارەت بولدى. سوفىزملىق پىكىر ئېقىمى ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا شېئىرىيىتى، بولۇپمۇ لىرىكىسىغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتتى. فېئوداللىزمغا قارشى سادالار سوفىزم نىقابى بىلەن ئۆزىنىڭ ئىسيانكار پائالىيىتىنى داۋاملاشتۇردى. ئۇيغۇرلار ئارىسىدا تاكى XX ئەسىرگىچە بۇ خىل پىكىر ئېقىمى ئۆزىنىڭ كۈچلۈك تەسىرىنى توختاتمىدى. ھەتتا سالماقلىق ئىجتىمائىي كۈچ شەكلىنى ساقلاپ كەلدى.

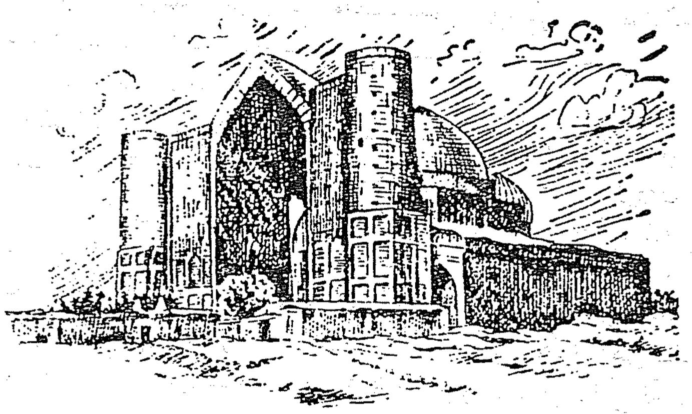
4. ئەھمەد يەسسەۋى ۋە «دىۋانى ھېكمەت»

ئەھمەد يەسسەۋى ئۇيغۇر ئەدەبىي تىلىنى ئۆزەك قىلغان ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە ۋە ئەدەبىيات تارىخىدىكى مۇھىم بىر تارىخىي شەخس. راۋان ئۇيغۇر خەلق ئەدەبىياتى قوشاق شەكلى بىلەن ئۆزىنىڭ يەسسەۋىيە — جەھرىيە سوفىزمىنى بايان قىلغانلىقى تۈپەيلى، ئۇنىڭ شېئىرىي مىراسلىرى قاراخانىلار دەۋرى ئۇيغۇر ئەدەبىياتى بىلەن چاغاتاي دەۋرى ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنى تۇتاشتۇرۇپ تۇرغان نەمۇنىگە ئايلانغان.

ئەھمەد يەسسەۋى تەخمىنەن XI ئەسىرنىڭ باشلىرىدا قاراخانىلارغا قاراشلىق تۈركىستان (سىر دەرياسىنىڭ شىمالىدىكى يەتتىسۇ ۋىلايەتلىرىدىن بىرى) ۋىلايىتىنىڭ يەسسە دېگەن جايىدا دۇنياغا كەلگەن. ئۇنىڭ دادىسى سايرام (ئەۋلىيا ئاتا) شەھىرىنىڭ شەيخلىرىدىن ئىبراھىم يەسسى ناملىق ئۇيغۇر بولۇپ، ئانىسى قاراچاچ ئانا دېيىلەتتى. ئىبراھىم شەيخنىڭ ئاتىسى مەھمۇد دېگەن كىشى ئىدى. ئەھمەد يەسسەۋىنىڭ باللىق چاغلىرى سايرامدا ئۆتكەن. ئىبراھىم شەيخ قازا تاپقاندىن كېيىن، ئەھمەد يەسسەۋى پەرغانىدىكى ئارسلان بابا ① ناملىق ئۇيغۇر ئىشانىنىڭ قولىدا تەلىم ئالدى. ئارسلان بابا ئۆلگەندىن كېيىن ئۇ سايرام — ئەۋلىيا ئاتا شەھىرىدىن بۇخاراغا بېرىپ مەشھۇر سوفىزم شەيخى يۈسۈپ ھەمەدانىدىن تەلىم ئالدى. يۈسۈپ ھەمەدانى ۋاپات قىلغاندىن كېيىن ئۇنىڭ ئورنىدا خەلىپىلىك قىلىپ،

① ھازىرمۇ پەرغانە ئەتراپىدا ئارسلان بابا ناملىق مەنزىرىلىك ئارامگاھ بار.

داڭق چىقاردى. يۈسۈپ ھەمەدانى ۋە ئەھمەد يەسسەۋى شەيخلىق قىلغان بۇ جاي ھېلىمۇ بۇخارانىڭ يېقىن ئەتراپىدا ساقلانغان بولۇپ، زىيارەتگاھ قىلىنغان. ئەھمەد يەسسەۋى كېيىنچە مەشھۇر تەسەۋۋۇپچى سۈپىتىدە ئۆز يۇرتىغا قايتىپ، شەيخلىق پائالىيىتىنى كەڭ قانات يايدۇرغان. ئۇ دەسلەپ ئۇيغۇرلار ئارىسىدا ئارقىدىن قېرىنداش مىللەتلەر ئارىسىدا شۆھرەت قازاندىكى، «مەدىنىدە مۇھەممەد، تۈركىستاندا خوجا ئەھمەد» دېگەن سۆزلەر تارقالغان. ئەھمەد يەسسەۋى 1116 ـ يىلى تۈركىستاندا ۋاپات قىلغان. ئۇنىڭ قانچە يىل ياشىغانلىقى ھەققىدە خۇددى ئۇنىڭ ھاياتىنى تىلسىملاشتۇرغاندەك نۇرغۇن سېھىرلىك رىۋايەتلەر توقۇلغان. ئېيتىلىشىچە، ئۇ مۇھەممەد پەيغەمبەردىن ئارتۇق ياشاشنى نامۇناسىپ كۆرۈپ، 63 يېشىدا يەر ئاستى ئۆيى — چىللەخانىغا كىرىپ، ئىستىقامەت بىلەن شۇغۇللىنىپ، ئىككى پەيغەمبەر يېشىدىن ئارتۇقراق — 130 ياش ئۆمۈر كۆرگەن.



15 ـ رەسىم. ئەھمەد يەسسەۋى قەبرىگاھلىقى

تۈركىستان (يەسسى — سايرام رايونى XV ئەسىردە شۇنداق ئاتالغان) شەھىرى ئەتراپىدا ئەھمەد يەسسەۋىنىڭ، ئۇنىڭ دادىسى ئىبراھىم شەيخنىڭ. ئانىسى قارا چاچ ئانا، قېرىنداشلىرى لاتىپ ئانا، مۇسناپاقۇل ئاتانىڭ، قىزلىرى جامال خانىم، گەۋھەر خۇشتار خانىمنىڭ قەبرىلىرى جايلاشقان. ئەھمەد يەسسەۋى قەبرىگاھلىقى خەلقئارا سەيلە ـ ساياھەت

ئېھتىياجى بىلەن مۇشۇ ئەسىرنىڭ 80 ـ يىللارنىڭ بېشىدا قايتا رېمونت قىلىندى.

ئەھمەد يەسسەۋىنىڭ سوفىزملىق پەلسەپە ئىدىيىسى مەركەزلىك ھالدا ئۇنىڭ «دىۋان ھېكمەت» ناملىق پەلسەپىۋى ـ شېئىرىي كىتابىدا بايان قىلىنغان. بۇ كىتاب 42 قىسىم، ئىككى مىڭ مىسرالىق «ھېكمەت»، 232 مىسرالىق «مۇناجات»، 644 مىسرالىق «مىراجنامە»، جەمئىي 2876 مىسرادىن تەشكىل تاپقان①. ئۇنىڭ بىر قاتار ھېكمەتلىرى ئۇنىڭ شاگىرتلىرى سۇلايمان باقىرغانى (خارەزملىق) ۋە خوتەنلىك بابا ماچىننىڭ ھېكمەت كىتابلىرىغىمۇ كىرگۈزۈلگەن. بۇ ھېكمەتلەردە ئەھمەد يەسسەۋى ئۆز ئىسمىنى بەزىدە «مىسكىن يەسسەۋى»، «قۇل خوجا ئەھمەد» دېگەندەك نامدا ئاتىغان.

ئەھمەد يەسسەۋى دۇنيانىڭ ماھىيىتى ئىنساننىڭ ماھىيىتىدۇر، ئىنساننىڭ ماھىيىتىمۇ دۇنيانىڭ ماھىيىتىدۇر دەپ قارىدى. ئۇنىڭچە، ئىنساننىڭ ياشاشتىن مەقسىتى مۇشۇ ماھىيەتنى بىلىش، ھەقىقەتكە ئېرىشمەكتىن ئىبارەت ئىدى.

ئەھمەد يەسسەۋى «دىۋان ھېكمەت» ناملىق سوفىزملىق پەلسەپە داستانىنىڭ «مۇقەددىمە» قىسمىدا: ھەقىقىي سوفى (دەنا) بولۇش ئۈچۈن تۆت باسقۇچلۇق ھېكمەت (پەلسەپە) دىن خەۋەردار بولمىقى لازىم. بۇنى چۈشەنمىگەن سوفى ھەقىقىي سوپى ئەمەس، دەپ كۆرسىتىدۇ. بۇ تۆت باسقۇچ: ئىسلام قائىدە نىزامى بولغان «شەرىئەت» نى بىلمەكلىك، تەسەۋۋۇپ پىكرى بولغان «تەرىقەت» نى بىلمەكلىك، ئىلاھى ئىشق بولغان «مەرىپەت» نى بىلمەكلىك، ئەڭ ئاخىرى تەڭرى بىلەن قوشۇلۇپ، ئىنسان ماھىيىتىنى چۈشىنىش كۇرسى (دەرىجىسى) بولغان «ھەقىقەت» نى بىلمەكلىكتىن ئىبارەت. ئەھمەد يەسسەۋىچە، ئەگەر بۇ تۆت باسقۇچ — تۆت دەرىجىنىڭ بىرىنچىسى بولمىسا، ئىككىنچىسى بولمايدۇ. مانا بۇ ئىنساننىڭ ماھىيىتىنى بىلىشنىڭ ئىزچىل يولى.

قاراخانىلارنىڭ ئاخىرقى مەزگىلىدە باش كۆتۈرگەن ئىغىر نادانلىق

① بۇ رەقەملەر «دىۋان ھېكمەت» نىڭ ئەڭ قەدىمكى ساقلانغان نۇسخىسى بولغان XV ئەسىر نۇسخىسىغا ئاساسلانغان.

ئەخلاقىي بۇزۇلۇشنى، قاراخانىلار بىلەن گورخان باشلىغان كىدانىلار ئارىسىدىكى دەھشەتلىك جەڭلەرنى، قاراخانىلار مۇنقەرزلىكىدىن كېيىنكى ئىجتىمائىي پاجىئەلەرنى ئۆز كۆزى بىلەن كۆرگەن ئەھمەد يەسسەۋى دىنىي ـ سوفىستىك قاراش ئاساسىدا بۇ پاجىئەلىك رېئاللىقنى يەكۈن ياسىدى. ئۇ گەرچە بۇددىزم «سونياتا» (يوقلۇق) قاراشلىرىدەك رېئال دۇنيامۇ، ئىنسانمۇ پەقەت بىر «تۇس» بولۇپ ئەسلىدىن مەۋجۇت ئەمەس، دەپ قارىمىسىمۇ، رېئال دۇنياغا مۇسبەتلىك، غەمكىن ـ نارازى قىياپەتتە مەيدانغا چىقتى. ئۇ رېئال دۇنيانى — خۇنۇك، زۇلمەتلىك، ۋاپاسىز، ئۆتكۈنچى ھالەتتە تەسۋىرلەيدۇ. ئۇنىڭچە، ئىنسان ئۈچۈن ھەقىقەت پەقەت سوفىزملىق شەرتلەرنى ئادا قىلىپ، ئۆز قەلبىدە شەيتان ۋە نەپسانىيەتچىلىككە قارشى جەڭ مەيدانى ئېچىپ، يالقۇنلۇق ئىشق ئىچىدە تەڭرى بىلەن بىرلىشىشتىن ئىبارەت. ئۇ پەقەت ئىككى روھ — روھىي ۋە ئىلاھىي روھلار ئىبسىل، ئۇلارنىڭ قوشۇلۇشى ئەڭ ئالىي بەخت، قالغان ھەممە مەۋجۇدىيەت ھەۋەس قىلارلىق بولماستىن، بەلكى قاباھەتلىك نەرسە، دەپ قارىغان. شۇ سەۋەبلىك ئۇ كىشىلەرنىڭ مۇنداق قاباھەتلىك نەرسىلەر دۇنياسىدا «ئۆلمەستىن بۇرۇن ئۆلگەندەك (مەۋتۇ قەبلە ئەنتە مەۋتى)» ئۆتۈشى، تەقۋادار بولۇشى لازىم، دەپ تەشەببۇس قىلدى.

ئەھمەد يەسسەۋى ھېكمەتلىرىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرقتە تېز كېڭىيىشى ۋە قاتتىق زىلزىلە پەيدا قىلىشىغا مۇنداق ئۈچ نەرسە سەۋەب بولغان بولۇشى مۇمكىن:

بىرىنچىدىن، ئۇ بىر تەرەپتىن رېئال دۇنيانىڭ ئازاب ـ ئوقۇبەتلىرىگە سېنتىمىنتال (غەمكىن) جاراھەت قەلب، پاجىئە تۇيغۇسى بىلەن نەپرەتلىك نەزەر تاشلىسا، يەنە بىر تەرەپتىن ئۇ ئىنساننى غايىلىك بولۇشقا چاقىردى. ئۇنىڭچە، ئىنسان ئۆز قەلبىگە جايلاشقان بارلىق نەپسانىيەتچىلىك ئىبلىس ـ شەيتانلىرىغا قارشى شىددەتلىك، توختاۋسىز جەڭ ئېچىشى، قەلب ئىسيانى (غەليانى) ئارقىلىق قەلبىنى پاكلاشتۇرۇپ، «فانا» لىق كامالىتىگە ئېرىشىشى لازىم. ئۇ كۆپ قېتىم مەنسۇر ھەللاجنى تىلغا ئېلىپ، ئۇنى تەڭرىنى ئىنكار قىلدى دېگۈچى زاھىدلارغا كۈلۈپ، ئۇنىڭ «ئەنەل ـ ھەق» (مەن تەڭرىمەن) دېگەن مەشھۇر سۆزى ئىنساننىڭ

ئۆزىنى پاكلاشتۇرۇپ ، تەڭرى بىلەن قوشۇلۇپ ، ئۆز ماھىيەتلىرىنى تېپىشى مۇمكىن ۋە لازىملىقىغا قاراتىلغانلىقىنى ياقلاپ چىقتى . ئۇ :

« ‹ ئەنەل ـ ھەق › نىڭ مەنىسىنى بىلمەس نادان ،
دانا كېرەك ، بۇ يوللاردا پاكى مەردان . »

دېدى . ئۇ مەنسۇر ھەللاجىغا ئاتاپ مەخسۇس قەسىدە يازدى . كۆپ قېتىم دەريالار ، تۈزلۈكلەر ، تاغلار « كافىر مەنسۇر ئۆلمىدى » دەپ چۇقان سالغانلىقىنى مەنىلىك ئىبارىلەر بىلەن كۆرسەتتى . ئەھمەد يەسسەۋىنىڭ سوفىستىك گۇمانىزملىق پىكرىنى ، بىز « ئىنسانغا ـ نەپسانىيەت ، نادانلىق ، جاھىللىق چاپلىشۋالغان . بۇ چاپلاشقان مەرەزدىن قۇتۇلۇپ ، تەڭرى ماھىيەتلىرىنى قايتا بىلىش ۋە تېپىش ئىنسان پائالىيىتىنىڭ غايىۋى يۆنىلىشى بولۇشى لازىم » دېگەن مەنىدە چۈشىنىشىمىز مۇمكىن . ئۇنىڭ « ئۆلمەي تۇرۇپ ئۆلۈش » دېگىنى دەل ناپاك « مەن » نىڭ ئۆلۈمىنى كۆرسىتىدۇ . ئۇنىڭ « ھېكمەتنامە » سى ماھىيەتتە ئۆزىنىڭ « فانا » لىق ماقامىغا يېتىش يولىدىكى 63 يىللىق « باتىن » كۈرەش تارىخىنى تەسۋىرلەيدۇ . ئەھمەد يەسسەۋىچە ، ئىنساننىڭ ئىجادىيىتى دەل مۇشۇ « باتىن » دۇنيادىكى ئىنسانغا باغلىق ئىدى . بۇ ھەقتە جالالىددىن رۇمى مۇنداق يازغان :

« ئايا ، سىز جان چېكىنپ ، ھەرلەھزە ئىزلەرسىز ئىلاھىنى ،
ئۇنى ئىزلەشكە ھاجەت يوق ، ئىلاھى سىز ، ئىلاھى سىز ! »

ئەلىشىر نەۋائىمۇ « تۈركىستان مۈلكىنىڭ شەيخۇل ماشايىقى » ، « مەقاماتى ئالىي ۋە مەشھۇر » ، « كەراماتى ھەيرەتلىك ۋە چەكسىز »[1]، بۇ « تۈركىستان ئەھلىنىڭ قەلبى دوستى » تىلغا ئالغان « فانا » سۆزىنى ئۆزگە ئىككىنچى تەخەللۇس قىلىپ ، بۇ سۆزنىڭ باي مەنىسى ھەققىدە مۇنداق يازىدۇ :

« دېدىڭ : ‹فانا نەدۇر ؟ › مۇختەسەر دەيىن ‹ئۆلمەك ! ›،
كى شەرھىن تىلەسەڭ ، يۈز رىسالە بولغۇسىدۇر . »

ئەھمەد يەسسەۋىنىڭ : «تۇپراق بولغىن ئالەم سېنى بېسىپ

ئۆتسۇن » دېگەن سۆزى ، نەۋائىنىڭ « ئەي نەۋائى ، ئۆزنى مەقبۇل ئىستەسەڭ ، تۇپراق بول » دېگەن مىسراسىدەك سىياسىي مەنىدە « قۇللۇقنى » ئەمەس ، پەلسەپىۋى مەنىدە پاكلىنىشنى كۆرسەتكەن . بۇ شەيتانلىق « نەپسى چوغى » (ئوت) دەۋاسىدا بولماسلىققا قارىتىلغان .

ئىككىنچىدىن ، ئەھمەد يەسسەۋى ئۆز ھېكمەتلىرىدە رېئال دۇنيانى ئابستراكت ھالدا تەنقىدلەشتىن كۆرە ، تولىراق كونكرېت تەنقىدلىدى . زالىم ئەمەلدارلار ، بايلار ، پارىخور موللا مۇپتىلار ، قازى ـ ئىماملار ، ئاقنى قارا ، ھەقنى ناھەق قىلغان كاززاپلار قاتتىق سۆكۈلدى . مەسىلەن :

« دۇنيا مېنىڭ دېگەنلەر ، جاھان مېلىن ئالغانلار ،
كەركەس قۇشتەك بولۇبان ئول ھارامغا پاتمىشلەر .
موللا ، مۇپتى بولغانلار ، يالغان دەۋا قىلغانلار ،
ئاقنى قارا قىلغانلار ئول تامۇغغا كىرمىشلەر .
قازى ، ئىمام بولغانلار ، ناھەق دەۋا سورىغانلار ،
ھىمار يەڭلىغ بولۇبان يۈك ئاستىدا قالمىشلەر .
ھارام يېگەن ھاكىملەر ، رىشۋە ئېلىپ يېگەنلەر ،
ئۆز بارمىغىن تىشلەبان قورقۇپ تۇرۇپ قالمىشلەر . »

ئەھمەد يەسسەۋىنىڭ خۇددى ئۇلۇغ ئىتالىيان شائىرى دانتى ئالىگېرىنىڭ « جەھەننەمنامە » داستانىدىكى كۆرۈنۈشلەرنى ئەسلىتىدىغان بۇ خىل ساتىرىسى تۆۋەن قاتلام كەڭ ئامما تەرىپىدىن قىزغىن قارشى ئېلىندى . شۇنىڭ بىلەن بىللە ، بۇ قەلبى مۇجۇلغان سوفىزم مۇتەپەككۇرى خارلانغان ، ئازابلانغانلارغا شەپقەت قىلىش ، ئۇلارنى رەنجىتمەسلىك توغرىسىدا ئاشكارا خىتاب قىلدى . ئۇنىڭچە ، ئىنسان دىلىنى ئازارلاش ئىمانسىزلىق جۈملىسىدىن ھېسابلىناتتى . ئۇ مۇنداق يازغان :

« سۈننەت ئېرمىش ، كافىر بولسا ، بەرمە ئازار ،
كۆڭلى قاتتىق دىلئازاردىن خۇدا بىزار . »

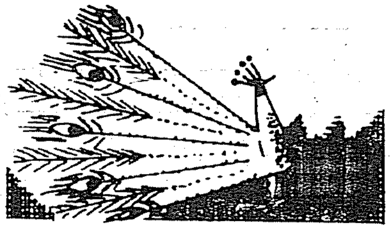
شۇنىڭ بىلەن بىللە ، ئۇ خەلقنى نادانلىق ، جاھالەتكە بەرھەم بېرىش

ئۇچۇن ، « ھەقىقەت دەرياسى » غا چۈشۈشكە دەۋەت قىلدى . ئۇنىڭچە : « ھەقىقەت دەرياسى » دىن قاچقان كىشىنىڭ ھاياتى خارلىق ، قايغۇدىن باشقا ئەمەس ئىدى .

ئۇچىنچىدىن ، ئەھمەد يەسسەۋىنىڭ شېئىرىي ھېكمەتلىرى خىتابەتچىلىك (رىتورىكا) بىلەن لىرىكىنىڭ ، خەلق تىلى بىلەن خەلق شېئىرىيىتىنىڭ چاققان بىرلىشىشى سۈپىتىدە مەيدانغا كەلدى . يەسسەۋى ناتىقلىق تىلىدىن ئوتلۇق نەرىدەك نەزم ئوقۇيتتى ، ئۇنىڭ نەزملىرى ئۆزىنىڭ لىرىكىلىقى ، رىتىمدارلىقى ، مۇرەببە شەكلى ۋە راۋان تىلى بىلەن تەسىرلىك چىقاتتى . سوفىزم ئىدىيىلىرىگە قارشى كىشىلەرمۇ نوقۇل ئۇنىڭ شېئىرىي ئاھاڭدارلىقىدىن تەسىرلەنمەي تۇرالمايتتى . ئۇنىڭ شېئىرلىرى خانقالاردا ، ھەتتا ئوچۇق مەيدانلاردا ئوقۇلاتتى .

شۇنى ئېيتىش ھاجەتكى ، ئەھمەد يەسسەۋى « دىۋان ھېكمەت » ئارقىلىق قاراخانىلار دەۋرى ئۇيغۇر ئەدەبىياتى دەۋرى بىلەن چاغاتاي دەۋرى ئۇيغۇر ئەدەبىياتى — خاقانىيە تۈركىي تىلىنى سۆيگەن ۋە ئۇنىڭغا ماھىرلىق بىلەن ئاڭلىق ھەسسە قوشقانىدى .

ئۇيغۇرلاردا تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە سوفىزملىق ئىدىيە ئېقىمى ھەققىدىكى قىسقىچە بايان ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت .



ئون بىرىنچى باب

كەنجى ئويغىنىش دەۋرى مۇتەپەككۇرلىرى ئۇلۇغبېك ۋە ئەلىشىر نەۋائى

مىڭلارچە مەدرىستىن ئۇلۇغبېكتەك مىرزىنى ،
تاپىمىقىڭ تەس ھەندەسە ئىلمى ئىچىدە بىرىنى .
— ئابدۇرەززاق سەمەرقەندى

نەۋائى نەزم دۇنياسىنىڭ تۆتتىن بىرىدىكى قەھرىمان ئىدى . ئۇنى مۇشۇ
(شېئىرىيەت) مەملىكىتىنى قولغا كىرگۈزگەن ساھىبقىران دېيىش مۇمكىن : »
— سۇلتان ھۇسەين بايقارا

1 . كەنجى ئويغىنىش دەۋرى ۋە ئۇلۇغبېك ئىلمىي مەكتىپى

XIV ئەسىرنىڭ ئىككىنچى يېرىمىدا ، ئاقساق تۆمۈر ئىمپېرىيىسى شەكىللەندى . ھىندىستاندىن سۈرىيىگىچە ، ئارال دېڭىزىدىن پارس قولتۇقىغىچە بولغان كەڭ تېررىتورىيىنىڭ سىياسىي ۋە مەدەنىيەت مەركىزى سۈپىتىدە سەمەرقەند گۈللىنىش مەنزىرىسىگە كىردى . تۆمۈرلەڭ ئۆزى ئىستېلا قىلغان جايلاردىن كۆپلىگەن بىناكارلار ، ھۈنەر ئۇستىلىرى ۋە كىتابلارنى سەمەرقەندكە يۆتكىگەنىدى . ئۇنىڭ كىچىك ئاسىيادىكى برۇسسىك كۇتۇپخانىسىنى سەمەرقەندكە توشۇغانلىقى ۋە مەشھۇر ئالىم قازى زادە رۇمىنى سەمەرقەندكە ئېلىپ كەلگەنلىكى مەلۇم .

شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى ، ئەمىر تۆمۈرنىڭ ماۋەرائۇننەھر سىرتىدا ئېلىپ بارغان ئۇرۇشلىرى ئەرەبلەر بىلەن خرىستىئان ياۋروپاسى ئوتتۇرىسىدا ئېلىپ بېرىلغان سەلب ئۇرۇشلىرىدىن خېلى كېيىن يۈرگۈزۈلگەنلىكىگە قارىماي ، مىلتىق دورىسى تېخنىكىسىنىڭ ياۋروپاغا كېڭىيىشىدە

ئاساسلىق رول ئوينىدى . ئەمدىلىكتە ، ئاتالمىش ئالەمشۇمۇل تارىخىي
خاراكتېرلىك ئەرەب مەدەنىيىتى دەۋرى ئاياغلاشقان ، ياۋروپا مەدەنىيەت
ئويغىنىشى ئانا قارنىدا يېتىلىۋاتقان دەۋر ئىدى . ياۋروپالىقلار ئەرەب مەدەنى-
يىتى بىلەن كەڭ تونۇشتى ، بولۇپمۇ سەلىب ئۇرۇشىنىڭ ۋەيرانچىلىقلىرى
ئىچىگە ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ ئۇرۇقلىرى كۆمۈلگەنىدى . تۆمۈر-
لەڭنىڭ ھەربىي يۈرۈشلىرى يىپەك يولى ئالاقىلىرىدە شەرق مەدەنىيىتىنىڭ
ياۋروپالىقلارغا تونۇشتۇرۇلۇشىدىكى ئەڭ كېيىنكى بىر ۋاستە بولغانلىقىنى
مۇئەييەنلەشتۈرۈش لازىم .

ئىسلام شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى تارىخىدا « كەنجى
ئويغىنىش » ①دەپ ئاتالغان بىر باسقۇچ بولۇپ ، بۇ ئەرەب مەدەنىيىتى
دەۋرى ئاخىرلاشقاندىن كېيىن تۆمۈرىلەر دەۋرىدە سەمەرقەندنى (جۈملىدىن
نەۋائى دەۋرىدە ھىراتنى) مەركەز قىلغان چاغاتاي دەۋرى ئۇيغۇر ئەدەبىي
تىلىنى ماددىي ۋاستە قىلغان يېڭى ۋە ئاخىرقى مەدەنىيەت ئۆركىشىنى
نەزەردە تۇتىدۇ . بۇ دەۋرنىڭ ئەڭ ئۇلۇغۋار نامايەندىلىرى شۈبھىسىز ئۇلۇغ-
بېك بىلەن ئەلىشىر نەۋائىدىن ئىبارەت .

بۇ شۇنداق بىر دەۋر بولغانىدى : بىر تەرەپتە تەبىئەت ئىلمى ، ھۈ-
نەر ـ سەنئەت ئالىملىرى ئۆز لاگېرىنى ، ئۆز داھىيلىرىنى گەۋدىلەندۈرگەن ،
يەنە بىر تەرەپتە ئىلاھىيەتچىلىك ، روھانىيەتچىل سوفىزم ھامىيلىرى ئۆز
لاگېرىنى ، ئۆز ۋەكىللىرىنى شەكىللەندۈرگەن ؛ بىر تەرەپتە دەھشەتلىك
ئىزا ۋە ئۇرۇشلار ، خانىۋەيرانلىق ، يەنە بىر تەرەپتە قۇرۇلۇش ، بىناكارلىق
ۋە مەدەنىيەت گۈللىنىشى . ئالاھىدە تېپىكلىككە ئىگە بولغان بۇ تارىخىي
مۇھىت پۈتكۈل ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا ئىدېئولوگىيىسى تارىخىغا چوڭقۇر
تەسىر كۆرسەتمەي قالمىدى .

شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى ، شەرق ـ غەرب مۇناسىۋىتىنى تۇتاش-
تۇرۇپ تۇرغان تۆمۈرىلەر ئىمپېرىيىسى ئۇزاققا بارمىدى . ياۋروپا مەدەنىيەت

① تۆمۈرىلەر دەۋرىدە ئوتتۇرا ئاسىيا ، ھىندىستان ، ئىران ، ئەرەبىستان ، مىسىر قا-
تارلىق جايلاردا يەنە بىر قېتىملىق مەدەنىيەت ئالماشتۇرۇش دولقۇنى كۆتۈرۈلدى .
نەتىجىدە سەمەرقەند ، ھىراتنى مەركەز قىلغان يەنە بىر مەدەنىيەت ئۆركىشى مەيدانغا
چىقتى . پەن ئالىملىرى بۇنى « كەنجى ئويغىنىش » دەپ ئاتىدى .

ئويغىنىشى ، دېڭىز ـ ئوكيان يولىنىڭ روناق تېپىشى ، جۇغراپىيىلىك يېڭى
ئىختىرالار ، كېيىنچە پورتۇگالىيە ۋە ئىسپانىيىنى ئاۋانگارت قىلغان مۇستەم-
لىكە تۈزۈمىنىڭ شەكىللىنىشى بىلەن تارىختىكى مەشھۇر « يىپەك يولى »
ئىلگىرىكى جەلىبكار ھۆسنىنى يوقاتتى . دەرھەقىقەت ، ئۇلۇغبېك
« كەنجى ئويغىنىش (رېنسانس) » دەۋرىنىڭ ئاخىرقى ئىلىم ـ پەن ۋە-
كىلى بولۇپ قالدى . ئۇنىڭدىن كېيىن ئوتتۇرا ئاسىيادا شېئىرىي شەكىلدە
ئىجتىمائىي پىكىرلەر ۋە گۇمانىستىك مەرىپەتپەرۋەر ئىدىيىلەردىن باشقا تەبى-
ئەت ئىلمى ، تەبىئەت پەلسەپىسى جەھەتتىكى ئۇنچە چوڭ ئىلىم نوپۇزلىرى
ۋە ئىدىيە سىستېمىلىرى مەيدانغا كەلمىدى . ۋەھالەنكى ، گۇمانىستىك مەرى-
پەتپەرۋەر ئىجتىمائىي ئىدىيىلەرنىڭ تەبىئىي پەنلىرى ۋە ئەمەلىي ھۈنەر
تېخنىكىدىن ئايرىلغان ھالدا ئۆز
غايىلىرىنى رېئاللاشتۇرۇشى مۇمكىن
ئەمەس ئىدى . بۇ ھال بىر قانچە
ئەسىر داۋام قىلىپ ، ئۇيغۇر ۋە ئوت-
تۇرا ئاسىيا پەلسەپىسى ئىدىيە
تارىخىنىڭ قاراڭغۇ ۋە پاجىئەلىك بىر
ئېراسىنى تەشكىل قىلدى .

مۇھەممەد تاراغاي ئۇلۇغبېك
1394 ـ يىل 22 ـ مارتتا سۇلتانىيە
شەھىرىدە دۇنياغا كەلدى . ئۇ ئەمىر
تۆمۈرنىڭ ئوغلى شاھرۇھ مىرزىنىڭ
چوڭ ئوغلى ئىدى .

ئۇلۇغبېكنىڭ ئانىسى گۆۋھەر
شاد خانىم بولۇپ ، ئۇلۇغبېك ئەمىر تۆمۈرنىڭ چوڭ ئايالى مۈلك خانىمنىڭ
ھامىيلىقىدا ئۆستى . تۆمۈرلەڭ 1405 ـ يىلى ئوترادا ۋاپات قىلغاندىن كېيىن
ئۇنىڭ ئوغۇللىرى جاھانگىر ، ئۆمەر شەيخ ①، مىرانشاھ بىلەن شاھرۇخ
ئارىسىدا ھاكىمىيەت ماجىرالىرى يۈز بېرىپ ، شاھرۇخ غەلىبە قىلدى . شاھ-
رۇخ ئۆز ئىگىلىكىگە ئۆتكەن دۆلەتنى ئىككىگە بۆلۈپ ، ئوغلى ئۇلۇغبېككە

① زەھىرىددىن مۇھەممەد بابۇرنىڭ دادىسى .

ماۋرائۇننەھرنى ئىدارە قىلىشقا تاپشۇردى. سەمەرقەند بۇ دۆلەتنىڭ پايتەختى ئىدى. ئۇلۇغبېك 1409 ــ يىلى تەختكە چىققاندا 15 ياشتا ئىدى. دۆلەت ئىشلىرىنى ئىككى يىلغىچە شاھ مالىك دېگەن كىشى ۋاستىلىك باشقۇرۇپ تۇردى. كېيىنچە ئۇلۇغبېك بىر قاتار ھەربىي يۈرۈشلەرگە قاتناشتى. ھەتتا 1414 ــــ 1416 ــ يىللىرى ئۇنىڭ پەرغانە ۋە قەشقەرگە يۈرۈش قىلغانلىقى مەلۇم.

ئۇلۇغبېك دەۋرىدە سەمەرقەند تېخىمۇ گۈزەللەشتۈرۈلدى. «گۆر ئەمىر» ماۋزۇلى، «بىبى خانىم» مەسچىتى، «شاھى زىندە» تۇتاشما بىنالىرى سېلىندى.

ئۇلۇغبېك زامانىدا سەمەرقەندكە كۆپلىگەن ئالىملار ۋە ئەدىبلەر توپلانغانىدى. ئۇلار ئىچىدە پەيلاسوپ جۇرجانى، تارىخشۇناس ھافىز ئەبرۇ، تىبابەتشۇناس مەۋلانە نەپىس، شائىر سىراجىددىن سەمەرقەندى، بەدەخشى، جۇبېك، مەشھۇر ئالىم ئىبن ئەھمەد قازى زادە رۇمى، ئاسترونوم ۋە ماتېماتىك غىياسىددىن جەمشىد كاشى، مۇئىنەددىن كاشى، ئالاۋۇددىن ئىبن مۇھەممەد سەمەرقەندى (ئەلى قۇشچى) قاتارلىق ئىلىم ئەھلىلىرى مەشھۇر ئىدى. ئۇلار پلاتون، ئارستوتېل، ئېۋكلىد، پتولمى، فارابى، ئىبن سىنا، بىرۇنى، نەسىرىددىن تۇسى، ئۆمەر ھەييام ئەسەرلىرىنى ۋە مەشھۇر كلاسسىك نىزامى گەنجىۋى، خۇسرەۋ دىھلىۋى شېئىرلىرىنى تەتقىق قىلاتتى. ئەينى زاماندا سەككاكى، ئاتايى، لۇتفى، سەئىدىددىن قەشقەرى، سۇلتان مەلىك قەشقەرىنىڭ مەدەنىي ھاياتى بىلەن ئالاقىسى يېقىن ئىدى.

ئۇلۇغبېك زامانىدا بۇخارادا مۇھەممەد پارسا، سەمەرقەندتە ھەسەن ئەتتار، بەدەخشاندا ياقۇپ چەرخى قاتارلىق مەشھۇر سوفى شەيخلىرىمۇ ھەرىكەتتە ئىدى. ئۇلار ئۇبەيدۇللا خوجا ئەھراردىن ئىبارەت ئەينى زامان ئىشانچىلىقى نامايەندىسىنىڭ قولىغۇچىلىرى ئىدى.

ئۇلۇغبېك سەمەرقەندتە ئۇلۇغبېك مەدرىسىنى تەسىس قىلدى. ئۇنىڭدا تەبىئەت ئىلىملىرى ئوقۇتۇلۇشىنى يولغا قويدى. ئۇ بۇخارا ۋە ئۇنىڭ يېنىدىكى غىژدۇۋانىدىمۇ مۇنداق مەدرىسلەر تەشكىل قىلدى. سەمەرقەندتىكى شەھەر مەيدانى رېگىستاندا ئۇلۇغبېك مەدرىسىنىڭ ئېچىلىش مۇراسىمى ئۆتكۈزۈلگەندە مۇھەممەد خەۋافىنى تۇنجى تەبىئەت ئىلمى مۇدەررسلىككە

كۆرسەتتى ①. بۇ مەدرىستە جەمشىد كاشى بىلەن نىزامىددىن كاشى ھەم مۇددەرىسلىك قىلغان. «ئۆز زامانىنىڭ ئەفلاتونى» دەپ نام ئالغان ئىبن ئەھمەد قازى زادە رۇمىنىڭ «رەشھاتۇ ئەينىل ھەيات» تېمىسىدىكى لېكسىيىسىنى ئابدۇراخمان جامى ئۇلۇغبېك مەدرىسىدە ئاڭلىغانلىقى خاتىرىلەنگەن.

ئۇلۇغبېك سەمەرقەند سىرتىدىكى قەدىمكى ئۇيغۇر ــــ تۇران شاھى ئەپراسىياپ قەلئەسىنىڭ شىمالىي ئۇدۇلىدىكى نەفس ــ جاھان دېگەن جايغا، ئابۇرەھمەت ئۆستىڭى يېنىدىكى دۆڭگە رەسەتخانا (ئوبسورۋاتورىيە) سالدۇرغان. ئۈچ قەۋەت بىنادىن ئىبارەت بۇ رەسەتخانا ئىچىدە كۇتۇپخانا ھەم بولغان. ئوبسورۋاتورىيىگە توپلاشقان ماتېماتىكا ۋە ئاسترونومىيە ئالىملىرى پتولىمىدىن تاكى نەسىردىن تۇسىغىچە بولغان ئاسترونومىيىلىك مەنبەلەرنى توپلاپ، سېلىشتۇرۇپ چىققان.

ئۇلۇغبېك ۋە ئۇنىڭ ئەتراپىغا توپلاشقان ئاسترونومىيە ئىلمى گۇرۇھى غايەت زور ئىشلارنى قىلدى. ئۇلۇغبېك بۇ جايدا كۆزىتىش بىلەن شۇغۇللاندى. 1018 يۇلتۇزنىڭ ھالىتى ۋە ھەرىكىتىنى تەتقىق قىلدى.

ئۇلۇغبېك پەلسەپە ۋە تەبىئەت پەنلىرىگە بېرىلگەنىدى. ئۇ دۇنيا ئوبيېكتىپ مەۋجۇدىيەتتىن ئىبارەت، ئۇنى ئۇنىڭ قانۇنلىرى ئارقىلىق بىلىش مۇمكىن، مۇنداق بىلىش كونكرېت كۆزىتىش ۋە تەجرىبە قىلىش نەتىجىلىرىنى نەزەرىيەت جەھەتتە ئومۇملاشتۇرۇشنى تەلەپ قىلىدۇ، دەپ قارايتتى. ئۇ تەبىئەتنى تەبىئەت ئارقىلىق ئىزاھلىماي، روھانىيەتچىلىك بىلەن بىللە جىرلاشقا قارشى ئىدى. ئۇلۇغبېك ئىلىم ــ پەن ھامىيسى ئىدى. ئۇ ئىلىم ــ پەن ھەقىقەتلىرىگە ئىشىنەتتى، ئۇنىڭ كۈچ ــ قۇۋۋىتى ۋە ئىجادىي ئىقتىدارىنى يۇقىرى باھالايتتى. ئۆزى شېئىرىيەت، مۇزىكا ۋە ئوۋچىلىققا قىزىقاتتى. ئۇ بۇ جەھەتتە ئۆز دادىسى شاھرۇختىن پەرقلىنەتتى. ئۇ ئاياللارنىڭ ئەرلەر بىلەن باراۋەرلىكىنى، ئۇلارنىڭ سەنئەت ئىشلىرىغا

① بۇ ھەقتىكى خاتىرىلەردە يېزىلىشىچە: بۇ كىشى ئەسكى كىيىملىرى بىلەن كېسەك ــ خىشلار ئۈستىدە ئولتۇرغان يېرىدە ئۇلۇغبېككە بۇ مەدرىسكە تەبىئەت ئىلىملىرىدىن مۇددەرىس بولۇشقا لايىقلىقىنى ئېيتقان. ئۇلۇغبېك بىلەن قازى زادە رۇمى ئۇنى سۆزلىتىپ بېقىپ رازى بولغان ۋە مۇددەرىسلىككە تەكلىپ قىلغان.

قاتنىشىشنى قوللايتتى .

ئۇلۇغبېك مۇھىم ئىلمىي ئەسەرلەر يازغان . ئۇنىڭ « تۆت ئۇلۇس تارىخى » ، « زىجى جەدىد گۇرەگانى » (يېڭى ئاسترونومىيىلىك جەدۋەل) ناملىق ئەسەرلىرى مەشھۇر . ئۇنىڭ « يېڭى ئاسترونومىيىلىك جەدۋەل » ناملىق ۋەكىللىك خاراكتېرىدىكى ئەسىرى 1437 ـ يىلى تاماملانغان بولۇپ ، بىر مۇقەددىمە ، تۆت قىسىمدىن تەشكىل تاپقانىدى .

بىرىنچى قىسىمدا ، « ئەرەب ، گرېك ، سۇرىيە ، پارس ، جۇڭگو ۋە ئۇيغۇرلار ئىشلەتكەن كالېندار تىلغا ئېلىنغان » ①. ئىرا ، يىل ، ئاي مەسىلىلىرىدە بۇ كالېندارنىڭ پەرقلىرى زىكىر قىلىنغان ، ئوتتۇرا يەر دېڭىزىدىن تىنچ ئوكيانغىچە بولغان جايلارنىڭ ئاسترونومىيىلىك مۇۋەپپەقىيەتلىرى تونۇشتۇرۇلغان .

ئىككىنچى قىسىمدا ، ئەمەلىي ئاسترونومىيە مەسىلىلىرى 22 بابقا بۆلۈنۈپ بايان قىلىنغان ، ئاسترونومىيىلىك كۆزىتىش ۋە ھېسابلاش ئۇسۇللىرى سۆزلەنگەن .

ئۈچىنچى قىسىمدا ، پلانېتلار ۋە قۇياش ھەرىكىتىگە دائىر ماتېرىياللار كۆرسىتىلگەن . 13 بابقا بۆلۈنگەن بۇ قىسىمنىڭ ئىككى بابىدا ئاي بىلەن قۇياش مۇناسىۋىتىگە قاراپ ۋاقىت بەلگىلەش مەسىلىلىرى سۆزلەنگەن .

تۆتىنچى قىسىمدا ، ئىككى باپ ھەجىمدە ئاسمان جىسىملىرىنىڭ كىشىلەر تەقدىرىگە مۇناسىۋەتلىك ھەر خىل تەسىرىگە ئائىت قاراشلار بايان قىلىنغان .

بۇ ئەسەر ئۆز ئىچىگە ئېكۋاتور ۋە ئوربىتا مەسىلىلىرىنى ، يۇلتۇز يىلى ۋە يۇلتۇزلار كاتولوكىنى ئالغان . ئۇلۇغبېك بىر يىلنى 365 كۈن ، ئالتە سائەت ، ئون مىنۇت ، سەككىز سېكۇنت قىلىپ بەلگىلىگەن . ھازىرقى زامان ئۆلچىمى بولغان 365 كۈن ، ئالتە سائەت ، توققۇز مىنۇت ئون سېكۇنتتىن پەقەت بىر مىنۇتلا پەرقى بولغان ، خالاس .

ئۇلۇغبېك قەدىمكى گرېك ئاسترونومى گىپپارخنىڭ (مىلادىدىن ئىلگىرىكى 130 ـ يىلى) تۈزگەن تۇنجى يۇلتۇز كاتولوكىغا زور ئەھمىيەت

① ئا . كۇبېسوۋ : « ئۇلۇغبېك » ، « ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستاننىڭ ئۇلۇغ ئالىملىرى » ، 1965 ـ يىل ئالمۇتا ، رۇسچە نەشرى ، 157 ـ بەتكە قارالسۇن .

بەرگەن . ئۇنىڭدا 1022 يۇلتۇز كۆرسىتىلگەندى . ئۇلۇغبېك 900 مەنپەئەتلىك ، 878 زىيان كەلتۈرگۈچى يۇلتۇزنى كۆرسىتىپ ئۆتتى .

ئۇلۇغبېك ئاسمان جىسىملىرىنىڭ ترىگونومېترىيىلىك جەدۋىلىنى تۈزۈپ چىققان .

ئۇلۇغبېكنىڭ ئىلغار ئىدىيىسي ۋە ئىلمىي ئىشلىرى روھانىيەت كۈچلىرىنى ئالاقزادە قىلىۋەتتى . ئۇلار ئۆز ئارا تىل بىرىكتۈرۈپ ، ئۇنىڭ ئوغلى ئابدۇللەتىپنى ئىشقا سېلىپ ، ئۇنىڭ قولى بىلەن 1449 ـ يىل 27 ـ ئۆكتەبىر كۈنى ئۇلۇغبېكنى پاجىئەلىك رەۋىشتە ئۆلتۈردى .

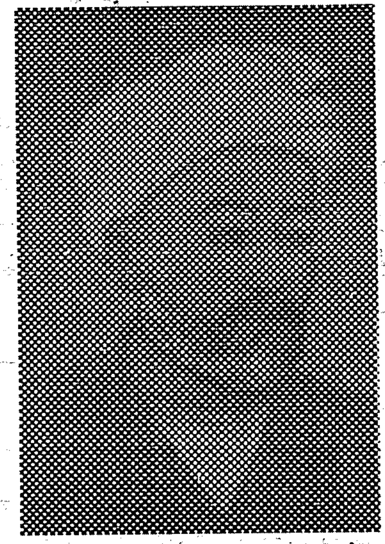
ئۇلۇغبېك ئۆلتۈرۈلگەندىن كېيىن زۇلمەت كۈچلىرى ئىلىم ـ مەرىپەت ئەھلىگە دەھشەتلىك ھۇجۇم قىلدى . ئۇلۇغبېكنىڭ ئەڭ يېقىن شاگىرتى ۋە دوستى ئەلى قۇشچىنىڭ ئىستامبۇلغا يۈرۈپ كېتىشى مۇشۇنداق ۋەجىدىن بولغانىدى .

ئۇلۇغبېك ئەسەرلىرى شەرقتە ۋە غەربتە زور شۆھرەت قازاندى . ئۇنىڭ « يېڭى ئاسترونومىيىلىك جەدۋەل » ناملىق ئەسىرى ياۋروپا ۋە ئامېرىكىدا ئېلان قىلىنىپ ، ئىلىم دۇنياسىغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتتى . ئۇلۇغبېك كلاۋدى پتولىمى ، نىكولاي كوپېرنىك ، تىخودې براگى قاتارلىق مەشھۇر ئاسترونوملار قاتارىدىن ئورۇن ئالدى . شۇ سەۋەبلىك لاپلاس ئۇلۇغبېكنى « ئۇلۇغۋار كۆزەتكۈچى » دەپ ئاتىدى . ئۇلۇغبېك ھەققىدە مەخسۇس ئەسەرلەر ، ئىلمىي ماقالىلەر ، تارىخىي رومانلار ۋە تراگېدىيىلەر يېزىلدى .

ئۇلۇغبېك تراگېدىيىسى ئوتتۇرا ئاسىيادا سادىر ماتېرىيالىستىك تەبىئەت ئىلمى ۋە تەبىئەت پەلسەپىسى تەتقىقاتىنىڭ تراگېدىيىسى ئىدى . ئۇ ئوخشاشلا ئۇيغۇر روھىيىتىگە زۇلمەت پېيىنچىسى ياپقان تراگېدىك مۇھتەنىڭ بىر كۆرۈنۈشى ئىدى . بۇ تراگېدىيە يېقىنقى زامان مەرىپەتچىلىرىنىڭ تراگېدىيىلىرىگىچە تارىخىي خاراكتېرلىك بىر تۇتاش زەنجىرنى شەكىللەندۈرۈپ ، ئاخىرقى فېئودالىزمنىڭ بېكىنمە تونىنى تېخىمۇ قاراڭغۇ ، تېخىمۇ دىمىقلاشتۇرۇۋەتتى .

2. ئەلىشىر نەۋائىنىڭ ھايات پائالىيىتى ۋە ئىدىيە مەنبەلىرى

نىزامىددىن ئەلىشىر نەۋائى 1441 ـ يىل 9 ـ فېۋرالدا شاھرۇخ مىرزىغا بۆلۈپ بېرىلگەن خۇراساننىڭ پايتەختى ھىرات شەھىرىدە دۇنياغا كەلدى. ئۇنىڭ ئاتىسى غىياسىددىن كىچىك باخشى دېگەن كىشى ئىدى. مەشھۇر تارىخچى مىرزا ھەيدەر كىتابىنىڭ 2 ـ قىسمىدا بۇ ھەقتە مۇنداق دېيىلگەن: «ئۇنىڭ ئەسلى ئۇيغۇر باخشىلىرىدىن بولۇپ، ئۇنىڭ دادىسىنى كىچىكىنە باخشى دەپ ئاتىشاتتى. ئادەتتىكى كىشىلەردىن ئىدى». روشەنكى، ئەلىشىر نەۋائى چىڭگىزخان ئىستىلاسىدا ۋەيران قىلىنغان، بىر قانچە ئون ئائىلە كىشىلىرى چۆلگە قېچىپ ئامان قالغانلىقىدىن ياشقا پۈتۈنلەي قايتا بىنا قىلىنغان يېڭى ھىرات شەھىرىگە كۆچۈپ كەلگەن ئۇيغۇر خەتتات ـ باخشى زىيالىيلىرىنىڭ ئەۋلادىدىن ئىدى.



نەۋائىنىڭ ئاتىسى تۆمۈرىلەر سارىيىغا يېقىن ئەمەل ـ خىزمەت بىلەن شۇغۇللانغان. 1447 ـ يىلى شاھرۇخ ۋاپات قىلغاندىن كېيىن تەخت ماجىرالىرى كۈچەيگەندە نەۋائى ئائىلىسى ئىراقنىڭ تەفت شەھىرىگە كۆچۈپ كەتتى. بۇ يەردە نەۋائى مەشھۇر تارىخچى شەرەفىددىن ئەلى يەزدىنىڭ سۆھبەتلىرىگە نائىل بولدى. 4 ـ 5 يىل ئۆتۈپ خۇراسان تىنچىغاندىن كېيىن نەۋائىلار ئائىلىسى 1452 ـ يىلى ھىراتقا قايتىپ كەلدى. شۇندىن كېيىن غىياسىددىن كىچىك ئەبۇلقاسىم بابىر (1452 ـ 1457) سارىيىدا خىزمەتكە كىرىپ، سەبزىۋار شەھىرىگە ھاكىم قىلىپ ئەۋەتىلدى. بۇ چاغدا نەۋائى ھىراتتا قېلىپ شەرق كلاسسىك ئەدەبىياتىنى ئۆگىنىش بىلەن شۇغۇللاندى، خوجا يۇسۇپ بۇرھاندىن مۇزىكا ئۆگەندى.

ئىلىم ـ پەن، ئەدەبىيات ـ سەنئەت ئالىملىرى ئىچىدە نەۋائى ئەدەبىياتقا ئايرىمچە قىزىقتى. ئۇنىڭ شائىر تاغىلىرى مىرسەئىد كابۇلى، مۇھەممەد ئەلى غەرىبى تەسىرىدە ئۇ مەشرەپلەر، شېئىرىيەت ئەنجۇمەن (يىغىلىش) لىرىغا قاتنىشىپ تۇردى. ئۇ 10 ـ 12 ياشلىرىدىن باشلاپ شېئىر يېزىشقا كىرىشتى. ئۇ ھىراتتىكى ئەينى زاماننىڭ ئەڭ ئاتاقلىق ئۇيغۇر شائىرى لۇتفى بىلەن تونۇشتى. شۇ چاغلاردىلا لۇتفى نەۋائىنىڭ شېئىرىي تالانتىغا ھەيران قالغانىدى.

نەۋائى دادىسىدىن ياش يېتىم قالدى. 15 ياشقا كىرگەندىن كېيىن دوستى ۋە ساۋاقدىشى، كەلگۈسى خۇراسان سۇلتانى ھۇسەيىن بايقارا بىلەن ئەبۇلقاسىم بابىر سارىيىغا خىزمەتكە كىردى. ئەبۇلقاسىم بابىر 1456 ـ يىلى مەشھەت شەھىرىگە يۆتكەلگەندە نەۋائى بىلەن ھۇسەيىن بايقارانى بىللە ئېلىپ كەتتى، مەشھەتتە بىللە ئوقۇدى. ئەبۇلقاسىم بابىر 1457 ـ يىلى ۋاپات قىلغاندىن كېيىن نەۋائى مەشھەتتە ئوقۇشنى داۋاملاشتۇردى. ھۇسەيىن بايقارا تەخت مىراسخورى سۈپىتىدە مەرۋىگە بېرىپ ھاكىمىيەت تارتىۋېلىش كۈرىشىنى باشلىدى.

نەۋائى مەشھەتتە لوگىكا، پەلسەپە، ماتېماتىكا قاتارلىق پەنلەرنى داۋاملىق ئۆگىنىدۇ، فىردەۋسى، سەئدى، نىزامى، خۇسرەۋ دېھلىۋى داستانلىرىنى مۇھاكىمە قىلىدۇ، ئۇيغۇر كلاسسىكلىرى ئاتايى، لۇتفى ۋە سەككاكىنىڭ ئۆز تىلىدا ئىجاد قىلغان شېئىرىيەت يۈزلىنىشىدىن تەسىرلىنىدۇ. مەشھەت دەۋرى نەۋائى ھاياتىغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسىتىدۇ. بولۇپمۇ ئۇنىڭ «زۇللىسانەيىن» دەپ ئاتالغان تۈركىي ۋە پارس ئىككى تىلدا شېئىر يېزىش ماھارىتى ئۇنىڭ مەشھۇر تاجىك كلاسسىكى ئابدۇراخمان جامى بىلەن تونۇشۇشىغا سەۋەب بولىدۇ. 18 ـ 19 ياشلىق ئەلىشىرنىڭ بىلىمى ۋە قابىلىيىتى جامىدا ياش شائىرغا زور ھەۋەس ۋە ھۆرمەت قوزغايدۇ.

تەخت تالاشلىرى ئەبۇلقاسىم بابىر ۋاپات بولغاندىن كېيىن ئۇنىڭ ئورنىغا زالىم پادىشاھ ئەبۇسەئىدنىڭ چىققانلىقى بىلەن پەسەيگەندەك بولىدۇ. 1459 ـ يىلى نەۋائى ھىراتقا قايتىپ كېلىدۇ. ئەبۇسەئىد ئەبۇلقاسىم بابىرنىڭ يېقىن كىشىلىرىنى قاتتىق چەتكە قاققانلىقى ئۈچۈن نەۋائىنى سە-

مەرقەندكە سۈرگۈن قىلىدۇ .

نەۋائى سەمەرقەندتە تۇرمۇش قىيىنچىلىقلىرىنى يېڭىپ ، كۆپلىگەن ئالىم ۋە ئەدىبلەر بىلەن تونۇشىدۇ . بولۇپمۇ « ۋەفائى » تەخەللۇسىدىكى ئۇيغۇر ئەدىبى ئەھمەد ھاجى بېك ئىبن سۇلتان مەلىك قەشقەرى سەمەرقەند ھاكىمى بولۇپ ، ئۇ نەۋائىغا ھامىيلىق قىلىدۇ . نەۋائى مەشھۇر ئالىم ، مۇددەرس فەزلۇللا ئەبۇللەيس تەربىيىدىن پەرزەنت قاتارى تەربىيىگە مۇيەسسەر بولىدۇ . نەۋائى ئەينى زامان ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيىتىنىڭ ۋەكىللىرىدىن بولغان مىرزا ھاجى سوغدى ، سەيد قوتب سەمەرقەندى ، شەيخ سۇھەيلى ، يۈسۈپ سەفائى ، ئابدۇرەززاق سەمەرقەندى ، دۆلەتشاھ سەمەرقەندى ، مۇھەممەد ئالىم سەمەرقەندى قاتارلىقلار ئارىسىدا ، ئۇلارنىڭ تەسىرىدە ئۆسىدۇ . نەۋائى سەمەرقەندتە 1469 ـ يىلغىچە توققۇز ـ ئون يىل ياشاپ ، ھىراتقا قايتىدۇ . بۇ چاغدا غەربىي ئىرانغا ھۇجۇم قىلغان ئەبۇسەئىد جەڭدە يېڭىلىپ ئۆلگەن ، ھۈسەين بايقارا خۇراسان سۇلتانى بولۇپ ، ھىراتتا تەختكە چىققانىدى .

نەۋائى ھۈسەين بايقارا ھاكىمىيىتىنى مۇستەھكەملەش ۋە ئۇنى تەرەققىيپەرۋەر قىلىش ئۈچۈن كۈچەپ ئىشلەيدۇ . بۇ نەۋائىنىڭ مەملىكەتنىڭ بىر پۈتۈن مەركەزلەشكەن ھاكىمىيەت ئاساسىدا بولۇش ئىدىيىسىگە ئۇيغۇن ئىدى . نەۋائى 1472 ـ يىلى ئەمىر (ۋەزىر) لىككە تەيىنلىنىدۇ . ئۇ 1476 ـ يىلى ئوردا پىتنىلىرى ۋە ئۆزىنىڭ ئىجادىي ئىشلىرى تەقەززاسى بىلەن ۋەزىرلىكتىن ئىستىپا بېرىدۇ . نەۋائىغا ئوردا ئەمەلدارلىرىدىن مەجدىددىن قاتارلىقلار كۈشەندىلىك قىلاتتى . ساراي زىددىيەتلىرىنى يۇمشىتىش ئۈچۈن ، ھۈسەين بايقارا نەۋائىنى 1487 ـ يىلى ئاستراباتقا ھاكىم قىلىپ ئەۋەتتى . نەۋائىنىڭ ئىنىسى دەرۋىش ئەلى بەلىخ ھاكىمى ئىدى . ئۇ مەجدىددىنغا قارشى ئىسيان كۆتۈرگەچكە ھۈسەين بايقارا مەجدىددىننى ۋەزىرلىكتىن ئېلىپ تاشلايدۇ . نەۋائى ھىراتقا قايتىپ كېلىپ ھاياتىنىڭ ئاخىرقى مەزگىللىرىدىكى ئىجادىي پائالىيەتلىرى بىلەن شۇغۇللىنىدۇ . بۇ چاغلاردا ھۈسەين بايقاراغا قارشى ئۇنىڭ ئوغلى مۇھەممەد ھۈسەين مىرزا ئىسيان كۆتۈرگەندى . ھۈسەين بايقارا باستۇرۇش يۈرۈشىدە غەلىبە قازىنىپ ھىراتقا قايتىپ كەلگەندە ، ئۇنىڭ ئالدىغا چىققۇچىلار ئارىسىدا كېسەل

ھالەتتىكى نەۋائىمۇ بار ئىدى . ئۇ 1501 ـ يىل 3 ـ يانۋاردا ، يېڭى ئەسىر ھېسابلانغان XVI ئەسىرنىڭ پەقەت بىر يىل ئۈچ كۈنىنلا ياشاپ ئالەمدىن ئۆتتى . ھۈسەين بايقارا ئوردىغا كىرمەي ئۇنىڭ جەسىتى يېنىدا تۇردۇ ۋە ھىراتتا زور ماتەم پائالىيىتى ئۇيۇشتۇردۇ .

ئەلىشىر نەۋائى غايەت زور ئىلمىي ۋە بەدىئىي مىراس قالدۇرۇپ كەتتى . ئۇ ئۇيغۇر ئەدەبىياتىدا يۈسۈپ خاس ھاجىپتىن كېيىنكى يېڭى بىر مۇنەۋۋەر ئېگىزلىك يارىتىپ ، ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە جاھان مەدەنىيەت تارىخىدا شانلىق ئورۇن تۇتتى . نەۋائى لىرىكىسى « خەزائىنۇل ـ مەئانى (مەنىلەر خەزىنىسى) » ياكى « چاھاردىۋان » دەپ ئاتالغان تۆت كىتاب بولۇپ ، ئۇلار 3132 شېئىر ، 44900 مىسرادىن تەشكىل تاپقان .

نەۋائى خەمسىچىلىكتە نىزامى گەنجىۋى ، خۇسرەۋ دىھلىۋى ، قاتارلىقلاردىن ھالقىپ ، 1483 — 1485 ـ يىللىرى ئىچىدە مەشھۇر « خەمسە نەۋائى » شېئىرىي رومانلار تۈركۈمىنى ياراتتى . بۇ داستانلار « ھەيرەتۇل ئەبرار » (ياخشى كىشىلەرنىڭ ھەيرەتلىرى) ، 7976 مىسرادىن تەشكىل تاپقان پەلسەپىۋى داستان ؛ « پەرھاد ۋە شىرىن » ، « لەيلى ۋە مەجنۇن » ، « سەبئەئى سەييار » (يەتتە يۇلتۇز) ، « سەددى ئىسكەندەرىي » دىن ئىبارەت . نەۋائى بىر قانچە تۈمەن مىسرالىق بۇ شېئىرىي رومانلىرى ئارقىلىق ئۆز دەۋرىگە خاس پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي ـ سىياسىي ـ ئەخلاقىي قاراشلىرىنى ، شەرق ـ غەرب مەدەنىيىتىگە ئائىت ئىدىيىلىرىنى ئىپادىلىدى .

نەۋائى فەرىدىدىن ئەتتار ① نىڭ « مەنتىقۇتتەير » ئەسىرى ئاساسىدا « لىسانۇتتەير » (قۇش تىلى) ناملىق پەلسەپىۋى داستان يازغان . نەۋائىنىڭ ئۆمرىنىڭ ئاخىرىدا 1500 ـ يىلى يازغان « مەھبۇبۇلقۇلۇب » ناملىق ئەسىرى ئۇنىڭ ئىجتىمائىي ئىدىيىلىرىنى يىغىنچاقلىغان . نەۋائى « مەجالىسۇن ـ نەفائىس » ، « مىزانۇلئەۋزان » (شېئىرىيەتتە ۋەزىن ئۆلچەملىرى) ، « مۇھاكەمەتۇللۇغەتەين » قاتارلىق سەنئەتشۇناسلىققا ئائىت ئەسەرلەر ، « تارىخىي مۇلۇكى ئەجەم » ، « نەزمۇل ـ جەۋاھىر » ، « تارىخىي

① فەرىدىدىن ئەتتار (1148 — 1229) يەنە « ئىلاھىنامە » « ئەسرارنامە » ، « بۇلبۇلنامە » ، « مۇسىبەتنامە » ، « جاۋاھىرنامە » ، « مۇختارنامە » ، « خۇسراۋنامە » ، « تەزكىرەتۇل ئەۋلىيا » قاتارلىق ئەسەرلەر يازغان .

ئەنبىيا ۋەلھۇكەما » قاتارلىق ئەسەرلەرنى يازدى. نەۋائى مىراسلىرىنى ئۆگىنىش ئۆز ئالدىغا خاس « نەۋائىشۇناسلىق » ئىلىم ـ تەتقىقات ساھەسىنى تەشكىل قىلدى.

ئەلىشىر نەۋائىنىڭ پەلسەپە ئىدىيىلىرىنىڭ تارىخىي يىلتىزلىرى ئۆز ئالدىغا خاس تەتقىقات خاراكتېرلىك تېما. نەۋائى دۇنيا قارىشىنىڭ ئىدىيىۋى مەنبەلىرى توغرىسىدا ئاكادېمىك ۋاھىد زاھىدوۋ، مۇزەپپەر مۇھىددىن خەيرۇللايوۋ قاتارلىق ئالىملار ئىلمىي ماقالىلەر يازغان بولسىمۇ، بۇ جەھەتتىكى تەتقىقات تېخى ئەدەبىياتشۇناسلىق دائىرىسىدىن كۆپ يىراقلاشمىدى.

نەۋائى دۇنيا قارىشى ۋە كىشىلىك قارىشىغا تەسىر قىلغان مەنبەلەر كۆپ تەرەپلىمە، كۆپ قاتلاملىق، ھەم يىراق تارىخىي ھەم بىۋاستە ئەينى زامان مەنبەلىرى بولۇپ، خۇددى نەۋائى « مۇنشائات » ناملىق خەت ـ چەكلەر توپلىمىدا تىلغا ئالغىنىدەك ئارستوتېلدىن فارابىغىچە ۋە فارابىدىن ئەينى زامان ئىدېئولوگىيە نامايەندىلىرىگىچە كەڭ بولغان، شۇنداق بولۇشىغا قارىماي ئۇنىڭغا بىۋاستە كۈچلۈك تەسىر قىلغان مەنبەنى ئۈچ تەرەپلىمە ئىزاھلاش مۇمكىن.

بۇنىڭ بىرىنچىسى، قەدىمكى گرېك پەيلاسوپلىرىنىڭ، ئوتتۇرا ئەسىر پانتېيستلىرى فارابى، ئىبن سىنا، بىرۇنى ۋە باشقىلارنىڭ مەۋجۇدىيەت، ئىنسانىيەت، ئەقىل، بىلىم، ئەخلاق ۋە ئىجتىمائىي بەخت ـ سائادەت توغرىسىدىكى راتسىئونالىزم ۋە گۇمانىزملىق قاراشلىرىدىن ئىبارەت. نەۋائى كلاسسىك پېرىپاتېتچىلار ۋە ناتۇرال پانتېيستلارنىڭ تەبىئەت ئىلمى ۋە تەبىئەت پەلسەپە تەلىماتلىرىنىڭ تەسىرىنى ئۆز ئەسەرلىرىدە ئىپادىلىمەي قالمىدى.

بۇنىڭ ئىككىنچىسى، يۇقىرىقى مەنبە بىلەن مۇناسىۋەتلىك ھالدا جاھان سەنئەت خەزىنىسىگە ئۆچمەس تۆھپە قوشقان سەنئەت ئەزىمەتلىرىدىن ئەبۇلقاسىم پىردەۋسى، نىزامى گەنجىۋى، خۇسرەۋ دىھلىۋى، جالالىدىن رۇمى، شەيخ سەئدى، ھاپىز شىرازى، ئابدۇراخمان جامىنىڭ جۈملىدىن تۈركىي شېئىرىيەت ماھىرلىرى يۈسۈپ خاس ھاجىپ ①، ئەھمەد يۈكنەكى، لۇتفى، سەككاكى، ئاتايى، سۇلتان مەلىك

① گەرچە نەۋائى بۇ ھەقتە يېزىپ قالدۇرمىغان بولسىمۇ.

قەشقەرى، ئەھمەد ھاجى بېك قەشقەرى قاتارلىق ئەدىبلەرنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغان. نەۋائى ئىنسان ۋە ئۇنىڭ تەقدىرى، ئىنساننىڭ ئىرادە ئەركىنلىكى ۋە مۇھەببەت ئەركىنلىكى، ئىنساننىڭ ئەقلىي ـ پاراستى ۋە بەختىيار ھايات تەلپۈنۈشلىرى، ئىنسانىيەتنىڭ غايىۋى ئۈمىدى توغرىسىدا ئۆز پىشۋالىرىدىن كۆپرەك، يۈكسەك ۋە يالقۇنلۇق ئوبراز ۋە مىساللار ياراتتى. ئۇنىڭ گۈزەللىك ھەققىدىكى تۇيغۇلىرىنىڭ مۇھىم بىر تەرىپىگە ئۇنىڭ پىشۋالىرى يېتەرلىك ئۈلگىلەر كۆرسىتىپ ئۈلگۈرگەندى.

بۇنىڭ ئۈچىنچىسى، يەنىلا يۇقىرى پىشۋالار ئىچىدىكى، بولۇپمۇ سەئدى، ھاپىز شىرازى، سەئىدىدىن مۇھەممەد قەشقەرى، ئابدۇراخمان جامىغا مۇناسىۋەتلىك ھالدا ئۇنىڭغا تەسىر قىلغان سوفىزم ئىدىيىلىرىدىن ئىبارەت. نەۋائى ياشىغان زامان ئىسلام ئىلاھىيەتچىلىكى غەززالى تەرەپدارلىرىنىڭ كۈچەپ ئۇرۇنۇشى بىلەن ئاتالمىش ھەر خىل « پاسىق »، « دەھر » تەلىماتلار ئۈستىدىن « غەلىبە » قىلغان « پەلسەپە دىنىنىڭ دېدىكىگە ئايلانغان » (ئېنگېلس) دەۋر ئىدى. بۇ چاغدا تەسەۋۋۇپ ئېقىمى ئالاھىدە كۈچەيگەنىدى. نەۋائىغا ئۇنىڭ ئۆسمۈرلۈك چېغىدا سوفىزمچى شائىر فەرىدىدىن ئەتتارنىڭ « مەنتىقۇتتەيىر » (قۇش نۇتقى) ناملىق ئەسىرى تەسىر قىلغان. نەۋائى بىر مەزگىل كىشىلەردىن چەتلەپ، ئاتا ـ ئانىسىنى ئەنسىرىتىپ قويغانىدى. نەۋائى كېيىنچە ئۆز ئىدىيىسىگە تەسىر كۆرسەتكەن ئىجابىي ئەسەرلەرنى ئوقۇش ئىجابىي شائىرلار ۋە ئالىملار بىلەن سۆھبەتلىشىپ، ئۇ خىل تەسىردىن يىراقلاشقان بولسىمۇ، ئۆسمۈر چېغىدىكى مۇشۇ تەسىر تۈپەيلى، گەرچە مەزمۇنەن پەرقلەنسىمۇ 58 يېشىدا « لىسانۇتتەيىر » (قۇش تىلى) ناملىق ئەسەر يېزىپ چىقتى. ئۇ سوفىزم تەسىرىدىن قۇتۇلالمىغان بولسىمۇ، تەركىدۇنياچىلىق ۋە ئۈمىدسىزلىكنى تەرغىب قىلغۇچى روھانىيەتچىل تەسەۋۋۇپ تەلىمىدىن پەرقلىق ھالدا ئابدۇراخمان جامى ئارقىلىق باھائىددىن نەقشىبەندى ئېقىمىغا مايىللىقىنى ئىپادىلىدى.

شۇنى ئىزاھلاش ھاجەتكى، نەۋائى دۇنيا قارىشى ۋە كىشىلىك قارىشىغا ئىدىيە مەنبە بولغان يۇقىرىقى ئۈچ تەرەپ، ئەينى زامان رېئال ھاياتى، ئۇنىڭ زىددىيەت ۋە كۈرەشلىرى، خەلق تۇرمۇشى ۋە خەلقنىڭ روھىي ھا-

لىتى ئاساسىدا نەۋائى ئىدىيىسىدە يۇغۇرۇلۇپ ، نەۋائىنىڭ پەلسەپە قاراشلىرىنى تەشكىل قىلدى . بۇ ئەبۇ نەسىر فارابى ، ئىبنى سىنا قاتارلىق ناتۇرال پانتېيسىلاردىن ، ئۆمەر ھەييامدەك دېئىستلاردىن ① پەرقلەنگەن ھالدا روھانىيەتچىل پانتېئىزم تۈسىنى ئالدى . روھانىيەتچىل پانتېئىزم ناتۇرال پانتېزمدىن پەرقلىق ھالدا ئىلاھىيەتنى تەبىئەتكە ئەمەس ، بەلكى تەبىئەتنى ئىلاھىيەتكە بېقىندۇرۇپ ئىزاھلاش بىلەن خاراكتېرلەنگەن بولۇپ ، بۇ ھال نەۋائىنىڭ باھاۋىدىن نەقشىبەندىنى پىر تۇتۇشىغا ئىمكانىيەت يارىتىپ بەرگەندى .

ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئۇلۇغ مۇتەپەككۇرلىرى ، ئالەمشۇمۇل شۆھرەت قازانغان كلاسسىك سەنئەت ئۇستازى ، ئاجايىپ تالانت ۋە مىسلىسىز سەمرە ئىگىسى ئەلىشىر نەۋائىغا پەلسەپە نۇقتىسىدىن بېقىنىدىكەنمىز ، ئۇنىڭ ئىدىيە مەنبەلىرىنى ھەر تەرەپلىمە تەھلىل قىلماي مۇمكىن ئەمەس ، ئەلۋەتتە .

3 . ئەلىشىر نەۋائىنىڭ تەبىئەت ۋە ئىلاھىيەت قاراشلىرى

گۇمانىزم — نەۋائى ئىدىيىلىرىنىڭ جانلىق ئۆزىكى .

ئەلىشىر نەۋائى ئۆز ئەسەرلىرىدە ، پەلسەپە ، ئىلاھىيەت ، ئىنسان ، ئەقىل ، بىلىم ، ئىرادە ئەركىنلىكى ، ئەخلاق ، دۆلەت ، خەلقلەر دوستلۇقى ، گۈزەللىك ، تەلىم قاتارلىق مەسىلىلەر ئۈستىدە كەڭ توختالدى . ئۇنىڭ كۆپلىگەن غەزەل ۋە رۇبائىيلىرىدا ، بولۇپمۇ پەلسەپە ـ ئىجتىمائىي ئىدىيە تېمىسىدا يېزىلغان « ھەيرەتۇل ئەبرار » ، « مەھبۇبۇلقۇلۇب » ، « لىسانۇتتەير » ، « تارىخىي ئەنبىيا ۋەلھۇكەما » قاتارلىق ئەسەرلىرىدە يۇقىرىقى مەسىلىلەر مەركەزلىك بايان قىلىنغان .

نەۋائى ئالدى بىلەن ئالەم ياراتقۇچى تەگرىنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى ئېتىراپ قىلىدۇ . ئۇنىڭچە ، تەگرى بارلىق مەۋجۇدىيەتنىڭ ياراتقۇچىسى ۋە ئەسلى زاتى ـ سۇبىستانسىيىسىدىن ئىبارەت . نەۋائى ئەسلى ئالەمدە بىرلا تەگرى مەۋجۇت ئىدى ، كېيىنچە ئۇ ئۆز مۇمكىنلىكلىرى ۋە ئىقتىدارىنى

---

① دېئىتىزم — تەبىئەت ئىلاھچىلىقى ، ئىلاھىيەتنى تەبىئەتكە بېقىندۇرۇپ ئىزاھلىغۇچى پەلسەپىۋى ئېقىم .

جارى قىلىپ كائىناتنى ، تەبىئەتنى ، ھاياتلىقلارنى ۋە ئىنسانىيەتنى ياراتتى دەپ قارايدۇ . نەۋائى ئوبيېكتىپ دۇنيا بىلەن تەگرىنى بىر ـ بىرىگە قارشى قويمايدۇ . ئۇ ئوبيېكتىپ دۇنيا تەگرىنىڭ « ئۆز ئۆزىدە » تۇرغان ھالەتتىن ، ھەر خىل شەكىلدە نامايەندە بولغان ھالىتىدىن ئىبارەت . تەگرى شۇنداق قىلىپ ئالەمنىڭ سىرتىدا ئەمەس ، بەلكى ئالەمنىڭ ئىچىدە ، ئۇنىڭ ھەر بىر زەررىسىدە ، دەپ چۈشەندۈرىدۇ . نەۋائى دۇنيا ئەينەكتىن ئىبارەت ، ئۇنىڭدا ئەكس ئېتىپ كۆرۈنگەن نەرسە تەگرىدۇر ، دەيدۇ . ئۇ « ھەيرەتۇل ئەبرار » داستانىدا مۇنداق يازغان :

« نە بولۇپ ئەۋۋەلدە بىدايەت ساڭا ،
نە كېلىپ ئاخىردا نىھايەت ساڭا .
ئەۋۋەل ئۆزۈڭ ، ئاخىرۇ مابەين ئۆزۈڭ ،
بارچەگە خالىق ، بارچە ئەين ئۆزۈڭ » .

نەۋائى ئوبيېكتىپ مەۋجۇتلۇقنى ئىلاھلاشتۇرۇپ ئىزاھلىدى . بۇ جەھەتتە ئۇنىڭ قاراشلىرى پلاتون (ئەفلاتون) ۋە يېڭى پلاتونىزمچىلارنىڭ دۇنيا تەگرىدىن بەرقى تەجەللى بولۇپ (ئېمموناتسىيە قىلىپ) جۇش ئۇرۇپ چىققان ، دېگەن قاراشلىرىغا ياندىشىدۇ .

نەۋائى ئىنسانىنى تەگرى ياراتقان بارلىق ماددىي مەۋجۇدىيەتنىڭ كۆركى ۋە شۆھرىتى ، ئەڭ ئالىي مەۋجۇدىيەت دەپ ھېسابلىدى . ئۇ « ئىنسان مەركەزلىك » (ئانتروپوسېنترىزم) قاراشلىرىنى « تەگرى ياراتقان مەۋجۇدىيەت » قانتى ئاستىدا گەۋدىلەندۈردى . ئۇ « مەقسەت نەزەرىيىسى » (تېلېئولوگىيە) قاراشلىرى بويىچە ئىنسانىيەت تەگرىنىڭ پۈتۈن مەۋجۇدىيەتنى يارىتىشتىكى ئەڭ ئالىي ۋە ئەڭ توپ مەقسىتىدىن ئىبارەت . ئىنسانىيەت يارىتىلغاندا ئۇنىڭغا مالايىكىلەرمۇ سەجدە قىلغان ، دەپ ئىنسانىنى ئۇلۇغلىدى ، ئۇ « ھەيرەتۇل ئەبرار » داستانىدا مۇنداق دېگەن :

« مۇنچە غارايىبكى مىسال ئەيلەدىڭ ،
بارچەنى مىرئاتى جەمال ئەيلەدىڭ .
گەنجىڭ ئارا ئەقد فەراۋان ئىدى ،

لىك بارىدىن غەرەز ئىنسان ئىدى . »

« فانىيۇ ھەيۋانى ئەگەر خۇد نەبات ،
ھەر بىرى بىر گەۋھەرى ئالىي سىفات ،
بارچەسىنى گەرچە لەتىق ئەيلەدىڭ .
بارچەدىن ئىنسانىنى شەرىق ئەيلەدىڭ . »

نەۋائى « لىسانۇتتەير » نىڭ مۇقەددىمىسىدە بۇ مەقسەتدارلىقنى مۇنداق ئىپادىلەيدۇ :

« ئافەرىنىشتىن قىلىپ ئىنسان غەرەز ،
ئانى ئەيلەپ خەلق ① ئىچرە بىئەۋەز .
كۆڭلىنى ئانىڭ مەخزەنى ئىرفان قىلىپ ،
ئۇل تىلسىم ئىچرە ئۆزىنى پىنھان قىلىپ .
رازى مەخفى گەنج ئولۇپ بۇ تۇرفە جىسم ،
سۇنئىدىن ئۇل گەنج ھىفزىغە تىلسىم . »

نەۋائى ئىنساننى ئالەم يارىتىلىشىنىڭ مەقسىتى ، بارلىق مەۋجۇدىيەتنىڭ سەرخىلى دېيىش بىلەن بىللە ئىنساننى ، ئىنساننىڭ بەخت – سائادىتىنى ، ئىنساننىڭ ئەخلاق ۋە تەربىيىسىنى ھەر بىر ئىنساننىڭ ، ھەر بىر ئائىلىنىڭ ، ھەر بىر مەملىكەتنىڭ ئەڭ ئالىي مەقسىتى ، دەپ تەۋسىيە قىلىدۇ . ئۇنىڭچە ، بۇ « ياخشى » ياكى « يامان » لىقنى ئايرىيدىغان تۈپ مىزان ھېسابلىنىدۇ .

نەۋائى ئىنسان ۋە ئۇنىڭ ئەقىل – پاراستى ، بىلىش ئىقتىدارى ، كامالىتى ۋە بەخت – سائادىتى مەسىلىسىدە ئىسلام كالامىزمى تەرغىباتى بىلەن سوفىزملىق ، تەركىدۇنياچىلىق « تەرىقەت ۋە ھەقىقەت » قاراشلىرىغا كۆرۈنەرلىك قارشى يۆنىلىش تۇتىدۇ . كالامىزم ئەقىدىلىرىگە كۆرە ئىنسان ئۆز گۇناھلىرىنى بىلىش ۋە دىن – شەرىئەت بىلەن شۇغۇللىنىشتا چەكلىنىش لازىم ئىدى . روھانىيەتچىل تەسەۋۋۇپچىلار رېئال دۇنيادىكى ئىنسان ھاياتىنى رەت قىلىپ ، تەركىدۇنياچىلىقنى ، تەرىقەت يولىغا كىرىپ ، تەڭرى

① يارىتىلغان باچە شەيئىلەر مەنىسىدە .

بىلەن قوشۇلۇش « ھەقىقىتى » گە ئېرىشىشى كېرەك دېيىشەتتى . نەۋائى بۇ ئىككى مەسىلىدە ئىسلام ئەقىدىلىرىدىن چەتلەپ ، سوفىزم تەركىدۇنياچىلىقىغا زىت ھالدا يالقۇنلۇق گۇمانىزمچى ۋە راتسىئونالىزمچى قاراشلىرىنى تەرغىب قىلدى . ئېيتىش مۇمكىنكى ، نەۋائىنىڭ بارلىق بەدىئىي ۋە ئىلمىي ئەسەرلىرى بۇ ئىدىيىنىڭ مەنتىقىي ۋە ئوبرازلىق ئىپادىسىدىن باشقا نەرسە ئەمەس ! ئۇ « ھەيرەتۇل ئەبرار » داستانىنىڭ نامىنىمۇ چوڭقۇر پەلسەپىلىك مەنىدە « ياخشى كىشىلەرنىڭ ھەيرەتتە قالغانلىقى » دەپ ئاتىدى . ئۇ بۇ داستانىدا :

« ئادەمى ئېرسەڭ دېمەگىل ئادەمى ،
ئانىكى يوق خەلق غەمىدىن غەمى . »

دەپ ، مەسىلىنى مەۋجۇدىيەتنىڭ جەۋھىرى بولغان ئىنسانىيەت ئىچىدىكى ھېكمەتكە قارىتىدۇ .

نەۋائى « لىسانۇتتەير » داستانىدا مەجازى ۋاسىتىلەردىن پايدىلىنىپ ، سىمۇۋوللۇق تەمسىللەش ئۇسۇلىنى قوللىنىپ « سۇمرۇغ » ، « ھودھود » (ھۆپۈپ) ۋە « قۇشلاردىن ئىبارەت ئۈچ كاتېگورىيىلىك پېرسوناژنى « تەڭرى » ، « سوپى » ۋە « ئىنسان » غا ۋەكىل قىلىپ ، تەڭرى بىلەن ئىنساننىڭ مۇناسىۋىتى مەسىلىسىدە ئۆزى بىلەن روھانىيەتچىل مۇتەسەۋۋۇپلارنىڭ پىكىر ئىختىلاپلىرىنى ئاشكارىلايدۇ .

نەۋائى : تەڭرى ئالەمنىڭ سىرتىدا ئەمەس ، ئۇ پۈتۈن كائىناتقا مۇجەسسەملەشكەن ، ھەممە نەرسىدە ئىپادىلەنگەن جەۋھەر ؛ شۇ سەۋەبلىك رېئال دۇنيادىن ۋاز كېچىپ ، تەڭرىنى ئىزدىمەكلىك ھاجەتسىز ھەم بىمەنىلىك ، دەپ كۆرسىتىدۇ . ئۇ ئۆز – ئۆزىدىن ۋاز كېچىپ ، تەركىدۇنيا ئازابىنى چېكىپ ، سوفىلىقنىڭ يەتتە باسقۇچىنى بېسىپ ، تەڭرى بىلەن بىرلىشىشكە ئېرىشىشنى تەشەببۇس قىلغان سوفىلارنى « ھودھود » سىماسىدا سۈرەتلەيدۇ . « قۇشلار » نى ئۆزىنى بىلىشكە ، ئۆزىنى قەدىرلەشكە ، ھاياتنى سۆيۈشكە ئۈندەيدۇ . نەۋائى بۇ مەسىلىدە « قۇتادغۇبىلىك » تىكى ئۆگدۈلمىش ۋەزىرنىڭ ئۇدغۇرمىش زاھىدنى ھاياتنى سۆيۈشكە ئۈندىگىنىدەك گۇمانىزملىق كىشىلىك قارىشىنى ئىپادىلەيدۇ . دەرھەقىقەت ،

ئەلشىر نەۋائى ھۆسەين بايقارا زامانىدىكى ئۆگىدۈلمىش بولدى !

روشەنىكى ، راتسىئونالىزم — گۇمانىزم نەۋائى ئىدىيىلىرىنىڭ ئۆزىكى ، نەۋائى ئەسەرلىرىنىڭ مەنە خەزىنىسى ، نەۋائى قەلبىنىڭ ناۋاسى ئىدى .

نەۋائى ئەقىل - پاراسەت ، تەپەككۇر ئىقتىدارى ۋە ئىلىم - پەن مەسىلىلىرىدە ئۆزىنىڭ ئۆز زامانىسىنىڭ ئۇلۇغۋار راتسىئونالىستى ، يېتۈك مەرىپەتچىسى ئىكەنلىكىنى ئىپادىلىگەن . ئۇ « ئىنسان ئەقىل چىرىغى ، پۈتۈن كائىنات كۆزىنىڭ نۇرىدۇر » دەيدۇ . ئۇ ھۆر - پەرىلەر ھەققىدىكى ئەپسانىلەر بىلەن ئىنساننى سېلىشتۇرۇپ :

« ئەي كۆڭۈل ، ھۈرۈ پەرى ۋەسفىن ئىشىتدىم گوييا ،
ھېچ قايسى ئادەمىلىغدە ئەمەس ، ئىنسانچە خۇب . »

دەپ يازىدۇ .

نەۋائى ئىنساننىڭ قىممىتىنى گەۋدىلەندۈرىدىغان ۋە ئۇنى ھايۋاندىن پەرقلەندۈرىدىغان ئىنسانىي ئىقتىدار ، ئەقىل توغرىسىدا سۆزلىگىنىدە ئۇنى تىل بىلەن بىرلەشتۈرۈپ قارىغان . ئۇ مۇنداق يازغاندى :

« دەمىڭدىن يىراق تۇتماغىل ھۇشنى ،
كى يۈزلەنمەگەي ھەر دەم ئافەت ساڭا . »
« ئېرۈرسەن شاھىئى ئاگاھ سەنسەن ،
ئەگەر ئاگاھ سەنسەن — شاھ سەنسەن . »
« دېدى ھەر ئىشنى قىلمىش ئادەمىزات ،
تەفەككۇر بىرلە بىلمىش ئادەمىزات . »
« جىسم بوستانىغە شەجەر سۆزدۈر ،
روھ ئەشجارىغە سەمەر سۆزدۈر .
گۈلشەنى كەلدى جىسمى ئىنسانى ،
نۇتق ئانىڭ بۇلبۇلى خۇش ئەلھانى .
بولماسا سۆز ئەجەب بەلا بولغاي ،
بۇلبۇلى نۇتق بىنەۋا بولغاي . »

نەۋائى مۇتەپەككۇرانە قەلەم بىلەن « ئادەم تىل ئارقىلىق باشقا ھايۋانلاردىن ئىمتىيازلىق ۋە ئۇ ئارقىلىق باشقىلاردىن ئەۋزەلرەك بولىدۇ » ، « بەخت كەلتۈرگۈچى مۇسەففا روھى مەنبەئى ھەم تىل . يامانلىقلار نەشتىرى ھەم تىل » ، « كۆڭۈل خەزىنىسىنىڭ قۇلۇپى تىل ۋە ئۇل خەزىنە ئاچقۇچى سۆز بىل » ، « تىلگە كۈچى يەتكەن ئەقىللىك دانىشمەن ، سۆزگە ئەرك بەرگەن پەسكەش ئەخمەق » دەپ يازغان .

نەۋائى تېخىمۇ ئىلگىرىلەپ تىلنى تەپەككۇرنىڭ ، نۇتۇقنى كۆڭۈلنىڭ ئاساسى دەپ كۆرسىتىدۇ . ئۇ مۇنداق دېگەن :

« جان ئولۇپ ئۇل ، روھ ئانىڭ قالىبى ،
كىم تەنىدە روھ ئانىڭ تالىبى .
بارچە كۆڭۈل دۇرجى ئارا جەۋھەر ئۇل ،
بارچە ئاغىز ھۇققەسىدە گەۋھەر ئۇل .
سۆزدىن ئۆلۈكنىڭ تەنىدە روھى پاك ،
روھ داغى تەن ئارا سۆزدىن ھەلاك . »

نەۋائى كىشىلەرنى تەربىيىلەش ، ئۇلارغا ئىلىم - پەن ئۆگىتىش توغرىسىدا كۆپ توختالغان ئۇ ساۋاتلىق بولماقنى ئالدىنقى شەرت قىلىپ ، مۇنداق يازغان :

« ھەر كىشىكىم خەتتى ئارا چەكسە قول ،
بولسۇن ئاڭا مەنزىلى مەقسەدكە يول .
گەر بۇ سەۋاد بولماسە نېتكەي كىشى ،
نەزمىن ئالىب قاي سارى كەتكەي كىشى . »

نەۋائى ھەر قايسى بىلىملەردىن پەلسەپە ۋە تىبابەتچىلىك ، تارىخ ۋە ھەر خىل ھۈنەر - سەنئەت بىلىملىرىدىن خەۋەردار بولۇشنىڭ زۆرۈرلۈكىنى تەكىتلەيدۇ ، ئىلىمنى « ئىككى جاھان » پادىشاھلىقىدىن ئۈستۈن ، دەپ كۆرسىتىدۇ . ئۇ پەلسەپە ئىلمىنىڭ ئىنسان ھاياتىدىكى ئەھمىيىتىنى تەسۋىرلەپ :

« ئەگەر ھېكمەتكە بولسا ئىلتىفاتىڭ .
كى بولسۇن نۇھ ئۇمرىچە ھاياتىڭ . »

دېسە ، تىبابەتچىلىكنىڭ زۆرۈرلۈكىنى مۇنداق تەكىتلەيدۇ :

« ۋە لېكىن تىببىي ھېكمەت ھەم ئېرۇر خوب ،
كى سېھھەتتۇر كىشى جىسمىدا مەتلۇب . »

ئۇ تارىخ ۋە ئىجتىمائىي پەنلەر ھەققىدە مۇنداق تەۋسىيە قىلىدۇ :

« نى ئىشتىن مەملەكەت ئاباد بولدى ،
قايۇ ئىشتىن ئۇلۇس بەرباد بولدى .
نېدىن تاپتى مەمالىك ئىستىقامەت ،
نى ئىشتىن ئەلگە يۈزلەندى سالامەت » .

ئەلىشىر نەۋائى ھۇنەر ـ سەنئەت ، تېخنىكا ئۆگىنىشنىمۇ تەكىتلەيدۇ :

« قۇياشلىق ئىستەسەڭ كەسبى كەمال ئەت ،
كەمال ھەر كەسب ئىچرە سەن بىمەلال ئەت . »

نەۋائى بىلىمنى ئەمەلدە كۆرسىتىش ، ئۆگەنگەنلىرىنى خەلق بەخت ـ سائادىتى ئۈچۈن ئىشلىتىش لازىملىقىنى ، ئىلىمنى ئەمەلدە كۆرسەتمەسلىك دان تېرىپ ، ھوسۇل ئالمىغانغا باراۋەر بولىدىغانلىقىنى تىلغا ئالىدۇ . ئۇ مۇنداق يازغان :

« ئىلىم ئوقۇپ قىلمىغان ئەمەل مەقبۇل ،
دان ساچىپ كۆتۈرمەدى مەھسۇل . »

نەۋائى ئۆز داستانلىرىنىڭ بارلىق ئىجابىي قەھرىمانلىرىنى ئەقىل ـ پاراسەت ۋە ئىلىم ـ ھېكمەت ئىگىلىرى سۈپىتىدە ، بارلىق گۈللەنگەن ئەللەر ۋە خەلقلەرنى ئىلىمدىن بەھرىمەن بولغان ئەللەر ۋە خەلقلەر سۈپىتىدە تەسۋىرلىگەن . ئۇ خاقانى چىن بىلەن يۇنانىستاننى يىپەك يولىنىڭ شەرقى بىلەن غەربىدىكى ئىككى مەدەنىيەت دەرگاھى سۈپىتىدە ھۆرمەت بىلەن تىلغا

ئالغان . ئۇ قەدىمكى گرېك مۇتەپەككۇرلىرىدىن فىساغورس (پىفاگور) ، جاماسىپ ، بوقرات (ھىپپوكرات) ، سوقرات ، ئەفلاتون (پلاتون) ، ئارستۇتالس (ئارستوتېل) ، بالىنوس ، جولىنوس ، بەتلىموس قاتارلىقلارنى پەيغەمبەرلەر دەرىجىسىگە كۆتۈرۈپ ئىزاھلىدى .

ئۇلۇغبېك ۋە ئۆز دەۋرىنىڭ ئەدىبلىرى ھەققىدە مەدھىيىلەر يازدى .

ئەلىشىر نەۋائى يىپەك يولىدىكى ئەڭ چوڭ سىنكرېتىك مەدەنىيەت نامايەندىسى سۈپىتىدە ئۆز ئەسەرلىرىدە ، بولۇپمۇ « خەمسە نەۋائى » داستانلار مەجمۇئەسىدە چىن خاقانلىقىنىڭ ، ئىران پادىشاھلىقىنىڭ ، ئەرەب دالاسىنىڭ ، ئەرمەن يۇرتىنىڭ ھەتتا مىسىر ۋە ھىندىستاننىڭ سىمۋوللاشقان تەسۋىرى ، قەھرىمانلىرىنى تىلغا ئالىدۇ . ئۇ « سەددى ئىسكەندەرىي » داستانىدا گرېك پەيلاسوپى تەسىرىدە ئۆسۈپ يېتىلگەن ئىسكەندەر زۇلقەرنەيننى غايىۋى پادىشاھ سىيماسىدا تەسۋىرلەپ ، پەلسەپە ، پەزىلەت (سېۋىلىزاتسىيە) ، مۇھەببەت ۋە بەخت ـ سائادەتتىن تەشكىل تاپقان ئوتوپىك جەمئىيەت تەسەۋۋۇرىنى بەدىئىيلەشتۈردى .

ئەلىشىر نەۋائى يالقۇنلۇق گۇمانىزمچى ئىدى . ئۇنىڭ لىرىكىلىرى ۋە داستانلىرى ئىنسان ۋە ئۇنىڭ گۈزەللىكى ، ئىنسانىي ئىرادە ئىختىيارلىقى ، ئەركىن مۇھەببەت ۋە ئىشق ساداقەت ، خەلقلەر دوستلۇقىغا قارىتىلغاندى . نەۋائى ئۇلۇغ ئىنسانپەرۋەر سۈپىتىدە ئىنسان ۋە ئۇنىڭ تەقدىرىگە كۆيۈنگەن ۋە چوڭقۇر ھېسداشلىق بىلدۈرگەن . ئۇنىڭ قەھرىمانلىرى مىللەت ، رايون ، دىن ۋە جىنسىي پەرقلەرنى بۇزۇپ ئۆتۈپ ، نەۋائى ئىدىيىلىرىنىڭ گۇمانىستىك دۇردانىلىرىنى جۇلالاندۇردى . ئۇ ئاياللارنى ئەرلەر بىلەن باراۋەر ئورۇنغا قويۇپ ، ھەتتا ئۇلارنى قۇياش بىلەن تەڭلەشتۈردى . ئۇ :

« ياخشى خاتىنلەر سەفائى زۆھرىدىن ،
ئالەم ئىچرە گەر يورۇقلۇق بولسە فاش .
يوق ئەجەب ، چۈنكى ئەرەب ئەلفازىدا ،
ئىستىلا ئىچرە مۇئەننەستۇر قۇياش . »

يەنە :

« يۈز تۈمەن ناپاك ئەردىن ياخشىراق ،

پاك خاتىنلار ئاياغىنىڭ ئىزى . »

دەپ يازغان . ئۇ مىللەت ۋە ئىرقىي پەرقلەر ، دىنىي ئېتىقاد پەرقلىرى بويىچە مۇناسىۋەت قىلىشقا قارشى تۇرۇپ ، خەلقلەر دوستلۇقىنى كۈيلىدى . ئۇ :

« كۆكلىنى ئالسە مەلاھەت بىلە تەفاۋۇت يوق ،
خىتا ئۇلسۇنۇ يا ئەرمەنى ۋەيا ھىندۇ . »

(گۈزەللىكى بىلەن كۆڭۈل ئېلىشتا پەرقسىز ، مەيلى خىتا ياكى ئەرمەن ، ياكى ھىندۇ) دەيدۇ ، ھۆسن گۈزەللىكنى ھەممە ئىرقلارغا ئوخشاش دەپ مۇنداق كۆرسىتىدۇ :

« ھۇسن چۇن جىلۋە قىلۇر ، ئاقۇ قارادا يوق پەرق ،
كىشگە كەلسە بەلا خاھى خىتا خاھى ھەبەش . »

(ئاق ، قارا تەنلىكنى ھۆسن جىلۋىسى پەرقلەندۈرمەيدۇ ، ئادەمگە مۇھەببەت بالاسى مەيلى خىتاي ياكى ھەبەشتىن بولسۇن كېلىۋېرىدۇ .)

« مەن تىلەپ ھۇسنۇ ۋەلي شاھ تىلەپ ئەسلۇ نەسەب ،
ماڭا لولى بىلەن ھىندۇ ، ئاڭا قۇگراتۇ قىيات . »

(مەن ھۆسن تىلەپ ، پادىشاھ نەسەپ سوراپ ئاۋارە ، ماڭا سىگان ، ياكى ھىندى گۈزەللى بولسىلا بولدى ، پادىشاھقا لازىمى قوڭرات ، قىيات نەسلىدىن بولغان ئۇرۇق نەسەب)

نەۋائى كىشىلەردە مۇھەببەت ۋە نەپرەت بولۇشى لازىملىقىنى ، ئىنسانىنىڭ ئىنسانىي مۇھەببىتى بولۇشى لازىملىقىنى زور كۈچ بىلەن دەۋەت قىلىدۇ . ئۇ بۇ مەسىلىدە فېيېرباختەك مۇھەببەتنى ئۇلۇغ ئىجتىمائىي تېما دەرىجىسىگە كۆتۈرىدۇ . نەۋائىچە مۇھەببەتنىڭ ماھىيىتى ئىنسانغا ۋە ئۇنىڭ ھاياتىغا بولغان مۇھەببەتتىن ئىبارەت ، بۇ ئىنساننىڭ ئۆز ماھىيەتلىرىنى چۈشىنىشىنىڭ سەمەرىسى . ئۇ « ئىشق يۇلتۇزىنىڭ يالتىرىشى ، بەشەرىيەت نۇرى ۋە سافاسى » ، دەپ كۆرسىتىدۇ . ئۇ مۇنداق مىسرالار تۈزگەن :

« قىلغاي ئىنسانىيەت ئەر كۆز مەردۇمغا تۇتسە ئەنس
ئەي نەۋائى ، ياخشىدۇر ئىنسانغا ئىنساندىن ئەنس . »

« ئەي نەۋائى ، ئۇلپەرى ئۆلتۈرسە ھەم ئازدۇر سېنى ،
كىمكى ئىنساندۇر ئانىڭ مەھبۇبى ھەم ئىنسان كېرەك . »
« دېمە بۇ ئالەمدە ئۇل ئاي خۇب يا جەننەتتە ھۇر ،
كۆرمەمىشمەن ئانداغىن ، بارى ئېرۇر مۇنداغى خوپ . »
« ھەمدەم بول ئەل ئىشقى بىرلەن ئاشنالەرگە مودام ،
ھەر كىشىكى كۆڭلىدە ئەل ئىشقى يوق ، ھەمدەم دېمە ،
مەست بول ئەل مۇددەئاسى يادى بىرلە ھەر نەفەس ،
ئەلدىن ئايرۇ جامى جەم تاپقاندا جامى جەم دېمە . »

تەكىتلەش ھاجەتكى ، نەۋائىنىڭ گۇمانىستىك ۋە ئىنسانىي مۇھەببەت قاراشلىرى نوقۇل تەپەككۇر قىممىتىگە ئىگە بولۇپلا قالمىدى ، بۇ پىكىرلەرنىڭ ئەينى زامان فېئودالىزمى شارائىتىدە ، بولۇپمۇ روھانىيەتچىلىك ، تەركىدۇنياچىلىق ، ئىشقى ئىلاھىيە ، ئىرقچىلىق ۋە ئاياللارنى كەمسىتىش قاتارلىق زامان زۇلمەتلىرى ئىنسانىيەتنى پارچىلاپ ئۇنىڭدىن ئەڭ قىممەتلىك نەرسە بولغان ئىنسانىي سەزگۈ ، ئىجتىمائىي ھېسداشلىق ۋە ئىنسانىي مۇھەببەتنى تارتىۋېلىپ ، ئۇنى بىر ـ بىرلەپ خانىۋەيران قىلىۋاتقان شارائىتتا بىۋاسىتە ئەمەلىي ۋە ئالىيجاناب تارىخىي ئەھمىيەتكە ئىگە بولغانلىقىنى نەزەردىن ساقىت قىلماسلىق لازىم . نەۋائى گۇمانىزمىنىڭ نەزەرىي ۋە ئەمەلىي ماھىيىتى مانا مۇشۇ يەردە . ئىلاھىي مۇھەببەت ئىشقىۋازلىقىدىن باشقا ، يەنە ئىنسانىي مۇھەببەت قاراشلىرىنىڭ ئوتتۇرىغا قويۇلۇشى ئەينى زامان تەپەككۇر مۇنبىرىدە زور قەيسەرلىك ئىدى ، بۇ قاراشنىڭ يۈز مىڭلارچە مىسرالار بىلەن بېزەندۈرۈلۈشى ھەر قايسى زامانلار سەنئەت تارىخى ئۇچۇن ئېيتقاندىمۇ كارامەت زور خەزىنە !

4 . ئەلبشر نەۋائىنىڭ ئەخلاق ۋە ئېستېتىك قاراشلىرى

نەۋائىنىڭ ئەخلاق ۋە ئېستېتىك ئىدىيىلىرى نەۋائى گۇمانىزمىنىڭ مۇھىم بىر ئىپادىسى سۈپىتىدە ئۇنىڭ ھەممە ئەسەرلىرىنىڭ مەزمۇنى ۋە بەدىئىي بالاغىتىدە گەۋدىلەندۈرۈلگەن . بولۇپمۇ ئۇنىڭ « ھەيرەتۇل ئەبرار » ، « مەھبۇبۇلقۇلۇپ » ، « مىزانۇل ئەۋزان » ، « مەجالىسۇن نەفائىس »

قاتارلىق ئەسەرلىرىدە نۇقتىلىق بايان قىلىنغان.

نەۋائى ئۆزىنىڭ «مەھبۇبۇلقۇلۇب» ناملىق ئەسىرىدە «ياخشىلىق» ۋە «يامانلىق» تىن ئىبارەت بىر جۈپ ئاساسىي ئەخلاق كاتېگورىيىسىنى تۇتقا قىلىپ، جەمئىيەت ۋە ئائىلە شەخسىنىڭ ئىجابىي ۋە سەلبىي ئەخلاقىي مەسىلىلىرىنى مۇھاكىمە قىلىپ چىقىدۇ. نەۋائى ئەخلاقىي مەسىلىلەرنى ئىقتىسادىي ۋە سىنىپىي تەھلىل قىلىش ئۇسۇلىدا ئەمەس، بەلكى قەلب سۈپەتلىرىنى سېلىشتۇرۇش ئۇسۇلىدا ئىزاھلىندى.

نەۋائى ئۆز ئەسىرىنىڭ بىرىنچى قىسمىدا، ئەينى زامان ئوتتۇرا ئاسىيا فېئوداللىق تۈزۈمى ئاساسىي قۇرۇلمىسى بولغان تۈرلۈك ئىجتىمائىي تەبىقىلەر ئۈستىدە ئەخلاقىي تەھلىل ئېلىپ باردى. ئۇ پادىشاھلارنى ئادىل ۋە زالىم دېگەن ئىككى تۈرگە ئاجرىتىش ئارقىلىق ئەينى زامان جاھالىتىنى پاش قىلىپ، ئۆزىنىڭ ئاقىل، ئادىل غەمخور، غايىۋى پادىشاھ تەلىماتىنى تولۇقلىدى. نەۋائىچە، نادان ـ جاھىل ـ زالىم پادىشاھنى ئاقىل ئادىل ـ غەمخور پادىشاھقا، پارچىلانغان مەملىكەتنى مەركەزلەشكەن مەملىكەتكە ئايلاندۇرۇش مۇمكىن ئىدى. ئۇ فېئودالىزمنى ھىمايە قىلغان شارائىتتا ئۇنى ئىسلاھ قىلىشنىڭ ئوتوپىيىسىگە بېرىلدى. نەۋائى ھەممىنى «پادىشاھ بەلگىلەيدۇ» نەزەرىيىسى قاراشلىرى بويىچە، جەمئىيەتنى ياخشىلاشنىڭ ئاچقۇچى پادىشاھنى ياخشىلاش دەپ مۇھاكىمە قىلغان. ئۇ بۇنىڭغا، بەھرامنىڭ شىكارغا چىققاندا بىر كەمبەغەلنىڭ شىكايىتىدىن تەسىرلىنىپ، ئەقلىگە كەلگەنلىكىنى مىسال كەلتۈرۈپ مۇنداق دەپ يازغانىدى:

«شاھكى ئىش ئەدل ئىلە بۇنياد ئېتەر،
ئەدل بۇزۇق مۇلكىنى ئاباد ئېتەر.
كافىرى ئادىل ئانى ئاباد ئېتىپ،
مۇئمىنى زالىم ئانى بەربات ئېتىپ.»

نەۋائى جەمئىيەت ۋە مەملىكەتنىڭ ئاۋات ياكى خارلىقى پادىشاھنىڭ مۇسۇلمان ياكى غەيرىي مۇسۇلمانلىقىغا ئەمەس، ئادىل ياكى زالىملىقىغا باغلىق دەپ قارايدۇ. ئېيتىش كېرەككى، نەۋائىنىڭ سىياسىي ئوتوپىيىسى دەل ئۇنىڭ قاراشلىرىدىكى پاجىئەدىن ئىبارەت ئىدى.

نەۋائى ساراي ئەمەلدارلىرى مەسىلىسىدە دۆلەت پادىشاھى قاراشلىرىغا ئوخشاش قارايدۇ. ئۇنىڭ شەيخلەر ھەققىدىكى قاراشلىرىمۇ ئۇنىڭغا ياندىشىدۇ. سىياسىي، ئەخلاقىي قاراشلىرىدا ئۇنىڭ باسقۇنچىلىق ئۇرۇشلىرىغا قارشى خەلقپەرۋەر، تىنچلىقپەرۋەر ئىدىيىلىرى ئالاھىدە كۆزگە تاشلىنىدۇ.

نەۋائى ئەينى زامان ئىجتىمائىي تەبىقىلىرى، بولۇپمۇ دېھقانلار، ئەقلىي ئەمگەكچى مۇدەررىسلەر، تېۋىپلار، كاتىپلار، ئەدەبىيات ـ سەنئەتچىلەر ھەققىدە يەنىلا ئەخلاقىي تەھلىل يۈرگۈزىدۇ.

نەۋائى ئۆز ئەسىرىنىڭ ئىككىنچى ۋە ئۈچىنچى قىسمىدا، ئائىلە، ئىجتىمائىي، كەسپىي ئەخلاق ۋە ھەر خىل پەزىلەتلەر ئۈستىدە كەڭ توختىلىدۇ.

نەۋائى ئاياللار، مۇھەببەت ۋە ئائىلە مەسىلىسىدە توختالغاندا ئەقىللىك، سەرەمجان، خۇش كۆڭۈل ئاياللارنى ئائىلىنىڭ گۈلى ۋە تايانچى، ئۇلارنى قەدىرلەش لازىم دەپ قارايدۇ. ئۇ تىلى بىزەپ، ھاراقخور ئاياللارنى ئائىلىنىڭ زاۋالى دەپ كۆرسىتىدۇ. نەۋائى ئىشق ـ مۇھەببەتنى ئىنسانىيەت ئۈچۈن زۆرۈرى ۋە ۋاجىب بۇرچ دەپ كۆرسىتىدۇ. نەۋائىچە، مۇھەببەتسىز ھايات ھەقىقىي ھايات ئەمەس. ۋاپا — مۇھەببەتنىڭ شەرتىدىن ئىبارەت. نەۋائى ۋاپا كاتېگورىيىسىنى كېڭەيتىپ: ۋاپا — ئىنسانىيەت تاجىنى بىزەپ تۇرغان بىباھا گۆھەر دەيدۇ. نەۋائى پەقەت «جاھان گۈلشەنى ۋاپا گۈلىدىن زىننەتسىزدۇر» دەپ تاشقى ئالەمنىڭ ئوبيېكتىپ ۋاپاسىزلىقىنى تىلغا ئالىدۇ.

نەۋائى «قانائەت» تىن ئىبارەت ئىسلام شەرقىدىكى ئاساسلىق ئەخلاق كاتېگورىيىسىنى روھانىيەتچىل ئىزاھاتلاردىن ئېرىغداپ، ئۇنى تەمەگەرلىك، ئاچكۆزلۈك قاتارلىق روھىي ئازابلاردىن قۇتۇلدىغان روھىي ئەركىنلىكنىڭ ئالدىنقى شەرتى سۈپىتىدە چۈشەندۈرىدۇ. ئۇ قانائەتنى «سۇيى قۇرۇماس بۇلاق»، «بايلىقى پۈتمەس خەزىنە»، «كىشىگە ئىززەت ـ ھۆرمەت مېۋىسى سوۋغا قىلىدىغان دەرەخ» دەپ كۆرسىتىدۇ. ئۇ «ھەيرەتۇل ئەبرار» داستانىدا قانائەتسىزلىكنىڭ مەنتىقىي جەھەتتىكى بىمەنىلىكىنى تىلغا ئېلىپ:

« ئالتۇن ئىسرغاكى قۇلاقنى ئاغرىتۇر ،
زەر ھەل ئۆتۈكتۇركى ئاياغنى ئاغرىتۇر . »

دەپ يازغان . نەۋائى « سەۋر » دىن ئىبارەت ئەخلاق كاتېگورىيىسىنى « ئۆزى ئاچچىق » ، ئەمما مېۋىسى تاتلىق ، زىياننى يوقىتىدىغان مەنپەئەتلىك ئەخلاق دەپ قارايدۇ .

نەۋائى كەمتەرلىك (تەۋەززۇ) ئەخلاقىنى تەكەببۇرلۇققا قارشى قويىدۇ . بۇنى ھەم ئومۇمىي ئىجتىمائىي ئەخلاق ، ھەم ئەمەلدارلارنىڭ كەسپىي ئەخلاقى سۈپىتىدە تەكىتلەيدۇ . ئۇ تەكەببۇرلۇقنى مۇنداق مەسخىرە قىلىدۇ :

« ئادەم ئۇلغان زىبى زاھىردىن دېمەس ،
كىمكى ئاندىن فەخر ئېتەر ئادەم ئەمەس . »

نەۋائى « ھەيرەتۇل ئەبرار » ، « مەھبۇبۇلقۇلۇب » ناملىق ئەسەرلىرىدە شېئىرىي ۋە مۇھاكىمە نۇتقى ۋاستىلىرى ئارقىلىق سېخىيلىق ، مېھرىبانلىق ، ۋاپادارلىق ، كەمتەرلىك ، مۇلايىملىق ، ساداقەتلىك ، راستچىللىق ، ئىلىمپەرۋەرلىك ، ئەمگەكسۆيەرلىك ، ساخاۋەتلىك قاتارلىق ئىجابىي ئەخلاق پەزىلەتلىرىنى مەدھىيىلەيدۇ ، ئۇلارنىڭ خاراكتېرىستىكىسىنى تىلغا ئالىدۇ . ئەكس ھالدا بېخىللىق ، قاتتىق قوللۇق ، بىۋاپالىق ، تەكەببۇرلۇق ، قۇۋلۇق ، يالغانچىلىق ، ھۇرۇنلۇق ، پىتنىخورلۇق ، ھەسەتخورلۇق ، جاھىللىق ، ئاچكۆزلۈك ، هاراقكەشلىك قاتارلىق سەلبىي ئىللەتلەرنى قارىلايدۇ ، پاش قىلىدۇ ، كىشلەرنى مۇنداق ئىللەتلەردىن خالىي بولۇشقا چاقىرىدۇ . ئۇ مەردلىكنى مەدھىيىلەپ :

« ئىشىدىن مەرد كىشى قايتارماغان باش ،
گەر ئاسماندىن باشىگە ياغسە ھەم تاش .
ئەگەر ئول تاش بىلەن باشىڭ يارىلغاي ،
سائادەت بەلگىسىدۇر ئورنى قالغاي . »

دەپ يازسا ، توغرىلىق ـ سەممىيلىك ھەققىدە مۇنداق يازىدۇ :

« ھەر كىشى تۈزلۈك ئىرۇر شىۋەسى ،
كەجرەۋ ئىبسە چەرخ ، نە ئەندىشەسى . »

نەۋائى يامانلىق ئۆزىگە دەسلەپ زىيان سالىدۇ ، دەپ قارايدۇ . ئۇ مۇنداق يازىدۇ :

« گەرچە قۇياشتىن پەرۋەرىش ئالەم يۈزىگە ئام ئىرۇر ،
سەھرادا قامۇغى تىكەن ، بوستاندا سەرۋۇ گۇل ئۆسەر . »
« كەسب ئەتمە شەرر ئەھلىدىن قەرىنلىغدا زەرەر ،
كىم كەلدى يامانلارغا ياقىنلىغدا زەرەر . »

ئەلىشىر نەۋائى « مەجالىسۇن ـ نەفائىس » ، « مىزانۇل ئەۋزان » ئەسەرلىرىدە ئەدەبىيات ـ سەنئەت نەزەرىيىسى توغرىسىدا ئۆزىنىڭ ئېستېتىك قاراشلىرىنى تىلغا ئالىدۇ . نەۋائى ئەدەبىيات تەلقىنى ، شېئىرىيەت تەنقىدىي پىكىرلىرى ئارقىلىق ئۆزىنىڭ مەنە (مەزمۇن) ۋە شەكىل ھەققىدىكى پىكرىنى ئېچىپ بېرىدۇ . نەۋائى شېئىرىيەتنىڭ مەنىسىزلىكى ، غايىسىزلىكى ، مەنتىقىسىزلىكىنى قاتتىق تەنقىد قىلىش بىلەن بىللە ، شەكىل مۇكەممەللىكىنى سەنئەتنىڭ ئىنتايىن مۇھىم شەرتى دەپ قارايدۇ . بۇ پىكرىنى « ھەيرەتۇل ـ ئەبرار » داستانىدا مۇنداق ئىپادىلىگەن :

« نەزمىدە ھەم ئەسل ئاڭا مەنا تۇرۇر ،
بولسۇن ئانىڭ سۇرەتى ھەرنە تۇرۇر . »

نەۋائى بەدىئىي ئىجادىيەتتە ئەدىبنىڭ خاراكتېرىدىكى ياخشى پەزىلەت ياكى يامان ئىللەتلەرنىڭ ئەسەر مەزمۇنىغا بولىدىغان تەسىرىنى نەزەرگە ئالغان . شۇنىڭ بىلەن بىللە ، نەۋائى ئىجادىيەتتە دەۋر تەلىپى ۋە دەۋر سەۋىيىسى بولۇشى لازىملىقىنى ، يېڭىلىق يارىتىشنى تەكىتلىگەن . ئۇ مەۋلانا نەركىس ، ئەنىسى ، خوجا مۇسا قاتارلىق مۇئەللىپلەرنىڭ ئىجادىيەت تەقلىدچىلىكىنى شەپقەتسىز تەنقىد قىلىپ ، ئىجادىيەت رەشكى ـ ھەسەتخورلۇقنى رەھىمسىز رەۋىشتە سۆكتى .

نەۋائى بەدىئىي ئىجادىيەت سۈپىتىنى كۆتۈرۈشتە سەنئەتچىنىڭ سەۋىيىسىنى ئاشۇرۇش ھالقا . بۇنىڭ ۋاستىسى جەمئىيەتكە پايدىلىق پەنلەر

بىلەن تەربىيىلىنىش ھەم شۇغۇللىنىشتىن ئىبارەت، دېگەن.

نەۋائى مۇزىكا سەنئىتى، سازەندە ۋە ناخشىچىلارغا يۇقىرى ھۆرمەت بىلەن قارىغان. ئۇنىڭ كۆرسىتىشىچە، مۇزىكا ناۋاسىدىن كۆڭۈل قۇۋۋەت تاپىدۇ، ناخشىنىڭ خۇش ئاۋازىدىن روھ بەختكە ئېرىشىدۇ.

ئۇ مۇنداق يازغانىدى:

« ئەي نەۋائى، تاپتى مۇترىب سازىدىن كۆڭلۈم نەۋا،
گويىيا جان رىشتەسىگە تەگدى مىزرابى ئانىڭ. »

نەۋائى تراگېدىيە ۋە كومېدىيە ـ ساتىرا ھەققىدە بىرەر مەخسۇس نەزەرىيىۋى ئەسەر يازمىغان بولسىمۇ، ئۇنىڭ « خەمسە » داستانى ۋە ئۇنىڭ تەنقىدىي ھەجۋىياتلىرى ئۇنىڭ بۇ جەھەتتىكى قاراشلىرىنىڭ بەدىئىي گەۋدىسىنى تۈزگەن. نەۋائىنىڭ تراگېدىيە ۋە كومېدىيە ئىدىيىسى، خاس تەھلىل قىلىشقا مۇناسىپ مۇھىم تېما ئىكەنلىكى روشەن.

نەۋائى « مىزانۇل ئەۋزان » ناملىق كىتابىدا شېئىرىيەت ئېستېتىكىسى مەسىلىلىرىنى مۇھاكىمە قىلدى. تۈركىي شېئىرىيەتنىڭ « قۇتادغۇبىلىك » دەۋرىدىن بېرىقى مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى خۇلاسىلەش، ئومۇمىي « ئەرۇز » بەھرلىرىنىڭ بولۇپمۇ « تۈركىي ئەرۇز » ۋەزىنلىرىنىڭ شېئىرىي تۈرلىرىنى يەكۈنلەش، « ئەرۇز » سىستېمىسىغا يېڭى قوشۇمچىلار كىرگۈزۈش ئۈچۈن، بۇ ئەسەرنى يازدى. ئۇ خەلىل ئىبن ئەھمەدنىڭ « ئەرۇز » نەزەرىيىلىرىنى، شەمس ۋە قەيس، خوجا نەسرىددىن تۇسى، ئەتائۇللا ھۈسەينى، ئابدۇراخمان جامىنىڭ بۇ ھەقتىكى خاس ئەسەرلىرىنى تەھلىل قىلدى.

ئەلىشىر نەۋائىنىڭ دۇنيا قارىشىنىڭ قىممىتىنى ئۇنىڭ نوقۇل ماددا ۋە روھقا قاراتقان سۆزلىرىنى ئۆلچەم قىلىپلا ئەمەس، مۇھىمى ئۇنىڭ پۈتكۈل سىۋىلىزاتسىيىگە تۇتقان پوزىتسىيىسىنى مىزان قىلىپ باھالاش كېرەك. ئەلىشىر نەۋائى ئىنسانىيەت ۋە ئۇنىڭ ئەقىل ـ پاراستىنى ئېچىش، ئۆزىنى تاپمىغان ۋە ئۆزىنى يوقاتقان ئىنسان ماھىيەتلىرىنى تېپىش، ئىنسانىيەتنىڭ بەخت ـ سائادىتىنى كۆيلەش، جۇملىدىن، فېئوداللىق زۇلۇم، ئىنسانىي ۋە ئىرقىي ھاقارەت، فېئوداللىق جاھالەتكە قارشى تۇرۇشتا گۈزەل ئىدىيىۋى

مەزمۇنلار بىلەن سۇغۇرۇلغان، يۇقىرى بەدىئىيلىككە ئىگە مىسلىسىز مول ئەسەرلەرنى قالدۇردى. سەنئەت دۇنياسىنىڭ ئالەمشۇمۇل نامايەندىلىرىدىن بىرى سۈپىتىدە، نەۋائى ئوبرازى ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى مەدەنىيەت تارىخىدا ئەبۇ نەسىر فارابى، يۈسۈپ خاس ھاجىپتىن كېيىنكى يەنە بىر يۈكسەك ئۈلگە بولۇپ قالدى.

كەنجى مەدەنىيەت ئويغىنىش دەۋرى مۇتەپەككۇرلىرى ئۇلۇغبېك ۋە ئەلىشىر نەۋائى دۇنيا قاراشلىرى ھەققىدىكى قىسقىچە بايان ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت.

ئۈچىنچى بۆلۈم ، يېقىنقى زامان

بۇ بۆلۈمدە يىپەك يولىنىڭ خارابلىشىشىدىن كېيىنكى بىكىنمە ھالەتنىڭ شەكىللىنىشى ، گومانىستىك تەپەككۇر نامايەندىلىرىنىڭ پاجىئەلىك تەقدىرى ، ئىشانلىق ۋە ئوتتۇرا ئەسىر جاھالىتىگە قارشى مەرىپەتپەرۋەر ئىدىيىلەر ، ئۇيغۇرلاردا يېڭى ئىدېئولوگىيىلىك ئويغىنىش ، ماركسىزم ئىدىيە سىستېمىسىنىڭ تارقىلىشى مۇھاكىمە قىلىنىدۇ .

ئون ئىككىنچى باب

يىپەك يولىنىڭ خارابلىشىشى ۋە گۇمانىستىك كىشىلىك قارىشىنىڭ تەقدىرى

« بۇ بىشە سەرھەددىدە ھەر تەرەپ يۈز شىرۇ ئەجدەرھا،
خەلايىقنىڭ كۆزىدە غەفلەتۇنۇر ئەيان بولماس . »
— مۇھەممەدسىددىق زەلىلى

1 . يىپەك يولىنىڭ خارابلىشىشى ۋە ئۇيغۇر روھىيىتىدىكى بىكىنمە ھالەتنىڭ شەكىللىنىشى

شەرق ـ غەرب خەلقلىرى ئارىسىدا ياۋرو ـ ئاسىيا قۇرۇقلۇقىنى بويلاپ سوزۇلغان ئالەمشۇمۇل يىپەك يولى ، ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشى ، دېڭىز ـ ئوكيان قاتنىشىنىڭ ئاساسىي ئورۇنغا كۆتۈرۈلۈشى ، يېڭى جۇغراپىيىلىك كەشپىياتلار ۋە ياۋروپادا كاپىتالىستىك جەمئىيەتلىنىش ھەم سانائەت ئىنقىلابىنىڭ يۈز بېرىشىگە ئەگىشىپ ، تەدرىجىي خارابلىشىشقا باشلىدى . يىپەك يولىنىڭ خارابلىشىشى دۇنياۋى ـ تارىخىي ھادىسە سۈپىتىدە يۈز بەردى . ئۇنىڭدا ئېلىمىزنىڭ فېئوداللىق گۈللىنىشتىن فېئوداللىزمنىڭ

مۇنقەرزلىك دەۋرىگە يۈزلەنگەنلىكى ، ئىشىكنى تاقىۋېلىش ۋە ئاھالىنى نادانلاشتۇرۇش سىياسىتىنى يۈرگۈزگەنلىكى ، كېيىنچە يۈز بەرگەن ھەر قېتىملىق مەملىكەتنى يېگىلاش ، مىللەتنى ئويغىتىش تەشەببۇسلىرىنىڭ پاجىئەلىك تۈردە ئىزچىل باستۇرۇلۇپ كەلگەنلىكىمۇ سالماقلىق ئورۇن تۇتتى .

يىپەك يولى ئەڭ كەم ھېسابلانغاندىمۇ ئىسكەندەر زۇلقەرنەيننىڭ شەرققە يۈرۈشى ۋە خەن ۋۇدى زامانىسىدىكى مەشھۇر دىپلومات جاڭ چەن ۋە ئۇنىڭ ياردەمچىلىرىنىڭ غەربكە سەپەر قىلىشىدىن تاكى ۋېنتسىيىلىك ماركوپولونىڭ جۇڭگوغا قۇرۇقلۇق ئارقىلىق قىلغان ساياھىتىگىچە بىر مىڭ يەتتە يۈز يىلدىن ئارتۇق داۋام قىلدى .

دۇنيا مەدەنىيىتى تەرەققىياتى گرېك ـ رىم مەدەنىيىتى ، كوشان ـ كۇسەن بۇددا مەدەنىيىتى قول ئىگىلىكى شارائىتىدىكى ئىككى ئالەمشۇمۇل تارىخىي مەدەنىيەت تىپى قىلىپ روياپقا چىقارغاندىن كېيىن ، سۇي ـ تاڭ مەدەنىيىتى ۋە ئەرەب ـ ئىسلام مەدەنىيىتىنى فېئوداللىق شارائىتتىكى يەنە ئىككى ئالەمشۇمۇل تارىخىي مەدەنىيەت تىپى قىلىپ مەيدانغا چىقاردى . ئەرەب ـ ئىسلام مەدەنىيىتىمۇ چىڭگىزخانىنىڭ كەڭ ئىستېلاسى پەيدا قىلغان خانىۋەيرانچىلىق ، ئىسلام شەرقىدىكى روھىيەت بوھرانى ۋە ھودۇقۇشلىرىدا ئۆزىنىڭ ئاخىرقى نۇرىنى خىرەلەشتۈردى . سوفىزمنىڭ ئېقىمى — ئىشانچىلىق ئەسەبىيلىكلىرى كەنجى مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ ئاخىرقى جۇلاسىنى يوقاتتى . زاھىد ئىشانلار باشچىلىقىدىكى ئۇلۇغبېك ئىلمىي مەكتىپىگە قارشى قانلىق ئورۇشلار ئۇنىڭ مۇقەددىمىسىنى كۆرسەتتى . دەل مۇشۇنداق يىللاردا ، ياۋروپالىقلار ئۇزاق سوزۇلغان غەپلەت ئۇيقۇسىدىن بىردىنلا كۆزلىرىنى ئېچىپ ، ئۇنتۇلغان قەدىمكى دۇنيا مەدەنىيىتىگە زور قىزىقىش بىلەن مەھلىيا بولۇشتى . قەدىمكى گرېك ـ رىم مەدەنىيىتى مۇۋەپپەقىيەتلىرى ئۇلارغا ئۆتمۈشنىڭ مۇقەددەس ئوبرازىنى ئەسلەتتى . ئەدەبىيات ـ سەنئەت ئويغىنىشى (رېنېسانس) ھادىسىسى يۈز بەردى . بۇ بىر تەرەپتىن يالغۇز ئەدەبىيات ـ سەنئەت بىلەن چەكلەنگەن « رېستاۋراتسىيە » (قايتا يورۇتۇش) ھادىسىسى بولماي ، پۈتكۈل ئىجتىمائىي مەدەنىيەتنىڭ ئويغىنىش ئىدى . ئۇ يەنە بىر تەرەپتىن ئۆتمۈشكە قايتىش بولماي ، ئالدىغا ،

كاپىتالىزمغا قاراپ ئىلگىرىلەش ئىدى.

ياۋروپالىقلار گرېك – رىم مەدەنىيىتىگە بىلدۈرگەن مەپتۇنلۇقلىرىنى كېيىنچە ھەممە مەدەنىيەت غەربتە ئاپىرىدە بولغان دەيدىغان ياۋروپا مەركەزچىلىكى قارىشىغىچە كۆتۈردى. شۇنىڭ بىلەن بىللە ئۇلار شەرقنى قايتىدىن سېھىرلىك دۇنيا دەپ قاراپ، ئالتۇن - كۈمۈش، زىبۇ – زىننەت ۋە شەرقنىڭ ئاجايىپ كۆرۈنگەن يەرلىك بۇيۇملىرىغا ئىگە بولۇش نىيىتىدە شەرققە بولغان يەلكەن كېمىلىك يۈرۈشلىرىنى باشلىدى. شۇنداق قىلىپ شەرق – غەرب مۇناسىۋەتلىرى قەدىمكى يىپەك يولىدىكى باراۋەر – دوستانە خاسىيەتلىرىدىن مەھرۇم بولۇپ، تەڭسىزلىك – مۇستەملىكە ۋە مېتروپولىيە مۇناسىۋەتلىرى مەيدانىغا كەلدى. بۇنداق مۇناسىۋەت شەرقتىكى، بولۇپمۇ جۇڭگودىكى بېكىنمە ھالەتنىڭ كۈچىيىشى ۋە ئۇزاق داۋام قىلىشىغا تەسىر كۆرسەتتى.

يىپەك يولىنىڭ ئوتتۇرا بەلبېغىدا ياشاپ كەلگەن ئۇيغۇر خەلقى ئۈچۈن يىپەك يولىنىڭ خارابلىشىشى تارىخىي خاراكتېرلىك ئېغىر ئاقىۋەتلەر ئېلىپ كەلدى. مەلۇم مەنىدە شۇنداق دېيىش مۇمكىنكى، ئۇيغۇرلار يالغۇز قاراخانىلار خاندانلىقى دەۋرىدىكى تۆگە كولدۇرمىلىرىنىڭ ياڭرىغان، تاۋار – دۇردۇنلارنىڭ يالتىرىغان، ئىپار – ئەمبەرلەرنىڭ يامرىغان ئاۋات مەنزىرىسىدىن مەھرۇم بولۇپلا قالماستىن، ھەتتا ئۇيغۇر ئورخۇن خانلىقى دەۋرىدىكى ئات – تاۋار سودىلىرى ۋە ئاتلىقلار ئىزىنىڭ يىراق قىپچاق دالاسى ۋە ھىندىقۇش تاغلىرىدىكى قاتناپ تۇختىماس روناق مەنزىرىسىدىنمۇ ئايرىلىپ قالدى. دۇنيا سودىگىرى ھېسابلانغان ئۇيغۇر – سوغدى تىجارەتچىلىرى مەھەللىۋى سېتىقچىلارغا ئايلاندى. «تۆركلەر بۇرجىدا جەۋلان قىلغان قۇياش» (مەھمۇد قەشقەرى سۆزى) ئۆز بۇرجىدىن كەتتى، «ئەرەب تىلى بىلەن بەيگىگە چۈشكەن ئاتقا ئوخشاش» (مەھمۇد قەشقەرى سۆزى) ئۇيغۇر ئەدەبىي تىلى مەھەللىي تىل بولۇپ قالدى. مىسىردا تولۇنخانىي بەرپا قىلىشقا مۇيەسسەر بولغان توققۇز ئوغۇز ئۇيغۇرلىرى نوقۇل تىرىقچى مىللەت سۈپىتىدە ئىشانچىلىق نىزالىرىغا غەرق بولۇپ كەتتى.

يىپەك يولىنىڭ خارابلىشىشى دېگىنىمىز – ئوكيان قاتنىشىنىڭ گۈللىنىشىگە تەققاس ھادىسە سۈپىتىدە يۈز بەرگەنلىكى ئۈچۈن دېگىنىمىز –

ئوكيانلاردىن يىراق ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا – مەركىزىي ئاسىيا رايونلىرىنىڭ نەقەدەر ئېغىر يوقىتىشقا دۇچ كەلگەنلىكىنى تەسەۋۋۇر قىلىش قىيىن ئەمەس. شۇنداقتىمۇ بۇ تارىخىي ھادىسە قەيت قىلىنىشى لازىم:

يىپەك يولى ۋە يىپەك يولىدا بىنا بولغان بارلىق مەدەنىيەت مۇۋەپپەقىيەتلىرى تەدرىجىي خارابلاشتى، ئۇ ھەتتا ئەسىرلەر جەريانىدا بۇ زېمىن ئۈچۈن ئەزەلدىن بولۇپ باقمىغان يات نەرسىدەك غەيرىي ھەم قىممەتسىز ھېسابلىنىپ كەتتى. ئۇ ۋاقىت تۇزانلىرى، ئىشانچىلىق ئەقىدىلىرىنىڭ بۇزغۇنچىلىقى ئۈستىگە قوشۇلغان چەت ئەل ئېكسپېدىتسىيىچىلىرىنىڭ يۈتكەپ كېتىشىگە ئۇچرىدى.

16 – رەسىم

بۇ رەسىمدە بىر زامانلار گۈزەل مەدەنىيەت باراتقان ئۇيغۇرلارنىڭ ئەۋلادلىرى گرونۋېدىل، لىكوكلارنىڭ ئۆز مەدەنىيەت مىراسلىرىنى تالان - تاراج قىلىشقا رازى بولۇپ، باش ساڭگىلىتىپ تۇرغانلىقى گەۋدىلەندۈرگەن.

يىپەك يولىنىڭ تەدرىجىي خارابلىشىشى بىلەن ئۇيغۇر خەلقىدە

بېكىنمە ھالەت، بېكىنمە پسىخىك روھىيەت قاتلاملىرى شەكىللەندى.

يىپەك يولىنىڭ خارابلىشىشى بىلەن ئۇيغۇر خەلقىگە قوشنا ۋە قېرىنداش ئۆزبېك خەلقى، ئوتتۇرا ئاسىيادىكى ھەر قايسى خەلقلەرنىڭ ئۆز ئارا ئالاقىلىرىدىمۇ بىر ـ بىرىگە بولغان بېكىنمىلىك، بىر ـ بىرىدىن يىراقلىشىش، قايىنام ـ تاشقىنلىق يىپەك يولى ئالاقىلىرىگە نىسبەتەن ياتلىشىش ھالىتىنى شەكىللەندۇردى. ئۆزبېكىستان تېررىتورىيىسىدىكى «يۈسۈپ ھەمەدانى»، «ئەھمەد يەسسەۋى»، «خوجا ئەھرار»، «شاھىمەردان» ①، «شەيخەنتەھۇر»، «باراقخان» مازارلىرى ئەسلى مەنىسىنى ئۆزگەرتىپ، خەلق ئاممىسىنىڭ مازار ـ ماشايىقلاردىن نىجاتلىق تىلەيدىغان، روھانىي سوفى ـ ئىشانلارنىڭ روھىي دۇنياسىنى تىزگىنلەيدىغان ۋاستىلىرىگە ئايلاندى.

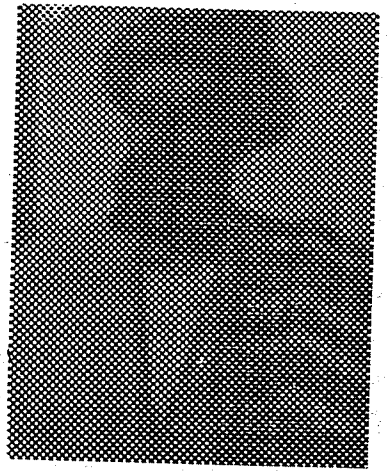
يىپەك يولىنىڭ تەدرىجى خارابلىشىشى ۋە ئۇيغۇر روھىيىتىدىكى بېكىنمە ھالەتنىڭ شەكىللىنىشىدە شىنجاڭدىكى ئىشانچىلىق ئەسەبىيلىكلىرى كۆرۈنەرلىك رول ئوينىدى. ئۇنىڭ كۆرۈنگەن نامايەندىسى ئون ئەۋلاد تەسىر كۆرسەتكەن بۇخارالىق ئىشان مەختۇم ئەزەم ئەۋلادلىرى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. مەختۇم ئەزەم ئىچىدە مۇھەممەد ئىمىن ئىشان كالان، مەھمۇد خوجا يۈسۈپ ئىشان، ھىدايىتۇللا ئاپاق خوجا، خوجا يەھيا ۋە خوجا مەھدى، مەھمۇد خوجا، بۇرھانىددىن خوجا، سامساق خوجا، جاھانگىرخان خوجا (1790 — 1820)، بۈزرۈك خوجا (1824 — 1869)، ئەۋلىيا خوجا (1816 — 1869)، ۋەلىخان تۆرە (1821 — 1865) قاتارلىقلار يۈرگۈزگەن ئاقتاغلىق ئىشانلار مەزھىپى پەۋقۇلئاددە ئەسەبىي بولدى. ئۇلار، بولۇپمۇ ھىدايىتۇللا ئاپاق خوجا (؟ — 1693)، بۇرھانىددىن خوجا (؟ 1759)، ۋەلىخان تۆرە ئۇيغۇر خەلقىنىڭ ئەنئەنىۋى مۇنەۋۋەر ئىلمىي تەپەككۇر نەتىجىلىرىنى تىنجىقتۇرۇش، سەئىدىيە ۋە ئەرشى ھاكىمىيىتىنى غۇلىتىش، زوھۇرىددىن ھېكىمبەگ ھامىيلىقىدا قايتا جۇلا قىلىشقا باشلىغان ئۇيغۇر تەپەككۇرىنىڭ ئىلغار يۆنىلىشلىرىنى ئىشانچىلىق چۇقانلىرى ئىچىگە غەرق

① رىۋايەت قىلىنىشىچە، ھەزرىتى ئەلى ۋاپات بولغاندا، ئۇنى دەپنە قىلىش ئۈچۈن مېيىتىنى ئاق تۆگىگە ئارتىپ تۇپراق بېشىغا كەلگەندە بۇ تۆگە بىردىنلا يەتتە تۆگە بولۇپ، يەتتە ياققا كەتكەن. ئىراقتا «نەجەف»، ئافغانىستاندا «مازارى شەرىپ»، فەرغانىدە «شاھىمەردان» مازارلىرىنى ھەزرەت ئەلىگە ئاتاپ تاۋاپ قىلىشىدۇ.

قىلىۋېتىشكە ئۇرۇنۇشتا خەلقىمىز تارىخىدىكى لەنەتلىك سىمۋولغا ئايلاندى. ئۇلار ئىنسانپەرۋەر مەشرەبنى، زەلىلىنى تەركىدۇنياچىلىق دەشتىگە تاشلىدى؛ لىرىك شائىر خوجا ياقۇپ ئەرشى ۋە فۇتۇھىنى جاللاتلىق قىلىچى ئاستىغا باستى، كۆپلىگەن ھالال ئەمگەكچىلەر كاللىسىدىن ئايرىلدى. باش سۆڭىكىدىن قەشقەر قىزىل دەريا بويىغا تۆت كاللا مۇنارى ياسىدى، مۇھەممەد سادىق قەشقەرى ۋە موللا مۇسا سايرامىنىڭ قەلىمىنى زار يىغلاشقا مەجبۇر قىلدى.

يىپەك يولىنىڭ خارابلاشقان ۋە ئۇيغۇر روھىيىتىنىڭ بېكىنمە ھالەتكە مۇپتىلا بولغىنىدىن كېيىنكى بىر قانچە ئەسىر ئىچىدە ئۇيغۇر خەلقىنىڭ مۇنەۋۋەر تەپەككۇر نامايەندىلىرى خارلىق، ھاقارەت، زۇلۇم ۋە نامراتلىق ئىچىدە بولسىمۇ، ئۆزىنىڭ ئىلغار قاراشلىرىنى ئىپادىلەپ كەلدى. شۇنداقتىمۇ ئۇنىڭ ئاساسىي ئالامىتى تەبىئەت ئىلمى ۋە تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرىنىڭ كېمەيگەنلىكى، ئىنسانپەرۋەر قاراشلارنىڭ يالقۇنلۇق ۋە مۇڭلۇق تۈس ئالغانلىقى، مەرىپەتچىلىك تەشەببۇسلىرىنىڭ پاجىئەلىك تەقدىرى بىلەن چىرمالغانلىقىنى بەلگە قىلدى.

2. مەشرەب — ئۇلۇغۋار گۇمانىست شائىر



ئالەمشۇمۇل تارىخىي ئەھمىيەتلىك مەدەنىيەت تىپى — گرېك ـ رىم مەدەنىيىتىدىن ئوزۇق ئالغان، كۇشان ـ كۇسەن مەدەنىيەت تىپىغا، سۈي ـ تاڭ مەدەنىيەت تىپىغا، «ئەرەب مەدەنىيىتى» تىپىغا كۆرۈنەرلىك ھەسسە قوشقان ئۇيغۇر ـ ئوتتۇرا ئاسىيا ئەنئەنىۋى مەدەنىيىتى شەرق ـ غەرب مەدەنىيەتلىرىنى بىر ـ بىرىگە قوشىدىغان «يىپەك يولى» ئالتۇن دەۋرىنىڭ ئاخىرلىشىشى بىلەن، بىر مەزگىل مەھەللىۋى مەدەنىيەت

ئۆركەشىي پەيدا قىلغان تومۇرلەر ، بابۇرىلار ۋە سەئىدىلەر ھاكىمىيەتلىرىنىڭ ئاخىرلىشىشى بىلەن ئاۋۋالقى جۇلاسىنى يوقاتتى . پۈتكۈل ئوتتۇرا ئاسىيادا دىنىي روھانىيەتچىلىك ئەركىن پىكىر ۋە تەبىئەت پەلسەپىسى ئۈستىدىن مۇتلەق ئۈستۈنلۈك قازاندى ، ئىدېئولوگىيىنى شەيخلار ئىزگىنلىدى ، ھەممە جايىنى رەمچىلىك ، داخانلىق ، پىرىگەرلىك ئىگىلىدى ، ھىلالدەك لىرىك شائىرلار جاللاتلىق قىلىچى ئاستىغا بېسىلىپ ، مەشرەبتەك ئىسيانكار مۇتەپەككۇرلار دىنىي ئەسەبىيلىك دارىغا ئېسىلدى ، زەلىلىدەك يالقۇنلۇق پىكىر ئەزىمەتلىرى دىۋانە قىياپىتىدە سەرگەردانلىق دالاسىغا تاشلاندى .

شۇنداقتىمۇ ئىلغار پىكىرلەر ئۆز دەۋرى مۇھىتىغا خاس ئىپادىلىنىش شەكىللىرى بىلەن ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىنىڭ پەلسەپە ئىدىيىسىنى داۋاملاشتۇردى . ئاجايىپ تالانت ئىگىسى ، يالقۇنلۇق ئىسيانكار ، ئەركىن پىكىرلىك مۇتەپەككۇر ، لىرىك گۇمانىست شائىر بابا رەھىم مەشرەب ئۇنىڭ كۆرۈنگەن ۋەكىلى ۋە تىپىك ئوبرازى سۈپىتىدە تارىخقا كىرىپ كەلدى . ئۇ مۇنداق خىتاب قىلغانىدى :

« تاپىپ مەشرەب يولىن ، تەرك ئەيلە زاھىدلىق يولىن گۇمنام ،
ئەمەسمەن ماھ تەلئەت ، مەي ئىچىپ مەستانە مەشرەبمەن . »

بابا رەھىم مەشرەب (بەزى مەنبەلەردە ئابدۇرېھىم مەشرەب دېيىلگەن) موغۇلىستان خانلىرىدىن سۇلتان يۇنۇسخان سۇلتان مەھمۇدخان ، سۇلتان سەئىدخان ئۇزاقتىن بېرى ھۆكۈمرانلىق قىلىپ كەلگەن فەرغانە ۋادىسىدىكى نەمەنگان شەھىرىنىڭ ئەندىگان يېزىسىدا بۆزچى ئائىلىسىدە ھىجرىيىنىڭ 1050 ـ يىلى ، مىلادىنىڭ 1640 ـ يىلى دۇنياغا كەلگەن . مەشرەبنىڭ تۇغۇلغان ۋاقتىنى بەزى مەنبەلەردە 1657 ـ يىلى دەپ تىلغا ئالغان . ئۇنىڭ دادىسى موللا ۋەلى ، ئانىسى سەلىمخان بولۇپ ، دادىسى ساۋاتلىق كىشى ئىدى . مەشرەب باشلانغۇچ تەربىيىنى نەمەنگان مەدرىسلىرىدىن بىرىدە ئالغاندىن كېيىن دادىسى ئۇنى ئۆزى مۇخلىس بولغان ئۇيغۇر روھانىيلىرىدىن موللا بازار ئاخۇن (ھاجى ئۇبەيدۇللا) تەربىيىسىگە تاپشۇرغان . بۇ چاغلاردا بابا رەھىم مەشرەب پارس ـ تاجىك ۋە ئەرەب

تىللىرىنى ئۆگىنىۋالغان ۋە شەرق كلاسسىك ئەدەبىياتى بىلەن تونۇشۇشقا باشلىغانىدى .

« ئەۋۋەل قەدەم پىرى مۇغانىرا ئىشق ئەست ،
دەۋۋۇم سەرۇ پا بەرەھنەگانىرا ئىشق ئەست .
رىندانى بۇخارا ، بەگگىيانى كەشمىر ،
شاھ مەشرەبى تۈرك ئەندىگانىرا ئىشق ئەست . »

مەشرەبنىڭ ئەركىن پىكىرلىك مۇھاكىمىلىرى موللا بازار ئاخۇننىڭ گۇمانلىرىنى ئاشۇرغانلىقى ئۈچۈن ، ئۇنى روھانىيلىقنىڭ قويۇق مۇھىتىدا تەربىيىلەش ئۈچۈن قەشقەردىكى ئەڭ چوڭ ئىشان ھىدايىتۇللا ئاپاق خوجىغا شاگىرتلىققا ئەۋەتكەن . بۇ چاغدا ئۇ دادىسىدىن يېتىم قالغانىدى . ياش مەشرەب قەشقەرگە كەلگەندە سەئىدىيە سۇلتانلىقى ئاخىرقى مەزگىلگە قەدەم قويغانىدى . بۇ چاغدا سەئىدىيە خانلىقى جۇڭغار خانلىرىنىڭ تەھلىكىسىگە دۇچ كەلگەن ، ئىچكى ھاكىمىيەت تالىشىش پىتنىلىرىگە چۆككەن ۋە ئاپاق خوجا باشچىلىقىدىكى ئاق تاغلىق خوجا ـ ئىشانلارنىڭ قالايمىقانچىلىق چىقىرىش ۋەزىيىتىگە يۈزلەنگەنىدى .

مەشرەب ئاپاق خوجا ھوزۇرىغا كېلىپ دەسلەپكى يەتتە يىل ئىچىدە يىلقا باققانلىقى مەلۇم . شۇنىڭدىن كېيىن ئېغىر ئەمگەكتە پۇچۇلغان مەشرەب ئىشانلىق تەسىرىنى قوبۇل قىلماي ، ئاپاق خوجا تالىپلىرى ئىچىدە يەنە بىر قېتىم ئۆزىنىڭ ئەركىن پىكىرلىك مەرىپەتپەرۋەر شائىرلىقى بىلەن ئاشكارىلاندى . XVII ئەسىرنىڭ 70 ـ يىللىرىغا كەلگەندە مەشرەبنىڭ ئاتەش پىكىرلىك لىرىك ھەم ھەجۋىي شېئىرلىرى جامائەتچىلىك ئارىسىدا تەسىر كۆرسىتىشكە باشلىغانىدى . بۇنىڭدىن چۆچۈگەن ئاپاق خوجا ئۇنى ئۆز كېنىزەكلىرى ئارىسىدىكى بىر قىزغا مېھرى چۈشكەنلىكى باھانىسى بىلەن ئۆز دەرگاھىدىن سەرسانلىق ـ سەرگەردانلىق دەشتىگە تاشلىدى . بۇ سەئىدىيە خانلىقى ھالاك بولۇشتىن ئالتە يىل ئىلگىرىكى ـــ 1672 ـ يىلدىكى ئىش بولۇپ ، بۇ چاغدا ئۇنىڭ ئانىسىمۇ ئالەمدىن ئۆتكەنىدى . ئاپاق خوجا سەئىدىيە خانلىقىنىڭ ئاخىرقى سۇلتانى ئىسمائىل خان تەرىپىدىن قەشقەردىن ھەيدەپ چىقىرىلغاندىن كېيىن تىبەتتىكى دالاي ۷ نىڭ قول-

لىشى ، غالدان قۇنتەيجىنىڭ بىۋاستە قوشۇن ئەۋەتىشى بىلەن 1678 ـ يىلى سەئىدىيە خانلىقىنى مۇنقەرز قىلىپ خانلىق تەختىگە چىقتى . ئۇمۇ ئۇزاق ئۆتمەي 1694 ـ يىلى ئاخىر ئالەمدىن كەتتى .

مەشرەب 1672 ـ يىلىدىن ئۆمرىنىڭ ئاخىرقى كۈنىچىگىچە 39 يىل سەرگەردانلىقتا ياشىدى . بۇ ئارىدا ئۇ تەكرىتاغلىرىنىڭ شىمالىي ۋە جەنۇبىنى ، ماۋارائۇننەھر ، خۇراسان ئۆلكىلىرىنى ، ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرق دىيارىنى كېزىپ كۆپلىگەن شەھەر ـ يېزىلاردا يۈردى . ئۇ :

« نە غۇربەتلەرنى چەكتىم ، چەرخى بىبۇنياد دەستىدىن ،
تەمام ماتەمدە ئۆتتۈم ، بىلمەدىم دىل شاد دەستىدىن . »
« مەشرەبا ، ئۆمرۈڭ خوتەن دەشتىدە ئۆتتى قان يۇتۇپ ،
پۇشتۇمنى چىنى كاكۇلۇڭ بىلە چالماق ئىدىم . »
كېلىپمەن بىر-قەلەندەر ئەنجۇمەن ئاراغا سىغماپمەن ،
كېلىپ دەستىمگە دەۋلەت مۇلكەتى داراغا سىغماپمەن . »

دەپ ئۆزىنىڭ سەرگەردانلىق ھاياتىنى ئىزاھلىغانىدى .

مەشرەب سەرگەردانلىق ئۆمرىدە كۆپ ھادىسىلەرنى كۆردى . پۈتۈن ئىنسانىيەت جەمئىيىتىدىكى چىرىكلىق ، ياخشىلىق ، گۈزەللىكنىڭ بىردەكلىكىنى ، ساختىلىق ، قەبىھلىك ، خۇنۇكلۇكنىڭ بىردەكلىكىنى چوڭقۇر چۈشەندى . ئۇنىڭ قاراشلىرى مىللەت ۋە ئېتىقاد توساقلىرىدىن ھالقىغان ۋە جاھالەتلىك ئەينى زامان رىئاللىقىنىڭ تېرەن ماھىيەتلىرىنى تونۇپ بىلىشكە يېقىنلاشقانىدى . ئۇ :

« خوجا ، سەييىد ، بەگ خان سەردارىلەر بەدكار ئىبسە ،
زۇلم تىغىن تىز ئېتەردە ھەر بىرى نامدار ئىبسە .
كاشەلىس غەززاب شەيخلار بۇ ۋەتەندە بار ئىبسە ،
كوفر ئىلىگە مەشرەبتەك رەھنەما پەيدا بولۇر ! »

دەپ قەيەردە زۇلۇم بولسا ، شۇ يەردە قارشىلىق بولىدىغانلىقىنى ، شۇ يەردە زۇلۇمغا قارشى خەلق رەھبەرلىرى مەيدانغا كېلىدىغانلىقىنى تىلغا ئالغان .

مەشرەب ھىجرىيىنىڭ 1123 ـ يىلى ، مىلادىنىڭ 1711 ـ يىلى فېئودالار ۋە روھانىيلارنىڭ پىتنىسى بىلەن ئەشتەرخانلار سۇلالىسىگە مەنسۇپ

قۇنـدۇز شەھىرى ھۆكۈمرانى مەھمۇد قاتاغانى تەرىپىدىن قۇندۇز شەھىرىدە دارغا ئېسىپ ئۆلتۈرۈلگەن . بۇ ھەقتە « مەجمۇئەئى ئەبۇ تالىپ خوجا فەھمىي » دە : « مەشرەب 1123 ـ يىلىدا قۇندۇزدا ئۆلىما فەتىۋاسى ۋە مەھمۇد بەگ قاتاغان ھۆكمى بىلەن شەھىد قىلىنغان » دەپ يېزىلغان .

« چۈن قولۇم بىرلە ئاياغىم ياغلاماق ھاجەت ئەمەس ،
مەن ئۆلۈمگە رازىمەن بۇ تىرىكلىك تاقەت ئەمەس .
مۇنچە شىددەت بىرلە باشىم كەسكەلى زور ئەيلەمە ،
بىلكى ، ئادەم قانى تۆكمەك ساڭا ھەم تائەت ئەمەس .
... ...
چۈن مۇبارەك بولسۇن ، ئەي مەشرەب ، قىزىل قانىڭ سېنىڭ ،
خۇپ ئىش بولدى ساڭا بۇ جان بەرگىنىڭ ئافەت ئەمەس . »

مانا بۇ ئۇنىڭ ئۆلۈم دەھشىتىگە قىلغان مەردانە خىتابى ئىدى ! مەشرەبنىڭ مەنىۋى تەرجىمھالى ئۇنىڭ ئۆز ئۆمرى بىلەن چەكلەنمەيدۇ ، ئەلۋەتتە . ئۇ ئۆز دەۋرىنىڭ ئۇلۇغۋار مۇتەپەككۇرى ۋە ئىسيانكار سەنئەتچىسى سۈپىتىدە ئەينى زامان تىپىك تارىخىي مۇھىتىنىڭ كۆرۈنگەن قەھرىمانى ئىدى .

مەشرەب ياشىغان يىللاردا پۈتۈن ئىسلامىيەت شەرقىدە ئاخىرقى فېئودالىق مۇناسىۋەتلەر جىددىي بوھرانغا دۇچار بولغانىدى . ئەگەر X IV — X V ئەسىرلەردە ، باشقىچە ئېيتقاندا تۆمۈرىلەر ، بابۇر ۋە سۇلتان سەئىدخان دەۋرلىرىدە ئوتتۇرا ئاسىيادا « ئاخىرقى مەدەنىيەت ئويغىنىشى » كۆرۈلگەن ، ئۇلۇغبېك ئەلىشىر نەۋائىينى نامايەندە قىلغان بىر-قاتار ئىلىم ۋە سەنئەت تۆھپىكارلىرى مەيدانغا كەلگەن بولسا ، X IV ئەسىردىن باشلاپ فېئودالىق ھاكىمىمۇتلەقلىك دىنىي روھانىيەتچىلىك ۋە ئىجتىمائىي جاھالەت قارا بۇلۇتتەك ھەممە يەرنى قاپلاشقا باشلىدى ، ئىلىم ئوچاقلىرى ۋەيران بولدى ، ئىلىم ـ سەنئەت نامايەندىلىرى تەقىپ قىلىندى . سوفىزم پۈتكۈل ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرق ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا ئىدېئولوگىيىسىدە كۈچلۈك ئاڭ ئېقىمىغا ئايلاندى . سىنىپىي كۈرەش بارغانسېرى ئۆتكۈرلىشىشكە باشلىدى . نەتىجىدە تەسەۋۋۇف نىقابىغا ئورىنىۋالغان ياكى ئوچۇق ـ ئاشكارا مەيدانغا چىققان مەشھۇر شەيخ بايەزىد بەستامى ، مەشھۇر ئەزەربەيجان شائىرى

ئىمادىدىن نەسىمى ۋە مۇھەممەد سىدىق زەلىلىگە ئوخشىغان ئۇلۇغ ئىنسان پەرۋەر، ئىسيانكار تارىخىي شەخسلەر مەيدانغا چىقتى، ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ مەرىپەتپەرۋەر ئىدىيىلىرىنى پانتېزملىق پەلسەپىۋى قاراش ئاساسىدا ئىزهار قىلىشتى. خەلىپە مۇقتەدىر (908 — 932) تەرىپىدىن باغدادتا دارغا ئېسىپ ئۆلتۈرۈلگەن مەنسۇر ھەللاجنى ئۆزلىرىگە ئەقىدە ئاتىسى ۋە مەسلەك سىناسى قىلىشتى، بايەزىد بەستامى دارغا ئېسىپ ئۆلتۈرۈلدى. ئىمادىدىن نەسىمى تېرىسى تىرىك سويۇپ ئۆلتۈرۈلدى. مەشرەبمۇ ئۆز شېئىرىدا زىكىر قىلىنغاندەك پاجىئەگە دۇچار بولدى. ئۇ:

« مەنسۇرى ھەللاجدەك ئىچىپ شارابى ئەنتەھۇر،
چەرخ ئۇرۇپ يىغلاپ تۇرارمەن ئۇشبۇ دەم دار ئالدىدا. »

دەپ يازغانىدى. زەلىلى بولسا:

« كەل ئى مەنسۇر بولۇپ ساقى سىرىمنى ئاشكار ئەيلەي،
ئىچىپ كۆر لالە يەڭلىغ خۇنى ھەسرەتتىن ئاياقىم بار »

دەپ، « خۇنى ھەسرەت » دېڭىزىدا غەرق بولدى.

مەشرەب ئەينى زامان جاھالەت مۇھىتىغا قارشى كۆكرەك كېرىپ چىقىپ:

« ھەقىقەت كوچاسىدا رەھنەمائى ئىنتىزارىڭمەن،
تەمامى ئەھلى غەفلەتلەرگە پەيغەمبەر بولاي دەيمەن! »

دەپ يازغانىدى.

مەشرەب ئۇيغۇر ۋە شەرق كلاسسىكلىرىنىڭ ئۆلمەس ئەسەرلىرىنى ھەممىدىن ئىلگىرى ئىدىيىۋى ئېھتىياجلار تەقەززاسى بىلەن ئۆگەندى، ئۇلاردىن ئىنسانپەرۋەرلىكنىڭ يۈكسەك غايىلىرى ۋە تۇيغۇلىرىنى ئۆزلەشتۈردى. بىز مەشرەب ئىدىيىلىرىنىڭ يىراق مەنبەلىرىگە نەزەر سالغىنىمىزدا IX — XII ئەسىر ۋە XIV — XV ئەسىر شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى (رېنسانىس) تەسىرىنىڭ نەقەدەر ئىز چىللىقىنى كۆرىمىز. ئۇنىڭ شېئىرلىرىدا ئۇلۇغۋار ئۇيغۇر شائىرلىرىدىن ئەبەيدۇللا لۇتفى، ئەلىشىر نەۋائى، سەئىدى شېئىرلىرى، شەرق كلاسسىكلىرىدىن سەئدى، ھافىز شىرازى، مۇھەممەد فۇزۇلى، ئىمادىدىن نەسىمى، بەدرىددىن ھىلالى

شېئىرلىرىنىڭ تەسىرى ئىپادىلەنگەن بولسىمۇ، بۇ يەردە پەقەت لۇتفى، نەۋائى ۋە سەئىدىنى مىسال كەلتۈرۈش بىلەن چەكلىنىمىز.

مەشرەبنىڭ لۇتفىغا قىلغان تەزمىنلىرىدىن:

« سەنسەن سېۋەرىم، خاھ ئىنان، خاھ ئىنانما،
قاندۇر جىگەرىم، خاھ ئىنان، خاھ ئىنانما.
غەم شامى پىراقىڭدا كەباب ئەتتى فەلەكنى،
ئاھى سەھەرىم، خاھ ئىنان، خاھ ئىنانما »

دېگەن شېئىرىنىڭ 1 –، 2 –، 4 – مىسراسى لۇتفىغا تەئەللۇق بولۇپ، 3 – مىسرا بويىچە پېڭىلانغان. لۇتفىدا بۇ مىسرا:

« ھىجران كېچەسى چەرخى فەلەككە يېتەر، ئەي ماھ »

دەپ يېزىلغانىدى.

مەشرەبنىڭ « كەلمەدى » رادىفى بىلەن كەلگەن:

« ۋەئدە قىلدى بىر كېلەي دەپ، كۆزگە ئۇيقۇ كەلمەدى،
تەلمۈرۈپ يولىدا قالدىم شۇخى بەدخۇ كەلمەدى. »

دېگەن غەزىلى نەۋائىنىڭ:

« كېچە كەلگۇمدۇر دەبان ئۇل سەۋرى گۇلرو كەلمەدى،
كۆزلەرىمگە كېچە تاڭ ئاتقۇنچە ئۇيقۇ كەلمەدى. »

دېگەن غەزىلىگە يانداشقانىدى.

مەشرەبنىڭ:

« قايسى پەرىنىڭ سەن كەبى دىلبەرى، گۇلزارى بار؟
قايسى چەمەننىڭ گۇل ئۈزە تىرى مىژگانچە خارى بار؟ »

دېگەن غەزىلى سۇلتان سەئىدخاننىڭ:

« قايسى گۇلشەننىڭ يۈزۈڭدەك بىر گۇلى رەئناسى بار؟
قايسى گۇلنىڭ بىر مېنىڭدەك بۇلبۇلى شەيداسى بار؟ »

دېگەن غەزىلىگە يانداشقانىدى. مۇنداق ياندىشىش زەلىلى شېئىرلىرىدىمۇ

ئۇچرايدۇ.

مەشرەب ئەينى زامان ئىجتىمائىي مۇھىتى تەقەززاسى، ئۆزگىچە بولغان ئىنسانپەرۋەر گۇمانىستىك ئىلغار ئىدىيىلەر تەسىرى ۋە شەخسەن ئۆزىنىڭ پاجىئەلىك ھاياتى ئاساسىدا ئۆزىگە خاس يۆنىلىش تۇتقان.

مەشرەب شېئىرىيىتىنىڭ ئاساسىي تېمىسى مەۋھۇمات ئالەمى بولماستىن، ئەكسى ھالدا رېئال ھايات ۋە ئىنساننىڭ ئۇنىڭدىكى قىسمەت ـ تەقدىرى، غايىۋى ئىنتىلىشلىرىدىن ئىبارەت ئىدى. ئۇنىڭ سوفى ـ زاھىدلار، سۇلتان ـ ھاكىملار، سوتخور ـ زالىملارنى پاش قىلىشى، مەسخىرە قىلىشى، خەلقنى، خەلقنىڭ پاك ھېس ـ تۇيغۇلىرىنى كۈيلەپ، ئۇنىڭ قايغۇ ـ ھەسرەتلىرىدىن زارلىنىشى مۇشۇ تۈپ كىشىلىك قارىشىدىن تۇغۇلغانىدى. بۇ ئۇنىڭ مۇھەببىتىنى يالقۇنلۇق، نەپرىتىنى ئۆتكۈر قىلدى. ئۇ تولىمۇ ھېكمەت بىلەن:

« ئانقەدەر دەريا بولۇپمەن ئاسمانغا سىغمادىم،
تاقى ئەرشۇ كۆرسىيۇ لەۋھى جەھانغا سىغمادىم.
كىمكى سايەم چۈشسە بىر نۇرى ياقىن بولدى ئۇ ھەم،
دەفتەرى رۇھى قۇدۇسدۇرمەن زەبانغا سىغمادىم.
دەۋزەخى سەقەرمەنەم، جەننەت ئىلە كەۋسەر مەنەم،
بىر ئۆزۈمدۇرمەن بۇ كۈن ھەفت ئاسمانغا سىغمادىم.
بار ئىدىم نۇھ ۋەقتىدە غەرق ئەتمەدى-تۇفانى ھەم،
ھەمرەھى مۇسا بولۇپ تۇرى سىناغا سىغمادىم.
ئەللىك يىل ئىيسا بىلەن يۈردۈم ئۆلۈكنى تىرگۈزۈپ،
بائىسى بىر نۇقتەدىن، مەشرەب زەمانغا سىغمادىم. »

دەپ يازدى. بۇ ئۇنىڭ ئادەمگە ئىنسانىيەتكە ۋەكالىتەن ئېيتقان ئالەمشۇمۇل تارىخىي تەنىسى ئىدى. مەشرەبنىڭ بۇ ئىدىيىسى ئىمادىددىن نەسىمىنىڭ:

« گەرچە مۇھىتى ئەزەمەم، ئاتىم ئادەمدۇر، ئادەم،
تۇر ئىلە كۇنۇ فەكان مەنەم، مەن بۇ مەكانە سىغمازەم »

دېگەن مىسرالىرى بىلەن ئاھاڭداش بولغانىدى.

مەشرەب ئۆز ئىدىيىلىرىنىڭ خەلققە قارىتىلغانلىقى ھەققىدە

توختىلىپ:

« بۇ مەشرەب سۆزىنى دۇردانەئى قىممەت باھا دەرلەر.
جەمئىي خەلق ئارا سۆز بابىدا ساھىب سۇخەن كەلدى. »
« مەشرەبىڭ ھەر بىر سۆزىدۇر گەۋھەرى قىممەت باھا،
ئايتما بۇ سۆزلەرنى ھەر ناكەسكە نادانلىق بىلەن. »

دەپ يازدى. ئۇنىڭ زاھىد ـ سوپىلارنى مەسخىرە قىلىشىمۇ خەلقنى، خەلقنىڭ نوپۇزىنى ئۇلۇغلاش ئۈچۈن بولغان. ئۇ:

« زاھىد، ماڭا بىر شىشە مەي، ساڭا نەمازىڭ،
مىڭ تەقۋانى بىر شىشە مەيگە ساتا قالدىم. »
« سەن، ئەي زاھىد، نەسىھەتنى بۇ كۈن مېھراپ ئارا قىلغىل.
جەھاندا كۆرمەدىم ھەرگىز كىشى سەندەك رىياللىقنى! »

دەپ يازدى، ھەتتا تېخىمۇ ئىلگىرىلەپ مۇنداق دېگەنىدى:

« ئاھى دىلىمگە، زاھىدا، مەسچىتۇ مۇنبەرىڭ كۆيەر،
قاچمىساڭ ئەمدى، زاھىدا، تەسبىھۇ دەفتەرىڭ كۆيەر. »

مەشرەب لىرىك شائىر سۈپىتىدە ئىنساننىڭ پاك مۇھەببەت تۇيغۇلىرىنى كۈيلىدى. بۇ ئۇنىڭ ئىنسانپەرۋەرلىك قاراشلىرىنىڭ مۇھىم بىر ئىپادىسى سۈپىتىدە سوپىلارچە « ئىشق » ئەسەبىيلىكلىرىدىن كەسكىن پەرقلەنگەنىدى. ئۇنىڭ:

« بىر بېقىشىڭغا جۇملەئى جەھانە تەسەددۇق،
شەھلا كۆزۈڭگە ئاقىلۇ دىۋانە تەسەددۇق. »

ياكى:

« مەنى دىۋانە مەشرەبكە مۇھەببەتتىن بايان ئەيلەڭ،
نامازۇ روزىدىن قارىغ بولۇپ يەككارە مەشرەبمەن. »
« مەلەكسەن يا بەشەر، يا ھۆرۈ غۇلمانسەن، بىلىپ بولماس،
بۇ ھۆسنۇ، بۇ نەزاكەت بىرلە سەندىن ئايرىلىپ بولماس. »

دېگەن مىسرالىرى ھەقىقىي، ئىنسانىي، پاك گۈزەللىك ۋە مۇھەببەتكە

قارىتىلغان بولۇپ، ئۇنىڭ ھەجۋىي شېئىرى بىلەن روشەن سېلىشتۇرما بولغان.

مەشرەب:

« گۇناھىم غەيرىدىن ئېرمەس، كۆزۈمدىن، ئىختىيارىمدىن،
مېنى بۇ ئوتقا سالغان ئىختىيارىم ھەم نىگاھىمدۇر. »

دېيىش ئارقىلىق كونكرېت، ئىنسانىي كۆز بىلەن كونكرېت ئىنسان گۈزەللىكىنى سېزىش ۋە ئۇنىڭغا ئىختىيار ھېس قىلىش مەسىلىسىنى — ئۆزىنىڭ گۈزەللىك ۋە مۇھەببەت قاراشلىرىنىڭ ئاساسلىرىنى ئوقتۇرىدۇ، مەشرەبنىڭ مۇنداق مۇھەببەت لىرىكىلىرى شائىرنىڭ پۈتكۈل دۇنيا قارىشى ئېتىبارى بىلەن قىممەتلىك، شۇنىڭدەك ئۇنىڭ شەخسىي ئىشق پاجىئەلىرى ئېتىبارى بىلەن ئېچىنىشلىق بولغان! ئۇنىڭ ئىشق لىرىكىلىرى تەركىدۇنياچىلىقتا زىت ھالدا رېئال دۇنياغا مۇھەببەت باغلاش، رېئال دۇنيادا ئىنساننىڭ رېئال بەخت - سائادىتىنى بەرپا قىلىش يولىدىكى نۇرغۇنلىغان ئىلغار ئەدىبلەرگە ئىلھام بېغىشلىدى. ۋەھالەنكى، تەسەۋۋۇپ - تەركىدۇنيالىق، تەقۋادارلىق قاراشلىرى ئاسارىتىدە ئەبۇ بەكرى شىبلىي نامىلىق بىر روھانىي « كۆزۈم گۈزەللىككە چۈشۈپ، روھىمنى گۇناھكار قىلمىسۇن » دەپ كۆزىگە تۇز قويۇپ قەستەن كور بولۇۋالغانىدى.

مەشرەب مىراسلىرى شېئىرىي پىكىردە خەلقپەرۋەرلىكنىڭ شېئىرىي ماھارەتتە جۇشقۇن، راۋان، نەفىس، بەدىئىي بالاغەتنىڭ ئۈلگىسى بولدى.

مەشرەبنىڭ پاجىئەلىك ھاياتىدىن بىزگە قالغان ئاجايىپ گۈزەل شېئىرىي بايلىقى بىزگە ئۇلۇغۋار ئىدىيە ۋە قىزغىن ھېسسىيات ئاساسىدىلا كىشى قەلبىنى مەھلىيا قىلىۋالىدىغان بەدىئىي ئەسەر يارىتىش مۇمكىنلىكىنى تەستىقلاپ بەردى.

مەشرەب مىراسلىرىنى ئۆگىنىش ئۇنىڭ ئىنسانىي پەزىلىتىنى، غايىۋى ئالاھىدىلىكى، شېئىرىي كامالىتى ۋە تىل جەھەتتىكى ئاھاڭدارلىقىنى ئۆگىنىشنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. بۇ كۆپ قىرلىق تەتقىقات تېمىسى.

مەشرەب خەلق ئارىسىدا ئېغىزدىن ئېغىزغا ئۆتۈپ، غايەت زور خەلق سۆيگۈسىنى قوزغىغان. ئۇنىڭ سەرگەردان ئەمما ئىسيانكار ھاياتى خەلق

تەرىپىدىن غۇرۇر - ئىپتىخار ھېكايىتى سۈپىتىدە ئېيتىلىپ كەلگەن. مەشرەب غايەت زور مەنىۋىيەت ئەزىمەتتى! شۇنداق بولغانلىقى تۈپەيلى، ئەكسىيەتچىلەر مەشرەبنىڭ نۇرانە ئوبرازىنى خۇنۇكلەشتۈرۈشكە، ھەتتا ئۇنى سوپى - ئىشان شەكلىدە ئىزاھلاشقا كۈچەپ ئۇرۇنغان. ئۇنىڭ دىۋانىغا ئاز قىسىم غەيرىي ئەسەرلەر كىرگۈزۈلۈپ كۆچۈرۈلگەن. ئۇنىڭ ئۈستىگە مەشرەب تەخەللۇسى بىلەن ئىجاد قىلغان باشقا مۇئەللىپلەر بابارەھىم مەشرەب نامىغا سانالغان. بۇ جەھەتتە غاپۇر غۇلام 1950 - يىل 12 - ئىيۇلدىكى « قىزىل ئۆزبېكىستان » گېزىتىدە « ئىككى مەشرەب » نامىلىق ماقالە ئېلان قىلىپ، « مەبدەئىي نۇر » (نۇر مەنبەئى) نامىلىق روھانىيەتچىل ئەسەرنىڭ بابارەھىم مەشرەبكە ئالاقىسىز ھالدا 19 - ئەسىر ئوتتۇرىلىرىدا ياشىغان « مەشرەب سانى »، ھافىز روزىباي مەشرەبنىڭ ئەسىرى ئىكەنلىكىنى يورۇتتى. « كىمىيا » نامىلىق ئەسەرمۇ مەشرەب ئىدېئولوگىيىسى سىستېمىسىغا يات بولۇپ، ئۇنىڭ ھەقىقىي ئاپتورى تېخى ئېنىقلانغىنى يوق.

مەشرەب ئەسەرلىرى ئۇيغۇر، ئۆزبېك ۋە باشقا خەلقلەر ئارىسىدا كۆپ تارقالغان، ئۇنىڭ ۋارىيانتلىرىمۇ نۇرغۇن. ئۇلارنى سېلىشتۇرۇش، تولۇقلاش، غەيرىي ئاپتورلار ئەسەرلىرىدىن ئاجرىتىپ چىقىش، مەشرەبنىڭ بىر قەدەر مۇكەممەل دىۋانىنى ئىشلەش، مەشرەب ھەققىدىكى خەلق رىۋايەتلىرى ئارقىلىق ئۇنىڭ ئىسيانكار - ئىنساپەرۋەر ئوبرازىنى يېڭى ئەۋلادلارغا تونۇشتۇرۇش، مەشرەب توغرىسىدا ئىلمىي مۇلاھىزىلەر ئېلىپ بېرىش مەشرەبشۇناسلىرىمىز ئالدىدىكى مول، مەزمۇندار ۋەزىپە. مەشرەب ۋە مەشرەبكە ئوخشىغان مۇتەپەككۇرانە قەلەمكەشلەرنىڭ ئەينى زاماندىكى ئىپادىلىنىش شەكىل ئالاھىدىلىكلىرىنى ئىنچىكىلىك بىلەن بىر تاياقتا ھەيدىمەسلىك كېرەك. ئۇنىڭ ئىجادىيىتىدە تارىخىي چەكلىمىلەرنىڭ مەۋجۇتلۇقى ئىنكار قىلىنماسلىقى ۋە بۇ تارىخىي چەكلىمىلەر ئارقىلىق مەشرەبنىڭ ئىلغار پىكىرلىرى ئىنكار قىلىنماسلىقى لازىم.

مەشرەب ئۆزىنىڭ چوڭقۇر پىكىرلىك، كۈچلۈك مەنتىقىلىك، يۇقىرى ماھارەتلىك ساتىرىك ۋە لىرىك شېئىرىيىتى بىلەن خەلق ئاممىسىنىڭ روھىيەت بايرىقى بولدى. مۇتەپەككۇر قەھرىمان سۈپىتىدە ئۇنىڭ قايغۇ ۋە شادلىقى، نەپرەت ۋە مۇھەببىتى ئۆز شەخسىيىتىدىن ھالقىدى. ئۇنىڭ ھەر

بىر شېئىرى ئۇنىڭ ۋە خەلقنىڭ ھايات كەچۈرمىشى ۋە پىكىر — ھېسسىياتىنىڭ يىغىنچاقلانغان ئىپادىسى بولدى.

مەشرەب شېئىرىيىتى ۋە ئۇنىڭدا گەۋدىلەنگەن ئىدىيىۋى مەزمۇن رەۋنەق، مۇھەممەد رەسۇل شەۋقى، نەۋبەتى، نۇرمۇھەممەد ئەندەلىب، فۇرقەت، قارى، نادىرە ۋە باشقا مۇئەللىپلەرنىڭ ئەسەرلىرىگە كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتتى.

3. مۇھەممەد ئابدۇللا خاراباتى ۋە ئۇنىڭ ئىلغار ئىجتىمائىي قاراشلىرى

فېئودالىزم ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ ئوتتۇرا ۋە كېيىنكى باسقۇچلىرىدا ئۆزىنىڭ زۇلمەتلىك، خۇراپىي ئالدامچىلىق ۋە نادانلىقنى بىرلەشتۈرگەن خۇنۇك ئەپت - بەشىرىسىنى تېخىمۇ ئاشكارىلىدى. ئىسلام شەرقتە بۇ ھادىسە خېلى ئىلگىرىلا گەۋدىلىنىشكە باشلىغانىدى. شەرقنىڭ بىر قاتار تەرەققىيپەرۋەر كىشىلىرى، ئەڭ ئالدى بىلەن شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ نامايەندىلىرى ۋە ئۇلارنىڭ ۋارىسلىرى ئىنسانپەرۋەرلىك، ئەقىلپەرۋەرلىك ۋە مەرىپەتپەرۋەرلىك قاراشلىرى تەشەببۇسلىرى بىلەن گاھى ئوچۇق - ئاشكارا دەھرىلىك نەرىلىرىنى، گاھى يوشۇرۇن سوفىزملىق شېئىرىي مىسرالىرىنى ۋاستە قىلىپ ئۆزىنىڭ ئىسيانكار قاراشلىرىنى داۋام قىلدۇرۇپ كەلدى.

ئىسلام شەرقتە ئېلىپ بېرىلغان فېئوداللىق جاھالەتكە قارشى مەنىۋى كۈرەش ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئېلىمىزنىڭ شىنجاڭ رايونىدا ئەبۇ نەسىر فارابى، ئىبن سىنا، ئەبۇ رەيھان بىرۇنى، يۈسۈپ خاس ھاجىپ، ئەھمەد يۈكنەكى، ئەلىشىر نەۋائى، بابا رەھىم مەشرەب، مۇھەممەد سىدىق زەلىلى، جۈملىدىن مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى قاتارلىق مۇتەپەككۇرانە پىكىر نامايەندىلىرىنى مەيدانغا كەلتۈردى.

مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى (1638 — 1730) سۇلتان سەئىدخان ئاساس سالغان يەكەن خانلىقىنىڭ ئاخىرقى مەزگىلى ۋە جوڭغار ئاقسۆڭەكلىرى ھىمايىسى ئاستىدىكى ئافاق خوجا ۋە ئۇنىڭ ۋارىسلىرى ھۆكۈمرانلىق قىلغان جاھالەتلىك دەۋردە ياشىدى. مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى ئاقسۇنىڭ چوغتال كەنتىدە دۇنياغا كەلگەن. ئۇنىڭ ئۆمرىنىڭ

ئالدىنقى يېرىمى (1638 — 1678) يەكەن خانلىقىنىڭ ئاخىرقى مەزگىللىرىدە ئۆتتى. ئۇ ئابدۇللاخان (1628 — 1668)، يولۋاس سۇلتان (1668 — 1670)، ئىسمائىل خان (1670 — 1678) دىن ئىبارەت يەكەن خانلىقىنىڭ ئاخىرقى خانلىرى زامانىدا 40 يىل ياشاپ، قەشقەر ۋە بۇخارا مەدرىسلىرىدە شەرق كلاسسىك ئەدەبىياتىنىڭ نادىر ئۆلگىلىرى ۋە ئەينى زامان ئىلىم - پەن دەرسلىرىنى پىششىق ئۆگەندى. ئۇ 40 ياشقا تولغان يىلى — 1678 - يىلى جوڭغار خانى غالدان ھىدايىتۇللا ئافاق خوجىنىڭ تەلىپى بويىچە يەكەن خانلىقىنى مۇنقەرز قىلىپ، ئىسمائىل خان ۋە ئۇنىڭ ئائىلىسىنى ئىلىغا ئېلىپ كەتتى. مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى ئافاق خوجا (1694 - يىلى ئۆلگەن) ۋە ئۇنىڭ ۋارىسلىرى ھاكىمىيەت يۈرگۈزگەن يىللاردا يەنە 52 يىل ئۆمۈر كۆرۈپ، 92 يېشىدا كۆز يۇمدى.

مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى ياشىغان دەۋردە يەكەن خانلىقى تەختى ئۈچۈن ئېلىپ بېرىلغان قانلىق جەڭلەر، ئىسلام سوپىچىلىقىنىڭ ھاكىمىيەتكە قول سېلىشى، « ئاق تاغلىق » سىياسىي مەزھىپىنىڭ ئاشكارا غەليان كۆتۈرۈشى، جوڭغار ئاقسۆڭەكلىرىنىڭ تۇرپان - چالىش (قاراشەھەر) ئەتراپىدىكى تەھدىتىگە دۇچ كەلگەنىدى. ئابدۇللاخان گەرچە ئوبۇل مۇھەممەدخان باشچىلىقىدا قومۇلدىن بايغىچە بولغان لىنىيىدە جوڭغارلاردىن مۇداپىئە كۆرۈش، رۇستەم سۇلتان بەگ باشچىلىقىدىكى ئۆزبېكلەرنىڭ قەشقەر - يەكەنگە باستۇرۇپ كىرىشىگە زەربە بېرىپ، چېكىندۇرۇش ۋە چىڭ سۇلالىسى بىلەن بولغان مۇناسىۋەتنى تىكلەش (1665 - يىلى) جەھەتلەردە زور جاسارەت كۆرسەتكەن بولسىمۇ، دۆلەت ئىشلىرىدا غايەت زور خاتالىقلارغا يول قويدى. ئۇ خوجا يەھيا خوجىغا مۇرىت بولۇپ، قاتتىق گۇمانخورلۇق يولىنى تۇتتى. ھەر خىل پىتنە - ئىغۋالارغا ئىشىنىپ يارامىلىق خادىملارنى چەتكە قاقتى. ئاقىۋەتتە ۋەلى ئەھدى يولۋاس سۇلتان تەرىپىدىن ئۆلتۈرۈلدى. ئىسمائىل خان دەۋرىگە يەتكەندە ھىدايىتۇللا ئافاق خوجىنىڭ قوزغىغان دىنىي - سىياسىي پىتنىسى يىغىشتۇرۇۋالغىلى بولمايدىغان دەرىجىگە يەتكەنىدى. تاشقى جەھەتتە ئۇلۇغ موغۇل خانلىقى ھالاكەت گىردابىغا يېقىنلاپ قالغانىدى. چار پادىشاھلىقىنىڭ تەسىرى ئوتتۇرا ئاسىياغا بارغانچە ئىچكىرىلەپ بارماقتا ئىدى. ئافاق خوجا

ۋە ئۇنىڭ ۋارىسلىرى دەۋرىدە ئەھۋال تېخىمۇ پاجىئەلىك تۈس ئېلىشقا باشلىدى. ئۇ دەۋردە غالدان (1694 ـ يىلى ئۆلگەن) ، سىۋىن ئاراۋبدەن (1698 ـــ 1727) ، غالدان سېرىن (1728 ـــ 1745) قاتارلىقلار ئۇيغۇر خانلىقىدىن يىلىغا 100 مىڭ تەڭگە سېلىق ئېلىپ تۇرغانىنىڭ سىرتىدا ، يەرلىك خەلقنىڭ قان ـ تەرىنى ئېچىپ ، ھال ـ ماجالىنى قويمىدى . ئۇرلۇك دىنىي تۈسكە كىرىۋالغان موللا ـ ئىشانلارمۇ بۇ جەھەتتە ئۆز خوجىلىرىدىن قېلىشمىغانىدى .

مانا مۇشۇ مۇدھىش زامان ۋە پاجىئەلىك دەۋر مۇھەممەد سىدىق زەلىلى بىلەن بابارەھىم مەشرەبنىڭ كۈچلۈك ئىسيانكارانە مىسرالىرىنى ياراتتى . شۇنداقلا مۇھەممەد خاراباتىنىڭ نەپرەت ـ شىكايەت بىلەن تولغان ئىجتىمائىي ـ سىياسىي تېمىدىكى قەيسەر ئەسىرى « كۇللىيات مەسنەۋى خاراباتى » نى رويابقا چىقاردى .

« كۇللىيات مەسنەۋى خاراباتى » دېگەن سۆزدىنلا خاراب بولغۇچىنىڭ مەسنەۋى شەكلىدىكى داستانلار توپلىمىنى كۆز ئالدىمىزغا كەلتۈرىمىز . « كۇللىيات مەسنەۋى خاراباتى » بەھرى رەمەل مۇسەددەسى مەھزۇپ ۋەزنىدىكى مەسنەۋى (ئىككىلىك) بېيىت شەكلىدە يېزىلغان كۇللىيات بولۇپ ، ئىجتىمائىي ، سىياسىي ، ئەخلاقىي تېمىلاردا بويىچە نۇرغۇنلىغان ھېكمەت جەۋھەرلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان . « كۇللىيات مەسنەۋى خاراباتى » ھىجرىيىنىڭ 1146 ـ يىلى (1726 ـ يىل) ، مۇتەپەككۇر شائىرنىڭ 88 ياشقا كىرگەن چېغىدا ئاياغلاشقان ، بۇ ھەقتە ئەسەردە مۇنداق ئۇچۇر قىلىنغان :

« نى ھېساب ئەيلەدىم تەئرىخقە ،

مىڭ يۈز يەنە قىرىق ئالتىگە . »

خاراباتىنىڭ باشقا ئەسەرلىرى مەلۇم ئەمەس . « كۇللىيات مەسنەۋى خاراباتى » نىڭ قول يازما نۇسخىلىرى خەلقىمىز ئارىسىدا ۋە ھەر قايسى ئىلمىي ئورگانلارنىڭ ساقلاش ئورۇنلىرىدا خېلى كۆپ . ئۇنىڭ يەنە مۇشۇ ئەسىرنىڭ بېشىدا (1907 ـ يىلى) موللا مىر مەخدۇم بىننى شاھ يۇنۇس ئىسىملىك كىشىنىڭ خىراجىتى بىلەن تاشكەنت « ئارىپجانوپ مەتبەئەسى » دە

بېسىلغان نۇسخىسىمۇ بار ①. « كۇللىيات مەسنەۋى خاراباتى » ئەينى زامان جاھالىتى مۇھىتىدا ياخشىلىق ، ھالاللىق ، ئىنسانپەرۋەرلىك ۋە ئۇنىڭغا ئاساس سالىدىغان ئادالەت ، ئىلىم ـ پەن ۋە ئاقىل ـ دانالىق تۇغىنى ئېگىز كۆتۈرۈپ ۋە قورال قىلىپ ، قاباھەتلىك ، ھارامخورلۇق ، زالىملىق ۋە ئۇنىڭ ھۆكۈمران تەبىقىلەر ، سوپى ـ زاھىدلار ، مال ـمۈلۈكپەرەس ، ھەشەم ـ ئابرويپەرەس باي ـ بەگلەردىن ئىبارەت ھامىيلىرىغا قارشى شىكايەت قىلىدۇ . ئەسەر ئۆزىنىڭ ئاساسىي ئىجتىمائىي ماۋزۇلىرىدا روشەن ئىدىيىۋى

قاراش ۋە كۈچلۈك مۇھەببەت قارشى بىلەن تولغان .

خاراباتى ياخشىلىقنى ئۇلۇغلاپ ، يامانلىقنى ۋە ئۇنىڭ ھەر خىل تۈرلىرىنى قاتتىق سۆكىدۇ . ئۇ مۇنداق يازغان :

« ئەي قاياشىم ئىستەسەڭ بولماق ئەمان ،

ياخشىلىق بىسيار قىل خەلقى جەھان .

بولسا كىمنىڭ ، ئادەتى جۇدۇ كەرەم ،

ئۇل خەلق ئىچىدە بولغاي مۇھتەرەم . »

« ھەم سەۋاب ئەيلەر كىشى ، ھەم مەرھەمەت ،

نە ئىكىلسە ئۇنى ئورغاي ئاقىبەت . »

شائىر بۇ يەردە ياخشىلىقى ۋە يامانلىقنى « سەۋەب » ، « ئۇرۇق » ئورنىدا ، ئۇنىڭ نەتىجىسىنى « ئاقىۋەت » ، « ھوسۇل » سىيلىشتۇرمىسىدا تىلغا ئالىدۇ . ئۇ ئىككى خىل سەۋەبنىڭ ئىككى خىل ئاقىۋىتىنى مۇنداق روشەنلەشتۈرگەن :

« بەدنىيەت بىرلە ئەگەر ساچساڭ ، ئۇرۇق ،

بولماغاي ھەرگىز ھوسۇل قالغۇڭ قۇرۇق . »

« خەلق ئارا ھەر كىمكى سەركەشلىك قىلۇر ،

راھەت ھەم ئىززەت ئىشكىن باغلاتۇر . »

« نەفسى ئەمرىن قىلماغان مەردان بولۇر ،

① ئۇنىڭ تاللانغان پارچىلىرى « بۇلاق » مەجمۇئەسىنىڭ 1981 ـ يىللىق 2 ـ سانى بىلەن 1982 ـ يىللىق 1 ـ سانىغا بېسىلدى .

ئاخىرى خەلق ئىچرە ئول سۇلتان بولۇر . »
« گەھ شۇجائەتتىن بولۇر گوياكى شىر ،
گەھ لاتاپەتتىن بولۇر گوياكى ئەر . »
گاھى ھىممەت بىرلە ئول ئەنقا بولۇر ،
گاھ مىكرى بىرلە ئول رۇباھ ① بولۇر .
... ...
گەھ قەنائەت بىرلە ئول ئىنسان بولۇر ،
گاھى ھەرامخورلۇق بىلەن ھەيۋان بولۇر . »
« ھەر كىشىدە بىر دىرەم بولسا ھەرام ،
قالغۇسى مەقسۇدى ئانىڭ ناتەمام . »
« نەفسى بىر ئىتتۇركى سەمرىتمە ئانى ،
ئول سېمىز بولسا ئالىپ ئۇرغاي سېنى . »

شائىر ئۆز زامانىسىدا ئۆز نەپسىگە چوغ تارتىپ پەيدا بولۇۋاتقان ئىجتىمائىي چۇشكۇنلۇكلەرنى خەلقنى ، مىللەتنى ھالاك قىلىدىغان ئاپەت دەرىجىسىگە كۆتۈرۈپ :

« مەقسەدى خەلق ئىچرە تاپماق ئىززەتى ،
شۇل زەمان بەرباد كەتكەي مىللەتى . »

دەپ سۆكىدۇ . ئۇ تېخىمۇ ئىلگىرىلەپ مۇنداق نەپسانىيەتچىلىكنى ئىنسان قىلىپىدىن چىققانلىق ، ھەقىقىي ئىنسانلىق قەدىر قىممىتىنى ئەلا بىلىدىغان كىشى مۇنداق نەپسانىيەتچىلىككە قارشى كەسكىن كۈرەش قىلىشى لازىم دەپ خىتاب قىلىدۇ :

« نەفسدىن بولماق خەلاس ئاسان ئەمەس ،
نەفسدىن بولماي خەلاس ئىنسان ئەمەس . »
« نەفسىنىڭ زىددىدە قىلغىن ئىشنى تېز ،
ئىككى ئالەم ئىچرە بولغايسەن ئەزىز . »

شائىر ئەينى زاماندىكى ھاكىمىيەت تالىشىش ئۇرۇشلىرىنىڭ ھەققا-

① رۇباھ ــــ تۈلكە .

نىيەتسىز مەقسەتلەر ئۈچۈن قىلىنىۋاتقانلىقىنى ئېچىپ تاشلاپ :

« قىلماغىل بۇ يولدا نەفسىڭنى رەفىق ،
بولما ھەرگىز نەفسى بىرلە مۇتتىپىق ① .
تۈنۈ ـ كۈن نەفسىڭ بىلەن قىلغىن ئۇرۇش ،
راست قىل ئەسبابى جەڭ ئاندىن ئۇرۇش . »

دەپ يازىدۇ .

شائىر ياخشىلىق كاتېگورىيىسىنى دىنىي ئەقىدىلەردىن كەسكىن پەرقلەندۈرۈپ ، « خەلققە قارىتىلغان پەرھىز » ــــ بۇرچ دەپ ئۇنى « خۇداغا قارىتىلغان پەرھىز » نىڭ ئالدىغا قويىدۇ . ئۇنىڭ :

« فەرزى خەلقنى قىلغاسەن ئەۋۋەل ئەدا ،
فەرزى ھەقنى قىلغاسەن ئاندىن بەجا . »

دېگەن ئىبارىلىرىدىن ئەينى زامان مۇھىتىدا نەقەدەر ئالىيجانابلىق بىلەن تىلغا ئېلىنغان ـ ھە !

خاراباتى ياخشىلىق كاتېگورىيىسىنى ئادالەت كاتېگورىيىسى بىلەن بىرلەشتۈرىدۇ . ئۇ ئادالەت ھەققىدە سۆزلىگەندە توغرىدىن توغرا ئادىل پادىشاھ ۋە زالىم پادىشاھ كاتېگورىيىلىرى ئۈستىدە گەپ ئاچىدۇ . ئۇ خەلق-نىڭ ھامىيىسى سۈپىتىدە چەكسىز ئاسمانغا قاراپ ، زۇلمەت ھەققىدە ئەرز ــ شىكايەت قىلىپ مۇنداق نىدا قىلىدۇ :

« ئەي مەلىك سورغىل رەئىيەت ② ھالىنى ،
ئەنسۇ ئۇلفەت بىرلە بەر ھەم دادىنى . »

شائىر ئادالەت ۋە زۇلۇم ھەققىدە توختىلىپ :

« زۇلمىنى كۆپ قىلسا دەۋلەتتىن بوشار ،
بەئەجىر كۆپ كۇلسە ئىززەتتىن بوشار .
... ...
شاھى ئادىل شەھرىغە نېئمەت ياغۇر ،

① مۇتتىپىق ــــ ئىتتىپاقچى ، شېرىك .
② رەئىيەت ــــ خەلق ، پۇقرا .

شاھى زالىم شەھرىغە لەئنەت ياغۇر . »

دەپ يازىدۇ . بۇ جۈملىلەر مەھمۇد جۇراسنىڭ :

« فۇتۇر ① بارغاي شەھەنشەھ دەۋلەتىغە ،
ئەگەر قىلسا ئۇلۇسقا زۇلمۇ بىداد .
رەئىيەت بىخ ئىرۇر سۇلتان شەجەر ② ھەم ،
شەجەر بىخسىز ئىسە ئىلتەر ③ ئۇنى باد . » ④

دېگەن مىسرالىرىغا نېمىدېگەن مەزمۇنداش ـ ھە ! يەكەن خانلىقىنىڭ ئا-خىرقى دەۋرى بىلەن خوجىلار دەۋرى نەزەردە تۇتۇلغان بۇ مىسرالار ئەينى زامان فېئودال جاھالىتىنىڭ ئەجەللىك يېرىگە قارىتىلغانىدى !

مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى ئادالەت كاتېگورىيىسىنى ئىلىم ، مائارىپ بىلەن بىرلەشتۈرۈپ قارىغان . ئۇ ئۆز قاراشلىرىنى مۇنداق شېئىرىي جۈملىلەر بىلەن ئىپادىلىگەن :

« جىسمى ئادەم خۇددى بىر دىۋاردۇر ⑤ ،
مەئرىفەت دىۋار ئارا گۈلزاردۇر .
تالىبا ، جىسمىڭنى ئاباد ئەيلەمە ،
مەئرىفەت گەنجىنى ⑥ بەرباد ئەيلەمە . »
« ئەي ئوغۇل ئۆلمەسنى قىلساڭ ئىختىيار .
مەئرىفەت ئىلمىنى قىلغىل ئىختىيار . »
« كىمدە بولسا مەئرىفەت ئالىم بولۇر ،
مەئرىفەتسىزلەر بىلىڭ ، زالىم بولۇر . »
« مەئرىفەت گوياكى ئول ئابىھەيات ،
ئىچسە كىم تاپقايكى ئۆلمەكتىن نىجاد . »
« ئەيب ئەمەستۇر نەچچە بولسا گەچچە تىل ،

① فۇتۇر ـــ نۇقسان .
② شەجەر ـــ دەرەخ .
③ ئىلتەر ـــ يىقىتار .
④ باد ـــ شامال ، بوران .
⑤ دىۋار ـــ تام .
⑥ گەنج ـــ خەزىنە

ئىلىمسىزلىك ئەيبى دىلدۇر ، ئەيبى دىل . »

شائىر :

« ئەي بەزادەر گەنجى ۋەيران ئىچرەدۇر ،
مەئرىفەت ئىلمى بۇ ئۇريان ① ئىچرەدۇر . »

دېگەندەك مۇھىتتا ، ئىلىم ئەھلىنى كۆكلەرگە كۆتۈرىدۇ . ئۇنىڭ :

« كىمكى كۆرسە ئەھلى ئالىمنى ھەقىر ② ،
ئول كىشىنىڭ بىگۇمان ئۆمرى كەمىر ③ .
گەر كىشى ئالىم كىشىنى شاد ئېتەر ،
بىر ئۆمۈر ئۆز قەلبىنى ئازات ئېتەر . »
« ھەر دىيارنىڭ چىراغى ئالىمى ،
ھەر قارا تۈننىڭكى ماھى ④ ئالىمى . »
« ئەھلى ئارىپ ⑤ مۇردەنى قىلغاي ھەيات ،
بەلكى دەۋزەختىنمۇ ئول تاپقاي نەجات .
ھېچكىمى بۇ يولدا سەنئەتسىز ئەمەس ،
كىمدە سەنئەت بولماسە ئادەم دېمەس .
خەلق ئارا ھەر كىمكى سەنئەتلىقدۇرۇر ،
ھەر كىشى ئالدىدا ئىززەتلىكتۇرۇر .
مەئرىفەتلىك ئادەمى خەيرۇلبەشەر ⑥ ،
مەئرەفەتسىز ئادەمى ئىتتىن بەتەر .
مەئرىفەتلىك ئىلمى گەر قىلساڭ خەيال ،
بول بۇ يولدا دائىمي رىسقى ھەلال . »

دېگەن مىسرالىرى ئىلىمنىڭ خەلق بىلەن ، ۋەتەن بىلەن ، ئادالەت بىلەن نىجادلىق ۋە ئىستىقبال بىلەن ، ئىنسانىيەتنىڭ ھەقىقىي ئىززەت ـ ئېتىبارى

① ئۇريان ـــ يالىڭاچلىق .
② ھەقىر ـــ خار ، كەمسىتىلگەن .
③ كەمىر ـــ كېمەيگەن ، ئازايغان .
④ ماھى ـــ ئاي .
⑤ ئەھلى ئارىپ ـــ بىلىم ئەھلى
⑥ خەيرۇلبەشەر ـــ خەيرلىك ، ياخشى ئادەم

بىلەن قانچىلىك ماھىيەتلىك مۇناسىۋەتتە ئىكەنلىكىنى كۆرسىتىشكە بېغىشلانغان.

خاراباتى ئىلىم مەسىلىسىدە توختالغاندا ئەمەلىيەتنى تەكىتلىگەن. ئۇ:

« ئىككى قىسمى ئادەم ھۆرمەتتەدۇر،
مۇندىن ئۆزگە بارچەسى ھەسرەتتەدۇر.
ئىستەسە ئىلمىيۇ ھەم قىلسا ئەمەل،
كۆڭلىگە ئىككى جەھان قىلماس خەلەل » ①.

دەپ يازىدۇ. خاراباتى يالغاندىن ئىلىم نىقابىغا ئورىنىۋېلىپ، ھە دېسىلا لاپ ئۇرۇپ، پەتىۋا ئويدۇرۇپ، خەلقنىڭ كۆزىنى بوياپ، يىلىكىنى شوراپ كۈن ئۆتكۈزىدىغانلارنى « پەتىۋا سېتىپ دۇنيا مىلىنى يىغقۇچىلار »، ئۇلار « يورۇق چىقارمايدىغان چىراغقا ئوخشايدۇ » دەپ كىنايە ئاستىغا ئالىدۇ. ئۇ:

« ئىلمى بولسا ھەم ئەمەل ئاقىل دۇرۇر،
بىلمىسە مەنىسىنى لايەئقىل ② دۇرۇر. »

دەپ يازىدۇ.

خاراباتى ئىلىم – پەن مەسىلىلىرى بويىچە نەزەرىيىۋى تەپەككۇرنىڭ غايەت زور ئەھمىيىتىنى، نەزەرىيىۋى تەپەككۇرنىڭ نامايەندىلىرى بولغان دانالارنىڭ ئىجتىمائىي ھاياتتىكى رولىنى ئەڭ قىزغىن تىلغا ئالغان. ئۇ مۇنداق يازغان:

« ئەي ئوغۇل بۇ يولغا بىر رەھبەر كېرەك،
ئىلكىدە بىر شەمئى پىرى نۇر كېرەك.
قىلما پىرسىز ئابى ھەيۋاندىن خەيال.
پىرسىز ئۇل سۇنى تاپماقلىق مەھال. » ③

شائىر ئىسكەندەر زۇلقەرنەيىننىڭ ئابىھايات، ئابى ھەيۋان ئۈچۈن

① خەلەل ــ كاشىل، توسقۇنلۇق.
② لايەئقىل ــ سارالڭ، ئەخمەق، ئەقىلسىز.
③ مەھال ــ مۇشكۈل، قىيىن، مۇمكىن ئەمەس.

ئارىستوتېلنى ئۇستاز تۇتقانلىقىدىن بېشارەت قىلغانلىقىنى كېيىن، دەھرىلىك بىلەن جىنايەتكار قىلىنىپ ئوتتا كۆيدۈرۈلگەن ئەزەربەيجانلىق گۇمانىست مۇتەپەككۇر شەمسى تەبرىزىنى تىلغا ئېلىپ ئۆتىدۇ. ئۇ دانا – مۇتەپەككۇرلارنى پۈتكۈل يەر يۈزىنىڭ مەشئىلى، نىجادىيەت چەشمىسى دەپ ئۇلۇغلاپ مۇنداق يازىدۇ:

« ئەھلى دانا مەشئەلى روھى زەمىن،
كىمدە مەشئەل بولسا تۈن خەۋفتىن ئەمىن. »
« ئەي بەرادەر بولما داناسىز بۈگۈن،
بولماغىل ھەرگىزمۇ مەشئەلسىز بۈگۈن. »
« گەر كىشىنىڭ ئۆمرى بى دانا ئۆتەر،
ئۇل كىشىنىڭ چەشمى نابىنا ① ئۆتەر. »
« بولسا گەر ھەر كىمكى دانادىن يىراق،
بولغاي ئۇل ھېچ شەك يوق نۇسرەتتىن يىراق. »
« تەبلى ② دۇر ئالەمدە داناسىز كىشى،
تاپماغاي رەۋنەق ئۇنىڭ ھەممە ئىشى. »
ئەي خەراباتى فاراسەت ئەيلەگىل،
دانالار ھۆرمەتىن ئادەت ئەيلەگىل. »

مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى ئۆز دەۋرىنىڭ كۆرۈنگەن تەرەققىيپەرۋەر گۇمانىستى سۈپىتىدە كىشىلەردىكى ھەر خىل ئىدىيىۋى – ئەخلاقىي خاراكتېر مەسىلىسىگە يېقىنلاشقان. ئۇ بۇنى « ئادەمشۇناسلىق » دەپ ئاتىغاندى. سىياسىي ئىلىم، پىسخولوگىيە، ئەخلاق ئىلمى ۋە ئەدەبىياتشۇناسلىق ئۈچۈن مەركىزىي تېما بولغان بۇ مەسىلىنىڭ نەقەدەر مۇھىملىقىنى ئۇ مۇنداق تەكىتلىگەن:

« خەلقنىڭ ھالىن بىل، ئەي ئادەمشۇناس،
بۇ قەدەردۇر بىگۇمان قىلغىن قىياس. »

① نابىنا ــ يوقالغان، چۆللەشكەن.
② تەبلى ــ دۇمباق.

شائىر ھەر خىل كۆڭۈللەر ، مەنىۋى قىياپەتلەرنى سىلىشتۇرۇپ ، مۇنداق با-
يان قىلىدۇ :

« بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر كەنجى گىران ،
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر رەنجى گىران :
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر قەترى ھەمىل .
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلى گوياكى ئىغىل .
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر گۈلشەن كەبى ،
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر گۈلخەن كەبى .
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر ئاققان سۇدەك ،
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر پەررەندىدەك .
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلى شاد كۈندۈزكى كۈن ،
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر تۈن ئىچرە تۈن .
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر ساھىبجەمال ،
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر ھالۇ ئەيال .
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر مەيخانەدەك ،
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر تىغ يانەدەك .
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر گويا بازار ،
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر گويا مەزار . »
« ھەر تۆمۈر بولغان بىلەن ئالماس ئەمەس ،
ھەر كىشى بولغان بىلەن ئۇل خاس ئەمەس . »

خاراباتى ھەر خىل پىكىر ۋە مەنىۋى خاراكتېردىكى كىشىلەرنى تىلغا ئېلىش ئارقىلىق ، كىشىلەرنىڭ بىر خىل ئەمەسلىكىنى ، ئۇلاردىكى روھىيەت – ئىنسانىيەت سۈپەتلىرىنىڭ ھەر خىل ئىكەنلىكىنى تەكىتلەيدۇ . ئەمما ئۇ بۇنى يەنىلا نىيەت – مەقسەتنىڭ بىر خىل ئەمەسلىكى ، ئاق كۆڭۈللۈك ۋە ئىنسانىيەت نۇقتىسىدىلا ئىزاھلايدۇ . كىشىلەردىكى ئىدىيىۋى پارچىلىنىشنىڭ ئىجتىمائىي – ئىقتىسادىي سەۋەبلىرى ۋە كىشىلەرنى توغرا پىكىر قىلىش يو- لىغا يېتەكلەشنىڭ زۆرۈر شەرتلىرى ۋە ئۇسۇللىرى توغرىسىدا ئەخلاقىي ئۈگۈت نەسىھەتتىن باشقا ھېچ نەرسە دېيەلمىگەن .

« كۇللىيات مەسنەۋى خاراباتى » دا زامان بۇزۇقچىلىقى خۇددى « قۇتادغۇبىلىك » ۋە « ھىبەتۇل ھاقايىق » داستانلىرىنىڭ ئاخىرقى سەھىپىلىرىدەك قاتتىق ئېچىنىش بىلەن پاش قىلىنغان . شائىر بۇ ھەقتە مۇنداق نالە قىلىدۇ :

« ئەي بەرادەر بۇ جاھان زىندان ساڭا ،
بولماغىل زىنھار شاد خەندان ئاڭا .
ھەممەسى بىر – بىرىنىڭ قەسدىدەدۇر ،
تىنچ زەھەر ئالۇد ھەم دەستىدەدۇر .
... ...
خاھى باي ، خاھى گادايۇ شاھ ھەمە ،
خان ، شەيخۇ سوفى ، موللا ھەمە .
خاھى قازى ، مۇفتى ، خاھى مۇھتەسىب ① ،
ئىستەمەس ھەرگىز ھەلالەتتىن نەسىب . »

ئۇنىڭ :
« ئەي دەرىغا ، ھەممە غەفلەت ئىچرەدۇر ،
دائىما كۇفرۇ زەلالەت ئىچرەدۇر . »

دېگەن شېئىرى بىلەن ئۆزىگە خارلانغۇچى دېگەن تەخەللۇسى قويغان مۇ- ھەممەت سىدىق زەلىلىنىڭ :
« بۇ بىشە سەرھەددىدە ھەر تەرەپ يۈز شىرۇ ئەجدەرھا ،
خالايىقنىڭ كۆزىدە پەردەئى غەفلەت ، نۇر ئەيان بولماس . »
دېگەن شېئىرى نېمىدېگەن بىردەك بولغان – ھە !

خاراباتى كۆپ سۆزلەشنىڭ مەنىسىزلىكى ، ھەسەتخورلۇق ، چېقىمچىلىق ، پىتنە – غەيۋەتخورلۇقنىڭ پۈتۈن ئەلگە كەلتۈرىدىغان بالايى ئاقىۋەتلىرىدىن مۇنداق خىتاب قىلغان :

« بى ئەزەزدۇر ھەر كىشى كۆپ سۆزلىسە ،
مەئنەسى يوق سۆزنى ھەر كىم كۆپ دېسە .

① مۇھتەسىب – شەرىئەت قائىدە – قانۇنلىرىنىڭ ئىجراسىنى تەكشۈرگۈچى ئەمەلدار .

... ...
قايسى ئەلدە گەپ تولادۇر بەركە ئاز،
قايسى ئەلدە ئىش تولادۇر بەركە ساز.»
«فىتنە قىلماق خۇنى ناھەقتىن يامان،
فىتنىچى قالماس جەھەننەمدىن ئەمان.
خۇنى ناھەق فىتنىدىن پەيدا بولۇر،
فىتنىدىن ئالەمدە كۆپ غەۋغا بولۇر.
... ...
ئۇشبۇ ئالەم فىتنىدىن بولغاي خەراب،
فىتنىدىن كۆپرەك كىشى كۆرگەي ئەزاب.
«ھەر كىشكىم بولماسا ئەخلاقى زەر،
بۇ جەھاندىن نامۇ نىشانسىز كېتەر.»

مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى ئۆزىنىڭ «كۇللىيات» ى ئارقىلىق بىزگە قىممەتلىك مەنىۋى مىراس قالدۇرۇپ كەتتى. ئۇ مۇتەپەككۇر سۈپىتىدە ئىنسانپەرۋەر، ئىلىم ـ مەرىپەتپەرۋەر ئىدى. ئۇ شائىر سۈپىتىدە رېئالىست ئىدى. ئۇ ئەينى زاماندىكى يالغان ئاشىق ـ سوفى ئىشانلارنى قاتتىق مەسخىرە قىلىپ:

«ئاشىق ئولدۇر چېھرەسى بەرگى خەزان،
بولماغاي بىر سائەتى غەمدىن ئەمان.»
دەپ يازغاندى. ئۇنىڭچە ھەقىقىي ئاشىقلىق ياكى يۈسۈپ ـ زۇلەيخا، لەيلى ـ مەجنۇندەك چىن مۇھەببەت شەيدالىقى ياكى خەلق غېمىگە بېغىشلانغان يالقۇنلۇق پىداكارلىقتىن باشقا نەرسە ئەمەس ئىدى. ئۇ:

«چىقماسام ھەرگىز ئۇشۇل مەيخانەدىن،
بولماسا ئىلكىم جۇدا پەيمانەدىن.
قۇي لەبا ـ لەب، ساقىيا جامى غەمى،
رىندىلەر بەزمىدە قىلغىل مەردەمى.»
دەپ يازغان. مۇتەپەككۇر ۋە سەنئەتچى ئۈچۈن ھەر قايسى كونكرېت، رې-

ئال ـ تارىخىي دەۋردە ئالەمشۇمۇل تارىخىي پىكىر قىلىشتىنمۇ ماھىيەتلىك، قىممەتلىك ھېچ نەرسە يوق.

مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتىنىڭ تەرەققىيپەرۋەر ئىجتىمائىي قاراشلىرى ئەبۇ نەسىر مۇھەممەد فارابىدىن باشلانغان، يۈسۈپ خاس ھاجىپ ۋە نەۋائىي ئەسەرلىرىدە ئۆزىنىڭ يارقىن شېئىرىي شەكلىنى گەۋدىلەندۈرگەن ئالەمشۇمۇل ئىلغار پىكىر ئېقىمى ۋە دۇنياۋى (رېئالىستىك) ئەدەبىياتىنىڭ داۋامى سۈپىتىدە يىراق مەنبە ۋە كۈچلۈك تەسىرگە ئىگە ئىدى. بىز ئۇنى قاراخانىلارنىڭ ئاخىرقى دەۋرىدە كۆزى ئەما بولۇپ قالغان يالقۇنلۇق شائىر ۋە مۇتەپەككۇرانە پىكىر ئىگىسى ئەھمەد يۈكنەكىگە ئوخشىتىمىز. ئېيتىلىشىچە خاراباتى 88 يېشىدا ئۆز ئەسىرىنى ساپ ئۇيغۇر تىلىدا تاماملىغاندىن كېيىن ئانچە ئۆتمەي بارلىق خۇسۇسىي مال ـ مۈلكىنى كەمبەغەللەرگە ئۈلەشتۈرۈپ بېرىپ، خۇددى زەلىلى ۋە مەشرەبتەك تەركىدۇنيا بولۇپ كەتكەن.

مۇھەممەد خاراباتىنىڭ دۇنيا قاراشلىرى تېخى ئىسلام ئېتىقادىنىڭ ئەقىدىلىرى رامكىسىدىن چىقىپ كېتەلمىگەنىدى. ئۇ پەقەت «ئادىل» تەڭرى بىلەن ئۇ ياراتقان «ئادالەتسىز دۇنيا» نىڭ زىددىيىتىنى كۆرەلىدى، خالاس. خاراباتىنىڭ ئىككى ئالەم كۆز قاراشلىرى ۋە ھەتتا رېئال دۇنيانى «بارچە ھادىسىدىن بۆلەك قۇپقۇرۇق ئەدەم» ① دېگەن قاراشلىرى ئۈمىدسىزلىك ۋە دەرۋىشلىك تۇيغۇلىرىغا تولغان بۇددىزم سونياتاچىلىقى ۋە ئىسلام «ئەدەم قاراشلىرى» نىڭ ئۆزىگە بولغان تەسىرىنى كۆرسەتتى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي ئۇنىڭ ئىلغار، جەڭگىۋار ئىجتىمائىي ئىدىيىلىرى ئەينى زامان جاھالەت مۇھىتىدا كەڭ خەلق ئاممىسىنىڭ ھال ـ ئەھۋالى، ئارزۇ ـ تىلەكلىرىنى ئىپادىلەپ، دەۋرىنىڭ ئىلگىرىلىشىنى تەقەززا قىلغانىدى.

مەدەنىي مىراسلار ئۈستىدىكى تەتقىقات بىزدىن مەنىۋى بايلىقلار ئىچىدە ھەممىدىن تولىراق پىكىر دۇردانىلىرىگە ئالاھىدە دىققەت ـ ئېتىبار بۆلۈشىمىزنى تەلەپ قىلىدۇ. پىكىر دۇردانىلىرى مەنىۋى ئىجادىيەتتە بىر دۆلەت، بىر مىللەتنىڭ دۇنياۋى تەپەككۇرغا قانچىلىك يېقىنلاشقانلىقىنى

① ئەدەم ـــ يوقلۇق، قۇرۇقلۇق، سونياتالىق.

كۆرسىتىدۇ. مەدەنىي مىراسلارنىڭ ھەقىقىي ئىلمى ۋە ئۆلمەس تارىخىي قىممىتى دەل ئەنە شۇنىڭدا. مۇشۇ نۇقتىدىنمۇ، مۇتەپەككۇر سۇپىتىدە ئابدۇللا خاراباتىنىڭ ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىدىكى مۇناسىپ ئورنىنى تىكلەش زۆرۈرىي ئاقىلانە خىزمەتتۇر.

4. مۇھەممەد سىددىق زەلىلى ۋە ئۇنىڭ دۇنيا قاراشلىرى

مۇھەممەد سىددىق زەلىلى (تەخمىنەن 1674 — 1746) XVII ئەسىرنىڭ كېيىنكى چارىكى، XVIII ئەسىرنىڭ ئالدىنقى يېرىمىدا يەكەن، قەشقەر، خوتەنلەردە ياشىغان مۇتەپەككۇر شائىر. زەلىلى ئۆزى ياشىغان دەۋرنىڭ روھىيىتىنى، ئۆزىنىڭ پەلسەپە ئىجتىمائىي قاراشلىرىنى ئاجايىپ مەنىلىك لىرىك شېئىرلىرى ۋە داستانلىرى ئارقىلىق روشەن ئىپادىلەپ، ئۆزىنىڭ مۇتەپەككۇرانە ئوبرازىنى ياراتتى.

زەلىلى ياشىغان يىللار يەكەننى پايتەخت قىلغان سەئىدىيە (1513 — 1678) خانلىقى ئاخىرلاشقان، « ئاق تاغلىق »، « قارا تاغلىق » لار كۈرىشى ئۆتكۈرلەشكەن، ھىدايىتۇللا ئافاق خوجا باتۇ قۇنتەيجىنىڭ 4 ـ ئوغلى غالدانىنىڭ ھامىيلىقىدا 1678 ـ يىلى يەكەن سەئىدىيە خانلىقىنىڭ ئاخىرقى ۋەكىلى ئىسمائىل خان (1670 — 1678) قولىدىن ھاكىمىيەتنى تارتىۋالغان، غالدان 1679 ـ يىلى ئۆلگەندىن كېيىن ئۇنىڭ ئاكىسى زەڭگىنىڭ ئوغلى سېۋىن ئارۇبدەن 1700 ـ يىلى جەنۇبىي شىنجاڭنى يەنە بىر قېتىم دەپسەندە قىلغان، ئافاق خوجا ئەۋلادلىرىنىڭ 80 نەچچە يىللىق پاراكەندىچىلىك قىرغىنچىلىقلىرى قانلىق ئىجتىمائىي پاجىئە پەيدا قىلىپ تۇرغان ئەڭ جاھالەتلىك يىللار ئىدى. بۇ يىللاردا ئوتتۇرا ئاسىيا ئالتۇن ئوردا ئۆزبېك قىپچاقلىرىنىڭ خانى شۇيبانىخان تەرىپىدىن ئىستىلا قىلىنغان، بىر پۈتۈن تۆمۈرىلەر سۇلالىسى خارابىسى ئورنىغا بۇخارا خانلىقى ۋە خىۋە خانلىقى قۇرۇلغان، ھىندىستاندا بىر مەزگىل گۈللەنگەن بابىرىلەر — ئۇلۇغ موغۇل خانلىقى ئەۋرەڭزىپ (1658 — 1707) دەۋرىدە چۈشكۈنلۈككە يۈزلەنگەنىدى. دىنىي مۇتەئەسسىپلىك ۋە سوپى ـ زاھىد سۇرىتىگە كىرىۋالغان ئېكسپىلاتاتسىيە مۇتلەق ئۈستۈنلۈككە چىققانىدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، خەلقىنىڭ زۇلۇمغا قارشى كۈرەشلىرى، ھەتتا بۇخارا

قوزغىلىڭىدەك غەليانلار بىلەن بىللە ئىلغار مۇتەپەككۇر ۋە ئەدىبلەرنىڭ تەرەققىيپەرۋەر قاراشلىرى ئوخشىمىغان شەكىلدە ئىپادىلىنىپ تۇردى. ئىدېئولوگىيە تارىخىنىڭ زىددىيەت ۋە كۈرەش ئىچىدە راۋاجلىنىش قانۇنىيىتى زەلىلى دەۋرىدىمۇ ئۆزىنى كۆرسەتكەنىدى.

بۇ دەۋردە كۆپلىگەن ئىلغار پىكىر ئىگىلىرى ۋە ئىلىم ـ سەنئەت قەيسەرلىرى ئۆز پائالىيىتىنى توختاتمىدى. بابارەھىم مەشرەب (1640 — 1711)، مۇھەممەد ئابدۇللا خاراباتى (1638 — 1730)، شاھ مامۇت، مۇھەممەد غوجامقۇل خىرقەتى (1639 — ؟)، غۇربىتى، سەلاھى، مۇھەممەد رەھىم قەشقەرى، خوجا ناسىر ئاخۇن، نەۋبەتى، مۇھەممەد سادىق قەشقەرى، جۇملىدىن پەرغانىلىق شائىر تۇردى (؟ — 1669)، شائىر مۇتەپەككۇر يۇسۇپ قاراباغى، ئالىم نەسىرىددىن بۇخارى، شائىرە زىبۇننىسا (1639 — 1706)، ئاتاقلىق پانتېئىست ـ پەيلاسوپ مىرزا ئابدۇقادىر بېدىل ① خوجا نەزەر غايىپ نەزەر ھۇۋەيدا (؟ — 1780) قاتارلىقلار ئۇلارنىڭ شۆھرەتلىك نامايەندىلىرى بولدى.

مۇھەممەد سىددىق زەلىلىنىڭ « دىۋانى زەلىلى »، « كۇللىيات دىۋان زەلىلى » توپلاملىرىغا كىرگەن ئۆتكۈر پىكىرلىك غەزەللىرى بىلەن ئۇنىڭ « سەپەرنامە »، « تەزكىرەئى خوجا مۇھەممەد شەرىف بۇزرۇكۋار »، « تەزكىرەئى چىھىلتەن » ناملىق ئۈچ داستانى يېتىپ كەلگەن.

زەلىلى يەكەندە كەمبەغەل ئائىلىدە تۇغۇلغانلىقى مەلۇم. ئۇ 87 ـ غەزىلىدە:

« تەۋفى ئىمام ئەيلەگەلى كەتتى بۇ زەلىلى،
يار كەند ئىچرە نەيلەسۇن ئابۇ زەمىنى يوق. »

---

① ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى ئەۋلادىدىن چەت ئەللەردە تۇغۇلۇپ غايەت زور ئىلمىي ـ پەلسەپىۋى پائالىيەت ئېلىپ بارغان ناسىر خۇسراۋ (1008 — 1073) پەخرىددىن رازى (1148 — 1210)، نەسىرىددىن تۇسى (1200 — 1274) ۋە « چار ئۇنسۇر »، « ئىرفان »، « رۇبائىيات »، « غەزەلىيات » ناملىق ئەسەرلەرنىڭ مۇئەللىپى مىرزا بېدىل قاتارلىقلار بۇ كىتابىمىزدا مەخسۇس تونۇشتۇرۇلمىدى. ئۇلار فارابى ۋە ئىبن سىنا پانتېئىزمىنى ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكلەر بىلەن راۋاجلاندۇرۇشقا غايەت مۇھىم ھەسسە قوشقان.

دەپ يازسا، 134 ــ غەزىلىدە:

« بالا دەشتىدىكى ئەۋارەلەرنىڭ خەيلىدىندۇرمەن،
ھىسار ئۇلدى مەلامەت دەشتىدە بۇ جىسمى ئۇريانىم. »

دەپ، ئۆزىنىڭ يوقسۇز يالاڭ ــ يالىڭاچلىقىنى تىلغا ئالىدۇ.

زەلىلىنىڭ ئوقۇش تارىخى ۋە تەربىيىلىنىش ئەھۋالى نامەلۇم. ئەمما ئوقۇمۇشلۇق شائىر زەلىلى « سەپەرنامە » داستانىدا 30 ياشقىچە يەكەندە تەربىيىلەنگەنلىكىنى ئىپادىلىگەن مىسرالارنى تىلغا ئالغان. ئۇ ئابدۇرشتخان زامانىدا قۇرۇلغان خانلىق مەدرىسە ھەققىدە توختالغاندا:

« چەشمە چىراغى ھەمەئى مەملەكەت،
رەۋنەقى باغۇ چەمەنى مەئرىفەت.
بىر تەرەفى مەدرەسەئى خانىدۇر،
ئىلىم بىلەن فەزلى گۇلىستانىدۇر.
جەمئى ئىكەن مەدرەسەۋۇ ئالىمان،
رەۋشەن ئولۇپ ھەر بىرى شەمئى جەھان ......
گەرمى مۇتالىئەدە ھەڭگامەئى.
دەرس بىرۇر ۋەقتىدە ئەللامەئى.
ئالىم ھەم ئامىلۇ ئاخۇن ئۇچۇن،
مەسنەدى ھىكمەتتە ئەفلاتون ئۇچۇن. »

دەپ مەدرىستە شېئىرىيەت ۋە پەلسەپىدە ئەفلاتونغا دەرس بېرىدىغان مۇددەرىسلەر بولغانلىقىنى يازىدۇ. زەلىلى مۇنداق ئاۋات مەنزىرىنىڭ كېيىنكى خاراب ھالىتىنى 19 ــ غەزىلىدە مۇنداق يازىدۇ:

« چىندا مۇسافىردۇرمەن ماچىن ئىچرە غەرب،
يار يۈزىنى كۆرمەدىم مۇنچەكى مەن سارغارىپ.
كەتتى بەسى زۇفۇنۇن، كەلدى بەسى ئەھلى جۇنۇن،
بولمادى مەندەك زەبۇن، دىلبەرىدىن ئايرىلىپ. »

زەلىلى 40 ياشلارغا كەلگەندە ئۆز يۇرتى يەركەندىن ئايرىلىپ دىنىي نىجادىيەت سەپىرىگە ئاتلىنىدۇ. ئۇ ئالدى بىلەن قەشقەر ئارقىلىق

بەشكېرەمنى كېزىپ، ئاتۇش مەشھەتتە ئۈچ يىل تۇرۇپ، سۇلتان ساتۇق بۇغراخان مازىرىنى زىيارەت قىلىدۇ. زەلىلى ئۆز غەزەللىرىدە، « سەپەرنامە » ، « تەزكىرەئىي خوجا مۇھەممەد شەرىف بۇزرۇگۋار » ناملىق داستانىدا بۇغراخانغا بولغان خاس ھۆرمىتىنى كۆپ قېتىم تىلغا ئالىدۇ. ئۇ 88 ــ غەزىلىدە بۇ ھەقتە مۇنداق توختالغان:

« دۇر ھەزرەتى سۇلتان ساتۇق بۇغراخان،
مەشھەدىڭدەك قىبلەئى ئالەم جەھاندا يانە يوق. »

زەلىلى يەكەنگە قايتىپ، ئۆز يۇرتىدا تۇرالماي، خوتەن تەرەپكە قاراپ سەپەر قىلىدۇ. ئۇ ئىنىسى دەلىلى ۋە دوستى موللا غەزەل ئاخۇن بىلەن يولغا چىقىدۇ. پوسكام، قۇم ــ رابات، قارىقاش، خوتەن ئارقىلىق جەئفىرى سادىق مازىرىغا بارىدۇ. زەلىلىنىڭ ئەردەۋىل (ئاقسۇ) ، كۇچا، تۇرپان، قۇمۇللارغىچە « مازار تاۋاپ » سەپىرى ئېلىپ بارغانلىقى مەلۇم. ئۇ « تەزكىرەئىي خوجا مۇھەممەد شەرىف بۇزرۇگۋار » ناملىق داستانىنى شۇ چاغلاردا يازغان بولۇپ، دىنىي تۈس ئالغان.

زەلىلىنىڭ نېمە سەۋەبتىن « دىنىي نىجادىيەت » سەپىرىگە ئاتلانغانلىقى، ئىسلام دىنىنىڭ، ئەرەب سەھراسىدىكى « مۇقەددەس » زىيارەتگاھلىرىغا ئەمەس، بەلكى قاراخانلاردىن بېرىقى تارىخىي ئاسارە ئورۇنلىرىنى زىيارەت قىلغانلىقى روشەن ئەمەس. ئەمما ئۇ مۇنداق « نىجادىيەت » سەپىرىگە ئاتلىنىش ئالدىدا مەقسەتلىك ئىكەنلىكىنى يوشۇرمىغان. ئۇ 75 ــ غەزىلىدە:

« تەركىي جەھان قىلماغىم سەيرى جاھاندۇر غەرەز،
ئەيلەگەلى ئىمتىھان ياخشى ــ ياماندۇر غەرەز.
... ...
چەشمە بولۇپ كۆزلەرىم ئاقسا نىچۈك ئەيبدۇر،
ئەلگە تەھارەت ئۇچۇن ئابى رەۋاندۇر غەرەز.
... ...
تەلبە زەلىلى كىبۇر، خەلق، تاماشا قىلىڭ،

چېھرەسىنىڭ رەڭگىدىن بەرگى خەزاندۇر غەرەز . »

دەپ يازسا ، 99 ـ غەزىلىدە :

« سەبز خەتتى دىلبەران شەھرى ماچىن بىزگەدۇر ،
سىزگە جەننەت چارباغىدىن گۈلى رەيھان كېرەك .
ئەي زەلىلى گۈشەئى ئۇزلەت ① ئىچىدىن چىقماغىل ،
خەلق كۆزىدىن ۋەلي دەرۋىش كەبى پىنھان كېرەك . »

دەپ يازىدۇ . ئۇنداقتا زەلىلى زادى نىمە سەۋەبتىن شۇنچە ماقامغا يېتىپ ، بىلىم تەھسىل قىلىپ « دەرۋىشلەرچە » پىنھانلىقنى لازىم تاپتى ؟ بۇ بىر سىر . شۇنداقتىمۇ ئۇنىڭ بەزى شېئىرلىرىدا بۇ ھەقتە روشەن بىشارەتلەر ئىپادىلەنگەن . ئۇ 29 ـ غەزىلىدە : « غەم ـ قايغۇ شەھرى دەرۋازىسىنى مەھكەم ئېتىۋېلىپ ، ئەزگىن نەپەسكە يول قويمىدى ، نەتىجىدە ئەقىل قوشۇنىنىڭ سەركەردىسى بولغان زەلىلى ئەلەمگە ئۇچرىدى » دەپ مۇنداق يازىدۇ :

« ھىسارى ② غەم دەرۇ دەرۋازىسىنى مەھكەم ئەيلەپدۇر ،
زەلىلى پاسبانى زىرەكى فەۋجى ئەلەم كۆرگەچ . »

بۇ ئەيتى زامان تارىخىي مەنتىقىسى ئۇچۇن تولىمۇ چۈشىنىشلىك ئەھۋال ئىدى . زەلىلى بۇ نۇقتىنى كۆپ قېتىم ئاشكارا ئىپادىلەپ ئۆتكەن : 7 ـ غەزەلدە مۇنداق مىسرالار بار :

« ئەھلى دىلنى بىھۇزۇر ئەيلە فىغانى بۇلبۇلان ،
خاكدانى دەھرنىڭ ھەرگىز بەھارى بولماسا .
ئافتابى ئاسمانى مەئرىفەت چەكمەس ئەلەم ،
لامەكان سەرھەددىدە بىر شەھسەۋارى بولماسا .
بۇ زەلىلى تەلبەدىن تەقسىرى يا شەيخى جاھان ،
خانىقاھدىن چىقماغاي ئېردى خۇمارى بولماسا .

زەلىلى ھەقىقەتەن بىر « غەرەز » ، بىر « خۇمار » سىز نوقۇل خانىقا

---

① ئۇزلەت ـــ دالدا ، پىنھان جاي .
② ھىسار ـــ شەھەر ـ قەلئە .

سوپىلىرىدىن ئەمەس ئىدى . ئۇ ئۆز « سىر » لىرى ھەققىدە كۆپ ئىما ـ ئىشارەت ، مەجازى ۋاسىتىلەر ئىشلەتكەنلىكى مەلۇم . ئۇ 50 ـ غەزىلىدە :

« جۇنۇن دەرسىنى ئايتۇرمەن مەگەر پىرى مۇغان بىلگەي ،
زەلىلى سۆزىنى نازۇك ئەيلەدىڭ ئەللامە بىلمەيدۇ . »

دېسە ، 36 ـ غەزىلىدە :

« ئەي زەلىلى پەردەئى جان ئىچرە پىنھان ئېردى غەم ،
ئاشكارا ئەيلەدى بىھۇدە ئاغزى بوشلار . »

دەپ يازىدۇ .

دېمەك ، زەلىلىنىڭ ئەينى زامان شارائىتىغا زىت يوشۇرۇن ئىدىيۋى ھالىتى بىلەن ئۇنىڭ ئەينى زامان يول قويغان ئاشكارا سوفىلىق پائالىيەتلىرى ئوتتۇرىسىدا زىددىيەتنىڭ مەۋجۇت ئىكەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش مۇمكىن .

زەلىلى مازار ـ ماشايىخ سەپىرىدىن خەلقنىڭ ۋەيرانە ئەھۋالىنى ۋە ئۇنىڭ ئۆچكەن شامدەك تارىخىي ئۆتمۈشىنى كۆردى . رېئال ھايات زالىملارنىڭ زۇلمى ، يۇرتىنىڭ خانىۋەيرانلىقى ، خەلقنىڭ پاجىئەلىك ھاياتى ، دىنىي ئالدامچىلىق زەلىلىگە كۈچلۈك تەسىر قىلدى . ئۇ « پاناھسىزلىقتا ئاۋارە بولغان خەلق » ، « قىشى ـ ياز غەپلەتتە قالغان خەلق » ، « يەلدەك ئۆتۈپ كېتىۋاتقان ئۆمۈر » نى كۆزەتتى . ئۇ 5 ـ غەزىلىدە تولىمۇ قايغۇ بەلەن :

« فەنا شەھرىدەكى ئەۋۋارە بولغان خەلقنى كۆردۈم ،
جۇنۇن تۇغيان ئېتىپدۇر ھەر بىرىنى دەربەدەر تەنھا . »

دەپ يازىدۇ . بۇ ئۇنىڭ « ياخشى ـ يامانىنى ئىمتىھان قىلغان » دىكى ئەمەلىي ھاسىلى ئىدى .

زەلىلى خوتەندە تۇرۇپ قالدى . ئۇنىڭ خوتەندە ئۆتكەن ۋاقىتلىرى ئۇنىڭ تېخىمۇ ۋايىغا يېتىش ، شېئىرىيەتتە بەدىئىيلىك كامالىغا ئېرىشىش يىللىرى بولدى . ئۇ سىياسىي كۈرەشلەر قايىنىمى بولغان يەكەندىن سوپىلىق تۆتەكلىرى ھەممىنى يوشۇرۇپ تۇرغان خوتەنگە كەلگەندە

خۇددى « ئالەمدىن يوقالغان » دەك ئىز ـ دېرەكسىز بولۇپ كەتتى . ئۇ خو-تەندە يەتتە يىل توختاپ قالغاندىن كېيىن يىگى قىياپەت بىلەن مەنسۇر ھەللاجىنىڭ نامىنى تىلغا ئېلىپ ، ئۆزىنىڭ قاراڭغۇ تۇندىكى يورۇق مەش-ئەل ، پىنھانلىق شەھەردىكى مۇڭلۇق بۇلبۇل ، خوتەن چاربېغىدىكى سەرگەردان مۇتەپەككۇر ھالىتىنى مۇنداق ئىپادىلەيدۇ :

« كۆرۈڭكىم شەب ئىلىدە ① تۈندە مەشئەلدىن قاراغىم بار ،
سەۋادى ئاھىدىنىكىم شۆئلەئى كۈندىن چەراغىم يار .
گۈلۈ بۇلبۇل تەفەررۇق ② ئەيلەمەكتىن ھاجەتىم يوقتۇر ،
خەيالى ئەسۋەدى رەڭگى بىلەن گوياكى باغىم بار .
فىغان شۇرىدە بۇلبۇلدىن كى ئەي گۈل سەن ھەزەر قىلغىل ،
گۈلىستانى خەزان بولغايمۇ دەپ كۆپ تۇرفە داغىم بار .
كەل ، ئەي مەنسۇر ، بولۇپ ساقى ، سىرىمنى ئاشكار ئەيلەي ،
ئىچىپ كۆر لالە يەڭلىغ ، خۇنى ھەسرەتتىن ئاياغىم بار .
زەلىلى يەتتە يىلدۇر ئەل كۆزىدىن بولدى ناپەيدا ،
ئامانىمەنكىم خوتەننىڭ چارباغىدىن سوراغىم بار »

زەلىلى ئاخىرقى ئۆمرىنى خوتەندە سالام خەت يېزىپ بېرىش قاتار-لىق سەرگەردان پۈتۈكچىلىك بىلەن نامراتلىق ئىچىدە ئۆتكۈزىدۇ . ئۇ ھايات ئارمانلىرىنى ئىزھار قىلىپ ، 68 ـ غەزىلىدە مۇنداق يازغانىدى :

« بۇ كۆكۈل بۇلبۇلى گوياكى ئاسمان ـ زەمىن قەفەس ،
سۇندۇرۇپ پەرۋاز ئېتەرگە نالە ئەيلەر ھەر نەفەس .
بىمادارا ئىچىدە بۇ كائىنات زۇلمەت چېكەر ،
بەرقى يەڭلىغ ئۆتكۈزەرمەن زەئىق ئۇمرۇمنى ئەبەس . »
« ھەنۇز بەرگ ئەيىنىنى ئاچماي زەلىلى جان بەردى ،
جەفايى يار كۆرۈڭ ھىممەتتە گاداغا باقىڭ . »

دەپ كېلىپ ، جاپاكەشلەرنى دوست تۇتۇش ، ھىممەتتە كەمبەغەللەرگە نەزەر سېلىشنى تەۋسىيە قىلىپ كەتتى .

---

① قاراڭغۇلۇق ، زۇلمەتلىك ئەلدە .
② ئايرىۋېتىش .

زەلىلىنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى سوفىزم بىلەن نىقابلانغان پانتېئىزملىق ئىدىيىسىدىن ئىبارەت .

زەلىلى ئىدىيىلىرىگە باغدادتا دارغا ئېسىلغان مەنسۇر ھەللاجى (858 ـــ 922) قاراشلىرىنىڭ كۈچلۈك تەسىر قىلغانلىقى ، ئەينى زامان خوجىلار ئېقىمى خۇددى باغداد خەلىپىسى مۇقتەدىرغا ئوخشاش ھەللاجى قاراشلىرىغا قارشى پوزىتسىيە تۇتقانلىقى روشەن . زەلىلى ئۆز ئەسىرىدە مەنسۇر ھەللاجىنى ۋە ئۇنىڭ « ئەنەلھەق » تەلىماتىنى ئۇن نەچچە قېتىم تىلغا ئالغان ۋە بۇنى « سىر سۇپىتىدە » ساقلىغان . ئۇ 23 ـ غەزىلىدە :

« بىر قەترەئى ئىشقى رەمزەئى 〈 ئەنەلھەق 〉 ئېيتۇر . »

دېسە ، 28 ـ غەزىلىدە :

« تەفەررۇج قىل دىلۇ جانىنى بەرباد ئەيلەدى مەنسۇر ،
〈ئەنەلھەق 〉 رەمزىنى بىر قەترەئى مەيدىن ئەيان ئەتكەچ . »

دەيدۇ . ئۇ 42 ـ غەزىلىدە :

« كەل ئەي مەنسۇر بولۇپ ساقى سىرىمنى ئاشكارا ئەيلەي . »

دېسە ، 51 ـ غەزىلىدە :

« مەنسۇر 〈 ئەنەلھەق 〉 سىرىنى ئەيلەدى زاھىر . »

دەپ يازىدۇ . ئۇ 67 ـ غەزىلىدە تېخىمۇ قەتئىيلىك بىلەن :

« مەيى مەنسۇرىدىن مەستى 〈 ئەنەلھەق 〉 بولماغىڭ ھاجەت ،
سەزاپا ئۇستىخانىڭ تەختەبەندى جويدار ئەمەس . »

دەپ يازىدۇ . ئۇ 70 ـ غەزىلىدە :

« رەمزى 〈 ئەنەلھەق 〉 نە دەپ ئىشق ئېلىدىن ئاشكارا ،
چۈنكى پەرىزاتلار قاشىنى دار ئەيلەمىش . »

دېسە ، 88 ـ غەزىلىدە :

« دارۇگىر ئىشقىنىڭ ① تاراجىدىن مەنسۇرۋار ،
نەمائى جۇشى ئەنەلهەق چەككەلى مەردانە يوق . »

دەپ يازىدۇ . ئۇ 128 ـ غەزىلىدە ئۆزىنىڭ ئۆلۈمگە هازىر ئىكەنلىكىنى ئىپادىلەپ :

« قەدەھ مەنسۇر ئاتىغا تولدۇرۇپ كەلتۈرگىل ، ئەي ساقى ،
تەنىمدە هەم رەگۇ هەم ئۇستىخاندا هەم رەسەن ② كەلدىم . »

دەپ يازىدۇ . ئۇ ئۆزىنىڭ بىر رۇبائىيسىدا ئالەمدىن نوھ ، هەزرەت ئەلى ۋە مەنسۇر هەللاجىنىڭ ئۆتكەنلىكىنى قايغۇ بىلەن تىلغا ئېلىپ مۇنداق يازغان :

« نوھىكى جەهان ئىچىدە دىلگىر ئىدى ، ئۆتتى ،
هەيدەرچۇ ۋەلايەت بىلەن بىر شىر ئىدى ، ئۆتتى .
مەنسۇر ئەگەرچەندە 〈 ئەنەلهەق 〉 دىدى ئاخىر ،
دار قويىدى جۇنۇن بوينىدا زەنجىر ئىدى ، ئۆتتى . »

روشەنكى ، زەلىلى ئۆزىنى سوفىزمدا مەنسۇر هەللاجى ئېقىمىغا باغلايدۇ ، ئۆزىمۇ « ئەنەلهەق » رەمزىسىنى سىر سۈپىتىدە ساقلاشقا تىرىشىدۇ .

زەلىلى ئۆز شېئىرلىرىدا شەرق سوفىزمىنىڭ پېشۋالىرىدىن شەمس تەبرىزى ، فەرىدىددىن ئەتتار (؟ — 1229) ، مەۋلانا جالالىددىن رۇمى (1207 — 1273) قاتارلىقلارنىڭ نامىنى تىلغا ئالىدۇ . ئۇنىڭ فەرىدىددىن ئەتتارنىڭ ئەينى زاماندا ئوتتۇرا ئاسىيادا كەڭ تارقالغان « مەنتىقۇتتەير » (قۇشلار نۇتقى) ناملىق ئەسىرىدىن كەڭ پايدىلانغانلىقى مەلۇم . بۇ ئەسەر ئەلىشىر نەۋائىنىڭ ئۆسمۈرلۈك ۋاقتىدا ئۇنىڭغا كۈچلۈك تەسىر قىلغانىدى . ئوتتۇرا ئاسىيادىن كىچىك ئاسىياغا كۆچۈپ كەتكەن جالالىددىن رۇمىنىڭ « مەسنەۋى مەئنەۋى » ناملىق شېئىرلىرى ۋە شەمس تەبرىزگە هۆرمەت يۈزىسىدىن « دىۋان شەمسىددىن تەبرىزى » نامىدا ئېلان قىلغان لىرىك

① غەلۋىچى . تىنىم بەرمەس .
② ئارغامچا .

سوفىزملىق شېئىرلىرى زەلىلىگە دائىمىي قۇيۇن دەپتىرى بولغانلىقى ئېهتىمال . ئۇلار شەيخ سەئدى ، هاپىز شىرازى ، ئابدۇراخمان جامى بىلەن قوشۇلۇپ سوفىستىك ئەدەبىياتنىڭ ئاساسىي نامايەندىلىرى بولغانىدى .

زەلىلى 119 ـ غەزىلىندە فەرىددىدىن ئەتتارنى ئۆزىگە پىر قىلىپ مۇنداق يازغان :

« خەلق ئۆزرە پەردەئى غەفلەت نەدىندۇر بىلمەدىم ،
مەن داغى غارى فەنادىن ئەمدى بىدار ئولمىشەم .
بۇ زەلىلى ۋاقىفى سىررى ئىلاهى بولماغاچ ،
جانۇ دىل بىرلە مۇرىدى شەيخى ئەتتار ئولمىشەم . »

ئۇ 195 ـ غەزىلىدە ئۆزىنىڭ شەمس تەبرىزى ۋە جالالىددىن رۇمىغا بولغان مۇناسىۋىتىنى مۇنداق تىلغا ئالىدۇ :

نە مەۋلانا رۇمى ئۆزلۈكىدىن ئارىف ئولدىلار ،
زەلىلى ، تەربىيەت تا قىلماغۇنچە شەمسى تەبرىزى . »

روشەنكى ، زەلىلىنىڭ ئىدىيىۋى ۋە بىلىم مەنبەلىرى ئەينى زامان سوفىزمىنىڭ كلاسسىك مەنبەلىرى بىلەن باغلانغانىدى .

زەلىلى مەنسۇر هەللاجى ۋە شەمس تەبرىزى ، فەرىددىدىن ئەتتار ۋە جالالىددىن رۇمىدىن ئىبارەت XIII — X ئەسىرنىڭ ئىككى تارىخىي قاتلام سوفىزم قاراشلىرى بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىدىن كېيىن ئۆزىگە ئەڭ يېقىن ئۈچ قاتلام بولغان XIV ئەسىر ئوتتۇرا ئاسىيا سوفىزمىنىڭ مەشهۇر نامايەندىسى مۇهەممەد باهاۋىدىن نەقشىبەندى (؟ — 1388) تەرىقىتى توغرىسىدا ، 89 ـ غەزىلىدە مۇنداق يازىدۇ :

« تەرىقى نەقشىبەندى ئاڭلادىم زىبىيا رەۋىشلىكتۇر ،
كۆڭۈل مەستى ئىلاهى ئەل كۆزىدە پارسا بولماق .
زەلىلى يار ئىلە خوبلاشقانىدا تۇرفە يىغلايدۇر ،
نە قاتتىغ كۈن ئىكەن بىر ياخشىدىن ئۆلمەي جۇدا بولماق . »

زەلىلىنىڭ رېئال ھاياتنى سۆيىدىغان، رېئال ھاياتتىكى خەلق تەقدىرىگە «ئاتەش سۇمۇرغ» تەك كۆيۈنىدىغان، مەي تۇتقان گۈزەل جانان، «قېشىدا ئوسما ۋە كۆزىدە سۇرمە» بولغان گۈزەللەر، رەققاس ئۇسسۇلچىلار، نەي، قالۇن، راۋاب، ئەرغەنۇن ۋە «ئىراق»، «ئەجەم»، «ئوششاق» مۇقاملىرى ھەققىدىكى كۆپلىگەن پائال، سەنئەت سۆيەر شېئىرلىرى ئۇنىڭ نەقشبەندى سوفىزمى قاراشلىرىنى تەستىقلايدۇ. ئۇ 20 ـ غەزىلىدە:

« كوھنە لەڭگەرى ئالەم، كارۋان ئېرۇر ئادەم،
دەم ئالىپ ئۆتەر بىر دەم، سەن بۇ دەم غەنىيمەت تۇت.
سەرۋ قامەتى گۈل پۇش، زۇلفى كاكۇلى بەردۇش،
ئەيلەدى كەفەن ئاغۇش، ئەقلىڭ ئولسە ئىبرەت تۇت. »

دېسە، 47 ـ غەزىلىدە ئۆمەر ھەييام بىلەن بىر پىكىردە:

« دەير ئىچىگە قوي قەدەم، مەست مەي مۇغانە بول،
خىزرى سۇيى ئىستەمە تاپقۇچە روزگار ئۆتەر. »

دەيدۇ. ئۇ 22 ـ رۇبائىيسىدا يەنە شۇ ئاھاڭدا:

« دۇنياچۇ رەبات، كارۋان ئادەمدۇر،
ھەر ئادەمنىڭ ئىچىدە يۈز ئالەمدۇر.
مىڭ يىل ياشىساڭ جەھاندا جۇن نۇھ كەبى،
ئاخىر ئۆلەرسەن غەنىيمەت ئۇشبۇ دەمدۇر. »

دەپ يازىدۇ. ئۇ مۇزىكا، ئۇسسۇلدىن ئىبارەت ئىسلام مۇتەئەسسىپلىرى چەكلىگەن سەنئەتنى ئاسمانغا كۆتۈرۈپ ماختايدۇ. ئۇ مۇنداق يازىدۇ:

« نەغمە بىلەن تازەدۇر جانلار،
نەغمە بىلەن شاد پەرىشانلار.
نەغمە بىلەن روھى گىرىپتار تەن،
نەغمە بىلەن قىلدى فەراموش ۋەتەن. »

روشەنكى، زەلىلىنىڭ سوفىزمى رېئاللىق ۋە جانلىق ئىنسانىيەتنى

مەزمۇن قىلغان، ئۇنىڭ «تەركىجاھان» قىلغانلىقى ئۆز غايىلىرى ئۈچۈن ياخشى نىقاب، ئۇنىڭ سۆزى بىلەن ئېيتقاندا «تۇغيان قىلىۋاتقان سەۋدايىلىق (تەپەككۇر) نى باغلاپ تۇتۇپ تۇرىدىغان زەنجىر (ئىشق)» دىن باشقا نەرسە ئەمەس① ئىدى.

زەلىلى ئالەمنى تەڭرى ياراتقان، ياراتقاندىمۇ ئىنساننى مەقسەت قىلىپ ياراتقان، ئالەمنىڭ ماھىيىتى ۋە سىرى تەڭرىنىڭ ئىنسانغا، ئىنساننىڭ تەڭرىگە ۋە ئىنساننىڭ ئىنسانغا مۇھەببىتىدىن ئىبارەت، دەپ قارايدۇ.

زەلىلى 19 ـ رۇبائىيسىدا «ئىقلىم ـ ئەناسىرى» — تۇپراق، سۇ، ھاۋا، ئوتنى ئېتىراپ قىلىدۇ. 171 ـ غەزىلىدە كائىناتتىكى مەۋجۇدىيەتنىڭ زەررە شەكلىدە ساقلانغانلىقىنى، ئۇلار تەڭرىنىڭ تەبىئەتتە مەۋجۇتلۇقىغا شاھىدلىق قىلىدىغانلىقىنى مۇنداق ئىبارىلەر بىلەن ئىپادىلەيدۇ:

« بۇ كائىنات ئىچىدە زەررە ـ زەررە مەۋجۇداد،
دېدىلەر: ئەشھەدۇ ئەن لائىلەھە ئىللەللاھ. »

زەلىلىنىڭ پانتېئىزملىق قارىشىدا تەبىئەت تەڭرىنىڭ شاھىدى، ئىپادىسى دېگەن چۈشەنچە تېخىمۇ ئىلگىرىلەپ، خۇددى مەنسۇر ھەللاجىدەك تەڭرى ئادەمدە دېگەن قاراشقا يۈزلىنىدۇ. ئۇ بىر غەزىلىدە:

« سەن ئۆزۈڭگە تەماشا قىل،
ھەرنە ئاجايىپكى باردۇر ئادەمدە.
ئەقلى كامىل تەنىڭدە جەيھۇندۇر،
نە تىلەرسەن سۇ قەترەئى نەمدە.
ئەرغەنۇننىڭ ساداسىدىن كۆيدۈم،
شۇئىلە تاشلايدۇ زىر ئىلە بەمدە.
قايدا ئىيسا كىبى مەسىھايى،
كۆرگەي ئەسرارى ھەقنى مەريەمدە.
تەشنەلىك قانمادى لەبىڭ شورماي.
نى شەرابۇ نە جامى زەمزەمدە. »

---

① 13 ـ غەزەلگە قاراڭ.

دەپ يازىدۇ. ئۇ: ئاجايىپ سىرلار ئىنساندا، ئۇنى سەن چوڭقۇر ئويلان، كامىل ئەقىل ـ بىلىش دەرياسى (ئامۇدەك) سەندە تۇرۇپ، بىر قەترە سۇدىن نېمىنى بىلەلەيسەن؟ قارا، ياغاچتىن ياسالغان ئەرغەنۇن چالغۇسىغا ئۇنىڭدا ئىنساننىڭ زىل ۋە بوم ئاۋازى ئىپادىلىنىپ مېنى ھەيران قىلىۋاتىدۇ. ئىيسا پەيغەمبەرنىڭ دەمى ئۇلۇكنى ـــ تىرىلدۇرۇش نەدىكى ئىش، تەڭرىنىڭ سۈرىتىنى ئىزدىسەڭ، مەرىيەمگە قارىساڭ بولدى. پەقەت ئىنساننىڭ لېۋىنى سۆيۈپ تەشنالىقنى قانائەتلەندۈرمىسەڭ، جامغا زەمزەم توشقۇزۇپ ئىچسەڭمۇ ئۇسسۇزلۇقۇڭ قانمايدۇ، دەيدۇ. بۇ نېمىدېگەن تېرەن جۈملە ـ ھە! ئۇ ئۆز غەزەللىرىدە تەڭرى گۈزەللىكى بىلەن ئىنسان گۈزەللىكى، تەڭرىگە بولغان ئىزدىنىش ۋە مۇھەببەت بىلەن ئىنسانغا بولغان ئىزدىنىش ۋە مۇھەببەتنى بىرلەشتۈرۈپ يازغان. ئۇ 52 ـ غەزىلىدە:

باقىبان ئەل سارى جانا، يۈزۈڭدىن بىر نىقاب ئالساڭ،
روخۇڭنى چۇن مەھى ئەنۋەر تەجەللىئى خۇدا دەرلەر.»

دەپ يازغان. ئۇ تەڭرى مەلۇم دەرگاھتا، يەنى ئىبادەتخانىدا بولىدۇ. ئىبادەتخانىلار تەڭرىنىڭ ئۆيى دېگەن قاراشلارنى مازاق قىلىپ 121 ـ غەزىلىدە تەڭرى تەبىئەتتە، ئۇنىڭ خاس ماكانى يوق دەپ،مۇنداق يازىدۇ:

«چىللەنىشىن شەيخلەر سەۋمەئە ① دىن چىقىلىڭ بەلى،
تەڭرى چۇ لامەكان ② ئىرۇر، يوق ئاڭا مەنزىل مەقام.»

ئۇ.تەڭرى ـــ تەبىئەتنىڭ بىر دىنغا، مەزھەپكە خاس ئەمەسلىكىنى بىر قانچە قېتىم تىلغا ئالغان، 168 ـ غەزەلدە:

«مۇسۇلمان مەزھەبىگە ئوت سالىپ باشتىن ـ ئاياغ ئۆرتەر،
كىيىپ باشىغە ئول كافىر كى گۈلگۈن پەتتەدىن جالە.» ③

دەيدۇ.

---

① سەۋمەئە ـــ ئىبادەتخانا، مەسچىت.
② لامەكان ـــ ماكانسىز.
③ جالە ـــ قالپاق.

زەلىلىي مۇسۇلمانلىق نىقابىغا يوشۇرۇنۇۋالغان رىيايى شەيخلەرنىڭ بىلىمسىزلىكى، جاھىللىقى ۋە خەلققە زۇلۇم سالغان گۇناھكارلاردىن ئىكەنلىكىنى ئۆزىنىڭ 35 ـ، 137 ـ، 55 ـ ۋە 116 ـ غەزەللىرىدە مۇنداق بايان قىلىدۇ:

«زەلىلى خانقاھى كۆڭلۈڭ ئىچرە ئەربەئىن ئولتۇر،
مەجازى شەيخلەرنىڭ سۇھبەتى ئۇجبۇ ① رىيا ئاخىر.»
«قەدرى تاجى مەئرىفەت بىلمەيمىكىنلەر زوھد ئېلى،
خاتىرى خۇشتۇر ھەمىشە جۇببەۋۇ دەستارىدىن.» ②
«مەئنىئى لائىلاھە ئىللاھۇنى بىلمەيىن،
قىلغان ناماز، رۇزە فۇسۇن ـ فەسانەدۇر».
«رىيايى شەيخلەردىن تاپماغاي بۇيى مۇسۇلمانلىق،
بەرەھمەن سۇمناتى ئىچرە گەبرىيەتپەرەست ئولدۇم.»

ئۇ ئەمگەكچى خەلقنى ئۇلۇغلايدۇ، 57 ـ غەزىلىدە دېھقان بىلەن زاھىدنى سېلىشتۇرۇپ:

«مەغرۇر ناماز بولماغىل، ئەي زاھىدى خۇدبىن،
دېھقان سەمەندەر، قاشىدا تۇدەئى خەستۇر.»

دەپ يازىدۇ.

زەلىلى ئەخلاقىي مەسىلىلەر ھەققىدە توختالغاندا راستلىقنى سەۋرىدەرىخىگە، ئەگرىلىكنى يىلانغا ئوخشىتىدۇ، ئۇ ئادالەت، ئىنساب ۋە ياخشىلىقنى كۈيلەيدۇ. ئۆز يۇرتىنى جەننەتتىن ئۇستۈن قويىدۇ. ئۇ 99 ـ غەزىلىدە:

«سەبز خەتتى دىلبەرانۇ شەھرى ماچىن بىزگە دۇر،
سىزگە جەننەت چارباغىدىن گۈلى رەيھان كېرەك.»

دەپ خىتاب قىلىدۇ.

---

① شۆھرەتپەرەسلىك. مەنمەنلىك.
② سەللە ـ تون كىيگىنىگىلا خۇشال.

ئومۇملاشتۇرۇپ قارىغاندا، زەلىلى ئىجتىمائىي، تارىخىي جەھەتتە ئالاھىدە تارىخىي دەۋردە — خوجىلار دەۋرى دەپ ئاتالغان، زۇلمەتلىك پاجىئەلىك دەۋردە، ئىدىيىۋى ئاتموسفېرا جەھەتتە پانتېئىزملىق قاراشلار باغانىسىرى سوفىستىك كۆز قاراشلار بىلەن ئۆزىنى يوپۇغداشقا مەجبۇر بولغان دەۋردە ياشىدى. ئۇنىڭ ئىدىيىلىرى گۇمانىستىك پىكىر بىلەن پانتېئىزملىق ئالەم قاراشلىرىنىڭ سوفىزملىق ئىشقى ئىلاھىيە — ئىشقى ئىنسانىيە (بەشەرىيە) شەكلىدىكى بىرلىكىنى گەۋدىلەندۇرگەن.

زەلىلى ئۆز دەۋرىدە خۇددى بابا رەھىم مەشرەبكە ئوخشاش شېئىرىيلىرىكا شەكلىنىڭ ئاجايىپ تاۋلانغان ئۇستىسى ئىدى. ئۇ ئۆزىنىڭ چوڭقۇر پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرىنى سەر خىل مەجازى ۋە تەمسىللەش ۋاستىلىرى بىلەن ھەم يوشۇرۇپ، ھەم كۆچەيتىپ ئىپادىلەشكە ماھىر بولغان.

زەلىلى مىراسلىرى ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە ۋە ئەدەبىيات تارىخىي تەرەققىياتىدا نەۋائىدىن كېيىنكى يەنە بىر مۇھىم خەزىنىلەرنىڭ بىرى ئىكەنلىكى شۈبھىسىز. ئۇنىڭ « سەپەرنامە » ۋە « تەزكىرەنامە » قاتارلىق ئەسەرلىرى ئەينى زامان تارىخىنى يېقىندىن ئۆگىنىشكە مەنپەئەتلىك مۇھىم ھۆججەت، ئەلۋەتتە.

5 . مۇتەپەككۇر، مائارىپشۇناس خوجا نەزەر ھۆۋەيدا

ئۇيغۇر خەلقى ئارىسىدا كۈچلۈك ئەكس سادا ياڭراتقان، يالقۇنلۇق ھېسسىيات ۋە چاقناق تەپەككۇر ساھىبى خوجا نەزەر غايىپ نەزەر ئوغلى ھۆۋەيدا① (؟ — 1780) كېيىنكى ئوتتۇرا ئەسىر جاھالەت ئاسمىنىغا خەلقنىڭ غەزەپ ئۇچقۇنلىرىدىن چاچراپ چىققان يەنە بىر نۇرانە يۇلتۇز ئىدى. ئۇنىڭ نامى ئۇنىڭ قەلبىگە دىلكەش خەلقىمىز ئارىسىدا مەشھۇر بولدى. ئۇنىڭ شېئىرلىرى خەلق ئاغزىدا، ئۇيغۇر خەلق مۇقاملىرىدا ئىزچىل كۈيلىنىپ كەلدى. خوجا نەزەر ھۆۋەيدا ئوبرازى تەپەككۇر تارىخىمىزغا تەسىر كۆرسەتكەن ئوبراز، ئۇنىڭ ئەسلى قىياپىتى ۋە قىممىتىنى ھاقارەت ۋە بۇرمىلاشلاردىن خالاس قىلىش باش تارتىپ بولماس ئادىل بۇرچىمىز بولۇشى كېرەك، ئەلۋەتتە.

① ھۆۋەيدا — ئوچۇق - ئاشكارا دېگەن مەنىدە.

خوجا نەزەر ھۆۋەيدا پەرغانە ۋادىسى بىلەن قەشقەر دىيارى ئارىسىدىكى « تەختى سۇلايمان » تېغى ۋە بۇغرام دەرياسى بويلىرىغا جايلاشقان ئوش شەھىرىدە ئۆسمۇرلۈك چاغلىرىنى ئۆتكۈزگەن ۋە كۆپىنچە پەرغانە ۋادىسىدىكى چىمياندا ياشىدى. ئۇ روھانىي ئائىلىدىن كېلىپ چىققان بولۇپ، ئاتىسى غايىبنەزەر ئاخۇن قەشقەردىكى ھىدايىتۇللا ئىشان (ئاپاق خوجا) ھوزۇرىدا ئوقۇغان، ئۆيلەنگەن ۋە ئېيتىلىشىچە، خوجا نەزەر ھۆۋەيدانىڭ ئىسمى ئاپاق خوجىنىڭ نەزەرى چۈشكەنلىكى بىلەن ئالاقىدار بولغان①.

خوجا نەزەر ھۆۋەيدا قوقان خانلىقى پايتەختى قوقان شەھىرىدە ئوقۇيدۇ. ئۇ ئاتىسى چىمياندا ئاچقان خانىقا يېنىدىكى مەكتەپكە مۇئەللىم بولىدۇ، ئاتىسى ۋاپاتىدىن تاكى ئۆمرىنىڭ ئاخىرىغىچە ھۆۋەيدا مەكتەپ دامولىسى بولۇپ، پىكىر - خىيالىنى مائارىپ - تەلىم ئىشىغا سەرپ قىلغان. مائارىپچىلىق ھايات پائالىيىتى بۇ مۇتەپەككۇرنىڭ خاس ئالاھىدىلىكى ئىدى.

خوجا نەزەر ھۆۋەيدا ئىزىدىن ماڭغان ئۇنىڭ مەۋلەۋى سىراجى (؟ — 1877) ناملىق شائىر نەۋرىسىنىڭ سەمەر بانۇ (1837 — 1891) نامىلىق قىزى، سالاھىددىن ساقىبى (1838 — 1910) نامىلىق ئوغۇل - قىزلىرىمۇ ئەدىب ئىدى. ھازىرقى « دىۋان ھۆۋەيدا » سالاھىددىن ساقىبى تەرىپىدىن رەتلەپ قايتا دىۋان قىلىپ تۈزۈلگەن. سالاھىددىن ساقىبى قەشقەر، يەكەن، خوتەن، ئاقسۇ، بۇخارا ۋە ئۆزگەن قاتارلىق جايلاردا ھۆۋەيدانىڭ شېئىرلىرى تولىمۇ بۇزۇپ ئوقۇلغانلىقى تۈپەيلى ئۆلچەملىك، نوپۇزلۇق كۇللىيات ئىشلەش نىيىتىدە بۇ دىۋاننى رەتلەپ تۈزۈپ چىققان.

ھۆۋەيدا تارىخىي ئەنئەنىلەرنىڭ بولۇپمۇ ئەلىشىر نەۋائى ئەسەرلىرىدە ئىپادىلەنگەن پانتېئىزم ۋە گۇمانىزملىق پەلسەپىۋى ئىدىيىلەرنىڭ ۋارىسى، شۇنىڭ بىلەن بىللە يېپەك يولى خارابلاشقان، نادانلىق، جاھالەت دەستىدە فېئوداللىق ۋە ئىشانچىلىق ئەسەبىيلىكى ئەۋجىگە چىققان ئەينى زامان مۇھىتىنىڭ پەرزەنتى ئىدى. بۇ ھال ئۇنىڭ مەنىۋى ئوبرازىنى بەلگىلىگەن. ئۇ ئىلاھىيەتكە شۈبھىسىز ئېتىقاد قىلغۇچى بولۇشى بىلەن بىللە. پەلەك

① مەتلەپ ئاخۇنوۋ : « ئۇيغۇر ئەدەبىياتى كلاسسىكلىرى » . 1960 - يىل تاشكەنت نەشرىگە قارالسۇن.

دەرگاھى ۋە زامانە زۇلمىتىگە قارشى كەسكىن قەلەمكەش ئىدى. ئۇ ئۈمىدسىزلىك، سېنتىمېنتال ھېسسىياتلار تۇتەكلىرىدە مۆڭلانغۇچى خەستەدىل، شۇنىڭدەك، خەلقنى تەربىيىلەپ، نادانلىقتا ئوت يېقىش ئىستىكىدىكى جاسارەتلىك مەشئەلچى ئىدى. ئۇنىڭ دەردى ۋە يالقۇنلۇق تىلەكلىرى بابا رەھىم مەشرەبكە ياندىشىپ كەتسىمۇ، ھايات يولى ئەينى زامانىدىكى سەرسان – سەرگەردانلىقنىڭ تۇرغۇن ھالىتى — مۇئەللىملىك، مائارىپكەشلىك بولدى.

خوجا نەزەر ھۇۋەيدا ئۆز ئەسەرلىرىدە زامانە ھاياتىنىڭ نېمىدىن تۈزۈلگەنلىكىنى كۆزىتىپ، «پەلەك» نامى ئاستىدا خانلىق ھوقۇقى، ئىلاھىيەت ھوقۇقى، فېئوداللىق ئىمتىيازلارنىڭ بىر گەۋدە ئىكەنلىكىنى سەزدى ۋە ئۇنى كەسكىن سۆكتى. ئۇ مۇنداق يازدى:

«كىمگە بارىپ ئايتايىن زالىم فەلەكنىڭ دادىنى،
ئۇقماغاي ئەھلى زەمانە نالەيۇ فەريادىنى.
ئەيىب قىلماڭ، ئاھ ئۇرسام، مەن نېچۈك ئاھ ئۇرمايىن،
شاد ھەرگىز تاپمادىم مەن خاتىرى ناشادىنى.»
«دۇنيانى كەزسەم يۈرۈپ دەردىمگە دەرمان تاپمادىم،
ئەرز ئېتەرگە داد دەپ، بىر ئەدلى سۇلتان تاپمادىم.
تەن سىزىپ ئاقتى سۇدەك، بولدۇم چۇ لەتى ئۇستىخان،
كاۋلادىم داغلى جىگەرنى، قەترەئى قان تاپمادىم.
ئەي ھۇۋەيدا، ئىشق دەردى تۇرفە قاتتىق، بىدەۋا،
يىغلاماق، دىل ئۆرتەمەكتىن ئۆزگە دەرمان تاپمادىم.»

ئۇ ئۆز ھەسرەتلىرىنىڭ بىۋاستە رېئال تۇرمۇش ئازابىدىن كەلگەنلىكىنى، ئۇنىڭ بىرەر تاسادىپىي ھادىسە ئەمەس، بەلكى زامان ماھىيەتلىرى بىلەن چەمبەرچاسلىقىنى تىلغا ئالىدۇ:

«ئەلەم تارتىپ يۈرەك كۆيمەي، قارا كۆزدىن تۆكۈلمەس ياش،
قازاننىڭ ئاستىغا ئوت ياقماغۇنچە قايناتىپ بولماس.»
«قايۇ ئىشقا قەدەم قويدۇم، ماڭا ئاندىن زىيان بولدى.

مېنىڭ بىتالىئىم، ئەي دوستلار، كۆپ ئىمتىھان بولدى.»

خوجا نەزەر ھۇۋەيدا ئەينى زاماندا ئەقىل ۋە ئىنسانپەرۋەرلىك نۇرى ئەنئەنىلىرىنى توسقان ئىشانچىلىق نامايەندىلىرىنىڭ رىياكار، ئالدامچى ماھىيەتلىرىگە مەسخىرە نەيزىسى ئاتتى. ئۇ مۇنداق يازغان:

ئەلنىڭ كۆزىدە زاھىد ئېتىپ، يەپ – ئىچىپ قاناردا،
زەررە ھارامۇ شۈبھەدىن قىلماغان ئىجتىناپ ئۆزۈم.
سۇرەتىم ئەۋلىيا قىلىپ، كەشفۇ كارامەتىم ئوقۇپ،
سادىدا دىلان ئارا كىرىپ، قىلغۇچى كۆپ قەباب ئۆزۈم.
سۆزىدە زەررە لۇتفى يوق، سۇرەتى بىر قۇرۇق ياغاچ،
باشىدا مەئنى يوق، گونبەز باشى مەزار ئۆزۈم...»

خوجا نەزەر ھۇۋەيدا «پەلەك» ۋە ئۇنىڭ سۇلتان، ئىشان ناملىق ۋەكىللىرىگە غەليان قىلىش بىلەن بىللە خەلق ئاممىسىنى ئۆز روھىيىتىنى پاكلاشتۇرۇشقا، نادانلىقنى يېڭىپ، زۇلمەت ۋە زالىملارغا ئالدانماسلىققا چاقىردى. ئۇ:

«تەلەپ قىل مەئنەۋى گەنج، ئەي بەرادەر،
ۋە گەرنە سەندىن ئەفزەل گاۋ ئىلە خەر»؛
«كىزبۇ غەيۋەتلىغ سۆزدىن، ئۇقماغايسەن ئۆزگەنى،
ھەم نىشىن ئولساڭ زەمانە جاھىلۇ رەسۋا بىلەن»؛
ئەي ھۇۋەيدا، خىزمەت ئەتمە، دوستتىن كۈتسەڭ تەمەئ،
ئاقىبەت سەندىن ئۈزۈلگەي بارا – بارا پايى دوست.»
«راست ئايغىل، ئەگەر ھەرگىز سۆزلەمە،
ئەي ھۇۋەيدا، كەلسە باشىڭگە قىلىچ.»
«رازى دىلىنى ئايتماغىل، ھەر كىمنى سەن مەھرەم بىلىپ،
بولماسا ئەھلى مۇھەببەت دەردىڭە مەلھەم ئەمەس.»
دەپ يازغاندى.

خوجا نەزەر ھۇۋەيدا ئىنساننىڭ ئۆز قەدرىنى ئۆزى ئۇنتۇغانلىقى،

پىتنە ـ رەشك تىغى بىلەن ئىنسان ئۆز ـ ئۆزىنى خاراب قىلىۋاتقانلىقىنى، يامراپ كەتكەن نامەردلىك، ساتقۇنلۇققا قاراپ ئېغىر بۇرۇقتۇرمىلىقتا ھەسرەت چەككەن. ئۇ مۇنداق دەيدۇ:

« دەرىغا، ھەيق، ئادەم بىر ـ بىرىنىڭ قەدرىنى بىلمەس،
قىلۇر ئۆلگەنىدىن سوڭ، ھەر نېچۈك ئادەم قەدرى پەيدا. »
« دەردى يوق، بىدەرد كىشىلەر، دەرد قەدرىن نەبىلۇر ؟
دۇنيادا نامەرد كۆپتۇر، مەرد قەدرىن نە بىلۇر ؟ »

ئۇ مەنىۋى تەلىم، دىداكتىك تەربىيە ھەققىدىمۇ توختالغان. ئۇ ئاز سۆزلەش، ئەمەلدە كۆرسىتىشنى، سەۋر ـ تاقەتنى تەۋسىيە قىلىپ مۇنداق يازغان:

« غۇنچە كۆپ ئاغزىن ئاچقاچ، باغدا قويماي ئۈزدىلەر،
ئاغزىنى ئاچماسلىقىدا بىلدى باغۋەن قەدرىنى. »
« ئەۋۋەلا ئۆزۈڭ قىل ئەمەل، سوڭرە نەسىھەت ئەلگە،
ئەي ھۇۋەيدا، سۆزلەمە، سەندە ئەمەل بار ئولماسە ! »
« ھەر جەفايۇ جەبرى قىلسا، ئەي ھۇۋەيدا، قاچماغىل،
سەبرى ـ تاقەت ئەيلەسەڭ، ئالدىڭغا كەلگەي يار ئۆزى. »

خوجا نەزەر ھۇۋەيدا ئىنسانىي سۆيگۈ، ئىنسانىي گۈزەللىك توغرىسىدا تولىمۇ ئاتەشىن غەزەللەر يېزىپ، سۆيگۈ ئىلاھىيە سوفىستىك تەرغىباتى بىلەن بەيگىگە چۈشتى. ئۇ ئويناق غەزەللىرىدە ئۆزىنىڭ يالقۇنلۇق ئېستىتىك تۇيغۇ ۋە قاراشلىرىنى مەجازلاشتۇرغان.

« قاشىمدىن ئۆتتى سەنەم نازى ئاشىقانە قىلىپ،
كۆڭۈلگە ئوتنى سالدى ئۇ ياشىمنى رەۋانە قىلىپ. »
« قول سالىپ كەلدى سەنەم بىر ـ بىر باسىپ،
بېلىگە خەنجەر ھەمايىلدەك ئاسىپ.
ئۆلتۈرۈر بولساڭ مەنى بىچارىنى،
زۈلفى خەنجىرىڭ بىلەن ئۆلتۈر ئاسىپ.

خامى ئۆلتۈر، خامى كۆيدۈر، ئەي پەرى،
قىلماغىل ئەمما يۈزۈڭدىن بىنەسىپ. »
« قاشىڭگە سەجدە قىلدىم مىسلى مېھراب،
قارا زۈلفىڭگە قويدۇم جانىنى چىرماپ. »
« جەننەتۇ ھۇرۇڭ كېرەكمەستۇر ماڭا، تا كۆرمىسەم،
گۈل يۈزۈڭنىڭ ئەندى، ئەي كۈيى گۈلىستانى لەزىز. »

خوجا نەزەر ھۇۋەيدا شېئىرلىرى مۇتەپەككۇرانە ئەقىل نۇرى ۋە بۇ نۇرنىڭ گۈزەل شېئىرىي رەڭدارلىقى بىلەن جۇلالاندۇرۇلغاچقا، خەلق سۆيۈپ ھۇزۇرلانغانىدى. ئۇنىڭ بىر قاتار شېئىرلىرىدا « خوتەن ئاھۇسى »، « خوتەن كاساسىغا قۇيۇلغان مەي » ماختاپ تىلغا ئېلىنغان. ئۇنىڭ غەزەللىرى بابا رەھىم مەشرەب غەزەللىرى بىلەن « 12 مۇقام » نىڭ چوڭ نەغمە، داستان، مەشرەپ نەغمىلىرىگە كۆپلەپ بەستەلەندى. ئۇنىڭ « سەنائى ھەمدۇ بىھەد ئۇل خۇدائى خالىقى ئالەم » سەترىسىدىكى غەزىلى مۇشاۋىرەك مۇقامىنىڭ باش نەغمىسىگە « ۋادەرىغا، سەددەرىغا، كەتتى ئۆمرۈم بىلمىدىم » سەترىسىدىكى غەزىلى پەنجىگاھ مۇقامىنىڭ باش نەغمىسىگە، « سەنەمنىڭ دەردىنى دەپتەر قىلىپ خەتكە پۈتۈپ بولماس » سەترىسىدىكى غەزىلى ئەجەم مۇقامىنىڭ باش نەغمىسىگە « ئۆلۈمدىن بىخەبەر بولما، بولۇر ناگاھ ساڭا پەيدا » سەترىسىدىكى غەزىلى ئۇششاق مۇقامىنىڭ باش نەغمىسىگە بەستە (تېكىست) لەندى. تۆت مۇقامىنىڭ باش نەغمىسىنى ھۇۋەيدا غەزىلى بىلەن بەستىلەش ئۇنىڭغا خەلق بىلدۈرگەن غايەت زور ھۆرمەتنى گەۋدىلەندۇردى. ئۇنىڭ « ئەي دىلا، گۈل ۋەقتىدە گۈلزارىدىن ئەندىشە قىل » (راك مۇقامىنىڭ 1 ـ داستانى)، « ئايتماغىل سىررىڭنى سەن ھەر كىمگە سىرداش ئۆزگەدۇر » (چارىگاھ مۇقامىنىڭ 1 ـ مەشرىپى)، « كۆيدۈرمەك ئۈچۈن دىلبەر » (پەنجىگاھ مۇقامىنىڭ جۇلاسى)، « سەن ئۆز خۇلقىڭنى تۈزگىل، بولما ئەل ئەخلاقىدىن خۇرسەند » (پەنجىگاھ مۇقامىنىڭ 1 ـ مەشرىپى)، « يۈزۈڭنى كۆرسە ئاشىق ئەي پەرى، چۈن ماھى ئەنۋەر دەر » (شۇ مۇقامىنىڭ 4 ـ مەشرىپى)، « جانىنى ئاغرىتماي نە بىلسۇن ئول كىشى جان قەدرىنى »، « جاھاندا نېمە

ياخشى » (ئۆز ھال مۇقامىنىڭ تەزە ۋە 1 ـ مەشرىپى) ، « ھەر تۈندە سەھەر ۋاقتى قوپماسمۇ بولۇر ئاشىق » ، « ۋاھ ، ئۆلۈم باغرىمنى قويدۇم يۈز تۈمەنـ مىڭ تاغ ئىلە » ، « باقسام بۇ جاھاندا ھەممىگە دەردۇ ئەلەم بار » (ئۇششاق مۇقامىنىڭ سەنەم ، 1 ـ مەشرىپى) ، « دىلبەرا ساڭا مىنىڭدەك يارى جانان قايىدادۇر » (سىنگاھ مۇقامىنىڭ كىچىك سەلىقىسى) قاتارلىق 11 غەزىلى مۇقام نەغمىلىرىگە تېكىست قىلىنغان .

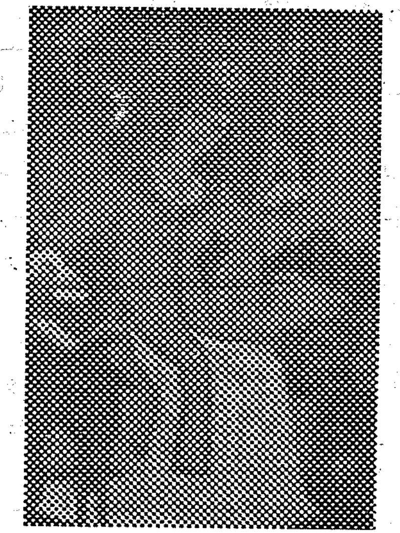
خوجا نەزەر ھۇۋەيدا توغرىسىدا سۆزلىگەندە ئۇنىڭ دۇنيا قارىشى ۋە تەپەككۇر روھىيىتىنى مەركەزلىك ئىپادىلىگۈچى « كۆيەر » رادىپى بىلەن يېزىلغان غەزىلىنى خاتىمە قىلىمىز . بۇ ئۇنىڭ خىتابنامىسى ئىدى :

« شىددەتىن ئاھىم ئوتىدىن گۇنبەزى ئەخزەرىڭ كۆيەر ،
شەمسۇ قەمەر بىلەن يەنە جۇملەئى ئەختەرىڭ كۆيەر .
چىقسا تەنىمنىڭ ئۇچقۇنى ، تۇشسە جەھاننىڭ مۇلكىنى ،
ۋەھشۇ تۇيۇرۇ ، دېۋە ـ جىن ، موئمىنۇ ، كافەرىڭ كۆيەر .
غەرقەئى ئوتتۇر تەنىم ، كەلمە تەبىب قاشىمگە ،
ناسۇرى غەمنى يارغالى قولىڭدىكى نەشتەرىڭ كۆيەر .
كۇشتەئى تىغى ئىشقمەن ، كەلمە قاشىمگە قاتىلا ،
چىقسا شەرارى نەفەس ، سەيف ۋە خەنجەرىڭ كۆيەر .
كەلمەدىڭ ئەي ھۇمايى بەخت ، باشىمگە سايە سالغالى ،
ھەرگاھ ئاتارمەن ئاھ ئوقىنى بال ئىلە ھەم پەرىڭ كۆيەر .
بولسا قىيامەت ئول كۈنى ، دەردىڭنى ئايتىبا سېنى ،
يىغلاسام ئەل ئاراسىدا دوزاقۇ مەھشەرىڭ كۆيەر .
ھۇر ئىلە جەننەتىڭ نېتەي ، ئەمدى يۈزۈڭنى كۆرمىسەم ،
خەستە ھۇۋەيدا ئاھىگە ھەۋز ئىلە كەۋسەرىڭ كۆيەر . »

6 . ئامانىساخان ۋە ئاخىرقى ئوتتۇرا ئەسىردىكى ئەركسۆيەر شائىرەلەرنىڭ ئىجتىمائىي تەپەككۇر جەۋھەرلىرى

ئاياللارنىڭ قايسى دەرىجىدە ئازادلىقى ۋە مەدەنىيەتلىكى ھەر بىر جەمئىيەتنىڭ ھەقىقىي ئەھۋالىنى ئۆلچەيدىغان مۇھىم مىزانلارنىڭ بىرى .

روشەنكى ، ئاياللار ئىچىدە ئۇلارنىڭ فېئوداللىق ئادەت ـ قاراشلىرىنىڭ قاتتىق بېسىمىغا ئۇچرىغانلىقى تۈپەيلى ، ئىجتىمائىي ئەركسۆيەر ئىنتىلىشلەر ئالاھىدە كۈچلۈك بولغانلىقى شۈبھىسىز . روشەنكى ، ئەركىنلىككە ، بەخت ـ سائادەتكە ئىنتىلىش ئىنسان ۋە ئۇنىڭ ئەقىل ـ پاراسەت باشچىلىقىدىكى پۈتكۈل ئىنسانىي روھىيىتىنىڭ ماھىيەتلىك خاھىشىدۇر . خۇددى فېيېرباخ ئېيتقاندەك : « ئىنساننى سۆيمىگەن پەيلاسوپ ، ئىلاھىيەتچىدىن ئىبارەتتۇر » . « ئەقىلنى سۆيۈش » دېگەن ئىبارە بىلەن ئاتىلىپ كېلىۋاتقان « فىلوسوفىيە » ئىنساننىڭ ئەركىن تەپەككۇرىنى ئەزەلدىن ئۆز تەتقىقاتىنىڭ مەركىزىدىن چەتلەشتۈرگەن ئەمەس . بىز ئۇيغۇر پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخى ئۈستىدە توختالغىنىمىزدا بۇ مۇھىم ئىدېئولوگىيىلىك ساھەدىن چەتلەپ ئۆتەلمەيمىز .



ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى تارىخى ، ھېكايە ـ رىۋايەتلىرىدە كۆپلىگەن زېرەك ئاياللارنىڭ ئايال سەركەردە ۋە دۆلەت باشلىقلىرىنىڭ ، ئىشق ـ مۇھەببەت پېرسوناژلىرىنىڭ نامى ۋە ئوبرازى بايان قىلىنغان . XVI ، XVII ئەسىرلەر ئۇچۇن ئوتتۇرا ئەسىر شائىرەلىرىنىڭ ئەركسۆيەر ئىنتىلىشلىرىنىڭ نامايەندىلىرى قاتارىغا ھەممىدىن ئىلگىرى ئامانىسا بېگىم ، جۇملىدىن زىبۇنىسا بېگىم ، مەھلەر ئايىم نادىرە ، دىلشاد ، ئەنبەر ئاتىن ، ئۇۋەيسى ۋە نۇزۇگۇم قاتارلىق ئاتالغان شائىرەلەرنى كىرگۈزۈش مۇمكىن . ئۇلار ئوخشىمىغان ھايات ـ سەرگۈزەشتىلىرى ئارقىلىق ئۆزلىرىنىڭ ئاخىرقى فېئوداللىق دەۋر جاھالىتىگە بولغان نارازىلىقى ۋە ئەركىنلىك ، مائارىپ ۋە مەدەنىيەتكە بولغان تەلپۈنۈشلىرىنى ئىپادىلىگەن .

ئاماننىسا بېگىم (1523 — 1557) يەكەن خانلىقىنىڭ ئىككىنچى خانى سۇلتان ئابدۇرىشىتخان (1533 — 1570 - يىللىرى ھاكىمىيەت بېشىدا بولغان) زامانىدىكى ئاتاقلىق شائىرە - نەفىسى، ئاتاقلىق مۇقامشۇناس ۋە ئەخلاقشۇناس. خوتەنلىك ئەدىب ئىسمەتۇللانىڭ « تاۋارىخى مۇسىقىيۇن » ناملىق كىتابىدا يېزىلىشىچە، ئاماننىساخان تەكلىماكان ياقىسىدىكى مەھمۇد دېگەن نامرات ئەمگەكچىنىڭ قىزى بولۇپ، ئابدۇرىشىتخان شىكار مەزگىلىدە ئۇنىڭ جامالى، شېئىرى ۋە خەتتاتلىق ماھارىتى، مۇزىكا ئىستېداتىغا ھەيران بولۇپ، ئۇنى ئۆز نىكاھىغا ئېلىپ، كىچىك خانىش سۈپىتىدە ئوردىغا ئېلىپ كەتكەن.

ئاماننىسا بېگىم ئوردىغا كىرىشتىن ئىلگىرىلا ئۇيغۇر خەلقىنىڭ كلاسسىك مۇزىكىسى « 12 مۇقام » تەتقىقاتىغا قەدەم قويغان، مۇقام مۇزىكىلىرىنى چېلىشتا كىشىلەر قەلبىنى لەرزىگە كەلتۈرىدىغان خۇش ئاۋاز سازەندە قىز ئىدى. ئۇ ئوردا ھاياتىغا قەدەم قويغاندىن كېيىن تاكى ئۆمرىنىڭ ئاخىرىغىچە ئۇيغۇر مۇقاملىرىنى تەرتىپكە سېلىش ئارقىلىق سەئىدىيە دەۋرى مەدەنىيىتى گۈللىنىشىگە يول ئېچىش ۋە ھۆسن قوشۇشقا بەل باغلىدى. بۇ ئىش ئوردىدىكى كۈنچى خانىشلارنىڭ، ئوردا سىرتىدىكى ئىشانچىلىق ئىدېئولوگىيىسى ۋەكىللىرىنىڭ كۈچلۈك قارشىلىقى ئاستىدىمۇ قەيسەرانە ئىزچىللاشتۇرۇش بىلەن داۋام قىلدى.

ئاماننىساخان ئەينى زامانىدىكى مەرىپەتلىك مۇقام ئۇستىلىرىدىن قىدىرى قاتارلىق شائىر ۋە مۇقام ئۇستىلىرىنى تەشكىللەپ، مۇزىكا سەنئىتى توغرىسىدىكى نەزەرىيىۋى تەپەككۇر ئېگىزلىكىدە تۇرۇپ، مۇقام ئىسلاھاتىغا رىياسەتچىلىك قىلدى.

مۇقام ئىسلاھاتى ئۈچ جەھەتتىن ئېلىپ بېرىلدى. ئۇنىڭ بىرى، ھەر خىل ئارىلىشىپ كەتكەن ئىران - تاجىك مۇقاملىرى ئىچىدىن ئۇيغۇر كلاسسىك مۇقاملىرىنى ئاجرىتىپ چىقىش، ئۇيغۇر كلاسسىك مۇقاملىرىنى رەتلەپ - قېلىپلاشتۇرۇش؛ ئىككىنچىدىن، 12 مۇقامنىڭ باش نەغمە، داستان ۋە مەشرەپتىن ئىبارەت ئۈچ قىسمىنىڭ مۇجەسسەم بىر يۈرۈشلەشكەن شەكلىنى بەرپا قىلىش؛ ئۈچىنچىدىن، مۇقام تېكىستلىرىنى ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدىبلىرىنىڭ، بولۇپمۇ ئەلىشىر نەۋائىنىڭ شېئىرىيەت دۇردانە-

لىرى ئارقىلىق قايتا تېكىستلەشتۈرۈپ، مەنىۋى قىممىتى ۋە تىل ساپلىقىنى يۇقىرى كۆتۈرۈشتىن ئىبارەت بولدى. بۇ تارىخىي خىزمەت ئۇيغۇر خەلقىنىڭ مىڭ يىللاردىن بېرى داۋام قىلىپ كەلگەن مۇقام مۇزىكىلىرىغا يېڭى قۇرۇلما، يېڭى مەزمۇن، ھاياتىي كۈچ بېغىشلىدى.

بۇ ئەينى زامان تارىخىدا غايەت زور مىللىي مەدەنىيەت بىناكارلىقى ئەھمىيىتىگە ئىگە بولۇپ قالماي، ئۇيغۇر مىللىي مەدەنىيىتى ئۈچۈن، بولۇپمۇ مۇقام مەدەنىيىتى ئۈچۈن ئەنئەنىۋى ئۇل تۈزدى. ئەگەر ئۇنداق قىلمىغىنىدا « خانىقا مۇقاملىرى » دەپ ئاتالغان ۋە بۇخارا ئىشانلىرى، ئۇنىڭ مۇرىتلىرى يولىغا قويغان پارسى تېكىستلەر بىلەن ئوقۇلىدىغان بۇخارا مۇقاملىرى بارا - بارا ئۇيغۇر كلاسسىك « 12 مۇقامى » نى ئۇنتۇلۇش گىردابىغا ئىتتىرىۋەتكەن بولاتتى. دەرۋەقە، بۇخارا مۇقاملىرى XVII ئەسىردىن باشلاپ « شەش مۇقام » غا ئاساس سالدى.

ئاماننىساخان « دىۋان نەفىسى » ناملىق گۈزەل شېئىرلار يازغانلىقى مەلۇم. ئۇنىڭ شېئىرلىرى XIX ئەسىردە خوتەندە، جۇملىدىن ئىسمەتۇللا مۆجىزى قولىدا بولغان. ئاماننىساخان « ئەخلاقىي جەمىلە » (گۈزەل ئەخلاق؛ ئاياللار ئەخلاقى مەسىلىلىرى)، « شۇرۇلقۇلۇپ » (قەلبلەر كېڭىشى) ناملىق ئېتىكىلىق سېلىشتۇرما خاراكتېرلىك ئەسەر يازغانلىقى، « ئىشرەت ئەنگىز » ناملىق بىر يۈرۈش مۇقام ئىجاد قىلغانلىقى مەلۇم. ئاماننىسا بېگىم تۇغۇت ئۈستىدە قازا قىلغان.

ئاماننىسا بېگىم ئوبرازى ھازىر ھېكايە - داستان - دراما شەكىللىرىدە خەلقىمىز بىلەن قايتا ئۇچرىشىپ، غايەت زور ئىلھامبەخش تەسىر قوزغىماقتا.

زىبۇننىسا بېگىم (1639 — 1706) تۇرپانلىق موغۇلىستان خانلىرىدىن يۇنۇسخاننىڭ قىزى قۇتلۇق نىگار خانىمدىن تۇغۇلغان زاھىرىددىن مۇھەممەد بابۇرنىڭ چەۋرىسى ئەبۇ زەفەر مۇھىددىن ئەۋرەڭزىپ (1658 — 1707 - يىللىرى تەختتە بولغان) نىڭ قىزى ئىدى. ئۇنىڭ ئانىسى دىلرەسبانۇ مەشھۇر « ھۇمايۇننامە » كىتابىنىڭ مۇئەللىپى بابۇرنىڭ كىچىك قىزى، گۈلبەدەن بېگىمنىڭ نەۋرە قىزى بولغان. ئۇ ھافىزە مەريەم قولىدا ساۋات چىقارغاندىن كېيىن، مەشھۇر ئالىم مۇھەممەد ئەشرەف ئىسفەھانى ۋە موللا

جۇان قولىدا پەلسەپە ، قانۇنشۇناسلىق (فىقھ) ، لوگىكا ، تارىخ پەنلىرىنى ئۆگەندى . ئۇ شېئىرىيەتكە بېرىلدى . ئۆز شېئىرىدا ئىنسانىي سەزگۈ ، جاپاكەش خەلق ۋە ئەركىنلىكنى كۈيلىدى . ئۇ پۈتۈن بابىرنىلەردەك ئۆز ۋەتىنى ۋە بوۋىلار ماكانى بولغان ئوتتۇرا – مەركىزىي ئاسىياغا كۈچلۈك سېغىنىش ھېسسىياتلىرىنى ئىپادىلەپ ئۆتتى . ئېيتىلىشىچە ، ئۇ نىكاھلىق بولماي ئۆز ھاياتىنى تەنھالىق ۋە ئىشق سۆيەر شېئىرىيەت بىلەن ئۆتكۈزگەن . ئۇ ئۆزىنىڭ خەلققە بولغان مېھرىنى ئىپادىلەپ :

« شاھ قىزى بولسامدە قىلدىم فەقر يولىن ئىختىيار ،
بەس ماڭا بۇ زىبۇ زىننەتكىم ، ئاتىم زىبۇننىسا » .

دېسە ، ئۆز دەۋرى ۋە ئۆز خاھىشلىرىدىكى زىددىيەت ۋە مۇشكۈللۈكلەرنى :

« مەن يىلان ئاغزىدىن شەككەر تىلەپمەن ،
ئۆرمۈچۈكنىڭ ئىنىدىن مەن پەر تىلەپمەن .
ئەركەك شىر كۆكسىدىن سۈت تىلەپمەن ،
يالاڭ ئاياقلاردىن سىيم – زەر تىلەپمەن . »

دەپ يازىدۇ . ئۇ ئۆز گۈزەللىكى ۋە نىكاھسىزلىق ، پاجىئەلىك ھالىتىگە ئېچىنىپ مۇنداق يازىدۇ :

« ئەندەلىب گۈلدىن كېچەر ، بارىپ چىمەن كۆرسە مېنى ،
بۇتپەرەسلىك قىلماغاي گەر بەرەھمەن كۆرسە مېنى .
سۆز ئارا بولدۇم نىھان خۇش بۇي گۈللار بەرگىدەك ،
كىمكى كۆرمەك ئىستەسە سۆز ئىچرە سەن كۆرسە مېنى . »
« لەيلى زاتىدىن ئىسەمدە ، دىلدە مەجنۇنچە ھەۋا ،
تاغۇ تاش كەزگۈم كېلۇر ، لېكىن يولۇم توسقاي ھەيات . »

ماھلەر ئايىم نادىرە (1792 — 1842) پەرغانە رايونىدىكى قوقان خانى نَاربوتابېك زامانىدا ئەندىجان ھاكىمى رەھمانقۇلبېك ئائىلىسىدە دۇنياغا كەلگەن . ئۇ خانلىق كۇتۇپخانىسىدا سەئدى ، شىرازى ، نىزامى ، جامى ، نەۋائى ئەسەرلىرى بىلەن پىششىق تونۇشتى . ئۇ لىرىك شېئىرىيەتتە ۋايىغا

يەتكەن شائىرە بولۇپ تونۇلدى ۋە « مەكنۇنە » تەخەللۇسىدا كۆپلىگەن پارسچە غەزەللەر يازدى .

قوقان خانى ناربوتابېك ئۆلۈپ ھاكىمىيەت ئۇنىڭ ئوغلى ئالىمخان قولىغا ئۆتكەندە ، ئۇنىڭ ئىنىسى ئۆمەرخان مەرغۇلاننىڭ ھاكىمى ئىدى . ئۆمەرخان نادىرەگە كۆيۈپ ، ئۇنى 1808 – يىلى ئۆز نىكاھىغا ئېلىپ قوقان خانلىق سارىيىغا كەتتى . ئۆمەرخان ئۆزىمۇ « ئەمىرى » تەخەللۇسىدا شېئىر يازاتتى . نادىرە 30 ياشقا كىرگەندە 1822 – يىلى ئۆمەرخان ۋاپات قىلدى . ئوغۇللىرى مۇھەممەد ئەلى ، سۇلتان مەھمۇد كىچىك بولغاچقا ، نادىرە ھاكىمىيەتنى ئۆز قولىدا تۇتۇپ ، قوقان ئايال ئەمىرى (خانى) بولۇپ تۇردى . فېئودال ئەنئەنە ئايالنىڭ خانلىق مەۋقەئىنى لايىق كۆرمىگەچكە جاھىل ئەمەلدارلار ئۇنىڭ ئىككى ئوغلى ئارىسىغا ۋە قوقان – بۇخارا خانلىقلىرى ئارىسىغا پىتنە سېلىشقا ئۇرۇندى . نادىرە ئالىملار بولۇپمۇ خۇش خالبۇبى ، نارىبۇبى قاتارلىق بىر تۈركۈم زىرەك ئاياللارنى يىغىپ ، ئۇلار بىلەن مەسلىھەتلىشىپ ھاكىمىيەتنى كۈچەيتتى ۋە داۋاملاشتۇردى .

1842 – يىلى فېئودالارنىڭ ئايال پادىشاھلىقىغا قارشى پىتنىسى ۋە تەكلىپى بىلەن بۇخارا ئەمىرى نەسرۇللاخان قوقانغا قوشۇن تارتىپ كېلىپ ، نادىرەنىڭ ئىككى ئوغلى بىلەن 12 ياشلىق نەۋرىسى مۇھەممەد ئەمىنىنى سويدۇردى ۋە قوقان خانلىقىنىڭ ئايال ئەمىرى ماھلەر ئايىم نادىرە بىلەن ئۇنىڭ ئايال نائىبلىرىنى شۇ جايدىلا ئۆلتۈردى . بۇ شائىرەنىڭ ، ئايال لىق ھۆكۈمرانلىقىنىڭ پاجىئەسى ئىدى .

نادىرە « دىۋانى نادىرە » ناملىق شېئىرلار توپلىمىدا بىر قاتار ئىجتىمائىي ، ئەخلاقىي مەسىلىلەرنى تىلغا ئالغان ، زاھىد – مولللارنى قامچىلىغان . ئۇ ئۆزىنىڭ بىۋاقىت تۇل قالغان مەزگىللىرىدىكى ئالاھىدە مۇڭلۇق ھېسسىياتلىرىنى تىپىك ئىپادىلىگەن . ئۇ مۇنداق دېگەن :

« دەردۇ فىراق شىددەتىنى بىلدى نادىرە ،
دەۋزەخ ئەزابىدىن غەمى ھىجران ئىكەن ئەشەد . »
« خەستەمەكنۇنە زەماندا ئۆتتى شۇنچە غەم بىلەن ،
كۆڭلەكى ئىتەكلىرىدە كۆز يېشىنىڭ داغى بار . »

« زەمان ــ بۇزۇق ، يار ــ زۇلۇمكار ، قارا بەختىمىز ،
قەيەرگىمۇ بارالسۇن بىزنىڭ فىكرىمىز . »
ئۇ ئۆز دۈشمەنلىرىنىڭ شىددىتىدىن ھودۇقمىدى . ئۇ مۇنداق يازغانىدى :

« ئىشلىتىپ كۆركى سەياسەت تۇرغىنىدا بەخت گۈلۈم ،
پىتنىچى كۆزىگە سۇردى جەڭگىۋارلىق سۇرمەسىن . »
« قەبرى باشىمگە قەدەم قويغاي ھەسەتكار خۇب ئاسان ،
ئۇشبۇ غافىلنىڭ لەھەدكە بارماقى ئاسان ئەمەس . »

نادىرە شېئىرلىرى شېئىرىي ھېسسىيات ۋە تەسۋىرىي ئوبيېكتىنى ئا-
ياللارغا خاس مەجازى ياساندۇرۇشنىڭ ياخشى ئۈلگىسىنى ياراتقان .
جاھان ئاتىن ئۇۋەيسى (X VIII ئەسىرنىڭ ئاخىرى X IX ئەسىرنىڭ
بېشى) ئەندىجاندىكى سىددىق بابا ناملىق نامرات كىشىنىڭ قىزى ، ئۇنىڭ
شېئىرلىرى « دىۋان ئۇۋەيسى » توپلىمىغا كىرگۈزۈلگەن . ئۇۋەيسى
ھەققىدىكى ھېكايەتلەردە ئۇۋەيسىنىڭ نادىرە ۋە مەھزۇنە قاتارلىق شائىرەلەر
بىلەن ئاھاڭداش ۋە زامانداشلىقى ، ئۇنىڭ ئىجتىمائىي تۇرمۇش جەھەتتە
ئاددىي ئەمگەكچىلەر قاتارىدا ياشىغانلىقى ، بىر مەزگىل مۇئەللىملىك قىلغان ،
كېيىن ئۆمەرخان (1800 ــ 1809) سارىيىدىكى شائىرلار بىلەن ئەنجۇمەن
قىلغانلىقى ، نىكاھتا بەختسىز بولۇپ ، جاھىل ئېرىدىن ئايرىلىپ ، ئوغلى
مۇھەممەد ۋە قىزى قۇياشخاننى باشلاپ يۇرتىدا دېھقانچىلىق بىلەن شۇغۇللى-
نىپ 60 ياشتىن ئارتۇق ياشىغانلىقى سۆزلىنىدۇ .
ئۇۋەيسى لىرىكىلىرىدا ئاشىقنىڭ مەشۇقنى كۈيلەش ئەنئەنىسى
ئورنىغا مەشۇقنىڭ ئاشىقنى كۈيلەش ئۇسۇلى قوللىنىلغان بولۇپ ، بۇ ئايال-
لىقنىڭ ئەرلىكنى كۈيلىشىدىكى غايەت زور بۆسۈش ئىدى . ئۇنىڭ
لىرىكىلىرىدا ئاياللارنىڭ ھوقۇقسىزلىقى ، دائىما تەھقىر ئاستىدا تۇرغانلىقى ،
ئاچچىق قىسمەن ۋە بەختسىز ھاياتى ، مۇھەببەت مەسىلىسىدىكى شەرم ــ
ھايا ، نومۇس ــ ئىپپەت ۋە ۋاپا مەسىلىلىرى نۇقتىلىق ئىپادىلەنگەن . ئۇ مۇ-
ھەببەت پاجىئەسىگە يولۇقۇپ ، نىكاھتىن ئايرىلغاندىن كېيىنكى يالغۇزلۇق
كۈنلىرىدە ھەقىقىي يارنىڭ پەزىلەتلىرى ، ئىش ــ ھەرىكەتلىرى ، سۆھبەت ــ
مۇئامىلىلىرى ، ئىخلاس ــ ساداقىتى قانداق بولۇشلۇقى توغرىسىدا « غايىۋى

ئوبراز » ئۆلچەملىرىنى تىلغا ئالىدۇ . ئۇۋەيسى « شاھزادە ھەسەن » ،
« شاھزادە ھۈسەيىن » ناملىق داستانلىرىدا بۇۋى پاتىمەنىڭ ئانىلىق
قەلبىدىن بۇ پەرزەنت مېھرىنى ھېكايە قىلىدۇ . ئۇۋەيسى قوقان ئەمرى نادى-
رەنىڭ ئوغلى مۇھەممەد ئەلى ھەققىدە « ۋاقىئاتى مۇھەممەد ئەلىخان »
داستانىنى يازىدۇ . داستاندا مۇھەممەد ئەلىخاننىڭ قەشقەرگە قوشۇن تار-
تىشى ، نادىرەنىڭ ئىجازەت بېرىپ ، مەرغۇلانغىچە ئۇزاتقانلىقى
تەسۋىرلىنىدۇ . داستان بۇخارا خانىنىڭ قوقانغا باستۇرۇپ كىرىشى تۇپەيلى
ئاخىرلاشمىغان . بۇ ئۈچ داستاندا ئۇۋەيسى ئانا مېھرى تېمىسىنى نۇقتا قىلىپ
كۈيلىگەن .
ئۇۋەيسى ئىجتىمائىي غايىلىرى بىلەن رېئاللىق ئوتتۇرىسىدىكى زىد-
دىيەتلەر پاجىئەسىنى ئۆز شېئىرلىرىدا كۆپ قېتىم تىلغا ئالغانىدى . ئۇ بىر
شېئىرىدا :

زامانە كۈلفەتىدىن كۆڭۈل داغ ئولدى ، داغ ئولدى . »

دېسە ، يەنە بىر شېئىرىدا :
« ئەۋۋەلا مەن ئۇشبۇ دۇنيانىڭ ۋەفاسىن بىلمەدىم ،
ۋاژگۇن زالىم فەلەكنىڭ مۇددەئاسىن بىلمەدىم . »
دەپ يازىدۇ . ئۇ ئۆزىنىڭ ئەمگەك ئەھلىگە ، ئېزىلگەن ئاممىغا بولغان مۇنا-
سىۋىتىنى ئىپادىلەپ مۇنداق يازغانىدى :

« مېھنەتۇ ئەلەملەرگە مۇبتەلا ئۇۋەيسىمەن ،
قايدا دەرد ــ ئەلەم بولسا ، ئاشىنا ئۇۋەيسىمەن » .

دىلشاد بەرنا (1800 ــ 1905) ۋە ئۇنىڭ شاگىرتى ئەنبەر ئاتىن (1870
ــ 1915) ئوتتۇرا ئاسىيا ئايال شائىرەلىرىنىڭ ئىككى ۋەكىلى بولۇپ ،
ئالدىنقىسى كېيىنكىسىنىڭ ئۇستازى ئىدى . تاجىكىستان ئۆرە تۆپىلىك دىل-
شاد بەرنا قوقان خانى تەرىپىدىن 1817 ــ يىلى قوقانغا ئەسىر سۈپىتىدە ئېلىپ
كېتىلگەن . ئۇنىڭ ھاياتقا مۇھەببەت ، يۇرت سېغىنچى ، ئىنسانىي ئىزگۈ
يۈكسەكلىكنى كۈيلىگەن « سەبەتۇل بەشەر » (ئىنسان خىسلەت-
لىرى) ، « تارىخىي مۇھاجىران » ناملىق ئەسەرلىرى بىزگىچە يېتىپ

كەلگەن . دىلشاد بەرنا بىر ئەسىر ياشىغانلىقى مەلۇم . ئۇ بىر شېئىرىدا :

« ئىنسان پەيدەرى بول ، دىلشاد ئۆلگايسەن ،
تەئزىم ئەتمە ھەرگىز بەگۇ مىرغا قاراپ . »

دېسە ، يەنە بىر شېئىرىدا :

« ئەگەر ئىشقۇ مۇھەببەتتىن يازار بولساڭ غەزەل ـ ھەر گاھ ،
ئېلىڭ ئىشقىنى ، بەرنا ، دائىما ياز دېدىلەر ئۇستاز »

دەيدۇ . ئۇ « مۇقەررەر » رادىپى بىلەن ئاخىرلىشىدىغان بىر شېئىرىدا ئۇمىدۋارلىق بىلەن :

« ۋەتەنىم باغىغا بىر كۈن مۇژدەئى گۈليار ، مۇقەررەر ،
چەمەنىم ھۇسنىگە گۈلگۈن چېھرەئى دىلدار ، مۇقەررەر .
... ...
بۇ گادالار ھالىغا قىلسا تەرەھھۇم بەرنا ،
بىتسە ۋەسل ھۆكمىنى زۇلم بولغۇسى بىكار ، مۇقەررەر . »

دەپ يازغان .

ئەنبەر ئاتىن ئۆز ئىجادىيىتىدە بىر قەدەر كەسكىن ۋە قەيسەر ئاھاڭدا ئوتتۇرىغا چىقتى . ئۇنىڭ دەۋرىدە مۇقىمى باشچىلىقىدىكى دېموكراتىك پىكىرلەر شېئىرىيەتتىن ئورۇن ئالغانىدى . ئەنبەر ئەنئەنىۋى ھەقىقىي مۇھەببەت تېمىلىرىدىن باشقا ، فېئوداللىق ئۆرپ ـ ئادەتلەر ، قۇلچىلىق خاھىشلىرى ، ھۆكۈمران تەبىقە ئاياللىرىدىكى كىبىر ـ ھاۋا ، پەرەنجىلەرنىڭ يارىماسلىقى ، ئەينى زامان جاھالىتى قاتارلىقلارنى قاتتىق پاش قىلىدىغان شېئىرلىرى بىلەن تېز تونۇلدى . ئەمما ، ئۇ ئاياللار مېھماندارچىلىقىدا ئوقۇغان مۇشۇ تېمىدىكى مەرىپەتپەرۋەر شېئىرلىرى ئۈچۈن خانزادە خېنىملار تەرىپىدىن ئېغىر ئۆپكە كېسىلىگە دۇچار قىلىپ تاشلاندى . ئۇ پاجىئەلىك ھالدا قىسقىغىنا ئۆمۈر كۆرۈپ ، پەرزەنتلىرىنى يېتىم قويۇپ ئالەمدىن ئايرىلدى . ئۇنىڭ « قارالەر پەلسەپىسى » ناملىق رىسالىسى ۋە شېئىرلىرى بىزگىچە يېتىپ كەلگەن . ئۇ بىر شېئىرىدا :

« بايلار ئۆيىدە ئەنقىر ئۇدۇ ئەنبەر ھىدلەرى ،

كەمبەغەل ئۆيىدە يوقتۇر جىن چىراغقا لەمپە ياغ . »

دېسە ، يەنە بىر شېئىرىدا :

« ھەي ئەنبەر ئاتىنچە ، پەرياد ئەتمە كۆپ ،
بۇ زەماندا زالىملاردۇر ئىش باشى » .

دەپ يازغان . ئۇنىڭ شېئىرلىرى ئوتتۇرا ئاسىيادا ئۆركەشلىگەن دېموكراتىك پىكىر ئېقىمىنى ئويغىتىشقا ، بولۇپمۇ ئاياللارنى ئازادلىق يولىغا ئاتلاندۇرۇشقا كۆرۈنەرلىك كۈچ قوشتى .

نۇزۇگۇم ئۇيغۇر خەلقىنىڭ تىللاردا داستان بولغان مەشھۇر شائىرەسى ، « نۇزۇگۇم » پاجىئەلىك داستانىنىڭ باش قەھرىمانى ، ئالاھىدە تىپىك تراگېدىك مۇھىتتا يارىتىلغان تىپىك ھەقىقىي تراگېدىك شەخس . ئۇ 1826 ـ يىلى ئىلىغا سۈرگۈن قىلىنغان قىز ئىدى . ئۇ سۈرگۈندىن قېچىپ ، ئارقىدىن قوغلىغان ۋە دائىما ئىزىغا چۈشكەن چېرىكلەر بىلەن ئېلىشىپ ، ئاخىر مويتۇگزىدا قەتل قىلىنغان . ئۇ ئۆز ھالىنى داستان قىلىپ ئەلگە يايغان . كېيىنچە ئۇيغۇر شائىرى بىلال نازىمى ئۇنىڭ ئەسلى شېئىرلىرىنى نەزم قىلغان ھالدا « نۇزۇگۇم قىسسىسى » نى يېزىپ چىققان . نۇزۇگۇمنىڭ شېئىرلىرى خانىۋەيران ، ۋە تۇتقۇن قىلىنغان ئايالنىڭ ئۆز يۇرتىغا ، ئاتا ـ ئانىسىغا ، مۇھەببەت ئەركىنلىكىگە بولغان ئىنتىلىشلىرىنى كۈچلۈك ئىپادىلىگەن . ئۇ مىڭلىغان قەشقەر ئاياللىرى قاتارىدا مانجۇ ـ سولۇن چېرىكلىرىگە قول دېدەك ۋە خوتۇن قىلىپ بېرىشكە نىشانلىنىپ تۇتقۇن قىلىنغانىدى .

* *

ئامانىنساخان ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا ئايال شائىرەلىرىنىڭ ئەسەرلىرى فېئودالىزمنىڭ ئاخىرقى دەۋرىدىكى ئوتتۇرا ئاسىيا ئاياللىرىنىڭ قاتمۇ قات پاجىئەسىنى ۋە ئۇلارنىڭ ئەركىنلىككە ئىنتىلىشلىرىنى ئەكس ئەتتۇرىدۇ . مەيلى زىبۇنىسادەك باغۇ ھەرەمدە نىكاھسىزلىق ئۆمۈر پاجىئەسىگە دۇچ كەلسۇن ، مەيلى نۇزۇگۇمدەك كۆتۈلمىگەن ئىجتىمائىي پاجىئە بىلەن قومۇشلۇقلاردا قېچىپ يۈرۈپ ، ياش ھاياتى جادۇ ئاستىدا قالغان بولسۇن ،

مەيلى نادىرەدەك بەخت ئۈستىدە تۇرۇپ، كونا قائىدىلەر نەيزىسى ئاستىدا هاياتىدىن ئايرىلسۇن، مەيلى دېموكراتىك مىسرالىرى ئۈچۈن ئەنبەر ئاتىنىدەك سۈيىقەستكە ئۇچراپ قىسقا ئۆمرىنى ئاخىرلاشتۇرسۇن، مەيلى ئۈۋەيسىدەك ئىشقسىز ئەر پاجىئەسىگە دۇچ كەلسۇن ياكى ئامانىسا بېگىمدەك خەلق سەنئىتىنى سۆيگەنلىكى ئۈچۈن مۇتەئەسسىپ كۈچلەرنىڭ پىتنە - ئىغۋالىرىغا دۇچ كەلسۇن، بۇلارنىڭ هەممىسى ئۇلارنىڭ پاك قەلبى ۋە ئۈمىدلىرى بىلەن فېئوداللىق هۆكۈمران قاراشلار ئوتتۇرىسىدىكى مۇرەسسە قىلغىلى بولمايدىغان ئىجتىمائىي زىددىيەتنىڭ پاجىئەلىك ئىپادىلىرىدىن باشقا نەرسە ئەمەس ئىدى. بىز مۇشۇ پاجىئەنى گەۋدىلەندۇرگەن مىڭلىغان - مىليونلىغان ئەمگەكچى ئاياللار زارىدىن لەرزىگە كېلىمىز! ۋەهالەنكى، ئوتتۇرا - مەركىزىي ئاسىيادا هەقىقىي ئاياللار ئازادلىقى مەسىلىسى نەزەرىيە جەهەتتە هەل قىلىنغان ئەمەس.

يېپەك يولىنىڭ خارابىلىشىشى ۋە گۇمانىستىك كىشىلىك قاراشنىڭ تەقدىرى توغرىسىدىكى قىسقىچە بايان ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت.

ئون ئۈچىنچى باب

XVIII — XIX ئەسىر ئۇيغۇر ئىجتىمائىي ئىدېئولوگىيىسىنىڭ ئىچكى ۋە تاشقى ئەهۋالى

« ئاراملىق خۇددى ئەنقا قۇشىنىڭ تۇخۇمىدەك غايىب بولدى. تىنچلىق خۇددى سىمۇرۇغ قۇشىدەك كۆهقاپنىڭ ئىچىدىن ۋەتەن تۇتتى. »

— مۇسا سايرامى

1. دەۋر روهىيىتىنىڭ قىسقىچە تەسۋىرى

XVIII — XIX ئەسىر ياۋروپا ۋە ئامېرىكا قىتئەلىرىدە كاپىتالىستىك ئىشلەپچىقىرىش ئۇسۇلى ئومۇميۈزلۈك يىلتىز تارتقان ۋە راۋاجلانغان، روسىيەدە كاپىتالىزم ئامىللىرى شەكىللەنگەن، پورتۇگالىيە، ئىسپانىيە ۋە ئەنگلىيە بۇرژۇئازىيىسى ئاسىيا، ئافرىقا، لاتىن ئامېرىكىسىغا خىرىس بىلەن قاراۋاتقان، هەتتا ئۇ يەرلەردە مۇستەملىكىلەر، يېرىم مۇستەملىكىلەر، تەسىر دائىرىلىرىنى شەكىللەندۈرگەن دەۋر بولدى. قەدىمكى جۇڭگو تەدرىجىي هالدا غەرب بۇرژۇئازىيىسىنىڭ بوزەك قىلىش ئوبيېكتىغا، ئەپيۇن ئۇرۇشىدىن كېيىن بولسا يېرىم مۇستەملىكىسىگە ئايلاندى. هىندىستاندا بابىرىلەر هاكىمىيىتى هالاك بولۇپ، ئەنگلىيىنىڭ « ئۇست هىندىيە » (شەرق - هىندىستان) كاپىتال گۇرۇهى ۋە مۇستەملىكە خاراكتېرلىك كاپىتالىزم ئامىللىرى پەيدا بولۇشقا باشلىدى. روسىيە چار پادىشاهلىقى بارغانسېرى ئوتتۇرا ئاسىيا رايونىغا يېقىنلىشىپ، ئوتتۇرا ئاسىيا تارقاق فېئودال خانلىقلىرى ۋەيران قىلىنىپ، جۇڭغار ۋە خوجىلار توپىلاڭلىرى تىنجىتىلىپ، بىر قەدەر تىنچ مەنزىرە شەكىللەندى.

بۇ دەۋرنىڭ ئىدېئولوگىيە جەهەتتىكى ئوتتۇرا تاقلىقى ئۇيغۇرلاردا

دېموكراتىك پىكىر ئېقىمىنىڭ شەكىللەنگەنلىكى ، ئۇنىڭ فېئوداللىق ئەنئە-
نىۋى قاراشلارغا قارشى دەسلەپكى كۈرەش سەھنىسىگە چىققانلىقىدىن
ئىبارەت بولدى . بۇ دەۋردە شىنجاڭ ۋە ئوتتۇرا ئاسىيادا دېموكراتىك پىكىر
ئېقىمىنىڭ دەسلەپكى ئىپادىسى سۈپىتىدە ئويغىنىش ـ مەرىپەتچىلىك
ئىدىيىلىرى شەكىللەندى . ئىچكى ئۆلكىلەردىن سۈرگۈن قىلىنغان خۇكلـ
ياگجى ، لىن زېشۈي قاتارلىقلارنىڭ جاھانگىرلىك ۋە چىك سۇلالىسىگە
قارشى دېموكراتىك روھى شىنجاڭدا مۇئەييەن تەسىر پەيدا قىلدى . ئوتتۇرا
ئاسىيا ۋە سىبىرىيىگە سۈرگۈن قىلىنغان رۇس دېموكراتلىرىنىڭ ئوتتۇرا
ئاسىيا ۋە قازاقىستاندىكى تەسىرىمۇ سېزىلەرلىك بولدى . ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ
بىر مۇنچە ئىلغار كىشىلىرى (مەسىلەن ئەھمەد دانىش ، ئاباي قۇنانبايوۋ ،
توقتوغۇل ساتىلغانوۋ ، تۇردى ئاخۇن غەرىبى) ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ ھەر
قايسى جايلىرى ، ھىندىستان ۋە روسىيىنى كېزىپ چىقتى . بۇ ھال ئەينى
زامان ئۈچۈن ئومۇمىي بولغان ئوتتۇرا ئەسىرچىلىك ئاسارىتىگە قارشى دې-
موكراتىك پىكىر يېڭىلىقلىرىنى بايقاشقا ، نەزەر دائىرىسىنى ئېچىشقا تۈرتكە
بولدى .

XVIII — XIX ئەسىرلەردىكى تارىخنىڭ قايناملىرىدا ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا
ئاسىيا خەلقلىرى مەدەنىي ھاياتى ، پەلسەپە ـ ئىجتىمائىي ئىدىيە ۋە ئەدەبىيات
ساھەلىرىدە كۆپلىگەن مۇنەۋۋەر ئەزىمەتلەر پائالىيەت ئېلىپ باردى . بۇلار
قاتارىغا مۇھەممەد سادىق قەشقەرى (1740 — ؟) ، ئابدۇرېھىم نىزارى (1776
— 1849) ، نۇرۇز ئاخۇن زىيائى ، تۇردۇش ئاخۇن غەرىبى ، سەبۇرى ئەھ-
مەد مەختۇم دانىش (1827 — 1897) ، چوقان ۋەلىخانوۋ (1835 — 1865) ،
ئىبراي ئالتىنسارى ، ئاباي قۇنانبايوۋ (1845 — 1904) ، بىلال نازىمى (1825
— 1900) ، مۇرات بەردى (1827 — 1900) ① ، مۇقىمى (1851 — 1903) ،
فۇرقەت (1859 — 1909) ، توقتوغۇل ساتىلغانوۋ (1864 — 1904) ، ئەۋەز
ئۆتەر (1884 — 1919) ② ، موللا مۇسا سايرامى (1836 — 1917) ،
زەۋقى (1853 — 1921) قاتارلىق مەرىپەت پېشىۋالىرىنى تىلغا ئېلىش مۇم-

① قارا قالپاق خەلقىنىڭ مۇتەپەككۇرى .

② « ئۆتەر » — ئوت ، يالقۇن مەنىسىدە .

كىن .

ئابدۇرېھىم نىزارى ، نورۇز ئاخۇن زىيائى ، تۇردۇش ئاخۇن غەرىبى
قاتارلىق شائىرلار كلاسسىك خەمسىچىلىك ۋە داستانچىلىقتا يېڭى روھ بې-
غىشلىدى . ئۇلار « مۇھەببەت داستانلىرى » ئومۇمىي سەرلەۋھىسىدە « پەرھاد ـ
شىرىن » ، « لەيلى ـ مەجنۇن » ، « مەھزۇن ـ گۈلنىسا » ، « رابىيە ـ
سەئىدىن » ، « چەھار دەرۋىش » ، « مەسئۇد ـ دىلئارار » ، « ۋامىق ـ
ئۇزرا » ، « بەھرام دىلئارام » قاتارلىق ئىشق پاجىئەلىرىنى قايتىدىن ئۆز
دەۋرى روھىيىتى ئاساسىدا ئىشلەپ چىقتى . بۇلار ئىچىدە « رابىيە ـ سەئى-
دىن » ئەينى يىللاردىكى قەشقەردە يۈز بەرگەن ھەقىقىي ئىجتىمائىي ئىشق
پاجىئەسى ئاساسىدا ئىشلەنگەنىدى . « مۇھەببەت داستانلىرى » ماھىيەتتە
فېئوداللىق جاھالەتكە قىلىنغان شىكايەتنامە ۋە نەپرەتنامە ئىدى .

ئابدۇرېھىم نىزارى تۈركۈمىدىكى ئەدىبلەر ئۆزلىرى ياشىغان مۇھىتقا
مۇناسىپ ئەلىشىر نەۋائى گۇمانىستىك ئىدىيىلىرىنى ئۆزلىرى ئىجاد قىلغان
ئەسەرلەر ئارقىلىق گەۋدىلەندۇرۇشتى . « مۇھەببەت داستانلىرى »
تۈركۈمىدىكى بىر قاتار مۇختەسەر ئىشق مۇھەببەت داستانلىرى ئەلىشىر
نەۋائى داستانلىرىنى XIX ئەسىر مۇھىتىغا قاراتمىلىق تەتبىق قىلىپ ، ئەينى
زامان روھىيىتىگە مەنىۋى ئوزۇق ھازىرلىدى . « پەرھاد ـ شىرىن » داستانىغا
بىر ئۇلانما قوشۇپ ، چىن خاقانى پەرھادنىڭ ئاتىسى ھوزۇرىدىكى ئىجابىي
قەھرىمانلارنىڭ جەننەتتىكى « غايىۋى تۇرمۇشى » نى تەسۋىرلەپ ،
ياخشىلىقنىڭ يامانلىق ئۈستىدىكى غەلىبىسىنى ئەپسانىۋى شەكىلدە بولسىمۇ
مۇئەييەنلەشتۈردى .

ئابدۇرېھىم نىزارى نورۇز ئاخۇن زىيائىنىڭ قاتنىشىشى بىلەن يازغان
« چاھار دەرۋىش » داستانىدا رۇمنىڭ ئازادە بەختناملىق پادىشاھىغا
ئۇچراشقان يەمەن سودىگىرى ، چىن ، ئىران ، ئەجەم شاھزادىلىرىنىڭ
كەچۈرمىشلىرىنى بايان قىلىش ئارقىلىق ئادىل پادىشاھ ، خەلقلەر دوستلۇقى
رىشتىسى مەسىلىلىرىنى تىلغا ئالدى ، ئادالەت بىلەن ئىنسانىي مۇھەببەتنىڭ
بىر ـ بىرىنى تەقەززا قىلىشىنى گەۋدىلەندۈردۇ .

ئابدۇرېھىم نىزارى 60 ياشقا يېقىنلاشقاندا، 1843 ـ يىلى، پەلسەپۋى دېداكتىك داستان « دەھرۇن ـ نەجاد » (زامانە نىجادى) ① نى يازدى. سوئال ـ جاۋاب شەكلىدە داۋام قىلغان بۇ ئەسەردە ئابدۇرېھىم نىزارى مۇقبىل روشەندىل (سائادەتلىك روشەن دىل) ناملىق دانىشمەن بىلەن مۇدبىر خۇدبىن (بەختى قارا تەكەببۇر) ناملىق مەمەدانىنى ئىجابىي ۋە سەلبىي پېرسوناژ قىلىپ، دىئالوگ شەكلىدە 97 مۇئەممانى يېشىدۇ. ئۇنىڭدا: ئەقىل، ئىلىم، ئەدەب، ئىزگۈلۈك، ئادالەت، قانائەت، ۋاپا، ھۆرمەت، سەۋر ـ تاقەت، راستچىللىق، ساخاۋەت، بەخت ـ سائادەت، ھايات، ئۆلۈم، نادانلىق، كىبىرلىك، ھەسەت، زۇلۇم، تەمەخورلۇق، جاھىللىق، فاسىقلىق، ياخشى ـ يامان پادىشاھ ۋە ئەمەلدارلار، قانۇن، باراۋەرلىك، گۈللىنىش ۋە خارابلىشىش شەرتلىرى قاتارلىق بىر قاتار مەسىلىلەر تىلغا ئېلىنىدۇ. ئابدۇرېھىم نىزارى بۇ ئەسىرىدە زۇھۇرىددىن ھېكىمبەگ تەۋسىيىسى بويىچە، دىندا باشقا دىنغا ئىبادەت قىلىپ، سىياسەتتە غەيرىي دىندىكىلەرگە خىزمەت قىلىش مەسىلىسىنى توغرا يېشىپ، ئەينى زامان خوجىلار تەرەپدارى سوپى ـ ئىشانلارنىڭ پىتنىلىرىگە جاۋاب قايتۇرغان.

موللا خوجام نىياز مۇھەممەد نىياز قەشقەرى، خامۇش ئاخۇن يەركەندى، مۇھەممەد ئابدۇۋەلى قەشقەرى، مۇھەممەد سىددىق رەشىدى، موللا ھاجى قاتارلىق كىشىلەر تەزكىرىچىلىك، تارىخشۇناسلىق ۋە تەرجىمە ساھەسىدە كۆپلەپ خىزمەت كۆرسەتتى. ئەبۇلقاسىم پىردەۋسىنىڭ « شاھنامە »، پەرىددىن ئەتتارنىڭ « تەزكىرەئى ئەۋلىيا » ناملىق ئەسىرى، كاشفىنىڭ « ئەنۋارۇس ـ سۇھەيلى » ناملىق ئەسىرى، شەمسۇلمەئالى قابۇسنىڭ « قابۇسنامە » سى، مىرزا ھەيدەرنىڭ « تارىخى رەشىدى » ناملىق ئەسىرى، مىرخاندىنىڭ « تارىخى خاۋەنشاھ » ناملىق ئەسىرى، مەشھۇر « كەلىلە ۋە دىمنە » قاتارلىقلار مۇشۇ دەۋردە ئۇيغۇر تىلىغا تەرجىمە قىلىندى.

زاكىرجان خالمۇھەممەد ئوغلى فۇرقەت (1858 — 1909) ۋە ئۇنىڭ

① بۇ ئەسەرنىڭ « دۇرۇلنەجات » (ئازادلىق دۇرلىرى) دېگەنمۇ نامى بولغان.

زاماندىشى مۇھەممەد ئامان خوجا مىرزا خوجا مۇقىمى (1851 — 1903) ئەينى زامان شېئىرىيىتىدە تەنقىدىي رېئالىزملىق دېموكراتىزملىق يۆنىلىشكە ۋەكىللىك قىلدى. فۇرقەت بۇخارادىكى كۆكۈلتاش مەدرىسىدە تەلىم ئالغاندىن كېيىن تاشكەنت، بۇخارادا بولۇپ، 1891 ـ يىلى 40 يېشىدا تۈركىيە، گرېتسىيە، بۇلغارىيە، مىسىر، ئەرەبىستان ۋە ھىندىستان، كەشمىرلەردە ساياھەت قىلىپ، 1893 ـ يىلى كەشمىر ئارقىلىق خوتەن، قەشقەر، يەكەن شەھەرلىرىگە كەلگەن. ئۇ بۇ يەردە ئون يىل ياشاپ، يەكەندە ۋاپات بولدى. ئۇنىڭ قەبرىسى يەكەندە ماكان تۇتتى.

فۇرقەت، جۈملىدىن مۇقىمى، زەۋقى ۋە باشقىلار شېئىرىيەتتە يېڭى ئېستېتىكىلىق يۆنىلىشكە ئاساس سالدى. ئۇلار ئەينى زاماندىكى مۇھىي، ھەزىنى، مەفھۇم قاتارلىق ئەدىبلەرنىڭ « شېئىرىيەتنىڭ مەقسىتى جامائەتكە ئىلاھىيەت ئىرادىسىنى بىلدۈرۈش »، « دىنغا ساداقەت ئىپادىلەش » دېگەن ئېستېتىك قاراشلىرىنىڭ ئەكسىچە رېئالىستىك، خەلقپەرۋەر، دېموكراتىك ئېستېتىك قاراشنى تەشەببۇس قىلىشتى. فۇرقەت مۇھىي قاتارلىقلارنىڭ « قەسىدە دەرشىكايەتى ئەھلى زەمانە » ناملىق شېئىرىغا قارشى « شائىر ۋە شېئىرىيەت »، « مۇزىكا ۋە مۇزىكانت »، « تىياتىر توغرىسىدا » قاتارلىق شېئىرلىرىدا شائىرنىڭ جانلىق تۇرمۇشنى سۆيۈشى، ھەقىقەت بىلەن خەلقنىڭ تۇرمۇشىنى ئىپادىلىشى، تۇرمۇشتىن ئايرىلماسلىقى لازىملىقىنى ئوتتۇرىغا قويدى. بۇ ئوتتۇرا ئاسىيا ئەدەبىياتىدىكى مۇھىم ئېستېتىكىلىق تەشەببۇس ئىدى.

ئەھمەد مەخدۇم دانىش (1827 — 1897) ئەينى زاماننىڭ كۆرۈنگەن شائىرى، مەرىپەتچىسى ۋە پەيلاسوپ دېموكراتى سۈپىتىدە ئوتتۇرا ئاسىيا ئىدېئولوگىيىسى تارىخىدا مۇھىم ئورۇن تۇتتى. تاجىك خەلقىنىڭ سۆيۈملۈك پەرزەنتى ئەھمەد دانىش بۇخارادا دېھقان ئائىلىسىدە تۇغۇلدى. ئۇ ئىبن سىنا، ئۆمەر ھەييام، نەۋائى، فۇزۇلى، مىرزابىدىل ئەسەرلىرىنى زوقلىنىپ ئوقۇدى. ئۇنىڭ ئاسترونومىيىدىكى ئۇستازى مىرزا ئابدۇلفەتتاھ مۇنەججىمە ئىدى. ئاسترونومىيىلىك چۈشەنچىلەر ئۇنىڭ ئالەمنىڭ مەڭگۈ-

لۇكى ۋە ماددىنىڭ ھەرىكەتچانلىقى، روھ بىلەن تەننىڭ مۇناسىۋىتى توغرىسىدىكى ئىلغار قاراشلىرىغا ئاساس سالدى.

ئەھمەد دانىش 1856 ـ يىلىدىن باشلاپ XIX ئەسىرنىڭ 60 ـ، 70 ـ يىللىرى بۇخارا خانلىقىنىڭ پېتىربۇرگتىكى پوسۇلى بولۇپ تۇردى. بۇ چاغدا ئۇ غەرب ۋە روسىيە ئىلىم ـ پەنلىرى، بولۇپمۇ ئاسترونومىيە ۋە ئىجتىمائىي پەنلەر يېڭىلىقلىرى بىلەن يېقىندىن تونۇشتى. ئۇ پېتىربۇرگتىكى ئىنقىلابىي دېموكرات چېرنىشېۋسكىي «گراژدانلىق ئۆلۈمى» جازاسى بىلەن سىبىرىيىگە سۈرگۈن قىلىنغان پەيتتە پېتىربۇرگتا ئىدى. ئۇ بۇ يەردە گېرتسېن، بېلىنسكىي، چېرنىشېۋسكىي، دوبرولىيوبوۋ قاتارلىقلارنىڭ ئىدىيىلىرى بىلەن تونۇشۇپ «ئوتتۇرا ئاسىيا دېھقان دېموكراتى» بولۇپ چىقتى.

ئەھمەد دانىش «نەۋادىرۇل ۋەقائى»، «ئەمىردانىرادىن ئەمىر ئابدىئەھەدكىچە بۇخارا ئەمىرلىكى ھەسبى ھالى (بۇخازا ئەمىرلىكى تارىخى)»، «دەفتەر تەقۋىم» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە ئۆزىنىڭ تەبىئەت ۋە ئوتوپىك جەمئىيەت قاراشلىرىنى بايان قىلدى.

روھ ۋە بەدەننىڭ مۇناسىۋىتى مەسىلىسى ئەينى زامان شارائىتىدا تولىمۇ مۇشكۈل مەسىلە ئىدى. ئەھمەد دانىش روھنى ئىككى تۈرگە ئاجراتتى. ئۇنىڭ بىرى، ئالىي مۇقەددەس، پاك ئىلاھى روھ بولۇپ، ئىككىنچى تۈرى، دۇنيادىكى شەيئىلەرگە خاس، دۇنيادىكى شەيئىلەرگە باغلىق ھالدا مەۋجۇت بولىدىغان ۋە ھالاك بولىدىغان روھتىن ئىبارەت ئىدى: ئۇ يۇقىرىقى ئەسىرىنىڭ 166 ـ بېتىدە: «بۇ روھ تەندە مەۋجۇت، تەندىن تاشقىرىدا مەۋجۇت ئەمەس» دەپ كۆرسەتتى. ئەھمەد دانىشنىڭ ئىككى روھ توغرىسىدىكى قارىشى زىددىيەتچان بولۇپ، ئۇ بىرىنچى خىل روھ مەسىلىسىدە ئىدېئالىستىك، ئىككىنچى خىل روھ مەسىلىسىدە ماتېرىيالىستىك چۈشەنچىدە ئىدى. ئۇ ئاتالمىش روھنىڭ ئەۋلادتىن ـ ئەۋلادقا كىرىپ يۈرۈش قاراشلىرىنى ئىنكار قىلدى.

ئەھمەد دانىش جىسىملارنى ئاددىي جىسىملار ۋە مۇرەككەپ

جىسىملار دېگەن ئىككى تۈرگە بۆلگەن. ئۇ ئاددىي جىسىملار ئاسمان ۋە زېمىندا دەپ كۆرسىتىش بىلەن بىللە، يەرنىڭ شار شەكىللىك جىسمى ئىكەنلىكىنى ئېتىراپ قىلغان. مۇرەككەپ جىسىملارغا ئۆسۈملۈكلەر ۋە ھايۋانات دۇنياسى بىلەن مىنېراللاردىن ئىبارەت ئۈچ تۈرنى كىرگۈزگەن.

ئەھمەد دانىش يەر تەۋرەش ھەققىدىكى خۇراپىي ئىللۇزىيىلەرنى رەت قىلىپ، يەر تەۋرەشكە سەۋەب بولغان نەرسە زېمىن مەركىزىدىكى ئىسسىق ھورنىڭ ھەرىكىتى دەپ قارىغان.

ئەھمەد دانىش ئوتتۇرا ئاسىيادا تۇنجى بولۇپ روسىيە ئوتوپىك سوتسىيالىستلىرىنىڭ قاراشلىرىنى تارقاتتى. ئۇ ئىنسانلارنىڭ مىنىمۇم تەمىنلىنىش شەرتى ئاساسىدىكى «تەڭ تەقسىماتچىلىقى باراۋەرلىكى نەزەرىيىسى» نى ئوتتۇرىغا قويدى. ئۇنىڭچە، مۇشۇ مىنىمۇم تەمىنلىنىش ئاھالىنى ئاچارچىلىق ۋە ۋاقىتسىز ئاچلىق بىلەن ئۆلۈشتىن ساقلاشقا كاپالەت قىلىدىغان بولۇشى لازىم ئىدى. ئەھمەد دانىش ئۆزىنىڭ دېھقان دېموكراتلىرىچە تەڭ تەقسىماتچىلىق سوتسىيالىزمى نەزەرىيىسىنىڭ فېئوداللىق «تەركىدۇنياچىلىق»، «دەرۋىشلىك» تەشەببۇسلىرىغا تۈپتىن زىت ئىكەنلىكىنى تەكىتلەش بىلەن بىللە، كىشىلەرنىڭ ئەمگەك ۋە پائالىيەت ئارقىلىق ئۆزىنى تەمىنلىيەلەيدىغانلىقىنى ئالاھىدە تىلغا ئالدى. مۇنداق باراۋەرلىك ـ تەڭ تەقسىماتچىلىق ئىدىيىسى مۇتلەق ھاكىمموتلەقلىك شارائىتىدا فېئوداللىزمغا قارشى ئىنقىلابىي دېموكراتىك ئىدىيە ھېسابلىنىدىغانلىقى روشەن ئىدى.

ئەھمەد دانىشنىڭ بۇخارا خانلىقىنى ئاساسىي قانۇنلۇق پادىشاھلىق تۈزۈمگە ئۆزگەرتىش توغرىسىدىكى تەكلىپ لايىھىسى ۋە تەڭ تەقسىماتچىلىق ئىسلاھات تەشەببۇسلىرى رەت قىلىنغاندىن كېيىن، ئۇ «مۇقەددەس بۇخارا خانلىقى» قانلىق كۈرەشلەر ئارقىلىق چوقۇم غۇلايدۇ، دەپ ھۆكۈم قىلدى.

ئەھمەد دانىشنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرى دەۋر چەكلىمىسىگە ئۇچرىغان زىددىيەتچان ۋە ئىزچىلسىز بولغان. شۇنداقتىمۇ ئۇنىڭ ئىدىيىلىرى

مۇھەممەد سادىق قەشقەرى « تەزكىرەئى ئەزىزان » (ياكى تەزكى-
رەئى خوجىگان ، 1769 ـ يىل تاماملانغان) ناملىق مەشھۇر ئىجتىمائىي
تارىخىي ئەسەرىدە تولىمۇ چوڭ جۈرئەت بىلەن ئافاق خوجا ھاكىممۇتلەقلى-
كىنىڭ خۇنۇك ماھىيىتى ۋە خەلققە قارشى ئەپت ـ بەشىرىسىنى ئېچىپ
تاشلاپ ، خوجىلار پەيدا قىلغان « ئاقتاغ » مەزھەپ ئېقىمىنىڭ خەلققە كەل-
تۈرگەن بالايىئاپەتلىرىنى پاش قىلدى . نۇقتىلىق ھالدا بۇرھانىدىن
خوجىنىڭ يەكەن خوجا جاھان ئوردىسىدىكى غازىبەگ ، نىياز بەگ قاتارلىق
سەركەردىلىرىنىڭ خىيانەتكارانە ساتقۇنلۇقىدا ئەلىشىر نەۋائى ئەدىبىلىرى ۋە
بەدىئىي ئۇسلۇبىنىڭ ۋارىسى لىرىك شائىر ئەرشى ۋە ئۇنىڭ ئوغلى شائىر
فۇتۇھىنى ۋەھشىيلەرچە ئۆلتۈرۈپ ، قارا تاغلىق مەزھىپىدە دەپ قارالغان
خەلقنىڭ « قانى ئەرق ـ ئەرق ئاققان ، ئاتا بالىسىدىن ، ئاغا ئىنىسىدىن
ئايرىلغان » ئىجتىمائىي پاجىئە ئۈستىدىن پۈتۈن نەپرىتى ۋە غەزىپى بىلەن
شىكايەت قىلدى .

مۇھەممەد سادىق قەشقەرىنىڭ « تەزكىرەئى ئەسھابۇل ـ كەھف » ،
« زۇبدەتۇل مەسائىل ۋەل ئەقائىد » ، « ئادابۇس ـ سالىھىن » قاتارلىق 18
پارچە ئەسەر يازغانلىقى ، ئۇنىڭ يەنە مىرزا ھەيدەرنىڭ « تارىخى
رەشىدى » ، تەبەرىنىڭ « تارىخى تەبەرى » ناملىق ئەسىرىنى پارسچىدىن
ئۇيغۇرچىغا تەرجىمە قىلغانلىقى مەلۇم .

مۇھەممەد سادىق قەشقەرىنىڭ ئافاق خوجا ۋە بۇرھانىدىن خوجا ئى-
شانچىلىق ۋە تېررورلۇقىغا بىلدۈرگەن قاراشلىرى قىممەتلىك تەپەككۇر
ئۇتۇقى بولۇپ ، ئالاھىدە ئەھمىيەتكە ئىگە ئىدى . ئۇ مۇنداق يازىدۇ :

« كى نىسبەت بابىدا يوقتۇر بۇ خۇنخار ،
كى مەن ئەۋلاد دەپ دۈشمەنگىدۇر يار .
خوجا ئەھمەد قويۇپتۇ ئوغلىغا ئات ،
بۇنىڭ ئوغلى دىبان بۇرھانىدىن ئات .
مەككار كاززابىدىن فەرزەند ئولۇپتۇر ،
خوجا ئەھمەد ئوغلى بەدنام ئولۇپتۇر .
قىيامەتكە بۇ بەدنام باقىي بولدى ،

شەھادەتكە ئەزىزلەر ساق بولدى . »

« تائەتى ئانىڭ ئوغۇرلۇق ھەم قاراقچىلىق ھۇنەر ،
ھەم ھارامخورلۇق فەزىلەت مۇخلىسى سۇلتانىغا .
ھېچ قەۋمى ، سادىقا ، ئۇشبۇ سىفەتلىك بارمىدۇر ،
دىۋە ، ھەيۋان ئار ئېتەر ، بۇ شۇمنىڭ ھەر كارىغا . »

مۇھەممەد سادىق قەشقەرى مىللەت بېشىغا كەلگەن بالايىئاپەتلەردىن
دىنىي مەزھەپ ۋاستىسى بىلەن سەسكىنىپ ، خەلقنى مۇنداق تەپرىقچىلىككە
سالغان ئىشانلار سۆزىنى رەت قىلىشقا چاقىرىپ ، مۇنداق دەيدۇ :

« يارەب ، ئەتكىل دەفھ ھەم شەككاكى ھەم بەدخاھنى ،
تاكى بولغايلار ئىكەۋ بىرگە ئاداۋەتتىن خالاس . »

مۇھەممەد سادىق قەشقەرى ئۆزىنىڭ « تەزكىرەئى
خوجىگان » ، « ئادابۇس ـ سالىھىن » (ياخشىلار ئەخلاقى) قاتارلىق ئە-
سەرلىرى بىلەن بىر قاتار غەزەل ، مەسنەۋى ، مۇخەممەس ، مۇسەممەن ،
رۇبائىي ۋە ساقىنامىلىرىدە ئىنسانىي ئۇلۇغلايدۇ . ئىنساننىڭ ياخشى ياشىشى ،
تۇرمۇش مۇھىتىنىڭ خاۋاتىرسىز بولۇشى ، بىر ـ بىرىنى ئازابلىماسلىق ،
ھاكىمىيەت تۇتقانلارنىڭ بىلىملىك ، پەزىلەتلىك ، ئادىل بولۇشىنى تەلەپ
قىلىدۇ . ئۇ كىشىنىڭ ھاياتىدا ياخشى نام قېلىشى ، يامان نام قالدۇرماسلىقنى
تەكىتلەيدۇ . ئۇ مۇنداق يازغان :

« ئالەم ئىچرە ھەرنە ئەيلەپ تا كۆتەرگىل ياخشى ئات ،
كۆزگىل ئاخىر ئاخىرەتتە باقىي ئېرمەس بۇ ھەيات .
گەرچە تاپساڭ نۇھ ئۆمرىكى سۇلەيمان دەۋلەتى ،
قالماغاي ئاخىرى بىر كۈن بىئەجەل ، بولغۇڭ ھەمات . »

ئۇ جەمشىد ، پەرىدون ، بولۇپمۇ ئەلىشىر نەۋائى تىلغا ئالغان ئىس-
كەندەر زۇلقەرنەيىنى ياخشىلىق بىلەن ياخشى نام قالدۇرغان غايىۋى لېگىندا
قەھرىمانلىرى سۈپىتىدە تىلغا ئالىدۇ .

مۇھەممەد سادىق قەشقەرى ئۆزىنىڭ ئەخلاقىي تەشەببۇسلىرىنى خە-

ـەلىق ماقال ـ تەمسىللىرى بىلەن بېزەندۈرگەن . « دانا ھەممە يەردە ئەزىز » ، « تەپەككۇر قىلىساڭ خۇشال بولىسەن » ، « كېيىنكى پۇشايمان پايدا بەرمەس » ، « مەرد بولغاي مەيداندا بولغاي » ، « ئۆزۈڭنى شىر بىلسەڭ ، ئۆزگىنى شىرى غەرران بىل » ، « ھىممەتسىز ئەرەندىن ئىت ياخشى » ، « ھەممە ئىبادەتنىڭ پېشۋاسى كۆرەش » دېگەنلىرى ئۇنىڭ مىساللىرى بولالايدۇ .

مۇھەممەد سادىق قەشقەرى يازغان « تەزكىرەئى ئەزىزان » قاتارلىق ئەسەرلەر تەسىرىدە ئۇيغۇر خەلقى تەدرىجىي ئىشانچىلىق ئەسەبىيلىكنىڭ ئەسلى ماھىيەتلىرىنى چۈشىنىشكە ، « ئاقتاغ » ، « قاراتاغ » مەزھەب كۆرەشلىرىدىن چەتلەشكە قەدەم قويدى ، بۇ ئەسەرلەر ھېلىمۇ ئۆز قىممىتىنى يوقاتقىنى يوق .

* *

موللا مۇسا بىننى موللا ئەيسا خوجا سايرامى (1836 ــــ 1917) ئۇيغۇر مەرىپەتچىلىك پىكىر تارىخىدا كۆرۈنەرلىك ئورۇن تۇتقان .

موللا مۇسا سايرامى 1836 ـ يىل 23 ئاۋغۇست كۇنى شىنجاڭنىڭ باي ناھىيىسى سايرام رايونى ئاناقىز يېزىسى توغايلا كەنتىدە دۇنياغا كەلگەن . ئۇنىڭ ئاتىسى موللا ئەيسا خوجا بىننى موللا ئەزىز ئەينى زامانىنىڭ ئىلمىي ۋە دىنىي زاتلىرىدىن بىرى ئىدى . موللا مۇسا سايرامى دەسلەپ ئۆز ئاتىسى مۇدەررىسلىك قىلغان سايرام مەدرىسىدە ئوقۇدى ، كېيىنچە 1847 ـ يىلى كۇچادىكى مەشھۇر « ساماساق » مەدرىسگە كېلىپ ، كۆرۈنگەن ئالىم موللا ئوسمان ئاخۇن خەلپەتتە دىن ، تارىخ ، ئەدەبىيات ، ئىلمىي نۇجۇم ، ناباتاتچىلىق ، جۇغراپىيە ۋە ئەرەب تىلى ، پارس تىلىنى ئوقۇدى . موللا مۇسا سايرامىنىڭ باي بىلىمى ۋە دۇنيا قارىشى شۇ چاغدا ئۆز ئاساسىنى تۇزگەندى . ئۇ 1854 ـ يىلى 18 ياشتىن ھالقىغاندا ، ئۆز يۇرتىدىكى سايرام مەدرىسگە قايتا كېلىپ ، ئاتىسىنىڭ ئورنىدا مۇددەرىس بولۇپ ئىشلىدى .

1864 ـ يىلدىن باشلاپ ، ئۇ كۇچا دىيارىدا قوزغالغان دېھقانلار قوزغىلاڭچى قىسىملىرى پائالىيىتىگە ئىشتىراك قىلدى ۋە ئۇچتۇرپاندىكى قوزغىلاڭ سەركەردىلىرىدىن مەخمۇدىن خوجىنىڭ مۆھۈرچىسى ۋە ئىشىك

ئاغىسى بولدى . دېھقانلار قوزغىلىڭىنى تىنجىتقان ياقۇپ بەگنىڭ ھەربىي يۈرۈشلىرى ۋاقتىدا موللا مۇسا سايرامى ئاقسۇدىكى باش زاكاتچى مىرزا بابابەگ ھىسارىنىڭ مەخسۇس مىرزىسى بولۇپ ، تاكى بەدەۋلەت ھاكىمىيىتى مۇنقەرز قىلىنغۇچە ئىشلىدى . ئۇنىڭدىن كېيىن قەشقەردىن تۇرپانغىچە ئىلمىي ساياھەت ئېلىپ بېرىپ ، كەلگۈسى ئەسەرلىرىگە مول ماتېرىيال توپلىدى . ئۇ 40 يىلغا يېقىن ئاقسۇدا تۇرۇپ ئىجادىيەت بىلەن شۇغۇللىنىپ ، 1917 ـ يىل 4 ـ ئايدا 81 يېشىدا ئۆز يۇرتى سايرامدا ئالەمدىن ئۆتتى . موللا مۇسا سايرامى ئۇيغۇر تارىخشۇناسلىرىنىڭ كۆرۈنگەن ۋەكىلى ، ماھىر ئەدىب سۈپىتىدە بىر قاتار قىممەتلىك ئەسەرلەر يېزىپ قالدۇرغان . ئۇلار : « تەزكىرە تۇل ئەۋلىيا فى مۇفتەھۇل ئىمان » (1885) ، « دەربەيانى ئەسھابۇل ـ كەھف » (1898) ، « تارىخى ئەمنىيە » (1903) ، « دىۋان مەسنەۋى » (1907) ، « تارىخى ھەمىدى » (1908) ، « سالامنامە » (1916) قاتارلىقلار بولۇپ ، يەنە « تەزكىرەئى خوجا ئافاق » ، « پەرھاد ۋە شىرىن » قاتارلىق ئەسەرلەر يازغانلىقى مەلۇم . موللا مۇسا سايرامى مەزمۇندار ، گۈزەل ، ئۇيغۇرچە ۋە پارسچە شېئىرلار يازغان .

موللا مۇسا سايرامى ئىخلاسلىق مۇسۇلمان بولۇش سۈپىتىدە ئۆز دەۋرىگە نىسبەتەن بىر قاتار ئىلغار پەلسەپىۋىلىك ۋە ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي قاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويغان . ئۇنىڭ قاراشلىرى ئۆمرىنىڭ ئاخىرىدا بارغانسېرى ئىلغارلىشىپ بارغان . موللا مۇسا سايرامىنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسىدە تارىخىي قاراش كۆرۈنەرلىك ئورۇن ئالغان .

موللا مۇسا سايرامى ئىنسانىيەت جەمئىيىتى ۋە ئىنسانىيەت تارىخىنىڭ ئاساسىي نېگىزى ــــ پۇقرا ــــ ئەمگەكچى خەلق دەپ قارىغان . ئۇ خەلقنىڭ خاتىرجەملىكى ۋە ئاسايىشلىق ھاياتىنى ئالەمنىڭ نىزامى ۋە تەگرىنىڭ خاھىشى سۈپىتىدە ئالدىنقى ئورۇنغا قويىدۇ . ئۇنىڭچە پادىشاھلارنىڭ ئادالەتپەرۋەرلىكى خەلقنىڭ خاتىرجەملىكى ۋە ئاسايىشلىق ھاياتىنىڭ كاپالىتى ۋە شەرتى . ئەگەر پادىشاھلار ، مەيلى ئۇ نەسەب بىلەن تەختكە چىققان ياكى خەلق قوزغىلاڭلىرى ئارقىلىق سەلتەنەت تىكلىگەن بولسۇن ، ئۇنىڭ تەگرى ئالدىدا ۋە خەلق ئالدىدىكى بۇرچى ئادىل سىياسەت يۈرگۈزۈشتىن ئىبارەت . ئەگەر ئادىل سىياسەت يۈرگۈزۈلمەيدىكەن ، ئۇ ئالەمنىڭ تەرتىپى

تەگرىنىڭ رايىغا زىت چىققانلىقى تۈپەيلى غۇلايدۇ . ئۇرۇش ۋە قوزغىلاڭ ئوتىدا زاۋاللىققا يولۇقىدۇ . نەتىجىدە بۇزۇلغان ئادالەت خارابىسى ئورنىغا يېڭى ئادالەت نامايەندىلىرى مەيدانغا كېلىدۇ . تارىخ ئەنە شۇنداق كۆپ تەكرارلانغان بىغايەت چەكسىز شەجەرىدىن ئىبارەت .

موللا مۇسا سايرامى مۇنداق دەيدۇ : « زۇلۇمنىڭ يىلتىزى كىچىك نەرسە ، لېكىن ئۇ پاتلا چوڭ بولۇپ كېتىدۇ . ئۇنى كىچىك چېغىدا يۇلۇپ تاشلاش ئاسان ، مۇبادا ئۇنىڭ يىلتىزى چوڭ بولۇپ ، رەسمىي قائىدىگە ئايلىنىپ قالسا ، پۇقراغا زۇلۇم پەيدا بولۇپ يۇرتتىن ئىنتىزام قوزغىلىپ كەتسە ، ئۇنى جايىغا ئېلىپ كېلىش ئەلۋەتتە تەس بولىدۇ » ، « ئەگەر سىياسەت قىلىدىغان جايغا سۇسلۇق قىلسا ، زۇلۇم پەيدا بولىدۇ . ئەگەر سىياسەت قىلىدىغان جايغا سىياسەت قىلماي ئەپۇ قىلسا ، يەنە ئوخشاشلا زۇلۇم پەيدا بولىدۇ . ئادىللىقتىن قانداق ساۋاب ۋە نەتىجە ھاسىل بولسا ، سىياسەتنىمۇ ئۆز ئورنىدا جارى قىلسا ، شۇنىڭغا ئوخشاشلار ساۋاب ۋە نەتىجىگە مۇيەسسەر بولالايدۇ . پادىشاھلارغا ئادىللىق قىلماسلىققا ئىلاجى يوق . شۇنداقلا سىياسەت قىلماسلىقىمۇ ئەسلا چارە يوق » ، « شۇڭلاشقا بارلىق پادىشاھ ۋە ھاكىملار ئادىللىق ، رەھىم ـ شەپقەتنى ئۆزىگە كېرەكلىك بىر پەرھىز دەپ بىلىشى لازىم . »

موللا مۇسا سايرامى تارىخ تەتقىقاتىدىمۇ ئادىللىق ـ راستچىللىق بولۇشنى ، تارىخنى خەلقنىڭ مەنپەئىتى نۇقتىسىدىن باھالاشنى ، تارىخىي ھادىسىلەرنىڭ چىن ـ ساختىلىقىنى پەرقلەندۈرۈشنى تەلەپ قىلىدۇ . ئۇ « دەربەيانى ئەسھابۇل كەھف » ، « تارىخىي ئەمنىيە » ، « تارىخى ھەمىدى » قاتارلىق ئەسەرلىرىدە ئەسھابۇل كەھف ھەققىدىكى تارىخى بولمىغان بىر قاتار قاراشلارنى دەلىل ـ ئىسپاتلار بىلەن ئىسپاتلاش ئارقىلىق ، ھىدايىتۇللا ئافاق خوجىنىڭ 1600 ـ يىلى تۇرپانغا كېلىپ ، تۇيۇق مازىرىنى ئەسھابۇل كەھف دەپ جاكارلىغانلىقىنى رەت قىلىدۇ . شۇنىڭ بىلەن بىللە بىر قاتار ئىشان ـ موللىلارنىڭ شىنجاڭنىڭ ھەر قايسى جايلىرىدا « ئىمامى جەفىر سادىق » (خوتەندە) ، « سۇلتان مەھمۇد غەزنەۋى » (ئاقسۇدا) ، « ئىمام مۇھەممەد غەززالى » (ئۇچتۇرپاندا) ، « باباقەمبەر ۋەلىيۇللا » ، « ئىبراھىم ئەدھەم » (كۇچادا) قاتارلىق ئەسلى بۇ جايدا بولمىغان

مازارلارنى يالغاندىن ياساپ چىققانلىقىنى ئېنىبلەپ ، ئۇنى تارىخىي جەھەتتە ئىنكار قىلىدۇ .

موللا مۇسا سايرامى گەرچە دىنىي تۈستە بولسىمۇ ، تارىخىي تەرەققىياتنىڭ خەلق ھالىغا باغلىق ئىكەنلىكىنى ، تارىخىي تەرەققىياتنىڭ چىنلىقىنى ئاساس قىلىش لازىملىقىنى تەكىتلەپ ئۆزىنىڭ تارىخشۇناسلىقتىكى ئىلغار قاراشلىرىنى ئىپادىلىگەن .

موللا مۇسا سايرامى ئۆزىنىڭ لىرىك شېئىرلىرىدىمۇ دېھقانلار ئىنقىلابى تەپەككۇرىنىڭ نامايەندىسىگە خاس دېھقانلار ۋە ئاشلىقنى ئۇلۇغلاپ :

« جەمئى شاھ ـ شاھانە رۇم خەلىفە ،
يەنە فەغفۇر چىنى ، خاھ مەلىكە ،
ھەمەلەر دېھقان ئاشىغە تۇتار كۆز ،
بۇ ۋەجھدىن ئالۇرلار غەللەنى كۆز . »

دەپ يازىدۇ . ئۇ ئىشان ، ئەرەبى سەيد ، ھەججى (ھاجى) لەرنى :

« كېچەلەر ئۇيۇماي « ھۇۋ ـ ھۇۋ » نى ئېيتىپ ،
يەنە چىللە ئولتۇرۇپ تەسبىھ ئېيتىپ ،
ئۆزىنى كۆرسەتىپ پىرى ھىدايەت ،
ۋە لېكىن ئازغۇرۇپ يولدىن زەلالەت .
بۇ كۈندە نەفسىغە قۇل ھەممە ئىشان ،
قەيەردە نەفسىنى ئۆلتۈرگەن ئىشان ؟ ! »

دەپ شىكايەت قىلىدۇ . ئۇ :

« بولۇڭ ياخشى ، يامان ئەندىشە قىلماڭ ،
يامان نىيەت قىلىپ كۆڭۈلنى بۇزماڭ » ،
« مۇبادا سۆز قىلساڭ قىل تەفەككۇر ،
كى ئالدى ـ ئارقىسىنى قىل تەسەۋۋۇر .
كۆڭۈلگە كەلدى دەپ تىلىڭغە ئالما ،
يەنە ئاش كەلدى دەپ ئاغزىڭغا ئالما . »
« كى بۇغداي تېرىغان بۇغداي ئالۇرلار ،
كى ئارفە تېرىسا ئارفە ئالۇرلار ،

مۇكافاتى ئەمەلى ھەقدۇز بەرادەر،
يامانغا ھەم يامان كېلۇر بەرادەر.
كى ياخشىلىق قىلىپ دەرياغا تاشلە،
بەياباندا ئۈنىڭ ئەجرىنى ئىزلە.»

دېگەن شېئىرىي مىسرالىرىدا ياخشىلىق ۋە ئۇنىڭ ئەجرى بولىدىغانلىقى، تەپەككۇرنىڭ مۇھاكىمە قىلىنىپ ئىپتىلىشى لازىملىقى، ياخشىلىقنى دوست تۇتۇپ، يامانلىقنى رەت قىلىش قاتارلىق پىكىرلەر گەۋدىلەنگەن.

مولla مۇسا سايرامى ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىدا ئۆزىگە خاس ئىلغار تارىخىي ۋە ئىجتىمائىي قاراشقا ئىگە تارىخشۇناسلىقى بىلەن خاراكتېرلىنىدۇ.

3. ئاباي قۇنانبايېۋنىڭ مەرىپەتچىلىك ئىدىيىسى ھەققىدە

قازاق خەلقى ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيىتى ۋە ئىدېئولوگىيە تەرەققىياتىغا كۆرۈنەرلىك ھەسسە قوشقان، ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە روسىيە مەدەنىيىتى ئالاقىلىرىدە مۇھىم بەلباغلىق رولىنى ئوينىغان.

قازاق خەلقى ئىدېئولوگىيە تارىخىدا ئاباي قۇنانباي ئوغلى پەۋقۇلئاددە يۇقىرى ئورۇن تۇتىدۇ. ئۇ ئىلىمنىڭ مەلۇم ساھەسى بويىچە ئەمەس، بەلكى پۈتكۈل ئىدېئولوگىيە ساھەلىرى بويىچە قازاق خەلقىنىڭ ئۇلۇغ مۇتەپەككۇرى، ئۇلۇغ شائىرى، قازاق يازما ئەدەبىياتىنىڭ ئاساس سالغۇچىسى بولۇشقا مۇناسىپ.

ئاباي ئىبراھىم قۇنانبايېۋ (1845 — 1904) ئىلگىرى قارقارا چېگرا رايونى شىڭىس (شەرقى) تاغ ئېتىكىدىكى قاسقا بۇلاق دېگەن جايدا تۇغۇلغان. دادىسى قۇنانباي ئۆسكەنباي ئوغلى ئەينى زاماندىكى قازاق ئاقسۆڭەك باي ـ بەگلىرىدىن بولۇپ، XIX ئەسىرنىڭ ئوتتۇرۇلىرىدا چار پادىشاھ تەرىپىدىن قارقارا چېگرا رايونىنىڭ ئاغا سۇلتانلىقىغا تەيىنلەنگەنىدى. ئاباي قۇنانباينىڭ 2 ـ خوتۇنى بىلجاندىن تۇغۇلغان. ئاباي ئاكىسى تەكەجان، ئىنىلىرى ئىسھاق، ئوسپاندىن ئىبارەت تۆت ئوغۇلنىڭ ئىككىنچىسى ئىدى.

قۇنانباي ئۆسكەنباي ئوغلى ھاكىمىيەت بېشىغا چىققاندىن كېيىن ئەينى زامان ئوتتۇرا ئاسىيا خانلىقلىرى تەرىپىدە قازاق دالاسىغا ئوتتۇرا ئا-

سىيادىن دىن ساھەسىدىكى موللىلار، قازاندىن تاتار دىنى ئۆلىمالىرىنى ئېلىپ كېلىپ، ئاھالە ئارىسىدا ئىسلام دىنى ئىدىيىلىرىنىڭ مۇتلەق ھۆكۈمرانلىقىنى كۈچەيتكەنىدى.

ئاباي دەسلەپ غابىدخان دېگەن تاتار موللىدا ئۈچ يىل ئوقۇپ، ساۋاتىنى چىقارغاندىن كېيىن شەمەيدىكى ئەھمەد رىزا مەدرىسىدە ئوقۇدى. ئەھمەد رىزا مەشھۇر مۇتەكەللىمىن («كالامىزمچى») ئىدى. ئاباي شەمەيدە تۆت يىل ئوقۇدى. بۇ جەرياندا ئوتتۇرا ئاسىيا ئىسلام كالامىزمىدىن تاشقىرى يەنە تارىخ، ئەدەبىيات، ماتېماتىكا، پەلسەپە پەنلىرى بىلەن تونۇشتى. ئۇ ئەرەب، پارس ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا كلاسسىكلىرىنىڭ شېئىرىي ئەسەرلىرىنى قىزىقىپ ئوقۇدى.

قۇنانباي ئوغلى ئاباينى 13 يېشىدىلا يېنىغا قايتۇرۇپ كېلىپ، ئاۋۇل باشقۇرۇشىغا ئارىلاشتۇرۇشقا باشلىدى. ئۇ ئاباينى كەلگۈسىدە ئۆزىگە ئىز باسار ـ ھۆكۈمران ئاغا سۇلتان قىلىشنى نىيەت قىلغانىدى.

ئابايىنىڭ ئاۋۇلغا قايتىپ كېلىشى، قازاق ھاياتىنىڭ چوڭقۇر قاتلاملىرى بىلەن يېقىندىن تونۇشۇشىغا مۇمكىنلىك تۇغدۇردى. ئۆتكۈر ئەقىل، ماھىر سۆزمەنلىك، ئىنسانپەرۋەر قەلب ئابايىنىڭ تېز ئارىدا خەلق تۇرمۇشىنى چۈشىنىشىگە، رېئال تۇرمۇشقا باھا بېرىشىگە ئوڭايلىق ياراتتى. ئاباي 1870 ـ يىللىرى قوڭۇر كۆشە دېگەن ئېلگە (يۇرتقا) بولىس (مەمۇرىي ھاكىم) بولدى. بۇ جەرياندا خەلقىنىڭ نامراتلىقى، نادانلىقى، پاجىئەلىك تۇرمۇشى، بايلار ۋە بەگلەرنىڭ زورلۇق ـ زومبۇلۇقلىرىنى كۆرۈپ، تۈزىتىشنى ئويلىغان بولسىمۇ، تۈزىتەلمىدى. 1880 ـ يىللاردا ئۇ قۇرامىغا تولغان، 40 ياشلارغا كىرگەن بولۇپ، ھاكىم بەگلەر ۋە ھەتتا ئۆز ئاتىسى قۇنانبايدىن ئالاقىسىنى ئۈزۈپ، پۈتكۈل ئېزىلگۈچى، ئەمگەكچى قازاق خەلقىنىڭ سۆيۈملۈك پەرزەنتى بولۇپ يېتىشكەنىدى. ئابايىنى ئۆز دادىسىغا قارشى قويغان نەرسە، ئەينى زاماندىكى ئىجتىمائىي ئىككى قۇتۇپ زىددىيىتى بولدى. بۇنىڭدا ئابايغا قازاق ئەمگەكچىلىرىنىڭ پاجىئەلىك ھاياتى، ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە شەرق كلاسسىكلىرىنىڭ گۇمانىستىك ئىدىيىلىرى ۋە سۈرگۈندىكى رۇس دېموكراتلىرىنىڭ يالقۇنلۇق سىياسىي قاراشلىرى ياردەم قىلغانىدى. ئاباي غايەت زور يالقۇنلۇق ئىسيانكارلىق بىلەن مىسلىسىز غەيرەت ـ شىجائەت بى-

لەن پاترىئارخال ـ فېئوداللىق ئۆيقۇدا ياتقان قازاق چارۋىچىلىرىنى ئويغىتىش ئىشىغا كىرىشتى. ئۇ مۇنداق يازغان:

« ماقساتىم تىل ئۇستارتىپ شاسماق،
نادانىنىڭ كۆزىن قۇيۇپ، كۆڭلىن ئاچماق. »

ئاباي قۇنانبايوۋ تارىخ، جەمئىيەت، چارۋىچىلىق، دىن، مەدەنىيەت قاتارلىق مەسىلىلەرگە دائىر قاراشلىرىنى شېئىرلىرى ۋە ئەقلىيە سۆزلىرى ئارقىلىق كەڭ بايان قىلىپ، پۈتۈن ئوي ـ خىيالىنى قازاق خەلقىنى ئويغىتىش ۋە ئۇنى ئىلغار مىللەتلەر قاتارىغا كىرگۈزۈش ئۈچۈن بېغىشلىدى.

1891 ـ يىلى ئىنىسى ئوسپان، 1895 ـ يىلى ھەربىي سەپتىكى ئوغلى ئابدۇراخمان (ئەبەش) ئۆلدى، 1904 ـ يىلى يەنە بىر ئوغلى شائىر ماغاۋىيە (ماقاش) ۋاپات قىلدى. ئۇ ئافرىقا قۇللىرى ھەققىدە « مىدغات ـ قاسىم » ناملىق داستان يازغانىدى. ماغاۋىيەدىن 40 كۈن كېيىن خەلقىنىڭ تەپەككۇر قەھرىمانى، پوئېزىيە ئەزىمىتى، ئۇلۇغ ئىنسانپەرۋەر ئاباي قۇنانبايوۋ ئالەمدىن ئۆتتى. ئۇنىڭ جەسىتى شىغىس تاغىنىڭ جىددىباي دېگەن يېرىگە ــ ئىنىسى ئوسپانىنىڭ قەبرىسى يېنىغا كۆمۈلدى.

* *

ئابايىنىڭ دۇنيا قارىشىغا ئىسلام كالامىزمى، ئوتتۇرا ئاسىيا پانتېئىزمى ۋە ئارستوتېلدىن بېلىنسكىغىچە بولغان ئىلغار پەلسەپىۋى قاراشلار تەسىر كۆرسەتكەنلىكى ئۈچۈن، ئۇ تولىمۇ مۇرەككەپ ۋە بىر ـ بىرىگە قارىمۇ قارشى ئىدى. ئۇنىڭ ئىلغار قاراشلىرىنى دىنىي، پاترىئارخاللىق ئىجتىمائىي قاراشلار كۆپ تەرەپلىمە چەكلىگەن. ئاباي رۇس ئىنقىلابىي دېموكراتلىرى تەسىرىدە ئەينى زامان قازاق ئىدېئولوگىيىسىدىكى « خۇدا » ۋە « تەبىئەت »، « ئالەم » ۋە « قۇدرەت »، « جان » ۋە « تەن »، « ئۆلۈم » ۋە « ھايات » قاتارلىق تەبىئەت پەلسەپىسىگە ئائىت مەسىلىلەرنى چۈشىنىشكە ئۇرۇندى. بۇ ھەقتە ئۇ بەزىدە ماتېرىيالىزملىق بەزىدە ئىدېئالىزملىق قاراشتا بولدى.

ئاباي پۈتكۈل ئوتتۇرا مەركىزىي ئاسىيا مۇسۇلمانلىرىغا ئوخشاش « خۇدا مەۋجۇد، ئۇ دۇنيانى ياراتقان » دەپ قارايتتى. بۇ قاراشتىن ئۆمرىنىڭ ئاخىرىغىچە ئايرىلغان ئەمەس. شۇنداقتىمۇ ئۇ ئوتتۇرا ئاسىيا پانتېئىستلىرىدەك « تەبىئەت » نىڭ ئوبيېكتىپ مەۋجۇتلۇقىنى، ئۇنىڭ ئوبيېكتىپ قانۇنىيەتلىك ئىكەنلىكىنى ئېتىراپ قىلاتتى. ئۇ ھەممە نەرسە ھەرىكەتتە ـ ئۆزگىرىشتە دەپ قارىغان. ئۇ: « دۇنيا بىر قېلىپتا تۇرمايدۇ. خۇدايىتائالا ھەر بىر مەخلۇقنى بىر قېلىپتا تۇرماقنى بەرگەن ئەمەس »، « دۇنيا زور كۆل »، « زامان ــ سوققان شامال »، « ئالدىنقى دولقۇن ئاكىلار، كېيىنكى دولقۇن ئۇكىلار، نۆۋەت بىلەن كۆتۈرۈلەر » دەپ تەكىتلىگەن. شۇنداق قىلىپ، ئاباي ناتۇرال پانتېئىزم ــ دېئىزمغا خېلىلا يانداشقانىدى.

ئۇلۇغ گۇمانىست مۇتەپەككۇر سۆپىتىدە ئاباي ئىنساننى دۇنيانىڭ جەۋھىرى، ئەڭ ئەھمىيەتلىك قىسمى دەپ قارىدى. ئىنسان ۋە ئۇنىڭ ئەقلى، ئىنسانغا بولغان مۇھەببەت ئاباي دۇنيا قارىشىنىڭ يەۋقۇلئاددە ئۆزىگىنى ھاسىل قىلدى. ئۇ: « ئادەمنى سۆي، ئاللانىڭ ھېكمىتىنى سەز » دېگىنىدە، ئاللا ھەممىنى ئادەم ئۈچۈن ياراتقان، ئادەمنى سۆيمەك ئاللانىڭ ھېكمىتى دېگەن پىكىرنى ئىپادىلىدى. ئۇ: « ئادەمزاتنى مۇھەببەت بىلەن ياراتقان، ئادەمزاتنى سۆي » دېگەن پىكىرنى ئوتتۇرىغا قويدى. بۇ ئەينى زاماندا كەڭ تارقالغان « تەڭرىنى سۆيۈش »، « تەڭرىنى ئالەمنىڭ مەقسىتى دەپ بىلىش » ئاساسىدىكى سوفىزملىق قاراشلارنىڭ ئەكسىچە، ئىنساننى ئۇلۇغلاش، ئىنسانغا مۇھەببەتتە بولۇشنى تەكىتلەش ئىدى. ئۇ، مەلۇم مەنىدە فېيېرباخنىڭ ئىنسانىي مۇھەببەت قاراشلىرىغا ئوخشايتتى. ئۇ « ئادەمزاتنىڭ ھەممىسىنى باغرىم دەپ سۆي »، « ئاتا پەرزەنتى بولماي، ئادەم پەرزەنتى بول »، « ھەرىكەت قىل، پايدىسى كۆپكە تەگسۇن » دەپ خىتاب قىلغانىدى.

ئاباي ئىنساننىڭ دۇنيانى بىلىش ئىقتىدارى ۋە مۇشۇ دۇنيادا راھەتكە ئېرىشىش ھوقۇقى بارلىقىنى تىلغا ئالغان. ئۇ غەيرەت. يۈرەك، ئەقىل ئادەمنىڭ ئاساسلىق خاھىشى دەپ قارىغان. ئۇ، غەيرەت مەقسەتكە يېتىشكە ئۈمىدلەندۈرىدۇ. يۈرەك (قەلب) ئادالەت بىلەن ئادالەتسىزلىكنى پەرقلەن-

دۇرىدۇ. سېزىم ۋە ئەقىل بىلەن ئادەم هايۋاندىن پەرقلىنىدۇ، سېزىم ۋە ئەقىل دۇنيانى بىلىشنىڭ ئىككى باسقۇچى دەپ قارىغان. ئۇ ئەقىل بىلەن ئەقلىي بىلىشنىڭ ھەقىقەت ۋە ساختىلىقنى ئايرىشتىكى رولىنى ئاشۇرۇپ، راتسىئونالىزملىق خاھىشنى ئىپادىلىدى.

ئابابىنىڭ ئىجتىمائىي كۆز قاراشلىرىدا ئىقتىسادىي تۈزۈم ۋە سىنىپىي كۈرەش قاراشلىرى شەكىللەنمىگەن بولسىمۇ، ئۇ ستىخىيىلىك تەرىزدە مائارىپنى يۈكسەلدۈرۈش ئۈچۈن ئاساسىي ئىگىلىك بولغان چارۋىچىلىقنى راۋاجلاندۇرۇشنىڭ زۆرۈرلۈكىنى چۈشەنگەن. ئۇ «ئاچتا ئەقىل كەم بولىدۇ»، مائارىپ ئۈچۈن ئاۋۋال بېيىش كېرەك، دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە، بىلىم موللا بولۇۋېلىش ئۈچۈن ئەمەس، جەمئىيەتنى پاراۋان قىلىش ئۈچۈن ئىدى. ئاباي بايلار ۋە گادايلار، ئەمگەكچىلەر ۋە هارامتاماقلارنىڭ پەرقىنى سەزگەن. بۇ ئەينى زاماندىكى كونكرېت هېسسىي رېئاللىق ئىدى. ئۇ ئەمگەككە تايىنىپ ياشاشنى تەشەببۇس قىلدى. ئۇ:

« ئۆسەك، يالغان، ماختانچاق،
هورۇن، بىكار، مال چاچماق،
بەش دۈشمەندۇر بىلسىڭىز.
تەلەپ، ئەمگەك، تېرەن ئۆي،
قانائەت، رەھىم ئويلاپ قوي،
بەش ئېسىل ئىش كۆنسىڭىز. »

دېگەنىدى. ئۇ ئادالەتسىزلىك، زوراۋانلىققا قارشى تىنىماي كۈرەش قىلدى. بولۇپمۇ ئاياللارنىڭ تەڭسىزلىكى، ئۇلارنىڭ «قالىڭ مالغا ساتىۇ» پاجىئەلىك تەقدىرىگە مۇپتىلالىقى توغرىسىدا كۆپ قايغۇردى. ئۇ ئەركىن مۇھەببەتنى «ئاشىقلىق» نى تەشەببۇس قىلدى. ئاباي پۇشكىننىڭ «يېۋگېنىي ئونېگىن» داستانىنىڭ بىر قىسمىنى قازاقچىغا تەرجىمە قىلدى. ئابابىنىڭ ئىجتىمائىي زۇلۇمغا قارشى قورالىق زامانداشلىرىنى زوراۋانلىقتا تەنقىدلەپ، گۇمانىزمغا، ئىجتىمائىي مېھرىبانلىققا دەۋەت قىلىشتىن ئىبارەت بولدى. ئا-بابىنىڭ گۇمانىزملىق مېھرىبانلىق تەشەببۇسلىرى ئۇنىڭ ئىزىلگۈچى قازاق نامرات چارۋىچىلىرىنىڭ مۇتەپەككۇرى، كۈيچىسى، هامىيسى ئىكەنلىكىنى

كۆرسەتتى. ئۇ ئادەمگە مال - دۇنياسىغا قاراپ ئەمەس، ئۇنىڭ ئىنسانلىقىغا قاراپ مۇئامىلە قىلىشنى، باها بېرىشنى تەلەپ قىلدى.

ئاباي مەرىپەتپەرۋەر مۇتەپەككۇر سۈپىتىدە ئۈچ نەرسىنى قاتتىق سۆكتى. بۇلار: نادانلىق، هورۇنلۇق، زالىملىقتىن ئىبارەت ئىدى.

ئۇ مائارىپ ئىنسانىنى نادانلىقتىن، هورۇنلۇقتىن، گادايلىقتىن، قالاقلىقتىن قۇتۇلدۇرۇشقا قادىر دەپ قارىغان. ئۇ خەلقنى ئاقارتىشقا شۇنداق ئىنتىلگەنىدىكى، بۇ ئىشتا دىنىي ئەقىدىلەر، خۇراپىي ئىسكەنجىلەرنى سۆ-كۈپ، ئىلىمنى، ئەقىلنى ئۇلۇغلىدى. ئۇ قازاق چارۋىچىلىرىنىڭ تۇرمۇش شارائىتىنى هېسابقا ئېلىپ، «ئىنتېرنات» (دارىلئىتام) شەكلىدىكى مەكتەپ تۈزۈمىنى كۆپرەك تىلغا ئالدى. ئۇنىڭچە، مائارىپ ئومۇملاشقاندىن كېيىن قازاق هاياتىدا يېڭى قىياپەت مەيدانغا كېلەتتى.

ئاباي ئەخلاق - پەزىلەت مەسىلىلىرى توغرىسىدا كۆپ توختالدى. ئىلىم سۆيۈش، ياخشى، پاكىز، رەتلىك كىيىنىش، مۇئامىلىدە قىزغىن، سىلىق بولۇشنى تەشەببۇس قىلدى. ئۇ ماهىرلىق، ناتىقلىق ۋە جاسارەت بىلەن ئۆز خەلقىدىكى بارلىق ناچار ئىللەتلەرنى رېئالىستىك هالدا تولۇق پاش قىلىپ، ساتىرىك قامچىلاپ، ئۆز خەلقىنىڭ ئىللەتنى تاشلاپ، پەزىلەتنى قوبۇل قىلىشنى تەلەپ قىلدى. بۇ پەۋقۇلئاددە ئەهمىيەتلىك ئىش بولدى. بىز تەرەققىي قىلغان دۆلەتلەر ۋە مىللەتلەرنىڭ بۇ نۇقتىغا تولىمۇ ئەهمىيەت بېرىدىغانلىقىنى، ئۆزىنىڭ ئىللەتلىرىدىن پەخىرلەنمەيدىغانلىقىنى كۆرىمىز.

ئاباي قازاق ئەدەبىي تىلى ۋە شېئىرىيىتى ئۈچۈن باهاسىز ئەمگەك سىڭدۈردى. ئۇ: شائىر قورالى تىل، شائىر سۆز پادىشاهى، ئۇنىڭ شېئىر-لىرىنىڭ سىرتى كۈمۈش، ئىچى ئالتۇن بولمىقى لازىم، دەپ قارىغانىدى. ئۇ بېلىنىسكىي قاتارلىق رۇس ئىنقىلابىي دېموكراتلىرىنىڭ تەسىرىدە، شېئىرىيەتنىڭ رېئالىزمى ۋە خەلق تۇرمۇشىنى ئەكس ئېتىش، خەلق تەقدى-رىگە كۆيۈنۈش، ئىجتىمائىي چىركىنلىكلەر بىلەن رەھىمسىز كۈرەش قىلىش قاتارلىق يېڭى ئېستېتىكىلىق مەسىلىلەرنى هەل قىلغان ۋە ئۇنى قازاق شېئى-رىيىتىگە تەتبىق قىلغانىدى. ئۇ خەلق ئېغىز ئەدەبىياتىدىن ماهىرلىق بىلەن پايدىلاندى، ماقال - مەتەلەر بىلەن ئۆز تىلىنى بېزەندۈردى.

ئاباي رۇس دېموكراتىك شېئىرىيىتى ۋە كىرىلوۋ مەسەللىرىنى تەرجىمە قىلىشتا كۆرۈنەرلىك خىزمەت قىلدى. ئۇ يەنە كۆرۈنگەن مۇزىكانت ئىدى.

ئابايىنىڭ ئەسەرلىرى 1909 ــ يىلى پېتىربۇرگتا «قازاق ئاقىنى ئىبراھىم قۇنانباي ئوغلىنىڭ ئۆلەڭدەرى» نامىدا ئەرەب يېزىقىدا قازاقچە نەشر قىلىندى. 1918 ــ يىلى «ئاباي» نامىدا ژۇرنال نەشر قىلىندى. ئۇنىڭ ئەسەرلىرى ئۆزبېك، تاتار، قىرغىز، قاراقالپاق، تۈركمەن، موڭغۇل، خەنزۇ، چېخ، ئۇيغۇر تىللىرىدا نەشر قىلىندى.

ئاباي قۇنانبايوۋ XIX ئەسىر قازاق خەلقىنىڭ ئەڭ ئاتاقلىق مۇتەپەككۇر شائىرى سۈپىتىدە، ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىنىڭ، جۈملىدىن دۇنيا خەلقلىرىنىڭمۇ ئۇلۇغۋار شەخسى ھېسابلىنىدۇ. روشەنكى، ھەر بىر خەلقنىڭ ئەڭ ئۇلۇغ كىشىسى، ئوخشاشلا دۇنيانىڭ ئەڭ ئۇلۇغ كىشىلىرىدىن بىرى بولۇش لاياقىتىگە ئىگە، ئەلۋەتتە.

* *

قازاق خەلقى مەدەنىيىتى ۋە ئىدېئولوگىيىسى تارىخىدا ئاباي قۇنانبايوۋتىن ئىلگىرى بىر قاتار كۆرۈنگەن مەرىپەتپەرۋەر كىشىلەر ئۆتكەندى.

قادىر غەلى كۆسۈن ئوغلى جالائىرى (1510 ـــ 1605) تۇنجى قېتىم قازاق ئەدەبىي تىلىدا ئۆزىنىڭ مەشھۇر «جەمغەت تاۋارىخ» ناملىق ئەسىرىنى يېزىپ چىققاندى.

چوقان ۋەلىخانوۋ (1835 ـــ 1865) قازاق خەلقىنىڭ ئاتاقلىق جۇغراپىيىچىسى ــ ساياھەتچىسى سۈپىتىدە «ئىسسىقكۆل ساياھەت خاتىرىلىرى»، «ئۇلۇغ ئوردا قازاقلىرىنىڭ تارىخىي لىگىندىلىرى ۋە رىۋايەتلەر»، «قىرغىزلار ھەققىدە مەلۇمات» قاتارلىق ئەسەرلەرنى يازدى.

ئىبراي (ئىبراھىم) ئالتىنسارى (1847 ـــ 1889) قازاق خەلقىنىڭ ئەڭ كۆرۈنگەن مائارىپچىسى ـــ مەرىپەتچى شائىر سۈپىتىدە «مەكتۇبات» (1896 ــ يىلى قازاندا نەشر قىلىنغان)، «قازاق خروستوماتىيىسى» (1906 ــ يىلى ئورنبورگتا نەشر قىلىنغان) ۋە «ئۆلەڭدەر جىناغى» (شېئىرلار

توپلىمى) قاتارلىق ئەسەرلەرنى يازدى. ئۇ قازاق خەلقىنىڭ پېداگوگى ۋە جامائەت ئەربابى سۈپىتىدە ئۆز ئۆمرىنى تەلىم ــ تەربىيە ئىشلىرىغا بېغىشلىدى. ئۇلارنىڭ ئەسەرلىرى ئۇيغۇر خەلقىگە مۇئەييەن تەسىر كۆرسەتكەندى.

4. توقتوغۇل ساتىلغانوۋنىڭ مەرىپەتچىلىك ئىدىيىسى ھەققىدە

توقتوغۇل ساتىلغانوۋ (1864 ـــ 1933) XIX ئەسىر قىرغىز دېموكراتىك ئىدىيىسىنىڭ ۋە ئىنقىلابىي رېئالىستىك ئەدەبىياتىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋەكىلى، ئەينى زامان كونسېرۋاتىپ ــ ئاقسۆڭەك ئۇرۇقداش پاترىئارخاللىق ئىدىيىلىرىگە قاقشاتقۇچ زەربە بەرگەن قەيسەر، كۆرۈنگەن كومپوزىتور مۇزىكانت.

توقتوغۇل ساتىلغانوۋنىڭ جەڭگىۋار پوئېزىيىسى ۋە ئىنقىلابىي دېموكراتىك پائالىيەتلىرى قىرغىز خەلقىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادا ئۆركەشلىگەن جاھان مىقياسىدىكى دېموكراتىك دولقۇندا ئويغانغانلىقىنى، ئۇلارنىڭ كونا ئۇرۇقداشلىق تۈزۈمى ۋە زۇلۇمغا قارشى كۈرەشكە ئاتلانغانلىقىنى ئىپادىلىدى.

توقتوغۇل ساتىلغانوۋ دەسلەپكى «جىر» ـــ شېئىرلىرىدىلا خەلق ئاممىسى تەرىپىدىن «بۇلبۇل» دەپ سۆيۈپ قارشى ئېلىنغانىدى. ئۇ خەلقنى، ئۇلارغا بولغان پاك مۇھەببەتنى، خەلقنىڭ ئەركىنلىكى ۋە بەخت ــ سائادىتىنى كۈيلىدى. ئۇ مۇنداق يازغان:

«خەلقىمنىڭ ئىجادىدۇر مېنىڭ
ھەقىقىي قوشاق ــ ناخشىلىرىم.
ئۇ كۈچلۈك ــ تاغلاردىن ئاشار،
ئۇ چەكسىز ــ دېڭىزدەك چايقىلار.
قۇلاق سال دوستۇم ئەگەر،
ئاڭلاشقا قەلبىڭ خالار.»

توقتوغۇل ساتىلغانوۋ چار پادىشاھنىڭ يەرلىك ئەمەلدارى ئاقسۆڭەك

باي رىسقۇلبېك ۋە ئۇنىڭ قولچوماقلىرىنىڭ خەلقنى قۇلدەك ئېزىشىگە قارشى
ئىسيانكار شېئىرلىرى بىلەن خەلق ئىچىگە تونۇلدى . ئۇ « بەش كەمەن » ،
« ئىشان خەلىپە » (ئېشىن قالپا) قاتارلىق ساتىرىك شېئىرلىرىدا رىسقۇل-
بېكنىڭ بەش ماناپ دەپ ئاتالغان قولچوماقلىرى ۋە ئاچكۆز ، ئىككى
يۈزلىمچى موللا ئىشانلىرىنى پاش قىلىپ ، ئېزىلگۈچى ئاما ۋە يېتىم - يې-
سىرلارغا hامىيلىق قىلدى . بارغانسېرى ئەۋجىگە چىقىۋاتقان دېموكراتىيە
بورانلىرى ئۇنىڭ شېئىرلىرىنىڭ كۈچى ۋە تەسىرىنى تېخىمۇ ئاشۇرۇپ ، ئۇ-
نىڭغا يېڭىدىن ئىلهام بېغىشلىدى .
بۇ hال رىسقۇلبېك ۋە بايلارنىڭ غەزىپىنى قوزغىدى . 1898 - يىلى
ئەندىجان قوزغىلىڭى باستۇرۇلغاندىن كېيىن شۇ باهانىدە ئۇنى ئەندىجان
قوزغىلىڭىغا قاتناشقان دەپ قولغا ئالدۇردى . ئۇلار تۆقتوغۇلگە دارغا ئېسىپ
ئۆلتۈرۈشنى hۆكۈم قىلغان بولسىمۇ ، خەلق غەزىپىنى hېسابقا ئېلىپ ، سى-
بىرىيىگە يەتتە يىللىق سۈرگۈن قىلدى . ئۇنىڭ « خوش ئېلىم ! » ،
« خوش ئاپا ! » دېگەن شېئىرلىرى شۇ مەزگىلدە يېزىلغان .
توقتوغۇلنىڭ 34 يېشىدا سىبىرىيىگە سۈرگۈن قىلىنىشى ئۇنىڭ
hاياتىدا مۇhىم بۇرۇلۇش پەيدا قىلدى . ئۇ قىرغىز دالا - جىلغىلىرىدىن پۈ-
تۈن دۇنياغا ئۆز نەزەر دائىرىسىنى كېڭەيتكەنىدى . ئۇ سىبىرىيىدە كۆپ
مىللەت مۇنەۋۋەر دېموكراتلىرى بىلەن تونۇشتى ، ئۇ ھەممە ئېزىلگۈچىلەر-
نىڭ قايسى مىللەتتىن بولۇشىدىن قەتئىينەزەر تەقدىرداش ئىكەنلىكىنى
چۈشەندى . ئۇنىڭغا سىنىپىي ۋە ئىنتېرناتسىئوناللىق قاراش غايەت زور كۈچ
- قۇۋۋەت ۋە ئىشەنچ - جاسارەت بېغىشلىدى . « قازاق يېرىدىكى ئىر » ، «
سۈرگۈندە يۈرگەندە » ، « تۈرمىدىكى ئارمانلار » قاتارلىق شېئىرلار شۇ
مەزگىلدە يېزىلغان . ئۇ مۇنداق يازغان :

« قازاق ، قىرغىز ، ئۆزبېك ،
ئورۇس بىلەن نوغاي ھەم ،
قارىسام ئادەم كۆپ دېمەك ،
ماڭا ئوخشاش چەككەن غەم . »

توقتوغۇل ساتىلغانوۋ سىبىرىيىدىن قاچقاندا تۇتۇلۇپ ، يەنە 25

يىللىق كېسىلگەندە سېمىن ۋە خارتون قاتارلىق دوستلىرىنىڭ ياردىمى بى-
لەن قايتا قېچىپ ، قىرغىزستانغا كەلگەن . ئۇنىڭ « ئىككىسىگەن ئېلىم
ئامانبا » (سېغىنغان يۇرتۇم ئامانمۇ) دېگەن شېئىرى شۇ جايدا يېزىلغان .
توقتوغۇل ساتىلغانوۋ قىرغىز چارۋىچىلىرى ئارىسىدا ئىنقىلابىي دې-
موكراتىك ئىدىيىسىنى تەشۋىق قىلىپ ، نۇرغۇن سىياسىي لىرىكا ۋە
سىياسىي ساتىرىك شېئىرلار يازدى . ئۇ تەڭسىزلىككە ، زۇلۇمغا قارشى ئىن-
قىلابىي ، گۇمانىستىك ۋە دېموكراتىك ، ئىنتېرناتسىئونالىزملىق روھقا
تولغان شېئىرلىرى بىلەن قىرغىز رېئالىستىك شېئىرىيىتىنىڭ ئەڭ hۆرمەت-
لىك ۋەكىلى ، قىرغىز دېموكراتىك ئەدەبىياتىنىڭ ئاساسچىسى بولۇپ
يېتىلدى . ئۇ 1913 - يىلى ، بىرىنچى جاھان ئۇرۇشى ئالدىدىكى جىددىي
يىللاردا قايتا قولغا ئېلىنىپ ، نەمەنگان تۈرمىسىگە تاشلانغاندىن كېيىن
ئويغانغان خەلقنىڭ نارازىلىقى بىلەن ئالتە ئايغا يەتمىگەن ۋاقىتتا تۈرمىدىن
قويۇپ بېرىلدى .
توقتوغۇل ساتىلغانوۋ مۇتەپەككۇر - دېموكرات سۈپىتىدە ئەينى
زاماندا قىرغىز جەمئىيىتىدە يۈز بېرىۋاتقان پاترىئارخاللىق ۋە ئۇرۇقداشلىق
تەرتىپىنىڭ يىمىرىلىشىگە تەرەققىيپەرۋەرلىك نۇقتىئىنەزەرىدىن مۇئامىلە
قىلدى . بۇ hال توقتوغۇل ساتىلغانوۋ ۋە ئۇنىڭ پىكىرداشلىرىدىن تۆگۈلۈك
مولدا قاتارلىقلار بىلەن ئۇرۇقداشلىق پاترىئارخاللىقنىڭ hامىيلىرى بولغان
قالىغول باي ئوغلى (1785 — 1885) ، ئارستانبېك بويلۇش ئوغلى (1824 —
1874) ، مولدا قىلىچ شامىرقانوۋ (1866 — 1917) قاتارلىقلار ئارىسىدىكى
ئىدىيىۋى كۈرەشنى كۈچەيتتى . ئۆزلىرىگە « زامانچىلار » دەپ نام
بېرىۋالغان بۇ كونا زامان تەرەپدارلىرى « ئاخىر زامان » ، « تار زا-
مان » ، « زار زامان » دېگەن ئەسەرلەر يېزىشتى . ئۇلار يېڭىلىق تەرەپدارى
بولغان زامانچىلار بولماستىن ، بەلكى زامان مەسىلىسىنى ئاساسىي تېما قىل-
غانلىقلىرى ئۈچۈن شۇنداق ئاتالدى .
قالىغول باي ئوغلى « ئاخىر زامان » ناملىق ئەسىرىدە ، قىرغىز
پاترىئارخال جەمئىيىتىگە تەسىر قىلىۋاتقان كاپىتالىستىك سودا ، تاۋار مۇ-
ناسىۋەتلىرى ۋە ئۇنىڭ ئاقىۋەتلىرىنى توغرا ئىزاھلىمىدى ، ئۇ بۇنىڭدىن «
قىيامەت بېشارىتى » دېگەن غەيرىي ئىلمىي يەكۈن چىقاردى . ئۇ پۈل مۇئا-

مىلىسى قەغەز ئاقچىلار بالا ـ قازا تېرىيدۇ، بۇزۇقلۇق ئالەمنى قاپلايدۇ، مىللىي ئەنئەنە بۇزۇلىدۇ، ئاتا ـ بوۋىلاردىن قالغان ئۇرۇقداشلىق سىستېمىسى بۇزۇلىدۇ. بالىلار ئاتىلارغا، قۇللار بايلارغا، پۇقرا يۇرت كاتتىلىرىغا دۈشمەن بولىدىغان زامان كېلىدۇ. ھەممە نەرسە چېكىدىن سۆكۈلۈۋاتىدۇ. مانا بۇ «ئاخىر زامان» دېگەننى تەشۋىق قىلدى.

ئازستانبېك بويلۇش ئوغلى: ئۆتكەنكى ئەنئەنىلەرگە نەزەر سالساق خاتاسى يوق، بولغۇسى ئىشلارغا نەزەر سالساق ئۆتكەنگە يەتمەيدۇ، بارغانچە تارىيىپ كېتىۋاتىدۇ. ئۆتمۈشتە باي بىلەن گاداي، بەگ بىلەن قۇل ئوتتۇرىسىدا زىددىيەت يوق ئىدى، بۇ ھال بۇزۇلدى، دەيدۇ. ئۇ ئەينى زاماندىكى قەشقەردىكى دىنىي ئاقسۆڭەكلەر ھاكىمۇتلەقلىكنى قىرغىز خەلقى ئارىسىدا بەرپا قىلىشنى تەشەببۇس قىلىدۇ. ئۇ ئۆز ئەسىرىگە مۇشۇ نۇقتىدىن «تار زامان» دەپ نام قويغان.

مولدا قىلىچ شامىرقانوۋ فېئوداللىق - پاترىئارخاللىق ـ دىنىي ھاكىمۇتلەقلىقنى ئۆز ئارا بىرلەشتۈرۈشنى تەشەببۇس قىلغان. ئۇ «زار زامان» ناملىق ئەسىرىدە 1910 ـ يىلقى يەر تەۋرەشنىڭ قىرغىز خەلقىگە كەلتۈرگەن زىيىنى ۋە روھىيەت جەھەتتىكى خۇراپىي قاراشلاردىن پايدىلىنىپ، ئۆزىنىڭ خۇراپىي ـ كونسېرۋاتىپ قاراشلىرىنى كۆپلەپ بازارغا سالغان.

«زامانچىلار» نىڭ ۋەھىمىلىك ئىدىيىلىرى ئىنقىلاب ھارپىسىدىكى كونا كۈچلەرنىڭ ۋەھىمىسى، فېئودال ئاقسۆڭەك ئېرار خىيىسى ھالاكىتىنىڭ زارىدىن باشقا نەرسە ئەمەس ئىدى. ئۇلار پاترىئارخاللىق سىستېمىسى ۋە ئادەتلىرىنىڭ ھالاكىتىنى ئاخىر زامان دەپ ئالاقزادە بولۇشقان، خالاس.

توقتوغۇل ساتىلغانوۋ ۋە توگۇلۇك مولدا قاتارلىق تەرەققىيپەرۋەر دېموكراتلار ئۆزلىرىنىڭ جاھالەت كۈچلىرى ۋە ئۇنىڭ ھامىيلىرىغا قارشى كۈرىشىنى توختاتمىدى. توقتوغۇل بىر تەرەپتىن ئۇلارنى پاش قىلىپ:

«ماناپ ئەقلى بۇزۇلدى،
مال ئورنىدا ئادەم يەر.»

دېسە، يەنە بىر تەرەپتىن:

«كۆپ بىرىكسە كۆل بولۇر،
كۆل تەۋرىسە سەل بولۇر.»

دەپ يېزىپ، خەلقنى ئىتتىپاقلىشىپ، كۈرەش قىلىشقا دەۋەت قىلدى.

توقتوغۇل ساتىلغانوۋ ئىشلىرىنى توگۇلۇك مولدا، بارپى ئالغونوۋ، قالىق ئاكىيوۋ، ئالمقۇل يۇسۇنبايوۋ، ئەشمەمبەت توليوبوۋ، قۇرگۇل دوسيوۋ قاتارلىق دېموكراتىك شائىرلار داۋاملاشتۇردى.

توقتوغۇل ساتىلغانوۋ قىرغىز خەلقىنىڭ ئىنقىلابىي دېموكرات شائىرى سۈپىتىدە ئاخۇندوۋ، ئاباي قۇنانبايوۋ، فۇرقەت، مۇقىمى قاتارلىق ئىلغار دېموكراتىيە ۋەكىللىرى بىلەن بىر قاتاردا ئورۇن ئالدى ۋە شىنجاڭدىكى ئۇيغۇر، قىرغىز قاتارلىق قېرىنداش خەلقلەر روھىيىتىگە مۇئەييەن تەسىر كۆرسەتتى.

5. ئابدۇللا توقاي يېڭىلىق ئىدىيىلىرىنىڭ تەسىرى

ئابدۇللا توقاينىڭ (1886 — 1913) ئىنقىلابىي دېموكراتىك ئىنتىلىشلىرىنى ئىپادىلىگەن رېئالىستىك، ئۆتكۈر، جەڭگىۋار لىرىكىلىرى ۋە ساتىرىك شېئىرلىرى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئېلىمىزنىڭ شىنجاڭ رايونىدا ئەڭ كۈچلۈك زىلزىلە قوزغىغان. تاتار خەلقىنىڭ بۇ مۇنەۋۋەر پەرزەنتى ئوتتۇرا ئاسىيادا دېموكراتىك پىكىر ئېقىمىنىڭ راۋاجلىنىشى، ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى يېڭى زامان ئەدەبىياتىنىڭ شەكىللىنىشى ئۈچۈن بىۋاستە سالماقلىق تەسىر كۆرسەتكەن. ئۇنىڭ ئەينى يىللاردا كەڭ تارقالغان، ئەدەبىيات ئۈچۈن بۆسۈش خاراكتېرى ئالغان يېڭى تېما ۋە شەكىلدىكى شېئىرلىرى يالغۇز ئوتتۇرا ئاسىيا، جۈملىدىن شىنجاڭدىكى تاتار خەلقى ئارىسىدا كۈچلۈك تەسىر قوزغاپ قالماي، ئوخشاشلا ئۇيغۇر، ئۆزبېك، قازاق، قىرغىز، تۈركمەن، قاراقالپاق، تاجىك خەلقلىرى ئارىسىدىمۇ كۈچلۈك تەسىر قوزغىدى. ئابدۇللا توقاي روشەن ئىنقىلابىي دېموكراتىك نۇقتىئىنەزەر بىلەن فېئوداللار ۋە دىنىي تىرىكتاپلارنى ئوچۇق ـ ئاشكارا تارىخنىڭ لەنەت تاختىسىغا مىخلاپ، ئۇلارنىڭ ساختا نىقابىنى يىرتىپ تاشلاپ، ئۇلارنىڭ جىنايەتكار ئەپت ـ بەشىرىسىنى ئاشكارىلاپ، ئۇلارنىڭ ھالاكەتلىك تەقدىرىنى جاكارلىدى. توقاي شېئىرلىرى پۈتكۈل ئوتتۇرا ئاسىيادا يېڭى پىكىر

يۈكسىلىشى پەيدا قىلدى، ئۇ خۇددى ئىدىيىلەر تارىخىنى خۇددى سائەت ستىرېلكىسىنى ئىلگىرى سۈرگىنىدەك توپتوغرا بىر ئەسىر ئىلگىرى سۈرگەندەك بولدى. بىز ئابدۇللا توقايغىچە يىرگىنىچلىك، جاھالەتلىك جەمئىيەت ۋە ئۇنىڭ ئىپلاس قان شورىغۇچىلىرىنى پاش قىلىدىغان تۈركىي خەلقلەر دېموكراتىك ئەدەبىياتىنىڭ ئۆتكۈرلۈك دەرىجىسى بىلەن ئۇنىڭ پوئېزىيىدىكى جەڭگىۋارلىقى ۋە قەيسەرلىكىنى سېلىشتۇرساقلا، بۇ ھەقىقەتنى كۆرۈۋالالايمىز. بۇ نۇقتىدىن ئۇ ئوتتۇرا ئاسىيا ئىدىيە تەرەققىياتىغا ئاجايىپ گىگانت مۇتەپەككۇر - دېموكرات، رېئالىست شائىر سۈپىتىدە جۇشقۇنلۇق بىلەن تەسىر كۆرسەتكەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈشكە توغرا كېلىدۇ.

ئابدۇللا مۇھەممەد غارىپ ئوغلى توقايوۋ 1886 - يىل 26 - ئاپرېلدا قازان ۋىلايىتى، مەڭگەر رايونى (ھازىرقى ئەتنە رايونى)، قۇشلاۋىچ يېزىسىدا موللا ئائىلىسىدە تۇغۇلغان. ئۇنىڭ بالىلىق چاغلىرى جاپا - مۇشەققەتتە ئۆتتى. ئۇ بەش ئايلىق بولغاندا دادىسى، 2 - 3 ياشقا كىرگەندە ئانىسى ئۆلۈپ، يېتىم بولۇپ قالدى. ئۇ يېتىملىكتە ئۆزىنى ماكانسىز «ئارتۇق جان» ھېسابلاپ، ھەر خىل قىسمەتلەرگە دۇچار بولدى. ئۇ «مۇناپىقتا» ناملىق شېئىرىدا بۇنى «نىلەر كۆرسە پۈتۈن يوقسۇز، بارىن كۆردۈم، بارىن كۆردۈم» دەپ يازغانىدى.

توقاي توققۇز يېشىدا دادىسىنىڭ بىر تۇغقان سىڭلىسى يېنىغا — ئورالىسكىغا بارىدۇ. ئۇلارمۇ ئوخشاشلا موھتاجلىق ئىچىدە قىيىنلىۋاتقان نامراتلاردىن ئىدي. ئۇ بۇ يەردىكى مەدرىسە يېنىدا ئېچىلغان رۇس سىنىپىدا ئوقۇشقا كىرىدۇ. ئۇ مەجبۇرىيەت تۈپەيلى دەرسلەرنى ئوقۇشتىن سىرت، ئەدەبىياتقا ئالاھىدە قىزىقىدۇ. ئورۇس ئەدەبىياتى، بولۇپمۇ پۇشكىن ۋە لېرمونتوۋ ئەسەرلىرى بىلەن ئالاھىدە تونۇشىدۇ. بۇ چاغدا توقاي تاتارچە ۋە رۇسچە گېزىت - ژۇرناللار بىلەنمۇ تونۇشۇشقا تاتار ئەدەبىياتىنىڭ نەمۇنىلىرىنى ئوقۇشقا مۇيەسسەر بولغانىدى.

توقاي 19 ياشقا كىرگەندە — 1905 - يىلقى بىرىنچى قېتىملىق رۇس ئىنقىلابى يۈز بەردى. توقاي ئىنقىلاب كۈنلىرىنى پۈتۈن ئىنقىلابىي ئاممىدەك زور جۇشقۇنلۇق ئىچىدە ئۆتكۈزدى. ئۇ ئورالىسكىدا نەشر قىلىنغان ئىنقىلابقا بېغىشلانغان تاتار تىلىدىكى گېزىت - ژۇرناللارغا نابورچىك، كوررېكتور

ھەم مۇخبىر بولۇپ ئىشلىدى. بىرىنچى قېتىملىق رۇس ئىنقىلابى ياشلىق دەۋرىگە تەدەم قويۇۋاتقان ئابدۇللا توقاينىڭ دۇنيا قارىشىنىڭ شەكىللىنىشىدە غايەت زور ئېجابىي تەسىر كۆرسەتتى. ئۇ تاكى 1907 - يىلغىچە ئورالىسكىدا ئىشلەپ، 21 ياشقا كىرگەندىن كېيىن 1907 - يىلدىن ئۆمرىنىڭ ئاخىرىغىچە قازاندا ياشىدى.

ئابدۇللا توقاي بار - يوقى قىسقىغىنا 27 يىل ئۆمۈر كۆردى. ئۇ قازانغا قايتقاندىن كېيىنكى ئالتە يىل ئىچىدە بار كۈچى بىلەن ئۆگەندى ۋە ئىجاد قىلدى. ئۇ «كىتاب» نەشرىياتىدا ئۆز ئەسەرلىرىنى جامائەتچىلىك بىلەن تېز - تېز تونۇشتۇرۇش ئىمكانىيىتىگە ئىگە بولدى. ئۇنىڭ شېئىرلىرى قىسقا ۋاقىت ئىچىدە پۈتۈن ئېزىلگەن تاتار خەلقىنىڭ تارىخىي سەرگۈزەشتىلىرى ۋە دېموكراتىك ئۈمىدلىرىنى مەركەزلەشتۈرۈپ، ھەم نۇرلۇق، ھەم يالقۇنلۇق شۇنداق مەشئەل پەيدا قىلدىكى، ئۇنىڭ نۇرى ماركسىزمغىچە بولغان ئوتتۇرا ئاسىيا دېموكراتىك ئاڭ - پىكرىنىڭ ھەممە تەرەپلىرىنىڭ داۋاملىق ئويغىنىشىغا ئىلھام بېغىشلىدى. ئابدۇللا توقاي ئېغىر كېسەللىك بىلەن بىر مەزگىل دوختۇرخانىدا يېتىپ قېلىپ، بۇ ئارىدا داۋالىنىش ئۈچۈن ئوفا، پېتىربۇرگ ۋە ترويىسكى شەھەرلىرىگە بارىدۇ. ئۇ تۇبېركۇليوزنىڭ ئاخىرقى مەزگىلىدە بولغاچقا، قازان دوختۇرخانىسىدا ياتقاندىمۇ ھاياتىنىڭ ئاخىرقى كۈنلىرىگىچە شېئىر يازدى. تاتار خەلقىنىڭ يالقۇنلۇق شائىرى ئابدۇللا توقاي 1913 - يىل 2 - ئاپرېل كەچتە ۋاپات بولدى. ئۆز شائىرىدىن ئايرىلغان تاتار خەلقى دوختۇرخانىغا بېرىپ، ماتەم بىلدۈردى. ماقالە - شېئىرلار بىلەن ئۆزىنىڭ ئېغىر مۇسىبەتلىرىنى ئىپادىلەشتى. ئابدۇللا توقاينىڭ ئەسەرلىرى قازاندىلا ئەمەس، ئوتتۇرا ئاسىيادىكى باشقا نەشر - ئەفكارلاردا قايتا - قايتا بېسىلىپ، بارغانسېرى ئۆرلەۋاتقان ئىنقىلاب بورانلىرى بىلەن بىللە پەرۋاز قىلىپ، ئوتتۇرا ئاسىيادا ئويغىنىۋاتقان ئىنقىلابىي دېموكراتىك پىكىر ئېقىمىغا قاتناشتى.

ئابدۇللا توقاي گەرچە ئىنقىلابىي پرولېتارىيات ۋە ئۇنىڭ ئىلمىي دۇنيا قارىشى بولغان ماركسىزم ئىدىيىلىرىدىن خەۋەرسىز، روسسىيە كوممۇنىستلىرىنىڭ يوشۇرۇن ئىنقىلابىي پائالىيەتلىرىدىن خەۋەرسىز بولسىمۇ، — بۇ نۇقتىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش زۆرۈر — ئەمما ئۇ ئەينى زاماندىكى جىددىي

ئىجتىمائىي مەسىلىلەرگە قارىتا ئۆزىنىڭ ئىنقىلابىي دېموكراتىزملىق روشەن مەيدانى ۋە قاراشلىرىنى ئىپادىلەپ كەلدى . ئۇ : « ئاشاپ ياتقان سۇلۇكلەرگە قادالغان مىسلى خەنجەرمەن » دېگەن مىسرا بىلەن باشلانغان شېئىرىدا :

« چىبىن جانىمنى چىن يولدا بېرەي مىڭ كەررە قىزغانماي ،
مېنىڭ چىن مەسلىكىم – يولۇم پۈتۈنلەي سوتسىيالىزملاردەك . »

دەپ يازغانىدى . ئۇ خەلق ئازادلىقى ئۈچۈن كاپىتالىزملىق تۈزۈم ۋە ئۇنىڭ تايانچىسى بولغان چار پادىشاھ ھاكىممۇتلەقلىكىنى ئاغدۇرۇپ تاشلاشنى زۆرۈر دەپ قارايتتى . ئۇ ئەينى زاماندا ئورېنبورگتا « ئورال » گېزىتى چىقىرىۋاتقان تاتار ماركسىزمچى ھۇسەيىن ياماشۇنىڭ تەسىرلىك ماقالىلىرىنى ئىنقىلابىي دېموكراتىيە دائىرىسىدە چۈشەنگەن بولۇشى مۇمكىن . ئۇ خەلقنىڭ غەلىبىسىگە ئىشەنچ بىلەن تولغانىدى :

« كۆك بولۇپ گۈركىرەر ھاۋادا ھۆر ھايات قىقاسلىرى ،
يالتىرار ئىزگى كۈرەشنىڭ خەنجىرى ، ئالماسلىرى . »

ئابدۇللا توقاي ئۆزىنىڭ ئىنقىلابىي دېموكراتىك ، يالقۇنلۇق ، جەڭگىۋار پىكرىنى ئىپادىلەشتە خەلق ئېغىز ئەدەبىياتى ، كلاسسىك شەرق ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا ئەدەبىياتى ئەنئەنىلىرى بىلەن بىللە ، يەنە پۇشكىن ، لېرمېنتوۋ ، كرىلوۋ قاتارلىق رۇس دېموكراتىك ئەدىبلىرىنىڭ ئىجادىيەت نەمۇنىلىرىدىن ماھىرلىق بىلەن پايدىلاندى . بۇ ھال ئۆز نۆۋىتىدە ئوتتۇرا ئاسىيا يېڭى زامان ئەدەبىياتىنىڭ شەكىللىنىشىگە كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتتى . ئۇ ئۆزىنىڭ پوئېزىيە پېشىۋالىرىنى مۇنداق تىلغا ئالغانىدى :

« يەر كۆكەرمەس ، گۈل ئېچىلماس چۈشمىسە نەم تامچىسى ،
قايدىن ئالسۇن شېئىرنى شائىر بولمىسا ئىلھامچىسى ؟
بىر گۈزەلنى قايسى شائىر ئېيتتىڭىز زوقلانمىغاي ؛
مەيلى بايرون ، مەيلى لېرمونتوۋ ۋە پۇشكىن قايسىسى ؟ »

ئابدۇللا توقاي تولىمۇ قىسقا ئۆمۈر كۆردى ، ئىقتىسادىي ھايات ئۇنىڭ

تېخىمۇ كۆپ رايونلارغا بېرىپ كۆندىن – كۈنگە ئۆسۈۋاتقان خەلق ئىنقىلابىي كۈچلىرى بىلەن تونۇشۇشقا ئىمكانىيەت بەرمىدى . شۇنداق بولۇشىغا قارىماي ئۇنىڭ ئىنقىلابىي – دېموكراتىك ئىدىيىلىرى تۈپەيلى ، ئۇ ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە – ئىدىيە تارىخىنىڭ مۇھىم بىر سەھىپىسىدىن ئورۇن ئالدى .

ئابدۇللا توقاي ئەسەرلىرى شىنجاڭغا 1910 – يىلى كىرىشكە باشلىدى .

« چېتىن تۇرمۇش ! كاپىتالغا چوقۇنماساڭ ،
ھوزۇرىدا تىزلەر چۆكۈپ ئۆكۈنمەسەڭ »

ئۇ دىنىي ئالدامچىلارنى رەھىمسىز ، ئوچۇق – ئاشكارا قامچىلايدىغان كۆپلىگەن ساتىرىك شېئىرلار ۋە داستانلار يازدى . ئۇ « پىچان بازىرىدا ياكى يېڭى كىسىك باش » ناملىق داستانىدا بۇرژۇئازىيە سودىگەرلىرىنىڭ ئەپت – بەشىرىسىنى پاش قىلىش بىلەن بىللە « كېسىك باش » — تاتار روھانىيلىرىنى مەسخىرە قىلىدۇ . ئۇنىڭ « پىيالە باش » ، « رەسمىگە ئىشارە » ، « مۇرىتلار قەبرىدىن ئاۋاز » ، « دىن ۋە ئاۋام » ، « ئىشان » ، « گۇناھ » ، « يېڭى قۇتبە » ، « ھاجى » قاتارلىق ساتىرىك شېئىرلىرى دىنىي روھانىيەتچىلىك ھامىيلىرىنى پاش قىلىشتا مىسلىسىز ئۈلگە ياراتتى . ئۇ « ئىشان » دېگەن شېئىرىدا مۇنداق يازىدۇ :

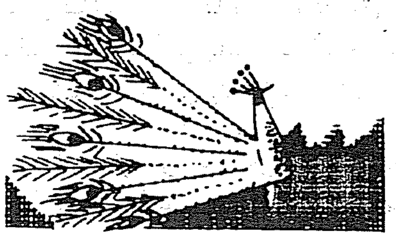
« كۆزىن يۇمغان ، بوينىن پۈككەن ، باشىندا چالما چورنالغان ،
كەپەن چالما كىيىپ باشقا ، ئىشان بولغان ئىمىش ھايۋان . »

ئابدۇللا توقاي تەرەققىيپەرۋەر گۇمانىستىك ئىدىيىلەرگە زىت مىللىي بۇرژۇئازىيىنىڭ تار مىللەتچىلىكىگە قارشى سادالارنى ئىپادىلىدى . ئۇ « شەرتلەر » ، « مىللەتچى » ، « مىللەتچىلەر » ، « دىن ئۈچۈن سوقۇش » قاتارلىق شېئىرلار ۋە « ھېسسىياتى مىللىيە » ناملىق ماقالە يازدى . ئۇ « ھېسسىياتى مىللىيە » ناملىق ماقالىسىدە قىرىمدىكى « تەرجىمان » ژۇرنىلى چىقارغان ئىسمائىل گاسپورنىسكىنى پاش قىلىپ ، « كەتمەيمىز ! »

دېگەن شېئىرىدا « قارا يۈزلەر » بىزنى سۇلتان دۆلىتىگە كېتىڭلار دەيدۇ، بىز كەتمەيمىز ، ئۇندا بۇ يەردىكى بىر ئىشپىيون ئورنىغا ئون ئىشپىيون چاپلىشىدۇ ، دەپ يازىدۇ .

ئابدۇللا توقاينىڭ دېموكراتىك ئىلغار مەزمۇن ، جۇشقۇن شېئىرىي تىل بىلەن يالجىپ تۇرغان ئەسەرلىرى يېڭى زامانغا تەلپۈنۈۋاتقان شىنجاڭدىكى ئۇيغۇر ئەدىبلىرى تەرىپىدىن قىزغىن قارشى ئېلىنىپ ، بىر مەزگىل شېئىرىيەت مۇنبىرىدىكى نەمۇنىگە — مودىغا ئايلاندى . مەرۇپ سەئىدى غۇلجىدا 1916 - يىلى ئاچقان يېڭىچە مەكتەپكە ئوقۇغۇچى قوبۇل قىلغاندا ، توقاي شېئىرلىرىنى يادقا بىلىشنى بىر شەرت قىلغانلىقى بۇنىڭ جانلىق بىر مىسالى . ئابدۇللا توقاي شېئىرلىرى شىنجاڭدا دېموكراتىك مەدەنىي ئاقارتىش ۋە يېڭى زامان ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنىڭ شەكىللىنىشىگە ئىدېئولوگىيە ۋە ژانىر شەكلى جەھەتتە كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتتى .

XVIII — IX X ئەسىر ئۇيغۇر ئىجتىمائىي ئىدېئولوگىيىسىنىڭ ئىچكى ۋە تاشقى ۋەزىيىتى توغرىسىدىكى قىسقىچە بايان ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت .



ئون تۆتىنچى باب

XX ئەسىر بېشىدا ئۇيغۇرلاردا مەرىپەتچىلىك ۋە دېموكراتىك پىكىر ئېقىمى

« ئويغىنىپ كەتتى جاھان ، مەغرىبى ، مەشرىقى تامام ،
مەن تېخى سۈت ئۇيقۇدا ، چۈش كۆرۈپ ياتارمەن . »
— ئابدۇخالىق ئۇيغۇر

1 . ئوتتۇرا ئاسىيا دىنىي ئىسلاھاتچىلىق — جەدىدىزم پىكىر ئېقىمىنىڭ ئۇيغۇرلارغا تەسىرى

جەدىدىزم — دىنىي « يېڭىلاش » مەزمۇن قىلىنغان ئىسلام ئىسلاھاتچىلىقى پۈتكۈل ئىسلام شەرقىي خاراكتېرلىك ھادىسە سۈپىتىدە مەيدانغا كەلدى ۋە تېز ئارىدا ئوتتۇرا ئاسىيا ھەم ئېلىمىزنىڭ شىنجاڭ رايونىغا ئۆز تەسىرىنى كۆرسەتتى .

پۈتكۈل ئىسلامىيەت تارىخىدىن ئېلىپ ئېيتقاندا ، دىنىي مەزھەپلەر كۈرىشى ئۈزۈلگەن ئەمەس . مۇقەددەس ئىسلام دەستۇرى « قۇرئان » سۈرىلىرىنى ئىزاھلاشمۇ پۈتۈنلەي بىردەك بولغىنى يوق . دەمەشق خەلىپىلىكىنىڭ ئاخىرى ، باغداد خەلىپىلىكىنىڭ دەسلەپكى ۋاقىتلىرىدا پائالىيەت ئېلىپ بارغان مۇتەززىلىزم پىكىر ئېقىمى « قۇرئان » نى ئىنساننىڭ ئەقىل - پاراسىتى ۋە ئىنسان بەختىگە مەنپەئەتلىك يوسۇندا شەرھلەشنى تەشەببۇس قىلىشتى . خەلىپە مۇقتەدىر زامانىدا مۇتەززىلىزم پىكىر ئېقىمى قاتتىق زەربىگە ئۇچرىغاندىن كېيىنمۇ ، بۇ خىل ئەركىن پىكىر تەشەببۇسلىرى باشقىچە شەكىلدە ، جۈملىدىن سوفىزمنىڭ مەلۇم شەكىللىرى تەرىزىدە داۋاملىق ئىپادىلىنىپ كەلدى .

ياۋروپادا كاپىتالىستىك ئىگىلىك تەرەققىياتىغا ئەگىشىپ دېھقانلار ئۇرۇشى ۋە دىنىي ئىسلاھات ھەرىكىتى يۈز بەردى. 1512 ـ يىلى پوپ، تېئولوگىيە پروفېسسورى مارتىن ليۇتېر مۇنتەزىم كاتولىك ئەقىدىلىرىگە ئوخشىمايدىغان قاراشلىرىنى ئېلان قىلىشقا باشلىدى. ياۋروپادا ئارقا ـ ئارقىدىن دىنىي ئىسلاھات ھەرىكىتى قانات يېيىپ كەتتى. بۇ ئۆسۈۋاتقان ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرى بىلەن ئۇنى چەكلىگەن دىنىي ئىدېئولوگىيە ئوتتۇرىسىدىكى زىددىيەتنى ئىپادىلىگەنىدى.

كاپىتالىستىك ئىقتىسادىي ئامىللارنىڭ ئىسلام شەرقىدە راۋاجلىنىشى ئىسلامىيەت دۇنياسىدا دىنىي ئىسلاھاتچىلىق تەشەببۇسلىرىنىڭ مەيدانغا كېلىشىنى ئىلگىرى سۈردى. 1730 ـ، 1731 ـ يىللىرى ئەرەب كۆچمەنچى قەبىلىلىرى ئارىسىدا مەيدانغا چىققان ۋاھابىلار ئۇنىڭ مۇھىم بىر نامايەندىسى بولدى. مۇھەممەد ئابدۇ ۋاھاب ئۆزىنىڭ خاس ئىسلاھاتچىلىق قاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئۇ ئەسلىدىكى ئىسلام ئەقىدىلىرىگە قايتىش، «قۇرئان» ۋە دەسلەپكى تۆت خەلىپە ۋاقتىدىكى ھەدىسلەردىن باشقا ھەممە ئەقىدىلەرنى بىكار قىلىش، بارلىق دىنىي، كەسپىي ئەمەل ـ دەرىجىلەرنى بىكار قىلىشنى تەلەپ قىلدى. ئۇنىڭچە، بىر خۇدادىن باشقا ھېچكىم بەندىنىڭ ھامىيسى ئەمەس، مۇھەممەد پەيغەمبەرگىمۇ «ئاخىرقى سوراق كۈنى» دىن باشقا بۇ ئىمتىياز بېرىلگەن ئەمەس، مەككىنى تاۋاپ قىلىش مۇتلەق شەرت ئەمەس ئىدى. گەرچە ۋاھابىلار «ئەسلىگە قايتىش» شەكلىدە ئىسلام قائىدىلىرىنى ئاددىيلاشتۇرماقچى بولغانلىقى تۈپەيلى، قاتتىق چەكلەنگەن بولسىمۇ، ئۇنىڭ تەرەپدارلىرى ھىندىستاندا (ۋەلىئۇللا شاھ ۋەكىللىكىدە)، تۈركىيىدە، ئىراندا پەيدا بولۇشقا باشلىدى.

XIX ئەسىرگە كەلگەندە ئىسلام ئىسلاھاتچىلىرى «ئەسلىگە قايتىش» شەكلىدىلا ئەمەس، يەنە «ئىسلامنى دەۋرلەشتۈرۈش» شەكلىدە مەيدانغا چىقتى. ئۇنىڭ ئەڭ مەشھۇر ۋەكىلى مىسىردىكى جامالىددىن ئابغانى (1839 ـــ 1897) ۋە مۇھەممەد ئابدۇ (1849 ـــ 1905) قاتارلىقلار بولدى. ئۇلار ئىسلامىيەت شەرقىدىكى قالاقلىقنى يېڭىشنىڭ ئاساسىي چارىسى ئىسلامنى زامانىۋىلاشتۇرۇش دېگەننى ئوتتۇرىغا قويۇشتى. ئۇلارمۇ ۋاھابىلاردەك «ئەسلىدىكى ئىسلام» قائىدىلىرىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش، كې-

يىنكى توقۇلما ئەقىدىلەرنى بىكار قىلىشنى تەشەببۇس قىلىشتى. ئۇلار «مىنار» ژۇرنىلى نەشر قىلىپ «بىر تەكرىلىك دىن»، «قۇرئان تەپسىرى» قاتارلىق ئەسەرلىرىنى ئېلان قىلدى. جامالىددىن ئابغانى خۇدا ئىككى كىتاب ئەۋەتكەن، ئۇنىڭ بىرى «قۇرئان»، يەنە بىرى تەبىئەت دۇنياسىدىن ئىبارەت، بىر مۇئەللىپ يازغان بۇ ئىككى كىتاب بىر ـ بىرىگە زىت ئەمەس، شۇنىڭ ئۈچۈن، تەبىئەتكە ھۆرمەت قىلىش، ئۇنى ئۆگىنىش لازىم، دېدى. ئۇلار زامان يېڭىلىقى ھېسابلانغان فوتوگرافىيە، شىلەپە، كاستۇم، مىكروب قاتارلىقلار ھەققىدە بىر قاتار ئىجابىي قاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويدى. لېكىن ئۇلار ئەمگەكچى خەلقنىڭ جاھانگىرلىككە قارشى كۈرىشىگە نىسبەتەن سەلبىي قاراشتا بولۇشتى. ئۇلارنىڭ بىر قىسمى ئىسلام دۇنياسىنى زامانىۋىلاشتۇرۇش ئىمپېرىيالىستىك ـ كاپىتالىستىك دۆلەتلەرنىڭ ياردىمىدىن ئايرىلمايدۇ، ئۇنىڭغا قارشى چىقىش خەتەرلىك دەپ قاراشتى. «ئىدىيە ۋە سىياسىي كۈرەش ئەۋجىگەندە، ئەنگلىيە مۇستەملىكىچىلىرى ھازىرقى زامانچىلارنى قوللىدى. تۈركىيە سۇلتانلىقى ۋە ئۇنىڭ ئەتراپىدىكى كىشىلەر بولسا ئۇلارغا دۈشمەنلىك پوزىتسىيىسىدە تۇرۇشتى.» ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ سۈيىقەستلىرىنى ئەمەلگە ئاشۇرۇشتا ئىسلام ئىسلاھاتچىلىرىدىن پايدىلانماق بولدى①.

قىرىم تاتارلىرىدىن ئىسمائىل گاسپورىسكى 1883 ـ يىلى «تەرجىمان» ناملىق گېزىت چىقىرىپ، روسىيىدىكى مۇسۇلمان ئاھالىلەر ئارىسىدا جەددىزىم پىكىر ئېقىمىنى تاراتتى. «ئۇسۇلى جەدىدى» (يېڭى ئۇسۇل) دەسلەپىدە مەكتەپلەردە يېڭىچە مەزمۇندا، يېڭىچە ئۇسۇلدا دەرس ئۆتۈش، مەكتەپ، مەدرىسلەردە مەۋجۇت دىنىي دەرس بىلەن بىللە يەنە ماتېماتىكا، تەبىئەت ئىلمى ۋە چەت تىل دەرسلىرىنى ئوقۇشنى يولغا قويۇش شەكلىدە ئوتتۇرىغا چىققانىدى. بۇ غەرب پېداگوگىكىسى تەشەببۇسلىرىنى تېز ئارىدا مەكتەپ كاتېگورىيىسىدىن ھالقىپ، ئىسلام دىنىي ئىسلاھاتى مەسىلىسىنى كۆتۈرۈپ چىقتى. ئوتتۇرا ئاسىيا، ئورال ـ ۋولگا، قىرىم قاتارلىق جايلاردا ئۇنىڭ ھىمايىچىلىرى كۆپەيدى. ئۇلارمۇ گېزىت ـ ژۇرناللار نەشر قىلىپ،

① ئى. ئا. كرىۋېلېۋ: «دىن تارىخى»، 2 ـ كىتاب، 261 ـ (خەنزۇچە)، 271 ـ (رۇسچە) بەت.

كىتاب ـ رىسالىلەر چىقىرىشتى .

قازانلىق موللا مۇسابىگىيوۋ ئىسلام دىنىنىڭ ئىستىقبالى ۋە ئۇنىڭ قۇدرەت تېپىشى ئۈچۈن ئىسلام دىنىدا يېڭىلىق پەيدا قىلىش لازىم دېگەن تەشەببۇسلىرىنى ئوتتۇرىغا قويدى . ئۇ ئىسلام ئەقىدىلىرىدىكى ، مەسىلەن ، روزا تۇتۇشتىكى مەنتىقىي زىددىيەتلەرنى تىلغا ئېلىپ ، « قۇرئان » نى ھازىرقى زامان ۋە غەرب ئېلىگە ماسلاشتۇرۇپ ، ئەركىن شەرھلەشنى تەشەببۇس قىلدى ۋە ئۇ ئەر ـ ئاياللار باراۋەرلىكى ، غەيرىي دىندىكىلەر دوستانىلىقى ۋە تۇرمۇشنى غەربلەشتۈرۈش قاتارلىقلارنى ئوتتۇرىغا قويدى . ئۇنىڭ « جەدىد » (يېڭىلىق) قاراشلىرى « قەدىمىيە » گۇرۇھىنىڭ قاتتىق قارشىلىقىغا ئۇچرىدى ، ئۇنىڭ ئەسەرلىرى « دەھرى » دەپ ئەيىبلىنىپ چەكلەندى . ئۇ ئاران ئىستانبۇل ئۆلىمالىرى بىلەن بىر قانچە مۇنازىرە ماقالىسى ئېلان قىلالىدى .

« قەدىمىيە » گۇرۇھىغا مۇھەممەدىن مۇھەممەدوۋ ۋەكىللىك قىلدى . ئۇ خىرىستىئان ، كاتولىك دىنلىرى كەمچىلىكتىن خالىي بولمىغاچقا ئىسلاھ قىلىشقا ھاجەتلىك بولسىمۇ ، پەقەت ئىسلام دىنىنى ھەر قانداق ئىسلاھ قىلىشقا ھاجەتسىز ، چۈنكى ئىسلام دىنى ئۆز مۇكەممەللىكى بىلەن باشقا دىنلاردىن پەرقلىنىدۇ ، دەپ ئىسلام دىنى ئىسلاھاتىنى « شەيتانلار ھەرىكىتى » دېدى . مۇھەممەدىن مۇھەممەدوۋ چار ھۆكۈمىتىگە جەدىدلەر « پانئىسلامىزم » بىلەن شۇغۇللىنىپ ، چار پادىشاھلىقىغا قارشى ھەرىكەت قىلىۋاتىدۇ ، دەپ چاقتى . ئاختۇرۇش داۋامىدا گەرچە « جەدىدلەر پانئىسلامىزم تەشۋىقاتى بىلەن شۇغۇللاندى دېگەنلىك ئىسپاتلانمىسىمۇ » ① ، ئەمما ئۇلاردىن كۆپلىگەن چەكلەنگەن كىتابلار چىققانلىقى سەۋەبلىك ، قولغا ئېلىندى .

ئوتتۇرا ئاسىيادا تاشكەنت ، سەمەرقەند ، بۇخارا ۋە ئەنجان شەھەرلىرىنى ئاساس قىلغان ھالدا ئىسلام دىنى ئىسلاھاتچىلىرى — جەدىدلەر پائالىيەت ئېلىپ بېرىشتى . « تۈركىستان ۋىلايەت گېزىتى » دە گېزىت مەسئۇلى مۇھەممەد ئەلى مەھمۇد ۋە ئۇنىڭ پىكىرداشلىرى مۇنەۋۋەر قارى ، بىھبۇدى قاتارلىق كىشىلەر مەكتەپلەردە يېڭىچە ئوقۇتۇش ، دىنىي ۋە تەبىئىي

① يۇقىرىقى كىتاب ، 278 ـ (خەنزۇچە) ، 279 ـ (رۇسچە) بەت .

پەنلەرنى تەڭ دەرس مەزمۇنى قىلىش ۋە باشقىلارنى تەشەببۇس قىلىشتى . ئۇلار تاشكەنت ، سەمەرقەند ، فەرغانە ، خىۋە قاتارلىق شەھەرلەردە مەتبەئەلەر تەشكىل قىلدى .

شىنجاڭنىڭ ئاتۇش ، قەشقەر ، تۇرپان ، ئىلى ، چۆچەك رايونلىرىدىمۇ بىر قىسىم جەدىدلىك تەشۋىقاتى ئېلىپ بېرىلدى . باش كۆتۈرۈۋاتقان مەھەللىۋى ـ مىللىي بۇرژۇئازىيە ۋەكىللىرى خىراجىتى بىلەن يېڭىچە مەكتەپ ۋە تەنھەرىكەت پائالىيەتلىرى مەيدانغا كەلدى .

شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى ، كاپىتالىزمنىڭ ئومۇميۈزلۈك چىرىشى ، بۇرژۇئازىيىنىڭ تاجاۋۇزچىلىق مۇستەملىكىچىلىك ئۇرۇشلىرى ، خەلقئارا پرولېتارىياتنىڭ سىياسىي كۈرەش سەھنىسىگە چىقىشى ، ئوتتۇرا ئاسىيادا ئىنقىلابىي ، دېموكراتىك پىكىر ئېقىمىنىڭ كۈندىن ـ كۈنگە كۈچىيىپ ، ئۇنىڭ ئىشچىلار ، دېھقانلار كۈرىشى بىلەن يېقىنلىشىشى تۈپەيلىدىن جەدىدىزم ئىدىيىلىرى تېز ئارىدا پارچىلاندى . ئۇنىڭ ئەگەشكۈچىلىرىنىڭ بىر قىسمى دېموكراتىك پىكىر ئېقىمىنى بويلاپ ئىلگىرىلىدى ، ئىسلامىيەت دائىرىسى ئىچىدىكى بۇرژۇئازىيىچە دىنىي ئىسلاھات ئىدىيىسىنى ئىپادىلىگۈچى جەدىدىزمنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئېلىمىزنىڭ شىنجاڭ رايونىدا ئۆمرى قىسقا ، تەسىرى چەكلىك بولۇپ ئاياغلاشتى .

شۇ نەرسىنى تەكرارلاش ھاجەتكى ، جەدىدىزملىق دىنىي ئىسلاھاتچىلىق ئىدىيىۋى ئېقىمىنى ماكان ، زامان ، شارائىت ۋە ئەمەلىيەتكە قاراپ ، تارىخىي باسقۇچ ۋە ئۆزگىرىشلىرى بويىچە كونكرېت تەھلىل قىلىش لازىم . شۇنىڭ بىلەن بىللە جەدىدىزملىق دىنىي ئىسلاھات ۋە مائارىپ تەشەببۇسلىرىنىڭ تارىخىي خىزمىتىنى ئىنكار قىلماسلىق كېرەك . شۇنىڭ بىلەن بىللە ، ئۇيغۇر خەلقىنىڭ جاھانگىرلىككە قارشى ، فېئوداللىق ئوتتۇرا ئەسىرچىلىككە قارشى ، خەلقپەرۋەر ئىجتىمائىي ئىسلاھات ، دىنىي ئىسلاھات تەشەببۇسلىرى بىلەن تونۇلغان مەرىپەتپەرۋەر ، ۋەتەنپەرۋەر مەدەنىيەت ئەربابلىرىنىڭ تارىخىي تۆھپىلىرىنى ئادەتتىكى جەدىدىزم تەرەپدارلىرىدىن پەرقلەندۈرمەستىن ، ھەممىنى بىر تاياقتا ھەيدەشكە بولمايدۇ . بۇنداق تەنتەكلىك ماركسىزمغا زىت ئىنكارچىلىق (نېگىلىزم) ئۇسۇلىدىن ئىبارەت . بۇ يەردە مەرىپەتپەرۋەرلىكتىن باشقا يەنە جاھانگىرلىككە قارشى تۇرۇش بى-

لـەن ۋەتـەنـپـەرۋەرلـىك بـۇنى پەرقلەندۈرۈشتىكى مۇھىم ئۆلچەم قىلىنىشى
كېرەك .

2 . ئابدۇقادىر داموللام ۋە ئۇنىڭ مەرىپەتچىلىك تەشەببۇسلىرى

XIX ئەسـىـرنـىـڭ ئاخىرى ،
X X ئەسـىـرنـىـڭ بېشىدا دۇنيادىكى
ئاسـاسـىي كـاپـىـتالىستىك دۆلەتلەر
جاهانـگـىـرلـىـك بـاسـقۇچىغا قەدەم
قـويـدى . ھەر قـايـسـى كاپىتالىستىك
دۆلـەتـلـەر ئارىـسـىدا خام ئەشيا مەنـ
بـەسى ، بازار ۋە مـۇسـتـەملـىـكـە ،
جـاھانـگـىـرلـىـكتىن ئىبارەت چارىزم
روسـىيىسى ئۆزبېك ، قازاق ، قىرغىز ،
تـۈركـمـەن ۋە تـاجىك خەلقلىرى يا-
شـايـدىـغـان ئوتـتـۇرا ئاسىيا رايونىدا
پـۇت تـىرەپ تۇرۇۋالغاندىن كېيىن ،
ئېـلـىـمـىزنىڭ شىنجاڭ رايونىغا كۆز
يۈگۈرتۈشكە باشلىدى . ھىندىستاننى
ۋە ئافـغـانىستاننى ئۆز تەسىر دائىرىسىگە كىرگۈزۈۋالغان ئەنگلىيە جاهانگىر-
لـىـكـى تـۈركـىيە ، ھىندىستان ئارقىلىق شىنجاڭغا خىرىس قىلىشقا ، يەرلىك
فـېئوداللار ، دىـنـىي ئەكسىيەتچىلەر ، چىرىك ئەمەلدارلار ئارقىلىق شىنجاڭغا
تـەسـىر كـۆرسـىـتىشكە باشلىدى . شىنجاڭنىڭ قەشقەر قاتارلىق جايلىرىدا
ئۇلارنـىـڭ بانكىلىرى ، ۋەكالەتخانىلىرى ، دەللال سودىگەرلىرى ، ھەتتا ئاتال-
مـىـش « گـراژدان » لـىرى پـەيـدا بـولـدى . شـىـۋىـتـسىيە بۇرژۇئازىيىسى
سـاخاۋەتكارلىق نىقابىنى كىيىپ ، قەشقەردە دوختۇرخانا ، مەتبەئە ۋە خىرىس-
تىئان مـەكـتـەپلىرى ئېچىشتى . غەرب بۇرژۇئازىيىسىنىڭ ستەيىن ، لېكوك ،
سـۋېـن ، ھېدىن ، گرونوۋىدىل قاتارلىق ئېكسپېدىتسىيىچىلىرى قەدىمكى مە-
دەنىيەت يادىكارلىقلىرىنى ، بولۇپمۇ ھەر قايسى جايلاردىكى ئاسارە ئەتىقىلەر ،
مـىـڭئۆي تام سۈرەتلىرى ۋە كىتاب قول يازمىلارنى ئۆزى بىلگىنىچە بۇلاپ —

كـۆيدۈرۈپ كېتىشتى . بۇ ئەمەلىيەتتە ، ئەپيۇن ئۇرۇشى مەغلۇبىيىتىدىن كېـ
يـىـن چـەت ئەل جـاهانـگـىـرلىكىنىڭ جۇڭگوغا يۈرگۈزگەن تاجاۋۇزچىلىق
سىياسىتىنىڭ داۋامى ئىدى .

چەت ئەل جاهانگىرلىكىنىڭ ئېلىمىزنىڭ شىنجاڭ رايونىدىكى زورلۇق
— زۇمـبـۇلـۇقى فېئودال كۈچلەر ۋە دىنىي ئەكسىيەتچىلەرنىڭ قوللىشىغا ئېرىـ
شـىـپ ، ئـىـلـگـىـرىـكى نوقۇل ئوتتۇرا ئەسىرچە جاهالەت ئۈستىگە چەت ئەل
جـاهانـگـىـرلـىـكىنىڭ ئۆز بېشىمچىلىقى قوشۇلدى . ئەنگلىيە باشچىلىقىدىكى
جاهانگىرلىك تۈركىيە سۇلتانلىقى قاتارلىق مۇسۇلمان دۆلەتلىرىنى ۋاستە ۋە
نـىـقـاب قىلىپ ، ئۇنىڭدىن پايدىلىنىشنى چۆشەنگەنىدى . بۇ ھال ئىجتىمائىي
تۇرمۇش ۋە ئىجتىمائىي زۇلۇمنى مىسلىسىز مۇرەككەپلەشتۈرۈۋەتتى .

ئۆتـكـەن ئەسـىـرنـىـڭ ئاخـىرىدا دولقۇن كۆتۈرۈشكە باشلىغان دېـ
مـوكـراتـىـك ۋە ئـىـجـتىمائىي ئازادلىق ھەرىكىتى ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ بۇلۇڭ —
پـۇچـقـاقـلـىرىغىچە تەسىر قىلىپ ، ئۇ يەردە ئويغىنىش شامىلى پەيدا قىلدى .
بـارغـانـسـېرى سـىياسىي كۈرەش سەھنىسىگە چىققان ئىشچىلار سىنىپىنىڭ
دېـمـوكـراتىك ھەرىكەتكە قاتنىشىشى بۇ ھەرىكەتنىڭ كۈچى ۋە جەزبىدارلىـ
قـىـنـى كـۈچەيتتى . شىنجاڭدىن ئىبارەت « تۆت ئەتراپى بېكىك ماكان » دا
دېـموكراتىك مەرىپەتچىلىكنىڭ مۇقەددىمىسى ئېچىلدى . ئاتاقلىق ئۇيغۇر مە-
رىپەتچىسى ئابدۇقادىر بىننى ئابدۇۋارىس ئەزىزى (1862 — 1924) ①ئۇنىڭ
كـۆرۈنـگـەن رەھبـىـرى ۋە نامايەندىسى سۈپىتىدە تارىخ سەھنىسىگە كىرىپ
كەلدى . ئابدۇقادىر ئەزىزى باشچىلىقىدىكى مەرىپەتچىلىك ھەرىكىتى ئېلىمىز
جـۇڭـگـودىـكى ئۈچ چوڭ مەرىپەتچىلىك ئېقىمىنىڭ غەربىي جۇڭگودىكى ئا-
سـاسىي ئېپادىسىنى كۆرسەتتى . شەرقىي جەنۇپ ئۆلكىلەر ئارقىلىق ياۋروپا ،
ئامېرىكا ۋە ياپونىيە دېموكراتلىرى تەسىرىدە ئويغانغان مەرىپەتچىلىك بىلەن
شـەرقىي شىمالىي ئۆلكىلەر ئارقىلىق روسىيە دېموكراتلىرى تەسىرىدە ئويغانـ
غان مەرىپەتچىلىك ئۇنىڭ قالغان ئىككى ئېقىمىنى گەۋدىلەندۈرگەنىدى .

ئابدۇقادىر (داموللا) بىننى ئابدۇۋارىس ئەزىزى ھىجرىيىنىڭ 1274 —

---

① ئۇ بـەزىـدە « قـەشـقـەرى » . بـەزىـدە « ئەزىزى » تەخەللۇسى ئىشلەتكەن بولۇپ
ئەزىـزى ئىـبـارىسى « ئەزىزانە قەشقەر » سۆزىدىن ئېلىنغان . مەنىسى يەنىلا قەشقەرى دېـ
گەننى بىلدۈرىدۇ . خەلق ئىچىدە ھۆرمەت بىلەن « ئابدۇقادىر داموللام » دەپ ئاتالغان .

يىلى (1862) قەشقەر ۋىلايىتى ئاتۇش يۇرتى مەشھەد يېزىسىدا دېھقان ئائىلىسىدە تۇغۇلدى. ئۇ ساۋاتىنى ئۆز يۇرتىدا ئاچقاندىن كېيىن قەشقەر مەدرىسىدە ئوقۇدى. ئۇنىڭدىن كېيىن بۇخارا كۆكۆلتاش مەدرىسىدە، ھىندىستاندا تەلىم ئالدى. ھىجاز، مەدىنە، مىسىر، ئىستانبۇل، ئۇفا، قازان، تاشكەنت قاتارلىق شەھەرلەرنى زىيارەت قىلىپ، 1920 ـ يىلى قەشقەرگە يېنىپ كەلدى. ئابدۇقادىر ئەزىزى چەت ئەللەردىن ئۆز يۇرتىغا قايتىپ كەلگەندە 58 ياشقا كىرگەن، مىسىر، قازان، تاشكەنتلەردە ئەسەرلىرى ئېلان قىلىنىپ تونۇلغان، ھەر قايسى ئەللەردىكى دېموكراتىك ۋە جاھانگىرلىككە قارشى ھەرىكەتلەر تەسىرىدە، بولۇپمۇ جۇڭگودىكى شىڭخەي ئىنقىلابى، روسىيە ئۇلۇغ ئۆكتەبىر ئىنقىلابى بورانلىرىنىڭ تەسىرىدە ئىلگىرىكى دىنىي ئىسلاھاتچىلار جەدىدىزم تەرەپلىرىدىن كەسكىن پەرقلىق ھالدا « دىنىي خۇراپاتلىق ۋە جاھانگىرلىك » كە ئوخشاش قارشى تۇرۇش سىياسىي كۆز قارىشىنى تىكلىگەنىدى.

ئابدۇقادىر ئەزىزى قەشقەرگە يېتىپ كەلگەندىن كېيىن قەشقەردىكى ئەڭ چوڭ مەدرىس — ئابدۇۋېلى مەدرىسىدە مۇددەررىسلىك قىلدى. ئۇ قەشقەرنىڭ شەھەر ـ ناھىيىلىرى، يېزا ـ مەھەللىلىرىنى ئايلىنىپ خەلقنىڭ بېشىدىكى ئېغىرچىلىقلارنى، يېتىملارنىڭ ھېچقانداق پاناھقا ئىگە بولالماي، ھامىمام ئالدىدىكى كۆلدە ياتىدىغانلىقىنى، دىنىي زاتلارنىڭ خەلقنى ئالداپ يەيدىغانلىقىنى، ئۆمەر بايدەك يەرلىك بۇرژۇئازىيىنىڭ يىرىك ۋەكىللىرىنىڭ ئىنگلىز، شۋېتسىيە كونسۇلخانىلىرىغا باغلانغانلىقىنى، چەت ئەلدە ئوقۇپ كەلگەن بەزى داموللا ئۆلىمالارنىڭمۇ تەپتارتماستىن جاھالەت كۈچلىرىنىڭ بىر قىسمىغا ئايلانغانلىقىنى كۆردى.

ئابدۇقادىر ئەزىزى ئالدى بىلەن مەدرىسە ـ مەكتەپلەردە ئوقۇتۇشنىڭ مەزمۇن ۋە ئۇسۇللىرىنى ئۆزگەرتتى، ھەر خىل قىيىنچىلىقلارنى يېڭىپ، ئالدى بىلەن ئۆز تالىپلىرىغا زامانىۋى پەنلەردىن دەرس ئۆتۈشنى يولغا قويدى. ئۇ نوقۇل ئەرەب تىلىدا ئوقۇتۇشقا قارشى ھالدا ئۇيغۇر تىلىنىڭ « سەرپ نەھۋى » (مورفولوگىيە ۋە سىنتاكسىس) كىتابىنى جۈملىدىن « ئىلمىي ھېساب » (ماتېماتىكا) ، « مىفتاھۇل ـ ئەدەب » (ئەدەبىياتتىن مۇقەددىمە) ، « تەلىمۇس ـ سەبىيان » (ئۆسمۈرلەر

مائارىپى) قاتارلىق دەرسلىكلەرنى، « بىدايەتۇس سەرپ » ، « ھىدايىتى نەھۋى » ، « شەرھى ئامالى » ، « جەۋاھىرۇل ـ ھىقان » ، « ئاقائىد زەرۇرىيە » (مۇھىم قائىدىلەر) قاتارلىق ئىلمىي ئەسەرلەر يېزىپ چىقتى. « ئۇنىڭ جەۋاھىرۇل ھىقان » (ھەقىقەتلەر جەۋھىرى) ناملىق پەلسەپىلىك ئەسىرى مىسىردىكى « ئەزھەر » ئۇنىۋېرسىتېتىنىڭ كۇتۇپخانىسىدا ساقلانغان. ئابدۇقادىر ئەزىزى ئەينى زامان شارائىتىنى ۋە ئۆزىنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرىنى نەزەردە تۇتقان ھالدا، دىنىي مەدرىسىۋازلىق ئەقىدىلىرىنى زور دەرىجىدە قىسقارتقان ھالدا، « ئىلمىي تەجۋىد » (توغرا تەلەپپۇزدا قىرائەت) ، « ئىبادەت ئىسلامىيە » ، « ئىرشادىل مۇسلىمىن » قاتارلىق دەرسلىك ۋە ئەسەرلەر يېزىپ چىقتى. ئابدۇقادىر ئەزىزى خەلقنى ئويغىتىش، نادانلىق، جاھىللىق، قالاقلىققا قارشى كۈرەشنى يالغۇز مەكتەپ ـ مەدرىسەلەردىلا ئېلىپ بارماستىن، ئۇ كەڭ خەلق ئاممىسى ۋە كەڭ ياشلار ئارىسىدا نۇتۇق سۆزلەش، باسما مەجمۇئە نەشر قىلىپ، تارقىتىش بىلەنمۇ شۇغۇللاندى. ئۇ « نەسىھەتى ئام » (ئاممىغا نەسىھەت) ، « نەسايىھۇل ئەتفال » (باللارغا نەسىھەت) قاتارلىق مەجمۇئەلەر چىقىرىپ، ئۆزىنىڭ نادانلىققا قارشى مەرىپەتچىلىك، جاھانگىرلىككە قارشى ۋەتەنپەرۋەرلىك ئىجتىمائىي سىياسىي تەشەببۇسلىرىنى كەڭ تەشۋىق قىلدى.

ئۇ « سائادەت شارائىتى ياخشى ئەمەللەر بىلەن ھاسىل بولىدۇ » ، « بۇ زامان ئىنتىباھ (تەنبىھ) ۋە ئاگاھلىق زامانىدۇر، غەفلەت ۋە بىپەرۋالىق زامانى ئەمەستۇر. ئىلىم ـ مەرىپەت دەۋرىدۇر، جاھالەت ۋە نادانلىق دەۋرى ئەمەستۇر. سەئى ۋە غەيرەت ۋاقتىدۇر، سۇسلۇق ۋە بىكارچىلىق ۋاقتى ئەمەستۇر » ، « ئۇيقۇ ئۆلۈمنىڭ مۇقەددىمىسىدۇر. بۇ تەرىزدە دائىم ئۇخلىماق ئۆلۈم ۋە ھالاكەتتۇر » دەپ خىتاب قىلدى.

ئۇ ياشلار تەربىيىسىگە ئالاھىدە كۆڭۈل بۆلدى. ئۇ قىزلارغا ئايرىم مەكتەپلەر ئېچىپ، ئۇلارنى بىلىملىك قىلىشنىڭ غايەت زور ئىجتىمائىي ئەھمىيىتىنى تىلغا ئالدى. ئۇ قىزلار ئانا بولىدۇ، بىلىملىك ۋە بىلىمسىز ئانىنىڭ مىللەتنىڭ كەلگۈسى مەدەنىيىتىگە بولغان تەسىرى ئوخشاش ئەمەس. « نادان ئانىنىڭ تەربىيىسىدە بالا يامان خۇلق — نادانلىق كەسپ قىلۇر. كىچىكلىكتە ئورناشقان يامان خۇلق ۋە نادانلىقنى تۈگەتمەك مۇشەققەتتۇر.

ئەگەر ئانىسى ئوقۇغان، بىلگەن بولسا، بالىنى ياخشى ئەخلاق بىلەن تەربىيە قىلىدۇ. كىچىكىدە تەربىيە كۆرگەن بالا چوڭ بولغاندا كامالەت ھاسىل قىلمىقى ئاسان بولىدۇ» دەپ كۆرسەتتى.

ئۇ «ئاقائىدى زەرۇرىيە» ناملىق ئەسىرىدە، سوئال ـ جاۋاب تەرىقىسىدە بىر قاتار ئىجتىمائىي ـ تەلىم قاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويىدى. ئۇ مۇنداق دەپ كۆرسەتتى:

«ئىنساننىڭ خار ۋە زەبۇن بولمىقىغا بائىس (سەۋەب) نېمىدۇر؟

— ئىككى نەرسىدۇر: بىرى، جاھىل ۋە نادانلىق؛ ئىككىنچىسى، تەپرىق ۋە ئىختىلاپتۇر».

«ئىززەت ئابروي، قۇۋۋەت نېمە بىلەن بولىدۇ؟

— ئىلىم ـ مەرىپەت، ئىتتىپاقلىق بىلەن بولىدۇ».

ئۇ ئىتتىپاقلىق — بۆلۈنمەسلىك، ئىلگىرىلەش ـ چېكىنمەسلىك تۇغىنى ئېگىز كۆتۈردى. بۇ ئەينى زاماننىڭ ماھىيەتلىك دەۋر تەلىپىنى ئىپادىلىگەنىدى.

ئابدۇقادىر ئەزىزى «مېۋىلەر مۇنازىرىسى» ناملىق داستانىدا ھەر قايسى مېۋىلەرنىڭ ئۆزىگە خاس خىسلىتى، پەخرىي ـ ئىپتىخارى بارلىقىنى تىلغا ئېلىش بىلەن ئۇلارنىڭ بىر ـ بىرىدىن ئۈستۈنلۈك تالىشىپ، رەشك ـ ھەسەت قىلىشقانلىقلىرىنى نادانلىق ۋە جاھالەت ئىپادىسى سۈپىتىدە گەۋدىلەندۈرۈپ، بىر مىللەتتە ئۇلۇغ ئىتتىپاقلاشتۇرغۇچى مەنىۋى رەھبەر (پىرى ئۇستاز) ياكى يولباشچىنىڭ نوپۇزى بولۇش لازىملىقىنى كۆرسەتتى. ئۇ مېۋىلەر نامىدىن مۇنداق يازدى:

ئالتە كۈنلۈك ۋاقتىمىزغا بىز قىلىپ جەدەل،
كاشكى بولسە ئېردى سۇلتانى ئادىل بىبەدەل.
سەبزەزار ئولدى نەگۈللار كىم ئاچىلماي قالمادى،
ئازغىنا مۇددەت ئۆزە بىر ـ بىر ساچىلماي قالمادى.
مۇنچەلىك ۋەقت ئۆزرە نېچۈن رەشك ئىلە قىلماق ھۇسۇد.
ئۇپرابان زەرداب يۇتماقتىن بۆلەك ئاندىن نەسۇد؟
ھەر نەباتاتۇ جەماداتكىم ئېرۇر سۇلتانى يوق،

جىسمى سۇرەتدۇر كىم ئانىڭ، ئىچرە ئانىڭ جانى يوق.
مېۋىلەر سۆزلەتمەكىمدىنكىم ئېرۇرلەر بۇ غەرەز،
نە ئەجەب دىلسەختى ھاسىد بىز كەبى ئالسا غەرەز.»

ئابدۇقادىر ئەزىزى مۇخەممەس شەكلىدىكى داستانىدىمۇ ئىتتىپاقلىق مىللەت ھاياتىنىڭ ئۇلى، ئىتتىپاقلىق ئېڭى مىللىي ئاڭنىڭ ئاساسىي بەلگىسى ئىكەنلىكىنى تىلغا ئېلىپ مۇنداق يازدى:

«نەقدى ئۇمر سۇدەك ئاقىپ كەتتى سەلاھغە پاتمادۇق،
سۇبھۇ شام رەشكۇ نىفاقۇ ماۋۇ مەندىن قاچمادۇق،
بۇ كەبى غەفلەت ئىچىدە ئۆتكۈزۈپ تۇردۇق زەمان.»

ئابدۇقادىر ئەزىزى مۇخەممەس داستانىدا ئەينى زامان «چەرخى مەككارلىقلىرى» ۋە ئۇنىڭ ھەممە ساھەدىكى كونكرېت ئىپادىلىرى ئۈستىدىن سىستېمىلىق ھېكايەت ۋە شىكايەت قىلدى. ئۇ ھەممىنى ئەقلىنىڭ، بىلىمنىڭ، ئەخلاقنىڭ خارلىقى، نەفس ـ نادانلىقنىڭ ئۈستۈنلۈكى بىلەن ئىزاھلىدى. ئۇ ھاكىملار، شەيخلەر، قازىلار، مىرزىلار، تۈكچىلار، قەلەمگىرلار، سودىگەرلەر، ھۈنەرۋەنلەر، ئەر ـ ئاياللارنىڭ ھەممە ساھەلىرىنىڭ ساپ ۋە بۇلغانغانلىقى ئۈستىدە بىر ـ بىرلەپ توختالدى. ئەقىل بىلەن نەپسىنىڭ دىئالوگى ۋە مۇنازىرىسىنى بېرىپ، ئەينى زاماننى مۇنداق خاراكتېرلىدى:

«بۇ زامان رەۋنەقىنىڭ ھېچ ئافتابى قالمادى،
بۇزدى ئەۋۋەلقى نىزاملارنى تەنابى قالمادى،
بىغەرەز ئىش يوق ئۈچۈن ئانىڭ سەۋابى قالمادى.
دىل پەراكەندە بولۇپ ھېچ كامىيابى قالمادى.»
«ھېچ ۋالىلار ئارا بىر ئەدلۇ شەفقەت قالمادى،
ئالىمۇ فازىل ئارا خالىس ئىبادەت قالمادى،
ئەنبىيا دېھقان ئارا خەيرۇ سەخاۋەت قالمادى.»
«ئەھلى زەر، سۇدخور ئەزىزۇ، زىرەكۇ دانالاخار.

فىسق ئېلى ، نادانلا سىراب ، مۇتتەقى موللالا زار .
ياخشىلاردىن قاچىبان ، لۈكچەك قىمارۋازلارغە يار ،
شىيۋەئى چەرخ رەفئى ئېتەر ئەسفەلىنكىم ، ئەئلانى خار ،
ئاھ ئىلە ئەفسۇس نەدامەتكىم ئەجەب بولدى زەمان » .

ئۇ جىددىي بوھران تۇيغۇسى بىلەن يالقۇنلۇق خىتاب قىلىپ :

« ۋاقتىنى بىلگىل غەنىمەت ۋەسق ئىلە شىكۋەگىنى قوي ،
بىئىرادە بولماغاي ھەر ئىشكى ئەفسانەگىنى قوي ،
سەئيى ئىلە كەتكىل چىقىپكىم خانەۋۇ مانىگىنى قوي ،
ئۈستىگە ئانىڭ ئۆزۈڭ بىرلە يەنە زاتىگىنى قوي ،
ۋەقتىنى بىلگىل غەنىمەتكىم ، تۇزەلمەس بۇ زەمان . »
« يۈز تۈمەن ئەفسۇس ، خىجالەت بىلە قاتمىش باشىم ،
ئايغالى ھېچ كارى خەيرىدىن ماڭا يوق قىلمىشىم ،
ھەرنە قىلساڭ تەلمۈرۈپ ئۈمىد ئىلە تۇرماق ئىشىم ،
ئۇشبۇ يەگلىغ نەيلىگۈم تۇرماقتىن ئۆزگە ئول زەمان . »

دەپ يازدى .

ئابدۇقادىر ئەزىزى شائىر ۋە زىيالىيلارنىڭ ئۆز ئارا ھەجۋىي - پىتنە قىلىشلىرىنى ، ئازار ۋە دىل يارىسى پەيدا قىلىپ ، مىللەتنىڭ روھىي جەھەتتە پارچىلىنىشىنى « بىھۇدە گوي » ، « كۆڭلى قارا » دەپ لەنەت ياغدۇردى . شائىرلاردىن دوستلۇقنى تەرغىب قىلىش ، مىللەتتىكى « ئەيىبۇ نۇقسانىنى تۈگەتمەك » ئۈچۈن كۈرەش قىلىشنى ئۈمىد قىلدى .

ئۇ لوقمان ، ئىسكەندەر ، بەختۇن ، نەمرۇد ، كەيۇمەرس ، توھمۇزەس ، دەقىيانۇس ، سىياۋۇش ، كەيكاۋۇس ، فەرىدۇن ، جەمشىد ، بەھمەن ، ھۇشەڭ ، ھورمۇز ، كىسرىكىس ، نوشىرۋان ، نەرس ، ئەۋرەڭ ، گۇدەرز ، ئەردەشىر ، قۇباد ، كەيقۇباد ، ئەفراسىياپ ، يەزىد ، فەرۋز ، مەنوچىھر ، بەھرام ، زال ، رۇستەم ، ھاتەم ، فەرھاد ، شىرىن قاتارلىق تارىخىي ۋە بەدىئىي قەھرىمانلار نامىنى تىلغا ئېلىپ ، قىسقا ھاياتتا مەنىلىك ۋە خەلققە مەنپەئەتلىك ياشاش ئۈچۈن ئاقىلانە تەپەككۇر ۋە باتۇرانە ئىرادە بولۇشنى تەشەببۇس قىلدى .

ئابدۇقادىر ئەزىزى ئۆزىنىڭ مەرىپەتچىلىك ئىدىيىلىرىنى كۈچلۈك ئىنسانپەرۋەرلىك قاراشلىرى ئاساسىغا ئورناتقانىدى . ئۇ جاھانگىرلار ئالدىدا تىز پۈكۈشنى راۋا كۆرىدىغان ھەر قانداق ئىدىيە ۋە ھەرىكەت ئىپادىلىرىگە مۇرەسسەسىز قارشى تۇراتتى .

ئابدۇقادىر داموللا چەت ئەل جاھانگىرلىكىگە ، ئەينى زاماندا ئەنگلىيە ، شۋېتسىيە ، جاھانگىرلىرىنىڭ قەشقەردىكى قىلمىش - ئەتمىشلىرىگە قارشى تەشۋىق ئېلىپ باردى . ئۇ « بىچارە يېتىم - ئاجىز باللار ، چارىسىزلىقتىن ، ئىلىم - مەرىپەتنىڭ يوقلۇقىدىن بىگانىلەرنىڭ مەكتەپلىرىدە (سوۋېت مىسسىئونىرلىرى ئاچقان مەكتەپنى نەزەردە تۇتىدۇ) ، ئاش - نان دەپ ئوقۇپ گۇمراھ بولۇر . ئىنسانلىق غەيرىتىمىز بىلەن ئۇلارنى خالاس قىلماقتا چارە ئىزدەيلى » ، « مۇخالىپلار (دۈشمەنلەر) يۇرتىمىزغا قول سۇنۇشقا باشلىدى . ئىنساپ بىلەن ياخشى مۇلاھىزە قىلساق ، بۇ زەبۇنلۇققا سەۋەب ئۆز پەيلى ئەتۋارىمىزدۇر ... » دەپ يازدى . ئۇ ئۆز تالىپلىرىنى ۋە ئۇنىڭغا ئەگەشكەن خەلق ئاممىسىنى سەپەرۋەر قىلىپ ، شۋېتسىيە دائىرىلىرىگە ھۇجۇم باشلاپ ، ئۇلارنىڭ قولچوماق تەربىيىلەيدىغان مەكتىپى ۋە مەتبەئەسىنى پاچاقلاپ تاشلىدى . بۇ ئاجايىپ قەيسەرلىك ، خەلقنى روھلاندۇرۇپ ، ئىچكى - تاشقى ئەكسىيەتچىلەرنى ئالاقزادە قىلىۋەتتى . ئالىمنىڭ يوشۇرۇن دۈشمەنلىرى ئوچۇق - ئاشكارا جاھانگىرلار تەرىپىگە ئۆتتى .

ئېلىمىزدە بىر قانچە قېتىم يۈز بەرگەن دېموكراتىك ۋەتەنپەرۋەرلىك تەلپۈنۈشلىرىنىڭ پاجىئەسى قايتا تەكرارلاندى . چەت ئەل جاھانگىرلىرىنىڭ چەت ئەلدە سوقۇلغان خەنجىرىنى تۇتقان ، ئۈچ يۈز سەر تەڭگىگە سېتىلغان بىر مەزىن ① ئوت يۈرەك ۋەتەنپەرۋەر مەرىپەتچى ، ئالىم ۋە شائىر ئابدۇقادىر بىننى ۋارىسنى ئۆز كىتاب ئۆيىدە قەتل قىلدى . بۇ تەپەككۇر تراگېدىيىسى مەھەللىۋى ئەكسىيەتچىلەر ۋە شەخسىي مەنپەئەتپەرەس ، ھەسەتخور ، قارا نىيەتلەرنىڭ سۈكۈت قىلىشى ، مۇھىت ھازىرلاپ بېرىشى بىلەن ئەمەلگە ئاشتى .

ئابدۇقادىر ئەزىزىنىڭ سۇيىقەستتە ئۆلتۈرۈلۈشى كىشنى ئەسىرلەپ ئويلاندۇرىدىغان ۋە ۋىجدان نەپرىتىنى قوزغايدىغان پاجىئە بولدى .

---

① مەلۇماتلاردا ئۇنىڭ ئىسمى ھېلىم مەزىن دېيىلگەن .

1924 ـ يىلى (ھىجرىيىنىڭ 1343 ـ يىل 8 ـ ئايدا) قەشقەر خەلقى چەكسىز ماتەمگە چۆكتى . پۈتۈن تارىم ۋادىسىدا مۇنداق خەلق مەرسىيە قوشىقى ئېغىزدىن ئېغىزغا كۆچۈپ يۈردى :

« تاغلار ـ تاشلار تەۋرىشىپ ،
قاتتىق چاقماق چاقانمۇ ؟
دەريا سۈيى قان بولۇپ ،
بۇگۈن تەتۈر ئاققانمۇ ؟ »
« داموللام شېھىت بولدى ،
ياتار جايى بېھىش بولدى .
دامولّلامغا قەشقەرلىق ،
كۆپ يىغلاپ بىھوش بولدى . » ①

مەشھۇر مەرىپەتپەرۋەر شائىر قۇتلۇق شەۋقى (1876 — 1937) ئابدۇقادىر ئەزىزىنىڭ سۇيىقەست بىلەن ئۆلتۈرۈلگەنلىكى مۇناسىۋىتى بىلەن « ۋاھەسرىتا ! » ناملىق تەزىيىسىدە مۇنداق يازدى :

« ئۇل مۇرشىدى ئالى ھىمەم ، كانى ھىدا بەھرى كەرەم ،
خەلقنىڭ غېمىدە دەم بەدەم ھەسرەتلىنىپ شامۇ ـ سەھەر .
قەستى ئۇنىڭ ئىسلاھ ئىدى ، يۇرتى ئۈچۈن ھەق سۆزلىدى ،
جاھىل ھەرىفلەر تويىمدى تارتىپ ئاڭا تىغۇ ـ تەبەر .
چۈن ھاجى قۇتلۇق ماتىمى ، ئايرىلدى ئالى ھەمدەمى ،
كەتتى كۆزۈمدىن ئالىمى ، پىنھان بولۇپ مىسلى قەمەر . » ②

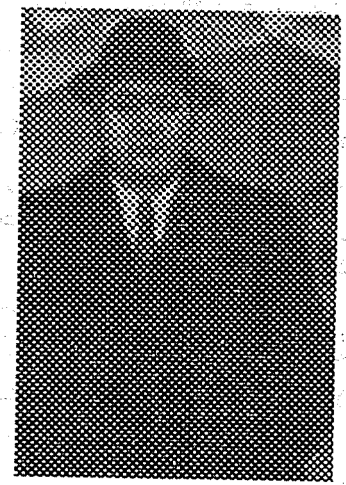
مەشھۇر شائىر — مائارىپچى مەمتىلى ئەپەندىمۇ « ئويلا ئىنسانلار »

① قىسقارتىپ ئېلىندى .
② مەنىسى : ئالىي ھېكمەتلىك ئۇستاز ، ھىدايەتنىڭ كېنى ، ياخشىلىقنىڭ دېڭىزى ، كېچە ـ كۈندۈز خەلق غېمىدە يۈرگەن غەمگۇزار . ئۇ خەلق ئالدىدا ئىسلاھاتنىڭ ھەق سۆزلىرىنى ئېيتتى ، جاھىل دۈشمەنلەر ئۇڭا تىغ تەگكۈزمىگۈچە قانائەتلەنمىدى . قۇتلۇق ھاجى ئالىي پىكىردىشىدىن ئايرىلىپ ماتەمدە قالدى . ئالىم خۇددى ئاي بۇلۇتقا يوشۇرۇنغاندەك ئارىمىزدىن غايىب بولدى .

ناملىق مەرسىيە يېزىپ ، تەزىيە بىلدۈردى . خەلق مۇشۇ ئەسىردىكى مەرپەتپەرۋەر ئۇستازدىن ئايرىلغانىدى .

ئابدۇقادىر ئەزىزى ئىلگىرى سۈرگەن « ئويغىنىش » ، « ئىتتىپاقلىق » ، « ئىلگىرىلەش » ، « جاھانگىرلىككە قارشى تۇرۇش » ، « ۋەتەننى سۆيۈش تەشەببۇسلىرى ئەينى زاماندا بارغانسېرى ئۆرلەۋاتقان دېموكراتىك ئىنقىلاب دولقۇنى بىلەن خەلقنىڭ قەلبىگە سىڭىپ باردى . 1910 ـ يىلى قەشقەردە يېڭىسارلىق نۇرھاجى « مەتبەئىي نۇر » ناملىق تاش مەتبەئە قۇردى . 1918 ـ يىل 4 ـ ئايدا غۇلجىدا ئۆكتەبر ئىنقىلابىنى تەبرىكلەش ئاممىۋى نامايىشى يۈز بەردى . 1918 ـ يىلى قەشقەردە قۇتلۇق شەۋقى « ئاڭ » گېزىتى چىقاردى . 1933 ـ يىلى ئۇ بۇ گېزىتنى « يېڭى ھايات گېزىتى » نامىدا قايتا چىقاردى . 1920 ـ يىلى غۇلجا كۈرەدە تاش مەتبەئە ، 1927 ـ يىلى غۇلجىدا « ئىلى دېھقانلار گېزىتى » ، 1933 ـ يىلى ئۈرۈمچىدە « شىنجاڭ گېزىتى » نەشر قىلىندى . بارغانسېرى ئۆركەشلەۋاتقان ئۇلۇغ خەلق ئىنقىلابى شىنجاڭدا دېموكراتىك ئىجتىمائىي پىكىرلەر تەرەققىياتىنى ئىلگىرى سۈرۈشتە غايەت زور كۈچ بولۇپ مەيدانغا چىققانىدى .

3 . ئابدۇخالىق ئۇيغۇرنىڭ ئىنقىلابىي دېموكراتىك ئىدىيىلىرى



ئابدۇخالىق ئۇيغۇر 1896 ـ يىلى تۇرپان يېڭىشەھەر رايونىدا تۇغۇلغان . ئۇ تۇرپاندا 6 — 7 ياشلاردىلا ساۋاتىنى چىقىرىپ ، ئون ياشلىرىدا دىنىي مەكتەپكە كىرىپ ، دىن ھەققىدە باشلانغۇچ مەلۇمات ئالغاندىن كېيىن ، ئاتا ـ ئانىسى ① ئائىلىگە شۇ چاغدىكى ئوقۇمۇشلۇق كىشى شېرىپ قارىمنى تەكلىپ قىلىپ ، ئۇنى دىن ۋە پەننىي دەرس-

① ئانىسىنىڭ ئىسمى نىيازخان ئايلا دېگەن ئايال .

لەر ، ئەرەب ـ پارس تىللىرىدا تەربىيىلىدى . شۇنىڭدىن باشلاپ ئابدۇخالىق ئۇيغۇر ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە شەرق ئەدەبىيات كلاسسىكلىرىدىن پىردەۋسى ، سەئدى ، ئۆمەر ھەييام ، نەۋائى ، فۇزۇلى ئەسەرلىرى بىلەن تونۇشۇشقا ، شېئىرىي ئەدەبىياتقا قىزىقىشقا باشلىدى .

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر ئۆسمۈرلۈك چېغىدىلا ئەينى زامان روھىيىتىنىڭ مەرىپەتچىل ئىدىيىسى تەسىرىگە ئۇچراپ ، جاھاننىڭ چىرىكلىكى ، خەلقنىڭ نادانلىقى ، ئىلغار مىللەتلەرنىڭ ھازىرقى زامان پەن ـ تېخنىكىسى ۋە ئۆز خەلقىنىڭ غەپلەتلىك ئىستىقامەتتىن باش كۆتۈرمەيدىغانلىقىنى كۆرگەندى .

XX ئەسىرنىڭ دەسلىپىدە پۈتۈن شەرقنى ، جۈملىدىن ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ ھەر قايسى رايونلىرىنى قاپلىغان دېموكراتىك ئويغىنىش دولقۇنى ئابدۇخالىق ئۇيغۇرغا خۇددى باھار ئىلھامىدەك غايەت زور ئۈمىد ۋە جاسارەت بېغىشلىدى . 1911 ـ يىلى پارتلىغان شىنخەي ئىنقىلابى ، ئۇلۇغ دېموكرات سۇن جۇڭشەن ئەپەندىنىڭ « سەنمىنجۇيى » (خەلق توغرىسىدىكى ئۈچ مەسلەك) ئىدىيىسى تېز ئارىدا شىنجاڭدىكى دېموكراتىك زىيالىيلار ، ئالدى بىلەن خەنزۇ زىيالىيلىرى ئارقىلىق ئابدۇخالىق ئۇيغۇرغا يېڭى نىجادىيەت شولىسى بولۇپ كۆرۈندى . ئۇ 16 ياشتىلا تۇرپاندىكى خەنزۇچە مەكتەپ « شۆتاڭ » غا كىرىپ ، تىرىشىپ ئوقۇپ ، ئەلا نەتىجىسى بىلەن ئەينى زامان ناھىيە ئامبىلىنى ھەيران قالدۇردى . ئۇ قىممەت باھادا « كاڭشى لۇغىتى » قاتارلىق نوپۇزلۇق تىل دەستۇرلىرىنى سېتىۋېلىپ ، خەنزۇ دېموكراتىك ئەدەبىياتى بىلەن تونۇشۇشقا باشلىدى . شىنجاڭ تارىخىدىكى تەرەققىيپەرۋەر زات فەن يۈنەن قارا شەھەردە ئاچقان « سەنمىنجۇيى تەتقىقات كۇرسى » غا قاتنىشىپ ، سۇن جۇڭشەن تەرجىمھالى ، سۇن جۇڭشەن ئەسەرلىرىنى تەتقىق قىلىپ ، شىنجاڭ ئۇيغۇر ياشلىرى ئىچىدىكى تۇنجى سەنمىنجۇيىچىلاردىن بىرى بولۇپ قالدى . شىنخەي ئىنقىلابى مەغلۇپ بولۇپ ، مىلىتارىست يۈەن شىكەي تەختكە چىقىپ ، مەملىكەت ھەر قايسى مىلىتارىستلار تەرىپىدىن پارچىلانغان شارائىتتا ئۇ تولىمۇ دەرغەزەپلىنىپ ، مۇنداق شېئىر يازغانىدى :

« مانجۇ غۇلاپ ھەممە خۇش ،
بولدى ئاياغ ـ پۈتى بوش .
ھاكىم بولۇپ زالىملار ،
گوياكى بولدى مىڭ خۇش .
ھەر سىڭغا قىلدى دۇ ـ دۇ ① ،
ئۆز ئالدىغا ئىدارە .
جۇڭشەنىنىڭ سۆزلىرىنى ② ،
سانىماي بۇلار قاتارە ،
سەنمىنجۇيى يېپىلدى ،
قىلماي ئەمەل ۋە كارە ،
ئاخىرى بولدى جۇڭگو ،
يىگىرمە ئىككى پارە ③ .
بۇ پارىلەرنىڭ بىرى ،
ئۇنۋانى ئىردى شىنجاڭ .
ئۇيغۇر ئىدى ئاھالە ،
يوق ئىدى ئۇندا ھېچ ئاڭ .
... ...
ياڭنىڭ ① خىيالى باشقا ،
ئۇستا ئىدى بولاشقا .
ئۇستا ئىدى ئەل ئارا ،
تۈرلۈك نىزا باشلاشقا .
بار ئىدى قازى موللا ،
ئۇستىدە تون ۋە سەللا .
‹ئەمىرنى تۇتماق ۋاجىپ › ،
دەپ چىقاردى پەتىۋا .

① سىڭ دۇ ـ دۇ — ئۆلكە ھەربىي ۋالىيسى .
② جۇڭشەن — سۇن جۇڭشەن .
③ جۇڭگونىڭ مىلىتارىستلار تەرىپىدىن پارچىلىنىشىنى كۆرسىتىدۇ .
① ياڭ — ياڭ زېڭشىڭ .

ئۇيغۇر يازدى قوشاقنى ،
ئىچ ـ قارنىنى بوشاتتى .
كۆرەڭلىگەن جاڭجۇننى ،
يالماۋۇزغا ئوخشاتتى . »

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر تېگىرقاپ قالغان شارائىتتا ، بوۋىسى ئابدۇمېجىد هاجىم بىلەن سودا ئىشلىرى ئۈچۈن شەمەي ، موسكۋا ، پېتىربۇرگ قاتارلىق شەهەرلەرگە باردى . ئۇ تەكرارلىنىپ تۇرىدىغان سودا مۇئامىلىسى مەزگىلىدە ، روسىيىدە قېلىپ رۇس تىلىنى پىششىق ئۆگەندى . پۇشكىن ، لېرمونتوۋ ، تولستوي ، گوركىي ، جولقۇنباي ئەسەرلىرى بىلەن تونۇشتى . ئالەمنى زىلزىلىگە سالغان ئۇلۇغ ئۆكتەبىر ئىنقىلابى ۋە ئىنقىلاب غەلىبە قىلغاندىن كېيىنكى ۋاقىتلاردا ئۇنىڭ سوۋېت روسىيىسىدە بىر مەزگىل تۇرغانلىقى مەلۇم . ئۇ « باغ » ، « لېنىن يولى » قاتارلىق ئۇمىدۋارلىق روهقا تولغان شېئىرلارنى يازغانىدى .

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر تۇرپانغا قايتىپ كەلگەندە قۇرامىغا يەتكەن يىگىت ئىدى . ئۇ ئائىلىلىك بولۇپ ، پەرزەنت كۆردى . ئۇ خەنزۇ تىلى ۋە رۇس تىلىنى ، ئەرەب ـ پارس تىللىرىنى بىلگەچكە ، ئۇنىڭ ئۆيىدە شەرقنىڭ « دۇڭفاڭ زاجى » ژۇرنىلىدىن ، قازاننىڭ « شۇرا » ژۇرنىلىدىن يېڭى سانلىرىنى ئۇچرىتىش مۇمكىن ئىدى . ئۇ تۇرپاندىكى چاغلىرىدا داۋاملىق ئۆگىنىپ ، نەزەر دائىرىسىنى كېڭەيتىپ ، ئەينى زامان جاهالىتىنى پاش قىلىدىغان ، خەلقنى ئىتتىپاقلىق ۋە ئىلگىرىلەشكە ئۈندەيدىغان نۇرغۇن شېئىرلار يازدى .

شىنجاڭدا 30 ـ يىللاردا مىلىتارىستلىقتا ، فېئودال ۋاڭلىق ئىستىبداتىغا قارشى دېموكراتىك ئىنقىلاب دولقۇنى كۆتۈرۈلدى . بۇ دولقۇن ئەمەلىيەتتە ئۈرۈمچى ، غۇلجا ، قەشقەر ، تۇرپان ، قۇمۇل قاتارلىق نۇرغۇن شەهەر ـ كەنتلەردە يۈز بەرگەن بولۇپ ، ئۇنىڭدا ئۇيغۇر ، خەنزۇ ، قازاق ، خۇيزۇ قاتارلىق هەر مىللەت كىشىلىرى پائالىيەت ئېلىپ باردى . « گېلاۋخۇي » چىلارنىڭ پائالىيەتلىرى ، ياڭ زېڭشىڭنىڭ ئۆلىشى ، ماتتەيىنىڭ دارغا ئېسىلىپ ئۆلتۈرۈلۈشى ، هۆكۈمەت ئەمەلدارلىرى ئىچىدە دېموكراتىك پىـ

كىردىكى كىشىلەرنىڭ كۆپىيىشى ئۇنىڭ مۇهىم ئالامەتلىرىدىن ئىدى . سېيىت نوچى باشچىلىقىدىكى قۇمۇل ئۈچتۈرپان دېهقانلار قوزغىلىڭى ، تۆمۈر خەلپە باشچىلىقىدىكى دېهقانلار قوزغىلىڭى ، بولۇپمۇ 1931 ـ 1933 ـ يىللىرىغىچە داۋام قىلغان خوجىنىياز هاجى باشچىلىقىدىكى شەرقىي ۋە جەنۇبىي شىنجاڭنىڭ كەڭ رايونلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان قۇمۇل دېهقانلار قوزغىلىڭى ۋە دېهقانلار ئۇرۇشى ئۇنىڭ ئاساسلىق كۆرۈنۈشى بولدى .

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر 1932 ـ يىلى قۇمۇل دېهقانلار قوزغىلىڭىغا ئاۋاز قوشۇش ، ئۇنى ساغلام راۋاجلاندۇرۇش مەقسىتىدە ، يوشۇرۇن قوراللىق ئىنقىلابىي هەيئەت تەشكىللەپ ، ئۇنىڭغا يېتەكچىلىك قىلىپ ، قۇمۇل دېهقانلار قوزغىلىڭىنىڭ راۋاجىنى كۈتۈپ تۇرغانلىقى مەلۇم . قۇمۇل دېهقانلار قوزغىلىڭىنى باستۇرۇش ئۈچۈن ، جىڭ شۇرېننىڭ بۇيرۇقى بىلەن سوۋېت روسىيىسىدىن قاچقان گېنېرال دوتوۋ ئاق گۋاردىيىسى قالدۇق قىسىملىرى بىلەن ئەكسىيەتچى هەربىي ئىتتىپاق قۇرغان شېڭ شىسەي قۇمۇلغا ئەسكەر يۆتكەپ بېرىپ ، مەغلۇبىيەت بىلەن ئۈرۈمچىگە چېكىنىۋاتقاندا يەرلىك ساتقىن ۋە هەسەتخورلارنىڭ چېقىمچىلىقى بىلەن ئابدۇخالىق ئۇيغۇر قاتارلىق 17 نەپەر كىشىنى 1932 ـ يىل 3 ـ ئايدا ۋەهشىيلەرچە چاناپ ئۆلتۈرۈۋەتتى . ئابدۇخالىق ئۇيغۇر 36 يېشىدا ئالەمدىن ئۆتتى . مەرهۇمنىڭ قەبرىسى تۇرپان باغرى مازارلىقىدا ماكان تۇتتى . ئۇنىڭ ۋاپاتى ئۇنىڭ ئىدىيىلىرىنىڭ تەسىرىنى يوقاتقىنى يوق ، قۇمۇل دېهقانلار قوزغىلىڭى ۋە بارغانسېرى تۇرپاننى ئۆز ئىچىگە ئېلىپ يېيىلىپ كېتىۋاتقان دېهقانلار ئۇرۇشى مەزگىللىرىدە ئۇنىڭ جەڭگىۋار شېئىرلىرى خەلق ئىچىگە كەڭ تارقالدى . هەتتا 1947 ـ يىلىغا كەلگەندە « شىنجاڭ گېزىتى » دە ئاشكارا ئېلان قىلىندى . هازىر ئۇنىڭ ئەسەرلىرى كىتاب بولۇپ نەشر قىلىندى .

* *

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخىدا XX ئەسىرنىڭ بېشىدىكى كۆرۈنگەن ئىنقىلابىي دېموكرات سۈپىتىدە مۇهىم ئورۇن تۇتىدۇ .

شۇنى ئەكىتلەش هاجەتكى ، XIX ئەسىرنىڭ ئاخىرى ، XX ئەسىرنىڭ ئالدىنقى يېرىمى ، پۈتۈن دۇنيا مىقياسىدا ، جۈملىدىن شەرق خەلقلىرى ،

ئوتتۇرا ئاسىيا مىللەتلىرى تارىخىدا مىسلىسىز تارىخىي خاراكتېرلىك ئىنقىلابىي دولقۇن بىلەن نىشانلانغان قاينام تاشقىنلىق يىللار بولدى. بۇ دەۋرنىڭ ئاساسلىق ئىجتىمائىي تېمىسى — فېئودالىزمغا، جاھانگىرلىككە قارشى تۇرۇش، جەمئىيەتنى ئالغا ئىلگىرىلىتىش بولغانلىق تۈپەيلى، پەلسەپە ۋە ئىدىيە تارىخىدا تەبىئەت پەلسەپىسىگە كۆرە ئىجتىمائىي، سىياسىي ۋە سەنئەت مەسىلىلىرى ئالدىنقى ئورۇنغا ئۆتكەن، ھەتتا ھەر خىل پەلسەپىلىك قاراشتىكى كىشىلەر تەدرىجىي تەرەققىيات (ئېۋولىيۇتسىيە) نەزەرىيىسى تەرەپدارلىرى، دىنىي دۇنيا قاراش تەرەپدارلىرى، ماركسىزمچىلار — جاھانگىرلىك ۋە فېئودالىزمغا قارشى بىرلىك سەپ قۇرۇشقا تەقەززا ئىدى. بىرىنچى ۋە ئىككىنچى جاھان ئۇرۇشى بۇ تەقەززانى تېخىمۇ كۈچەيتىۋەتتى. بۇ ئەينى يىللار مۇتەپەككۇرلىرىغا باھا بېرىشتىكى مۇھىم تارىخىي پرىنسىپ.

ئابدۇخالىق ئۇيغۇرنىڭ دۇنيا قارىشى ئىزچىل دېموكراتىك روھتا بولۇپ كەلدى، شۇنىڭدەك ئىچكى ـ تاشقى ۋەزىيەتنىڭ داۋاملىق يۇكسىلىشىگە ئەگىشىپ، ئۇنىڭ دېموكراتىك ئىدىيىسىمۇ داۋاملىق تەرەققىي قىلىپ، روشەن قاتلام ۋە تارىخىي باسقۇچ شەكىللەندۇرۇپ باردى.

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر ئىدىيىسىدە نادانلىق، خۇراپىيلىق، جاھالەتكە قارشى مەرىپەتچىلىك يالغۇز دىنىي ئىسلاھاتچىلىق، مائارىپ ئىسلاھاتچىلىقى دائىرىسى بىلەن چەكلەنگەن ئەمەس. ئۇ بىر تەرەپتىن، دىنىي ـ ئىدېئالىستىك «تەقدىر» (پاتالىزم) كۆز قاراشلىرىغا قارشى ھالدا، مۇنداق نادانلىق، خۇراپىيلىق، جاھالەتنى تەقدىر كەلتۈرۈپ چىقارغان ئەمەس، ئۇنى يېڭىش مۇمكىن، دەپ قارىسا؛ يەنە بىر تەرەپتىن، نادانلىق، خۇراپىيلىق جاھالەتكە قارشى كۈرەشنى پۈتكۈل فېئودallıق ئىستىبداتقا، جاھانگىرلىككە قارشى كۈرەش دائىرىسىگە كېڭەيتتى.

ئۇ «ئۇيغۇرۇم» ناملىق شېئىرىدا خەلقنىڭ نادانلىق، خۇراپىيلىق، جاھالەت ئىچىگە قاتتىق چۆككەنلىكىنى، ئاڭ ۋە ئىتتىپاقلىقتىن ئايرىلىپ، فېئودالىزم ۋە مۇستەبىتلىكنىڭ ئاغۇ ـ زەھەرلىرىگە كۆنۈكۈپ كەتكەنلىكىنى، ئالەمنىڭ تەرەققىي قىلىپ قايسى دەرىجىگە يەتكەنلىكى بىلەن ھېچ پىسەنت بولماي، قۇرۇق پو ئېتىپ، ماختىنىپ يۈرىدىغانلىقىنى — پۈتكۈل ئىجتىمائىي ھايات ۋە ئۇنىڭ پسىخىكىلىق رەزىل ئاقىۋەتلىرىنى سا-

تىرىك ھالدا ئېچىپ بەردى. ئۇ مۇنداق يازغانىدى:

«جاھالەت سەمەرىسىدىن بىز گە بىر كۈن كۆپ خاتا باردۇر
ئېيتىڭىز چۇ بۇگۇنكى ھالىمىزدا نە ساپا باردۇر.
جاھاننىڭ ھالىدىن ۋاقىپ بولۇپ تۇرماقنىڭ ئورنىغا،
بىزنى شاكىيۇ سايلاپ ئارقىدىن دەۋايىمىز باردۇر.
نە دوستلۇق، ئىتتىپاقلىقنىڭ نىشانى قالمىدى بىزدە،
يىڭىدىن باش كۆتۈرگەننى ئۇرۇپ يىقىتقانىمىز باردۇر.
بىرى ياخشىلىق قىلسا، ئۇنىڭ يادىنى قىلماق يوق،
ئېپى كەلسە بېرىپ ئەۋرەتلىرىنى ئاچقانىمىز باردۇر.
خاتا ئەن دوستىمىزدا بىر ئەيىب سادىر بولۇپ قالسا،
يوشۇرماي، بىر گە ئۇننى قوشۇپ چاققانىمىز باردۇر.
خۇشامەت بابىدا بىزدىن بۆلەكمۇ ئۇستىلار كەمدۇر،
قۇۋلۇق ـ شۇملۇقتا رەڭگا رەڭ يەنە يالغانىمىز باردۇر.
يەنە يۇرت پايدىسىغا ھەممە جەم بولماق بەسى مۇشكۇل،
ئەزىر ـ توي ۋە زىياپەتكە بېرىپ ياتقانىمىز باردۇر.
كېرەكسىز مۇستەھەپ ئىشلار ئۈچۈن جاننى پىدا ئەيلەپ،
ۋە لېكىن ھەجگە باج ئالسا، توزۇپ قاچقانىمىز باردۇر.
ئىلىمنىڭ ئىجتىھادىغا كۆڭۈلنى قويمىدۇق بىزلەر،
ئوقۇرمىز ـ ئوقۇتۇرمىز سېغىز چاينىشقانىمىز ① باردۇر.
ئىلىم ـ پەنگە يۈرۈش قىلغان ئۈچار كۆكتە، ئۆزەر سۇدا،
تاپالماي مىنگىلى ئېشەك، ياياق قالغانىمىز باردۇر.
گۇر كىرەپ كەلسە ئاپتوموبىل «نېمە بۇ ئەي خۇدايىم» دەپ،
ئەقلىنى ئىشلىتەلمەي تاڭ قېتىپ قالغانىمىز باردۇر.
ھۈنەر بىرلەن سانائەتتە يېتىشتۇق بولدى ئىش پۈتتى،
ئوماچ ئىچمەككە خۇمداندا ھېجىر قۇيغانىمىز باردۇر.
تەئەۋۋۇنۇ ـ تەنەسسۇر ② ئورنىغا بىزلەردە بىر ئادەت،

① دىننىي قىرائەتنى نەزەردە تۇتىدۇ.
② يار ـ يۆلەك، ھەمكارلىق.

بىلىمگە سايە قىلغاننى تېپىپ قاققانىمىز باردۇر.
بوۋىلار شۆھرىتىنى، غەيرىتىنى ھېچ سىغىنماسمىز،
جاھالەتتە يۇمۇپ كۆزلەرنى پو ئاتقانىمىز باردۇر.
مىسلى جەننەت تاغۇ – دەريانى بىزەشكە يوق كىشى،
ياستۇقنى تىك قىرلاپ قويۇپ بىغەم ياتقانىمىز باردۇر.
ئىت ئۇرغۇچىنى خوپ كۆرەر دەپ بار ئىدى بىر تەمسىلى،
لويى – ئامبال، دارىن دەپ سەمىرتىپ باققانىمىز باردۇر.
مۇنەججىم، ئىنژېنېر، ئالىم كىشىلەر ئورنىغا ھەتتا،
تونۇ سەللە، بالا نەپسى موللامىز، سۇلتانىمىز باردۇر.
قىزىل كۆزلۈك، كۆرەلمەسلىك ۋە يا ئۆزى قىلالماسلىق،
قىلارغا باغلىسا بەلنى تۆمەن بوھتانىمىز باردۇر.
بۇ ئەل – يۇرت دەردىگە قىلچە مادارلىق بەرمىدۇق بىزلەر،
كېلۇر بىر كۈن، شۇ چاغدا مىڭ تاغار پۇشايمانىمىز باردۇر.
ئابدۇخالىق بەس يېتەر، ئاۋارە بولما، قاقشىما،
شۇ چاغدا بىز نومۇس قىلماققا پاك ۋىجدانىمىز باردۇر.»

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر ئۆزىنىڭ بۇ ئىدىيىسىنى نەچچە ئون پارچە شېئىرىدا ئىزچىل تىلغا ئېلىپ، مۇنداق دېگەنىدى:

«ئوت ھارۋىسى بىلەن ياكى ھاۋا، كېمە بىلەن،
يول يۈرۈش — يۈرمەك يولى تاپقانىنىكى.
چۆل ئارا غىچىڭلىتىپ يول ئۈستىگە تىنماي سىيىپ،
ئارقىدا قالماق ھارۋىغا كالا قوشقانىنىكى.
پەنگە قارشى كاپشىماق، خۇددى ئىتتەك ھاۋشىماق،
خارۇ – زەبۇن ياشىماق، تەتۈر – تەرسا نادانىنىكى.»

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر فېئودالىزمغا قارشى تۇرۇش بىلەن جاھانگىرلىككە قارشى تۇرۇشنى بىرلەشتۈرۈپ، مۇنداق خىتاب قىلغانىدى:

«قىلىپ تاقەت زەلىل – خارلىق يېتىپ كەلدۇق بۇ چاغلارغا،

ئەجنەبىيلەر ئىگە بولدى قىلىپ زورلۇق سۇ – تاغلارغا.»

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر دىنىي ئەسەبىيلىكتىن ئازاد ھالدا، دىنىي خۇراپاتچىلىققا ۋە تەقدىرچىلىككە قارشى كۆپلىگەن شېئىرلار يازغانىدى:

«بالىلارنى ئەۋەتتىڭ دىن ئۈچۈن سەمەرقەنتۇ — بۇخاراغا،
بۇلارنىڭ ئەقلىنى ئاللا ھەيزى ئىستىنجاغا يەتكۈزدى.»
«نە يەكلىغ مەنپەئەت باردۇر بۇ يەكلىغ ئىستىقامەتتە،
چۈشەندۈرگۈچى يوقمۇ بۇنى دەۋرى جاھالەتتە.»

ئۇ فېئودالىزمغا، جاھانگىرلىككە، مۇستەبىتلىككە قارشى ئىنقىلابىي دېموكراتىك ئىدىيىنى يۇقىرى ئۈمىدۋارلىق بىلەن كۈيلىدى. ئۇ ئىنقىلاب بورانلىرىنىڭ مۇقەررەرلىكىنى، ئۇنى توسۇۋالغىلى بولمايدىغانلىقىنى ئىنتايىن تەبىئىي چۈشەندى ۋە ھېس قىلدى. ئۇ مۇنداق يازدى:

«چىقار بوران تەرەپپال، ئەگەر ھېچ ئويلىماي تۇرساڭ،
ئەگەر قاتتىق چىقىپ كەتسە يېپىپ تۈگلۈك ئالالغايمۇ؟»

ئۇ نىجادىيەتنى ئىنقىلاب بورانلىرىنىڭ مۇقەررەرلىكىدىن، ئىنقىلابنى بولسا خەلقنىڭ ئويغىنىشى ۋە «ئۆز – ئۆزىنى ئازاد قىلىش ھەرىكىتى» دىن، خەلقنىڭ ئويغىنىشىنى ۋەزىيەت تەرەققىياتىنىڭ تەقەززاسىدىن ئىزدىدى. ئۇ ھېچقاچان ئىلاھىي ئىلتىپاتتىن ئۈمىد كۈتۈپ ئولتۇرمىدى. ئۇ رىۋايەتلەردىكى ھۇمابەخت قۇشنى مىسالغا ئېلىپ، ھۇمانى كۈتمەي، خەلقنىڭ جاسارىتىنى كۈتىدىغانلىقىنى مۇنداق تەسۋىرلىگەنىدى:

«ئىزدىدى ھۇما قۇشىنى كۈندە ئاسمانغا قاراپ،
كەيپىيەت بولغانى شۇ، ھۇما بولارنى ئىزدىمەس.
ئابدۇخالىق سۇبات، ئىزدە سىراتىل مۇستەقىم، ①
بۇ سۇبات بار يەردە كۆكلۈم ئۇل ھۇمانى ئىزدىمەس.»

① سىراتىل مۇستەقىم — توغرا يول مەنىسىدە.

ئابدۇخالىق ئۇيغۇرنىڭ ئىنقىلابىي مەقسىتى روشەن ئىدى. ئۇنىڭ:

« ئويغىنىپ كەتتى جاھان، مەغرىبى مەشرىقى تامام،
مەن تېخى سۈت ئۇيقۇدا چۈش كۆرۈپ ياتارمەن.
چۆل جەزىرە، دەشتۇ سەھرا ئىچرە قالدىم نائىلاج،
ئاھ، قاچان بىر يول تېپىپ قوشۇلاي قاتارىمەن. »

دېگەن شېئىرى ئۇنىڭ ئۆز خەلقىنى تەرەققىي قىلغان مىللەتلەر قاتارىغا كىرگۈزۈپ، يەن ۋە سائادەتتىن بەھرىمەن قىلىشتىن باشقا مەقسىتى يوقلۇقىنى كۆرسىتەتتى.

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر فېئودالىزم، جاھانگىرلىك، مۇستەبىت كۈچلەرگە قارشى شىددەتلىك ئىنقىلاب قىلىشنىڭ زۆرۈرلۈكىنى تونۇپ يەتكەن. ئۇ مۇنداق يازغان:

« كۆن – تۈنى ھېچ ئۇيقۇ يوق ۋىجدان ئازابى يەنىچۇ ... ؟
ئەلنى ئويغاتماق تىلەك، تاڭدا بىر چۇقان بىلەن.
ئابدۇخالىق ئۇشبۇ يولدىن قايتما، بېشىڭ كەتسىمۇ،
ئەلنى قىل غەمدىن خالاس، قىلچىنى بوياپ قان بىلەن. »

ئۇ كەلگۈسىگە ئۈمىد بىلەن قارىدى:

« بىر كۈن كېلۇر، گۈللەر ئېچىلۇر،
ئۇيغۇر ئەيىبى شۇندا يېپىلۇر. »
« ئابدۇخالىق قىل سۇبات، ئىزدە يىراتىل مۇستەقىم،
كېلىدۇ بىر كۈن چوقۇم، شۇنداق بولۇرسەن بەختىيار ».

ئابدۇخالىق ئۇيغۇرى گەرچە سوتسىيالىستىك ئاڭغا ئىگە بولالمىغان بولسىمۇ، ئۇنىڭ ئىنقىلابىي دېموكراتىك ئىدىيىلىرى سوتسىيالىستىك ئىددىيىنىڭ ئۇيغۇر خەلقى ئارىسىدا يىلتىز تارتىش مۇمكىنلىكىنى كۆرسەتتى.

شۇ نەرسىنى ھالاللىق بىلەن قەيت قىلىش ھاجەتكى، ئىلىمىزنىڭ شىنجاڭ رايونى XX ئەسىرنىڭ ئالدىنقى يېرىمىدا، بولۇپمۇ ئۇنىڭ بىرىنچى قەرىنىسىدە تارىخىي خاراكتېرلىك لەرزىگە — ئويغىنىش خاراكتېرى ئالغان

ئاڭ دولقۇنىغا دۇچ كەلدى. جەدىدىزم مائارىپ ئىسلاھاتى ئىدىيىلىرى، دېموكراتىك ئىدىيىلەر، ئىنقىلابىي دېموكراتىك ئىدىيىلەر، سوتسىيالىزملىق پىكىر ئېقىمى بىر دولقۇن كەينىدىكى يەنە بىر دولقۇندەك شىددەت بىلەن ئىدېئولوگىيە ساھەسىگە بۆسۈپ كىردى. تارىخ كېيىنكى دولقۇننىڭ ئالدىنقى دولقۇندىن نىسپىي كۈچلۈكرەك ۋە ئەۋزەلرەكلىكىنى كۆرسەتتى. شۇنىڭدەك، ئالدىنقى دولقۇن كېيىنكى دولقۇنغا سەھنە ھازىرلاپ ئۆتكەنىدى. مەسىلە شۇ يەردىكى، بىز ئىدېئولوگىيە تارىخىمىزدا يۈز بەرگەن بۇ تارىخىي ھادىسىنى سوغۇققانلىق بىلەن كۆزىتىشىمىز ۋە ئۇنىڭغا باھا بېرىشىمىز لازىم. ئۇنىڭ ئالدىنقىلىرىنى دەستەك قىلىۋېلىپ، كېيىنكىلىرىنى ئىنكار قىلىدىغان ياكى ئۇنىڭ كېيىنكىلىرىنى تۇتقا قىلىۋېلىپ، ئالدىنقىلىرىنى ئىنكار قىلىدىغان قاراش ۋە ئۇسۇللارغا يول قويۇلماسلىقى لازىم. بۇنىڭدا، تارىخىي ئورنى ۋە رولى مۇئەييەن بولغان مۇتەپەككۇرلارنى گاھ ئۇنداق، گاھ مۇنداق ئىزاھلايدىغان، ھەتتا قارىلايدىغان غەيرىي تارىخىي ئۆز بېشىمچىلىققا بەرھەم بېرىش ھالقىلىق ئورۇن تۇتىدۇ.

ئابدۇخالىق ئۇيغۇرنىڭ ئىنقىلابىي مەقسىتى روشەن ئىدى. ئۇنىڭ:

« ئويغىنىپ كەتتى جاھان، مەغرىبى مەشرىقى تامام،
مەن تېخى سۈت ئۇيقۇدا چۈش كۆرۈپ ياتارىمەن.
چۆل جەزىرە، دەشتۇ سەھرا ئىچرە قالدىم نائىلاج،
ئاھ، قاچان بىر يول تېپىپ قوشۇلاي قاتارىمەن.»

دېگەن شېئىرى ئۇنىڭ ئۆز خەلقىنى تەرەققىي قىلغان مىللەتلەر قاتارىغا كىرگۈزۈپ، يەن ۋە سائادەتتىن بەھرىمەن قىلىشتىن باشقا مەقسىتى يوقلۇقىنى كۆرسىتەتتى.

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر فېئودالىزم، جاھانگىرلىك، مۇستەبىت كۈچلەرگە قارشى شىددەتلىك ئىنقىلاب قىلىشنىڭ زۆرۈرلۈكىنى تونۇپ يەتكەن. ئۇ مۇنداق يازغان:

« كۆن ــ تۈنى ھېچ ئۇيقۇ يوق ۋىجدان ئازابى يەنىچۇ... ؟
ئەلنى ئويغاتماق تىلەك، تاڭدا بىر چۇقان بىلەن.
ئابدۇخالىق ئۇشبۇ يولدىن قايتما، بېشىڭ كەتسىمۇ،
ئەلنى قىل غەمدىن خالاس، قىلىچنى بوياپ قان بىلەن.»

ئۇ كەلگۈسىگە ئۈمىد بىلەن قارىدى:

« بىر كۈن كېلۇر، گۈللەر ئېچىلۇر،
ئۇيغۇر ئەيىبى شۇندا يېپىلۇر.»
« ئابدۇخالىق قىل سۇبات، ئىزدە يېراتىل مۇستەقىم،
كېلىدۇ بىر كۈن چوقۇم، شۇنداق بولۇرسەن بەختىيار».

ئابدۇخالىق ئۇيغۇرى گەرچە سوتسىيالىستىك ئاڭغا ئىگە بولالمىغان بولسىمۇ، ئۇنىڭ ئىنقىلابىي دېموكراتىك ئىدىيىلىرى سوتسىيالىستىك ئىدىيىنىڭ ئۇيغۇر خەلقى ئارىسىدا يىلتىز تارتىش مۇمكىنلىكىنى كۆرسەتتى.

شۇ نەرسىنى ھالاللىق بىلەن قەيت قىلىش ھاجەتكى، ئېلىمىزنىڭ شىنجاڭ رايونى X X ئەسىرنىڭ ئالدىنقى يېرىمىدا، بولۇپمۇ ئۇنىڭ بىرىنچى قەرىنىسىدە تارىخىي خاراكتېرلىك لەرزىگە ــ ئويغىنىش خاراكتېرى ئالغان

ئاڭ دولقۇنىغا دۇچ كەلدى. جەدىدىزم مائارىپ ئىسلاھاتى ئىدىيىلىرى، دېموكراتىك ئىدىيىلەر، ئىنقىلابىي دېموكراتىك ئىدىيىلەر، سوتسىيالىزملىق پىكىر ئېقىمى بىر دولقۇن كەينىدىكى يەنە بىر دولقۇندەك شىددەت بىلەن ئىدېئولوگىيە ساھەسىگە بۆسۈپ كىردى. تارىخ كېيىنكى دولقۇننىڭ ئالدىنقى دولقۇندىن نىسپىي كۈچلۈكرەك ۋە ئەۋزەلرەكلىكىنى كۆرسەتتى. شۇنىڭدەك، ئالدىنقى دولقۇن كېيىنكى دولقۇنغا سەھنە ھازىرلاپ ئۆتكەنىدى. مەسىلە شۇ يەردىكى، بىز ئىدېئولوگىيە تارىخىمىزدا يۈز بەرگەن بۇ تارىخىي ھادىسىنى سوغۇققانلىق بىلەن كۆزىتىشىمىز ۋە ئۇنىڭغا باھا بېرىشىمىز لازىم. ئۇنىڭ ئالدىنقىلىرىنى دەستەك قىلىۋېلىپ، كېيىنكىلىرىنى ئىنكار قىلىدىغان ياكى ئۇنىڭ كېيىنكىلىرىنى تۇتقا قىلىۋېلىپ، ئالدىنقىلىرىنى ئىنكار قىلىدىغان قاراش ۋە ئۇسۇللارغا يول قويۇلماسلىقى لازىم. بۇنىڭدا، تارىخىي ئورنى ۋە رولى مۇئەييەن بولغان مۇتەپەككۇرلارنى گاھ ئۇنداق، گاھ مۇنداق ئىزاھلايدىغان، ھەتتا قارىلايدىغان غەيرىي تارىخىي ئۆز بېشىمچىلىققا بەرھەم بېرىش ھالقىلىق ئورۇن تۇتىدۇ.

ئون بەشنچى باب

ماركسزم ئىدىيە سستېمسىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئۇيغۇرلارغا تارقىلىشى

ماركسزم ـ لېنىنزم دۇنيانىڭ ھەممە يېرىگە باب كېلىدىغان ھەقىقەتتىن ئىبارەت.

—— ماۋزېدۇڭ

1. ماركسزمنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا رايونلىرىدا تارقىلىشى، ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى ئارىسىدا ماركسزملىق پەلسەپە تەتقىقاتىنىڭ قانات يېيىشى

ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ روسىيە قىسمىدا ماركسزم ئىدىيە سستېمسىنىڭ تارقىلىشى روسىيە ئىشچىلار سىنىپىنىڭ سىياسىي كۈرەش سەھنىسىگە چىقىشى ئاساسىدا، ئەڭ ئالدى بىلەن ئوتتۇرا ئاسىيا، قازاقىستان رايونلىرىدىكى تۆمۈر يول، زاۋۇت ـ كانلاردا ئىشلەيدىغان رۇس ئىشچىلىرىنىڭ ئويغىنىشى بىلەن باغلانغان ئاساستا يۈز بەردى.

1898 ـ يىلى روسىيىنىڭ تۈركىستان رايونىدا «ئىشچىلار سىنىپىنى ئازاد قىلىش كۈرەش ئىتتىپاقى» نىڭ س. ن. ئىۋانوۋ، م. لېئونوۋ قاتارلىق ئەزالىرى پائالىيەت ئېلىپ باردى. كارل ماركسنىڭ گېرمان. ئالېكساندرووۋىچ. لوپاتىن تەرجىمە قىلغان «كاپىتال» ناملىق مەشھۇر ئەسىرى بىلەن گ. ۋ. پلېخانوۋنىڭ «كوممۇنىستىك قاراشنىڭ تارىخىي راۋاجى»، «سوتسىيالىزم ۋە سىياسىي كۈرەش»، «بىزنىڭ ئىختىلاپلىرىمىز» قاتارلىق ئەسەرلىرى تۈركىستان سوتسىيال دېموكراتلىرىغا يېتىپ كەلگەنىدى.

1901 ـ يىللىرى ئىشچىلار ئارىسىدا ۋ. د. كورنيۇشىن، ئا. ر. پەخرووڤ قاتارلىقلار (تۈركىستاندا) بىلەن ئى. ف. گۇسويېۋ، ئا. س. كوچارۋىسكايا، گ. م. تىخموروۋ قاتارلىقلار (قازاقىستاندا) پائالىيەت ئېلىپ باردى.

1903 ـ 1906 ـ يىللىرى تۈركىستاندا يەرلىك ۋە روسىيە سوتسىيال ـ دېموكراتىك ئىشچىلار پارتىيىسى (ر س د ر پ) مەركىزىي كومىتېتى ئەۋەتكەن بولۇپ، م. ۋ. موروزوۋ، ئا. ۋ. خۇداش، ئا. ب. باخرووۋ، ۋ. د. كۇرنيۇشىن، فىئوفانوۋ، ل. ستابرۇۋسكىي، سېربېرياكوۋ، ۋ. ۋ. بېخوۋسكىي قاتارلىقلارنىڭ سوتسىيال دېموكراتىك ياچېيكا ۋە كۇرۇژوكلىرى بولدى. ئۇلار تاشكەنت، سەمەرقەند، قوقان، مەرغىلان، يەتتىسۇ قاتارلىق جايلاردا پائالىيەت ئېلىپ باردى.

1906 ـ يىل 2 ـ ئايدا بىرىنچى رۇس ئىنقىلابىنىڭ تەسىرىدە ھەر قايسى جايلاردىكى سوتسىيال ـ دېموكراتلار كۇرۇژوك ۋە ياچېيكىلىرى بىرلىشىپ، 1 ـ نۆۋەتلىك چېگرا ئۆلكىلەر كونفرېنسىيىسىنى ئۆتكۈزۈپ، تۈركىستان ر س د ر ب تەشكىللىرى سايوزى» بولۇپ بىرلەشتى. «سايۇز كومىتېتى» سايلىدى ۋە رۇسچە «ئىشچىلار گېزىتى» نەشر قىلىشقا باشلىدى. شۇنىڭ بىلەن بىللە «تۈركىستان ھەربىي ـ ئىنقىلابىي كومىتېت» قۇرۇلۇپ، «پراۋدا گېزىتىنىڭ ئەسكەرلەر سەھىپىسى» نەشر قىلىندى. شۇ يىلى قازاقىستاندا «ستېپنوس كراي» (چېگرا قورالى)، «ئورنبورگ خەۋىرى»، «قورال» قاتارلىق گېزىتلەر چىقتى.

1906 ـ يىلي روسىيە سوتسىيال ـ دېموكرات ئىشچىلار پارتىيىسى 4 ـ قۇرۇلتىيىغا ئوتتۇرا ئاسىيادىن موروزوۋ قاتارلىق ئۈچ كىشى قاتناشتى. ئۇلارنىڭ ئىچىدە يەرلىك بولشېۋىكلاردىن مۇراتوۋ بولغانىدى.

1906 ـ يىلى موروزوۋ باشچىلىقىدىكى «سەمەرقەند گېزىتى» نىڭ 30 ـ ئاپرېل سانىغا ماركس ـ ئېنگېلسنىڭ «كوممۇنىستىك پارتىيىنىڭ خىتابنامىسى» بېسىلىپ چىقتى. قىرغىزلاردىن مۇردا تۇشتۇك قاتارلىق بولشېۋىكلار سەمەرقەند بولشېۋىكلىرى بىلەن باغلانغانىدى.

قازاقىستان ۋە يەتتە سۇ رايونىدا سوتسىيال ـ دېموكراتلار كۇرۇژوكىغا مارىيە نىكالايوۋنا، فىلىپوۋا قاتارلىقلار رەھبەرلىك قىلىشتى.

روسىيىنىڭ تۈركىستان ۋە قازاقىستان رايونىدا ماركسىزمنىڭ تارقـ
لىشىدا لېنىن باشچىلىقىدىكى « ئىسكرا » (ئۇچقۇن) گېزىتى ، جۈملىدىن
بۇ رايونلارغا كېلىپ تۇرىدىغان « ئالغا » ، « پرولېتار » ، « پرولېتارىيات
كۈرىشى » قاتارلىق گېزىتلەر مۇھىم رول ئوينىدى . تۈركىستان ۋە سىبىرىيە
تۆمۈر يوللىرى بۇ ئىشتا مۇھىم ۋاستىچى بولدى ، ئارقا ـ ئارقىدىن بۇ را-
يونلاردا ئا . ۋ . خوداش مۇھەررىرلىكىدە « رۇس تۈركىستانى » ، م . ۋ .
موروزوۋ تەھرىرلىكىدە « سەمەرقەند » ، « ئىشچىلار گېزىتى » ، « زەرەپشان
گېزىتى » ۋە باشقا گېزىتلەر مەيدانغا چىقتى . تۈركىستان سوتسىيال ـ
دېموكرات (بولشېۋىك) لىرى ئارىسىدا ماركس ـ ئېنگېلس ئەسەرلىرىدىن
(كاپىتال » ، « كوممۇنىستىك پارتىيىنىڭ خىتابنامىسى » ، « گېرمانىيىدە
ئىنقىلاب ۋە ئەكسىلئىنقىلاب » ، « ئەنگلىيە ئىشچىلار سىنىپىنىڭ ئەھۋالى » ،
« دىيۇرىڭغا قارشى » ، « پەلسەپە نامراتلىقى » ، « سىياسىي ئىقتىسادقا دائىر
تەنقىد » ، « سوتسىيالىزمنىڭ خىيالدىن پەنگە راۋاجلىنىشى » ، « لوئى بونا-
پارتنىڭ سىياسىي ئۆزگىرىشى » قاتارلىقلار ؛ لېنىن ئەسەرلىرىدىن
« يولداشلارغا تەشكىلاتىمىزنىڭ ۋەزىپىلىرى توغرىسىدا خەت » ، « ئىشچىلار
پارتىيىسىنىڭ يەر پروگراممىسى » ، « ر س د ر پ بىرلەشمە قۇرۇلتىيىدىكى
دوكلات » ، « يېزا نامراتلىرىغا » ، « نېمە قىلىش كېرەك ؟ » قاتارلىقلار ؛
لافارگىنىڭ « تارىخىي ئىدېئالىزم ۋە ماتېرىيالىزم » قاتارلىق ئەسەرلىرى
تارقالدى .

تۈركىستان ۋە قازاقىستاندىكى روس بولشېۋىكلىرى تەرىپىدىن چە-
قىدىغان نەشر ئەفكارلار ماركسىزم ئىدىيە سىستېمىسىنى تەرغىب قىلىش ،
ئۇنى يەرلىك پارتىيە خىزمىتى ئەمەلىيىتىگە بىرلەشتۈرۈش جەھەتتە كۆپلە-
گەن ماقالىلەر ئېلان قىلىشتى . ئۇلارنىڭ بۇ جەھەتتىكى خىزمىتى
مېنشېۋىكلار ، ئېسىرلار بىلەن كۈرەش قىلىش ئارقىلىق تەدرىجىي مۇۋەپپە-
قىيەتكە ئېرىشتى .

ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ روسلار رايونلىرىدا ماركسىزم ئىدىيە
سىستېمىسىنى تارقىتىش يەرلىك ئۆزبېك ، قازاق ، قىرغىز ، تۈركمەن ، تا-
جىك ، ئۇيغۇر ، قارا قالپاق ۋە باشقا مىللەت خەلقلىرى ئارىسىدا بىر مەزگىل
كېچىككەنلىكىنى نەزەردىن ساقىت قىلماسلىق كېرەك . بۇ ھال ، تۈركىستان

رايونى ، بۇخارا خانلىقى ، خارەزم خانلىقى ، قازاقىستان رايونلىرىدا
فېئوداللىق مۇناسىۋەتلىرىنىڭ قويۇقلۇقى ، يەرلىك ئىشچىلار سىنىپىنىڭ
شەكىللىنىشى كېچىككەنلىكى ۋە ماركسىزم ـ لېنىنىزم كلاسسىكلىرى
ئەسەرلىرىنى تەرجىمە قوشۇنىنىڭ شەكىللەنمىگەنلىكى قاتارلىقلار تۈپەيلى
شۇنداق بولغانىدى .

تۈركىستان ۋە قازاقىستاندىكى روس بولشېۋىكلار يەرلىك خەلق
ئارىسىدا ماركسىزم ـ لېنىنىزم ئىدىيىلىرىنى كەڭ تارقاتماي ، ئۇلارنىڭ كوم-
مۇنىستىك ئاڭدىكى مۇنەۋۋەر پەرزەنتلىرىنى تەربىيىلىمەي تۇرۇپ ، بۇ
مىللىي رايونلاردا پرولېتارىيات ئىنقىلابىي ئىشلىرىنى غەلىبىگە ئېرىشتۈرگىلى
بولمايدىغانلىقىنى چۈشىنەتتى ، ئۇلار يەرلىك خەلقنىڭ ئىنقىلابىي لاگېرىنى
ئۇيۇشتۇرۇش بىلەن بىللە چارىزمنىڭ چېگرا رايونلىرىدىكى ئاساسىي روھىي
ئىللىتى بولغان چوڭ رۇس شوۋىنىزمىنى يېڭىش لازىملىقىنى ھېس قىلىش-
تى .

1905 ـ ، 1907 ـ يىللىرى يەرلىك مىللەتلەردىن بىر قىسىم
بولشېۋىكلار ــ ياش ئىنقىلابىي كۈچلەر مەيدانغا چىقتى . ئۇلارنىڭ مۇھىم
ۋەكىللىرى سۇلتان خوجا قاسىم خوجايوۋ ، (تاشكەنت ۋوگزالىدا
ئىشلىگەن) ، ئىلھام خوجايوۋ ، مەخدى خوجايوۋ ، ھارۇن خوجايوۋ ، ئەك-
رەم كامىلجانوۋ (نابورچىك) ، دوس ئۇستايوۋ ، يۇسۇپجان ئۇستا
مۇھەممەد ، ك . ئاشۇرۇۋ (« سەمەرقەند گېزىتى » دە ئىشلىگەن) ، س .
تۇرسۇنوۋ (« سەمەرقەند گېزىتى » دە ئىشلىگەن) ، ئى . شاتجانوۋ
(« سەمەرقەند گېزىتى » دە ئىشلىگەن) قاتارلىقلار بولغان .

ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ روسىيە رايونلىرىدا ماركسىزم ـ لېنىنىزمنىڭ
يەرلىك خەلق ئارىسىغا تارقىلىشىغا بۇرژۇئازىيە ئىدىيىلىرىنىڭ مۇخلىسلىرى
توسقۇنلۇق قىلىشتى . بىر مەزگىل « تۈركىستان ۋىلايەت گېزىتى » ،
« سادائى فەرغانە » گېزىتى مۇھەممەد ئەلى مەھمۇد ، بېھبودى ، مۇنەۋۋەر
قارى قاتارلىقلار كىشلەرنىڭ ماقالىلىرىنى كۆپلەپ ئېلان قىلدى .

بېھبودى « ئىلىم ۋە ئالىملارغا يول كۆرسەتكۈچ » دېگەن ماقالىسىدە
ماركسىزملىق بىلىش نەزەرىيىسىگە قارشى چىقىپ ، بىلىپ بولماسلىق (
ئاگنوستىسىزىم) نەزەرىيىسىنى ۋە سۇبيېكتىپ ئىدېئالىزملىق پەل-

سەپىسىنى « هازىرقى زامان ئۇتتۇقلىرى » دەپ كۆتۈرۈپ چىقتى. بۇنداق تەشۋىقات ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان رايونلىرىدا 1906 ـ يىلدىن 1917 ـ يىلغىچە ئەۋجىگە كۆتۈرۈلدى. بېھبودى، مۇھەممەد ئەلى مەھمۇد قاتارلىق كىشىلەر نۇرغۇنلىغان ماقالە، فىلىيەتونلار، ئوچېركلار يېزىپ، ماتېرىيالىزمغا، پرولېتارىيات ئىنقىلابىغا قارشى چىققان بولسا، قىرغىزلار ئىچىدە مولدا قىلىچ شامىرقانوۋ ئۇلارغا يېقىندىن ماسلىشىپ، قىرغىز پاترىئارخاللىق مەدەنىيىتىنىڭ ساپلىقىنى تەشەببۇس قىلدى.

بۇ هال يەرلىك مىللەت بولشېۋىكلىرى ۋە ئىلغار كىشىلىرىنىڭ ماركسىزملىق پەلسەپە ساھەسىدىكى ئىزدىنىشىنى كۈچەيتتى.

1905 ـ، 1907 ـ يىللىرى يەرلىك تىلدا مەتبەئەلەر، تەشۋىق ۋەرەقىلەر چىقىشقا باشلىدى. ئۇنىڭدا يەرلىك تىلدا ماركسىزم، ئىلمىي سوتسىيالىزم پرىنسىپلىرى ئاممىباپ شەكىلدە چۈشەندۈرۈلدى.

ئۇلۇغ ئۆكتەبىر ئىنقىلابىي غەلىبىسى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستانغا ماركسىزم ـ لېنىنىزم ئىدىيىلىرىنىڭ تەنتەنىسى بولدى. ئۇلۇغ ئۆكتەبىر ئىنقىلابى غەلىبىسى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستاندا ماركسىزم ـ لېنىنىزم ئىدىيىلىرىنىڭ كەڭ تۈردە، ئوچۇق ـ ئاشكارا تارقىلىشىنىڭ يېڭى دەۋرىنى ئاچتى.

شۇنى تىلغا ئېلىش هاجەتكى، سوتسىيالىزمنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستاندىكى غەلىبىسى ئاسانلىق بىلەن گەۋدىلەنگىنى يوق. ئۇ چاغدا سوۋېت روسىيىسىنىڭ تۈركىستان رايونىدىن تاشقىرى يەنە بۇخارا ئەمىرلىكى ۋە خارەزم ئەمىرلىكى ئۆزبېكىستان، تۈركمەنىستان، تاجىكىستانىنىڭ زور بىر قىسمىدا بىر مەزگىل ساقلىنىپ قالغانىدى. چەت ئەل ئىستىلاچىلىرى ۋە ئاق گۋاردىيە قالدۇقلىرى قوزغىغان ئىچكى ئۇرۇش ئىس ـ تۈتەكلىرى پۈتۈن ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان رايونلىرىغىمۇ يېتىپ كەلدى. گېنېرال دوتوۋنىڭ ئاق گۋاردىيە قىسىملىرى بۇ رايونلاردىكى ئاساسلىق تۆمۈر يوللارنى ئىگىلىۋېلىپ، ئۇنىڭ سوۋېت مەركىزىي رايونلىرى بىلەن بولغان ئالاقىسىنى ئۈزۈپ قويغانىدى.

سوۋېت روسىيىسىنىڭ ئىچكى ـ تاشقى دۈشمەنلەر بىلەن ئېلىپ بارغان شىددەتلىك كۈرەشلىرى غەلىبىسى ئاساسىدا، ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە

قازاقىستان خەلقىنىڭ ئىنقىلابىي ئويغىنىشى بىلەن ماسلاشقان هالدا، قىزىل ئارمىيىنىڭ تۈركىستان رايونىغا كىرىشى، بۇخارا، خارەزم خەلق ئىنقىلابىنىڭ غەلىبە قىلىشى، كېيىنچە ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان سوۋېت رېسپوبلىكىلىرىنىڭ قۇرۇلۇشى، مانا بۇلار ماركسىزم ـ لېنىنىزمنىڭ بىر قەدەر ئوڭۇشلۇق تارقىلىشىغا شەرت هازىرلىدى.

ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ روسىيە قىسمىدا، 30 ـ، 40 ـ يىللارغىچە هەر دەرىجىلىك پارتىيە مەكتەپلىرى، هەر قايسى ئالىي ئوقۇش يۇرتلىرىدا ماركسىزم ـ لېنىنىزم ئوقۇتۇشى يولغا قويۇلدى. ئىككىنچى جاھان ئۇرۇشىغىچە ئۆتكەن يىللاردا يەرلىك مىللەتلەر تىللىرىدا كۆپلەپ ماركسىزمنىڭ هەر قايسى تەركىبىي قىسىملىرىغا دائىر ئەسەرلەر ئېلان قىلىندى.

ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستاندا ماركسىزم ـ لېنىنىزم پەلسەپىسى تەتقىقاتى ئومۇمەن ئىككى شەكىلدە ــ ماركسىزملىق پەلسەپە قائىدىلىرىنى، ماركسىزملىق پەلسەپىنىڭ لېنىن باسقۇچىنى دىئالېكتىكا ماتېرىيالىزم كاتېگورىيىلىرىنى تەتقىق قىلىش شەكلىدە، شۇنىڭ بىلەن بىللە ماركسىزم ئاساسىدا ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىش شەكلىدە ئېلىپ بېرىلدى.

ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستاندا گېتلېر گېرمانىيىسىگە قارشى ئۇرۇشتىن ئىلگىرى ـ كېيىن بولۇپ، بىر قاتار يەرلىك مىللەت پەلسەپە تەتقىقاتچىلىرى، پەيلاسوپلار يېتىشىپ چىقتى. نېغمەت هەكىم « مۇجەددەلەۋى ماددىچىلىق » (« دىئالېكتىك ماتېرىيالىزم ») (1925)، شىرىبىك « ماددىنىڭ ئەبەدىيلىكى » (1926)، ئا. هاشىم « دىئالېكتىكا ۋە دىئالېكتىكا ئۇسۇلىدا ئويلاش » (1925)، خ. مۇسايوۋ « پەلسەپىدە ماددىيونلۇق ۋە مەنىۋىيونلۇق » (پەلسەپىدە ماتېرىيالىزم ۋە ئىدېئالىزم) (1925)، ناسىر سەيدى « ماددىيونلۇق قايسى سىنىپنىڭ پەلسەپىسى » (1925)، ر. خالمۇراد « پەلسەپە ۋە فىزىكا » (1929) قاتارلىق ئەسەرلەر يازدى. 1928 ـ يىلى ئۆزبېكىستاندا « خۇداسىزلار » سايوزى ۋە « خۇداسىزلار » ژۇرنىلى نەشىر قىلىندى. ئۇنىڭدا ئابدۇلھەي، خ. فەيزى، بولات. م. هەكىموۋ، ئا. مۇستەقىيوۋلار بىر قاتار ئاتېستىك ماقالىلەر ئېلان قىلىپ، پەلسەپە تەتقىقاتىنىڭ سول قانىتىنى شەكىللەندۈردى.

30 ـ ، 40 ـ يىللاردا د . م . بابايېۋ ، ئە . ۋەلىيېۋ ①، ئى . ئىسھاقوۋ ،
رەسۇلوۋ قاتارلىق پەيلاسوپلار ماركسىستىك پەلسەپە ۋە ئاتېئىزم تەتقىقاتى بى-
لەن شۇغۇللاندى .

1954 ـ يىلى تاشكەنت ئۇنىۋېرسىتېتىدا پەلسەپە كافېدراسى تەسىس
قىلىندى . مۇنداق كافېدرالار 1955 ـ يىلغىچە باشقا ئىلىم مەركەزلىرىدىمۇ
قۇرۇلدى . 1958 ـ يىلى ئۆزبېكىستان پەنلەر ئاكادېمىيىسىنىڭ پەلسەپە ـ
ھوقۇق ئىلمىي تەتقىقات ئىنىستىتۇتى قۇرۇلدى . « پەن » نەشرىياتى ، « قى-
زىل ئۆزبېكىستان » ، « ئۆزبېكىستان سۇرخ » ، « شەرق ھەقىقىتى » ،
« پارتىيە تۇرمۇشى » ، « ئۆزبېكىستان كوممۇنىستلىرى » ، « ئۆزبېكىستاندا
ئىجتىمائىي پەن » قاتارلىق ژۇرناللار مەيدانغا چىقتى .

ئاكادېمىك قارى نىيازىنىڭ « ئۇلۇغبېكنىڭ ئاسترونومىيىلىك مەك-
تىپى » ناملىق ئەسىرى ، 1950 ـ يىلى لېنىنگرادتا نەشر قىلىندى .

ئاكادېمىك ئىبراھىم مۆمىنوۋ باش مۇھەررىرلىكىدە « ئۆزبېكىستاندا
ئىلغار ئىجتىمائىي ، پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىغا ئائىت ماتېرىياللار » ناملىق
توپلام ئۆزبېكچە ۋە رۇسچە 1957 ـ ، 1959 ـ يىللىرى نەشر قىلىندى . مۆمى-
نوۋ : « X IX ئەسىرنىڭ ئاخىرى ، X X ئەسىرنىڭ بېشىدا ئۆزبېكىستاندا
ئىجتىمائىي ـ پەلسەپىۋى پىكىرلەر راۋاجلىنىش تارىخىدىن (1949) ،
« مىرزابېدىلنىڭ پەلسەپە قاراشلىرى » (1946) قاتارلىق ئەسەرلەر ۋە ئەبۇ-
رەيھان بىرۇنى ، ئۇلۇغبېك ، ئەلىشىر نەۋائى ، ئەلى قۇشچى قاتارلىق
مۇتەپەككۇر ـ ئالىملار ھەققىدە ماقالىلەر ئېلان قىلدى .

ئاكادېمىك ۋ . يو . ۋاھىدوۋ « تىنچلىق ئىدىيىسى ۋە ئەلىشىر نەۋائى-
نىڭ ئوبرازى » (1961) ناملىق ئەسەر نەشر قىلدۇردى .

ئاكادېمىك مۇزەپپەر مۇھىددىن خەيرۇللايېۋ 70 ـ يىللاردا ئەبۇ
نەسىر فارابى تېماتىكا قىلىنغان ، كېيىنچە خارەزمى تېما قىلىنغان كۆپلىگەن
ئەسەرلەر ۋە ماقالىلەر ئېلان قىلدى . ئابدۇسادىق ئىرسوۋ ئىبن سىنانى
تېماتىكا قىلىپ ، مەخسۇس ئەسەر ئېلان قىلدى .

ئاكادېمىك س . ن . گرىگورىيان ، ئاكادېمىك ئا . م . قۇنايېۋ ، ئا .

---

① ئەزىز ۋەلىيېۋ تاشكەنت ئۇنىۋېرسىتېتىنىڭ دوتسېنتى . پەيلاسوپ ، ئۇ ئۇلۇغ ۋە-
تەن ئۇرۇشىغا قاتنىشىپ ، 1943 ـ يىلى جەنۇبىي فرونتتا قازا تاپقان .

ۋ . ساگادىيېۋ ، ئا . ئۇ . سادىقوۋ ، ن . ن . كارايېۋ ، ئا . خ . قاسىمجانوۋ قا-
تارلىق ئاتاقلىق پەيلاسوپ ـ ئالىملار ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە شەرق خەلقلىرى
پەلسەپە ئىدىيىسى تەتقىقاتى بويىچە زور كۆلەملىك ئىلمىي ئىشلارنى ئىش-
لىدى . ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخى ماركسىزملىق پەلسەپە
تارىخى تەتقىقاتىنىڭ مۇھىم بىر تەركىبىي قىسمى سۈپىتىدە كۆپلىگەن
دىسسېرتاتسىيىلەر ئۈچۈن تېماتىك ئوبيېكت بولۇپ قالدى .

شۇنى ئادىللىق بىلەن ئىزاھلاش يوللۇقكى ، سوۋېت ئوتتۇرا ئاسىيا
رايونىدا ماركسىزملىق پەلسەپە تەرغىباتى بىلەن يەرلىك خەلقلەرنىڭ پەلسەپە
تارىخىي مىراسلىرى تەتقىقاتى ئۇزۇنغا سوزۇلغان ئېغىر ھالەتتىكى سولچىل
ھاكىممۇتلەق ئىدىيە ھۆكۈمرانلىقى ۋە بيۇروكراتىزملىق سىياسىي
چىرىكلىشىش تەسىرىدە قاتماللىق دوگماتىزم ، نىگىلىزم ، تارىخىي ئىدېئا-
لىزم ۋە مېتافىزىك قاراشلار ، پوزىتسىيىلەر ، مېتود ۋە ئۇسلۇبلارنىڭ قاتتىق
پايمال قىلىشىغا ئۇچرىدى . بۇ ھال سوتسىيالىزمدىن ئىبارەت يېڭى تۈزۈم-
نىڭ ئىلگىرىكى ئۆلگىسى بولمىغان شارائىتتا ئىش باشلىغانلىقىنىڭ مۇقەررەر
سەلبىي مەھسۇلى بولۇش بىلەن بىللە ، يەنە شەخسكە چوقۇنۇش ، تارىخىي
مەدەنىيەت مىراسلىرىنىڭ سوتسىيالىزم بىناكارلىقىدىكى غايەت زور رولىغا
بولغان پاسسىپ قاراش ، ئىلىم ـ پەن دېموكراتىيىسىنىڭ كەم بولۇشى قا-
تارلىق سۇبيېكتىپ ئىللەتلەرنىڭمۇ ناچار ئاقىۋىتى سۈپىتىدە مەيدانغا
كەلدى . شۇنداق بولۇشىغا قارىماي ، بۇ بىر تارىخىي مەزگىل مول نەتىجىلەر
بىلەن نىشانلاندى .

ماركسىزملىق پەلسەپە سىستېمىسىنىڭ بىرەر ئەل ياكى رايوندا تارقى-
لىشى ، نوقۇل تەشۋىقات ، نەشرىيات خىزمەتلىرى بىلەنلا ئەمەس ، مۇھىمى ،
ماركسىزم پرىنسىپلىرىنىڭ شۇ ئەل ياكى رايوندىكى خەلق ھاياتىدا باشتىن ـ
ئاياغ ئىزچىل ئەمەلىيلىشىشى بىلەن بىرلەشتۈرۈلۈشى لازىم . مانا بۇ مارك-
سىزملىق ئىدىيىنىڭ غەلىبە قىلىشىدىكى تۈپ شەرت . ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە
قازاقىستاننىڭ يېرىم ئەسىردىن ئارتۇق تەجرىبىلىرى بۇ قانۇنىيەتنى ئىسپات-
لىدى .

2 . جوڭگو ئىنقىلابى دەۋرلىرىدە ماركسىزمنىڭ ئۇيغۇرلار ئارىسىدا تارقىلىشى

يولداش ماۋزېدۇڭ « خەلق دېموكراتىيە دىكتاتۇرىسى ھەققىدە » ناملىق مەشھۇر ئەسىرىدە : ئۆكتەبىر ئىنقىلابىنىڭ زەمبىرەك ئاۋازى جوڭگوغا ماركسىزم ـ لېنىنىزمنى ئېلىپ كەلدى ، دېگەنىدى . ماركسىزم ـ لېنىنىزمنىڭ جوڭگونىڭ دۆلەت ئەھۋالى بىلەن بىرلىشىشى ئاساسىدا جوڭگو كوممۇنىستىك پارتىيىسى مەيدانغا كەلدى . ماركسىزم ئىدىيىۋى سىستېمىسى جوڭگو كوممۇنىستلىرىنىڭ تىرىشچانلىقى بىلەن جوڭگو ئىنقىلابىنىڭ ھەر قايسى دەۋرلىرىدە ئېلىمىزنىڭ ھەر قايسى رايونلىرىغا تارقالدى .

ئۆكتەبىر ئىنقىلابىنىڭ غەلىبىسى ۋە گراژدانلار ئۇرۇشىدا سوۋېت ھاكىمىيىتىنىڭ مۇستەھكەملىنىشى سوۋېت ئوتتۇرا ئاسىيا ، قازاقىستان رايونلىرىدىكى ئۇيغۇر ئەمگەكچىلىرى ۋە زىيالىيلىرىغا بىۋاسىتە تەسىر كۆرسەتتى .

شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى ، ئۇيغۇرلار ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان ئاھالىلىرى بىلەن قەدىمكى زامانلاردىن بېرى يېقىن مۇناسىۋەتتە بولۇپ ، ئۆز ئارا بىۋاسىتە تەسىر كۆرسىتىپ كېلىشكەنىدى . ئۆكتەبىر ئىنقىلابىنىڭ ئالدى ـ كەينىدە شىنجاڭدىن بىر قىسىم ئەمگەكچىلەر ئوتتۇرا ئاسىياغا چىقىپ ، كانلاردا ، خاڭلاردا ، پاختا ۋە ماي زاۋۇتلىرىدا ئىشلىدى . « كەمبەغەللەر ئاۋازى » گېزىتىنىڭ 1922 ـ يىل 17 ـ ئاۋغۇست سانىغا ئۇ يەردە 700 مىڭ مۇھاجىر ئۇيغۇرلارنىڭ بارلىقى تىلغا ئېلىنغانىدى . ئۇلار روسىيە ئىنقىلابىغا پائال قاتناشتى .

ئۆكتەبىر ئىنقىلابىدىن كېيىن 1918 ـ يىلى تاشكەنتتە « تۈركىستان كومپارتىيىسى چەت ئەل تەۋەلىكىدىكى مۇھاجىرلار كومىتېتى » غا ئۇيغۇر كوممۇنىستلىرى قاتناشتى . 1919 ـ يىلى ئۇيغۇر كوممۇنىستلىرى يېتەكچىلىكىدە ، تاشكەنتتە « ئۇيغۇرلار ئىتتىپاقى » تەشكىل قىلىندى ، ئارقىدىنلا ئۇنىڭ ئالمۇتا ، ئەندىجان ، مەرغىلان ، بۇخارا ، قوقان ، يەركەنت ،

ئاشخابات قاتارلىق جايلاردا شۆبىلىرى بارلىققا كەلدى . « ئۇيغۇرلار ئىتتىپاقى » ئۇيغۇر ئەمگەكچىلىرى ئارىسىدا كوممۇنىزم ئىدىيىلىرىنى تارقىتىشتا زور ئىشلارنى قىلدى . 1918 ـ يىلى ئالمۇتىدا « سادائى تارانچى » گېزىتى نەشر قىلىندى . 1921 ـ يىلى تاشكەنتتە « ئۇيغۇرلار ئىتتىپاقى » نىڭ 1 ـ قۇرۇلتىيى چاقىرىلىپ ، 3 ـ ئىنتېرناتسىئونالنىڭ 3 ـ قېتىملىق كونگرېسسىغا قاتنىشىدىغان ۋەكىل قىلىپ ، ئابدۇللا روزىباقىيوۋ ①بىلەن ماسەنجى (خۇيزۇ) سايلاندى . 20 ـ يىللارنىڭ بېشىدىلا موسكۋادىكى جوڭگو كوممۇنىستلىرى تەشكىلى بىلەن ئوتتۇرا ئاسىيادىكى ئۇيغۇرلار تەشكىلاتى ② ئوتتۇرىسىدا ئۇچرىشىشلار بولدى . 1921 ـ يىلى موسكۋادا تۇرۇشلۇق جوڭگو كوممۇنىستلىرىنىڭ بيۇروسى تاشكەنتتىكى جوڭگولۇق مۇھاجىر ئۇيغۇرلارغا ئورتاق ئىنقىلابىي نىشان خۇسۇسىدا خەت يوللىدى . 3 ـ ئىنتېرناتسىئونال ئىجرائىي كومىتېتى جوڭگو بۆلۈمىگە تاشكەنتتىكى شىنجاڭلىق كوممۇنىستلارغا تېلېگرامما يوللاپ : پۈتۈن جوڭگونى ئازاد قىلىشتا مۇرىنى ـ مۇرىگە تىرەپ كۈرەش قىلىدىغانلىقىنى بىلدۈردى . شۇنىڭدىن ئېتىبارەت شىنجاڭنىڭ ئىجتىمائىي

① ئابدۇللا ئەخمەت روزىباقىيوۋ (1897 ـــ 1973) ئوتتۇرا ئاسىيادىكى كۆرۈنگەن ئۇيغۇر كوممۇنىزم پائالىيەتچىسى 1917 ـ يىلى ۋېرنىي (ئالمۇتا) مۇسۇلمان ئىشچىلار سايۇزى سېكرېتارى بولۇپ ، 1918 ـ يىلى پارتىيىگە كىرگەن . 1918 ـ يىلى يەتتەسۇ ئىنقىلاب كومىتېتى ئەزاسى ، 1920 ـ يىلى يەركەنت ئىنقىلاب كومىتېت رەئىسى ، 1920 ـ يىلى ئالا ـ ھىدە ئۇيغۇر ئاتلىق پولك كومىسسارى سۈپىتىدە پەرغانىدىكى جەڭلەرگە قاتناشقان . 1921 ـ يىلى يەتتەسۇ پارتكوم سېكرېتارى بولغان . روسىيە كومپارتىيىسى 11 ـ قۇرۇلتىيى (1922 ـ يىلى) ، 3 ـ ئىنتېرناتسىئونال 4 ـ كونگرېسسى ، ۋ ك پ ب 16 ـ سېزدىغا ۋەكىل بولغان ، 1924 ـ يىلى ئوتتۇرا ئاسىيا مىللىي مەسىلە كومىتېتى ئەزاسى بولغان ، 1925 ـ يىلى سۋېردلوۋ نامىدىكى كوممۇنىستىك ئۇنىۋېرسىتېتتا ئوقۇغان . 1929 ـ ، 1930 ـ يىللىرى قىزىل ئوردا پارتكوم 1 ـ سېكرېتارى ، 1930 ـ ، 1932 ـ يىللىرى قازاق ئاپتونوم س س ر تەييارلىق كومىتېت ئەزاسى ، تاشكەنت ، ئالمۇتا ئۇيغۇر مەدەنىيەت ئىشلىرىنىڭ تەشكىللاتچىسى ، « كەمبەغەللەر ئاۋازى » گېزىتىنىڭ مەسئۇلى . قازاقىستان پارتىيە ھۆكۈمەت رەھبەرلىرىدىن بىرى ئىدى .

② 1921 ـ يىلى ئاپرېلدا تۈركىستاندىكى بەش ئوبلاستتا مۇھاجىر ئۇيغۇر ۋە خۇيزۇلاردىن 648 كوممۇنىست بارلىقى تىزىملانغان .

ئازادلىقى پۈتۈن جۇڭگو ئىنقىلابى بىلەن بىرلىكتە ھەل بولىدىغانلىقى يەنە بىر قېتىم روشەن مۇئەييەنلەشتۈرۈلگەنىدى ①. 1921 ـ يىلى تاشكەنتتە « كەمبەغەللەر ئاۋازى »، 1925 ـ يىلى فۇرنزىدا « توقماق »، 1927 ـ يىلى « ئىنقىلابىي شەرق »، « قۇتۇلۇش » ناملىق ئۇيغۇرچە گېزىتلەر نەشر قىلىنىشقا باشلىدى. شىنجاڭغا قايتقان بىر قىسىم ئۇيغۇر كوممۇنىستلىرى ئۇ يەردە تەشكىلىي پائالىيەت ئېلىپ بېرىشتا ئوڭايسىزلىققا دۇچ كېلىپ، بېسىقتۇرۇلدى. شۇنىڭ بىلەن شىنجاڭ خەلقى بىر مەزگىل بىۋاسىتە ئىنقىلابىي ئۇيغىنىشتىن سىرتتا قالدى.

ئوتتۇرا ئاسىيا، قازاقىستاندا يېڭىدىن پەيدا بولۇۋاتقان سوتسىيالىستىك مەدەنىيەت ۋە ئەدەبىيات ـ سەنئەتنى ئۇيغۇر زىيالىيلىرى، ئەدىبلىرى كۆرۈنەرلىك تۆھپە ياراتتى ۋە تەدرىجىي يوسۇندا سوۋېت ئۇيغۇر ئەدەبىيات ـ سەنئىتىنى شەكىللەندۈردى. ئۇنىڭ ئەڭ مۇنەۋۋەر ۋەكىللىرى ئۆمەر مۇھەممەدى، نۇر ئىسرائىلوۋ، ت. ھەسەنوۋ، ئا. مۇھەممەدى، ھ. ئىسكەندەروۋ، مۆمىن ھەمرايوۋ قاتارلىقلار بولدى. ئۆزبېكىستاندا ھەمزەھېكىم زادە نىيازى، خەمىد ئالىمجان، غوپۇر غۇلام، ئايبەك، ئۇيغۇن، زۇلفىيە ئىجادىيەتلىرى تىل يېقىنلىقى تۈپەيلى ئوخشاش تەسىر ئىقتىدارىغا ئىگە بولدى. شۇنداق قىلىپ، سوۋېت ئۇيغۇرلىرى ئارىسىدا ماركسىزم ئىدىيىلىرىنىڭ تەنتەنىسى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان خەلقلىرى بىلەن بىر ۋاقىتتا بولغانلىقى روشەن.

ئۆكتەبىر ئىنقىلابىنىڭ شىنجاڭغا بولغان تەسىرى بىر قېتىمدىلا تۈز سىزىق بويىچە بولغىنى يوق. ئۆكتەبىر ئىنقىلابىدىن كېيىن شىنجاڭدىكى سىياسىي ۋە ئىدىيىۋى كۈرەش مۇرەككەپلىشىپ كەتتى. بىر تەرەپتىن چار پادىشاھنىڭ قالدۇقلىرىدىن شىنجاڭغا گېنېرال دوتوۋ قوشۇنلىرى قېچىپ كەلدى. ئەنگلىيە ۋە باشقا جاھانگىرلارنىڭ شىنجاڭدىكى كونسۇلخانىلىرى ۋە تۇرلۇك ئىش باشقۇرۇش ئورۇنلىرىنىڭ سوۋېت جۇمھۇرىيىتىگە قارشى ھەرىكىتى جىددىيلەشتى. يەنە بىر تەرەپتىن، ئىلگىرىكى چار پادىشاھنىڭ كونسۇلخانىلىرى سوۋېت كونسۇلخانىسى بولۇپ قۇرۇلدى، ئۇنىڭدا ئوتتۇرا

① يۇقىرىقىلار « ماركسىزم ـ لېنىنىزم ئىنستىتۇتى. ئۆزبېك شۆبىسى ». « پارتىيە ئارخىپى » 617 ـ فاكسىمىل ئاساسىدا ئېلىنغان.

ئاسىيا خەلقلىرى جۈملىدىن سوۋېت ئۇيغۇرلىرىدىن خادىملار ئىشلەشكە باشلىدى، سوۋېت جۇمھۇرىيەتلىرىدىن كەلگەن ۋە ئۇ يەرگە چىققان يەرلىك مىللەت كىشىلىرى يېڭى روسىيە توغرىسىدا ئىجابىي تەسىرلەر پەيدا قىلىشقا، شىنجاڭدا دېموكراتىك ۋە تەرەققىيپەرۋەر قاراشلارنى ئەۋج ئالدۇرۇشقا باشلىدى. بۇنىڭدىن باشقا قىزىل ئارمىيە ئالتاي ۋە ئاتۇشلارغا كىرىپ خىزمەت بېجىردى.

ئۆتكۈر رېئاللىق، ئۆتكۈر كۈرەشلەر ئاساسىدا كونا بۇرژۇئازىيە، دېموكراتىك، مەرىپەتچىلىك تەرەپدارلىرىنىڭ بىر قىسمى، چەت ئەل جاھانگىرلىكى، روسىيىدىن قاچقان ھەر رەڭ ـ ھەر شەكىلدىكى كۈچلەر ۋە يەرلىك ئەكسىيەتچى كۈچلەر تەسىرىدە ئوچۇق ـ ئاشكارا سوۋېتكە قارشى، كوممۇنىزمغا قارشى، خەلققا قارشى يول تۇتتى. ئۇلارنىڭ يىراقنى كۆرەر خېلىلا زور يەنە بىر قىسمى، ئۆكتەبىر ئىنقىلابىدىن ئىجادىيەت تېپىپ، داۋاملىق دېموكراتىيە يولىنى بويلاپ ئىلگىرىلەپ، ئۆكتەبىر ئىنقىلابىدىن كېيىنكى يېڭى ئەدەبىيات ـ سەنئەتنىڭ دەسلەپكى نامايەندىلىرى قاتارىغا قوشۇلدى.

1917 ـ يىلى فېۋرال ئىنقىلابى چارىزم ھۆكۈمىتىنى غۇلاتقاندا غۇلجا، چۆچەك شەھەرلىرىدە يىغىلىش ۋە نامايىش ئۆتكۈزۈلدى.

1917 ـ يىلى ئۆكتەبىر ئىنقىلابى پارتلىغاندىن كېيىن 1918 ـ يىلى ئاپرېلدا غۇلجا، چۆچەكلەردىكى ئىلغار كىشىلەر باشچىلىقىدا مىڭدىن ئارتۇق ئادەم نامايىش ئۆتكۈزۈپ، سوۋېت رېسپۇبلىكىسىنىڭ قۇرۇلغانلىقىنى تەبرىكلىدى، شۇ مەزمۇندىكى تەشۋىق ۋەرەقلىرىنى تارقاتتى. ئېيتىلىشىچە، چۆچەك شەھىرىدە شۇنىڭدىن باشلاپ سەككىز سائەتلىك ئىش تۈزۈمى يولغا قويۇلغان ①.

ئۆكتەبىر ئىنقىلابىدىن كېيىن يېڭى خەلق قوشاقلىرى پەيدا بولۇشقا باشلىدى. ئۇلارنىڭ بىرىدە:

① جۇياڭگۇي: « ئۆكتەبىر ئىنقىلابىدىن كېيىن ماركسىزم ـ لېنىنىزمنىڭ شىنجاڭغا تەسىرى ». « ئىجتىمائىي پەنلەر مۇنبىرى » ژۇرنىلى. 1991 ـ يىل. 3 ـ سان (خەنزۇچە نۇسخىسى).

« مەرىپەتكە ئەر – ئايال ئاتتى ئۆزىنى ،
لېنىننىڭ يولى بىلەن ئاچتى كۆزىنى . »

دېيىلگەن .

ئۇيغۇر خەلق قەھرىمانى ، مەشھۇر خەلق شائىرى سېيىت نوچى (1875 — 1926) ، 1920 — 1924 – يىللىرى ئۇچتۇرپان ئارقىلىق سوۋېت ئوتتۇرا ئاسىياسىدىكى قاراقول (پىرژىۋالسكىي) ، توقماق ، فرۇنزى (بىشپەك) ۋە ئالمۇتا قاتارلىق جايلاردا تۆت يىل تۇرۇپ ، 1924 – يىلى باھاردا ئۇچتۇرپانغا كېلىپ « يېتىملار قوشىقى » ، ① « غېرىبلار دادۇ پەريادى » ، « جەڭ قىلمىز خالايىق » ، « زالىملارنى ئۆرتەيمىز » ، « شۇرا بىزنىڭ دوستىمىز » ② ، « لېنىن ھېكمىتى » قاتارلىق قوشاقلارنى ئىجاد قىلدى . 1925 – يىلى ئۇ ئۇچتۇرپان خەلق قوزغىلىڭىنى تەشكىللەپ ، ئۇنىڭغا رەھبەرلىك قىلدى . ئۇ « لېنىن ھېكمىتى » دېگەن قوشاقنى مۇنداق يازغان :

« ئاش پىشۇرۇڭ شۇ تاپتا ،
خېمىر يېيىڭ تاختىدا ،
كەمبەغەللەر ياشايدۇ ،
لېنىن ئاتام ۋاقتىدا .
ئاسماندىكى بەشيۇلتۇز ،
دەيدۇ ئاينىڭ گۈلى مەن .
لېنىن دەۋرىدە يوقسۇل ،
دەيدۇ ئويناپ كۈلىمەن .
ئاق سارايدا ئاق تاكچە ،
قىزىل ئۆيدە قوش تاكچە .
ئەمدى ئىشلىمەي ئادەم ،
كىيەلمەيدۇ كاتەكچە . »

سېيىت نوچى ، سوتسىيالىزمنىڭ تۈپ پرىنسىپى « ئىشلىمىسە چىشلىمەيدۇ » نى چۈشەنگەن ، ئۇنى كونا – يېڭى جەمئىيەتنىڭ تۈپ پەرقى ،

① « ئۇيغۇر خەلق قوشاقلىرى » 1960 – يىلى تاشكەنت نەشرى ، 116 – بەت .
② شۇرا — سوۋېت ئىتتىپاقى .

دەپ بىلگەن .

موللا نازىم موللا نىياز ئۆزىنىڭ « كۆيدۈرۈلگەن جاۋاھىرلار » (1921) ، « ئۆلكە ئەھلىگە مۇراجەت » (1921) قاتارلىق شېئىرلىرىدا جاھانگىرلىكنىڭ مەدەنىيەت يادىكارلىقلىرىنى بۇلاپ كېتىۋاتقانلىقىنى پاش قىلغان . ئۇ « كۆرگەن ، بىلگەن ۋە ئاڭلىغانلاردىن » ناملىق ئەسىرىدە مۇنداق دېگەن :

« نەۋرۇز يۇسۇپ ، مۇسا خوتەنى ئىككى قەلەمداش بىلەن ئوش ، ئەندىجان ، مەرغىلان ، قوقان ، توقماق ، بىشپەك كەبى شەھەرلەرگە بېرىپ ، زىيارەت ھەم تىجارەتتە بولدۇق . ئۇ جايلاردىن ئاجايىپ دوست – يارەنلەر تاپتۇقكى ، ئۇلار بىزنىڭ دىيارىمىز ۋە ئەھلىمىز ھەققىدە كۆپ قايغۇرمىش . لېنىن دېگەن بىر ئۇلۇغ زات چىقىپ ، ئۇلارنىڭ يۇرتىدا پۈتۈن غەم – غۇسسىلەرنى ، دەردۇ ئەلەملەرنى ، ھاقارەت ۋە خورلۇقنى ، كىشى – كىشىگە بەندىلىكنى ، قاراملىقنى يوقىتىپتۇ . ھەر بىر كىشى ئۆز – ئۆزىگە خوجايىن بولۇپ ، ھەممە ئىشىنىڭ ئۈستىگە بىزگە ئوخشاش ئاددىي مېھنەت بىلەن كۈن كۆرىدىغان ئادەملەر چىقىپ ، يۇرتقا ئىگىدارچىلىق قىلۇر ئىكەن . » ①

ئەينى زاماندا قەشقەردە « ئويغان ۋە ئىنقىلاب ئەشئەرلىرى » ، « ئىنقىلابلار » ، « زاۋال » ، « ئاسارەتكە ئوت ياق » قاتارلىق ئالماناخلار بېسىلغان . ئۇلاردا موللا نازىم موللا نىيازى ، نەۋرۇس يۇسۇپى ، مۇسا خوتەنى ، قۇتلۇق شەۋقى ، ئىززەت قەشقەرى قاتارلىق يېڭى دەۋر بىرىنچى ئەۋلاد ئەدىبلىرىمىزنىڭ ئەسەرلىرى ئېلان قىلىنغان . ئابدۇخالىق ئۇيغۇر تۇرپاندا « شۇرا ئېلى » ، « بىزنىڭ يولىمىز » ، « باغ » ، « لېنىن يولى » قاتارلىق شېئىرلىرىدا ئۆزىنىڭ سوۋېت روسىيىسىدە ئالغان يېڭى تەسىراتلىرىنى ئىپادىلىدى .

شۇنى تەكىتلەش ھاجەتكى ، ئۆكتەبىر ئىنقىلابىنىڭ غەلىبىسى ۋە سوۋېت ئوتتۇرا ئاسىيا ، قازاقىستان رايونلىرىدىكى غايەت زور ئۆزگىرىشلەرنىڭ شىنجاڭدىكى تەسىرى تېخى ھېسسىي بىلىش خاراكتېرلىك تەسىر ئىدى . پەقەت جۇڭگو كوممۇنىستلىرىنىڭ شىنجاڭدىكى پائالىيىتىدىن كېيىن ، مۇشۇ ئەسىرنىڭ 30 – يىللىرىدىن باشلاپ ، ماركسىزم ئىدىيە سىس-

① « ئويغان ۋە ئىنقىلاب ئەشئارلىرى » . 1923 – يىل قەشقەر نەشرى .

تېمىسى شىنجاڭدا ئاندىن ئەقلىي بىلىش خاراكتېرلىك باسقۇچقا، نەزەرىيىۋى بىلىش باسقۇچىغا كۆتۈرۈلۈشكە قەدەم قويدى. بۇ باسقۇچتا سوۋېت ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان رايونلىرىدىن بىر قىسىم مۇتەخەسسىسلەر، مەسلىھەتچىلەر، مائارىپچىلار ۋە بىر قىسىم ماركسىزم ـ لېنىنىزم كىتابلىرىمۇ شىنجاڭدا تارقالدى. بۇ جۇڭگو كوممۇنىستلىرىنىڭ يەرلىك ئاھالە ئارىسىدىكى ئىشلىرىغا زور قولايلىق يارىتىپ بەردى.

جۇڭگو ئىنقىلابى ۋە جۇڭگو كوممۇنىستلىرىنىڭ تەسىرىدە يۈز بەرگەن ئاپرېل سىياسىي ئۆزگىرىشى ۋە «ئالتە بۈيۈك سىياسەت» نىڭ دەسلەپكى مەزگىلىدە، شىنجاڭدا سىنىپىي بىرلىك ۋە تىنچلىق ۋەزىيىتى شەكىللەندى، شىنجاڭ ياپون جاھانگىرلىكىگە قارشى تۇرۇش ئارقا سەپ بولۇپ شەكىللەندى، جاھانگىرلىككە قارشى تۇرۇش، سوۋېت ئىتتىپاقى بىلەن دوست بولۇش، فېئوداللىق كۈچلەرنى چەكلەش، يېڭىچە مەدەنىيەت مائارىپىنى يولغا قويۇش ئاشكارا سىياسىي شوئار (پروگرامما) قىلىپ بېكىتىلدى. بۇ شىنجاڭدا ماركسىزم ئىدىيە سىستېمىسىنى تارقىتىشنىڭ بىر قاتار قولاي شارائىتلىرىنى پەيدا قىلدى.

شىنجاڭدا 1933 ـ يىلدىن باشلاپ جۇڭگو كوممۇنىستلىرىنىڭ پېشقەدەم ۋەكىللىرىدىن يۈي شيۇسۇڭ، چېن يۈن، دىڭ فا، چېن تيەنچۇ، لىن جىلۇ، ماۋ زېمىن، جاڭ جۇڭشى، چى تيەنمىڭ قاتارلىق كىشىلەر ئىشلىدى. دۇڭ چۇڭيۈەن، ماۋدۇن، ساكۇڭلياۋ، شىن زىيۈەن، ۋاڭ باۋچەن قاتارلىق كوممۇنىستىك ئىدىيىدىكى ئىلغار كىشىلەر شىنجاڭ مەدەنىيەت ـ مائارىپ ساھەسىدە كۆرۈنەرلىك خىزمەتلەردە بولۇشتى. شىنجاڭ ئىنىستىتۇتى، جاھانگىرلىككە قارشى ئۇيۇشما، «جاھانگىرلىككە قارشى بىرلىكسەپ» ژۇرنىلى، «شىنجاڭ گېزىتى» ئىدارىسى، «مەدەنىيەت كىتاب ماگىزىنى» قاتارلىق ئورۇنلار ماركسىزم ئىدىيىلىرىنى تارقىتىشتا ئاساسلىق بازا ۋە ۋاستە بولدى. خەنزۇ ئىلغار ياشلىرى ۋە سوۋېت ئىتتىپاقى تاشكەنت ئۇنىۋېرسىتېتىغا ئوقۇشقا چىقىپ قايتقان ئىككى قارار يەرلىك مىللەت ئوقۇغۇچىلىرى ماركسىزم ـ لېنىنىزم ئىدىيىلىرىنى قوبۇل قىلىش ۋە تارقىتىشتا باش ئاۋانگارتلىق رولىنى ئويناشتى.

كارل ماركسنىڭ «كاپىتال» 1 ـ تومى. «ياللانما ئەمگەك ۋە كاپىـ

تال»، «فېيېرباخ توغرىسىدا تېزىسلار» ناملىق ئەسەرلىرى، ف. ئېنگېلسنىڭ «ديۇرىڭغا قارشى»، «فېيېرباخ ۋە كلاسسىك نېمىس پەلسەپىسىنىڭ ئاخىرى»، «سوتسىيالىزمنىڭ خام خىيالدىن پەنگە ئايلىنىشى»، «گېرمانىيىدە ئىنقىلاب ۋە ئەكسىلئىنقىلاب»، «ئائىلە، خۇسۇسىي مۈلۈك ۋە دۆلەتنىڭ كېلىپ چىقىشى» ناملىق ئەسەرلىرى، لېنىننىڭ «بىر قەدەم ئالغا، ئىككى قەدەم ئارقىغا»، «جاھانگىرلىك ھەققىدە» دېگەن ئەسىرى، ستالىننىڭ «لېنىنىزم مەسىلىلىرى»، «لېنىنىزم ۋە مىللىي مەسىلە»، «ئۆكتەبىر ئىنقىلابى ۋە رۇس كوممۇنىستلىرىنىڭ تاكتىكىسى»، «ئانارخىزممۇ ياكى سوتسىيالىزممۇ» قاتارلىق ئەسەرلىرى پۈتۈنلەي بىردەك بولمىسىمۇ خەنزۇ تىلىدا، رۇسچە ۋە لاتىن يېزىقىدىكى ئۆزبېك، ئۇيغۇر تىللىرىدا شىنجاڭغا تارالدى. ماۋزېدۇڭنىڭ «ئۇزۇنغا سوزۇلغان ئۇرۇش توغرىسىدا»، «يېڭى باسقۇچ ھەققىدە»، «يېڭى دېموكراتىزم ھەققىدە» قاتارلىق ئەسەرلىرى «شىنجاڭ گېزىتى» مەتبەئەسىدە (خەنزۇچە) بېسىلدى. «كوممۇنىستىك پارتىيىنىڭ خىتابنامىسى» لاتىن يېزىقىدىكى ئۆزبېك تىلىدا خېلى كەڭ تارقالغان. بۇنىڭدىن باشقا «پۈتۈن ئىتتىپاق كوممۇنىستىك (بولشېۋىك) پارتىيە تارىخىدىن قىسقىچە كۇرس» (ئۆزبېكچە)، روزىنتالنىڭ «ماركسىستىك دىئالېكتىك مېتود»، مېتىننىڭ «يېڭى پەلسەپە پروگراممىسى»، ئەي سىچىننىڭ «ئاۋام پەلسەپىسى»، «ئىدىيە مېتودولوگىيە»، «ئىجتىمائىي پەن ئاساسلىرىدىن قىسقىچە كۇرس» قاتارلىق ئەسەرلەر تارقىتىلدى. شىنجاڭ ئىنىستىتۇتىدا ئۇيغۇرچە «ئىجتىمائىي پەن»، «سىياسىي ئىقتىساد»، «يېڭى پەلسەپە» قاتارلىق قوللانمىلار، دەرسلىكلەر تارقىتىلغان ۋە دەرسلىك قىلىنغان.

ئەمما شېڭ شىسەينىڭ ئەسلى قىياپىتىنى ئاشكارىلىشى بىلەن ئەھۋالدا زور ئۆزگىرىش يۈز بەردى. ماركسىزم ـ لېنىنىزم تەشۋىقاتچىلىرى جۇڭگو كوممۇنىستلىرىنىڭ ۋە ئىلغار زىيالىيلارنىڭ ۋەكىللىرىنى قولغا ئالدى. سوۋېتتىن كەلگەن خادىملارنى قايتۇرۇۋەتتى، يەرلىك زىيالىيلارنىڭ مۇنەۋۋەر ۋەكىللىرىنى قولغا ئالدى ياكى سۈرگۈن قىلدى. ماركسىزملىق قوللانمىلارنى چەكلەپ، يىغىۋالدى ۋە كۆيدۈردى. تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، بۇ خىل تېررورلۇق ماركسىزمنىڭ شىنجاڭدا داۋاملىق تارقىلىشىنى توسۇپ

قالالمىدى. شىنجاڭدىكى ھەر مىللەت خەلقى جۇڭگو ئىنقىلابىنىڭ راۋاجلىنىشىغا، سوۋېت ئىتتىپاقىدىكى سوتسىيالىستىك قۇرۇلۇشنىڭ غەلىبىسىگە ئەگىشىپ ئوچۇق ياكى يوشۇرۇن ھالەتتە ماركسىزم ـ لېنىنىزم ـ ماۋزېدۇڭ ئىدىيىلىرى بىلەن تونۇشۇشقا باشلىدى. بۇ بىر بۆلەك كۈچ كېيىنكى ۋاقىتلاردا شىنجاڭنىڭ ئازادلىقى ۋە دېموكراتىك ئىسلاھاتىنىڭ ئوڭۇشلۇق ئېلىپ بېرىلىشىدا ئۆز تەسىرى ۋە ھەسسىسىنى كۆرسەتتى.

ئابدۇكېرىم ئاباسوۋ قاتارلىق ئىلغار ياشلار ماركسىزم ـ لېنىنىزم، ماۋزېدۇڭ ئىدىيىلىرى بىلەن داۋاملىق قوراللاندى. ئابدۇكېرىم ئاباسوۋ ماۋزېدۇڭنىڭ «بىرلەشمە ھۆكۈمەت توغرىسىدا» ناملىق ئەسىرىنى ئۇيغۇرچە تەرجىمە قىلىپ غۇلجىدا ئېلان قىلدى. غۇلجىدا ماركسىزمنى ئۆگىنىش كۇرۇژوكى تەشكىل قىلىپ، «ۋ ك پ (ب) تارىخى. قىسقىچە كۇرس»، «لېنىنىزم مەسىلىلىرى»، «يېڭى دېموكراتىزم ھەققىدە» قاتارلىق كىتابلار نۇقتىلىق مۇھاكىمە قىلىندى.

شىنجاڭدا ماركسىزم ئىدىيە سىستېمىسىنىڭ قانات يېيىشى 30 ـ، 40 ـ يىللاردىكى يېڭى مەدەنىيەت ئۆركىشى، يېڭى ئەدەبىيات ۋە يېڭى تىياتىر ۋە كىنو سەنئىتىنىڭ مەيدانغا كېلىشى، يېڭىچە ئوتتۇرا ۋە ئالىي مائارىپنىڭ راۋاجلىنىشى بىلەن باغلانغان ھالدا داۋاملاشتى.

شىنجاڭدا ماركسىزم ئىدىيە سىستېمىسىنىڭ قانات يېيىشى پۈتۈنلەي ئوڭۇشلۇق داۋام قىلغىنى يوق، ئۇ ھەر تەرەپتىن كەلگەن ھەر خىل سەپسەتىلەرگە قارشى كۈرەش ئېلىپ بېرىش جەريانىدا تەدرىجىي كېڭىيىشكە يۈزلەندى. مۇنداق كۈرەش 30 ـ يىللاردىمۇ، 40 ـ يىللاردىمۇ ئەۋجىگە چىققاندى.

3. ماركسىزملىق ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەرەققىياتىنىڭ يېڭى دەۋرى

شىنجاڭ تىنچلىق بىلەن ئازادلىققا چىققاندىن كېيىن شىنجاڭدىكى ئۇيغۇر ۋە باشقا قېرىنداش مىللەت خەلقى ئىچىدىن كوممۇنىستلار ئۆسۈپ چىقىشتى. ئوقۇغۇچىلار، ياشلار ئارىسىدا كوممۇنىستىك ياشلار ئىتتىپاقى ئەزالىرى مەيدانغا كەلدى. ھەر قايسى ئىدارە ۋە ئورگانلاردا، پارتىيە ـ ياشلار ئىتتىپاقى ياچېيكىلىرىدا ماركسىزم ئىدىيە سىستېمىسى ئۆگىنىش

تۈزۈملەشتۈرۈلدى.

1952 ـ يىلى شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتىدا (سابىق شىنجاڭ مىللەتلەر ئىنستىتۇتىدا) تۇنجى ماركسىزم ـ لېنىنىزم كافېدراسى تەسىس قىلىندى. مۇنداق كافېدرالار شىنجاڭ پارتىيە مەكتىپى، كادىرلار مەكتىپى ۋە قىسقا مۇددەتلىك تەلىم ـ تەربىيە يۇرتلىرىدىمۇ ئارقا ـ ئارقىدىن تەشكىل قىلىندى. ئالىي مەكتەپلەر ۋە سىياسىي مەكتەپلەردە يېڭىچە ماركسىزم ـ لېنىنىزم پەنلىرى دەرسلىكلىرى ئوقۇتۇلۇشقا باشلىدى. ئۇنىڭ مۇھىملىرى: «تارىخىي ماتېرىيالىزم ۋە جەمئىيەت تەرەققىيات تارىخى»، «دىئالېكتىك ماتېرىيالىزم»، «سىياسىي ئىقتىساد»، «خەلقئارا كوممۇنىستىك ھەرىكەت تارىخى»، «جۇڭگو كوممۇنىستىك پارتىيىسى تارىخى»، كېيىنچە «پەلسەپە تارىخى»، «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى»، «ماركسىزملىق مىللىي مەسىلە نەزەرىيىسى»، «لوگىكا»، «ئېستېتىكا» قاتارلىقلاردىن ئىبارەت بولدى. بۇ دەرسلەرنى جاڭ دۇڭيۈ، گاۋلىن، شۈي گولۇ، شۈي يىچى قاتارلىق پېشقەدەم ماركسىزم نەزەرىيىچىلىرى ئۆتتى، ئۇلار تېز ئارىدا يەرلىك ئۇيغۇر، قازاق، ئۆزبېك، تاتار ئوقۇتقۇچىلىرىدىن مۇشۇ پەنلەرنىڭ غول مۇتەخەسسىسلىرىنى يېتىشتۈرۈپ چىقتى.

ئازادلىقنىڭ دەسلەپىدە شىنجاڭ ئىنستىتۇتى بىلەن شىنجاڭ پارتىيە مەكتىپى شىنجاڭدا ماركسىزم ـ لېنىنىزم، ماۋزېدۇڭ ئىدىيىسىنى تەتقىق قىلىدىغان ئاساسىي بازا بولۇپ خىزمەت قىلدى. كېيىنچە كۆپلىگەن ئالىي ئوقۇش يۇرتلىرى ۋە يەرلىك پارتىيە مەكتەپلىرى مۇشۇ ئىككى ئانا مەكتەپتىن تارماقلاپ، كۆپىيىپ، پۈتۈن شىنجاڭغا كەڭ يېيىلدى.

شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتىدا 1955 ـ يىلى ئۇيغۇرچە ۋە خەنزۇچە ئايرىم ـ ئايرىم نەشر قىلىنىشقا باشلىغان «شىنجاڭ ئىنستىتۇتى» ناملىق ئىلمىي ژۇرنال ئەمەلىيەتتە تۇنجى پەلسەپە ـ ئىجتىمائىي پەن تەتقىقاتى گۈلزارى بولدى. ئۇنىڭدا ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخىغا ئائىت، ئۇيغۇر پەلسەپە ۋە مەدەنىيەت تارىخىدىكى ئىككى بۈيۈك ئەڭگۈشتەر «قۇتادغۇبىلىك» بىلەن «تۈركىي تىللار دىۋانى» تەتقىقاتىغا ئائىت تۇنجى ئىلمىي ماقالىلەر ئېلان قىلىندى. كېيىنچە «شىنجاڭ قىزىل بايرىقى»، «ھەققەتنى ئەمەلىيەتتىن ئىزدەش»، «ئالغا»، «شىنجاڭ ئۇ-

نۇۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى » ، « شىنجاڭ پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى » ، « قەشقەر پېداگوگىكا ئىنستىتۇتى ئىلمىي ژۇرنىلى » ، « ئىلى پېداگوگىكا ئىنستىتۇتى ئىلمىي ژۇرنىلى » ، « شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەن تەتقىقاتى » ، « ئوتتۇرا ئاسىيا تەتقىقاتى » ، « شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەن مۇنبىرى » قاتارلىق ئىلمىي ژۇرناللاردا ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخىغا ئائىت كۆپلىگەن ئىلمىي ماقالىلەر ئېلان قىلىندى .

شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى ، مىللەتلەر نەشرىياتى ، شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى ، شىنجاڭ ياش ـ ئۆسمۈرلەر نەشرىياتى ، قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى ، ئىلى خەلق نەشرىياتى ، قىزىلسۇ قىرغىز نەشرىياتى قاتارلىق نەشرىياتلاردا « قۇتادغۇبىلىك » « ئەتەبەتۇل ھەقايىق » ، « تۇركىي تىللار دىۋانى » ، « ئەلىشىر نەۋائى غەزەللىرى » ، « مەسنەۋى خاراباتى » ، « دىۋان زەلىلى » ، « نىزارى ئەسەرلىرى » قاتارلىق ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيە تارىخىغا ئائىت بىرىنچى قول ھۆججەتلەر بىلەن بىللە « مەھمۇد قەشقەرى » ، « قۇتادغۇبىلىك تەتقىقاتى » ، « ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىغا ئائىت مەسىلىلەر » ، « فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە سىستېمىسى » ، « قۇتادغۇبىلىك خەزىنىسى » ، « ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىياتى » قاتارلىق ماقالىلەر توپلاملىرى ۋە خاس ئەسەرلەر ئېلان قىلىندى .

شىنجاڭدىكى يەرلىك ئاپتورلار ماركسىزملىق پەلسەپە ، لوگىكا ، ئېستېتىكا ، ئېتىكا ، مىللەت نەزەرىيىسى بويىچە بىر قاتار مۇھىم ئىلمىي ئەمگەكلەر ئېلان قىلىشتى .

شىنجاڭ ئۇيغۇر ئاپتونوم رايونلۇق ئىجتىمائىي پەنلەر ئاكادېمىيىسى ۋە ئۇنىڭ قارمىقىدىكى پەلسەپە ـ ھوقۇق تەتقىقات ئىنستىتۇتى ، مىلللەتلەر ئەدەبىياتى تەتقىقات ئىنستىتۇتى ، دىن تەتقىقات ئىنستىتۇتى ، ئوتتۇرا ئاسىيا تەتقىقات ئىنستىتۇتى ، جۇملىدىن ئىجتىمائىي پەن جەمئىيەتلىرى بىرلەشمىسىنىڭ تەشكىل تېپىشى بىلەن ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا مىللەتلەر مەدەنىيەت تارىخى ، پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىشنىڭ يېڭى سەھنىسى بەرپا قىلىندى .

جۇڭگو ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيەت تەتقىقات جەمئىيىتى ، جۇڭگونىڭ شىمالىدىكى ئاز سانلىق مىللەتلەر پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخى ئىلمىي

جەمئىيىتى ، « قۇتادغۇبىلىك » تەتقىقات ئىلمىي جەمئىيىتى ، شىنجاڭ پەلسەپە ئىلمىي جەمئىيىتى ، جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر ئاكادېمىيىسى پەلسەپە تەتقىقات ئىنستىتۇتى ، جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر ئاكادېمىيىسى ، مىللەتلەر ئەدەبىياتى تەتقىقات ئىنستىتۇتى ئاچقان بىر قانچە قېتىملىق ئىلمىي مۇھاكىمە يىغىنلىرى نەشر قىلغان ماقالىلەر توپلاملىرى ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە ئىدىيە تارىخى تەتقىقاتىغا غايەت زور ھەسسە قوشتى .

1986 ـ يىلى ئۆكتەبىردە ، 1988 ـ يىلى ئۆكتەبىردە قەشقەردە 1 ـ ، 2 ـ قېتىملىق مەملىكەتلىك « قۇتادغۇبىلىك » ئىلمىي مۇھاكىمە يىغىنى بولۇپ ئۆتتى . جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر ئاكادېمىيىسى پەلسەپە تەتقىقات ئىنستىتۇتى خەنزۇ تىلىدا ئۈچ توملۇق « جۇڭگو ئاز سانلىق مىللەتلەر پەلسەپە تارىخى » ناملىق كىتابنى نەشر قىلىپ ، پۈتۈن مەملىكەتكە تارقاتتى .

شىنجاڭدىكى ئۇيغۇر ۋە قېرىنداش مىللەتلەر پەلسەپە خادىملىرىدىن پروفېسسورلار ، دوتسېنتلار ، تەتقىقاتچىلار قوشۇنى دەسلەپكى قەدەمدە يوقتىن بارلىققا كەلدى .

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى مەملىكەت ئىچى ۋە خەلقئارادىكى ئۇيغۇرشۇناسلىق ، ئوتتۇرا ئاسىياشۇناسلىق يىپەك يولى تەتقىقاتى جەھەتتىكى ئالىملار ۋە مۇتەخەسسىسلەرنىڭ دىققىتىنى جەلپ قىلىدىغان ئاساسىي ھالقىلىق ئىلمىي ماۋزۇلاردىن بىرىگە ئايلانماقتا .

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى يېڭى ئىلىم دائىرىسى ، روشەنكى ، ئۇ زامانىمىزغا خاس جانلىق مەيدان ، نۇقتىئىنەزەر ۋە ئۇسۇل ئاساسىدا داۋاملىق يېڭى ئىلمىي نەتىجىلەرگە ئېرىشكۈسى .

خاتىمە

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى ئۈستىدىكى مۇلاھىزىلەردىن مۇنداق يەكۈن چىقىرىش مۇمكىن:

بىرىنچى، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى ئوتتۇرا ـ مەركىزىي ئاسىياغا خاس تىپىك مەھەللىۋى ۋە ئېتنىك تەپەككۇر خۇسۇسىيىتىگە ئىگە بولغان.

مەلۇمكى، ئوتتۇرا ـ مەركىزىي ئاسىيا ئىنسانىيەتنىڭ قەدىمكى پائالىيەت ماكانلىرىنىڭ بىرى، ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىنىڭ ئەڭ قەدىمكى ئاپىرىدەگاھلىرىدىن بىرى، ئۇ يايلاق مەدەنىيىتى بىلەن بوستان مەدەنىيىتىنى بىرلەشتۈرگەن، شىمال بىلەن جەنۇبنىڭ ھەر قايسى دەۋرلەردىكى ئۈلگىلىك مەدەنىيەتلىرىنى بىرلەشتۈرگەن كۆپ قىرلىق، كۆپ قاتلاملىق، رەڭگارەڭ مەدەنىيەت شەكلىنىڭ مەيدانغا كېلىشتىكى مۇھىم بەلباغ. ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى دۇنيانىڭ ئاساسلىق رايونلىرىغا — ئىچكى جۇڭگو، شىمالىي ھىندىستان، شەرقىي ياۋروپا، ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرق، كىچىك ئاسىيا رايونلىرىغا تارقىلىپ ۋە ئۇ رايونلاردىن كەلگەن خەلقلەرنى ئۆزىگە ئۆزلەشتۈرۈپ، ئۆزىنىڭ ئۈزلۈكسىز يېڭىلىنىپ تۇرغان ئەنئەنىۋى مەدەنىيىتىنى ياراتتى.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقىنىڭ تەبىئەت بىلەن، جەمئىيەت بىلەن، شەرق ۋە غەرب خەلقلىرى بىلەن بولغان كۆپ ئەسىرلىك مۇناسىۋەتلەر تارىخىدىكى غوللۇق ئىدېئولوگىيىلىك كرىستال سۈپىتىدە تەدرىجىي مەيدانغا كەلگەن ۋە راۋاجلانغان. ئۇنىڭ ئاساسى ئۇيغۇر جەمئىيىتىنىڭ ئىشلەپچىقىرىش، سىنىپىي كۈرەش ۋە مۇناسىۋەتلىشىش ئەمەلىيىتى تارىخىدىن ئىبارەت. روشەنكى، ئۇيغۇر خەلقىنىڭ ماددىي ئىشلەپچىقىرىش، ئىقتىسادىي تۇرمۇش ۋە روھىيەت ھاياتىدىن ئايرىلىپ تۇرۇپ، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنى چۈشىنىش ۋە چۈشەندۈرۈش مۇمكىن

ئەمەس. شەرق خەلقلىرىنى، جۈملىدىن ئۇيغۇر خەلقىنى نوقۇل ئىپتىدائىي ئىلاھچىلىق ۋە كۆپ تەڭرىلىك دىنلارنىڭ مۇخلىسلىرى، ئۇلارنىڭ پەلسەپىسى نوقۇل ئىلاھىيەتچىلىك ئەقىدىلىرى دەيدىغان كەمسىتمە قاراشلار ئاللىقاچان ئۆزىنىڭ ئاساسسىزلىقىنى ئىسپاتلىدى.

ئىككىنچى، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى شەرق ـ غەرب مەدەنىيەت ئالاقىلىرىدىكى دۇنياۋى قاتناش قانىلى — «يىپەك يولى» مەركىزىي رايونىدا شەكىللەنگەن بولغاچقا ئالەمشۇمۇل سىنكرېتىك ـ مۇجەسسەملىك خۇسۇسىيىتىگە ئىگە بولغان.

روشەنكى، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى ئۆز تەرەققىياتىدا، نوقۇل ۋە مۇتلەق ھالدا مەلۇم مىللىي ۋە تېررىتورىيىلىك چېگرا بىلەن چەكلەنگەن ئەمەس. ئۇ ئىچكى جۇڭگونىڭ پەلسەپە، تىبابەتچىلىك، ئاسترونومىيە، ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي ئىدىيىلىرى تەسىرىگە، جۈملىدىن ھىندىستان، پىرسىيە، ئىراق، ئەرەبىستان، سۈرىيە، كىچىك ئاسىيا، گرېتسىيە، رىم ھەتتا روسىيە قاتارلىق ئەللەرنىڭ دىنى، تەبىئەت ئىلمى، پەلسەپە، ئېستېتىكا، سىياسىي ـ قانۇن، ئىجتىمائىي ئەخلاق، ھەتتا ئۇتوپىك جەمئىيەت قارىشى قاتارلىق ئىدېئولوگىيىلىرىنىڭ تەسىرىگە ئۇچراپ، ئۇنىڭدىن ئوزۇق ئالغان، ئۆز نۆۋىتىدە ئۇنىڭغا تەسىر كۆرسەتكەن. شىنجاڭغا دۇنيادىكى ئاساسلىق دىنلار، دىنىي ئىلاھىيەتچىلىك تەلىماتلار، دىنىي دەستۇرلار، دىنىي مەدەنىيەت، دىن مۇتەپەككۇرلىرى ئېقىپ كىرگەن. ئوخشاشلا، تەبىئەت ئىلمى، تىبابەتچىلىك، ئاسترونومىيە، ماتېماتىكا، ئەدەبىيات ـ سەنئەت، پەلسەپە ساھەسىدىمۇ دۇنيانىڭ مەشھۇر ئالىملىرىنىڭ تەلىماتلىرى، ئاساسىي دەستۇرلىرى يېتىپ كەلگەن. بىز مۇزېي ۋە قوليازمىلار فوندىدىكى كىتابلار كاتالوگىغا نەزەر سالساقلا، لاۋزى، كۇڭفۇزى، شۈەن زاڭ، ئىزوپ، پارپىرى («ئىساغۇجى» ناملىق كىتاب ئاپتورى)، پېتولىمى، روداكى، پىردەۋسى، ھاپىز شىرازى، شەيخ سەئدى، نىزامى گەنجىۋى، خۇسرەۋ دېھلىۋى، ئىبن مۇقەففا، ئۆمەر ھەييام، شەرىپىدىن ئەلى يەزدى، ئابدۇقادىر بېدىل قاتارلىق مەشھۇر جاھانشۇمۇل ئالىم ـ ئەدىبلەر بىلەن مانىي، ئاشۋاگوشا، ئىمام غەززالى، ئىمام بۇخارى قاتارلىق دىنىي ئۆلىمالارنىڭ ئەسەرلىرىنىڭ بىر ھەتتا بىر قانچە نۇسخىلىرىغا كۆزىمىز

چۈشىدۇ. شۇنى ئېيتىشقا پېتىنىمىزكى، تارىم ۋادىسىدىكى بوستانلىقلارنى ئاساس بەلباغ قىلغان يىپەك يولى ئالاقىلىرى تېخى ئۆز شۆھرىتىنى يوقاتماستا، دۇنيادىكى ئاساسلىق يېزىق نەمۇنىلىرى ۋە ئىلمىي، دىنىي دەستۇرلار بۇ ئەتراپتىن كۆپلەپ تېپىلار ئىدى.

ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىگە مەنسۇپ كۆپلىگەن مۇتەپەككۇرلار، ئالىملار، ئەدىبلەر، سەركەردىلەر ئىچكى ئۆلكىلەردە، ھىندىستاندا، ئەرەب خەلىپىلىكلىرىدە، غەربىي ئاسىيادا ئەينى زامان تەقەززاسى تۈپەيلى كۆپلىگەن ئىلمىي ۋە ئىجتىمائىي ئىشلارغا ئارىلىشىپ، مەدەنىيەت تەرەققىياتىغا سالماقلىق تەسىر كۆرسەتتى. مۇھەممەد مۇسا خارەزمى، شەھابىددىن ئىبن مۇھەممەد ئەلفەرغانى، فارابى، ئىبن سىنا، برۇنى، ناسىر خۇسرەۋ، خۇسرەۋ دېھلىۋى، پەخرىددىن رازى، سەۋىنچ قايا (گۇەن يۈنشى)، زۇھۇرىددىن مۇھەممەت بابىر، مىرزا ئابدۇقادىر بېدىل قاتارلىق ئالىم ۋە ئەدىبلەرنى بۇنىڭغا مىسال قىلىش مۇمكىن. يىپەك يولى بويلاپ كەتكەن شەرق ـ غەرب خەلقلىرى ئارىسىدىكى كۆپ ئەسىرلىك مەدەنىيەت ئالاقىلىرى ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىغا سىنكرېتىك قاتلاملار ئېلىپ كەلگەن. بۇنى ئاللىقانداقتۇ تارىم ۋادىسىدىكى مەدەنىيەت ھىندىستان، ئىران ياكى باشقا ئەللەر مەدەنىيىتىنىڭ «ئېشىندىلىرى» دىن ھاسىل بولغان①. دەيدىغان «غەرب مەركەزلىك» نەزەرىيىسى ۋە مەدەنىيەت نىگىلىزمى قاراشلىرى بىلەن ھاقارەتلىك ئىزاھلاشقا بولمايدۇ.

ئۈچىنچى، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ راۋاجلىنىشى ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ـ مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى ئىجتىمائىي تۇرمۇشىدىكى ئۆزگىرىشلەرگە، جۈملىدىن يىپەك يولىنىڭ گۈللىنىش ـ چۈشكۈنلىشىشىگە ئەگىشىپ تەرەققىي قىلغان بولغاچقا، ئۇ ناتەكشى تەرەققىيات سىزىقى شەكىللەندۈرگەن. شۇنداق بىر قانۇنىيەت روشەنكى، ئومۇمەن يىپەك يولى ئالاقىلىرى گۈللەنگەندە ئۇيغۇر مەدەنىيىتى، ئىجتىمائىي تۇرمۇشى گۈللەنگەن، ئۆز قاتلاملىرىنى بېيىتقان، ئۆز ئىقتىدارىنى جارى قىلىش ۋە ئۆز تەسىرىنى كۆرسىتىش ئىمكانىيەتلىرىگە ئىگە بولغان. ئەكسىچە ھالەتتە،

① ستەيىن ۋە شاگدا ئەپەندى ئەسەرلىرىدىكى بۇ خىل قاراش تارىخشۇناس گۇباۋ تەرىپىدىن ھەقلىق تەنقىدلەنگەن.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى چۈشكۈنلۈك تەقدىرىگە دۇچ كېلىپ، نەزەرىيىۋى تەپەككۇر، بولۇپمۇ تەبىئەت ئىلمى نەزەرىيىۋى تەپەككۇر چېچەكلىرىدىن ئايرىلىپ، گۇمانىستىك ئەقەللىي پرىنسىپلارنى قوغداش ۋەزىيىتىگە چۈشۈپ قېلىشقا مەجبۇر بولغان.

ئۇيغۇر پەلسەپە تەپەككۇر شەكىللىرىنىڭ تەرەققىياتىغا نەزەر سالساق، ئۇنىڭدا بىر مەزگىل تەبىئەت ئىلاھچىلىقى قاراشلىرى، بىر مەزگىل بۇددا ۋە ئىسلام قاراشلىرى، بىر مەزگىل ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي ۋە مەرىپەتچىلىك ئىدىيىلىرى كۆرۈنەرلىك ئۈستۈنلۈككە ئۆتكەنلىكىنى كۆرىمىز. بۇ شەرق ـ غەرب مۇناسىۋىتى، دىنىي ياكى ئىستىلاچىلىق ئۇرۇشلىرى، مۇقىم تىنچ گۈللىنىش مەنزىرىسى، تارىخىي خاراكتېرلىك چوڭ داۋالغۇش قاتارلىقلار بىلەن باغلانغان، ئۇنىڭغا يۆلەنگەن، ئۇنى ئىپادىلىگەن. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي ئىلاھىيەتچىلىك بىلەن تەبىئەت پەلسەپە قاراشلىرى ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىدا كۆپ ئەسىر بىللە داۋاملىشىپ كەلدى. ناتۇرال پانتېزم ـ فارابى قاراشلىرى ئىلگىرىكى شەرق ـ غەرب ئىلمى مۇۋەپپەقىيەتلىرىگە ۋارىسلىق قىلغان ھالدا ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىدا ئەڭ ئىزچىل، ئەڭ شۆھرەتلىك ئەنئەنىۋى دۇنيا قاراش شەكلى بولۇپ كەلدى. بۇ دۇنيا ـ قاراش مىڭ يىلغا يېقىن ۋاقىت ئىچىدە ئۇيغۇر ۋە پۈتكۈل ئوتتۇرا ئاسىيادا مەيدانغا كەلگەن ئىلغار پىكىر نامايەندىلىرىنىڭ پەلسەپە قاراشلىرىغا ئاساس سالدى ۋە تەپەككۇر تىپىنى شەكىللەندۈردى.

تۆتىنچى، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى مول تەپەككۇر مەزمۇنى، رەڭگارەڭ تەپەككۇر شەكلى ۋە ئۇسلۇبىغا ئىگە مەنىۋى خەزىنە.

ئۇيغۇر پەلسەپە تەپەككۇرى ئۆز تەرەققىياتى جەريانىدا كەسپىي پەيلاسوپلار ۋە مۇتەپەككۇر ئەدىبلەرنىڭ شانلىق ئەسەرلىرىدىن تاشقىرى، يەنە ئومۇمىي ئەدەبىيات ئەسەرلىرى، ھۈنەر ـ سەنئەت، مۇزىكا، بىناكارلىق، رەسساملىق، ھەيكەلتىراشلىق، جۈملىدىن خەلقنىڭ ماقال ـ تەمسىللىرى ئارقىلىق ئۆزىنى ئىپادىلىگەن. ئۇلارنىڭ كۆپ قىسمى ئۆز زامانىغا لايىق ئىجتىمائىي مەزمۇنلاردىن تاشقىرى مەڭگۈلۈك قىممەت ياراتقان.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ باي خەزىنىسىگە نەزەر تاشلايدىغان بولساق، ئۇنىڭدا ئوتتۇرا ـ مەركىزىي ئاسىيا يايلاق ۋە بوستان تۇرمۇشىنىڭ

ئىلاھىيەتچىلىك ۋە تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرى جەھەتتىكى ئىپادىلىرىدىن تاشقىرى، بۇددىزمنىڭ ھەر خىل ئەقىدىلىرىنى، ئىسلام دىنىنىڭ ھەر خىل ئەقىدىلىرىنى، مۇتەززىلىزم، سوفىزمنىڭ ھەر خىل ئەقىدىلىرىنى، ھەممە ھاۋادىن، ھەممە سۇدىن بىنا بولغان دېگەن تۇپ ئۇنسۇر قاراشلىرىنى، دېموكرىتنىڭ ئاتومىزم قاراشلىرىنى، پىفاگورنىڭ مىقدار قاراشلىرىنى، پلاتوننىڭ ئوبيېكتىپ ئىدېئالىستىك ئالەم ئەقلى قاراشلىرىنى، ئارىستوتېلنىڭ پېرىپاتېتىزملىق قاراشلىرىنى، يېڭى پلاتونىزم قاراشلىرىنى، فېئودالىزمغا قارشى مەزدەك كوممۇنىزمى قاراشلىرىنى، ئەركىن مۇھەببەت تەشەببۇسلىرىنى، تەركىيدۇنياچىلىق قاراشلىرىنى، دىنىي ئىسلاھاتچىلىق ــ جەدىدىزم قاراشلىرىنى، مەرىپەتچىلىك ۋە دېموكراتىزم قاراشلىرىنى، تۆرلۈك ئوتوپىك تەلىماتلارنى سۈن جۇڭشەننىڭ سەنمىنجۇيىلىق قاراشلىرىنى، ئىنقىلابىي دېموكراتىك قاراشلارنى، سوتسىيالىزم قاراشلىرىنى ئۇچرىتىمىز. ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى ماھىيەتتە يەنىلا ئىلمىي ۋە ئىلغار قاراشلار بىلەن ساختا ۋە قالاق قاراشلارنىڭ كۈرىشى بىلەن تولغان. بۇ كۈرەش شارائىتنىڭ ئوخشاش بولماسلىقىغا قاراپ ھەر خىل شەكىلدە ئىپادىلەنگەن، خالاس. ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى شۇنى ئىسپاتلىدىكى، يۇقىرىدا تىلغا ئېلىنغان ھەر خىل قاراشلار يالغۇز ئۇيغۇر، جۈملىدىن ئوتتۇرا ئاسىيا مۇتەپەككۇرلىرى ئەسەرلىرىدە گەۋدىلەنگەن بولۇپ قالماي، يەنە ئۇلار ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا مۇتەپەككۇرلىرىغا خاس ئالاھىدىلىك بىلەن گەۋدىلەنگەن.

ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا مۇتەپەككۇرلىرى ئۆزىنىڭ پەلسەپە ــ ئىدىيە قاراشلىرىنى ھەر خىل شەكىلدە ئىپادىلەشكە ماھىر بولغان. ئۇلار ماتېماتىكا قوللانمىلىرى، ئاسترونومىيىلىك جەدۋەللەر، يېڭى كالېندار، ئىلمىي رىسالىلەر، قامۇسلار، مۇختەسەر بايانلار، دراماتىك شېئىرىي داستانلار، تىببىي داستان، پەلسەپىۋى داستانلار، دىداكتىك داستانلار، ھېكمەتلىك رۇبائىيلار، تەمسىللىك شېئىرلار، ھايۋان تىلىدىكى (چۆچەك شەكلىدىكى) بايانلار ئارقىلىق ئۆز قاراشلىرىنى ئىپادىلەپ قالماستىن، يەنە بۇددا نوملىرىغا، ئارىستوتېل، پېتولېمى، ئېۋكلىد ئەسەرلىرىگە تولۇقلىغۇچى شەرھىلەر يېزىشقان. بۇلار ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتىدا غايەت زور قىممەت

يارىتىپ قالماستىن، جاھان تەپەككۇر تارىخىنى سېلىشتۇرۇپ تەتقىق قىلىشتىمۇ مۇھىم ئىلمىي قىممەت ياراتقان.

بەشىنچى، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى تېگى ــ تەكتىدىن ئۇيغۇر تەپەككۇرى ۋە ئېتنىك روھىيىتىگە ئالاقىدار ئۇيغۇر مەدەنىيىتى تەتقىقاتى، ئۇيغۇر سەنئەت ژانىرلىرى تارىخى تەتقىقاتى، ئۇيغۇر ئەدەبىيات تارىخى تەتقىقاتىنىڭ پەلسەپىۋى ئۆزىكى ۋە جەۋھىرىدىن ئىبارەت.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى ئوتتۇرا ــ مەركىزىي ئاسىيا تەپەككۇر تارىخىنىڭ ئەڭ قەدىمكى ئۆتمۈشى، باي ۋە رەڭگارەڭ تەپەككۇر مەنبەلىرى خەزىنىسى، تېپىك ئۈلگىلىك راۋان ئېقىمىنى يورۇتۇشنىڭ ئۇلى ۋە ئالتۇن ئاچقۇچى.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى ئۇيغۇر خەلقىنىڭ تارىخىنى قايتا ئويلىشى، نەزەرىيىۋى تەپەككۇر ئىقتىدارىنى قايتا ئۇرغۇتىشى، ھازىرقى زامان ئېڭى تىكلىشى، سىۋىلىزاتسىيەلىك مەنىۋى مەدەنىيەت يارىتىشىغا غايەت زور ئىلھام بېغىشلايدۇ.

ئالتىنچى، ماركسىزم ئىدىيىۋى سىستېمىسى ئىنسانىيەت بىلىش تارىخىدىكى ئىنقىلابىي خاراكتېرلىك زور سەكرەش سۈپىتىدە، ئۇيغۇرلار ئارىسىدا مۇشۇ ئەسىرنىڭ 20 ــ 30 ــ يىللىرى دەسلەپكى قەدەمدە تارقىلىپ، ئۇيغۇر ئاڭ ــ پىكىر تارىخىنىڭ قىياپىتىدە قاتلام پەيدا قىلدى. ماركسىزم ئىدىيىۋى سىستېمىسى ئەينى يىللاردىكى كوممۇنىزم ھەرىكىتىنىڭ راۋاجلىنىشىغا، ئۇلۇغ ئۆكتەبىر ئىنقىلابى ۋە جۇڭگو ئىنقىلابىنىڭ شۇ چاغدىكى تارىخىي غەلىبىسىگە ئەگىشىپ، جاھانگىرلىك، فېئودالىزم، مۇستەبىتلىك ۋە زوراۋانلىق ئىدىيىلىرىگە قارشى كۈرەشلەر ئارقىلىق ئۇيغۇر خەلقى ئارىسىدىمۇ شۆھرەت قازانغان. بۇنىڭدا ئۇيغۇر خەلقىنىڭ تەرەققىيپەرۋەر ئىنقىلابىي دېموكراتىك پىكىر ئەنئەنىسى تېگىشلىك رول ئوينىغانلىقىنى نەزەردىن ساقىت قىلماسلىق لازىم. تەرەققىيپەرۋەر پەلسەپىۋى تەپەككۇر ئەنئەنىسى بىلەن فېئوداللىق جاھالەتكە قارشى دېموكراتىك، مەرىپەتچىلىك ئەنئەنىسى بولمىغان ئېپتىدائىي ھالەتتىكى خەلققە ئىلغار ئىدىيىۋى سىستېمىنىڭ تېز تارقىلىشى ۋە دېموكراتىك، سوتسىيالىستىك ئىجتىمائىي ئىسلاھاتنىڭ مۇنداق تېز رويابقا چىقىشىنى تەسەۋۋۇر قىلىش

قىيىن بولاتتى.

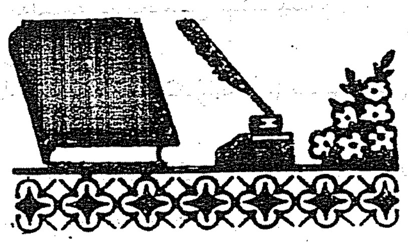
يەتتىنچى، تارىخىي تەجرىبىلەر ئاچچىق ساۋاقلىرى بىلەن شۇ بىر ھەقىقەتنى ئىسپاتلىدىكى، ماركسىزملىق پەلسەپە تەتقىقاتى بىلەن ماركسىزم ئىدىيىلىرى ئاساسىدا ھەر مىللەت خەلقلىرىنىڭ مەدەنىيەت مىراسلىرىنى، پەلسەپە تارىخى خەزىنىسىنى تەتقىق قىلىش بىر-بىرىگە زىت بولماستىن، بىر-بىرىنى تولۇقلايدىغان، ئىلگىرى سۈرىدىغان بىر پۈتۈن پەلسەپە تەتقىقاتىنىڭ ئىككى قانىتىدىن ئىبارەت. ماركسىزملىق پەلسەپە يېتەكچىلىكىدىن ئايرىلسا، مىللىي مەدەنىيەت، جۈملىدىن پەلسەپە مىراسلىرى تەتقىقاتى تۇيۇق يولغا كىرىپ قالىدۇ. ئوخشاشلا ماركسىزم ئىدىيىلىرى ھەر قايسى مىللەتلەر مەدەنىيەت تارىخى، پەلسەپە تارىخى مىراسلىرى تەتقىقاتى ئارقىلىق ئومۇملاشتۇرۇلمىسا، ماركسىزم تەشۋىقاتى، ماركسىزملىق پەلسەپە تەتقىقاتى ئۆزىنىڭ خەلق قەلبىدىن ئورۇن تۇتۇش رېلىسىدىن، قانالىدىن ئايرىلىپ قالىدۇ. ئىدېئولوگىيىلىك ئىلىم-پەن، ئىدېئولوگىيىلىك تەتقىقات، ئىدېئولوگىيىلىك خىزمەتنىڭ مۇۋەپپەقىيىتى ياكى مۇۋەپپەقىيەتسىزلىكى، مۇھىمى ئۇنىڭ ئاممىنىڭ مەنپەئىتىنى ئىپادىلىگەن ياكى ئەمەسلىكىگە، شۇنىڭدەك، ئۇنىڭ ئاممىنىڭ ئەنئەنىۋى مەدەنىيەت رېلىسى، قانىلى ئارقىلىق ئاقىلانە ئىش ئېلىپ بارالىغان ياكى ئەمەسلىكىگە باغلىق. بۇ بىر قانۇنىيەتنى قوبۇل قىلىش لازىم، ئۇنى ئۆزگەرتىش مۇمكىن ئەمەس. خۇددى تەبىئەت قانۇنىيەتلىرىگە ھۆرمەتسىزلىك قىلغان كىشىلەر جازالانغاندەك، بۇ قانۇنىيەتنى ئاڭلىق ۋە ئىزچىل ھۆرمەتلىمىگەنلىكنىڭ تارىخىي بەدىلى ئېغىر.

سەككىزىنچى، تارىخ ھازىر يىپەك يولىنىڭ قايتا گۈللىنىش ھارپىسىدا تۇرماقتا. ھازىرقى زامان ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرى دېڭىز قاتنىشىدىنمۇ ئۈنۈملۈك ھاۋا قاتنىشىنىڭ چوڭ تىپتىكى ئايروپىلان، مېتال قاتناش دىرىژابىلى، ھاۋا كېمىلىرى قاتارلىق يېڭى ۋاستىلىرىنى ياساش ئىقتىدارىغا ئىگە بولدى. قۇرۇقلۇق قاتنىشى تۆمۈر يول ۋە تاشيول تورلىرى بىلەن يېڭى ئىمكانىيەتلەرگە ئېرىشتى. تۇرمۇش ۋە ئاڭ-پىكىر. بېكىنمە ھالەتتىن ئىشىكنى ئېچىۋېتىشكە ئۆتۈشنى كۈچلۈك تەلەپ قىلماقتا. شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ يېڭى ئالامەتلىرى كۆرۈلمەكتە. شەرق بىلەن

غەرب ئارىسىدىكى ئىقتىسادىي قۇدرەت ۋە تېخنىكىلىق قۇدرەتنىڭ ناتەكشىلىكى كەسكىن يىمىرىلمەكتە. تۇرمۇش تەلىپى ۋە رىتىمى تېزلەشمەكتە. ئالامەتلەر يىپەك يولى قايتا زامانىۋى مەدەنىيەتنىڭ ئاساسىي قانىلى بولماي تۇرۇپ كەلگۈسىنىڭ مۇقەددىمىسىنى ئېچىش مۇمكىن ئەمەسلىكىدىن بېشارەت بەرمەكتە. ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشىنى مۇقەددىمە قىلغان ئالەمشۇمۇل تارىخىي ئەھمىيەتلىك مەدەنىيەت تىپى ئۆز شۆھرىتىنى يېڭى شەرق رېنېسانسىغا ئۆتكۈزۈپ بېرىشكە يەنە گۇمان بولۇشى مۇمكىنمۇ؟

روشەنكى، بۇ قاينام-تاشقىنلىق كەلگۈسى ئۆزىنىڭ ھەر بىر قەدىمىدە ئۇيغۇر جەمئىيىتى، ئۇيغۇر مەدەنىيىتىگە يېڭى تارىخىي قاتلام ئېلىپ كېلىدۇ. مانا بۇ ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى راۋاجىنىڭمۇ نۇرانە ئىستىقبالىدۇر.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىدىن چىقىرىلىدىغان ئاساسلىق يەكۈن ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت.



پايدىلىنىلغان مەنبەلەر

ك . ماركس : « ھىندىستان تارىخىنىڭ يىلنامىلىك خاتىرىلىرى » .
ك . ماركس : « ھوقۇق پەلسەپىسىگە تەنقىد . مۇقەددىمە » .
ف . ئېنگلس : « تەبىئەت دىئالېكتىكىسى » .
ف . ئېنگلس : « ئائىلە ، خۇسۇسىي مۈلۈك ۋە دۆلەتنىڭ كېلىپ چىقىشى » .
ۋ . ئى . لېنىن : « ئىككى ئۇتوپىيە توغرىسىدا » .
ماۋزېدۇڭ : « جۇڭگو ئىنقىلابى ۋە جۇڭگو كومپارتىيىسى » .
پېلىخانوۋ . گ . ۋ : « تاپشۇرۇلمىغان خەتلەر » .
گېگېل : « تارىخ پەلسەپىسى » .
گېگېل : « پەلسەپە تارىخىدىن لېكسىيىلەر » .
ھىرىدوتۇس : « تارىخ » .
« ۋېي نامە » ، « لىيگۇاڭ تەزكىرىسى » ، « كومراجىۋا تەزكىرىسى » .
« ئوغۇزنامە » ، بېيجىڭ مىللەتلەر نەشرىياتى ، 1980 ــ يىل نەشرى .
« شىنجاڭنىڭ قىسقىچە تارىخى » ، 1984 ــ يىل ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى .
« ئۆزبېكىستان س س ر تارىخى » ، 1 ـ توم ، 1956 ــ يىل ، تاشكەنت نەشرى .
« ئۆزبېكىستان س س ر تارىخى » ، 1982 ــ يىل تاشكەنت نەشرى .
« قىرغىز س س ر تارىخى » ، 1973 ــ يىل فرونزى ، قىرغىزچە نەشرى .
« پەلسەپە تارىخى » ، 1962 ــ يىل ، خەنزۇچە نەشرى .
« قىسقىچە پەلسەپە لۇغىتى » ، 1973 ــ يىل ، خەنزۇچە نەشرى .
« بۇلاق » مەجمۇئەسى ، ئومۇمىي 1 ــ دىن 26 ــ گىچە بولغان سانلىرى .
ئابدۇرېھىم نىزارى : « دەھرۇننەجات » ، 1988 ــ يىل ، قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى .
ئاباي قۇنانبايوۋ : « شىعارمالار تولىق جىيناغى » ، 1945 ــ يىل ، ئالمۇتا نەشرى .
« ئاباي قۇنانباي ئوغلى » ، 1980 ــ يىل ، مىللەتلەر نەشرىياتى .
ئابدۇللا توقاي : « تاللانما ئەسەرلەر » ، 1953 ــ يىل ، قازان نەشرى .
ئابدۇخالىق ئۇيغۇر : « شېئىرلار » ، 1987 ــ يىل ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى .
ئابدۇسادىق ئىرسوۋ : « خارەزمى ۋە فارابى » ، 1961 ــ يىل ، تاشكەنت نەشرى .
ئابدۇسادىق ئىرسوۋ : « ئەبۇ ئەلى ئىبن سىنا ھاياتى ۋە ئىجادىي مىراسلىرى » ، 1980 ــ يىل ، تاشكەنت نەشرى .
ئابدۇسادىق ئىرسوۋ ۋە باشقىلار : « ئەبۇ ئەلى ئىبن سىنا ۋە تەبىئەت ئىلىملىرى » ، 1981 ــ يىل ، تاشكەنت رۇسچە نەشرى .
ئابدۇشۈكۈر تۇردى : « زەلىلى ۋە ئۇنىڭ سەپەرنامىسى » ، « بۇلاق » مەجمۇئەسى ، 1981 ــ يىل ، 1 ــ سان .
ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەدئىمىن : « ئۇيغۇر خەلق كلاسسىك مۇزىكىسى 12 مۇقام ھەققىدە » 1980 ــ يىل ، مىللەتلەر نەشرىياتى .
ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەدئىمىن : « فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە سىستېمىسى » ، 1986 ــ يىل شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى .
ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەدئىمىن : « ‹ قۇتادغۇبىلىك › خەزىنىسى » .
ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەدئىمىن : « غەربىي دىيار تاشكېمىر سەنئىتى » .
ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەدئىمىن : « قەدىمكى مەركىزىي ئاسىيا » .
ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەدئىمىن قاتارلىقلار : « ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىغا ئائىت مەسىلىلەر » ، 1982 ــ يىل ، قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى .
ۋ . ئا . ئابدۇللايوۋ : « ئۆزبېك ئەدەبىيات تارىخى » ، 1 ــ 3 ــ توم 1965 ـــ 1980 ــ يىل ، تاشكەنت نەشرى .
ر . ئەلىيوۋ ، ن . ئوسمانوۋ : « ئۆمەر ھەييام » 1959 ــ يىل ، موسكۋا

نەشرى .

ئەھمەد يۈكنەكى : « ئەتەبەتۇل ھەقايىق » ، 1980 ـ يىل ، مىللەتلەر نەشرىياتى .

ئەھمەد يەسسەۋى : « دىۋان ھېكمەت » ، 1991 ـ يىل ، تاشكەنت نەشرى .

« ئەلىشىر نەۋائى ئەسەرلىرى » ، 1 ـ دىن 15 ـ تومغىچە ، 1963 ـــ 1966 ـ يىللار ، تاشكەنت نەشرى .

ئەلفارابى : « پەلسەپە رىسالىلىرى » ، 1972 ـ يىل ، ئالمۇتا قازاقچە ، رۇسچە نەشرى .

ئەلفارابى : « ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي رىسالىلەر « ، 1975 ـ يىل ، ئالمۇتا قازاقچە ، رۇسچە نەشرى .

ئەلفارابى : « لوگىكا رىسالىلىرى » ، 1975 ـ يىل ، ئالمۇتا ، رۇسچە نەشرى .

ئەلفارابى : « ماتېماتىكا رىسالىلىرى » ، 1975 ـ يىل ، ئالمۇتا ، رۇسچە نەشرى .

ئەلفارابى : « ئەقىل ۋە ئىلىم ھەققىدە » ، 1975 ـ يىل ، ئالمۇتا ، رۇسچە نەشرى .

م . ئەزىموۋ : « ھېكمەت گۈل دەستىلىرى » ، 1982 ـ يىل تاشكەنت نەشرى .

ئىززەت سۇلتان : « نەۋائى قەلب دەپتەرى » ، 1969 ـ يىل ، تاشكەنت ، ئۆزبېكچە نەشرى .

« ئىسلام قوللانمىسى » ، 1989 ـ يىل ، تاشكەنت ، ئۆزبېكچە نەشرى .

ۋ . ۋ . بارتولد : « ئوتتۇرا ئاسىيا قىسقىچە تارىخى » ، 1980 ـ يىل ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى ، خەنزۇچە نەشرى .

بېرتېلىس : « سوفىزم ۋە سوفىزم ئەدەبىياتى » ، 1965 ـ يىل ، موسكۋا نەشرى .

بوئول . نوئىس : « يىپەك يولى » ، 1982 ـ يىل ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى خەنزۇچە نەشرى .

م . تۇمانوۋ : « مەھمۇد قەشقەرى » ، « ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان

ئۇلۇغ ئالىملىرى » ، 1965 ـ يىل ، ئالمۇتا ، رۇسچە نەشرى .

جۇۋەينى : « تارىخىي جاھان كۇشاي » (ئىككى توملۇق) ، ئىچكى موڭغۇل نەشرىياتى ، 1981 ـ يىل ، خەنزۇچە نەشرى .

چىن جاۋۋۇ : « تۈتېم سەنئەت تارىخى » ، 1986 ـ يىل ، خەنزۇچە نەشرى .

جاڭ شىنلياڭ : « جۇڭگو ـ غەرب قاتناش تارىخى » ، 1927 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى .

خۇاڭ شىنچۇن ، دەي كاڭزى : « دۇنيادىكى ئۈچ چوڭ دىن » ، 1982 ـ يىل نەشرى .

ئې . ئا . دوروشىنكو : « ئىراندا ئاتەشپەرەسلىك » ، 1982 ـ يىل ، موسكۋا ، رۇسچە نەشرى .

ئى . دىپمان ، م . ئىسكاكوۋ : « مۇھەممەد خارەزمى » ، « ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان ئۇلۇغ ئالىملىرى » ، 1965 ـ يىل ، ئالمۇتا رۇسچە نەشرى .

بابا رېھىم مەشرەپ : « مەشرەپ دىۋانى » ، 1980 ـ يىل ، تاشكەنت ، ئۆزبېكچە نەشرى .

رابغۇزى : « قىسسەئى رابغۇزى » ، 1990 ـ يىل ، تاشكەنت ، ئۆزبېكچە نەشرى .

زەلىلى : « دىۋان زەلىلى » ، 1986 ـ يىل ، بېيجىڭ مىللەتلەر نەشرىياتى .

« زىبۇننىسا ، دىلشاد ، ئەنبەر ئاتىن شېئىرلىرى » ، 1981 ـ يىل ، تاشكەنت نەشرى .

ئا . د . شەرىپوۋ : « ئەبۇ رەيھان بىرونى » ، « شەرق خەلقلىرى پەلسەپە مىراسلىرىدىن » ، 1972 ـ يىل ، تاشكەنت ، رۇسچە نەشرى .

« شەرق ئەللىرى سەنئىتى » ، 1986 ـ يىل ، موسكۋا رۇسچە نەشرى .

شەرىپىدىن ئۆمەر : « ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىياتىنىڭ ئوچېركى » ، 1982 ـ يىل . شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى نەشرى .

ئا . ئا . خاكىم بايېۋ : « ئۇلۇغ ئۆكتەبىر سوتسىيالىستىك ئىنقىلابىنىڭ شىنجاڭغا تەسىرى » (20 ـ 30 ـ يىللار) .

خوجا ئەھمەد سەيدىۋاققاسوۋ قاتارلىقلار : « ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنىڭ قىسقىچە تارىخى » 1983 ـ يىل ، ئالمۇتا نەشرى .

خاندا تورو (يۈي تەنخىڭ) : « غەربىي دىيار مەدەنىيەت تارىخى » 1985 ـ يىل ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى ، ئۇيغۇرچە نەشرى .

خاندا ئاكىرا (يۈي تيەنمىڭ) : « ئوتتۇرا ئاسىيا تارىخى تەتقىقاتى » ، جاۋخېي 1959 ـ يىل ، ياپونىيە كيوتو نەشرى .

خاتانى لياۋداي (يۈيجى لياۋدى) : « غەربىي دىيار بۇددا دىنى » ، 1956 ـ يىل ، خەنزۇچە نەشرى .

ب . غ . غاپوروۋ : « تاجىك خەلق تارىخى » (ئوتتۇرا ئاسىيا تاجىك تارىخى) ، 1985 ـ يىل ، خەنزۇچە نەشرى .

ت . ن . قارى نىياز : « ئۇلۇغبېكنىڭ ئاسترونومىيە مەكتىپى » ، 1950 ـ يىل ، موسكۋا ـ لېنىنگراد نەشرى .

ئى . ھ . قۇرۇيشى : « پاكىستان قىسقىچە تارىخى » ، 1967 ـ يىل ، خەنزۇچە نەشرى .

قەيۇم كەرىموۋ : « ئىلىك بەدىئى داستان » ، 1976 ـ يىل ، تاشكەنت ئەشرى .

ئى . ئا . كىرۇپىلوۋ : « دىن تارىخى » ، 1 ـ ، 2 ـ توم ، 1984 ـ يىل ، خەنزۇچە نەشرى .

ئا . كوبېسوۋ : « ئۇلۇغبېك » ، « ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان ئۇلۇغ ئالىملىرى » ، 1965 ـ يىل ، ئالمۇتا ، رۇسچە نەشرى .

ل . كىلىموۋىچ : « سوۋېت شەرق ئەدەبىيات تارىخى » ، 1959 ـ يىل ، موسكۋا ، رۇسچە نەشرى .

ل . ن . گومىلىيوۋ : « قەدىمكى تۈركلەر » ، 1967 ـ يىل ، موسكۋا نەشرى .

س . ن . گرىگورىيان : « ئوتتۇرا ئاسىيا ئۇلۇغ مۇتەپەككۇرلىرى » ، 1958 ـ يىل ، موسكۋا نەشرى .

گروئوسى رىننى : « ھىندىستان مەدەنىيىتى » ، 1965 ـ يىل ، خەنزۇچە نەشرى .

لىۋي جىن : « ھىندىستاندا بۇددىزم مەنبەلىرى ۋە تارماقلىرى » ، 1979 ـ يىل نەشرى .

لىۋي جىن : « جۇڭگودا بۇددىزم مەنبەلىرى ۋە تارماقلىرى » ، 1979 ـ يىل نەشرى .

مالوۋ : « سىبىرىيە ھەققىدە » ، 1989 ـ يىل ، رۇسچە نەشرى .

مالىنوۋسكىي : « پىرىخونلۇق ، پەن ، دىن ۋە ئەپسانە » ، 1986 ـ يىل ، خەنزۇچە نەشرى .

ئى . مۆمىنوۋ : « ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ ئاتاقلىق مۇتەپەككۇرلىرى » ①.

ئى . مۆمىنوۋ : « مىرزابېدىل ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە قاراشلىرى » .

ئى . مۆمىنوۋ : « ئوتتۇرا ئاسىيادا ئوتتۇرا ئەسىر تەبىئەت ئىلمى ۋە ئىلغار پەلسەپە ئىدىيە تارىخىدىن » .

ئى . مۆمىنوۋ : « ئۇلۇغ خارەزملىق » .

ئى . مۆمىنوۋ : « ئۆزبېكىستاندا XIX ئەسىرنىڭ ئاخىرى ، XX ئەسىرنىڭ بىشىدىكى ئىجتىمائىي پەلسەپە ئىدىيە تەرەققىيات تارىخىدىن » .

ئى . مۆمىنوۋ : « « ئەسەرلەر » تۆت توملۇق . 1976 ـ 1977 ـ يىللار . تاشكەنت رۇسچە نەشرى .

مۇزەپپەر خەيرۇللايوۋ : « ئويغىنىش دەۋرى ۋە شەرق مۇتەپەككۇرلىرى » ، 1971 ـ يىل ، تاشكەنت ، ئۆزبېكچە نەشرى .

مۇزەپپەر خەيرۇللايوۋ ۋە باھادىروۋ : « ئەبۇ ئابدۇللا ئەل خارەزمى » ، 1988 ـ يىل ، موسكۋا ، رۇسچە نەشرى .

مۇزەپپەر خەيرۇللايوۋ ۋە باشقىلار : « ئوتتۇرا ئاسىيادا لوگىكا ، بىلىش نەزەرىيىسى ئىدىيىلىرى » ، 1981 ـ يىل ، تاشكەنت ، رۇسچە نەشرى .

مەھمۇد قەشقەرى : « تۈركىي تىللار دىۋانى » ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى ، 1983 ـ يىل نەشرى .

مەختۇم قۇلى : « شېئىرلار » ، 1976 ـ يىل ، تاشكەنت نەشرى .

مانۇ يىجى (جيەنيى يىگېر) : « ئوتتۇرا ئاسىيا تارىخى » ، توكيو نەشرى .

ئا . مەنانوۋ : « ئەبۇ نەسىر فارابى » ، « ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان

① ئى مۆمىنوۋ « ئەسەرلەر » تۆت توملۇق 1976 ـ . 1977 ـ يىللار ، تاشكەنت ، رۇسچە نەشرى) .

ئۇلۇغ ئالىملىرى » ، 1965 ـ يىل ، ئالمۇتا ، رۇسچە نەشرى .
ن . مىنگولوۋ : « ئىبن سىنا » (يۇقىرىقى توپلام) .
مىلوسلاۋسكىي : « ئىسلام سىۋىلىزاتسىيىسى » ، 1991 ـ يىل ، موسكۋا رۇسچە نەشرى .
« نەۋائىغا ئارمىغان » (ماقالىلەر توپلىمى) ، 1968 ـ يىل ، تاشكەنت نەشرى .
« نەۋائى ۋە ئەدەبىي تەسىر مەسىلىلىرى » (ماقالىلەر توپلىمى) ، 1981 ـ يىل ، تاشكەنت نەشرى .
« ئوتتۇرا ئاسىيا مۇتەپەككۇرلىرىنىڭ لوگىكا بىلىش نەزەرىيە ئىددىيىلىرى » ، 1981 ـ يىل ، تاشكەنت ، رۇسچە نەشرى .
« ئۆزبېك ئەدەبىيات تارىخى » ، 1 ـ ، 3 ـ توم ، 1978 ـ يىل ، تاشكەنت نەشرى .
ئۆمەر ھەييام : « رۇبائىيلار » ، 1981 ـ يىل تاشكەنت نەشرى .
ئۇۋەيسى : « ئۇۋەيسى شېئىرلىرىدىن » ، 1981 ـ يىل ، تاشكەنت نەشرى .
« ئۇيغۇرلارنىڭ قىسقىچە تارىخى » ، 1990 ـ يىل ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى .
« ئورخۇن ـ يېنىسەي تېكستلىرى » ، 1982 ـ يىل ، فرۇنزى نەشرى .
ۋېي لياڭتاۋ : « قاراخانىلار تارىخى ئوچېركى » ، 1986 ـ يىل ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى ، خەنزۇچە نەشرى .
ۋاڭ جىژلەي : « ئوتتۇرا ئاسىيا تارىخى » ، 1909 ـ يىل ، خەنزۇچە نەشرى .
ۋىلىيام مىگۇرىن : « ئوتتۇرا ئاسىيا قەدىمكى دۆلەتلىرى » ، خەنزۇچە نەشرى .
نادىرە : « نادىرە » ، 1971 ـ يىل ، تاشكەنت نەشرى .
تارىندا راكشان سىنگا قاتارلىقلار : « ھىندىستان ئومۇمىي تارىخى » . 1955 ـ يىل ، خەنزۇچە نەشرى .
ئىبنى بەتۇتە : « ساياھەتنامە » ، 1985 ـ يىل ، نىڭشيا خەلق نەشرىياتى .
فون گرىيونىبائۇم : « ئىسلام كلاسسىكلىرى » ، 1988 ـ يىل ، رۇسچە نەشرى .
تاللاشىب : ئوتتۇرا ئەسىردىكى ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرق ئالىم ـ ئېنسىكلوپېدىستلىرىنىڭ ئومۇمىي پېداگوگىكا ۋە دىداكتىك ئىدىيىلىرى » ، 1989 ـ يىل ، تاشكەنت ، رۇسچە نەشرى .
دىيومىزىل : « سىكىفلار ۋە ناراتلار » 1990 ـ يىل ، موسكۋا ، رۇسچە نەشرى .

مۇقاۋىدىكى رەسىملەر ئىزاھاتى

مۇقاۋىنىڭ بىرىنچى بېتىدە (ئوڭدىن سولغا) :

1 . فارابى فورترېتى (رەسسام : جالالىدىن بەھرام) .
2 . مەھمۇد قەشقەرى فورترېتى (رەسسام : غازى ئەھمەت) .
3 . يۈسۈپ خاس ھاجىپ فورترېتى (رەسسام : غازى ئەھمەت) .
4 . ئىبنى سىنا فورترېتى (رەسسام : ئا . بەكرووۋ) .
5 . ئەلىشىر نەۋائى فورترېتى (رەسسام : نېئمەت ھەكىمووۋ) .
6 . مەشرەب فورترېتى (رەسسام : پ . ۋورونكىن) .
7 . ئامانىنساخان (رەسسام : غازى ئەھمەت) .
8 . نادىرە (رەسسام : ئا . نەزىرووۋ) .
9 . مۇسا سايرامى فورترېتى (رەسسام : جالالىدىن بەھرام) .
10 . نۇزۇگۇم (رەسسام : شۇ چۈنگۇاڭ) .
11 . ئابدۇقادىر داموللام فورترېتى (رەسسام : جالالىدىن بەھرام) .
12 . ئابدۇخالىق ئۇيغۇر فورترېتى (رەسسام : ئىمىن ھاسىل) .

مۇقاۋىنىڭ 2 ـ بېتىدە :

پروفېسسور ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىمىن

مۇقاۋىنىڭ 4 ـ بېتىدە (ئوڭدىن سولغا) :

1 . سۇلتان سۇتۇق بۇغراخان مازىرى (ئاتۇش) .
2 . مەھمۇد قەشقەر مەقبەرىسى (قەشقەر) .
3 . يۈسۈپ خاس ھاجىپ قەبرىگاھى (قەشقەر) .
4 . ئۇلۇغبېك مەدرىسىسى (سەمەرقەنت) .
5 . ئەھمەد يەسسەۋى قەبرىگاھى (تۈركىستان شەھىرى) .
6 . ئەبۇ رەيھان بىرۇنى ھەيكىلى (تاشكەنت) .

مەسئۇل مۇھەررىرى : مۇھەممەتتۇردى مىرزىئەخمەت
مەسئۇل كوررېكتور : ئاسىيە ، پەرىدە ئەلى
مۇقاۋىسىنى لايىھىلىگۈچى : جالالىدىن بەھرام
تېخرىداكتورى : گۈلنار بارات

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى
(ئومۇمىي بايان)
ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەدئىمىن

*

شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى نەشر قىلدى
(ئۈرۈمچى شەھىرى جەنۇبىي ئازادلىق كوچىسى № 348)
شىنجاڭ شىنخۇا كىتابخانىسى تارقاتتى
شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى كومپيۇتېر بۆلۈمىدە تىزىلدى
جۇڭگو خەلق ئازادلىق ئارمىيىسى 7226 ـ زاۋۇتىدا بېسىلدى
فورماتى : 1168 × 850 مىللىمېتر 32 / 1
باسما تاۋىقى : 13.625 قىستۇرما ۋارىقى : 4
1997 ـ يىل 8 ـ ئاي 1 ـ نەشرى
1998 ـ يىل 8 ـ ئاي 2 ـ بېسىلىشى
تىراژى : 5,001—10,000
ISBN7—228—04257—3/B • 47
باھاسى : 18.50 يۈەن

责任编辑:买买提吐尔地·米尔孜艾合买提
责任校对:阿斯亚,怕丽达·艾力
封面设计:加拉力丁·拜合拉木
技术编辑:古丽娜尔·巴拉提

维吾尔哲学史 （纲要） （维吾尔文）

阿布都秀库尔·穆罕默德伊明 著

新疆人民出版社出版
（乌鲁木齐市解放南路348号 邮政编码830001）
新疆新华书店发行 新疆人民出版社微机室排版
中国人民解放军7226工厂印刷
850×1168毫米 32开本 13.625印张 4插页
1997年8月第1版 1998年8月第2次印刷
印数:5,001—10,000

ISBN7—228—04257—3/B·47 定价:18.50元