ئۇيغۇر

پەلسەپە تارىخىغا ئائىت

مەسىلىلەر

قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىغا ئائىت مەسىلىلەر

تۈزگۈچى: ئىسلامجان شېرىپ، ئابدۇكېرىم راخمان

مەسئۇل مۇھەررىرى: ئابدۇكېرىم راخمان

1

قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىغا ئائىت مەسىلىلەر

ئىسلامجان شېرىپ، ئابدۇكېرىم راخمان تۈزگەن.

قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى نەشر قىلدى

شىنجاڭ شىنخۇا كىتابخانىسى تارقاتتى

ئاپتونوم رايونلۇق پارتكوم زىيالى

ياشلار باسما زاۋۇتىدا بېسىلدى

1981 - يىل 9 - ئاي 1 - نەشرى

1982 - يىل 1 - ئاي 1 - بېسىلىشى

كىتاب نومۇرى M2264· 1

تىراژى: 1 — 6.000

باھاسى: 0.56 يۈەن

نەشرىياتتىن

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

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

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

نەشرىياتىمىز ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىغا ئائىت، ئۇيغۇر

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

مۇندەرىجە

ئۇيغۇر پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخىنى
تەتقىق قىلىش تېزىسلىرى . . . .
ئامانۇللا
ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن 1

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

قەدىمقى كۈسەننىڭ ئاتاغلىق بۇددا مۇتەپە-
پەككۇرى كۇمراجىۋا توغرىسىدا. . . . .
ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەت ئىمىن 49

فارابى پەلسەپە سېستېمىسىنىڭ تارىخىي قىممىتى
. . . . ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەت ئىمىن 93

ئوتتۇرا ئەسىر مەدەنىيەت تارىخىدىكى كۆرۈ-
نەرلىك نامايەندە - 10 - ئەسىر ئېنسىكلوپېدىست-
لىرى توغرىسىدا . . . . زارىپ دولات 180

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

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

ئۇيغۇر مەدەنىيىتىنىڭ ئۆلمەس پىرامىدىسى . .
286 . . . . ئابدۇكېرىم راخمان
«ئەتەبەتۇلھەقايىق» ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي،
319 پەلسەپىۋى ئىدىيىسى . . . ئابدۇكېرىم راخمان

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

ئۇيغۇر پەلسەپە ئەدەبىيە تارىخىغا دائىر
تەتقىقات تېزىسلىرى

ئامانۇللا
ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەت ئىمىن

كىرىش سۆز

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

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

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

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

بىرىنچى قىسىم

ئىپتىدائىي ئۇيغۇر جەمئىيىتىدىكى دىئىزىم ئىدىيىلىرى

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

1 — مەنتىقىلىق تەپەككۇر ۋە ئوبرازلىق تەپەككۇرنىڭ ئىلك دەسلەپكى نەمۇنىلىرى ۋە ئۇنىڭ ئالاھىدىلىكى؛ تەبىئەتكە سۈيۈنۈش ۋە ئۇرۇقداش كۆچلارغا نىسبەتەن پەخىرلىنىش ھېسسىياتى؛ ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائى تۇرمۇشىدىكى دېئىزىم، توتېمىزىم ئەقىدىلىرى ۋە ئاسمان تەڭرىسى، يەر تەڭرىسى ھەققىدىكى كۆز قاراشلار.

2 — ئۇيغۇرلارنىڭ ئىپتىدائى سەنئەت كۆز قارىشى؛ ئەڭ دەسلەپكى رېتىم تۇيغۇسى؛ ناخشا — ئۇسسۇل ۋە سىزما رەسىمچىلىك سەنئىتى؛ ئىپتىدائى سەنئەت كۆز قارىشى بىلەن قايتا تىرىلىش قارىشىنىڭ قەدىمقى دەپنە قىلىش ئۇسۇللىرىدىكى ئىپادىلىرى.

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

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

1 — ئاسمان تەڭرىسى بىلەن قەھرىماننىڭ مۇناسىۋىتى؛ قەھرىمانلىق داستانى «ئوغۇز نامە» دا دېئىزىم

كوز قاراشى بىلەن قەھرىمانلىق كوز قاراشىنىڭ بىرـ
لىكى؛ «ئوغۇز نامە» دىكى ئىجتىمائى كوز قاراش ۋە
«گۇزەللىك» تەسۋىرى .

2 ـ ئەپسانىۋى داستان «چىستانى ئىلىك بەگ»
دىكى ئادەم بىلەن ئالۋاستىنىڭ، ياخشىلىق بىلەن
يامانلىقنىڭ كۈرەشى ۋە ئادەم تەبىئەت ئۈستىدىن،
ياخشىلىق يامانلىق ئۈستىدىن غەلىبە قىلىش توغرىـ
سىدىكى ئىدىيەلەر؛ «چىستانى ئىلىك بەگ» نىڭ ئۇيـ
غۇرلارنىڭ بىلىش تارىخىدا تۇتقان ئورنى ۋە ئەھمىيىتى؛

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

ئەككىنچى قىسىم

قەدىمقى ئۇيغۇرلارنىڭ دىنى ئىدىيەلىرى

III ـ باپ : قەدىمقى ئۇيغۇر جەمىيەتىدىكى تويىن ۋە شامان دىنى

1 ـ تويىن ۋە شامان دىنىنىڭ پەيدا بولۇشى ۋە

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

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

3 - ئۇيغۇر خەلقىنىڭ تۇرمۇشىدا شامان دىنىنىڭ قالدۇق تەسىرى.

IV - باب: زەردەشت (ئاتەشپەرەستلىك) دىنى- نىڭ ئۇيغۇرلار ئارىسىغا تارقىلىشى ۋە تەسىرى؛

1 - زەردەشت دىنىنىڭ پەيدا بولۇشى ۋە ئۇنىڭ ئەقىدىلىرى؛ ئوتتۇرا ئاسىيا زەردەشت دىنىنىڭ باشلانغان جايى؛ «ئاتار خوررا» (مۇقەددەس ئوت) ۋە ئۇنىڭ ئەۋلادتىن - ئەۋلادقا ئېقىپ يۈرۈشى؛ كىلاسسىك كىتاپ «ئاۋەستا»؛ زارايىستورۇنىڭ ھاياتى.

2 - زەردەشت دىنىدىكى يورۇقلۇق ۋە قاراڭغۇلۇق مۇئەككەللىرى؛ ئاخۇرمازدا يورۇقلۇق مۇئەككەللىرىنىڭ باشى مۇئەككەللىك ئورنى، زەردەشت دىنىدىكى 7 يۇلتۇز ئىلاھىيسى؛ ئاخىرامان قاراڭغۇلۇق مۇئەككەللىرىنىڭ سېھىرۋاللىق خاراكتېرى؛ ئۇيغۇر ئەپسانە رىۋايەتلىرىدە ۋە ئەدەبى ئەسەرلىرىدە يورۇقلۇق مۇئەككەللىرى بىلەن قاراڭغۇلۇق مۇئەككەللىرىنىڭ تەسۋىرلىنىشى.

3 — ئۇيغۇرلارنىڭ ئەنئەنىۋى قاراشلىرى ۋە ئورپ ئادەتلىرىدە زەردەشت دىنىنىڭ قالدۇق تەسىرى.

V - باپ : بۇددا دىنىنىڭ شىنجاڭغا تارقى- لىشى ۋە ئۇنىڭ تەسىرى

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

2 — قاددىمقى خوتەن ۋە كۇسەندە بۇددا دىن پائالىيەتلىرى؛ كۇسەن خانلىقى ۋە بۇددا دىن مەجلىسى؛ بۇددا دىنىنىڭ شەرققە تارقىلىشىدا شىنجاڭ بۇددا دىنىنىڭ ئورنى ۋە رولى؛ بۇددا تەرجىمىچىلىكى ۋە شەرھىچىلىكى.

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

4 — قەدىمىي يەكەن بۇددا مۇتەپەككۇرى سولئى سوما

ۋە قەدىمكى كۇسەن مۇتەپەككۇرى كومىراجىۋا ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرى؛ كومىراجىۋا ۋە كۇسەن مەدەنىيىتى؛ كومىراجىۋا ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى شېئىرلىرى؛ كومىراجىۋانىڭ جۇڭگو مەدەنىيىتىگە قوشقان تۆھپىسى. قەشقەرلىق مۇتەپەككۇر — تىلشۇناس خۇيلىننىڭ «نوم كىتابلىرىنىڭ ئوقۇلۇشى ۋە مەنىسى» ناملىق ئەسىرىنىڭ پەلسەپە ۋە لوگىكىلىق قىممىتى.

IV — باپ: مانىخ دىنىنىڭ ئۇيغۇر جەمئىيىتىگە تارقىلىشى ۋە تەسىرى

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

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

3 — «ئالتۇن يارۇق» توغرىسىدا

4 – ئۇيغۇر خەلقىنىڭ تۇرمۇشىدا مانىخ دىنىنىڭ قالدۇق تەسىرى .

VII – باب : ئۇيغۇر جەمئىيىتىدە كۆپ خىلدىن بىللە مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان مەزگىلدىكى پەلسەپىۋى ئىدىيىلەر

1 – ئۇيغۇر ئابىدىلىرىدىكى سىياسى - ئىجتىمائى كۆز قاراشلار .

2 – ئىدىقۇت خانلىقى دەۋرىدىكى سىياسى - ئىجتىمائى كۆز قاراشلار .

3 – قاراخانىلار دەۋرىدە ئىسلامىيەتتىن بۇرۇنقى سىياسى - ئىجتىمائى كۆز قاراشلار .

4 – قەدىمقى ئۇيغۇر مۇقامچىلىقى بىلەن ئۇسۇل سەنئىتى ۋە ئۇنىڭ ئىستېتىكىلىق خۇسۇسىيىتى ھەم قىممىتى .

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

ئۈچىنچى قىسىم

9 – 12، ئەسىرلەردە ئۇيغۇر پەلسەپە ۋە ئىجتىمائى

VIII - باپ : ئىسلام دىنىنىڭ شىنجاڭغا تارقىلىشى ۋە ئۇيغۇرلارنىڭ ئىجتىمائى مەدەنىي تۇرمۇشىدىكى يېڭى بۇرۇلۇش

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

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

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

4 - ئىسلام ئەقىدىلىرىدىكە پەلسەپىۋى تەھلىل

5 - ھەر قايسى ئىسلام مەزھەپلىرىنىڭ شىنجاڭدىكى كۈرىشى؛

IX - باب: ئەبۇنەسىر فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى تەلىماتى

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

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

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

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

تىمائى — تارىخىي كۆز قارىشىنىڭ ئوتوپىك خاراك- تېرى؛ فارابىي دۆلەتنى بىلىم بىلەن تۈزەش توغرىسىدا؛ فارابىينىڭ چىنلىق، ياخشىلىق، گۈزەللىك ۋە بەخت-سائادەت توغرىسىدىكى بايانى.

5. فارابىينىڭ پەن ۋە مەدەنىيەتكە قوشقان تۆھ- پىسى؛ فارابىي پەننىڭ ئوبيېكتى ۋە پەن كلاسسىفىكاتسىيىسى توغرىسىدا؛ ماتېماتىكا ئالىمى فارابىي؛ فارابىي ۋە مۇزىكا شۇناسلىق؛ فارابىي شېئىرلىرىنىڭ پەلسەپىۋى ۋە ئېستېتىك قىممىتى.

6. فارابىي تەلىماتىنىڭ غەربىي ياۋرۇپاغا بولغان تەسىرى؛ فارابىي تەلىماتىنىڭ تارىخىي تەقدىرى.

X - باب: يۈسۈپخاس ھاجىپ ۋە ئۇنىڭ «قۇتادغۇبىلىگ» ناملىق ئەسىرى.

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

2. «قۇتادغۇبىلىگ» نىڭ تۈزۈلۈشى، ئاساسىي ئىدې- يىسى ۋە پەلسەپىۋى ئەھمىيىتى.

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

ھەم خەلقنى تەربىيلەش توغرىسىدا .

4 . فارابىنىڭ «پەزىلەتلىك شەھەر» توغرىسىدىكى ئوتوپىك ئىجتىمائى قاراشلىرىنىڭ «قۇتادغۇبىلىك» دە ئەكس ئېتىشى.

5 . موڭغۇل ئىستىلاسى دەۋرىدە «قۇتادغۇبىلىك» نىڭ ئىران «ئېلخان دولىتى» بىلەن ئوتتۇرا ئاسىيا «چاغاتاي خانلىغى» غا ئۆلگە كۆرسىتىشى .

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

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

2 . مەھمۇت قەشقەر يەرنىڭ يۇمىلاقلىغى توغـ-رىسىدا ؛ قەدىمقى ئۇيغۇر خەلق قوشاقلىرىدىكى تەبىئەت تەسۋىرى ۋە ئەپسانىلار توغرىسىدا .

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

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

5 . «ئەتەبەتۇل ھەقايىق» بىلەن «قۇتادغۇبىلىك»

نىڭ مۇناسىۋىتى .

XII . باپ : ناتۇرالىزىملىق پانتېئىزىم بىلەن مىستىتسىزىملىق سوفىزىمنىڭ ئۇيغۇر پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي ئىدىيىلىرىگە بولغان تەسىرى .

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

2 . ئەھمەت يەسسۋى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى داستانى «دىۋانى ھېكمەت» ، يەسسۋىنىڭ سوفىزىملىق ئالەم كۆز قارىشى ۋە ئىجتىمائىي كۆز قارىشى .

3 . نەقشىۋەندى مەزھىبى ، يەسسۋىچىلىكنىڭ ئۇيغۇر ئەدەبىياتىدىكى ئىپادىسى .

4 . راپغۇزى ۋە ئۇنىڭ «قىسسەئى راپغۇزى» ناملىق ئەسىرى، راپغۇزىنىڭ پەلسەپىۋى، دىنىي ۋە ئىجتىمائىي كۆز قاراشلىرى .

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

6 . ئىشانچىلىق ۋە ئۇنىڭ ئىدىيىۋى ئارقا كۆرۈنۈشى .

ئۈچىنچى قىسىم

12 - ، 17 - ئەسىرلەردىكى ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىلىرى .

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

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

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

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

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

1. ناۋايى مەسىلىسى؛ ئارىستوتېل ۋە فارابىنىڭ ناۋايىغا تەسىرى.

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

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

زىددىيەتلەر.

4. ناۋايىنىڭ «خەمسە داستانى»دىكى سىياسىي ئىجتىمائىي كۆزقاراشلار.

5. ناۋايى شېئىرلىرىدىكى ئىستېتىكىلىق مەسىلىلەر ۋە ئۇنىڭ كېيىنكىلەرگە تەسىرى.

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

1. سەئىدىي ۋە رەشىدىنىڭ ئېستېتىكىلىق كۆز قاراشلىرى

2. مىرزا ھەيدەرنىڭ ئىجتىمائىي، تارىخىي كۆز قاراشلىرى.

3. ئۇيغۇر خەلقىنىڭ مەشھۇر شائىرەسى، مۇزىكاشۇناس ۋە ئەخلاقشۇناس ئالىمى ئامانىسساخاننىڭ ھايات پائالىيىتى؛ «ئەخلاقى جەمىلە»(گۈزەل ئەخلاق)، «شەرھىل قۇلۇپ» (قەلبلەر شەرھىسى) ۋە «دىۋان نەفىس» (نەفىس شېئىرلار) قاتارلىق ئەسەرلىرىدىكى ئىجتىمائىي، ئېتىكا ۋە ئىستېتىكىلىق مەسىلىلەر.

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

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

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

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

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

4. نەۋائى شېئىرلىرىدىكى رىئالىستىك ئېستېتىكىلىق كۆز قاراشلار بىلەن سوفىزىملىق ئېتىكىلىق كۆز قاراش ئوتتۇرىسىدىكى زىددىيەت.

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

بەشىنچى قىسىم

18 - ، 19 - ئەسىرلەردىكى ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىسى.

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

1. نوروز ئاخۇن زىيائىي ۋە ئۇنىڭ «قايغۇلۇق تۇتۇقلار» ناملىق داستانى؛ زىيائىنىڭ ئىجتىمائىي كوز قاراشلىرى.

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

3. ئىمىر خېلىل ھۇسەيىن سەبۇرى ۋە ئۇنىڭ «ماقالات» ناملىق كىتاۋى؛ سەبۇرى قوشلار پادىشاسى سومۇرۇقنى سەمۇۋول قىلغان غايىۋى پادىشا ۋە ئۇنىڭ يەزدىلەت ئاملىرى توغرىسىدا.

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

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

2. موللابىلال ئىبىن موللا يۇسۇپ ئەسەرلىرىدىكى ئىجتىمائى ۋە تارىخىي كوز قاراشلار.

3. 19 - ئەسىردىكى ئاخىرىدىكى شائىر ۋە خىمىك تەجەللى ۋە ئۇنىڭ نىسبەتلىك نەزىرىيىسى.

ئالتىنچى قىسىم

20 - ئەسىردىكى ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىسى.

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

1. بۇرژۇئا كونا دېموكراتىزم ئىدىيىسىنىڭ شىنجاڭدىكى ئىپادىسى؛ ئابدۇقادىر ئەزىزى كونا دېموكراتىزم ئىدىيىسىنىڭ تۇنجى نامايەندىسى؛ ئابدۇقادىر ئەزىزىنىڭ ئىنسانپەرۋەرلىك ئىدىيىسى ۋە مەرىپەتچىلىك پائالىيەتلىرى؛ ئەزىزى ۋە «ئەڭ ئېزىتى»؛ ئەزىزىنىڭ «تەلىم سەبىيات»، «ئاقا ئىدزدۇردىيە» قاتارلىق ئەسەر ۋە شېئىرلىرىنىڭ ئىدىيىۋى مەزمۇنى ۋە ئۇنىڭ فېئودالىزمغا قارشى رولى.

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

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

4. كونا دېموكراتىزم ئىدىيىسىنىڭ 20 - ئەسىر بېشىدىكى پاجىئەسى.

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

1. جەددىزىمنىڭ پەيدا بولۇشى ۋە تارىخي ئارقا كورۇنۇشى؛ ئوتتۇرا ئاسىيا ۋەشىنجاڭدا جەددىتلەر ھەركىتى؛ دىنىي ئىسلاھاتنىڭ باشلىنىشى.

2. شىنجاڭدىكى پان ئىسلامىزىم ۋە پان تۈركىزىم ئىدىيىلىرىنىڭ تارىخي ئارقا كورۇنۇشى ۋە ئۇنىڭ ماھىيىتى.

قوشۇمچە: خەلق ئەدەبىياتىدىكى پەلسەپىۋى، مەنىۋى، ئېتىكىلىق ۋە ئىستېتىكىلىق مەسىلىلەر.

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

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

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

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

خاتىمە: ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيە تارىخىنىڭ يېڭى باھارى.

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

زارىپ دولات

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

1. مەسىلىنىڭ قويۇلۇشى ۋە ئەھمىيىتى

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

شىنجاڭدىكى قېرىنداش مىللەتلەر مەدەنىي مىراس— لىرىنىڭ جەۋھىرى سۈپىتىدىكى پەلسەپىۋى ئىدىيىلەر ئوزىنىڭ نەزەرىيىلىشىش ۋە سېستىمىلىشىش دەرىجىسى

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

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

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

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

چۈرگەن بولسىمۇ، لېكىن كەڭ خەلق ئاممىسى، زىيالى-
لىلار ۋە بىر قىسىم ئورگانلار بۇ بىباھا مەنىۋى
مىراسلارنى ھەر خىل يوللار بىلەن يەنىلا ساقلاپ
قالغان. ھازىر رايونىمىزدا ھەر قايسى تىل، يېزىق-
تىكى مول تارىخىي كىتاپ ماتېرىياللار بار ھەمدە بۇلار-
دىن پايدىلىنالايدىغان بىر تۈركۈم ئىلمىي خادىملارمۇ
بار. بىز مۇناسىۋەتلىك رەھبىرىي ئورگانلار ۋە رەھ-
بەرىي يولداشلارنىڭ، كەڭ زىيالىيلار ۋە كادىرلارنىڭ
بۇ قىممەتلىك مىراسلارنى تېپىپ چىقىپ قۇتقۇزۇۋېلىش،
تىرىلاپ رەتلەش، تەرجىمە قىلىش ئارقىلىق ئۇنىڭ رولىنى
يېتەرلىك جارى قىلدۇرۇشقا ئالاھىدە ئېتىۋار بېرىشىنى
مۇراجەت قىلىمىز.

پەلسەپە تارىخى — ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش تارىخى.
ئۇ تەبىئەت، جەمئىيەت ۋە تەپەككۇرنىڭ ئەڭ ئومۇمىي
قانۇنلىرى توغرىسىدىكى نەزەرىيەۋى بىلىشنىڭ تەرەق-
قىيات تارىخى بولۇپ، مەنىۋى مەدەنىيەت تارىخىنىڭ
مەركىزىي ھالقىسى ھېساپلىنىدۇ.

شۇنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش كېرەككى، ئەمگەكچى خە-
لقنى ئاساسىي گەۋدە قىلغان ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش
مەنتىقىسى بىر پۈتۈن. پۈتۈن ئىنسانىيەت ھەر قايسى
تارىخىي دەۋرلەردە ئۆزلىرىنىڭ تەبىئەت كۈچلىرى ئۈس-
تىدىن غالىپ كېلىش دەرىجىسىگە قاراپ ھەر خىل تىل-

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

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

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

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

ئىجادىيەت توھپىلىرىگىمۇ، شەخسلەرنىڭ ئىختىيارلىرى-
غىمۇ، سانى كۆپ مىللەتلەر ۋە خەلقلەرنىڭ ھەققى-
قەتنى كەشىپ قىلىشىنىڭ توھپىلىرىگىمۇ، سانى ئاز
مىللەتلەر ۋە خەلقلەرنىڭ دۇنياۋى ئەھمىيەتلىك بەزى
توھپىلىرىگىمۇ ئېتىبار بېرىش لازىم. تارىخنى ئۈزۈپ
تاشلىماسلىق، شۇنىڭدەك تارىخنى ئاياقلاشتۇرۇپ قويى-
ماسلىق كېرەك. تارىخ ئۇ توختاۋسىز دەريا. بۈگۈنكى
قاينام ھايات، ئەتىنكى تارىخقا ئايلىنىدۇ. ئىنسانى-
يەت پەقەت ئۆزىنىڭ تارىخىغا يۆلىنىپ، ئۆزىنىڭ تارىخى-
نىنكى مۇۋەپپەقىيەتلىرىگە يۆلىنىپ ئۆزىنىڭ ھازىرقىسى
ۋە كەلگۈسىنى يارىتالايدۇ. تارىخ تەتقىقاتىدىكى بولۇپمۇ
پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخنى تەتقىق قىلىشنىڭ قاتماللىقىنى،
چەكلىمىچىلىكىنى، بىر تەرەپلىمىلىكىنى ئاياقلاشتۇرۇش
چېكىدىن ئاشقان سول ئېقىم پەيدا قىلغان «تەتقىقات
جىنايىتى»، «ئىدىئولوگىيە جىنايىتى» نى ۋە ئۇنىڭ ھەرخىل
غايىۋانە ئىپادىلىرىنى ئۈزۈل - كېسىل تازىلاش ۋاقتى
يەتتى.

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

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

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

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

سەپىنى سىرلىق بىلمەيدىغان، «پەلسەپە تارىخىدىكى مۇ-
نەۋۋەر ئىدىيەلەر پەقەت غەربىي ياۋروپاغا، چوڭ مىل-
لەتلەرگە، تەرەققىي تاپقان مىللەتلەرگىلا مەنسۇپ» دەي-
دىغان خاتا ئىدىيىنىڭ، جىددىيرەك ئېيتقاندا مىللىي
نىگىلىزىمنىڭ بىر خىل ئىپادىسى.

پەلسەپە سىرلىق «ھېكمەت» ئەمەس. ئىجتىمائىي
ھايات، ئىشلەپچىقىرىش، ئىجتىمائىي ئاڭ بار ئىكەن،
ئۇ يەردە پەلسەپە بار. پەلسەپە تارىخى ئىنسانلارنىڭ
دۇنيانى بىلىش تارىخى. خۇددى ماركس كۆرسەتكەندەك؛
ھەر قانداق پەلسەپە ئۆز دەۋرىنىڭ مەنىۋى جەۋھىرى،
شىنجاڭدىكى باتۇر، ئەمگەكچان، پاراسەتلىك ھەر مىل-
لەت خەلقى ئۇزاق ئۆتمۈشتىن تارتىپ مۇشۇ بىپايان
زېمىندە ئىشلەپچىقىرىش كۈرىشى، سىنىپىي كۈرەش
ۋە ئىلمىي تەجرىبە ئەمەلىيىتىدە مول ماددىي بايلىق
ۋە «مەنىۋى جەۋھەرلەر»نى يارىتىپ، ئېلىمىزنىڭ پار-
لاق تارىخى ۋە سەلتەنەتلىك مەدەنىيىتىگە ۋە شۇ ئار-
قىلىق پۈتۈن ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىگە ئۆز تۆھپىسىنى
قوشتى. لېنىن: رۇس مىللىتىنىڭ ئىلغار ئىجتىمائىي
ئىدىيىسىدە مول ماتېرىيالىزم ئىدىيىسى بارلىقىنى
كۆرسەتكەن. بۇ ئىلمىي ھۆكۈمنى ھەممە مىللەتلەرگە
قارىتا ئېيتقىلى بولىدۇ. ھەسەلەپكى ئىلمىي تەتقىقات
نەتىجىلىرىمىزدىن قارىغاندا شىنجاڭدىكى ئۇيغۇر

مىللەتنىنى ئاساسىي گەۋدە قىلغان ھەر قايسى مىللەت-
لەرنىڭ ئىلغار ئىجتىمائىي ئىدىيىسى ئىچىدە خېلى
قەدىمقى دەۋرلەردىن تارتىپ ماتېرىيالىستىك ۋە ئاتېيىس-
تىك خاھىشلار، مول دىيالېكتىكىلىق ئىدىيىلەرنىڭ بار-
لىقىنى كۆرۈۋالالايمىز.

بىز مىللەت ئۆزىنىمۇ، باشقا مىللەتلەرنىمۇ بىلىشى
كېرەك. ئۆزىنى بىلمىسە، باشقا مىللەتلەرنىڭ ئىلغار
نەرسىلىرىنى قوبۇل قىلالمايدۇ، ھەزىم قىلالمايدۇ. بۇ
مەسىلە بىزدە تېخى تولۇق ھەل بولمىدى. تارىخىي
مىراسلارنى تەنقىدىي قوبۇل قىلىشىمىز، ئۆز مىللىتى-
مىزنىڭ «مىللىي جەۋھەر»لىرىنى خۇلاسىلىشىمىز،
بۇ ئارقىلىق مىللىي ئىپتىخارلىقنى ئۇيغىتىشىمىز، ئىلھا-
ھاملاندۇرۇشىمىز لازىم. ئىرزىمىزنى پەس كۆرۈشنى
تۈگەتمىسەك، ئىلغار مىللەتلەر قاتارىغا قوشۇلغىلى
بولمايدۇ.

بىز ساھەدىكى تەتقىقاتنى قانات يايدۇرۇش مەملىكە-
تىمىزنىڭ ئىلمىي تەتقىقات ساھەسىدە ئۇزۇن يىللاردىن
بۇيانقى بوشلۇقنى تولدۇرۇپلا قالماي، بەلكى رايونى-
مىزدىكى ھەر قايسى مىللەتلەرنىڭ پەن - مەدەنىيىتىنى
راۋاجلاندۇرۇشتا، مىللىي ئىشەنچ ۋە ئىپتىخارلىقنى ئۇس-
تۈرۈشتە، چوڭ خەنزۇ مىللەتچىلىكى، يەرلىك مىللەتچى-
لىك ۋە مىللىي نىگىلىزىمغا ئۈنۈملۈك قارشى تۇرۇپ

مىللەتلەر ئىتتىپاقىنى كۈچەيتىشتە، ھەر قايسى مىللەت-
لەرنىڭ پاكىت يۈزىدىكى باراۋەرلىكىنى ئەمەلگە ئاشۇ-
رۇشتا، پۈتۈن جۇڭگو مىللەتلىرىنىڭ پەن- مەدەنىيەت
سەۋىيىسىنى يۇقىرى كۆتۈرۈپ، ئېلىمىزنىڭ 4نى زامانى-
ۋىلاشتۇرۇشنى ئەمەلگە ئاشۇرۇشتا ئىنتايىن مۇھىم
ئەھمىيەتكە ئىگە. شۇنداقلا خەلقارادىكى سىياسىي
كۆرەش ئېھتىياجىدىن، ھەر قايسى ئەل خەلقلىرى بىلەن
دوستانە باردى- كەلدى قىلىپ مەدەنىيەت ئالماشتۇ-
رۇش ئېھتىياجىدىن ئېلىپ ئېيتقاندىمۇ ئىنتايىن مۇھىم
ئەھمىيەتكە ئىگە. بىز چەتئەللەر ئۈچۈن يەنە داۋام-
لىق كۆرگەزمە، پاسسىپ خام ئەشيا تەمىناتچىسى بولۇپ
قېلىۋەرسەك سەت. باي تارىخىي مىراسلىرىمىزنى ئۆزى-
مىز پىششىقلاپ ئىشلەپ مۇنەۋۋەر مەھسۇلاتلارنى يارى-
تىشىمىز، پۈتۈن جۇڭگو مىللەتلىرىگە شان- شەرەپ
يەتكۈزۈشىمىز لازىم.

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

روشەن مىللى تارىخي ۋە مىللى پسىخولوگىيىنىڭ تامغا
بېسىلغان، ئۆز مىللىتىنىڭ ماركسىزمچى تەتقىقات كۈچ-
لىرىنىڭ تەشەببۇسكارلىقى ۋە ئاكتىپچانلىقىنى جارى
قىلماي تۇرۇپ بۇ خىزمەتنى ئۈنۈملۈك ئېلىپ بېرىش
قىيىن.

2. تەتقىقات خىزمىتىدىكى مېتودولوگىيە مەسىلىلىرى توغرىسىدا

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

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

نى، ئەمەلىيەتتىن چىقىش قىلىشنى «كۆزىتىشنىڭ ئوبيېك-
تىپلىقى» ①نى تەلەپ قىلىدۇ.

شىنجاڭدىكى قېرىنداش مىللەتلەرنىڭ پەلسەپە ۋە ئىجتىمائى ئىدىيە تارىخى ئومۇمى جۇڭگو پەلسەپە تارىخى بىلەن ئورتاقلىقتىن تاشقىرى يەنە ئۆزىگە خاس بىر قاتار ئالاھىدىلىككە ئىگە. شىنجاڭدىكى ھەر قايسى قېرىنداش مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخى، خەنزۇ مىللىتى پەلسەپە تارىخى بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىدىن تاشقىرى، يەنە شىمالىي جۇڭگودىكى ئاز سانلىق مىللەتلەر (مەسىلەن، موڭغۇل قاتارلىق) پەلسە-پىۋى ئىدىيە تارىخي بىلەن شۇنداقلا ئوتتۇرا ئاسىيا-دىكى باشقا مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك. ئۇنىڭ تەتقىقات تېمىلىرى: ھەممە ئېتىراپ قىلغان كەسپىي پەيلاسوپلارنىڭ ئەسەر ۋە كۆزقاراشلىرىنى تەتقىق قىلىش بىلەن بىرۋاقىتتا، ئاتاق-لىق تارىخي شەخسلەرنىڭ سىياسى، پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرىنى؛ مۇھىم تارىخچىلارنىڭ ئىجتىمائى - تارىد-خىي كۆز قاراشلىرىنى؛ مۇھىم دائارىسچى، ئەدىپ ۋە سەنئەتكارلارنىڭ ئەخلاقى، پىداگوكىلىق، پەلسەپىۋى -

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

ئېستېتىكىلىق كوز قاراشلىرىنى؛ مۇھىم تىبابەتشۇناسلار-
نىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى كوز قاراشلىرىنى؛ ۋەكىل خاراك-
تېرلىق دىنىي شەخسلەرنىڭ دىنىي ۋە مەزھەپ كوز قاراشلىرىنى
تەتقىق قىلىشنى ئوز ئىچىگە ئالىدۇ. تارىخىي ئەسەرلەر، يازما
ھوججەتلەر، ئارخېئولوگىيىلىك تەكشۈرۈش نەتىجىلىرى،
بىناكارلىق، نەققاشچىلىق ماتېرىياللاردىن تاشقىرى يەنە
خەلق ئېغىزىدا ساقلىنىپ ئەۋلادتىن - ئەۋلادقا داۋام-
لىشىپ كەلگەن خەلق ئېغىز ئەدەبىياتىنىڭ ھەر قايسى
ژانىرلىرى؛ رىۋايەتلەر، ھېكمەتلىك سوزلەر، ماقال -
تەمسىللەر قاتارلىقلارمۇ تەتقىقات خىزمىتىدە سەل قاراش-
قا بولمايدىغان چوڭ بىر تەرەپ. كۆپلىگەن تارىخىي
مىراسلار، خۇددى كىشىنىڭ بىر ئەزاسى كاردىن چىقسا
باشقا ئەزاسىنىڭ ئىقتىدارى تەرەققىي قىلغىنىغا ئوخشاش
تارىختا ئىنچاگىدا مەتبەە ۋە نەشرىياتچىلىق قالاق
بولغانلىقتىن خەلق ئېغىزىدا ساقلىنىپ قالغان. ئۇلارنىڭ
ئىچىدە ئىنتايىن باي مەزمۇنلۇق پەلسەپىۋى ئامىللار
ساقلانغان. دېمەك، بۇ ئىككى چوڭ «كان» نىڭ ھەر
ئىككىسىگىمۇ يېتەرلىك ئەھمىيەت بېرىش زورۇر. توپلان-
غان ماتېرىياللار قانچە كوپ بولسا شۇنچە ياخشى، كەم
بولسا بولمايدۇ. مول ماتېرىياللار ئاساسىدا جاپالىق
ئەمگەك سىڭدۈرۈپ چوڭقۇرلاپ تەتقىق قىلىش ئارقى-
لىقلا شاكىلىنى تاشلاپ مېغىزىنى ئېلىپ، ساختىسىنى

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

كونكرېت قىلىپ ئېيتقاندا، ئاپىرىئورىزىم (شيەنس يەنلىزىن) بىلەن شۇغۇللانماي، ئالدى بىلەن ئىنسانىي تەتقىقات ئېلىپ بېرىپ ئاندىن خۇلاسە چىقىرىش؛ مۇت- لەقلەشتۈرۈۋېتىش بىلەن شۇغۇللانماي، كونكرېت، تارىخىي تەھلىل قىلىش؛ تىل - ھاقارەتنى ئەمەس - ئىسپاتنى باھا ئورنىغا دەسسىتىشلىك لازىم.

ئاپىرىئورىزىم ئىلمىي تونۇشنىڭ چوڭ دۈشمىنى، جۈملىدىن ئىلمىي تەتقىقاتنىڭ چوڭ دۈشمىنى. قېرىنداش مىللەتلەر پەلسەپە ئىدىيە تارىخىنى تەت- قىق قىلغاندا، ئاپرىئورىزملىق ياكى ھودىسىلارنى چىقىش نۇقتىسى قىلىشقا، ئالدىن ۋاھىكا بەلگىلىۋېلىشقا يەنى « پۈتنى رەندىداپ كېسەك توغرىلاش » قا ھەر- گىز بولمايدۇ. ھەر قانداق يەكۈن تەكشۈرۈپ - تەت- قىق قىلىشتىن، ئانالىز ئەمەس، كېيىن چىقىدۇ، قان- داقتۇر ئالدىن - ئالا قېلىپلىشىپ قالغان قاتمال، بىر تەرەپلىمىلىك، خاتا كۆز قاراشلارنى يېتەكچى ئىدىيە ياكى يېتەكچى ئۇسۇل قىلىش ئىنتايىن زىيانلىق. شىنجاڭ ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپەۋى ئىدىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىشتا ئاۋال پاكىتلارنى تارىخىي جەھەتتىن

ئايدىڭلاشتۇرۇش، ئاندىن ئايدىڭلاشقان يىپ ئۇچلار ئا-
ساسىدا مەنتىقى، مۇھاكىمە ئېلىپ بېرىش، ئاۋال تەتقىق
قىلىش، ئاندىن بايان قىلىش لازىم. شۇنداق قىلغان
دىلا، تارىختا كۆمۈلۈپ ياتقان مۇھىم پەلسەپىۋى
پىكىرلەرنى قايتىدىن چۈشەنگىلى، چۈشەندۈرگىلى،
جۇڭخۇا مىللەتلىرىنىڭ مەدەنىيەت غەزىنىسىنى مۇنەۋۋەر
ئەقىل - پاراسەت نۇرى بىلەن تېخىمۇ جۇلالاندۇرغىلى
بولىدۇ.

مۇتلەقلەشتۇرۇۋېتىش دىيالېكتىكىغا زىت مېتافىزى-
كىلىق مېتود بولۇپ، پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي پەن تا-
رىخى تەتقىقاتىدا قەتئىي ساقلىنىشقا تېگىشلىك مۇھىم
بىر ئىللەت. پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخى دۇنيانى ئۆ-
نىڭ ماھىيىتى جەھەتتىن تونۇپ بىلىش تارىخى بولۇپ،
ئۇنىڭ تەكشۈردىغىنى يەنىلا «زورۇرىيەت ئالىمى»
دىن «ئەركىنلىك ئالىمى» گە تەدرىجىي ئۆتۈش
تارىخى، نىسپىي ھەقىقەتلەردىن مۇتلەق ھەقىقەتلەرگە
تەدرىجىي ئۆتۈش تارىخى. بۇ تارىخ مەڭگۈ ئاياقلاشمايدۇ.
بىز بۈگۈن پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىنى تەتقىق
قىلىۋاتقىنىمىزدا يەنىلا مۇشۇ جەرياندا تۇرۇپ
ئىش ئېلىپ بېرىۋاتقانلىقىمىزنى، ھەرگىزمۇ مۇتلەق
ھەقىقەت ياكى «ئەڭ ئالىي ھەقىقەت»، «ھەقىقەتتە-
لەر چوققىسى» دا تۇرۇپ تارىخنىڭ «سودىيىسى»

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

ماستىن، بەلكى ئۆزىنى ھامىلدار قىلغان سەۋەپلىرىـ
نىڭ قانۇنى ئىپادىسى. پەلسەپە ۋە ئىجتىمائى تەلىـ
ماتلار تارىخى تەتقىقاتىدا ئىدىيەنىڭ تارىخى مۇھىت
بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىنى، ئىدىيەنىڭ ئىدېئولوگىيـ
لىك مەنبەلەر بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىنى، ئىدىيەنىڭ
مەزمۇنى ۋە تارىخى رولىنى كۆرسىتىشنى ئاساس قىلىش
-بۇھالەتتىن ئۇلارنىڭ تارىخى چەكلىملىكى، خاتالىقى
ۋە ئاجىزلىقىنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش كېرەك. بۇنىڭدىن
مەقسەت يەنىلا ئىنسانىيەتنىڭ ھەقىقەتنى تونۇپ - بىلىش
يولىنى يورۇتۇشتىن ئىبارەت.

ھەر خىل پەلسەپىۋى پىكىر ئېقىملىرىنى تارىخى -
كونكرېت تەھلىل قىلىش، ئۇلارنىڭ بىر - بىرى بىلەن،
زىتلىق ياكى ئورتاقلىق مۇناسىۋەتلىرىنىمۇ كۆرۈش
ئۇلارنىڭ كونكرېت ئىجتىمائى مۇھىتىنىڭ ھەر خىل
تەرەپلىرىدىن كەلگەن ئوخشىمىغان ئىپادىلىرى ئىكەنـ
لىكىنىمۇ كۆرۈش، ئۇلارنىڭ ئىنسانىيەتنىڭ تونۇپ - بىلىش
يولىدىكى، ئىنسانىيەتنىڭ ئۆسۈپ يېتىلىش يولىدىكى،
جەمئىيەتنىڭ راۋاجلىنىش يولىدىكى بىر قەدەر توغرا
ياكى بىر قەدەر خاتا ھاسىلات ئىكەنلىكىنىمۇ كۆرۈش
لازىم. توغرا سېستىما بىلەن خاتا سېستىمىنىڭ، توغرا
كۆز قاراش بىلەن خاتا كۆز قاراشنىڭ، ماتېرىيالىـ
ستىك كۆز قاراش ياكى خاھىش بىلەن ئىدىيالىستىك

كوز قاراش ياكى خاھىشىنىڭ، ئىلغارلىق بىلەن ئەك-
سىيەتچىلىكنىڭ چېگرىسىنى ۋە خاراكتېرىنى ئايرىشتا
چېك تۇرۇش، بەزى خەلققە قارشى، تەرەققىياتقا قار-
شى ئەكسىيەتچى سىياسىي ئىدىيەلەرنى قاتتىق پاش
قىلىش ۋە تەنقىت قىلىش لازىم، شۇنىڭ بىلەن بىللە
بەزى مۇرەككەپ ئىدىيىۋى سىستېما ۋە تەلىماتلارنى
ھازىرقى زامان ماتېرىيالىزىمى ۋە ئىدىئالىزىمى ئول-
چىمى بويىچە ماتېرىيالىزم ياكى ئىدىئالىزم دەپ
مۇتلەقلەشتۈرۈۋەتمەسلىك لازىم. شىنجاڭ ۋە ئوتتۇرا
ئاسىيا پەلسەپە تارىخىدىكى (panteizim) پانت-
ېئىزىم مەسىلىسى بىلەن سوفىزىم مەسىلىسى ئەنە شۇن-
داق مۇرەككەپ تەتقىقات تېمىسىغا كىرىدۇ.

كونكرېت — تارىخىي تەھلىل قىلىش — پەلسەپە
ۋە ئىجتىمائىي پەن تەتقىقاتىدىكى مۇھىم مېتودولوگى-
يىلىك پىرىنسىپ. بىزچە ماتېرىيالىزم ۋە ئىدىئالىزمدىن
ئىبارەت ئىككى ئاساسىي ئېقىمنى ھەر قايسى تارىخىي
دەۋرلەردە ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرى ۋە پەن — تېخنى-
كىنىڭ كونكرېت ئەھۋالىغا قاراپ بىر قەدەر جانلىق
ئىگەللەش لازىم. ف. ئېنگېلس دۇنيانىڭ مەڭگۈلىكى
پىرىنسىپىنى ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدىكى ماتېرى-
يالىستىك كوز قاراشنىڭ ھۆلى سۈپىتىدە تىلغا ئالسا،
لېنىن تەبىئەت پەلسەپىسى كوز قاراشلىرىنى ئوتتۇرا

ئەسىر ھارائىتىدىكى ماتېرىيالىستىك كۆز قارىشىنىڭ ئاساسىي ئېپادىسى سۈپىتىدە كۆرسىتىپ ئۆتكەن. سپىنوز- ا پانتېئىزمىنىڭ ئەڭ يۇقۇرى باسقۇچىغا ۋە كامىل بو- لۇپ قېلىشى ئۈنىڭ ،، تەڭرى - تەبىئەت ،، تەلىماتى ماھىيەتتە دۇنيانىڭ مەڭگۈلۈكى مەسىلىسى ئاساسىدىلا خاراكتېر ئالغانلىقىدىن بىلىنىدۇ. ،، ئىككى ھەقىقەت ،، نەزەرىيىسى ئوتتۇرا ئەسىر پانتېئىستلىرى ئۈچۈنمۇ، يېقىنقى زامان ئىدىئالىستى كانت ئۈچۈنمۇ ئورتاق مە- سىلە، بىراق جاھالەتلىك ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا دىنىي ئەقىدىلارنىڭ ھۆكۈمران ۋە بىردىن - بىر دىنىي ھەقىقەت كۆز قارىشىغا زىت ھالدا (گەرچە ئىزچىل بولۇشى مۇمكىن بولمىسىمۇ) ئىككى ھەقىقەت نەزەرىيىسىنىڭ مەيدانغا كېلىشى غايەت زور پەلسەپىۋى ئىسيانكارلىق ۋە يېڭى تەشەببۇس بولغان ئىدى. ۋاھالەنكى، فرانـ سۇز ماتېرىيالىزمى ۋە ئاتېئىزمى ئۈستۈنلۈك ئالغان 18 - ئەسىرنىڭ كېيىنكى يېرىمىدىكى ياۋروپا شارا- ئىتىدا كانتنىڭ ،، ئىككى ھەقىقەت ،، نەزەرىيىسىنى ئوتتۇرىغا قويۇشى پۈتۈنلەي باشقىچە تارىخىي خاراك- تېردىكى ھادىسە بولدى.

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

مىش «يېپىن» ماھىيەتتە قارىسىغىلا تامالاشتىن باشقا
ھەممە بولالماي قالغان ئىدى. ئۇ چاغدا بارلىق
«كونا» دەپ قارالغان تارىخىي نەرسىلەر تولىمۇ
«قىنتەنىلىك» ۋە تولىمۇ كۈچ سەرپ قىلىنمايدىغان
«يېپەن» بىلەنلا بىر تەرەپ قىلىناتتى، لېكىن كىشى-
لەرنى قايىل قىلالمايتتى. بۇنىڭ زەھەرلىك ساقىندى-
سى سۈپىتىدە بەزى كىشىلەرنىڭ كاللىسىدا «تامالاش
مىتودولوگىيىسى» ھېلىمۇ ساقلانماقتا. بەزىلەر ئوچۇقتى-
تىن - ئوچۇق تامالاشنى دىن ۋە ئېتىقات تارىخىنى تەت-
قىقاتىدىكى ئۇنۇملۈك مىتودولوگىيە دەپ قارىماقتا. ئۇ-
لار بىر تەرەپتىن، ئىلمىي - تارىخىي باھا بېرىش ئور-
نىغا تامىل - ھاقارەتنى دەسسەتمەكچى بولسا، يەنە بىر
تەرەپتىن ئىلمىي تەتقىقات خىزمىتى بىلەن ئالدىمسىپ
ئاتېئىزىم تەشۋىقاتىنى ئارىلاشتۇرۇپ قويغان. ئازاتلىق-
تىن بۇيانقى دىن ۋە ئېتىقات تەتقىقاتىدا بۇ ھەقتىكى
ئاچچىق ساۋاقلار خېلىلا نۇرغۇن. دىن بىر خىل ئىدېئولوگىيە، بىر
خىل دۇنيا قاراش بولۇشى بىلەن ئۇ يەنە بىر خىل بىلىش
نەزەرىيىسىدىن ئىبارەت. ئۇنىڭ مەيدانغا كېلىشى، تۈز-
گىرىپ راۋاجلىنىشى ئەينى زامان مۇھىتىدىكى رېئال
ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتنىڭ مەلۇم تەرەپلىرىنى ۋە ئېز
دەۋرىدە ساقلانغان ئالدىم قاراشلىرىنىڭ مەلۇم تەرەپ-
لىرىنى ئىنكاس قىلالىشى مۇمكىن ئىدى.

بۇ ھەقتە ف. ئېنگېلس: «ئوتتۇرا ئەسىردە ئىدېئولوگىيىنىڭ باشقا بارلىق شەكىللىرى — پەلسەپە، سىياسى — قانۇنشۇناسلىقلارنىڭ ھەممىسى ئىلاھىيەتكە قوشۇۋېتىلىپ، ئىلاھىيەتنىڭ بىر بۆلۈكى قىلىپ قويۇلدى. شۇڭا، شۇ چاغدىكى ھەر قانداق ئىجتىمائى ھەركەت ۋە سىياسى ھەركەت ئىلاھىيەت تۈسىنى ئېلىشقا مەجبۇر ئىدى؛ بۇ پۈتۈنلەي دىنىنىڭ تەسىرىدىكى، ئۆچرە-ۋان ئاممىنىڭ ھېسسىياتى ئۈچۈن ئېيتقاندا زور ھەرىكەت قوزغاش ئۈچۈن ئاممىنىڭ جانىجان مەنپەئەتىنى دىنىي تون كىيگۈزۈپ ئوتتۇرىغا چىقىرىلىش كېرەك ئىدى.» ① دەپ كۆرسەتكەن. ئىدىلىستىك دۇنيا قاراش ھىمايىلەنگەن دىن ۋە ئېتىقادنىڭ ئەينى زاماندىكى كۈچلۈك مەھەللىۋى قالغۇچ سىرىنى تارىخى ماتېرىيالىستىك ئاساستا تەتقىق قىلىماسلىق ۋە ئىزاھلىماسلىقنىڭ ئۆزى ئىدىئالىزىم بولىدۇ. شۇنى تىلغا ئېلىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، دىنىي ئىدىئولوگىيە ئېتىقادلىرىدا غەيرى دىنىي مېغىزلارنىڭ سالمىقى كەم بولمىغان. دىنىي ئېتىقات تەتقىقاتى خىزمىتىدە دىنىي تەلىماتلار ئىچىدىكى دىنىي ۋە غەيرى دىنىي ئامىللارنى پەرقلەن-

---

① ف . ئېنگېلس «لېۇدۋىگ فېيېرباخ ۋە گېرمانىيە كىلاسسىك پەلسەپىسىنىڭ ئاخىرى» ئۇيغۇرچە نەشرى 86 — 78، — بەت.

دۇرۇش، يۇقۇرى قاتلام ئامەلدارلىرى بىلەن ئاۋام خەلق ئامەلدارلىرىنى پەرقلەندۈرۈش، يانى ئالەم ئامەلدارلىرى بىلەن باقى ئالەم ئامەلدارلىرىنى پەرقلەندۈرۈش، ئەنئەنىۋى مىللى ئادەتلەر بىلەن خاس دىنىي قائىدىلەرنى پەرقلەندۈرۈش لازىم. گەرچە ھەر خىل دىنىي ئېتىقادلار ئۆزىنىڭ ماھىيىتى ئېتىۋارى بىلەن ئۆزىنىڭ ئاساسىي گەۋدىسى ۋە تەلىماتلار سىستېمىسى ئېتىۋارى بىلەن ئىدىيالىستىك ۋە مېتافىزىك خۇراپىي كۆز قاراشلاردىن ئىبارەت بولسىمۇ، ئۇنىڭدا ئۆز دەۋرىدە مۇئەييەن پروگرېسسىپ رول ئوينىغان ئىلغار ئامىللارمۇ، ئاز بولمىغان ماتېرىيالىستىك، دىئالېكتىك نەرسىلەرمۇ بولغانلىقتىن كۆز يۇمغىلى بولمايدۇ. تارىختىكى دىنىي زاتلار ياكى دىن نىقابىغا ئورۇنۇۋېلىشقا مەجبۇر بولغان باشقا مۇتەپەككۇرلەرنى تەتقىقات دائىرىسىنىڭ سىرتىغا ئىتتىرىۋېتىش ياكى ئۇلارنىڭ ھەممىسىگە دىنىي خاراكتېر بېرىش لازىم دەپ ئېسىلىۋېلىشنىڭ ھەممىسى خاتا.

تەھقىقكى، تەتقىقات خىزمىتىدىكى مېتودولوگىيە مەسىلىسىنىڭ توغرا ھەل قىلىنىشى — تەتقىقات نەتىجىلىرىدىكى ھەقىقەت سالمىقىنى ئاشۇرۇشنىڭ ئاساسىي شەرتى.

3. تەتقىقاتنىڭ ئاساسىي نۇقتىلىرى توغرىسىدا

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

شىنجاڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخى تەتقىقاتىنىڭ دەسلەپكى قەدەمدىكى ئاساسىي نۇقتىلىرى سۈپىتىدە تۆۋەندىكى تېمىلارنى كۆپچىلىكنىڭ دىققەت-ئېتىۋارىغا تاشلىماقچىمىز.

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

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

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

4. زەردەشت — زاروئاستىر دىنى (ئاتەشپەرەسلىك) دىنىنىڭ مەيدانغا كېلىشى، كۆز قاراشلىرى ۋە «ئاۋېستا» مۇقەددەس كىتابى توغرىسىدا، ئاتەشپەرەسلىك ئېتىقادىنىڭ مىللىي ھاياتتىكى ساقىندىلىرى مەسىلىسى.

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

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

7. ھەر قايسى ئەلنىڭ ئۆيلىرىدىكى بۇددىزم سەنئىتى

سەنئىتى ۋە ئۇنىڭ ئېستېتىك ئەھمىيىتى.

8. قەدىمقى ئۇيغۇر مۇقامچىلىقى بىلەن ئۇسۇلچىلىقى ۋە ئۇنىڭ ئېستېتىك خۇسۇسىيەتلىرى ھەم قىممىتى.

9. كۇچارلىق مۇتەپەككۇر كىرمىراجىۋا ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرى.

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

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

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

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

14. مەشھۇر مۇتەپەككۇر يۈسۈپ خاس ھاجىپ ۋە

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

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

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

17. ئەھمەت يەسسەۋى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى داستانى «ھېكمەتنامە»: ئەھمەت يەسسەۋىنىڭ سوفىزىملىق ئىجتىمائى قاراشلىرى ۋە ئۇنىڭ تەسىرى.

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

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

20. ئەلىشىر ناۋائىي ئىجادىيىتى، دۇنيا قارىشى؛ ناۋائىينىڭ ئىنسانپەرۋەرلىك ۋە مەرىپەتپەرۋەرلىك ئىدىيىلىرى

21. پانتېئىزىم ۋە سوفىزىمنىڭ شىنجاڭ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىدىكى تەسىرى ۋە ئالاھىدىلىكى.

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

23. قازاق خەلقىنىڭ مۇتەپەككۇرى ئاسان قاي-

غىنىڭ ئىجتىمائىي - سىياسىي كۆز قاراشلىرى.

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

25. زەلىلى ئىجادىيىتىدىكى پەلسەپىۋى مەسىلىلەر.

26. مۇسا سايرامى ۋە ئۇنىڭ تارىخىي قاراشلىرى.

27. ئۇيغۇر تىبابەتچىلىك تارىخىدىكى تەبىئەت پەلسەپىسى مەسىلىلىرى.

28. ئۇيغۇر تىبابەتچىلىك، دورىگەرلىكىدىكى دىيالېكتىكا مەسىلىلىرى.

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

30. ئىسلام ئىدېئولوگىيىسىنىڭ شىنجاڭدىكى پەلسەپىۋى پىكىرلەر تەرەققىياتىغا تەسىرى مەسىلىسى.

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

32. شىنجاڭدىكى ئىشانىلىق ۋە ئۇنىڭ ئىدېئولوگىيىلىك ئارقا كۆرۈنۈشى.

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

34. مىللىي بۇرژۇئازىيە كونا دېموكراتىك ئىدېئولوگىيىسىنىڭ شىنجاڭدىكى نامايەندىلىرى؛ ئۇلارنىڭ

ئىجتىمائىي - سىياسىي كۆز قاراشلىرى؛ ئابدۇقادىر ئېزىدىزىنىڭ ئىسلاھاتچىلىق ئىدىيىلىرى.

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

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

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

قەدىمقى كوسەننىڭ ئاتاقلىق بۇددا مۇتەپەككۇرى كومىراجىۋا توغرىسىدا

ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەت ئىمىن

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

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

دېموكراتىيىلىك قۇرالتاي تۈزۈمى ئۈستۈنلىكى تۈپەيلىدىن، دۇنيا - سانائەت ۋە كارۋانچىلىق، سىردا - سىپتىق ماھارىتى تۈپەيلىدىن، شەھەر قىلىشى مەملىكەتلىرىنىڭ بىر پۈتۈن ھاكىم مۇتلەق - مەركەزلەشكەن سىياسى تۈزۈمگە ئۆزگەرگەنلىكى ۋە ئۇلارنىڭ رەڭگا - رەڭ كۆپ خىل مەدەنىيەت ئۇسلۇبىغا ئىگە ئىكەنلىكى تۈپەيلىدىن، ئۆزىنىڭ ئاۋرۇ - ئاسىيا چوڭ قۇرۇقلۇغىنىڭ ئاساسى قاتناش بوغۇزىغا جايلاشقانلىقى تۈپەيلىدىن شەرق ۋە غەرپ مەدەنىيىتىنىڭ نادىر ئۆلگىلىرىنى قوبۇل قىلىشتا، جۈملىدىن ھەر قايسى ئەللەر ۋە خەلقلەر مەدەنىيىتىنىڭ راۋاجلىنىشىغا مۇئەييەن ئەھمىيەتلىك تەسىر كۆرسىتىشكە مۇيەسسەر بولالىغان.

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

بۇ ماقالىمىزدا ئۇيغۇر خەلقىنىڭ قەدىمقى مەدەنىيەت تارىخىدىكى ئېتىبارلىق نامايەندە، قەدىمقى كوسەن (كۇچار)نىڭ ئاتاقلىق مۇتەپەككۇرى كۇمراجىۋا

(344 — 413) ۋە ئۇنىڭ بۇددىزىملىق ماھايانا كۆز قاراش-لىرىنىڭ مۇھىم مەنبەلىرى ۋە ئاساسلىق مەزمۇنى ئۈستى-دە قىسقىچە توختىلىپ ئۆتىمىز.

(1)

كۇمراجىۋا (Kumraiiya)، جېنتى (paramartha) (499 — 569)، شۈەنجۇاڭ (602 — 664) بىلەن بىلىلە جۇڭگو بۇددىزىمىنىڭ 3 چوڭ ئالىمى ۋە تەرجىمە ئۇستا-زىسى دېگەن شۆھرەتكە ئېرىشكەن، جۇڭگودا ماھايانا بۇددا مەزھىپى كۆز قاراشلىرىنى تۇنجى قېتىم تونۇش-تۇرغان ۋە «ئۈچ تەلىماتلىق مەزھەپ» ① كە نەزەرىي ئاساس سالغان ئاتاقلىق مۇتەپەككۇر.

كۇمراجىۋانىڭ تەرجىمىھالى مۇھىمى خۇي-جىياۋ يازغان «كۇمراجىۋا تەزكىرىسى»

① «ئۈچ تەلىماتلىق مەزھەپ» نىگارجۇنا (龙树) نىڭ «ئوتتۇرا تەلىمات» (中 论)، «12 قىسىملىق تەلىمات» (十二门论) دېگەن 2 كىتاۋى بىلەن ئۇنىڭ ۋارىسى دىۋاجا (圣 天) نىڭ «يۈز تەلىم» (百 论) ناملىق ئەسىرىدىن ئىبارەت 3 كىتاپ-نى دەستۇر قىلىپ مەيدانغا كەلگەن بولغاچقا «ئۈچ تەلىماتلىق مەزھەپ» دەپ ئاتالغان،

(بۇ تەزكىرە «ئۇلۇغ راھىبلەر تەزكىرىسى 2-جىلدىدا كىرگۈزۈلگەن)، زىڭيۇ يازغان 3، نوم خاتىرە تۈپلاملىرى» نىڭ 14 - جىلدىدى-دىكى «كۇمراجىۋا تەزكىرىسى» ۋە «جىن نامە»، 95 - جىلدىدىكى «كۇمراجىۋا تەزكىرىسى» ① دە بايان قىلىنغان.

كۇمراجىۋا 344 - يىلى قەدىمقى كۇسەن (كۇچار)دا دۇنياغا كەلگەن. ئۇنىڭ دادىسى كۇمراتيان ھىن-دىستان ۋەزىرلىرىدىن بىرىسى بولۇپ، خىزمىتىدىن ئىستىپا بېرىپ تەركى دۇنيالىق بىلەن پامىرنىڭ شەر-قىغە قاراپ سەپەر قىلغان ۋە كۇچارخانى ئاقارى پاك تەرىپىدىن ئىززەت - ھۆرمەت بىلەن قارشى ئېلىنىپ دۆلەت ئۇستازى قىلىنغان ئىدى. كۇمراجىۋانىڭ ئانى-سى جىۋا ئاقارى پاك خانىنىڭ سىڭلىسى بولۇپ كۇمراتيان بىلەن نىكاھلىق بولغاندا 20 ياشقا كىرگەن ئىدى. ② كۇمراجىۋا ياشىغان يىللار ئېلى-

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

② كۇمراجىۋا ئىسمى ئۇنىڭ ئاتىسى ۋە ئانىسى-نىڭ نامىنى قوشۇپ ھاسىل بولغان دېگەن رىۋايەت بار.

ئەسىردا 16 پادىشالىقتىن ئىبارەت پارچە ھاكىمىيەتچى-
لىك ۋە ئىچكى مۇرەسسەسىزلىك ھۆكۈم سۈرگەن زامان
بولغان بولسا، ھىندىستاندا گۈللەنگەن كۇشان قۇلدار-
لىق ئىمپېرىيىسى ئاخىرلاشقان، گۇپتا سۇلالىسى ۋەكىللىگە-
دىكى فېئوداللىق كۈچلەر ماگادھا سۇلالىسى ۋەكىللىكىدىكى
ئەڭ ئاخىرقى قۇلدارلىق كۈچلىرى ئۈستىدىن غەلىبە
قىلغان، ئوتتۇرا ئاسىيادا ئاق ھۇن (ئېفتالىتلار) بار-
غانسېرى باش كۆتۈرۈۋاتقان يىللار ئىدى.

كۇمراجىۋا كىچىككىدىنلا بۇددىزمنىڭ ھىنايانا مەز-
ھىپىنى قوبۇل قىلغان. بۇ چاغدا كۈچاردا ھىنايانا مەز-
ھىپى ئۈستۈنلۈك ئالغان ئىدى. كۇمراجىۋانىڭ دادىسى
كۇمراتىيان ۋە پۈتۈن كۈسەن خانى جەمەتى ھىنايانا
مەزھىپىنىڭ مۇرتلىرى ئىدى. كۈچار قىزىل ۋە قۇمتۇر
مىڭ ئۆيى تام سىزمىلىرىدىن بىز ھەممە مەۋجۇتلۇقنى
ئىنكار قىلىدىغان، تەقۋادارچىلىقنى تەشەببۇس قىلىدىغان
ماھايانا مەزھىپى ئۈستۈنلۈك ئېلىش ئالدىدىكى كۈچار
مەدەنىي ھاياتىنىڭ كارتىنىسىنى كۆرۈۋالالايمىز. ھىنايانا
مەزھىپىدىن پەرقلىق ھالدا ماھايانا مەزھىپى تەركى
دۇنياچىلىقنى لايىق كۆرمەيتتى ۋە روھىي ئۈمىدۋارلىق
نامايەندىلىرىگە تەقۋادارچىلىق بىلەن مۇئامىلە قىلاتتى.

كۇمراجىۋا 9 ياشقا كىرگەندە ئانىسى بىلەن بىللە
(ئېھتىمال بۇ چاغدا كۇمراتىيان ئالەمدىن ئۆتكەن بو-

لىشى مۇمكىن) تەركى دۇنيالىق بىلەن ئەينى زاماندىكى
ھىندىيا مەزھىبىنىڭ مۇھىم ئوچىقى كەشمىرگە بېرىپ ئۇ-
يەردە مەشھۇر باقشى راھىب پاندىتو دادرددىن
ھىندىيا مەزھىبىنى سىستېمىلىق ئىگەللىدۇ. ئۇنىڭ
ئۆزلەشتۈرۈش ۋە بايان قىلىشتىكى چەبدەسلىكى كەش-
مىرخانى ۋە بۇددىستلارنىڭ ئاپىرىن ئوقۇشىغا ئې-
رىشكەن ئىدى. كومىراجىۋا بەلىق - باغتەر ئارقىلىق 13
يېشىدا كوسەنگە قايتىش سەپىرىدە يەركەن شەھىرىگە
كېلىدۇ. يەركەن خانىنىڭ ئىككى خانزادىسى بولۇپ
چوڭىنىڭ ئىسمى سۇلىي باتۇ، كىچىكىنىڭ
ئىسمى سۇلىي سوما ئىدى. بۇلار خۇددى
قەشقەر ۋە خوتەن خانلىقلىرىدىقا ئوخ-
شاشلا بۇددا دىنىنىڭ ماھايانا (ئۇلۇغ كولۇنكو)
مەزھىبىگە ئەمەل قىلاتتى. كومىراجىۋا ئۆز ئانىسى
بىلەن يەركەندە بىر يىل تۇرۇپ سۇلىي سومانى ئۇستاز
تۇتۇپ ماھايانا مەزھىبىنى قوبۇل قىلىدۇ. كومىراجىۋا
سۇلىي سومانى ماھايانا مەزھىبىنىڭ پېشىۋاسى ناگارجۇنا
(Nagarjuna) ۋە ئاردىيادىۋا (Aryadiva) دىن كې-
يىنكى يەنە بىر ئۇستاز دەپ تولىمۇ قەدىرلىگەن. كومى-
راجىۋا ھىندىيا مەزھىبىنى سىستېمىلىق ئۆگىنىش مەقسىتى-
دە ئۆز يۇرتىدىن چىقىپ بىلىملىك ۋە ناتىق سۇلىي سوما
تەسىرىدە ماھايانا مەزھىبىگە بۇرۇلۇپ جۇڭگو بۇددى-

-زىمى تارىخىدىكى ئەڭ مەشھۇر ۋە تەسىرلىك ماھايانا مۇتەپەككۇرى بولۇپ قالىدۇ.

كۇمىراجىۋا كۇسەنگە كېلىپ خان ۋە خان جەمەتىنى ماھايانا مەزھىپىگە بېقىندۇردى، ھوكۇمران ئاقسۆ- ڭەكلەرنىڭ قوللىشى بىلەن ھىنايانا مەزھىپىنى كەمسىتىپ رەسمىي ماھايانا مەزھىپى تەشۋىقاتى بىلەن شۇغۇللاندى. كۇمىراجىۋا ھەققىدىكى ھەر قايسى تەزكىرىلەردە بىر- دەك قەيت قىلىنىشىچە، كۇمىراجىۋاغا ئۇنىڭ تاغىسى بولغان پالىكخان شىر يۇتلۇق ئالتۇن تەخت ياساپ بەرگەن، ئۇنىڭ لېكسىيىلىرىنى ھەتتا يېقىن ئەتراپتى- كى خان جەمەتلىرىمۇ تىزلىنىپ ئولتۇرۇپ ئاڭلىغان، ئۇنىڭ كۆپلىگەن شاگىرتلىرى بولغان، ئۇنىڭ تەسىرى ئىچكى ئۆلكىلەرگىمۇ مەشھۇر بولغان. كۇمىراجىۋا ماھايانا تەشۋىقاتىنى كۈچلۈك ئېلىپ بارغانلىقى ۋە ماھايانا مەزھىپى ئەينى زاماندا بىر مەزگىل كۇسەننىڭ خانلىق ئېتىقادى بولغانلىقى ئۈچۈن ھىنايانا مەزھىپى يوشۇرۇن تىركىشىش ھالىتىگە ئۆتكەن ئىدى.

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

قىنى ئاڭلىغان ئىدى ① ياشىنىپ قالغان راھىپ - تەر-
جىمىشۇناس داۋئەننىڭ ئالدىنقى چىڭ پادىشاسى
دۇجيەنگە يازغان مەكتۇپ نامىسىدا كۇمراجىۋانى
تەكلىپ قىلىش ئوتتۇردا قويۇلغان. بۇ فۇجيەننىڭ
كۇمراجىۋا داڭقىنى تۇنجى ئاڭلىشى ئەمەس ئىدى،
ئەلۋەتتە. «جىن نامە»، «كۇمراجىۋا تەزكىرىسى»دا يېزى-
لىشىچە خۇي تەيسى (会太史) ئوز دوكلاتىدا فۇ-
جيەنگە «چەت دالاسىدا چوڭ يۇلتۇز كۆردۈم، جۇڭگوغا
چوڭ دانىشمەن كەلگىدەك» دېگەن، دېيىلگەن. دۇجيەن
جيەن يۈەننىڭ 19 - يىلى (383 - يىلى) ئاتلىق چاۋانداز-
لار قوشۇن سانغۇنى لۈي گۇاڭغا قارا شەھەر ۋە كۇسەن
قاتارلىق ئەللەرگە يۈرۈش قىلىشنى، جۈملىدىن كۇمرا-
جىۋانى ئوتتەڭمۇ - ئوتەك ئەززەت بىلەن ئېلىپ كېلى-
شىنى بۇيرۇغان. لۈي گۇاڭ 70 مىڭ قوشۇن بىلەن يول-
غا چىققان ئىدى.

«جىن نامە»، «لۈي گۇاڭ تەزكىرىسى»دا بۇ قېتىمقى
قارا شەھەر ۋە كۇسەن جېڭى بىر قەدەر تەپسىلىي يې-
زىلغان. قارا شەھەر خانى نىلۇ (泥流) تەسلىم بول-
غان بولسىمۇ كۇسەن خانى ئاقارى پاك خەندەك كولاپ،
بارىگا ۋە جەڭگاھ قەلئە ياساپ قارشىلىق قىلغان.

---

① قانقىل خانى كۇچارخاننىڭ بىر ئىسمى ئىدى.

جەڭدە لۈي گۇاڭمۇ ھولۇققان؛ كېچىسى ئىززىڭگە ئىزز-
لىرىدىن ئوت ئۆچقۇپ تۇرغان مىڭگۈزلۈك قارا ئەژدىھا
بېلىق ئالتۇن جۇلالىق بىل كۆرۈنگەنىدەك بولغان. ئەمما
كۇسەن شەھىرى لۈي گۇاڭنىڭ ھۇجۇمىدىن ئەمەس قالالى-
مىدى، ئاقارى پاك ئولتۇرۇلۇپ ئورنىغا ئۇنىڭ ئىنىسى
ئاقارى چىن خانلىق تەختىگە ئولتۇردى. لۈي گۇاڭ قوشۇنى-
دىكى جىڭياۋ، دەۋەنيى قاتارلىقلار «كۇسەن نەزمىلى-
رى» يېزىشتى. لۈي گۇاڭ 20 مىڭ تۇيىاق ئۇلاقتا
قەدىمقى مەدىنىيەت ئۆچمىغى كۇسەننىڭ زىبۇ - زىننەت-
لىرى، ھەر خىل ئوردا قوشلىرى، سازەندە ۋە ئۇسۇل-
چىلىرى، ھۈنەرۋەن - نەققاشلىرى، يۈزيىللىق كومۇكلىك
مەيزاپ كوزىلىرىنى قاچىلاپ قايتتى.

بۇ قېتىمقى ھەربىي يۈرۈشتە كۇمىراجىۋا لۈي گۇاڭنىڭ
ئەسىرى بولۇپ قالغان ئىدى. لۈي گۇاڭ كۇمىراجىۋانى
ياش كۆرۈپ دېگەنىدەك ئىززەتلىيەلمىدى، ئۇ ئاقارى
پاكنىڭ مەلىكىسىنى مەجبۇرى يوسۇندا كۇمىراجىۋاغا
نىكاھلاندۇرۇپ قويغان ئىدى.

كۇمىراجىۋا 384 - يىلى لياڭجۇ (ئۇرۇۋى) شەھ-
ەرىگە ئېلىپ كېلىنگەنىدە ئالدىنقى چىن پادىشاسى
فۇجيەن كېيىنكى چىن پادىشاسى ياۋچاڭ تەرىپىدىن
ئۆلتۈرۈلگەن ئىدى. شۇڭا لۈي گۇاڭ پۇرسەتتىن پاي-
دىلىنىپ لياڭجۇنى كېسىپ ئېلىپ ئۆزىنى كېيىنكى لياڭ

سۇلالىسىنىڭ پادىشاسى دەپ ئېلان قىلدى. تاكى كېيىنكى چىن سۇلالىسىنىڭ پادىشاسى ياۋچاڭنىڭ ۋارىسى ياۋشىڭ لۇي گۇاڭنىڭ ئوغلى لۇيچۇەننى يىقىتىپ كۇمراجىۋانى پايتەخت چاڭئەنگە تەكلىپ قىلغۇنچە ئۆتكەن 16 يىل ئارىسىدا كۇمراجىۋا لۇي گۇاڭ ۋە ئۇنىڭ ۋارىسلىرى لۇي شاۋ، لۇيچۇەن قاتارلىقلار قولىدا تۇتقۇن ھالدا جاھالەت ئىچىدە ياشىدى.

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

(2)

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

شۆھرەتكە ئىگە قىلدى. بۇ ھەقتە زىڭيۇ يازغان «كۇمراجىۋا تەزكىرىسى» دە پادىشا ياۋشىڭنىڭ كۇمراجىۋانى« ئۇلۇغ ئۇستازىمىزنىڭ دانىشمەنلىكى تولىمۇ ئۈستۈن بولۇپ ئالەمدە ئىككىنچىسى يوق» دېگەن سۆزى كۇپايە قىلارلىق.

كۇمراجىۋا چاڭئەندە تولاراق سەيلىباغ (شاۋياۋيۈەن) ۋە شىمىڭگى سارىيىدا تۇردى، ئۇ ساۋتاڭگى ئىبادەتخانىسى قاتارلىق جايلاردا لېكسىيىلەر سۆزلىدى. ئۇنىڭ لېكسىيىلىرىنى پادىشا ياۋشىڭ باشلىق 3مىڭدىن ئارتۇق ئوردا مۇتىۋەرلىرى ۋە راھىپلار ئاڭلىشاتتى. ئۇنىڭ تەرجىمە پائالىيىتىگە زىڭجىياۋ (384 - 414)، زىڭلۇ، زىڭچىيەن، زىڭداۋ، خۇيگۇەن، خۇيجىڭ، خۇييەن، فاچېن، داۋخىڭ، داۋزۇڭ قاتارلىق 8 يۈزدىن ئارتۇق شاگىرتى ياردەملىشەتتى. بۇلارنىڭ ئىچىدە ئەڭ قابىلىيەتلىكى 30 يېشىدا ۋاپات بولغان زىڭجىياۋ ئىدى. كۇمراجىۋا لياڭجۇدا لۈي گۇاڭ قولىدا تۇتقۇن ھالىتىدە تۇرغاندا زىڭجىياۋ لياڭجۇغا كېلىپ كۇمراجىۋانى ئۇستاز تۇتقان ئىدى. كۇمراجىۋانىڭ كۇسەن ۋە سانسكرىت (ئەنەتكەك) تىللىرىدىن باشقا خەنزۇ تىل - يېزىقىنى تولىمۇ پىششىق ئۆگىنىۋېلىشى ئاساسەن زىڭجىياۋنىڭ ياردىمىدە 16 يىللىق كېيىنكى لياڭ سۇلالىسى پادىشاسى لۈي گۇاڭ قولىدا تۇرغان ۋاقتىدا.

لىرىدا بولغان.

كۇمراجىۋا چاڭئەندە تەرجىمە - تەپسىر پائالى-
يىتى باشلىغاندا بۇددا دىنى جۇڭگوغا تارقالغانلىقىغا
3ئەسىر بولغان بولسىمۇ بۇددا نوم - سۇتىرلىرىنىڭ
تەرجىمىسى تېخى سەۋىيىدە تۆۋەن سۆز ئىشلىتىشتە بىر -
لىككە كەلمىگەن، ھەممىسى دىگۈدەكلا غەربىي رايون -
دىن تۈركىي خەلقلەر تىلىغا تەرجىمە قىلىنغان نۇسخى -
لىرىغا ئاساسەن تەرجىمە قىلىنغان ئىدى. ئۇنىڭ ئۈس -
تىگە كۇمراجىۋاغىچە جۇڭگو بۇددىستلىرى ماھايانا
مەزھىپىدىن خەۋەرسىز ئىدى. كۇمراجىۋا بىۋاستە ھىن -
دىستان بۇددا سۇترىلىرىدىن خەنزۇچىغا يۇقۇرى سە -
ۋىيىلىك تەرجىمە قىلغان تۇنجى ئەڭ زور تەرجىمە
شۇناس سۈپىتىدە مەيدانغا چىقتى. نەتىجىدە خەنزۇ
تىلىغا تەرجىمە قىلىنغان بۇددا كىتابلىرى كۇمراجىۋانى
ئۆلچەم قىلىنغان ھالدا يېڭى تەرجىمە، «كونا تەرجىمە» ①
دەپ پەرقلەندۈرۈلدى.

كۇمراجىۋا تەرجىمە قىلغان بۇددا نوم - سۇترىلى -
رى زىڭ يۇنىڭ كورسىتىشىچە 32 پارچە 300 نەچچە

---

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

جىلد، خى چاڭفاڭنىڭ كۆرسىتىشچە 98 پارچە 425 جىلد بولغان.

بۇ سۇترا — نومىلاردىن «ۋىمالا سۇترا»، «ساددھارما پۇندارىكا سۇترا» سۇترىسى ۋە «مايتىرى سىمىتىنىڭ بۇددىغا ئايلىنىشى توغرىسىدىكى سۇترا» نىڭ دۈڭخۇاڭ غارلىرىدىن سۇي سۇلالىسى دەۋرىدە قېزىۋېلىنغان نۇسخىسى تېپىلدى.

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

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

كومىراجىۋا ماھايانا مەزھىپىگە ئائىت نەزم ۋە تەلىماتلاردىن تاشقىرى يانا ھىنايانا مەزھىپىگە ئالاقىدار بەزى

تەمسىلىنىڭ ئەسەرلىرىنىمۇ تەرجىمە قىلغان ئىدى. ئۇ «ئاسۋاگوساپۇسار تەزكىرىسى» نى تەرجىمە قىلـ-غاندا ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە شىمالىي ھىندىستاننى ئىشغال قىلغان تۇران نەسەبىدىن بولغان كۇشان (بەش ياب-غۇلۇق قۇشخان» ئىمپېرىيىسىنىڭ 3 - خانى كانىشكا (123 - 178) ① نىڭ باكتىرىيىدىن شىمالىي ھىندىس-تانغا يۈرۈش قىلىپ ھىندى دەرياسى بويىدا قىلىنغان سولھى ئەھدىسى بويىچە ھىندىستاندىن قولغا كەلتۈ-رۈپ ئالغان مەشھۇر بۇددا ئالىمى، ناتىق ۋە شائىر ئاسۋاگوسا (Asvaghosa) ② نىڭ بۇددىزىملىق ئەزدىزى پائالىيىتى ۋە تارىخىي سەرگۈزەشتىلىرىدىن قىزىق-قان. ئۇ «ناكارجۇنا پۇسار تەزكىرىسى» بىلەن «دىۋا-راجاپۇسار تەزكىرىسى»نى تەرجىمە قىلغاندىمۇ قوشۇمچە ھالدا كۆپلىگەن شىمالىي ھىندىستان خەلق ھېكايى-لىرىنى تىلغا ئالغان.

---

① كانىشكا غەربىي خەن ئەلچىسى بەن چاۋ بىلەن تۇقۇنۇشقان ئىدى.

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

كومراجىۋانىڭ ئۆزىگە خاس ئوركىنال ئەسەرلىرى توغرىسىدا ئانچە مەلۇمات ساقلانمىغان. تارىخىي مەنبەلەردە ئۇنىڭ 2 جىلدلىق «شىشاڭلۇن» ناملىق ئەسەر يېزىپ ياۋشىڭ پادىشاغا بۇددا تەلىماتىنى تونۇشتۇرغانلىقى مەلۇم. ① «شىشاڭلۇن» بۇددىزمنىڭ ئالەم ھەقىقەتلىرى توغرىسىدىكى دىنىي پەلسەپىۋى كۆز قارىشى بولۇپ، بۇ كىتاپ يوقىلىپ كەتكەن. بۇندىن باشقا كومراجىۋا «ۋاجىراكھەدىكا سوترا» («ئالماس تەمسىل قەلىنغان نوم»)غا ، «ۋىماسوترا»غا شەرھى ئەسەر يازغان بولۇپ ئالدىنقىسى يوقالغان، كېيىنكىسىنىڭ تولۇقسىز سەھىپىلىرى ساقلىنىپ قالغان. كېيىنكى كىشىلەر تۈپلەلىگەن «كۇمراجىۋا باخشىنىڭ ئۇلۇغ پىكىرلىرى» ناملىق كىتاپتا (يەنە بىر ئىسمى «ماھايانا مەزمۇنلىرى») كومراجىۋانىڭ راھىپ خۇيىۋەننىڭ ئون سەككىز تېمىلىق سوئاللىرىغا بەرگەن جاۋابى ساقلىنىپ قالغان. بۇنىڭدا تىل ۋە تەرجىمە مەسىلىلىرى خېلى مۇھىم سالماقنى ئىگەللەيدۇ، كومراجىۋا

① گوچېڭ: «سۈي - تاڭ بۇددىزمى». 1980 - يىل نەشرى، 191 - بېتى بىلەن لۇي ۋېي: «جۇڭگو بۇددىزمىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى توغرىسىدا» ناملىق كىتابىنىڭ 97 - بېتىگە قارالسۇن.

«نەلۇفەرگە تەمسىل قىلىنغان ھېكمەت نۇرى»غا يازغان
ئىلاۋىسىدە كۆسەن مۇزىكىلىرى غوڭقاي، جەللا ۋە بەر-
باپ چالغۇسىنى تىلغا ئالغان.

كۇمراجىۋا ھەققىدە بىر قاتار كۆپتۈرۈلگەن رىۋا-
يەتلەر ساقلانغان. بۇ رىۋايەتلەردە ئۇنى ئالىددىن بىلى-
كى ئۇچى ئاستىرونوم ۋە دوختۇر قىلىپ تەسۋىرلىنىدۇ. بۇ
تولاراق كۇمراجىۋا ھەققىدىكى ھەر قايسى تەزكىرى-
لەردە ئۇچۇق كۆرۈنىدۇ. بىز ئۇنىڭ يېزىكەندە تۇرغان
ۋاقتىدا «مەنپى مۇسبەت بىلەن يۇلتۇز بايقاش»
قاتارلىقلارنى ئۆگەنگەنلىكىنى ۋە ئەينى زامان-
كۆسەن خانلىق ئوردىسىدا ئېرىشىش مۇمكىن بولغان
بەزى مەلۇماتلاردىن خەۋەردار ئىكەنلىكىنى مۇقىملاش-
تۇرالايمىز. كۇمراجىۋانىڭ شېئىر يازغانلىقى ئېنىق.
بىز «خېن، 3 پادىشالىق، جىن، سۈي ئومۇم نەزمىلىرى»
دىن ئۇنىڭ «ھېكمەتلىك باخشىغا نەزىرە» دېگەن
شېئىرى بىلەن بۇددىزمنىڭ تەمسىللەش ئۇسۇلى
(Avadana) بويىچە يازغان «10 تەمسىل» ناملىق شېئىر
يازغانلىقىنى بىلىمىز. ئۇنىڭ «ھېكمەتلىك باخشىغا
نەزىرە» ناملىق شېئىرى مۇنداق يېزىلغان:

-«يېتەشتى ئەپپە تۇدەنابىلىك بابىداسىز زەركان،
قاراتقان مۇشكىگىز پۈتمەس جاھاندىن ئۇقسەمىلىك دەۋران
بولۇپ ئاقتۇ پىنھان چەككەن بىلەن تەنھا چىنار ئوززە

سۆزلۈك ئاۋازىڭىزدىن لەرزە قىلدى يەتتە قات ئاسمان»

ئۆمۈرنىڭ «10 تەمسىل» ناملىق شېئىرىنىڭ پەقەت بىر-
شىدىكى بىر قىسمىلا ساقلىنىپ قالغان بولۇپ، ئۇ مۇن-
داق يېزىلغان:

«تۆنجى تەمسىلنى قۇرۇقتىن ئەيلىدىم مەن ئېيتىدا،
تەبىرى ئالەم ئۈچۈن تەمسىل قۇرۇقلۇق جايىدا.
سىز بىلەن ھەممىنى قىلساقمۇ ئىزھار قانچىلىك،
مەنمۇ چەكسىز ئەممەس ئۇمۇ تۈگەر بىر ۋاقىتىدا،
ئەۋلىيالىق تون كىيىپ دەرۋىش بولۇپ باسساڭ قەدەم،
كۆرۈنۈپ تۇرغان قىزنالىقمۇ بولمىغاي دەرگاھىڭدا،
جىلۋىدىلىك تۇرغاق باھانىلىك تەكتىگە ساسلاك نەزەر،
ھادىسى ئالەمدە يوق بەربات ۋە يا بىرلاماق بىنا»

كىرەمراجىۋا چانئەندە پادىشا ياۋشىڭنىڭ يۈزمۇ-
يۈز تەكلىپ قىلىشى بىلەن بىر قېتىمدىلا 10 كېنىزەككە
نىكاھلىنىشقا مەجبۇر بولغان. ياۋشىڭ كىرەمرا جىۋاغا
«ئۇلۇغ ئۇستازىمىزنىڭ ... ئالەمدە ئىككىنچىسى يوق،
داۋادا كېيىنكى ئالەمگە كېتىپ قالسىلا ھېكمەت ئۇرۇقى
نەسىلسىز قالمىسۇن، دەپ كېنىزەك سۇندۇم قوبۇل قىل-
غايلا» ① دېگەن ئىدى. «جىن نامە»، 95 جىلد «كىرەمرا

---

① زىلك يۇ: «كىرەمراجىۋا تەزكىرىسى» («ئۇلۇغ نىزام»)، 55 جىلد، 101 ـ بەت.

جىۋا تەزكىرىسى» دا كۆرسىتىلىشىچە كۇمراجىۋانىڭ پەر-
زەنتى بولغان.

كۇمرا جىۋا 70 يېشىدا ئالەمدىن ئۆتتى، ئۆكپەل
بىلەن ئالەمدىن ئۆتۈش ئالدىدا ئەتراپىدىكىلەرگە قارى-
تىپ مۇنداق دېگەن ئىدى:

«شۇنچە پەرقلىق بولسىمۇ ئەسلىدە ئەھۋالىتىمىز،
ھەقىقەتتى قىسمەت تۇغدىلى بىرگە بولدى زاتىمىز،
كەلسىمۇ گەر ئېيتقۇسىز غەملەر ۋەدالىق دەستىدىن،
ئۆزگە ئالەمگە سەپەر قىلماقتۇ «مەشغۇلاتىمىز»

كۇمراجىۋانىڭ ۋاپاتى مۇناسىۋىتى بىلەن پادىشا-
ياۋشىڭ باشلىق ساراي ئەھلى ۋە ئالىملارنىڭ شاگىرتى-
لىرى ئېغىر ماتەم بىلدۈرۈشتى. كۇمراجىۋانىڭ جەسەت-
كۆلى پادىشا ياۋشىڭ ۋە چەتئەللىك ھوكۇمالارنىڭ قاتى-
نىشىشى بىلەن ئۇ ئۆزى تۇرغان «شىياۋياۋ» باغچىسىغا
دەپنە قىلىندى.

(3)

كۇمراجىۋانىڭ بۇددىزمنىڭ پەلسەپىۋى كۆز قاراش-
لىرى ئۈستىدە توختالغاندا ئەلگىرى ئۇمۇمەن بۇددى-
زىم، خۇسۇسەن ئۇنىڭ ماھايانا مەزھىپى تەۋخىر دەۋىدا
قىسقىچە ئەسلەپ ئۆتۈشكە توغرا كېلىدۇ. ئۇ كۇمرا-

جەۋانىڭ بۇددىزملىق پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرىنىڭ ماھىيىتى ۋە خۇسۇسىيەتلىرىنى روشەنلەشتۈرۈشنىڭ ئالدىنقى شەرتى.

مەلۇمكى بۇددىزم بىر خىل دىننىي پەلسەپە سۈپىتىدە مىلادىدىن ئىلگىرىكى 560 – 480 – يىللاردا ياشىغان سىددخارتخا تەرىپىدىن ئىجات قىلىنغان ئىدى. گەرچە كىچىككىنە كاپلوۋاستۇ (Kaplavastu) پادىشاھلىغىنىڭ شاھزادىسى سىددخارتخانىڭ تۇغۇلۇشى ئالدىدا ئۇنىڭ روھى ئەرشتە پەيدا بولغانلىقى، ئۇڭا ئۇندىن كېيىن ئالەمگە كېلىدىغان بۇددھا مايتىرى (Maitreya) نىڭ تونۇشتۇرۇلغانلىقى، سىددخارتخا (Siddhaytha) نىڭ ئىنسانلار ئارىسىغا تۇغۇلۇشى ئۈچۈن لايىق جاي ئىزلەپ ھازىرقى ئوۋدې شىتاتى بىلەن نېپال چېگرىسىدىكى قەدىمقى كاپلوۋاستۇ مەملىكىتى تاللانغانلىقى، ئۇنىڭ ئەينى زاماندىكى ئەڭ گۈزەل ئايال مايا (Maya) نىڭ ئوڭ بىقىنىدىن لۇمبىنى (Lumbini) باغچىسىدا تۇغۇلغانلىقى، ئۇڭا جاسارەتلىك كاپلوۋاستۇ پادىشاھى سۇددھودانا (Suddhodana) ئاتىلىق قىلغانلىقى، ناندا (Nanda) ۋە ئۇپانانبا (Upananba) قاتارلىق ساخاۋەت ھەم خۇشاللىق مۇئەككەللىرى ئۇنى يۇيۇندۇرغانلىقى ئانىسى مايا ئۆلۈپ ئۇڭا ئانىسىنىڭ سىڭلىسى ماھاپراجاپاتى تەربىيەتچىلىك قىلغانلىقى، ئۇنىڭ بويىغا يېتىپ

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

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

---

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

ئىكەنلىكىگە شۈبھىسىز. ئاتاقلىق بۇددا تەتقىقاتچىسى لۈي ۋېي ئەپەندىنىڭ كۆرسىتىشىچە، ئۇنى مۇڭغۇلىيە نەسىللىك دىگۈچىلەرمۇ مەۋجۇت.① ساكيامۇنى ئىپتىدائى جامائە ئاخىرقى دەۋردىكى بىراخمانىزم ئېتىقادىدىن پەرقلىق ھالدا قۇلدارلىق دەۋردىكى ھىندىستان دىنى ئىدىئالوگىيىسى سۈپىتىدە بۇددا دىنىنى ياراتتى. ئۇنىڭ تۈپ كۆز قارىشى «دۇنيا ئازاپتۇر» دېگەن ئەقىدىدىن شەكىللەندۈرۈلگەن. قەدىمقى بىراخمان دىنىدا ئىنسان ئۆلگەندىن كېيىن ئۇنىڭ روھى ھايات ۋاقتىدا قىلغان ياخشى ـ يامانلىقلارغا ۋە كىشىنىڭ ئىجتىمائى ئورنىغا قاراپ قايتىدىن ئادەم ياكى بىرەر مەخلۇق سۈپىتىدە تۇغۇلىدۇ، قايتا تۇغۇلغان ۋاقتىدىكى رىيازەتلىرى ئۇڭا بېرىلگەن جازا ھېسابلىنىدۇ، بۇنداق قايتا تۇغۇلۇۋېرىش (sansara) ئاياقلاشمايدۇ، دەپ قارايتتى. مەشھۇر «رامايانا» (رامانىڭ كەچۈرمىشلىرى) داستانىدا رامانىڭ 3 قېتىملىق قايتا تۇغۇلۇپ بېشىدىن ئۆتكۈزگەن سەر ـ گۈزەشتىلىرى ئەنە شۇنداق «تەكرار تۇغۇلماق» كۆز قاراشلىرى ئاساسىدا يېزىلغان. بىراخمانىزمدا خىرىستىيان دىنىدىكى جەننەت ياكى دوزاق چۈشەنچىسى بولمىغان ئىدى. ساكيامۇنى بىراخمان ئېتىقادىنىڭ بوھرانىغا يۈز

① يۇقۇرقى كىتابنىڭ شۇ بېتىگە قارالسۇن.

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

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

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

ياپونىيە تارىخچىسى يۈي جى لياۋدى نىڭ «غەربىي رايوندا بۇددىزىم» ناملىق ئەسىرىدە كۆرسىتىلىشىچە تەزرانلىقلاردىن تۇنجى قېتىم بۇددا دىنىنى قوبۇل قىلغان كىشى قەدىمقى ئىران كىيانىدىتلار سۇلالىسىنىڭ شاھى كەيخىسراۋ بىلەن بىرگە ئوقۇشقان ئەيراسىياپ بولغان.①

خوتەن يادىكارلىقلىرىنىڭ ئورخۇن ۋادىسىدا قوۋۇغان دولە

---

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

تىمدىكى تاسپار قاغان 6 - ئەسىردە قەشقەرلىق بۇددا ئالىمى ۋە تەلشۇناستى خۇيلان تەكلىپى بىلەن بۇددىزمنى قوبۇل قىلغانىدا، 8 - ئەسىردىكى مۇرۇت قاغان مانى دىنىنى قوبۇل قىلغانىدا ئاتا بوۋىلىرىنىڭ ئەسلى بۇددا دىنىغا ئېتىقات قىلغانلىقىنى، بۇددىنغا ئېتىقات قىلمىغان ھېچ كىشى قالمىغانلىقىنى ئەسلىگەن.

ئىسكەندەر زۇلقەرنەيىنىڭ شەرققە يۈرۈشىدىن كېيىن مەيدانغا چىققان گىرېك باكتىرىيە دۆلىتىدە قەدىمقى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە مەركىزى ئاسىيالىقلارنىڭ بالىياچىلىقى، تاش ئويما ۋە تام سىزمىچىلىقى بىلەن قەدىمقى گىرېتسىيىنىڭ ھەيكەلتاراشلىقى ۋە دراماچىلىقى بىرلەشتى. دىئودوتۇس، ئېۋتىدېمۇس قاتارلىق گىرېك پادىشاھلىرى ۋاقتىدا باكتىرىيە «تۈرك ياۋچىلىرى» دۆلىتى بولۇپ، تارىخشۇناس جېياك شىنلياڭنىڭ كۆرسىتىشىچە «ياۋچىلار تۈرك مىللىتى» ① ئىدى. مىلادىنىڭ بېشىدا قەدىمقى گىرېك - باكتىرىيە ئورنىدا مەيدانغا كەلگەن بەش يابغۇلۇق كۇشان ئىمپېرىيەسى كانىشكا دەۋرىدە شىمالىي ھىندىستاننى بېسىۋېلىپ قەندەھارنى پايتەخت قىلدى. كانىشكا بۇددىست ئىدى.

---

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

لوي ۋېي ئەپەندىنىڭ كۆرسىتىشىچە كوشان ئىمپېرىيە-سىنىڭ 3 - خانى كانىشكانىڭ ئەسىرى ئالدىدا «چېنتان» لىق كانىشكا دەپ يېزىلىدىغان بولۇپ، «真檀» سۆزى قەدىمقى خوتەننىڭ نامى ئىدى①.

كانىشكا دەۋرىدە 4 - قېتىملىق بۇددا قۇرۇلتىيى ئېچىلغان ۋە قەندەھارنى نۇقتا قىلىپ رەسمىي بۇددا ھەيكەلتاراشلىقى باشلانغان. ئۇنىڭدىن ئىلگىرى بۇددىزىم پەقەت خاتىرە خاراكتېرلىق پاگودالىيەتلەرگە يول قويۇشىنى، بۇددا ھەيكەلتاراشلىقىنى قاتتىق چەكلىگەن ئىدى②.

بۇددىزىم ھىندىستان بويلاپ شىمالىي ھىندىستاننىڭ فېئوداللىزىمغا قاراپ ئۆزگىرىشىگە ئەگىشىپ رەسمىي ماھايانا ۋە ھىنايانا مەزھەپلىرىگە بۆلۈندى. بۇ ھىندىستاندا قۇلدارلىق تۈزۈمىنىڭ پارچىلىنىش ۋاقتىدىكى ئېغىر ئىجتىمائىي بوھرانىنىڭ ئىدىيىۋى ئىپادىسى ئىدى. مىلادىنىڭ 2 - ئەسىرىدە ياشىغان ناگارجۇنا ماھايانا مەزھەبىنىڭ ئاساسىنى تۇرغۇزدى. ئۇ ئۆزىنىڭ «ئوتتۇرا تەلىمات»، «12 قىسىملىق تەلىمات» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە «ھەممىنىڭ قۇرۇق» لىقى (Sūnyata) توغرىسىدىكى كۆز قارىشىنى ئوتتۇرىغا قويدى. ناگارجۇنا «ئوتتۇرا تەلىمات» ناملىق

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

② يۇقۇرقى كىتاپ، 34 - بەت.

ئەسەرىدە «پەيدا بولمىسا يوقالمايدۇ، راۋان بولمىسا ئۈزۈلمەيدۇ، بىرسى بولمىسا ئۆزگىسى بولمايدۇ، كەلمەسە كەتمەيدۇ» دېگەن ئىبارەت 8 سوزلۇك سەلبىي قىلىپ كوز قاراشىنى ئوتتۇرغا قويۇپ نىسبەتچىلىك ئۇسۇلى ئارقىلىق ئوبيېكتىپ دۇنيانىڭ مەۋجۇتلىقىنى ئىنكار قىلىدۇ. ناگارچۇنانىڭ كورسىتىشىچە ئالەمدىكى ھادىسىلەر گەرچە 8 سوزلۇك سەلبىي قىلىش بىلەن سەۋەبىياتلىقتەك كورۇنسىمۇ، بۇ يالغان «چىنلىق» بولۇپ، بۇنداق يالغان «چىنلىق» ئەقىلدان كوز ۋە ھېكمەتلىك ئەقىل بىلەن كوزەتكەندە «ئوز ـ ئوزىگە مەۋجۇتلىقى» بولمىغان «ھەممىنىڭ قۇرۇق» لىقىدىن باشقا نەرسە ئەمەس. شۇنداق قىلىپ ناگارچۇنا ئالەم ئەسلىدىن ھەقىقىي چىنلىق ئەمەس، ئۇنى سەۋەبىيات يوقتىن بار قىلمايدۇ، ھەر خىل سەۋەبىياتلار ماھىيەت ئېتىبارى بىلەن «يالغان چىنلىق»، «يالغان ھادىسە» دەپ، تولىمۇ ئۇستىلىق بىلەن ئالەمنىڭ ماھىيىتى «قۇرۇق» (يوقلۇق) ئىكەنلىكىنى «ئىسپاتلىماق» بولىدۇ.

ناگارچۇنانىڭ بۇددا ئوبيېكتىپ ئىدىيالىزمىنىڭ ئىنكارچىلىق تەلىماتىنى ئۇنىڭ سىلىلانكىلىق شاگىرتى مەشھۇر بۇددىزم ناتىتى دىۋاراجا راۋاجلاندۇرغان. ئۇ ئوزىنىڭ «يۈز تەلىم» دېگەن ئەسىرىدە «ھەممىنىڭ قۇرۇق» لىقىنى ھەتتا ساكيامۇنىنىڭ باقىي ئالەم ۋە

ساماۋى «نىرۋانا» چۈشەنچىلىرىگىمۇ زىت ھالدا پۈتكۈل ماددى ۋە مەنىۋى، رېئال ۋە ئىنسانىۋى دۇنيانى ئۇزۇل-كېسىل ئىنكار قىلىدىغان دەرىجىگە ئېلىپ كەلدى.

نىگار چۇنا ۋە دىۋاراجانىڭ سۇنياتا تەلىماتى ھالاكەتكە يۈز تۇتقان قۇلدارلار سىنىپىنىڭ فېودال-لىزىم ئالدىدىكى بوھران ئالىمى، ئومىتسىزلىك ھەسرىتى ۋە «نېجادىيەت» ئۇمىدى بولغان نىرۋانا چۈشەنچىلىرىگە گۇمان قىلغانلىقىنىڭ ئوچۇق ئىپادىسى ئىدى، نىگار چۇنا ۋە دىۋاراجا قۇلدارلار سىنىپىنىڭ مۇتەپەككۇرلىرى سۈپىتىدە قۇلدۇق تۈزۈمىنىڭ ھالاكىتى، قۇلدارلار سىنىپىنىڭ بەخت-سائادىتى ئۈزۈلۈنغا بارمايدىغانلىقىنى ئالدىن كۆرەلىگەن، خالاس.

نىگارچۇنا ۋە دىۋاراجا تەلىماتلىرىنىڭ ئېلگە-رىكى بۇددا ئېقىملىرىدىن مۇھىم بىر پەرقى، ئۇلار ئىزلىرىنى پۈتۈن جامائەتچىلىككە قۇتقۇزغۇچىلار دەپ قارىغان. ماھايانا سىزىمۇ «چوڭ ھارۋا» دىگەن سۆز بولۇپ، يالغۇز ئىزىنىڭ بۇددىغا ئايلىنىپ نىرۋا-ناغا مۇيەسسەر بولۇشى ئۈچۈن تەقۋا ۋە ئىستىقامەت بىلەن شۇغۇللىنىدىغان ھىنايانا (كىچىك ھارۋا دىگەن سۆز) مەزھىبىدىن پەرقلىق ھالدا مۇشەققەت دەرياسى-سىدىن، رىيازەت دەشتىدىن چوڭ ھارۋا بىلەن، پۈتۈن جامائەت بىلەن تەڭ ئۆتۈش دىگەن مەنىگە سىمۋول-

لۇق قىلاتتى. ھىنايانا مەزھىپى مەيدانغا كەلگەندىن
كېيىن كىشىلەر قولدارلىق بۇرھانىنىڭ يېقىنلاشقان-
لىقىنى سەزمەي «ھەممىسى ئۆز جايىدا» (Sarvastivabin)
دەپ قارايدىغان چاغدا - تەرسا قولدارلىق مەزھىپىنى
كەمسىتكەن مەنىدە «ھىنايانا» (كىچىك كىرلۇڭگۇ) دەپ
ئاتاشقان ئىدى.

ناگارچۇنا ۋە دېۋارابانىڭ ھىنايانا - سونياتا
تەلىماتى كاشمىر ئارقىلىق ھەممىدىن ئىلگىرى خې-
تەندە كەڭ تارقالغان. خوتەن غەربىي رايونىدىكى
ھىنايانا مەزھىپىنىڭ بالدۇر تارقالغان ۋە كەڭ تارقال-
غان جايى (50 دىن ئارتۇق خوتەن نۇسخىسىدىكى
ماھايانا دەستۇرلىرىنىڭ تېپىلغانلىقى بۇ نۇقتىنى ئىس-
پاتلايدۇ) بولۇش بىلەن بىللە، ئۇ ماھايانا دەستۇر-
لىرىنى يەرلىك تىلغا ئەڭ دەسلەپ ۋە ئەڭ كۆپ
تەرجىمە قىلغان ئورۇن بولغان. شۇنى ئالاھىدە تەكىتلەش
لازىمكى، بەزى بۇددا دەستۇرلىرى خوتەندە ياكى شىن-
جاڭنىڭ باشقا بۇددىزىم مەركەزلىرىدە يېزىلغان بو-
لۇپ (بولۇپمۇ ھېكايەت ۋە سەنئەتكە ئائىت دەستۇر-
لىرى) ئۇنىڭ ھىندىستاندا ھېچقانداق ئۈلگىسى
بولمىغان. «法上品»، «薩 品» دەستۇرلىرىنىڭ
ھېچقانداق ئەنە تىكەك (سانسكرىت) نۇسخىسى
بولمىغان. يەنە خوتەن بۇددىستلىرى ھىنايانا مەز-

ھەممىنى راۋاجلاندۇرۇپ يېڭى مەزمۇنلار تىرىشقان . كۇ-
مراجىۋا ئەردەپتىن ئىچكى ئۆلكىلەردە تەرغىپ قىلىنغان،
بەزى كىز قاراشلار ھىندىستان بۇددىزمىدا كۆرۈلۈپ
باقمىغان. ئۇ تەرجىمە قىلغان، «大智度论» نىڭ
بەزى مەزمۇنى، ئۇنىڭ «大品般苦» ھەققىدىكى تەبىر-
لىك - شەرھىسى ھىندىستاندىن خېلىلا پەرقلىق
بولغان. بۇ خىل پەرق ماھايانا ئالىملىرىنىڭ تەسىر كۆرە-
سەتتىشنى بىلەن باغلىق بولغان ①.

ئاگار جۇنا ۋە دىۋاراجا تەلىماتى خوتەن ماھا-
يانا ئالىملىرىنىڭ راۋاجلاندۇرۇشى ئارقىلىق كۇمرا-
جىۋاغا يېتىپ كەلگەندى. يەركەندىن خانزادىسى سۇلى-
سۇما بۇ جەھەتتە كۇمراجىۋانىڭ بىۋاستە ئۇستازى
بولغان ئىدى، كۇمراجىۋا ماھايانا مەزھىپىنى قوبۇل
قىلغاندىن كېيىن، ئاردىلىقتا يانا كەشمىرگە بېرىپ ئىلگى-
رىكى ئۇستازى راھىپ پانتىزداۋۇنى ھىنايانا مەزھە-
پىدىن ماھايانا مەزھىپىگە دەۋەت قىلىدۇ.

(4)

بۇددىزم ساكيامۇنى تەرەپپىدىن كىشىلىك دۇن-

---

① لىي ۋېي: «جۇڭگو بۇددىزمىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى توغرىسىدا»، 41 - 42 - بەتلەرگە قاراڭسۇن.

پاسىدىكى ئازاپ-ئوقۇبەتلەردىن ۋە تەكرار تۇغۇلۇش
بىلەن ئۈزۈلۈكسىز داۋام قىلىدىغان رىيازەتلەردىن
قۇتۇلۇشنىڭ بىر خىل «ئىجادىيەت» يولى سۈپىتىدە
مەيدانغا كەلگەنلىكىنى يۇقۇرىدا سۆزلەپ ئۆتتۇق.
بۇددىزىم ئۆزىنىڭ مىڭ يىلدىن ئارتۇق تارىخىدا
داۋاملىق راۋاجلىنىپ ۋە پارچىلىنىپ، نۇرغۇن دىنىي
مەزھەپ ۋە دىنىي پەلسەپىۋى مەكتەپلەرگە بۆلۈندى.
پۈتكۈل بۇددىزىم مەدەنىيىتى دىنىي ۋە پەلسەپىۋى تەلى-
ماتلاردىن باشقا كۆپلىگەن مەدەنىيەت سەنئەت ۋە
ئىجتىمائىي كۆز قاراشلارنى ئۆز ئىچىگە ئالغان خەلقارا
مەدەنىيەت ۋە ئىدىئولوگىيە شەكىللىرىنىڭ ئېقىمىغا ئايلاندى،
بۇددىزىم مەدەنىيىتى ئىرقۇل ۋە ھەممە جەھەتلەردە يىرىدەك
بىرلىگان دىنىي ھادىسە دېيىش تولىمۇ سەبىلىك ھېسابلىناتتى.

كۇماراجىۋانىڭ تەرجىمىسى ۋە بىلىش تونۇرىيىسىدىكى
پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرى ئومۇمەن ئىدىئەلىزمىۋى بۇددى-
دىزىم كۆز قاراشلىرى ئاساسىغا، خوسۇسەن ناگارجۇنا،
دىۋاراجا، سۇلىتى سومانىڭ ماھايانا سونياتا نۇقتى
نەزىرى ئاساسىغا قۇرۇلغان ئىدى. كۇماراجىۋانىڭ
ماھايانا ئالىيىق كۆز قاراشلىرىنى تەرجىمە ئەسەرلىرىدىلا
ئەمەس، بەلكى يەنە بىر قاتار ئورگىنال شەرھى كىتاپ-
لىرىدا، «实相论» (ئالەم ھەقىقەتلىرى) ناملىق ئە-
سەرىدە، راھىپ خوي يۈەننىڭ 18 تېمىلىق سوئاللىرىغا

بەرگەن جاۋابىدا، ئۇنىڭ شېئىرلىرىدا، جۈملىدىن ئۇنىڭ
شاگىرتى زىلىڭ جىياۋنىڭ ئەسەرلىرىدە ئېنىق ئىپادىسىنى
تاپقان.

كۇمىراجىۋا ماھايانا مەزھىپىنى ھىنايانا مەزھىپىدىن
ئۈستۈن بىلىپ ئۆز كۆز قارىشىنى ئۆزگەرتكەن ۋە پۈ-
تۈن ھاياتىنى ماھايانا مەزھىپىنى تەرغىپ قىلىشنى مەركەز
قىلغان بۇددىزىم شەرھى ۋە تەرجىمىچىلىككە بېغىشلىغان.
ماھايانا ئۆز مەزھىپىنى شەخسەن ئۆزىنى ئەمەس، پۈتۈن
جامائەتنى ئازاپ دەشتىدىن قۇتقۇزىدىغان چوڭ ھار-
ۋىغا ئوخشىتاتتى. ئۇلار ھىنايانا مەزھىپىنى دەل ئۇنىڭ
ئەكسىچە، شەخسەن ئۆزى چۈشىدىغان كىچىك ھارۋىغا
ئوخشاتقان ئىدى. ماھايانا كىشىلەرنىڭ بۇددىغا ئاي-
لىنىش مۇمكىنچىلىكى (Buddha - gotra) دائىرىسىنى
كېڭەيتتى. ھىنايانا مەزھىپىدە بولسا ئوتتۇرىدا ساكيامۇنى
بۇددىغا ئايلانغان، كېيىن مايتىرى ئىسىملىك شۇنداق
ئەۋلىيالىق مۇقامىغا يېتەلەيدۇ، كىشىلەر ھەر قانچە
قىلسىمۇ پەقەت «ئارخات» مولالىرىلا بولۇشى مۇم-
كىن، دەپ قارايتتى. ھىنايانا مەزھىپىدىن پەرقلىق ھالدا
ماھايانا كىشىلەرنىڭ تەركى دۇنيا بولمايمۇ ئىس-
تىقامەت بىلەن بۇددىغا ئايلىنىشى مۇمكىنلىكىنى ئوتتۇ-
رىغا قويغان. مانا بۇلار ماھايانا مەزھىپىنىڭ ھەر
قايسى قاتلام كىشىلىرى تەرىپىدىن بىر قەدەر ئۆس-

تۈزۈلۈشى ھەرىكەتلەنگەندە، بىر قەدەر كەمتەرلىك قوبۇل قىلىشقا سەۋەپ بولدى. بۇنىڭدىن باشقا ھىنايانا مەزھەپى چەكتىن ئاشقان، بىر ياقىلىمىلىق كۆز قاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويغان بولسا، ماھايانا مەزھەپى «ئوتتۇرا ھاللىق»، «بىر چەتكە مايىل بولماسلىق» تەشەببۇسىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ كەڭ قوللاشقا مۇيەسسەر بولالدى.

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

شچە، ئالەم پەقەت روھتىن ئىبارەت بولۇپ، روھ ھەر-
خىل قىياپەتكە ئۆزگىرىشى مۇمكىن، ئەمما ئۇنىڭ ما-
ھىيىتى يەنىلا «روھ» دىن ئىبارەت. بارلىق ئوبيېكتىپ
ۋە سوبيېكتىپ دۇنيا بىلەن نىرۋان دۇنياسىدىن ئىبارەت
«3 ئالەم پەقەت روھ»، «بىرلا روھقا تايىنىدۇ» دەپ
قاراش ماھايانا كۆز قاراشلىرىنىڭ ئاساسلىق ئوبيېكتىپ
ئىدىئالىستىك ئىدىيىسىنىڭ ئاساسى ئىدى. ئۇلار بارلىق
سەۋەبىياتلارنى گەرچە «12 سەۋەبىيات» دېگەن ئاتالمىدا
ئېيتىپ قالغاندەك بولسىمۇ، بۇ «12 سەۋەبىيات» نى
روھنىڭ ھادىسىلىرى، قىياپەتلىك ئۆزگىرىشى دەپ
قارىغان.

ماھايانا كۆز قاراشلىرىغا ئاساسلانغان كومىرا-
جىۋا «مۇھىت» ھەققىدىكى كۆز قاراشلىرىدا خۇددى
نىگارچۇسادەك رەڭدار دۇنيا بىلەن ئۆلگەندىن كېيىن
بىردىنلا ئايلانغان ئەرۋاھنىڭ ياشايدىغان مەڭگۈ ئەركىن-
لىك دەرگاھى بولغان ساماۋي نىرۋان دۇنياسىنىڭ
چېكىنى بۇزدۇەتتى، ئۇنىڭچە رەڭدار دۇنيادىكى «ئاۋاز»،
«ۋۇجۇت»، «سەۋەب»، «تەبىئەت»، «ھۈنەر»دىن ئىبارەت
«5 روشەن» نىرسىنى تەتقىق قىلىشقا بولاتتى، بۇددىغا
ئايلىنىش بىلەن ئەقىل-ماھارەتنى بىرلەشتۈرۈشكە بو-
لاتتى، بۇددىدىماكۇتىرا (بۇددىغا ئايلىنىش ئەقىسىدارى)
يالغۇز ئاڭلاپ بىلىش (مۇھاكىمە قىلىش) بىلەنلا ئەمەس،

يەنە كۆرۈپ بېقىشتىن ئىبارەت ئىككى تەرەپنى ئۆز ئىچىگە ئالاتتى، ماھايانا مەزھىبىنىڭ مۇھىت توغرىسىدىكى كۆز قاراشلىرى ھىندىيا ۋە باشقا مەزھەپ-لەر تەرىپىدىن بۇددانى ئىنكار قىلغانلىق ۋە بۇددىغا ئاساسلانمىغانلىق دەپ قارىلانغان ئىدى ①

كومىراجىۋانىڭ ئوبيېكتىپ ئىدىئالىستىك ئالەم كۆز قارىشىدىكى تۈپ ئىدىيە بولغان «روھ» ئۇنىڭ «قۇ-رۇق» (سۇنياتا) توغرىسىدىكى نىگىلىزملىق ئىدىيىسىدە مەركەزلىك گەۋدىلەندۈرۈلگەن. ماھايانا مەزھىپىنىڭ ئاساسلىق دەستۇرى «پىراجنا پارامىتا» سۇترىسىنىڭ ئاساسىي ئىدىيىسى «قۇرۇق» ۋە «خىيالىي» دېگەن بىر جۈپ كاتېگورىيە ئارقىلىق سىستېمىلاشقان. ئۇنىڭچە ئالەم قۇپ-قۇرۇقلۇق بىلەن خىيالىي كۆرۈنۈشتىن ئىبارەت بىر جۈپ خۇسۇسىيەتتىن باشقا نەرسە ئەمەس. ئۇنى خىيالىي كۆرۈنۈشتىن خىيالىي قۇپ-قۇرۇق دېيىش-مۇ، شۇنىڭدەك قۇپ-قۇرۇقلۇقتىن ئايرىلغان خىيالىي كۆرۈنۈش دېيىشكىمۇ بولمايتتى. بۇنى يۇقىرىقى «مۇھىت» ۋە ئۇنىڭدىكى «روھ» ۋە «تۈس» بىلەن بىرلەشتۈرۈپ قارىغاندا، «روھ» قۇپ-قۇرۇق بولۇپ «تۈس خىيالىي

---

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

كۆرۈنۈش بولاتتى. كۇماراجىۋانىڭ شاگىرتى زېڭجياۋ بۇ نۇقتىنى «شەيئىلەرنىڭ يوقلۇقى ئەمەسلىكى ھەققىدە» ناملىق ئەسىرىدە تېخىمۇ ئېنىق ھالدا، روھ دېمەك تۇس دېمەك، روھ دېمەك قۇرۇق دېمەك. تۇس قۇرۇقلۇق، قۇرۇقلۇق تۇس؛ قۇرۇقلۇق ھەقىقى ئەمەسلىك. شۇڭا تۇسمۇ تۇس ئەمەسلىك دەپ ئىزاھ-لىغان ئىدى. ①.

كۇماراجىۋا پۈتۈن ئالەمنى «قۇرۇق» غايىۋى مەۋ-جۇتلۇق دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە ئالەمنىڭ ماھىيىتى پەقەت «قۇرۇقلۇق» بولۇپ، ھەممە ھادىسىلەر (تۇسلەر، خىيالى كۆرۈنۈشلەر) تېگى-تەكتىدىن قۇرۇقلۇققا ئاساس-لانغان. «قۇرۇقلۇق» كوز قارىشى كۇماراجىۋا بۇددى-زىم پەلسەپىسىنىڭ ھۇلى ئىدى. كۇماراجىۋا شاگىرد-تى خۇي يۈەننىڭ سوئاللىرىغا جاۋاپ بېرىپ، ئالەم ۋە ماھىيەت توغرىسىدا توختالغاندا: بىرىنچىدىن دائىمى ئەمەس، ئىككىنچىدىن ئازاپلىق، ئۈچىنچىدىن قۇرۇق، تۆرتىنچىدىن مەنمۇ مەۋجۇت ئەمەس دىگەن. بۇ يەردە كۇماراجىۋا ئوبيېكتىپ دۇنيانى دائىمى ئەمەس، ئازاپ-لىق، قۇرۇق دەپ كۆرسەتسە، سۇبيېكتىپ دۇنيانى مەنمۇ

---

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

مەۋجۇت ئەمەس، ساختا خىيالى يالغان مەۋجۇتلۇق دەپ كۆرسەتكەن. ئۇ ئوبيېكتىپ دۇنيانىمۇ، ئىنساننىڭ سۇبيېكتىپ ھېس ۋە تەجرىبىسىنىمۇ مەڭگۈلۈك ۋە مەۋجۇت-لۇقتىن مەھرۇم بولغان «قۇرۇقلۇق» (يوقلۇق) دەپ كۆرسەتتى. مانا بۇ ئۇنىڭ «ئەدەم»لىك تۈپ نۇقتىسى نەزەرى ئىدى. كۇماراجىۋا «قۇرۇقلۇق» (ئەدەم) كۆز قاراشلىرىنى ئوبيېكتىپ ۋە سۇبيېكتىپ دۇنيانى ئىنكار قىلىپ ئۇنى ئىنكار قىلىش بىلەن بىللە، «قۇرۇقلۇق» چۈشەن-چىسىنى تېخىمۇ كېڭەيتىپ، شۇڭا 3 خىل مەنا بەردى. ئۇ-نىڭچە، نەرسىلەر قۇرۇق، سەۋەبىياتلار قۇرۇق، مەنىلەرمۇ قۇرۇق ئىدى. كۇماراجىۋانىڭ نېگىزلىك سونياتا (ئە-دەملىك) كۆز قاراشلىرى يالغۇز رېئال دۇنيا بىلەنلا چەكلىنىپ قالمىغان، ئۇ پۈتكۈل ئالەم توغرىسىدىكى بىر پۈتۈن مۇتلەق مەۋجۇدىيەتسىزلىك تۈپكى كۆز قارىشى ئىدى. ئۇنىڭچە كىم دۇنيادىكى شەيئىلەرنى مەۋجۇتلۇق دېسە، بۇ «ساختا چۈشەنچە» ھېسابلىناتتى. كۇماراجىۋا پەيشۋاسى ناگار چۇنانىڭ «ئوتتۇرا تەلىمات» دېگەن ئەسىرىدىكى كۆز قاراشلار بويىچە «ھەر خىل ھېكمەتلەر ھاجەتسىز، ھەممە نىزدىردىيىسۋى تۈيۈنلارنى ھالاك قىلىش لازىم. ئىنسانىمۇ مەۋجۇت ئەمەس، ماكانىمۇ مەۋجۇت ئەمەس، بۇددامۇ ھېچ نەرسە دېگەن ئەمەس!» ① دېگەن كۆز قاراشنى يائال تەرغىب قىلدى. بۇ بارلىق بۇددا سوترا

ۋە تەلىماتلىرىنى ئىنكار قىلىدىغانلىق ئىدى، بۇنىڭ بىلەن قالماي ساكيامۇنى ئىجادىيەت دەرگاھى سۈپىتىدە ئوتتۇرىغا قويغان نىرۋانا ساماۋى — غايىۋى «مۇھىت» ماھايانا سۇنياتا مەزھىپىنىڭ «قۇرۇق» مۇز دەرىجىسىگە غەرق قىلىنىۋەتتى. ناگارجۇنا «ئوتتۇرا تەلىمات» دا: «نىرۋانا باردەك قىلىسىمۇ، يوقتۇر قانداق بار بولالىسۇن؟ نىرۋان مەۋجۇت ئەمەس، يوق ماكان قانداق بار بولالىسۇن!» ② دەپ يازغان. ھەتتا «ھېكمەت بىلەن نىرۋاناغا ئېرىشمەك نىيىتىدە، بولغانلار خىيالى كۆرۈنۈشكە، چۈشكەشكە بېرىلىپتۇ» ③ دەپ تىلغا ئالغان، ئۇ ھەتتا قۇرۇقلۇق تەلىماتىنىڭ ئۆزىمۇ قۇرۇق، دەپ نېگىزلىمىدىق كۆز قاراشنى مۇتلەقلىق چېكىگە يەتكۈزگەن. كۆمراجىۋا قۇرۇقلۇق ھەققىدىكى نېگىزلىمىسىنى قاتمۇ-قات راۋاجلاندۇرۇپ ئوبېكتىپ دۇنيا، سۇبېكتىپ دۇنيا ۋە نىرۋان دۇنياسىنى ئىنكار قىلىدىغان مۇتلەق سۇنياتا كۆز قاراشلىرىنىڭ تىپىك ۋەكىلى ئىدى.

شۇ نەرسىنى قەيت قىلىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، كۆمراجىۋانىڭ ماھايانا سۇنياتا كۆز قاراشلىرى بىر تەرەپتىن ھالاكەتكە يۈز تۇتقان فېئودال ئاقسۆڭەكلىرىنىڭ پەسسىمىزملىك پەريادى، دىنىي مەرسىيەسىنىڭ ئەكس سا-

---

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

داسى بولغان بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن يېڭى گۈللە-
نىۋاتقان فېئوداللار سىنىپىغا تولىمۇ ئۇيغۇنلۇق بىرلەش -
لىق ئۈچۈن قوللانغان نەسىھەتنامە ۋە پروپوزا ئىدى.
كۇمىراجىۋا ئۆتمۈشنىڭمۇ، كەلگۈسىنىڭمۇ، مۇشەققەتلىك
ئالەمنىڭمۇ ۋە ئىجادىيەتلىك نىرۋان دەرگاھىنىڭمۇ ھېچ
نەرسىگە ئەرزىمەيدىغان خىيالى كۆرۈنۈش ۋە چۈش
ئىكەنلىكىنى تەكىتلىگەن. بۇ جەھەتتە ئۇ بېكىنىپ ئىدىئا -
لىست پلاتونىمۇ ياكى يېڭى پلاتونىزمچى پلوتىنمۇ
كۇمىراجىۋادەك ئىزچىل نېگىزلىك ۋە سىستېما راھىپ-
لىق ئۈمىتسىزلىككە چۈشمىگەن. ماھايانا مەزھىپىدىن
پەرقلىق ھالدا ھىنايانا مەزھىپى «ھەممىسى ئوز جايىدا»
دەپ قارايتتى. ھىنايانانىڭ ئۇبيېكتىپ ئىدىئالىزمى ئىزچىل
بولمىسىمۇ، ئۇ «تۇس» چۈشەنچىسىنى يەر، سۇ، ئوت،
ھاۋادىن ئىبارەت تۆت زاتقا، «روھ» چۈشەنچىسىنى بىلە-
لىش، قىلىش، ئويلاش، مۇپتىلا بولۇشتىن ئىبارەت تۆرت
روھى پائالىيەتكە ئاجرىتىپ، ئۇلارنى تونۇلغۇچى (ئو-
بيېكتىپ) ۋە تونۇغۇچى (سوبيېكتىپ) دەپ قاراپ بىلىش
نەزەرىيىسىگە يول ئاچقان ئىدى. ھىنايانا مەزھىپى «تۇس»
تەركىبات چۈشەنچىسىنى «كىچىك تەركىب» چۈ -
شەنچىسى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ ئۇنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى ئېتىراپ
قىلاتتى. ماھايانا بۇ «ئىزچىلسىزلىق»قا خاتىمە بەردى.
كۇمىراجىۋا ئۆزىنىڭ پىشۋالىرىغا ئوخشاشلا نېگى-

ئىزدىلىق سونىياتا كوز قاراشلىرىدۇر. ئۇچىنچىغا چىققان پورمىدا ئىدى، بەلكى «ئوتتۇرا ھالىق» (中观) ئۇسۇلىدا تەرىپلىنىدۇ. بۇ ئىسمىدە ساكيامۇنى ئوتتۇرىغا قويۇپ ھەر قاتلام جامائەتچىلىكنىڭ قىلمىشىغا ئېرىش- مەكتىن نىسپىلىك ئۇسۇلى ئىدى. بۇ ئۇسۇلنى قوللانغاندا بىر چېكىگە ئىمەس، ھەر ئىككى تەرەپكە ئېتىۋار بېرى- گەنلى ۋە كوپچىلىكنىڭ ھىمايىسىگە ئېرىشكىلى بولاتتى، كومىراجىۋا ئوزىنىڭ «ئالەم ھەقىقەتلىرى» ناملىق ئەس- ىرىدە سوفىستىكىلىق ئۇسۇل قوللىنىپ «ئوتتۇرىچە ئالەم ھەقىقىتى»كوز قارىشىنى، يەنە نىسپى ھەقىقەت كوز قارىشىنى ئوتتۇرىغا قويغان. شۇنىڭ ئۈچۈن كېيىن- كى كىشىلەر كومىراجىۋا تەلىماتىنى «ئالەم نىسپە- لىكى تەلىماتى» دەپ ئاتىغان، ①. «ئالەم نىسپىلىكى تەلىماتى» بويىچە ئالەم قۇرۇق ھەم غەيرى قۇرۇق، ماۋجۇت ئىمەس، شۇنىڭدەك ماۋجۇت ئىمەسمۇ ئىمەس ئىدى. ئۇنىڭچە «قۇرۇقلۇق» بىلەن «تۇس» بىر پۇتۇن، «قۇرۇقلۇق» بىلەن «تۇس» ئوز ئارا نىسبەتلىك بولۇپ، نىسبەتلىك ھەقىقەتنى ھاسىل قىلىدۇ. ②.

---

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

بۇنداق ھەممىنى غەيرى مەۋجۇت دېيىش ۋە ئۇنى مەۋ-
جۇتلۇق بىلەن بىرلەشتۈرۈپ ئوتتۇرىچە نىسپىلىك بويىچە
ئالەمنى ئىزاھلاش ئىلگىرىكى ھىنايانا ياكى باشقا بۇددا
ئېقىملىرىدا كۆرۈلمىگەن ئىدى. كوماراجىۋا خۇي-
يۈەنىنىڭ سوئاللىرىغا بەرگەن جاۋابىدا ئەگەر ئالەمدە
ھېچ نەرسە مەۋجۇت ئەمەس دېسەك، ئەگەر قۇرۇقلۇق
ھەقىقەتتىكى تەلىمات بىلەن ئۇششاق تۇزاڭ كوز قارى-
شىغا ھوجۇم قىلساق، كىشىلەرنىڭ تۇرمۇش تەجرىبىسى-
گە خىلاپلىق قىلىپ ئۇلارنىڭ ئىشەنچىسىگە ئېرىشەلمەيمىز،
دېگەن ئىدى. شۇنىڭ ئۈچۈن ئۇ رېئال دۇنيانى ئوچۇق
ئاشكارا ئىنكار قىلمىغان، بەلكى «ساختا مەۋجۇتلۇق»
ئىبارىسىنى قوللاندى. ساختا مەۋجۇتلۇق ھېچ نەرسە مەۋ-
جۇت ئەمەس، دېگەنلىكمۇ، ھەممە نەرسە مەۋجۇت دې-
گەنلىكمۇ بولماستىن، شەكلەن مەۋجۇت، زاتەن غەيرى
مەۋجۇت، دېگەن مەنىنى بىلدۈرەتتى. ئەينى زاماندىكى
ماتېرىيالىستىك خاھىشتىكى كىشىلەر ئالەم مەۋجۇد-
يەت دېسە، ئىدېئالىستىك خاھىشتىكى كىشىلەر ئالەمنى
تەڭرى «يوقتىن» ئىجات قىلىپ بار قىلغان دېيىشەتتى.
كوماراجىۋا بۇ يەردە «بار ۋە يوقمۇ دېمەسلىك» ئالەم-
نى «يوقمۇ ئەمەس، بارمۇ ئەمەس» يەنى «ساختا
مەۋجۇت»، خۇددى «سۇدىكى ئاي» غا ئوخشاش «غەي-
رى مەڭگۈلۈك دەپ ئىزاھلىغان. ئۇ پەقەت ئىبارەت

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

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

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

كۇماراجىۋا ھەرىكەت تۇرغۇنلۇقتۇر، ئۆزگىرىش ئۆز-گەرمەسلىكتۇر دەپ قارىغان. ئۇ ئۆلۈمنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى ئېتىراپ قىلغان ئىدىيالىستلاردىن پەرقلىق ھالدا، ھا-ياتنىڭ راۋاجلىنىش جەريانى ئىكەنلىكىنى، تۇغۇلۇش ۋە ئۆلۈش جەريانىنىڭ بولىدىغانلىقىنى ساختا مەۋجۇتلۇق دەپ ئىنكار قىلدى. ئۇنىڭچە تۇغۇلۇش ۋە ئۆلۈشنى پەرقلەندۇرۇش «قۇرۇقلۇق» كۆز قاراشلىرى ئۈچۈن مەنىسىزلىك ئىدى. ئۇ تۇغۇلۇش ۋە ئۆلۈم بىر پۈتۈن، ئالەم ئۆزى پۈتۈنلەي «ئۆلۈم خاسىيىتى ئىچىدە» دەپ ھېسابلىغان.

(5)

كۇماراجىۋا ئىجتىمائىي پاراكەندىچىلىك تولغان

زامانىدا ياشىغان، ئۇنىڭ بۇددىزىملىق كۆز قاراشلىرىدىمۇ قۇلدارلىق ۋە فېئوداللىزم تۈزۈمى ئوتتۇرىسىدىكى زىد-دىيەت ۋە توقۇنۇشنى ئىپادىلىگەن تەلىماتلار ئاساسىدا شەكىللەنگەن. ئۇ ئۆز يۇرتى كوسەندە ۋە كېيىنكى لياڭ، كېيىنكى چىڭ سۇلالىلىرى ھۆكۈمرانلىق قىلغان لياڭجۇ، چاڭئەندىمۇ تۈرلۈك ئىجتىمائىي، ئىدىئولوگىيە-لىك زىددىيەتلەرگە دۇچ كەلگەن. بۇ ئۇنىڭ دۇنيا قارىشىدا بىر قاتار زىددىيەتلەرنىڭ ساقلىنىشىغا سەۋەب بولغان ئىدى.

كۇمراجىۋا بۇددا مۇتەپەككۇرى سۈپىتىدە ئوبيېكتىپ ئىدىئالىزملىق ماھايانا سۇنياتا تەلىماتلىرىنىڭ چوڭگو دىكى تۇنجى ۋە ئاتاقلىق ۋەكىلى، تەرغىباتچىسى بو-لدى. ئۇ مۇتلەق نىگىلىزملىق سۇنياتا تەلىماتلىرىنى « ئوتتۇرىچە » ئۇسۇلدا ئىزاھلاپ، نىسبەتلىك ئالەم ھەقىقەتلىرى كۆز قارىشىنى تەرغىب قىلغان، سۇپى-راھىبلىق مەسلىگى بىلەن تەقۋادارچىلىقنى، دۇنيانىڭ « قۇرۇقلىقى » دىن باشقا ھېچقانداق ئەقلى پاراسەت بولمايدىغانلىقى توغرىسىدىكى نادانلىق مەسلىكىنى تە-شەببۇس قىلغان. ئۇنىڭ بۇ جەھەتتىكى ئىدىئالىستىك ۋە روھانىيەتچىلىك زەھەرلىرى قەدىمقى گىرېك ئوبيېكتىپ ئىدىئالىستى سوقرات ۋە پىلاتوندىن، ئوتتۇرا ئەسىر تېئولوگى ئاگۇستىن ۋە فوما ئاكۋىنسكىدىن ئېشىپ

كەتكەن.

ئەمما كۇمۇراجىۋا كوز قاراشلىرىدا گەرچە ئىككى-
نچى ياكى ئۈچىنچى دەرىجىلىك ئورۇندا تىلغا ئېلىنغان
بولسىمۇ پۈتكۈل ئىلاھى ۋە سەماۋى نۇرۋان دەرگاھى
ئىنكار قىلىنغان. بىر چەتكە چىقىپ كېتىشكە قارشى
«ئوتتۇرىچە يول» كۆز قارىشىنى ئىپادىلىگەن نىسبەتـ-
لىك قاراش جەھەتتە بەزى دىئالېكتىك نۇقتىئىنەزەر-
لەرنى ئىپادىلىگەن، ئەقىل پاراسەت بىلەن ماھارىتىنى
كۆرۈپ بىلىش بىلەن ئاڭلاپ (مۇھاكىمە قىلىپ)
بىلىشنى بىرلەشتۈرگەن، ساختا مەۋجۇتلۇق ۋە ساختا نام
(ئۇقۇم) سۈپىتىدە بولسىمۇ رېئال دۇنيا ۋە لوگىكىلىق
مۇھاكىمە مەسىلىلىرىنى تىلغا ئالغان. شۇنى كۆرسىتىپ
ئۆتۈش ھاجەتكى، «نۆل» (0) رەقىمى قوبۇل بول-
سىمۇ بىر ماتېماتىكىلىق ئىبارە سۈپىتىدە «ساختا مەۋ-
جۇت» دېيىلگەن 10 رەقەملىك ھىندى ماتېماتىكىلىق
كوز قاراشلىرىنى ئىزچىللاشتۇرغان.

كۇمۇراجىۋا ئېلىمىزنىڭ ئاتاقلىق بۇددا تەرجىمە-
شۇناسى سۈپىتىدە زور تۆھپە قالدۇرۇپ، زور شۆھ-
رەت قازىنىپ ئۆتكەن. ئۇ ئېلىمىزنىڭ ھىندىستان
بىلەن بولغان مەدەنىيەت مۇناسىۋىتى تارىخىدا، غەربىي
رايون بىلەن ئىچكى ئۆلكىلەر مەدەنىيەت تارىخىدا ئۆر-
چەس ئىز قالدۇرغان، كۇمۇراجىۋانىڭ تەرجىمە قىلغان

بۇددا دىنلىرى ھەتتا چاۋشەن، ياپونىيە بۇددا مەدەنىي-
يىتىگىمۇ سالماقلىق تەسىر كۆرسەتكەن.

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

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

فارابى پەلسەپىۋى سىستېمىسىنىڭ تارىخىي قىممىتى

ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەت ئىمىن

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

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

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

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

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

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

خۇنۈكلۈك، يۈكسەكلىك ۋە پەسكەشلىك، ھەسەداشلىق ۋە بىزارلىق، پايدىلىق ۋە زىيانلىق، ۋاقىتلىق ۋە دائىملىق قاتارلىق بۇ قاتار ئەمەلىي مەسىلىلەردىكى تۇيغۇ-ھېسسىياتلىرى، مەنتىقى مۇھاكىمە ئۇسۇلى، ئېستېتىك ۋە ئەخلاقىي كۆز قاراشلىرى ئومۇم كىشىلىك خاراكتېرىدىن ئىگە. بۇ بىر تەرەپتىن ئوبيېكتىپ دۇنيا ۋە ئۇنىڭ قانۇنلىرىنىڭ بىر پۈتۈنلىكىنىڭ ئىپادىسى بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن ھازىرغىچە بولغان نەچچە مىڭ يىللىق ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىنىڭ مىللىي خاراكتېرىدىمۇ، ئومۇم كىشىلىك خاراكتېرىدىمۇ ئىگە ئىكەنلىكىنىڭ ئىپادىسى. بۇ دۇنيا مەدەنىيەتلىرىدىكى بىردەكلىك قانۇنىيىتى، ۋارىسلىق قانۇنىيىتى ۋە راۋاجلىنىش قانۇنىيىتىگە ئۇيغۇن ھادىسە. فېيېرباخ: «ئىنساننى سۆيمىگەن پەيلاسوپ، پەيلاسوپ ئەمەس، ئىلاھىيەتچى» ① دېگەن ئىدى. ھەر قايسى مىللەت خەلقىنىڭ كىشىلىك بىلىش، تارىخىغا قوشقان شانلىق تۆھپىلىرىنى ئېتىۋارسىز قالدۇرىدىغان، ئىنسانىيەتنىڭ ھەر قايسى مىللەتلەردىن تەشكىل تاپقانلىقىنى، ھازىرغىچە مىللەتكە، مىللىي خاراكتېرگە، ئىنتېگراپىك ئالامەتكە ئىگە بولمىغان «ئىنسان» نىڭ يوقلۇقىنى چۈشەنمىگەن پەيلاسوپنى قانداقمۇ ھەقىقىي پەيلاسوپ دېگىلى بولسۇن. ھەر قايسى مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىنى تەتقىق قىلىش تېگى-

تەكتى بىلەن ئالغاندا، يۈتكۈل جاھان پەلسەپە تارىخى-
نىڭ شان - شەرىپى. ئۇنىڭسىز ھەقىقىي مەنى-
دىكى جاھان پەلسەپە تارىخىنىڭ بولۇشى مۇمكىن
ئەمەس.

ئۇيغۇر خەلقىنىڭ ئۇلۇغ مۇتەپەككۇرى، ئوتتۇرا ئە-
سىر ئارىستوتېلى، ئېنسىكلوپېدىك ئالىم ئەبۇنەسىر-
فارابى (870 - 950) ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىلەر تارى-
خىدا ئالاھىدە مۇھىم ئورۇن تۇتقان. ئۇ يالغۇز ئۇيغۇر
ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا تۈركى خەلقلىرىنىڭ پەلسەپە تارىخىدا
ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى تۇنجى دەۋر بولگۇچ نامايەندە
بولۇپ قالماستىن، يەنە ئىنسانىيەتنىڭ پىكىر تارىخىدا
ئانىمىزىم ۋە تېئىزىم كۆز قاراشلىرىدىن كېيىنكى، يېقىنقى
زامان ئاتېئىزمى ۋە ماتېرىيالىزمى كۆز قاراشلىرىدىن
ئىلگىرىكى ئۈچىنچى خىل پىكىر شەكلى بولغان ناتۇ-
رالىزملىق پانتېئىزملىق پەلسەپىۋى سىستېمىنى ئوتتۇرىغا
قويغان «ئالەمشۇمۇل تارىخىي خاراكتېرلىق شەخس» ②
فارابى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنى تەتقىق قىلماي تۇ-
رۇپ، قەدىمقى گرېك-رىم پەلسەپىسى، بولۇپمۇ ئارىستو-
تېل پېرىپاتېتىزملىق پەلسەپىۋى يۇنانلۇقنىڭ ئوتتۇرا
ئەسىر ئىسلامىيەت دۇنياسىدىكى تارىخىي راۋاجىنى ۋە
ئۇنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەتچىلىكى — كالامىزم ۋە
خىرىستىيانچىلىق ئېقىملىرى بىلەن بولغان مۇرەككەپ كۆرەش-

لەر ئارقىلىق ئاۋرۇپا دېئىزمى، پانتېئىزمى، ئاۋرۇپا مەدەنىيەت ئويغىنىشى ۋە مەرىپەتچىلىككە كۆرسەتكەن غايەت زور تەسىرىنى ئىزاھلاش مۇمكىن ئەمەس.

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

1

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

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

«قاراچۇق» ياكى «ئوترار» دېمەك ئاتايتتى. قۇرۇق توپە
ئىگىزلىكىگە جايلاشقان فاراب قەلئەسى ئەينى زامانىدا
بالاساغۇن - قەشقەر ئارقىلىق ئىچكى جۇڭگو بىلەن، سۈت
كەنت، قەندۇ كەنت، شاش ۋە بۇخارا ئارقىلىق ئىران،
شىمالى ھىندىستان ۋە ئاۋرۇپاغا قاراپ سوزۇلغان كار-
ۋان يولىنىڭ مۇھىم مەنزىلگاھى ئىدى ③. كابۇل ۋە
قەمەر بوغۇزى ئوتتۇرا ئاسىيا كۆچمەنلىرىنىڭ ھىندىس-
تانغا ئىستىلا قىلىشىدا قانداق ئىستىراتېگىيىلىك ئەھ-
مىيەتكە ئىگە بولغان بولسا، سىر ۋە تالاس رايونىمۇ
قەدىمقى پېرسىيەلىكلەر، ئىسكەندەر زۇلقەرنەيىن ۋە
ئەرەپ سەركەردىلىرىنىڭ ئوتتۇرا ۋە مەركىزى ئاسىيا
تۈركىي خەلقلىرى بىلەن چوڭ كۆلەملىك توقۇنۇشقان جەڭ-
گاھى بولغان. 715 - يىلقى مەشھۇر تالاس ئۇرۇشى
بىلەن 893 - يىلقى مەشھۇر تالاس - بالاساغۇن
جېڭىنى ئىسلام خەلىپىلىكى مەيدانغا كەلگەندىن
كېيىنكى ئوتتۇرا ئاسىيادا يۈز بەرگەن ئەڭ مەشھۇر
ئىككى قېتىملىق جەڭ دەپ كۆرسىتىش مۇمكىن.

قاراخانىلار سۇلالىسى قەدىمقى قەشقەر ياغماخان-
لىقى ئاساسىدا، 715 - يىلقى تالاس ئۇرۇشىدا ئۇت-
تۇنلۇك قازانغان ئەرەپ ئىستىلاچىلىرى ۋە ئۇنىڭ شەر-
قىي ئىران ۋە شىمالىي ھىندىستاندىكى ھىمايىچىلىرىگە
قارشى كۈرەشنىڭ تارىخىي تەقەززاسى بىلەن، كېڭ

يەتتە سۇ - يەر دەريا ۋادىسىدىكى قارلۇق قەبىلىلە-
لىرىنى جەلپ قىلىپ شەكىللەنگەن. ئۇنى ئەرەبلەر
ئەفراسىياپ دۆلىتىگە ئوخشىتىپ «ئەل دۆلىتى ئىل ئەفرا-
سىياپ» دېيىشتى. قاراخانىلار سۇلالىسىنىڭ تۇنجى
قاغانى بىلگە كۆل باھادىر قادىرخان ئىدى. چۈنكى باغدات
خەلىپىلىكىنىڭ بۇخارادىكى نايىبى نۇھ ئىبنى ئەسەدنىڭ
ھەربىي مۇداخىلىسىگە دۇچ كېلىپ ئىسپىجاب
شەھرىنى قولدىن بېرىپ قويغان بولسىمۇ، ئۇ شۇ
ساھەدىكى بالاساغۇن - تاراز - فاراب قەبىلىلىرىنىڭ
مۇداپىئە ئىقتىدارىنى كۈچەيتكەن. فارابنىڭ بىرۇسى
تارخان ئۇنىڭ ھەربىي ئەمەلدارلىرىدىن بىرى ئىدى.
بىلگە كۆل باھادىر قادىرخاننىڭ ئوغلى ئوغۇلچاق
قادىرخان ئىسمائىل (ئىبنى ئەھمەت) سامانى بىلەن
زامانداش بولغان ئىدى. ئىسمائىل سامانى ئۆزىنىڭ
ئەفغانىستاندىكى ۋە سىستىۋاقىيىلىك ناھارلىرى بىلەن
893 - يىلى تالاس - بالاساغۇن رايونىغا زور كۆلەم-
لىك ئۇرۇش قوزغىدى. ئوغۇلچاق قادىرخان ئۆزىنىڭ
پايتەختى قەشقەرگە چېكىنىشكە مەجبۇر بولدى. كېيىن
تالاس - فاراب بوستانلىقى ئىسمائىل سامانى قولىغا
چۈشتى. بۇ قېتىمقى ئۇرۇشتا ئوغۇلچاق قادىرخان
تەۋەلىكىدىكى 15 مىڭ كىشى ئىسمائىل سامانىغا ئەسىر
بولغان، ھەر بىر سامانى ئەسكىرىگە 10 مىڭ دەرخەم

قىممەتلىرىدىكى يارلىق غەنىمەت قىلىنغان ئىدى. شۇنىڭدىن كېيىن ئىسمائىل سامانى بۇخارانى پايتەخت قىلىپ، باغدات خەلىپىلىكىنىڭ باشقۇرۇشىدىن مۇستەقىل سامانىيلار سۇلالىسىنى بەرپا قىلغان ۋە 999 - يىلىدىكى ئۈزۈل - كېسىل مۇنقەرىز بولغىچە بىر ئەسىر ئارتۇق ۋاقىت ئىچىدە قەشقەرنى مەركەز قىلغان قارخانىلار سۇلالىسى بىلەن داۋاملىق دۈشمەنلىشىش ۋەزىيىتىنى شەكىللەندۈرگەن، فارابىنىڭ دادىسى - ئوزلۇق بىلەن 23 ياشلارغا كىرگەن يىگىت فارابى ئەنە شۇ جەڭدىن كېيىن مۇسۇلمان بولغان ۋە قەشقەردىكى خاقانىيە غەيرى ئىسلام ئۇيغۇر تۈركلىرى بىلەن بولغان مۇناسىۋەتتىن ئايرىلىپ قالغان ئىدى. بۇ بىر ئەسىر ئىچىدە سامانىلار مەنىۋى جەھەتتىن سۇلتان سۇتۇق بۇغراخان باشچىلىقىدىكى قەشقەر خاقانىيە ئۇيغۇر تۈركلىرىنىڭ 932 - يىلى مۇسۇلمان بولۇشىغا تەسىر كۆرسەتتى، ھەربى جەھەتتىن ناسىر ئىبنى ئەلى باشچىلىقىدىكى قەشقەر خاقانىيە ئۇيغۇر - تۈركلىرى 999 - يىلى سامانىلار سۇلالىسىنى مۇنقەرىز قىلىپ ئىلىگىرىكى قولىدىن كەتكەن سىر - يەتتە سۇ ۋادىسىنى، پەرغانە بوستانلىقىنى قايتۇرۇۋېلىش بىلەن بىللە ئوز تەسىرىنى كىلەك ماۋرەئۈننەھرە رايونىغا كېڭەيتتى.

فارابى 10 - ئەسىرنىڭ باشلىرىدىكى ئوتتۇرا ئا-

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

فارابى كىچىكىدىنلا مانىخ ۋە مازداق ئېتىقادىدىكى ئىجتىمائىي باراۋەرلىك كوز قاراشلىرىدا خەيرىخاھلىق بىلەن مۇئامىلە قىلاتتى. ئىسلامىيەتتىن ئىلگىرىكى ئۇيغۇر — ياغما — قارلۇق ھاياتىنىڭ بىر قاتار ئانىمىزملىق ۋە قەھرىمانلىق مەنىۋى كوز قاراشلىرى بىلەن شامانىزملىق ۋە زارائاستىرىزملىق (ئاتەشپەرەستلىك) ئەنئەنىۋى كوز قاراشلىرى ئاتموسفېراسىنىڭ كۈچلۈك تەسىرىدىن يىراقلاشالمىغان ئىدى. ئۇنىڭ ئۈستىگە مىلاددىن ئىلگىرىكى ئىسكەندەر زۇلقەرنەيىننىڭ شەرققە يۈرۈشىنىڭ تارىخى يادنامىسى بولغان گىرىك-

باكتىرىيە مەدەنىيىتىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردىكى ۋارىسى
سۈپىتىدە مەيدانغا كەلگەن مەرۋى ئىلمىي گۇرۇھىنىڭ
تەبىئەت پەلسەپىسى كۆز قاراشلىرىغا فارابى تولىمۇ
مايىل ئىدى. باغدات خەلىپىلىكىنىڭ غەربىدىكى قىسمە
دىمەشقى مېسوپوتامىيە بىزانتىيەلىقلىرىدىكى بىلىملەر. قۇببە
ئىلمىي گۇرۇھى بىلەن، جەنۇبىي ئوتتۇرا ئاسىيادىكى
مەرۋى ئىلمىي گۇرۇھى قەدىمقى گىرېتسىيە، ئىسكەنـ
دەرىيە ۋە رىم تەبىئەت ئىلمى ۋە تەبىئەت پەلسەپىسى
تەلىماتلىرى بىلەن مىسىر، سۈرىيە، ئىران، ھىندىستان،
ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە جۇڭگونىڭ مۇنەۋۋەر ئىلمىي مۇۋەپـ
پەقىيەتلىرىدىن ئوزۇق ئالغان ئىدى.

فارابى 30 ياشىدىن ھالقىغاندا، 10 - ئەسىرنىڭ
باشلىرىدا ئەينى زاماندىكى ئىسلام خەلىپىلىكىنىڭ
مەركىزى بولغان باغدات شەھىرىگە كەلدى. فارابى
باغداتقا كېلىش ئالدىدا پارس تىلىنى پۇختا ئىگەللە
ۋالغان بولۇپ، ئەرەب تىلىدىن خەۋەرسىز ئىدى. ئۇ
باغداتتا ئەبۇبەكرى ئىبنى سىراجىدىن ئەرەب تىلىنى
ئۆگەنگەندى. ئۇ باغداتتىكى مەشھۇر خرىستىيان ئالىمى
ئە بۇ بەشەر مەتتا يۇنۇستىن گرېك تىلىنى ۋە لوگىكا
ئىلمىنى زوقلىنىپ ئۆگەنگەندى. فارابى تېز ئارىدا
ئۆز ئۇستازلىرىدىن ئېشىپ، ئۇلارنى ھەيرەتتە قالدۇردى.
فارابى كېيىن ھەرران شەھىرىگە كېلىپ ئە بۇ بەشەر

مەدەنىيەتنىڭ گۈللىنىشى، ئەينى زاماندىكى ئاتاقلىق ئارىستوتېل لوگىكىسى، خرىستىيان مۇتەپەككۇرى يوھەننا بىنى ھەيلان ئالىملاردىن پەلسەپە، لوگىكا ۋە نەزەرىيە تىبابەتچىلىكنى ئۆگەنگەندى. يوھەننا ھەيلاننىڭ نامى ھەر قايسى سۈرىيە شەھەرلىرىدىمۇ، باغداتتىمۇ، ئوتتۇرا ئاسىيادىكى مەرۋى شەھىرىدىمۇ مەشھۇر ئىدى.

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

ئىپادىلىگەن :

چەكسىز زەخمەت - مۇلاقاتسىز تارتىپتىن تەندە جان

سىنە قەلبىم سىز تەرەپكە تەلپۈنۈپ شەيدا ھامان.

ئولتۇرالماسمەن ئىزىڭىزدا قىزىقىپ تۇرغاچ مېنى،

زوق - ئۈمىت ئىككىسى ۋەپادىل سىز تەرەپكە دائىمان.

قوزغىلىپ چىقسام ئىزىڭىزدىن سىزدىن ئۆزگە يوق ۋەتەن،

ياتقىنىمغا قويغىلى يوق بىر بەدەل مەن ئىزدىشقان.

سىزدىن ئەۋزەلرەك دىيار - ئەل گەر تەكەررۇر ئىزدىسىدۇ

ئەلگىگە قەلبىمنى ئالماق ئىشقا ئاشماس ھېچقاچان.

فارابى 50 تىن ھالقىغاندىن كېيىن ئۆز دەۋرى-نىڭ تەڭداشسىز پەيلاسوپى، ئەدىب ناتۇرالىستىك پان-تېئىزملىق پەلسەپىۋى سىستېمىسىنىڭ ئاساسچىسى سۈپى-تىدە زور شۆھرەت قازاندى. ئۇنى ئۆز زامانىدىلا ئارىستوتېلدىن كېيىنكى "ئىككىنچى مۇئەللىم" (مۇئەل-لىمى ئەل سانى) دەپ ئاتاشقان.

فارابى جاھالەتلىك ئوتتۇرا ئەسىر مۇھىتىدا، خۇر-سۇسەن باغدات خەلىپىلىكى ھارۇن رەشىد ۋە مەمۇن خەلىپىلىرىدىن باشلانغان مەدەنىي گۈللىنىشىنى قولدىن بېرىپ خەلىپە مۇقتەدىر (908 - 932) دىن باشلاپ ئوتتۇرلىشىدىن ئومۇمىيۈزلۈك چۈشكۈنلۈك ۋە بۇھران ئىچىگە چوڭقۇر چۆككەن، ئىسلام تېئولوگىيەسى بولغان مۇتەئەززىلىچىلىك ھاكىم مۇتلەق ھۆكۈمران ئىدېئولوگىيە

بولۇپ تۇرغان شارائىتتا ئارىستوتېل پەلسەپىسىنىڭ
دۇنياۋىزىنى قايتا تىكلىدى، ئارىستوتېل ئەسەرلىرىنى
پىلاتون (ئەپلاتۇن) ئەسەرلىرىدىن، پىلوتىن، ئالېكساندىر
ئافرودىسىيىلىكى قاتارلىقلار ۋەكىللىگەندىكى يېڭى پىلاتون-
زىم ئەسەرلىرىدىن ئايرىپ چىقىپ، ئۇنى چوڭقۇر،
مەزمۇنلۇق، ئەجابى شەرھلىدى. ئۇنىڭدا يېڭى ھايات بې-
غىشلىدى. ئۇ ئۆزىنىڭ بۇ شەرھىدە ئەينى زاماندىكى
ئىجتىمائىي پاراكەندىچىلىكنى ۋە ئۆزىنىڭ ئۆز خانىسىدا
يۇرتلىرى چولاۋۇكتا غېرىق بولغان قەدىمقى گرېتسىيە
جاۋاھىرى كانىغا قەدەم قويغانلىقىنى مۇنداق تەسۋىر-
لىگەن ئىدى:

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

. . . .

يۇرتلىرى چولدۇكتە غېرىق بولغان قەدىم ئەللەر نارا،
مېۋە تەرگەندەك قەدەم قويدۇم جاۋاھىركانىغا ⑤

فارابى ئارىستوتېلنىڭ «كاتېگورىيە»، «سوفىستىكا»،
«ئىزاھاتنامە»، «بىرىنچى ئانالىتىكا» «ئىككىنچى ئانالىتىكا»،
«توپىكا»، «رىتورىكا»، «پوئېتىكا»، «مېتافىزىكا» قاتار-
لىق ئەسەرلىرىگە چوڭ، كىچىك ئىزاھلىق ئەسەرلەر
يازغان. ئۇ يەنە پتولومېينىڭ «ئالماگېستا»، ئېۋك-
لىدنىڭ «گېئومېترىيە» پورفىرىنىڭ «ئىزاگوك»، ئالېك-

لانغاندۇر. ئىتالو ۋودىنىڭ «روھىمەقسەد» ناملىق ئەسەرلىرىگە شەرھى يازغان. فارابى بىر قاتار پەلسەپە كىتابلىرى، ئىجتىمائىي ئەدەبىيات ۋە لوگىكىغا ئائىت خاس ئەسەرلەر يازغان. ئۇنىڭ «ئەقىل ئۇلۇم» «ئىيۇنۇل ماسائەل»، «پەزىلەتلىك شەھەر ئاھالىسى توغرىسىدىكى كۆز قاراشلار» «كىتاپ جەۋامىئۇل مەنتىقە» (لوگىكىغا ئائىت 12 پارچە ئەسەر كۆللىياتى)، «مۇسىقۇل كەبىر» ناملىق چوڭ ھەجىمدىكى ئەسەرلىرى بىلەن دۇنياغا كەلگەن. فىزىكا، خىمىيە، ماتېماتىكا، ئاسترونومىيە، بىئولوگىيىگە ئائىت ئەسەرلىرى فارابىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت شەرقىدە پەلسەپە، لوگىكا، ماتېماتىكا، مۇزىكا، ئىجتىمائىي ئەدەبىيە، ئىستېتىكا ۋە ئەخلاق قاتارلىق كۆپلىگەن ساھەلەردە تەڭداشسىز ئىنسىكلوپېدىك ئالىم ئىكەنلىكىنى ئىسپاتلايدۇ. ئىراقنىڭ فارابى شۇناسى دوكتور ھۇسەيىن ئەلى مەھفۇزنىڭ بولۇپمۇ تۈركىيە فارابى شۇناسى ئەخمەت ئاتەشنىڭ كۆرسەتىشىچە فارابى 160 پارچىدىن ئارتۇق ئەسەر يازغان. فارابى ئەسەرلىرىنىڭ تۈركى، ئەرەبى، پارسى، لاتىن، ئىسپان، فرانسۇز، ئىنگلىز، نېمىس، رۇس ۋە باشقا تىللاردىكى نۇسخىلىرى ھەر قايسى ئەللەر فارابى شۇناسلىرى تەرىپىدىن تەتقىق قىلىنماقتا.

ئاتاقلىق مۇتەپەككۇر ۋە ئالىم ئەبۇ نەسىر فارابى

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

2

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

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

ئۇلارنى مەنتىقىلىق ئوخشاشلىقى، ئابستراكت قىلىپ ئۆلچەملىكى بويىچە ماتېرىيالىزم، ئىدېئالىزم، ئوبيې- كتىپ ئىدېئالىزم، سۇبيېكتىپ ئىدېئالىزم، مىخانىك ماتېرىيالىزم، دىئالېكتىك ماتېرىيالىزم تۈرلىرىگە بۆلۈش مۇمكىن. بۇ بىرىدىن ـ بىر تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى بولماستىن، غەيرىي تارىخىي، مەنتىقىلىق (لوگىكىلىق) پورماتسىيە بويىچە تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى. بۇنىڭدىن باشقا دۇنيانىڭ ماھىيىتى ۋە قانۇنىيەتلىرى بىلەن ئىنساننىڭ دۇنيادا تۇتقان ئورنىنىڭ قانداقلىقى ۋە قانداق بولۇشى لازىملىقى توغرىسىدىكى ئىنسانىيەت بىلىشىنىڭ راۋاج- لىنىش تارىخىي پورماتسىيەسى بويىچە تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلىنى ئوتتۇرىغا قويۇش تامامەن زۆرۈر، بۇنداق تارىخىي خاراكتېر بويىچە تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى كونى- كرېت، جانلىق ۋە تارىخىي ئۆزگىچىلىكنى تولۇقراق ئەكس ئېتىش ئىقتىدارىغا ئىگە. مېنىڭچە تارىخىي تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى بىلەن مەنتىقىلىق تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلىنى بىللە قوللىنىش، تارىخىي تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلىنى ئالدىنقى ئورۇنغا قويۇش تامامەن ماركسىزم- لىق بىلىش نەزەرىيىسىگە ۋە تارىخىي ماتېرىيالىزمغا ئۇيغۇن.

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

يەتنىڭ راۋاجلىنىشىغا ئەگىشىپ ۋە ئىجتىمائىي ئەمەلىـ
يەتنىڭ يولباشلىغۇچىسى بولۇپ 5 خىل بىلىش پائالىـ
قۇۋۋىتىنى بېشىدىن ئۆتكۈزدى. 5 خىل پەللىدىكى بىلىش
پورماتسىيەسىنى مەيدانغا كەلتۈردى. بۇلار: ئەڭ ئىپـ
تىدائىي ئانىمىزىملىق بىلىش پورماتسىيەسى، بىر خۇدا
لىق دىنلار بىلەن باغلىنىشلىق تېئىزىملىق بىلىش پورماتـ
سىيەسى، تەڭرى بىلەن تەبىئەتنى بىر پۈتۈن دەپ قارايـ
دىغان پانتېئىزىملىق بىلىش پورماتسىيەسى، ئاتېئىزىم
ئاساسىدىكى مېخانىك ۋە ئانتروپولوگىزىملىق ماتېرىيالىـ
زىملىق بىلىش پورماتسىيەسى، دىئالېكتىك ۋە تارىخىي
ماتېرىيالىزىملىق بىلىش پورماتسىيەسىدىن ئىبارەت.

فارابى ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش كۆۋرۈكىدىكى ياكى
بىلىش ئۆتكەللىرىدىكى پانتېئىزىملىق بىلىش پورماتسىـ
يەسىنىڭ شانلىق نامايەندىسى، ناتۇرالىزىملىق پانتېئىزـ
ملىق (ۋەھدەت مەۋجۇت) پەلسەپىۋى سىستېما ۋە پەلـ
سەپىۋى يۆنىلىشىنىڭ ئاساسچىسى. ئىبنى سىنا، ئىبنى
تۇفەيل، ئىبنى باججە، ئىبنى رۇشد، مايمونىدى،
برونو، ئىيوتىر، گالىلېي، فىرانسىس بېكون، چوبېنىل،
پىسىر، مېلىتون، دېكارت، كامپانېللا قاتارلىق پانتېـ
ئىست - دېئىست مۇتەپەككۇرلىرىدىن تاكى ئاۋرۇپا
پانتېئىزمىنىڭ ئەڭ ئاخىرقى ۋەكىلى سپىنوزاغىچە
بولغان پەلسەپىۋى بىلىش پانتېئىزىملىق پورماتسىيە

ئاساسىدا راۋاجلانغان.

مەلۇمكى، سىپىنوزا پانتېئىزمى فىرانسۇز ماتېرىيالىزمى-نىڭ بوسۇغىسى بولغان ئىدى. فارابى ۋە فارابىزىم شەرقتە ۋە غەرپتە مۇتەكەللىمچىلىك ھەم خرىستىئا-يان رەھبانىيەتچىلىكىگە قارشى جەڭدە، بولۇپمۇ ئەل غەززالى ۋە فوما ئاكۋىنسكى قاتارلىقلارنىڭ ئىلاھىيەت-چىلىكىگە قارشى كۈرەشتە ئاۋرۇپا مەدەنىيەت ئويغىنىشى، مەرىپەتچىلىكى ۋە تەبىئەت ئىلمىنىڭ مەيدانغا كېلىشى-شىنى ئىلگىرى سۈردى ھەم ئۇنىڭدا داۋاملىق بىرق ئېتىپ تۇردى.

فارابىزىم تەلىماتلىرىنىڭ ئىنسانىيەت بىلىش تارىخى-غا مۇنداق زور تەسىر كۆرسەتكەنلىكى تەسادىپىي ئەھۋال ئەمەس ئىدى، ئەلۋەتتە. ئۇ ئۆزىدىن ئىلگىرىكى پەلەس-سەپە، ئىجتىمائىي ئىدىيە ۋە تەبىئەت بىلىمى مۇۋەپپە-قىيەتلىرى ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن. فارابىزىم تەلىم-اتلىرىنىڭ ئىدىيىۋى ئاساسىنى 3 تەرەپكە بۆلۈش مۇمكىن. بۇلار ئارىستوتېل پېرىپاتېتىزمىنى ئۆزىنىڭ قىلىپ-ئالغان قەدىمقى گرېتسىيە پەلسەپىسى؛ شەرق خەلقلىرىنىڭ قەدىمقى ئانىمىزملىق، دېئىزملىق تەبىئەت كۆز قاراش-لىرىدىكى ئالەم بىرلىكى توغرىسىدىكى ئاممىۋى پىكىرلەر ۋە مانىخېي، زارا ئاستىرىزم ئاساسىدىكى ئىجتىمائىي باراۋەرلىك ئىدىيىلىرى؛ ئوتتۇرا ئەسىر مۇسۇلمان دۇنيا-

ياسىدا ئىشچان-لانغان تەبىئەت ئىلمى مۇۋەپپەقىيەتلىرى ۋە تەبىئەت پەلسەپىسى كۆز قاراشلىرىدىن ئىبارەت.

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

ئىدىيىۋى سەۋەپلىرى.

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

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

فارابىي تەلىماتلىرى كائىناتتىن زەررىگىچە، تەبىئەتتىن بىلىش جەريانلىرىغىچە، ئالەم قانۇنىيەتلىرىدىن ئىجتىمائىي ھايات ھادىسىلىرىگىچە ناتۇرالىزملىق ئالەم بىرلىكى (مەۋجۇتلۇقنىڭ بىردەكلىكى) تۈپ پىرىنسىپى

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

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

دەپ يازغان. ھەتتا ئۇ ئۆلۈم ئالدىدىكى ھاياتلىق بىلەن
ئۆلۈمنىڭ ئەسلى تەبىئەت نۇقتىسىدىن مەۋجۇتلۇقىنىڭ
ھەركەت شەكلى ئىكەنلىكىنى تەكىتلەپ:

بەخىت باشلانسا يەتكەيلەر زاۋاللىققا بەختسىزلىك.
تەبىئەت جىنسى بىز ئۆز جىنسىمىزغا قايتقۇزىمىز ئەمدى،

دەپ يازغان.

فارابىنىڭ ئالەم بىرلىكى (بىردەكلىكى) كوز قا-
رىشى ئۇنىڭ ئۆز دەلى بىلەن ئېيتقاندا «ۋەھدەت
مەۋجۇت» (wɵhdat Movjut) مەۋجۇدىيەتنىڭ بىردەكلىكى
دەپ ئاتالغان. فارابىنىڭ پۈتكۈل پەلسەپىۋى تەلى-
ماتى تەبىئەت بىلەن ئىنسانىيەتنىڭ بىر پۈتۈنلىكى،
تەبىئەت پەلسەپىسى بىلەن كىشىلىك پەلسەپىسىنىڭ بىر
پۈتۈنلىكى ئاساسىغا، باشقىچە ئېيتقاندا ئونتولوگىيە،
بىلىش نەزەرىيىسى (گنوسېئولوگىيە) بەخت نەزەرىيىسى-
نىڭ بىر پۈتۈنلىكى گارمونىيىسى ئاساسىغا قۇرۇلغان.
ئۇنىڭچە ماددى مەۋجۇدىيەت بىلەن قانۇنىيەت بىر پۈ-
تۈنلىككە، قانۇنىيەت بىلىش ۋە بەخت بىر پۈتۈن-

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

3

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

فارابىنىڭ پەلسەپىۋى تەلىماتىچە „ مەۋجۇدىيەت نەزەرىيىسى“ دىن باشلانغان. ئۇ „مەۋجۇدىيەت“ (كەۋن) بىلەن „غەيرى مەۋجۇدىيەت“ (لاكەۋن) دېگەن ئاتالمىنى بىر - بىرىگە قارىمۇ - قارشى قويۇپ، مەۋجۇدىيەت بىلەن غەيرى مەۋجۇدىيەتنىڭ چېگرىسىنى ئاجراتتى. مەۋجۇ-

دىيەتنى مۇقىملاشتۇرۇپ غەيرىي مەۋجۇدىيەتنى ئىنكار قىلدى .

فارابى مەۋجۇدىيەتنى ماددا (جەۋھەر) ۋە شەكىل (شاكىل) دېگەن ئىككى قىسىمغا بۆلگەن. ئۇنىڭچە ماددا مەۋجۇدىيەتنىڭ ئاساسى بولۇپ، ئۇنىڭ جىسىملىق (سوبىستانسىيىلىك) ، مەڭگۈ - ئەبەدىلىك ۋە مۇقەررەرلىكتىن ئىبارەت 3 ئاساسىي خۇسۇسىيىتى بولىدۇ.

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

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

يوق، دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە ماددا ئۆزگەرمەس، يوقالـ
ماس بولۇپ، ماددا ئۆزگىرىپ غەيرى ماددا بولۇپ قالـ
مايدۇ ياكى غەيرى ماددا ئۆزگىرىپ ماددا بولۇپ
قالمايدۇ. فارابى گەرچە ماددىنىڭ ئۆزگىرىشى ۋە راـ
ۋاجلىنىشى مەسىلىسىدە مېتافىزىك كۆز قارىشىنى ئىپاـ
دىلىگەن بولسىمۇ، بۇ خىل كۆز قاراش ئەينى زاماندا
غەيرى ماددا — ئىلاھىيەتلىك روھىي نەرسىنىڭ ماددىيـ
تەبىئەت دۇنياسىنى يارىتىشى توغرىسىدىكى ئەقىدىگە
زىت مۇئەييەن ئىلغار ئەھمىيىتى بولغان.

فارابى ماددىنىڭ مۇقەررەرلىك خۇسۇسىيىتى ھەققىدە
توختالغاندا، بۇنداق مۇقەررەرلىكنى ماددىدىكى مۇمـ
كىنلىكتىن رېئاللىققا ئۆتۈش جەريانىدىكى ماھىيەتلىك
سەۋەبىيەتلىك دەپ چۈشەنگەن. فارابىچە
ماددىنىڭ ئىچكى مۇقەررەرلىكى «ئالەمنىڭ قانۇنىـ
يىتى»، «ئالەمنىڭ ئەقلى» بولۇپ، دۇنيانىڭ (مەۋجۇـ
دىيەتنىڭ) بىردەكلىكىنىڭ ئىپادىسى، ئالەم گارمونىيـ
سىنىڭ ئاساسى ھېسابلىناتتى. بۇ، دۇنيا ئۆزىنىڭ
ماددىلىقى جەھەتتىن ھەم ئوبيېكتىپ (مۇقەررەر) قانۇنىيەتـ
لىكى جەھەتتىن بىردەكلىككە ئىگە دېگەن مەزمۇننى
ئىپادىلەيتتى. فارابىچە ئالەم بوشلۇقىدا ئۈزلۈكسىز
ھەرىكەتلىنىپ تۇرغان كەڭ تەبىئەت ئەڭ ئالىي مەۋجۇـ
دىيەت ئىدى. ئۇ ئۆزىنىڭ بىر شېئىرىدا:

بىپايان ئالەم ھامان مەشغۇلى ھەركەت ئىچىدە،
تۇردىمىز ئوخشاپ پەقەت ئەمچى ۋە ياكى ئوختىغا. (9)
دەپ يېزىپ بىر قېتىم تىلغا ئالغان.

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

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

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

تەرەققىيات قاتارلىقلارنىڭ ئىچكى مۇمكىنلىكى - پۈتېن-
سىاللىقى سۈپىتىدە تىلغا ئالغان. ئۇ ماددا ئۆزگەر-
مەيدۇ. شەكىلنىڭ ئۆزگىرىشى، بىر شەكىل ھالىتىدىن يەنە
باشقا ھالەتكە ئۆتۈشى، چەكسىز مۇمكىنلىكتە (پوتېن-
سىاللىقتا) ئىكەن دەپ قارىغان. مۇمكىنلىك شۇنىڭ ئۈ-
چۈن پوتېنسىاللىقتىكى ئۇ تېخى كونكرېت سەۋەپ
نەتىجىلىك ئارقىلىق رېئاللىققا ئايلىنىش مۇقەررەرلىكى
يۈز بەرگەن جەريانىدا ئۆتىدىكەن. ئارابچە بىر خىل
شەكىل، ھالەت، فىگورا ئۆزىنىڭ باشقا بىر خىلغا ئاي-
لىنىشى ياكى ئەسلىگە قايتىشى مۇمكىن. بۇ چەكسىز-
لىككە ئىگە، ئەمما ماددا شەكىلگە ياكى شەكىل ماددىغا
ئايلانمايدۇ. فارابى ئەينى زاماندا بۇنداق ماددىنىڭ
شەكىلگە ئايلىنىشىنى ماددىنىڭ يوقۇلۇشىدىن شۇنىڭ-
دەك شەكىلنىڭ ماددىغا ئايلىنىشىنى دۇنيانىڭ يارى-
تىلىشىدىن دېرەك بېرىدىغان ئەپسانىغا ئېلىپ بارىدۇ،
دەپ قاتتىق رەت قىلغان.

فارابىنىڭ پەلسەپىۋى تەلىماتى "ماۋجۇدىيەت نەزە-
رىيەسى" دە توختاپ قالمىغان. ئۇ "بىردەكلىك نەزەرى-
يەسى" ئارقىلىق ئىزچىل، ئالەمنىڭ بىر پۈتۈن كۆرۈ-
نۈشكە ئىگە بولغان،

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

ماۋى) جىسىملىرى بىلەن زېمىن (تەھتى ساما) جىسىم-
لىرى بىردەكلىككە ئىگە، ئالەم بىلەن ئادەم بىردەك-
لىككە ئىگە، شەيئىلەر ۋە ئۇنىڭ قانۇنىيەتلىرى بىلەن
بىلىش جەريانلىرى ۋە بىلىملەرنىڭ ھەقىقەتلىك قىم-
مىتى بىردەكلىككە ئىگە، تەبىئەت گارمونىيىسى بىلەن
جەمئىيەت گارمونىيىسى بىردەكلىككە ئىگە بولغان. بۇ
ئەڭ ئاساسى 5 بىردەكلىك بولۇپ، ئۇ نۇرغۇنلىغان تار-
ماق بىردەكلىك مەسىلىلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان.

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

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

فارابىچە ئاسمان جىسىملىرى بىلەن زىمىن جىسىملىرى بىر پۈتۈن بولۇپ، ئالەم ئارىستوتىل ئېيتقاندەك بىلگىلى بولمايدىغان "يېپىق شار" بولماستىن، بىلگىلى بولىدىغان ئوچۇق دۇنيا ئىدى، ئۇ سامادا جىسىملىرىنى تەھتى جىسىملىرى بىلەن ئورتاق تورتىزات ۋە ئۇنىڭ بىردەكلىكلىرىدىن تۈزۈلگەن، ئۈچ ئولچەملىكتە ئىگە بولغان، ئۇنىڭ ھەركىتى قانۇنىيەتلىرىنى كىرەپتېرىيە ۋە لوگىكا (ئىلمى مەنتىقە) ۋە ئاسترونومىيە (ئىلمى نۇجۇم) پەنلىرى ئارقىلىق ئىگىلىگىلى بولىدۇ، دەپ قارىغان. ئاسترولوگىيە (ئەھكام نۇجۇم) ۋە پال بېقىپ

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

فارابىچە، ئالەم بىلەن ئادەم بىردەكلىككە ئىگە بولۇپ، ئادەم "كىچىك دۇنيا"، "تۆتىنچى تەبىئەت" ھېسابلىناتتى. فارابى ئىنسانىيەتنى ساددا ئېۋولىيۇتسىيەلىك كۆز قاراش بويىچە مىنېراللار، ئۆسۈملۈكلەر، ھايۋانلاردىن كېيىنكى تۆتىنچى تەبىئەت دەپ چۈشەنگەن. ئۇ يەنە ئارىستوتېلنىڭ ئاتالمىسى بويىچە ئادەمنى "سىياسى ھايۋان" (ئىجتىمائىي ھايۋان دېگەن مەنىدە) دەپمۇ ئاتىغان. فارابى مىنېراللارنىڭ يۇقۇرى باسقۇچى ئۆسۈملۈكلەرنىڭ تۆۋەن باسقۇچى بىلەن، ئۆسۈملۈكلەرنىڭ يۇقۇرى باسقۇچى ھايۋانلارنىڭ تۆۋەن باسقۇچى بىلەن، ئادەم ھايۋانلارنىڭ يۇقۇرى باسقۇچى بىلەن تۇتىشىپ تۇرىدۇ، دەپ قارىغان. بۇ ئۇنىڭ مەۋجۇدىيەتنىڭ بىردەكلىكى ۋە [illegible]ەتنىڭ يۇقۇرىغا ئۆرلەلەش (كامالەتكە ئېرىشىش) قانۇنىيىتى توپ كۆز قا-

رىشى ئاساسىدا ئوتتۇرىغا قويغان پارلاق يەنە بىر ئىدىيىسى ئىدى.

فارابى ئالەم بىلەن ئادەمنىڭ بىردەكلىكى مەسىلىسىدە ئانتروپولوگىزىملىق (ئىنسان تەبىئىتى نەزىرىيىسى) كۆز قارىشىنى، بىلىش نەزىرىيىسى كۆز قارىشىنى ۋە گۇمانىزىملىق (ئىنسانپەرۋەرلىك) كۆز قارىشىنى ئىلگىرى سۈرگەن. ئۇ يەككە ئىنساننىڭ جىسمى بىلەن ئۇنىڭ روھى بىر پۈتۈن بولۇپ، ئادەمنىڭ جىسمانى جەھەتتىن ئۆلۈشى بىلەن بىللە ئۇ روھىيەت جەھەتتىنمۇ ئۆلىدۇ، دەپ قارىدى. فارابىنىڭ بۇ كۆز قارىشى «تۇنجى تەبىئەت» بولغان ئىنساننىڭ ئادىدى جىسىم ۋە مىنىراللاردىن ئىبارەت «تەبىئەت جىسىملىرىدا» قايتىپ كېتىشى بىلەن بىللە ئۇنىڭ ئىنسانلىق ھاياتى شەكلى بولغان روھىنىڭمۇ مەۋجۇت بولۇپ تۇرالمايدىغانلىقى كۆز قارىشى بىلەن بىرلەشكەن ئىدى. بۇ ئىلگىرىكى كىشىلەر ھەل قىلىپ كۆرمىگەن ۋە ئەينى زاماندىكى ئىدېئولوگىيىسىدە كىشىلەرنىڭ ئېڭىنى چىرمىۋالغان مۇھىم بىر مەسىلە ئىدى.

فارابى ئۆزىنىڭ بىلىش نەزىرىيىسى ۋە ئىجتىمائى كۆز قاراشلىرىنىمۇ ئالەم بىلەن ئادەمنىڭ بىرلىكى ۋە گارمونىيىلىكى ئاساسىغا قۇرغان. ئۇنىڭچە مەۋجۇدىيەت بىلەن ھەقىقەت، تەبىئەت بىلەن جەمئىيەت تۈپ ئاساسى

خاراكتېرلىك بىردەكلىككە ئىگە بولۇپ، چىرايلىق، ياخ-شىلىق ۋە بەخت بىردەكلىككە ئىگە بولغان.

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

فارابى ھەركەت، تەرەققىيات، زىددىيەت، سەۋەبىيات ۋە قانۇنىيەت توغرىسىدا قىممەتلىك ئىدىيىۋى پى-كىرلەرنى ئوتتۇرىغا قويىدى. ئۇ ئۆز ئۇستازى، ئارىستو-تېلنىڭ 10 كاتېگورىيە توغرىسىدىكى تەلىماتىنى راۋاج-لاندۇرۇپ تەبىئەت، جەمئىيەت، بىلىش جەريانلىرى ۋە ھەر قايسى پەنلەرگە ئائىت كۆپلىگەن كاتېگورىيىلەرنى ئوتتۇرىغا قويىدى ۋە ئۇنى دەسلەپكى قەدەمدە ئىزاھ-لىدى.

فارابىچە ماددىنىڭ ۋە ئۇنىڭ شەكلىنىڭ ئۆز تەبىئىتىدە ھەركەت ۋە تەرەققىيات مۇمكىنلىكى ساقلان-غان بولىدۇ. بۇنداق مۇمكىنلىكنىڭ رىئاللىققا ئايلىنىش

جەريانى پائالىيەتچان جەريان بولۇپ، بۇ ھەرىكەت جەر-
يانىدىن ئىبارەت.

فارابى ھەرىكەتنى مەركەزگە ئىنتىلگۈچى ۋە مەر-
كەزدىن قاچقۇچى ھەرىكەتلەر، زىددىيەتلىك ھەرىكەتلەر
دېگەن ئىككى خىلغا بولگەن. ئۇ ھەرىكەتنىڭ قانداق
شەكىلدە بولۇشىنى ئۇستۇنلۇكتىكى جىسىم بەلگىلەيدۇ،
شۇنىڭدەك مۇساپىسىنىڭ يېقىن - يىراقلىقى بەلگىلەيدۇ،
دەپ قارىغان.

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

فارابى تەرەققىياتنى ئاددىيلىقتىن مۇرەككەپلىككە،
تۆۋەنلىكتىن يۇقۇرىغا قاراپ، داۋاملىق كامالەتكە، مۇ-
كەممەللىشىشكە قاراپ ھەرىكەتلىنىش دەپ ئىزاھلىغان.

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

سىنلار ۋە زەررىدىلەرنىڭ ئايرىلىشى ۋە قايتا تېركىپ
تېپىش جەريانى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. فارابى چوڭ تەرەققى ـ
قىيات باسقۇچلىرىنى تىلغا ئالغاندا تۆرتىزاتنى تۆرت
خىل تەرەققىيات جەريانى سۈپىتىدە: مىنىراللار،
ئۆسۈملۈكلەر، ھايۋانلار ۋە ئىنسانىيەتنى ئالاھىدە ئاتاپ
كۆرسەتتى. ئۇنىڭچە، كېيىنكى باسقۇچتا ئالدىنقى باس ـ
قۇچتىكى تەرەققىيات سەمەرىلىرى ساقلانغان بولىدۇ.
مۇرەككەپلىك باسقۇچىدا ئاددىيلىق باسقۇچتىكى، يۇقىرى
باسقۇچتا تۆۋەنكى باسقۇچتىكى، سەمەرىلەر ساقلانماي
تاكامۇللىشىش مۇمكىن ئەمەس. فارابى ئىنسان ھەققىدە
توختالغاندا ئۇنىڭدىكى ماددى، تەبىئى ئامىللارنى مىن ـ
رالى دەپ ئاتىماي "ھايۋانى" دەپ ئاتىدى. ئىنسان ـ
نىڭ ھايۋاندىكى تەبىئى ئامىللاردىن ئۈستۈن بولغان
سۈپەتلىك خۇسۇسىيىتىنى "نەفسانى" (پىسخىك) ئامىل
دەپ ئاتىدى. ئۇ روھى، تىل ۋە تەپەككۇر ھادىسىلىرىنى
ئۆز ئىچىگە ئالاتتى. بۇ يەردە فارابى يۇقۇرىغا قاراپ
راۋاجلىنىش جەريانىدا ساقلىنىش ۋە ئۆزگىرىش مەسىلىسىنى
توغرا ئىزاھلىغان.

فارابى زىددىيەتنى ھەرىكەت، تەرەققىيات ۋە ئۆز ـ
گىرىشنىڭ بۇلىقى نۇقتىسىدىن كۆزەتمىگەن. بۇ ئۇنىڭ
نامايىشى زور بىر يېتەرسىزلىكى ۋە چەكلىمىسى بولغان.
فارابىچە، زىددىيەت ماددىنىڭ بىر خىل مۇمكىنلىكى،

شۇنىڭدەك بىر خىل ھەرىكەت ھەسابلانغان. بۇ نۇقتىدا ئۇ ئارىستوتېلنىڭ "بىرىنچى ھەرىكەتلەندۈرگۈچى كۈچ"، "بىرىنچى سەۋەپ" كۆز قارىشىنىڭ چەكلىمىسىنى بۆسۈپ ئۆتەلمىگەن.

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

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

فارابى سەۋەبىيات ۋە قانۇنىيات توغرىسىدا ھەممە-
دىن كۆپ كۆڭۈل بۆلگەن. ئۇنىڭ كۆز قارىشىچە شەي-
ئىلەر ۋە ھادىسىلەر سەۋەبىيات زەنجىرى ھاسىل قىلغان
بولۇپ سەۋەپ كاتېگورىيەسى كەڭ ئومۇم ھېساپلىنىدۇ.
ماددا، شەكىل، مۇناسىۋەت، ھەرىكەت، ئۆزگىرىش، زىد-
دىيەت قاتارلىقلارنىڭ ھەممىسى سەۋەپ بولالايدۇ. فارابى
سەۋەپ نەتىجىگە ئېلىپ بارىدۇ، نەتىجە سەۋەپ بولالاي-
دۇ، دەپ قارىغان. فارابى سەۋەپلەرنى يېقىن سەۋەپلەر
ۋە يىراق سەۋەپلەر دېگەن ئىككى خىلغا بۆلگەن. بۇ
ۋاستىلىق سەۋەپ ۋە بىۋاستىلىق سەۋەپ، يېقىن ئارى-
لىقتىكى سەۋەپ ۋە يىراق مۇساپىدىكى سەۋەپ، يېقىنقى
ۋاقىتتىكى سەۋەپ ۋە ئۇزاق ئۆتكەندىكى سەۋەپ، مۇناسى-
ۋىتى يېقىن بولغان سەۋەپ ۋە مۇناسىۋىتى يىراق
بولغان سەۋەپ، ماددى سەۋەپ ۋە مەنىۋى سەۋەپ
قاتارلىق كەڭ مەزمۇننى ئۆز ئىچىگە ئالغان.

فارابى سەۋەبىياتنىڭ ئاساسى شەيئىلەرنىڭ مەۋجۇت-
لىقى دەپ قارىغانلىقى ئۈچۈن، سەۋەپلەرنىڭ قانداق
خاراكتېردا بولۇشىنى شەيئىلەر مەۋجۇتلۇقىنىڭ خاراك-
تېرىگە بېقىندۇرۇپ چۈشەندۈرگەن. ئۇ دېكارتتىن 7 ئەسىر
ئىلگىرى ئاينىڭ تولۇشى ۋە دېڭىز ئۈستىدىن ئۆتۈشىنى
دېڭىز تاشقىنىنىڭ يېقىن سەۋەبى دەپ كۆرسەتسە، بۇنى
ئۇ يەنە دېڭىز تاشقىنىنىڭ يەر سۇغۇرۇشى، يەردە ئۆت-

چۆپنىڭ مول بولۇشى، مال - چارۋىنىڭ سەمىرىشى ۋە خەلق تۇرمۇشىنىڭ پاراۋان بولۇشىنىڭ يىراق سەۋەبى دەپ كۆرسەتتى. فارابى ئاينىڭ تولۇشى ۋە دېڭىز تاش- قىنىنىڭ كۆتۈرۈلۈشىنى ئاي بىلەن يەرنىڭ ھەرىكىتىگە باغلىق دېگەن. ئۇ يەنە ئايدىكى داغنىڭ ھەرىكىتىنى يەرنىڭ قۇياش بىلەن ئاينىڭ ئارىسىدا تۇتقان ئورۇ- نىغا باغلىقلىقى، ئۇ جەمئىيەت ھاياتىغا تەسىر كۆرسىتىدۇ، دېگەن.

فارابى مۇقەررەرلىكنى يېقىن سەۋەب، ماھى- يەتلىك مۇناسىۋەت بىلەن باغلاشتۇرۇپ قارىغان. ئۇ يەنە مۇقەررەرلىكنى مۇمكىنلىك بىلەن باغلاشتۇرۇپ چۈشەن- دۈرگەن، فارابىچە مۇمكىنلىك، مۇمكىنسىزلىك، كىچىك مۇم- كىنلىك. ئېھتىماللىق، زور ئېھتىماللىقنى ئۆز ئىچىگە ئالغان بولۇپ، ئۇ مۇقەررەرلىك بىلەن تۇتاشقان. فارابى قانۇنىيەتلىكنى (ناماۋامىس) دائىملىق ۋە ماھىيەتلىك مۇقەررەرلىك دەپ چۈشەنگەن. فارابىنىڭ قانۇنىيەت كۆز قارىشى تەقدىرچىلىككە قارشى قارىتىلغان. ئۇ مۇ- قەررەرلىك ۋە قانۇنىيەتلىكنى ئاساسىي سەۋەب دەپ چۈشەندۈرگەن، شۇنىڭدەك ئۇنى بىلىشنىڭ مۇمكىنلىك ئاساسى دەپ قارىغان.

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

گېنىلىك (ھايۋانى) ۋە پىسخولوگىيىلىك (نەپسانى)، تۇيغۇ ۋە تەپەككۇر، ھەقىقەت ۋە ساختىلىق، ياخشىلىق ۋە گۈزەللىك قاتارلىق بىر قاتار پەلسەپىۋى ۋە ئىلمىي كاتېگورىيىلەر ئۈستىدە قىممەتلىك پىكىرلەر ئىپادىلىگەن. ئۇنىڭچە بوشلۇق ئاقىلىش جەھەتتىن بوشلۇق بولغان بىلەن ئەمەلىيەتتە بوش ئەمەس، بەلكى مۇقەررەرلىكنىڭ باشقۇرۇشىدىكى جىسىم بىلەن تولغان. ئۇ ۋاقىت بىلەن ھەرىكەتنى بىرلەشتۈرۈپ قارىغان ۋە ئۆزىنىڭ "ئېيونىل ماسائىل" ناملىق ئەسىرىدە ھەرىكەتنىڭ ۋاقىت جەھەتتە ئىپتىداسى ۋە ئىنتىھاسى يوقلۇقىنى تەكىتلىگەن.

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

نىڭ تەبىئەت ۋە ئىلاھىيەتنى بىر - بىرىگە يېقىن-
لاشتۇرىدىغان بارلىق ئىلغار كۆز قاراشلىرىنى قايتا تەت-
قىق قىلدى ۋە ئۆزگەرتىپ ئىشلەپ ئۆزىنىڭ ماتېرىيا-
لىستىك پانتېئىزملىق پەلسەپەۋى سىستېمىسىنى تۈزۈپ
چىقتى.

ئەمما فارابى ماددا بىلەن شەكىلنى بىر - بىرى-
دىن ئايرىپ تاشلىغان، ماددا بىلەن ئۆزگىرىشنى بىر -
بىرىگە قارشى قويغان. ئۇنىڭ دىئالېكتىكىسى گەرچە
پلاتونىزمچىلىرىنىڭ "ئىدىئال چۈشەنچە" نىڭ تەرەققىياتى
توغرىسىدىكى دىئالېكتىكا بولمىسىمۇ، ئۇ ماھىيەتتە
"شەكىل" دىئالېكتىكىسى بولۇپ قالغان ئىدى.

فارابىنىڭ تەڭرى توغرىسىدىكى چۈشەنچىسى مۇتەكەل-
لىمچىلارنىڭ خەلقنى نادانلاشتۇرۇش مەيدانىدىكى
تەڭرى چۈشەنچىسىدىن كەسكىن پەرقلەنسىمۇ، ئۇ تەڭ-
رىنى بىرىنچى سەۋەب سۈپىتىدە ئېتىراپ قىلغان.

فارابىنى دۇئالىست دېگىلى بولمايدۇ. ئۇ پەلسەپەۋى
بىلىشنىڭ بىر تارىخىي پورماتسىيىسى بولغان پانتېئىزىم،
ئېنىقراق ئېيتقاندا ماتېرىيالىستىك پانتېئىزىمنىڭ ناما-
يەندىسى ئىدى. پانتېئىزىمنىڭ ماھىيىتى توغرىسىدا
فېيېرباخ توغرا ئىزاھات بېرىپ ئۆتكەن. فېيېرباخنىڭ
كۆرسىتىشىچە "پانتېئىزىم روھانىيەتچىلىكنىڭ ئاتېئىزمى،
روھانىيەتچىلىكنىڭ ماتېرىيالىزمى، روھانىيەتچىلىك مەي-

باندا تۇرۇپ روھانىيەتچىلىكنى ئىنكار قىلىش، «ئاتېئىزىم دوم كۆتۈرۈلگەن پانتېئىزىم»، «ئاتېئىزىم پانتېئىزىمنىڭ، ئىزچىل پانتېئىزىمنىڭ مۇقەررەر نەتىجىسى⑪». ئوتتۇرا ئەسىر فېئوداللىزىمى شارائىتىدىكى ھۆنەرۋەنلەر تەبىقىسىنىڭ ئىلغار كۆز قاراشلىرىغا ۋەكىللىك قىلغان فارابىي، تاۋار ئىشلەپچىقىرىشى ۋە پەن - تېخنىكىغا تېخى كاپىتالىزملىق مۈلۈكچىلىك ئۇرۇقىنى بەرپا قىلمىغان ئەھۋال ئاستىدا بۇنىڭدىن نېرىغا ئىلگىرىلىشى مۇمكىن ئەمەس ئىدى.

5

فارابىي ئۆزىنىڭ ئالەم بىردەكلىكى ۋە ھەركىتىنىڭ يۇقىرى ئىزچىل قانۇنىيىتى توغرىسىدىكى كۆز قارىشىنى ھەممىدىن ئىلگىرى بىلىش دائىرىسىگە تەتقىق قىلىپ ئۆزىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىنى ۋە لوگىكىلىق (ئىلىم مەنتىقە) تەلىماتىنى تۈزۈپ چىقتى. فارابىي ئۆزىنىڭ تەبىئەت سىستېمىسى ۋە بىلىش سىستېمىسىنى يەنىلا ئالەمنىڭ بىردەكلىكى ۋە ئۇنىڭ قانۇنىيەتلىرىنىڭ بىردەكلىكى ئاساسىدا ھەل قىلغان. فارابىچە ئالەمنىڭ ئەقلى ۋە پائالىيەتچانلىقى بىلەن ئادەمنىڭ ئەقلى ۋە پائالىيەتچانلىقى، دۇنيانىڭ ئومۇمى قانۇنىيىتى، ئۇنىڭ ئوبيېكتىپ دۇنيا ۋە سۇبيېكتىپ دۇنيادىكى بىردەكلىكىنى

كۆرسەتتى. بۇ ھازىرقى زامان پەلسەپەۋى ئاتالغۇسى-
دىكى "ئوبيېكتىپ دىئالېكتىكا" ۋە "سۇبيېكتىپ دىئالېكتىكا"
چۈشەنچىسىگە يېقىن كېلەتتى ⑫.

فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىنى 4 ئاساسىي نۇقتىغا بۆلۈپ تونۇشتۇرۇش مۇمكىن. بۇلار: ئىنسان بىلەن تەبى-ئەتنىڭ بىردەكلىكى ۋە دۇنيانى بىلىشنىڭ مۇمكىنلىكى مەسىلىسى؛ بىلىش جەريانىنىڭ ئىككى باسقۇچلۇقى مەسى-لىسى؛ ھەقىقەت بىلەن ساختىلىقنى ئايرىلاش مەسىلىسى؛ نەزەرى ئەقىل ۋە بىلىم مەسىلىسىدىن ئىبارەت.

فارابى ئىنسان بىلەن تەبىئەتنىڭ بىردەكلىكى ۋە دۇنيانى بىلىشنىڭ مۇمكىنلىكى كۆز قارىشىنى ئۆزىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ ھۇلى قىلغان. بۇ مەسىلە ئۆز نۆۋىتىدە؛ ئىنساننىڭ تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى، ئۇنىڭ تەرەققىياتىنىڭ تۆتىنچى شەكلى ئىكەنلىكىنى؛ ئادەم بەدىنىنىڭ روھ ۋە بىلىشنىڭ ئاساسى بولۇپ، ئادەم بەدىنى مەۋجۇت بولمىغاندا روھى ۋە بىلىش ھادىسىلى-رىمۇ مەۋجۇت بولمايدىغانلىقىنى؛ ئادەمنىڭ ئوزۇق-لىنىش، تۇيغۇ، تەسەۋۋۇر، بىلىش، قىلىش، ئارزۇ - ئۈمى-تتىن ئىبارەت 5 خىل ئىقتىدارغا ئىگە بولۇپ، بىلىش كۈچى ئىنساندىكى ئاساسلىق بىر خۇسۇسىيەت ئىكەنلى-كىنى؛ دۇنيانىڭ مەۋجۇتلۇقى ۋە مەڭگۈلۈكى، ئۇنىڭ سەۋەبىيەتلىك ۋە قانۇنىيەتلىك بولىدىغانلىقى، ئۇنىڭ ئۆزىنى

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

بىلىش جەريانىنىڭ ئىككى باسقۇچلىقى مەسىلىسى فارابى بىلىش نەزەرىيىسىدىكى تۈپلۈك مەسىلە بولۇپ، بۇ مەسىلىدە فارابى پىلاتوننىڭ "ئىدىيال چۈشەنچە" نەزەرى- يىسىگە ۋە ئەينى زامان دىنىي ئېقىدىلىرىگە قارشى ھالدا، بىلىشنىڭ تاشقى مەۋجۇتلۇق بىلەن ئادەمنىڭ مۇناسىۋىتىدىن مەيدانغا كېلىدۇ ۋە بىر پۈتۈن راۋاجلى- نىش جەريانىنى بېشىدىن كەچۈرۈپ بىلىم ۋە ھەقىقە-

قەتكە قاراپ تەكامۇللىشىدۇ، دەپ قارايدى. فارابىنىڭ بىلىش جەريانلىرى توغرىسىدىكى تەلىماتى ئۆز ئىچىگە: تاشقى دۇنيانىڭ ۋە ئادەمنىڭ بولۇشى ۋە ئۆز ئارا مۇناسىۋىتى بىلىشنىڭ ئالدىنقى شەرت ئىكەنلىكى؛ بىلىشنىڭ سەزگۈدىن باشلىنىدىغانلىقى ۋە سەزگۈلەردىكى قوزغىلىشنىڭ يۈرەك بىلەن مېڭىدىن ئىبارەت باشقۇرغۇچى ئورگانلارغا بېقىنىدىغانلىقى؛ سەزگۈلەرنىڭ خىل تاشقى سەزگۈ ۋە بىر قاتار ئىچكى سەزگۈلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالىدىغانلىقى؛ ھېسسى بىلىش — بىلىشنىڭ سەزگۈ ئەزالىرى ئاساسىدىكى باشلانغۇچ باسقۇچى بولۇپ، ئۇ تاشقى شەيئىنىڭ تاشقى تەرىپى خۇسۇسىيىتىنىڭ ئىنكاسى ئىكەنلىكىنى؛ ھېسسى بىلىشتىن بىر قاتار بىۋاسىتە بىلىم ۋە ھەقىقەت مەسىلىسى ھەل بولالمايدىغانلىقىنى؛ ھېسسى بىلىش سەزگۈ ئەزالىرىدىن باشقا ئىدرەك، خاتىرە، تەسەۋۋۇر قاتارلىقلارنىمۇ ئۆز ئىچىگە ئالىدىغانلىقى ۋە خاتىرىنىڭ بىلىشنىڭ ھەر ئىككى باسقۇچىدا ئىلگىرىدىكى تەجرىبىلەردىن پايدىلىنىپ بىلىش ھاسىل قىلىش ۋە ئۇنى دەلىللەشتە مۇھىم رول ئوينايدىغانلىقىنى؛ ئەقلىي بىلىشنىڭ رەاللىقنى ئەكس ئېتتىش شەكلى قورالى ۋە سۈپىتى ھېسسى بىلىشتىن پەرقلىق بولۇپ، ئۇنىڭ تىل ۋە تەپەككۇرنى قورال قىلىشان ئابستراكتسىيە (تەجرىد) ۋە مۇھاكىمە جەر

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

فارابى ھەققانىيەت ۋە ئۇنىڭ قارشى تەرىپى بولغان ساختىلىق توغرىسىدا قىممەتلىك، ئىجابىي كۆز قاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويغان. بۇ مەسىلە يالغۇز ئۇنىڭ بىلىش سىستېمىسى ئۈچۈن ھالقىلىق ئەھمىيەتكە ئىگە بولۇپ قالماستىن، ئۇنىڭ گۇمانىزملىق ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىدا ئاساس سېلىش ئۈچۈنمۇ، ئۇنىڭ لوگىكا ئىلمى ۋە تەبىئەت ئىلمى تەلىماتلىرىدا نەزەرىي ئاساس سېلىش ئۈچۈنمۇ مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە بولغان. ئۇنىڭ ئۈستىگە بۇ مەسىلە ئەينى زاماندىكى دەۋر ئالدامچىلىقلىرى ۋە دىنىي ئېقىمدا تەشۋىقاتىنىڭ قاتتىق-قات ھۇجۇمى ئاستىدا ئىلىم-پەن ۋە ئىنسانىيەت بەخت-سائادىتى ئۈچۈن كۈرەش قىلىشنىڭ تارىخىي يۈزلىنىشىگە ھامىيلىق قىلىش ئۈچۈنمۇ بىۋاسىتە ئەمەلىي ئەھ-

مىيەتكە ۋە يىراق تارىخىي ئەھمىيەتكە ئىگە ئىدى.

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

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

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

بىلىش نەزەرىيىسى بىلەن لوگىكىنى بىرلەشتۈرۈپ قارى-
غان. ئۇ ئۆزىنىڭ «پەلسەپىۋى سوئاللار ۋە ئۇلارنىڭ
جاۋاپلىرى»، «ئەقىل توغرىسىدا كىتاپ»، «روھنىڭ
ماھىيىتى ھەققىدە رىسالە»، «ئىنسان بەدىنى توغرى-
سىدىكى رىسالە»، «كىچىك لوگىكا كىتاۋى»، «چوڭ
لوگىكا كىتاۋى»، «لوگىكا ھەققىدىكى مۇقەددىمە كى-
تاۋى»، «سىللوگىزىم شەرتلىرى ھەققىدىكى كىتاپ»
قاتارلىق ئەسەرلىرىدە بىلىش نەزەرىيىسىدىن لوگىكىلىق
مەسىلىلەرگىچە كەڭ توختالغان. ئۆزىنىڭ كۆز قارىشىچە
لوگىكا ئىلمى بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ مېتودولوگىيىلىك
راۋاجى ھىساپلىناتتى.

فارابى خۇددى ئامېرىكا ئالىمى ن. ۋىنېر كۆرسە-
تىپ ئۆتكەندەك «ئارىستوتېلدىن كېيىنكى لوگىكا
تارىخىدىكى ئەڭ چوڭ نامايەندە، ... دەۋر
بۆلگۈچ مۇتەخەسسىس» ⑬ ئىدى. فارابى ئوتتۇرا ئەسىر
شارائىتىدا ئاللىقاچان دەپسەندە قىلىنغان ئارىستوتېل
لوگىكىسىنىڭ ئەھمىيىتىنى تىكلەپ قالماستىن، لوگىكا ئىلى-
مىغا غايەت زور تۆھپىلەر قوشقان. بۇنىڭ مۇھىملىرى
تۆۋەندىكىچە: فارابى لوگىكىنى «ئىلمىي مەنتىقە» دەپ
ئاتىغان. بۇ تىل ۋە تەپەككۇر ھەققىدىكى پەن دې-
گەندىلىك بولۇپ، تارىختا تۇنجى قېتىم تىل
تەپەككۇرنىڭ نېگىزى ئىپادىلىنىشىنى

"ئورگانون" (قورال كىتاۋى) دىن كېيىن فرانسىس
بېكوننىڭ (1561 — 1626) "يېڭى ئورگانون" ناملىق
ئەسىرىدىن ئىلگىرى، 12 پارچە ئەسەردىن تەركىب تاپ-
قان "كوللىيات مەنتىقە" (لوگىكىلىق ئومۇم توپلام)
ناملىق ئىككىنچى ئورگانون خاراكتېرىدىكى ئەسەر
يېزىپ بىلىش نەزەرىيىسى ۋە لوگىكا ئىلمىگە زور تۆھپە
قوشقان.

نەزەرى ئەقىل ۋە بىلىم مەسىلىسىدە ئۆزىگە خاس كۆز
قاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويدى. فارابى ئارىستوتېلنىڭ
پاسسىپ ئەقىل (ئەقىل مەن فائىل)، ئاكتىپ ئەقىل
(ئەقىل فائال) كۆز قارىشىنى ئۆزگەرتىپ، ئۆزىگە
خاس ئەقىل كۆز قارىشىنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئارىستوتېل ئو-
مۇمى ئوبيېكتىپ قانۇنىيەتنى ھەم پۈتۈن ئىنسانىيەتنىڭ بىلىم
زاپىسىنى تەسەۋۋۇرلەندۈرگۈچى پائال ئەقىل، شەخسنىڭ
بىلىش ئىقتىدارىنى تەسەۋۋۇرلەنگۈچى پائال پاسسىپ ئە-
قىل دەپ كۆرسىتىش بىلەن ساددا ئىنكاس كۆز قا-
رىشىنىڭ تورەلىسىنى ئىپادىلىگەن ئىدى. فارابى ئەقىل
مەسىلىسىنى ئالەمنىڭ قانۇنىيەتلىكى ۋە ئۇنىڭ بىلىپ
كېلىنگەن ئىپادىسى سۈپىتىدە بىر پۈتۈن چىنلىق ۋە ھەقىـ
قەت نۇقتىسىدىن مۇھاكىمە قىلغان. بۇ ئۇيغۇر خەلقى-
دىكى قانۇنىيەتكە، قائىدىگە، ئەقىلغا مۇۋاپىق دېگەن
سۆزلەرنىڭ مەنىسىنى ئىشلىتىشنىڭ بىر مىسالى ئىدى. فارابى

توغرا دەلىل قىلىنغان تەلىمىنىڭ ھەقلىقلىقىنى، ئۇ-
نىڭ ھەلىلىي تىل گىرامماتىكا قانۇنلىرى تەرىپىدىن باش-
قۇرۇلىدىغانلىقىنى؛ تەپەككۇرنىڭ ئومۇم ئىنسانىيەت
خاراكتېرىدا بولۇپ، ئۇنىڭ بىردىن - بىر لوگىكا قانۇنلىرى
تەرىپىدىن باشقۇرۇلىدىغانلىقىنى توغرا كۆرسەتكەن؛ لو-
گىكىنى ئىسپاتلاش توغرىسىدىكى پەن سۈپىتىدە بىلىش
نەزەرىيىسى بىلەن كونكرېت پەنلەر ئارىسىغا قويغان؛
لوگىكىنىڭ پائالىيەت دائىرىسىنى تەبىئەتتىن تاكى تەپە-
ككۇرغىچە بولغان بارلىق بىلىشنىڭ راست - يالغانلىقىنى
ئىسپاتلاشقىچە كېڭەيتكەن؛ ئىسپاتلاشنىڭ سىللوگىزملىق
ئۇسۇلدا ئارىستوتېلنىڭ شەرتسىز سىللوگىزمىدىن باشقا
يەنە شەرتلىك. تارشى (زىت) تەزىسلىق سىللوگىزى-
ملىق تەلىماتىنى ئوتتۇرىغا قويغان؛ ئاددىي ۋە مۇرەككەپ
ئۇقۇملار، ئاتالغۇلار، كاتېگورىيىلەر، ئېنىقلىمىلار (تەبىر)،
ئاكسىئوملار (قائىدە) ۋە مۇھاكىمە ھەم ئىسپاتلاش
شەكىللىرى قاتارلىقلار ھەققىدىكى تەرىپ ۋە يېشىمىنى
تولۇقلىغان ۋە يىغىنچاقلىغان؛ ماتېماتىك لوگىكا ۋە ئېھتى-
مماللىق نەزەرىيىسى ھەققىدە لوگىكىلىق مۇھاكىمىلەر
ئېلىپ بارغان؛ ئارىستوتېل كۆرسەتكەن سوفىستىكىنىڭ
6 خىل ئىپادىلىنىش شەكلىنى داۋاملىق پاش قىلىشتىن
تاشقىرى، ئۇنى 10 خىلغا كۆپەيتكەن ⑭؛ ئارىستوتې-
لنىڭ 8 پارچە ئەسىرىدىن تەشكىل تاپقان تۈنجى

ئەمەلىي ئەقىل (ئەقىل ئەمەلىيە) ۋە نەزەرى ئەقىل (ئەقىل نەزەرىيە) دېگەن ئىككى ئاتالغۇ بىلەن قانۇنىيەت ۋە ھەقىقەتنىڭ مۇناسىۋىتىنى ئوتتۇرىغا قويدى. بۇ ئۇنىڭ ئارىستوتېلغا ۋارىسلىق قىلىشتىكى، ئۇنىڭ مۇجەسسەملىكلىرىنى رىشەنلەشتۈرۈشتىكى توھپىسى. فارابى مۇشۇ ئاساستا ئەقىل شەكىللىرىنى تۆت خىلغا بۆلگەن؛ بۇلار ئىقتىدارى ئەقىل (ئەقىل بىل قۇۋۋەتى)، پائالىيەتچان ئەقىل (ئەقىل بىل فائىل) مۇيەسسەرلىك ئەقىل (ئەقىل مۇستەفاد)، پائال ئەقىل (ئەقىل فائال) دىن ئىبارەت. ئىقتىدارى ئەقىل ئىنسانىيەتنىڭ دۇنيانى بىلىش مۇمكىنلىكىنى كۆرسىتىدىغان ئىنسان تەبىئىتىگە خاس ئەقىل (ئەقىل ھايۋانى) بىلەن ئوبيېكتىپ دۇنيانىڭ ئۆزىنى بىلدۈرۈشى مۇمكىنلىكىنى كۆرسىتىدىغان قانۇنىيەتلىك (دېتېرمىنىزملىق) ئىككىلىكىگە قارىتىلغان.

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

مۇمكىن بولغان مەنتىقىلىق ئەقلىي سەمەرىسى بىلەن
چەكلىنىدۇ. پائال ئەقىل كېيىنكى مەنىدىكى پائالىيەتچان
ئەقىلدىن ئىبارەت. ئۇ ھەر بىر شەخسنى ئەمەس بەلـ
كى پۈتۈن ئىنسانىيەتنىڭ دۇنيانى بىلىش سەمەرىسىنى،
بىلىش تارىخىنىڭ مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى، بىلىم ۋە ئۇنىڭ
زاپاسلىرىنى، قىسقىسى مەنىۋى مەدەنىيەتنى كۆرسىتىدۇ.
فارابى ھەر بىر شەخستە ئىپادىلىنىدىغان ئالدىنقى 3
خىل ئەقىل شۇ كىشىنىڭ بىلىش ئىقتىدارى، روھىي
پائالىيىتى ۋە يەككە مەلۇماتى سۈپىتىدە شۇ كىشىنىڭ
جىسمانى ئۆلۈمى بىلەن ئاخىرلىشىدۇ. بىراق پائال
ئەقىل ئالەم ئەقلىنى (قانۇنىيىتىنى) بىلىشنىڭ چەكـ
سىز غەزىنىسى سۈپىتىدە پۈتكۈل ئىنسانىيەت بىلەن
بىللە ياشايدۇ، ئۆلمەيدۇ، دەپ قارايدۇ. بىلىم ۋە پەن
ئۇنىڭ ئەڭ يۇقىرى شەكلى بولۇپ، بەختكە ئېرىشىشـ
نىڭ ۋە پەزىلەتلىك جەمئىيەت قۇرۇشنىڭ نېگىزى ئاـ
ساسى، چىرىغى ۋە قورالى ھېسابلىنىدۇ. فارابى پۈتـ
كۈل ئىنسانىيەت بىلىش تارىخىنىڭ ئىزچىللىقى ۋە بىرـ
دەكلىكىنى تىلغا ئالغان.

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

ۋە ھەقىقەتنى ئىزلەش جەھەتتىكى ھەل قىلغۇچ ئورنى ۋە رولىنى كۆرەلمەي، لوگىكىلىق ئىدىئالىستىك خاتا-لىققا گىرىپتار بولغان. مۇھاكىمە ئۇسۇلى مەسىلىسىدە گەرچە ئىندۇكسىيىلىك (ئىستىقرا) ئۇسۇلىنى تىلغا ئالغان بولسىمۇ، ئاساسەن دېدۇكسىيىلىك (ئىستىدلال) ئۇسۇلىنى تولۇق تەكىتلىگەن. ئىسپاتلاش ھاجەت بولمىغان ھەقىقەتلەر قاتارىدا ھەممە ئېتىراپ قىلغان چۈشەنچىلەرنى كۆرسىتىپ، بۇ چۈشەنچىلەرنىڭ تارىخىي سىنىپىيلىكىنى سەل قارىغان. نەتىجىدە ئارىستوتېل لوگى-كىسىغا ئوخشاشلا ئىبن غەززالى (1058 — 1111)، فوما ئاكۋىنسكىي (1225 — 1274) ۋە سخولاستىك (مەدرىسە) پەيلاسوپلىرىنىڭ بۇرمىلىشىغا بەرداشلىق بېرەلمىگەن. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى ۋە لوگىكىلىق تەلىماتلىرى ئىبن رۇشد، دانتې — بېكون، سپىنوزا قاتارلىق كېيىنكى چوڭ — كىچىك لوگىكىلارغا كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتكەن. شۇنى تەكىتلەش لازىمكى، ئىبن سىنانىڭ " ئەلقانۇن فىت تىببە " ناملىق ئەسىرى ياۋروپادا تىبابەتچىلىكگە قانچىلىك تەسىر كۆرسەتكەن بولسا، فارابىنىڭ " مەنتى-قۇل كەبىر "، " مەنتىقۇل سەغىر " ناملىق ئەسەرلىرى يېقىنقى زامان ياۋروپا بىلىش نەزەرىيىسى ۋە لوگىكا ئىلمىي تارىخىغا شۇنداق تەسىر كۆرسەتكەن.

فارابىنىڭ تەبىئەت سىستېمىسى ۋە بىلىش سىستېمى-سى ئۇنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرىنىڭ ئىنسان مەركەزلىك (ئانتروپوسېنتىزىم) نەزەرىيىسى ۋە گۇمانىزىملىق (ئىنسانپەرۋەرلىك) تۈپ خاكتېرىنى بەلگىلىگەن ئىدى.

فارابى باشقا مەشھۇر پەيلاسوپلاردىن، ھەتتا بىرىن-چى ئۇستاز دەپ ئاتالغان قۇلدار ئاقسۆڭەكلەر تە-بەقىسىنىڭ پەيلاسوپى ئارىستوتېلدىن پەرقلىق ھالدا گۇمانىزىم جەڭچىسى ئىدى. ئۇ ياخشىلىققا ۋە گۈزەل-لىككە تەشنالىق بولمىسا، شۇنىڭدەك شەخسنىڭ مەنىۋى پەزىلەت جەھەتتىكى يۈكسىلىشى بولمىسا ئەقلىي ھەقىقەتنىڭ ۋە ئىجتىمائىي بەختنىڭ بولۇشى مۇمكىن ئەمەس دەپ قارايتتى. فارابى ئۆز زامانىسىنىڭ ئۇلۇغ-ۋار گۇمانىزمچىسى، مەرىپەتچىسى ۋە ئىدىيىۋى ئازات-لىق ئېقىمىنىڭ ئىلھامچىسى سۈپىتىدە فېئوداللىق، تەڭ-سىزلىك، ئالدامچىلىق، تاجاۋۇز ۋە تالان - تاراجقا قارشى تۇرۇپ، ئىنسانلارنىڭ باراۋەرلىكى، مەدەنىيىتى، تىنچ ھاياتى ۋە بەخت - سائادەت ھوقۇقىنى قوغدىدى.

فارابى ئىنسانىيەتنى تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى، ماددى دۇنيا

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

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

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

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

ئۇ ئىجتىمائىي بەخت - سائادەت ۋە ئۇنىڭ بەل-

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

فارابىنىڭ سىياسىي پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرى

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

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

فارابى جەمئىيەتنى ئىنسانىيەتنىڭ ئىجتىمائىي ھايات شەرتى ۋە شەكلى بولۇپ، ئۇنىڭ پەيدا بولۇشى، ساقلىنىپ تۇرۇشى ۋە ئۆزگىرىشلىرى جۇغراپىيىلىك تەبىئىي مۇھىت بىلەن چەمبەرچەس باغلانغان دەپ قارىـغان. ئۇ جەمئىيەتنىڭ يارىلىشى توغرىسىدىكى روھانىـيەتچىل نۇقتىئى نەزەرلەرگە قارشى، ئۆز تۈرپادىسىنىڭ ساقـلىنىشى ئۈچۈن ھايۋانات دۇنياسى ۋە كىشىلەر دۇنياـسىدىكى رىقابەتلەردە مەڭگۈ زىددىيەتتە بولۇش قانۇنى قىرغىن بىرقانچە مەقسەتلەردە ئۇيۇشقان دەيدىغان ئوچـمەنلىك كۆز قاراشلارغا قارشى چىقىپ، جەمئىيەت كىشىلىرىنىڭ بىرلىشىشى ۋە ھەمكارلىشىشىغا تەقەززاـسىدىن ئورتاق تەبىئىي ئېھتىياجلىرىنى ۋە ئىجتىمائىي ئېھتىياجلىرىنى تەمىنلەش مەقسىتىدە مەيدانغا كەلگەن دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە بىر كىشىنىڭ ئېھتىياجلىرى ياشا!

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

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

فارابى دۆلەتنىڭ ئىقتىسادىي ۋە سىياسىي ماھىيىتىنى چۈشەندۈرگەن. دۆلەتنى ئائىلىدىن كېيىن چىققان دېگەن ئارىستوتېلچە كۆز قاراشقا ۋارىسلىق قىلغان. فارابىچە دۆلەت جەمئىيەتنىڭ ماددى ۋە مەنىۋى ئېھتىياجلىرىنى ئىجتىمائىي ۋاستىلار بىلەن ھەل قىلىدىغان قانۇنى تەشكىلات بولۇپ، سىياسىي - پەلسەپە شەھەر باشقۇرۇش ئىلمىنى (ئىلمۇل مەدەنىيە ياكى سىياسەتۇل مەدەنىيە)

تەتقىق قىلىشى لازىم ئىدى.

فارابى ئارىستوتىلنىڭ جەمئىيەت ۋە دۆلەت توغرىـ سىدىكى كۆز قاراشلىرىدىن كەسكىن ھالقىپ كەتتى. فارابى ئارىستوتىلنىڭ قۇللۇق تۈزۈمىنى مەڭگۈ دەپ بىلىدىغان، غەيرى گرېك خەلقلىرىنى قۇللاشتۇرۇشنى توغرا تاپىدىغان، ئىجتىمائىي ۋە مىللىي باراۋەرسىزلىكنى ياقلاپ قالغان كۆز قاراشلىرىنى ئۆزىنىڭ گۇمانىزمـ لىق، راتسىونالىزملىق كۆز قاراشلىرى بويىچە ئۇرغىتىپ تاشلىدى. فارابىنىڭ كۆز قاراشلىرىدا مانى ـ مازداق قوزغىلاڭچىلىرىنىڭ ئىجتىمائىي باراۋەرلىك كۆز قاراشـ لىرى بىلەن ئەينى زاماندىكى ئۆزىنىڭ سەرگەردان ھاياتى ۋە ئىجتىمائىي كۆزىتىشلىرى ھەل قىلغۇچ تەسىر كۆرسەتكەن ئىدى. قۇلدار ئاق سۆڭەكلەر تەبىقىسىنىڭ ئىدىئولوگى بولغان ئارىستوتىل پەزىلەتنى بايلىقنىڭ بىر خىل ئىپادىسى دەپ قاراپ، قۇللار ۋە ھۈنەرۋەنـ لەرنى مۈلۈكسىز بولغانلىقى ئۈچۈن پەزىلەتلىك بولۇشقا مۇناسىپ ئەمەس دەپ قارىغان بولسا، ئوتتۇرا ئەسىر قول ھۈنەرۋەنلىرىنىڭ تەقدىرداشى مۇتەپەككۇرى فارابى ئۈچۈن پەزىلەت ۋە ئۇنىڭ ئەڭ ئالىي شەكلى بولغان "پەزىلەتلىك شەھەر" (مەدىنەتۇل فازىلە) دېگەن ئىبارەت بولغان غايىۋى جەمئىيەت باراۋەرلىكنى، زۇلۇمسىزلىقنى، ئىلىمنى، كامالەتنى، دۆلەتنىڭ جەمئىـ

يەت ۋە ئۇنىڭ بەخت - سائادىتىگە مەسئۇللىقىنى
شەرت قىلغان ئىدى. فارابىنىڭ جەمئىيەتنىڭ دۆلەتكە
ياكى دۆلەتنىڭ جەمئىيەتكە مەسئۇللىقى مەسىلىسىنى كەس-
كىن پەرقلەندۈرۈپ، دۆلەتنىڭ جەمئىيەتكە مەسئۇل-
لىقىنى ئىزچىل قەيت قىلغان.

فارابى ئىنسانىيەت تارىخىدا تۇنجى قېتىم سىنىپىي،
مىللىي زۇلۇم ۋە تەڭسىزلىكتىن خالىي ئومۇم ئاھالى
باراۋەر ۋە ھەممە مىللەتلەر دوستانە پەزىلەتلىك غايى-
ۋى جەمئىيەت تۈزۈمىدىكى خىيالىي تەلىماتىنى
ئوتتۇرىغا قويغان.

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

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

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

شەھەر» (مەدىنە تىل فازىلە) مىزدىلىنى ئەينى زامان دىكى زۇلمەتلىك «جاھالەتلىك شەھەر» (مەدىنە تىل جاھىلىيە)گە قارىمۇ ـ قارشى قويغان. ئۇ جاھالەتلىك شەھەرلەرنى يەمەك ـ ئىچمەك قايغۇسىدىن قۇتۇلالمىغان ئادداي شەھەرلەر، يول تېپىش مەقسەتلىرىگە غەرق بولغان ساختىپەز شەھەرلەر، كەيپى ساپاغا بېرىلگەن چۈشكۈن شەھەرلەر، خۇشامەت ۋە شۆھرەتچى شەھەرلەر، ھاكىم مۇتلەق شەھەرلەر، باش ـ باشتاق شەھەرلەر، خۇراپىپەرەست شەھەرلەر، ئاينىغان شەھەرلەر قاتارلىق بىر قانچە تۈرگە ئاجرىتىپ مەخسۇس توختىلىدۇ.

فارابى جاھالەتلىك شەھەرلەرنى خەلقى ھەقىقى بەختنى بىلمەيدىغان، باشلىقلىرى ھەقىقى بەخت ئۈچۈن ھەركەت قىلمايدىغان، ياشاشتىن مەقسەتلىرى جىسمانى قاۋۇللۇق، شۆھرەت، كەيپى ـ ساپا ئىز ئىشتىياقلىرىدىن خالىغانچە يۈز ئۆرۈشتىن ئىبارەت بولغان ماننا بۇ پەزىلەتسىزلىكنى بەخت دەپ چۈشىنىدىغان شەھەرلەر دەپ كۆرسىتىدۇ.

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

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

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

قىلىشى، ئۇلارنىڭ ۋەزىپىسى خەلققە بەخت يارى-
تىش، خەلقنىڭ بىخەتەرلىكىنى ساقلاش، خەلققە مۇ-
ئەللىم بولۇشتىن ئىبارەت بولۇشى لازىملىقىنى كۆرسەتتى.

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

فارابى پەزىلەتلىك شەھەرنىڭ ئۈچىنچى ئاساسىي
پىرىنسىپى سۈپىتىدە ئومۇم ئاھالە باراۋەرلىكى، زۇلۇم-
سىزلىق، ئەركىن كەسىپ تاللاش، مىللەتلەر، ئىرقلا-
ر، ئېتىقادلار باراۋەرلىكى مەسىلىسىنى ئوتتۇرىغا
قويدى. مانا بۇ فارابىنىڭ "پەزىلەتلىك شەھەر" كۆز
قارىشىنىڭ پىلاتوننىڭ "غايىۋى دۆلەت" كۆز قارىشىغا
پۈتۈنلەي زىتلىقىنى مۇئەييەنلەشتۈرگەن. شۇنى كۆر-
سىتىپ ئۆتۈش لازىمكى، ئارىستوتىل ئۆزىنىڭ "پولىتىكا"
ناملىق ئەسىرىدە قۇلدارلىق زۇلمىنى ۋە گرېكلارنىڭ

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

فارابى جاھالەتلىك شەھەرلەر تەدرىجىي يوسۇندا پەزىلەتلىك شەھەرلەرگە قاراپ راۋاجلىنىپ پۈتۈن زې-مىندا غەلىبە قىلىدىغانلىقىنى؛ ئۇنىڭ ئالدى بىلەن ھاكىم مۇتلەق شەھەرلەردىن باشلىنىشى تولىمۇ ئېھتىماللىغا يېقىنلىقىنى؛ ھەقىقىي پەزىلەتلىك شەھەرگە ئۆتۈش يولىدا «مەدىنە تۇل جامائىيە» نامىدا ئاتالغان كوللېك-تىپچىلىق يولىنى باسىدىغانلىقىنى، ئۇنىڭ قاتتىق ئىنتىزام ۋە تەرتىپ بىلەن جاھالەتلىك شەھەرنى پەزى-لەتلىك شەھەرگە ئايلاندۇرۇپ، نادانلىق، جاھىللىق ئادەتلىرىنى تازىلايدىغانلىقىنى؛ بۇ جەرياندا پەزىلەتلىك شەھەردىن ئايرىلغان شەھەرلەرنىڭ چىقىشى ۋە ئۇنىڭ يەنە پەزىلەتلىك شەھەرگە قايتىشى مۇمكىنلىكىنى؛ پەزى-لەتلىك شەھەردە ئاھالى ھاياتى ۋە ئىلىم سەنئىتىنىڭ قانداق ھالەتتە بولىدىغانلىقىنى كەڭ سەھىپىلەر بىلەن بايان قىلغان.

فارابىنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى دۇن-يانىڭ قانۇنىيەتلىكى ۋە كىشىلەرنىڭ بەختكە ئېرىشىشى تارىخىي مۇقەررەر ئىكەنلىكى ئاساسىغا قۇرۇلغان بولسىمۇ،

ئۇ تېخى تولىمۇ ئابستراكت تەسەۋۋۇرلۇق، خىيالىي
تەلىمات ئىدى. ئۇنىڭ جەمئىيەت ۋە دۆلەت ھەققىدىكى
كۆز قاراشلىرى ئىقتىسادىي تۈزۈلمە ۋە ئىشلەپچىقىرىش
كۈچلىرى راۋاجلىنىشى توغرىسىدىكى تارىخنى ماتېرىيا-
لىزىمدىن تولىمۇ يىراق بولۇپ، ئىدېئالىستىك خاراكتېر
ئالغان. بۇ ئوبيېكتىپ ئىدېئالىزىملىق دىئالېكتىك تەرەق-
قىيات كۆز قارىشى ۋە گۇمانىزىملىق مەدەنىيەت پەرۋەر-
لىك كۆز قارىشىدىن ھالقىپ كېتەلمىدى ھەم ھالقىپ
كېتەلمەيتتى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي ئۇ ئۇتوپىك سوتسى-
يالىزىم تارىخىدا يۈرەكلىك ۋە كۆپ تەرەپلىمىلىك
پىكىر يۈرگۈزگەن قىممەتلىك قىياسلارنى ئوتتۇرىغا
قويغان بىرلىك مۇتەپەككۇر بولۇشىغا مۇناسىپ.

7

فارابىنىڭ پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى سىستېمىسىدا
ئۇنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى توغرىسىدىكى
پەلسەپە، تىلشۇناسلىق، لوگىكا، ماتېماتىكا، ئاسترونو-
مىيە، فىزىكا، خىمىيە، بىئولوگىيە، نەزەرىي تىبابەتچىلىك
ۋە مۇزىكا شۇناسلىق توغرىسىدىكى بايانلىرى بىلەن
تۆھپىلىرى مۇھىم سالماقنى ئىگەللىگەن. بۇ ئۇنىڭ بىلىش
نەزەرىيىسىنىڭ ئىلمىي پەندىكى مېتودولوگىيىلىك شەكى-
لىدىكى ئىپادىسىنى ئۆز ئىچىگە ئېلىپلا قالماستىن. يەنە

فارابىنىڭ بۇ قاتار ئىلمىي تۆھپىلىرىنى، بولۇپمۇ ماتې-
ماتىكا ۋە مۇزىكا ساھەسىدىكى زور تۆھپىلىرىنى ئۆز
ئىچىگە ئالغان. فارابىنىڭ ئىلىم ۋە مەدەنىيەت توغرى-
سىدىكى ئەمەلىي تۆھپىلىرى ئابباسىيە خەلىپىلىكى دەۋرىدە
ئېرىشىلگەن شەرق ۋە غەرب ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلىرىنىڭ بىر
قېتىملىق مۇجەسسەملەشتۈرۈلۈشى ۋە تۈركىگە ئايرىلىشى
بولدى. ئۇ يېڭى يۈن مەدەنىيىتىنى راۋاجلاندۇرۇش
يولىدا ئەينى زامان خوراپاتچىلىقى ۋە تەقدىرچىلىكىگە
قارشى كۈرەشنىڭ مۇھىم ئىپادىسى بولدى. فارابىنىڭ
"ئەھسال ئولۇم"، "كىتابەت تەفسىل ئەس سائادەت"،
"رىسالە فەزەئىن ئەل ئولۇم ۋە ئەل نەتىجەت"، "بىرشالۇق
گېئومېتىرىيەسى ھەققىدە مۇقەددىمە كىتابى"، "مۇزىكا
ئاساسلىرى ھەققىدە كىتاب"، "يۇلتۇزلار ھەققىدە
توغرا ۋە ناتوغرا مۇھاكىمىلەر ھەققىدە ماقالە"،
"خىمىيە ئىلمىنىڭ زۆرۈرلىكى توغرىسىدا"، "ئادەم بەدىنى
توغرىسىدا رىسالە" قاتارلىق كۆپلىگەن ئەسەرلىرى
ئۆزىنىڭ ئارىستوتېلدىن كېيىنكى، فىرانسىسكوندىن ئىل-
گىرىكى ئەڭ چوڭ ئېنسىكلوپېدىك ئالىم ۋە كىلاسسىكات
سەيپچى ئىكەنلىكىنى ئىسپاتلايدۇ.

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

ئاساسىي قورالى دەپ قارىدى. فارابى پەنلەرنىڭ پەل-
سەپەدىن مۇستەقىللىقى ھەم ئالەم بىرلىكىنى ئىسپات-
لاشتىكى ئەھمىيىتى؛ نەزەرى پەنلەرنىڭ پەنلەر سىستې-
مىسىدا تۇتقان ئاساسلىق يېتەكچى ۋە ئىختىراچى ئورنى؛
ھەر قايسى ئاساسلىق پەنلەرنىڭ تۈرگە ئايرىلىشى ۋە
ئۇنىڭ ئىچكى تەركىۋى قىسىملىرى؛ ھەر قايسى پەنلەر-
نىڭ ئوبيېكتلىرى، ۋەزىپىلىرى ۋە ئۆز ئارا مۇناسى-
ۋەتلىرى؛ ئىلىم پەن مۇھاكىمىسىگە ئائىت مېتودولوگى-
يىلىك پىرىنسىپلار قاتارلىقلار توغرىسىدا كەڭ توختالدى.
شۇنداق بولۇشقا قارىماي فارابى پەلسەپىنى "بىلىم-
لەرنىڭ بىلىمى"، "نەزەرىيىلەرنىڭ نەزەرىيىسى"،
"سەنئەتلەرنىڭ سەنئىتى" دەپ قارىغان.

فارابى ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا پەنلەرنىڭ ئەڭ
ئىلغار ۋە ئەڭ تەپسىلى كىلاسسىفىكاتسىيە تەرتىۋىنى
ئوتتۇرىغا قويغان. مەلۇمكى، ئارىستوتىل پەنلەرنى
"نەزەرى پەنلەر"، "ئەمەلى پەنلەر"، "ئىجادى پەنلەر"
دىگەن 3 قىسىمغا بۆلۈپ تۈرگە ئايرىشنىڭ ئاددى ئۇ-
سۇلىنى ئوتتۇرىغا قويغان ئىدى. ئۇ لوگىكا، فىزىكا،
ماتېماتىكا، مېتافىزىكا پەنلىرىنى نەزەرى پەنلەر قاتارىغا،
ئېتىكا، پولىتىكا ۋە ئىقتىساتشۇناسلىق پەنلىرىنى ئەمەلى
پەنلەر قاتارىغا، پوئېتىكا، رىتورىكا پەنلىرىنى ئىجادى
(سەنئەت) پەنلىرى قاتارىغا قويغان. فارابى

ئارىستوتېلنىڭ نەزەرىي ۋە ئەمەلىي پەنلەرنى مۇتلەق ئايرىۋېتىشكە خاتىمە بېرىپ ھەر بىر پەندە نەزەرىي ۋە ئەمەلىي قىسىم بولىدىغانلىقىنى گەۋدىلەندۈردى. پەنلەرنى تۆتكە ئايرىشنىڭ مىسلىسىز تەپسىلىي سىستېمىسىنى (تارتىۋىنى) تۇرغۇزدى.

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

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

كېمەسازلىق ، دېخانچىلىق تېخنىكىسى ، ھايـ
ۋاناتچىلىق ، تىبابەتچىلىك ، ئومۇمى پەلسەپە ، مېتودولوگىـ
يىلىك پەلسەپە ، روھىي پەلسەپە ، ئەخلاق ، ھوقۇقشۇناسـ
لىق ، سىياسى پەن بويىچە رەتكە تۇرغۇزدى . فارابىنىڭ
بۇ خىل تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى ئارىستوتېلنىڭ تۈرگە
ئايرىش ئۇسۇلىدىن ئىلغار ۋە سىستېمىلىق بولۇپ تىل ،
لوگىكا ۋە ماتېماتىكىنى قوۋال پەنلىرىدە ، فىزىكا ،
خىمىيە ۋە بىئولوگىيە پەنلىرىنى كونكرېت تەبىئەت پەنـ
لىرىدە ، پەلسەپە ۋە روھىي ھادىسىلەر ئىلمىنى تەبىئەت
پەلسەپىسى پەنلىرىدە ، قالغان ئىجتىمائىي پەنلەرنى
سىياسىي پەنلەرگە ئاجراتقان ، ھەر بىر پەن نەزەرىيە ۋە
ئەمەلىي مەزمۇنىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان . فارابىنىڭ بۇ خىل تۈرگە
ئايرىش ئۇسۇلى «ScientarumDortu» ئۇنىڭ لاتىنچە
دېگەن نامدا ياۋروپادا كەڭ تارقالغان «ئىلىـ
سىل ئولۇم» ناملىق ئەسىرى ئارقىلىق فىرەنسىس
بېكون ۋە كېپلېرنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىشىغا تەسىر
كۆرسەتكەن . شۇڭا تىلغا ئېلىش ھاجەتكى ، فىرەنسىس
بېكوننىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى فارابىنىڭ
فىزىكا ۋە مېتافىزىكىنى بىرلەشتۈرۈش كۆز قارىشىنى
داۋاملاشتۇرغان . ئۇ «تەبىئەت پەلسەپىسىنىڭ ئاساسى
تەبىئەت تارىخى بولۇپ ، ئۇنىڭغا ئەڭ يېقىن ئاساسى
قاتلام فىزىكا ، ئۇنىڭغا ئەڭ يېقىن ئۈستۈنكى قاتلام

مېتافىزىكا ⑰» دېگەن ئىدى. ئەمما، بېكون دۇئالىست ئىدى، ئۇ پەنلەرنى كىشىلەرنىڭ روھىي پائالىيەت ئىقتىدارى بويىچە خاتىرىگە ئېلىش ئىقتىدارى پەنلىرى (تارىخ) تەسەۋۋۇر ئىقتىدارى پەنلىرى (سەنئەت)، ئەقىل ئىقتىدارى پەنلىرى (باشقا پەنلەر) دېگەن 3 تارماققا بولغان. ئۇنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلى فارابىنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئاي- رىش ئۇسۇلىنىڭ سەۋىيىسىگە يېتەلمىگەن ئىدى. پەن- لەرنى تۈرگە ئايرىشنىڭ ماركسىستىك ئۇسۇلى ئېنگېلس- نىڭ «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى» ناملىق ئەسىرىدە مەيدانغا كەلدى. ئۇنىڭغىچە كېيىنكى پەنلەرنى تۈرگە ئايرىشنىڭ بىر يۈرۈش ئۇسۇلىنى ئوتتۇرىغا قويغان ئىدى.

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

كېمە) تىلى، تاشقى (ئىپادە) تىلى، تىلنىڭ مەنىلىلىكى
ۋە مەدەنىيەتنىڭ خەلقارالىقى، ئاۋاز، ھەرپ، سوز،
قوشما سوز، ئىگە خەۋەر، يېزىش، ئوقۇش، شېئىرىيەت،
قاپىيە، ۋەزىن، ناتىقۇشۇناسلىق، رىتورىكا، كاللىگرافىيە،
لوغەتچىلىك، تەرجىمە قاتارلىقلار ئۈستىدە توختالغان.

فارابى تىلشۇناسلىق بىلەن لوگىكىدىن كېيىن، مېتا-
فىزىكىدا ۋە سىياسى پەلسەپىدىن ئىلگىرى ماتېماتىكا،
ئاستىرونومىيە، فىزىكا، خىمىيە، بىئولوگىيە ۋە تىبابەت-
چىلىك پەنلىرى ئۈستىدە توختالغان. بۇ پەنلەرگە ئائىت
كۆپلىگەن مەخسۇس ئەسەرلەر يازغان.

فارابى ئۆز دەۋرىنىڭ ئاتاقلىق ماتېماتىكىسى سۈپىت-
تىدە ئونلىغان ئەسەر ياكى شەرھىي ئەسەرلەر ياز-
غان. ئۇ ئېرگونومېتېرىيە، قۇرۇلمىلىق گېئومېتېرىيىنى
راۋاجلاندۇرۇش ھەم سان توغرىسىدىكى كەڭ ئۇقۇمنى،
ئېھتىماللىق نەزەرىيىسى ئىدىيىسىنى ھازىرلاشتا غايەت
زور رول ئوينىغان.⑱

پېفاگورنىڭ "مىقدار ئالەم قۇرۇلمىسىنىڭ نېگىزى"
دېگەن كوز قاراشلىرىغا قارشى ھالدا فارابى ماتېمات-
كىنى جىسىم ۋە ئۇنىڭدىكى سانلىق مۇناسىۋەتلەر ئا-
ساسىغا قويىدى. ئۇ "جىسىملار ئۆز تەبىئىتى بويىچە
ھەر خىل مۇمكىنلىككە چەكسىز ئىگە بولغىنىدەك، سان
مۇمكىنلىكىمۇ چەكسىزلىككە ئىگە بولىدۇ"⑲. مەسالىق

رىال سانلىق مىقدارلار بىلەن بىللە پوتېنسىاللىق ـ ئىر-
ھېنسىاللىق سانلىق مىقدارلارنىمۇ ھېساپقا ئېلىش لازىم،،
دېگەن ئىدى. فارابىنىڭ ماتېماتىكا تارىخىدىكى تۆھ-
پىلىرى چوڭ، ئۇ مۇھىمى: سانىنىڭ ماسسا بىلەن مۇناسى-
ۋىتى چۈشەنچىسى، كېڭەيتىلگەن سان ھەققىدىكى چۈ-
شەنچە، ئېھتىماللىق نەزەرىيىسى چۈشەنچىسى، گېئومېتىر-
رىك جەدۋەللىرى تۈزۈش پىرىنسىپلىرى، خوردا ـ سىنۇس-
كوسىنۇسىنىڭ بىر گىرادۇستىكى ئەھمىيىتى، تىرىگونو-
مېترىك جەمبەردە رادىئوس (كەسمە)، تانگېنىس (زىسال
مەكۇس)، كوتانگېنىس (زىسال مەستاۋ)نىڭ ئەھمىيىتى،
خاللىغان ئۈچ بۇلۇڭ ئۈچۈن تەكشى يۈزلىك سىنۇس
تېئورېمىسى، تۈز بۇلۇڭلۇق شار شەكىللىك ئۈچ بولۇڭ
ھەققىدىكى سىنۇس ۋە تانگېنىس تېئورېمىسى ئىسپاتلاپ
چىقىش ⑳، ماتېماتىكىلىق تارماق پەنلەر ۋە ماتېماتى-
كىلىق كاتېگورىيىلەرگە يېڭى تەرىپ بېرىش، ماتېماتىك
لوگىكا ۋە ئاستىرونوماتېماتىكا تەتقىقاتى ھەققىدە تە-
شەببۇس قاتارلىقلاردىن ئىبارەت. فارابى تىرىگونومېتىر-
رىيە ئىلمىگە مۇھىم ئاساس سالغان. فارابى كەسپىي
ئاستىرونوم ئەمەس ئىدى. ئۇنىڭ ئاستىرولوگىيىنى
تونجى قېتىم تەنقىت قىلىشى، ئاستىرونوماتېماتىك لوگىكا
ھەققىدىكى كۆز قاراشلىرى ئاستىرونومىيىنىڭ ئاسمان
جىسىملىرى ھەققىدىكى ئىلىم سۈپىتىدە راۋاجلىنىشىدا

مېتودولوگىيىسىنىڭ ئەھمىيەتكە ئىگە بولغان.

فارابى خۇددى ئاكادېمىك غەپۇروۋ كۆرسىتىپ ئۆت-
كىنىدەك، ئوتتۇرا ئەسىر شەرقىدە يېرىك تەبىئەتشۇناست
بولغانلىقى ئېنىق ㉑. ئۇ كۆپلىگەن ئەسەرلىرىدە ماددا-
شەكىل، جىسىم ھالەت، ھەرىكەت ئېنېرتسىيە، ۋاقىت
ۋە بوشلۇق، ئالەمنىڭ تەبىئىي بىردەكلىكى، ئاسپىتىكا،
مۇزىكا فىزىكىسى، ئېغىر جىسىملار ۋە يېنىك، بىناكار-
لىق ۋە ئۆلچەم قاتارلىق بىر قاتار مەسىلىلەر ھەققىدە
ئىجادىي كىرىز قاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويغان. ئۇ تۈنجى
بولۇپ «ھاۋاسىز بوشلۇق» مەسىلىسىنى ھەم «ھاۋا بې-
سىمى»، «بېسىم پەرقلىرى» چۈشەنچىسىنى ئوتتۇرىغا
قويدى. ئۇ «خىمىيە ئىلمىنىڭ زۆرۈرلىكى ۋە ئۇنى
ئىنكار قىلغۇچىلارغا رەددىيە» ناملىق ئەسەر يېزىپ
ئالخىمىيە بىلەن ھەقىقىي خىمىيە ئۈندۈرمىلىرى ئارىس-
ىدىكى كۆرەشتە خىمىيە ئىلمىنى قوغدىدى

فارابى جانلىق تەبىئەت توغرىسىدا قىممەتلىك ئىنە-
زدوى پىكىرلەرنى ئوتتۇرىغا قويغان. ئۇ بىر قاتار
ئەسەرلىرىدە ھاياتنىڭ تاشقى شارائىت بىلەن بىرلىكى،
يەككە تەننىڭ روھقا يولدىنگەنلىكى، ئوسۇملۇك ۋە ھاي-
ۋانات دۇنياسىنىڭ باسقۇچلۇق تەرەققىياتى، ئېنىس-
يەت، مېڭىنىڭ ئادەم ھاياتىدىكى يېتەكچى رولى، تىل
ۋە تەپەككۇرنىڭ بىرلىكى قاتارلىق مۇھىم كۆز قاراش-

لارنى ئوتتۇرىغا قويغان، بىر قاتار ئاناتومىيە، فىزىر-
لوگىيە، پسىخولوگىيە ۋە نەزەرىيى تىبابەتچىلىك مەسىلى-
لىرى ئۈستىدە توختالغان. ئۇنىڭ تىببى خادىملار
ھەققىدىكى بايانلىرى مۇھىم ئاممىۋى مەسىلىلەرنى ئۆز
ئىچىگە ئالغان.

فارابى ئۆز دەۋرىنىڭ ئەڭ ئۇلۇغ سەنئەتچىسى،
بولۇپمۇ مۇزىكا نەزەرىيىچىسى ۋە چالغۇچىسى ئىدى. ئۇ
پىفاگورنىڭ فىزىكىلىق ئاۋازلارنى مۇزىكىلىق ئاۋازدىن
پەرقلەندۈرمىگەن كۆز قاراشلىرىغا قارشى ھالدا ئىس-
تېتىك ئاۋاز ئاساسىدىكى يېڭى ئىلىم مۇزىكا ئىلمىنى
تۈزۈپ چىققان[22]. فىرانسۇز مۇزىكا تارىخىي مۇتەخەس-
سىسى دېرلانگېر فارابىنىڭ ئىككى قىسىملىق «كىتابۇل
مۇسقۇل كەبىر» (مۇزىكا ھەققىدىكى چوڭ كىتاب) قا-
تارلىق ئەسەرلىرىگە يۇقىرى باھا بېرىپ، ئۇنى مۇزىكا
نەزەرىيىسىنىڭ ئاساسچىسى دەپ كۆرسەتكەن[23]. فارابى
ئارىستوتېلنىڭ تەقلىدىيات تەلىماتىغا ۋارىسلىق قىلىپ
بىر قاتار رىيالىستىك ئېستېتىك كۆز قاراشلارنى ئوت-
تۇرىغا قويغان. ئۇ شېئىرىيەت، ۋەزىن، قاپىيە، شېئىرىيەت-
نىڭ مۇزىكا بىلەن مۇناسىۋىتى، ناتىقشۇناسلىق قاتار-
لىق مەسىلىلەردە خاس ئەسەرلەر يازغان.

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

رىش كۈچلىرىنىڭ يەنە ئالدىغا قويغان مۇۋەپپەقىيەت-لىرى ۋە سوئاللىرىنى سەگەكلىك بىلەن كۆزەتتى. ئۆز-گىچە بولغان شەرق ۋە غەربنىڭ ئىلمىي مۇۋەپپەقى-يەتلىرىنى قايتا مۇھاكىمە قىلىپ چىقتى. بىر قاتار بەس - مۇنازىرىلەرگە پائال قاتنىشىپ پەنگە ۋە پەندى-كى توغرا مېتودولوگىيە يۆنىلىشىگە ھامىيلىق قىلدى. بىر قاتار مەسىلىلەرگە ئىنسىكلوپېدىك كۆز قاراشلىرىنى ئىپادىلىدى. بولۇپمۇ ئۆز دەۋرىنىڭ ئاتاقلىق پەيلا-سوپى، لوگىكى، ماتېماتىكى، فىزىكا ۋە مۇزىكاشۇناسى سۈپىتىدە مۇشۇ پەنلەر تارىخىدا كۆرۈنەرلىك يىرىك تۆھپىلەر قوشتى ياكى بەزى ساھەلەرگە ھۇل قويدى. دارابى بىلىش نەزەرىيىسىنى، مېتودولوگىيىنى ۋە تەبىئەت ئىلمى مەسىلىلىرىنى خۇددى دوكتور خەيرۇللايوۋ كۆرسەتكىنىدەك، ماتېرىيالىستىك ئاساستا بىر تەرەپ-قىلغان (24).

8

دارابى تەلىماتلىرى ئىنسانىيەتنىڭ دۇنيانى ۋە ئۆزىنى بىلىش تارىخىدا باسقان مۇھىم تارىخىي قەدە-مىنىڭ نامايەندىسى بولدى. ئۇ ئۆزىدىن ئىلگىرىكى شەرق ۋە غەرب مەدەنىيىتىنىڭ كۆرۈنەرلىك مۇۋەپپەقى-يەتلىرى ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن سەمەرە، كىشىلىك

تەپەككۇر تارىخىدا ئالدىنقىسىنى كېيىنكىسىگە تۇتاشتۇرىد-
غان ھالقا سۈپىتىدە ئەينى زامانىدا ۋە كېيىنكى زامانلاردا،
شەرقتە ۋە غەرپتە غايەت زور تەسىر قوزغىغان.

فارابى تەلىماتلىرى ئەڭ ئالدى بىلەن ئەبۇزا-
كارىيە يەھيا ئىبنى ئەدى قاتارلىق شاگىرتلىرى ئارى-
سىدا، ئۇلارنىڭ شاگىرتلىرى ئەبۇسۇلايمان ئەل سىجىس-
تانى قاتارلىقلار ئارىسىدا، ئۇنىڭ شاگىرتلىرى ئەبۇ-
ھەييان، ئەل ئەلتەۋھىدى قاتارلىقلار ئارىسىدا، ئۇندىن
كېيىن ئىبنى مەسكەۋەيھى ۋە ئۇنىڭ زامانداشلىرى ئەل
بەستى، ئەل زەنجەنى قاتارلىقلار مۇھەررىرلىگەندىكى
10 - ئەسىر ئىنسىكلوپېدىستلىرى «ئىخۋانۇل سافا ۋە
خۇللىيەن ئەل ۋاپا» ئىلمى مەكتىپى ئارىسىدا (25) كەڭ
تارقالدى. يازما ئەدەبىيات ۋە ئىلمىي تەتقىقات نەتى-
جىلىرى شۇ نەرسىنى روشەن ئىسپاتلايدىكى، ئەبۇئەلى
ئىبنى سىنا، يۈسۈپ خاس ھاجىپ بالاساغۇنى، ئىمادىددىن
قەشقەرى، ناسىر خىسراۋ، ئىبنى بەججە، ئىبنى تۇفەيل، ئىبنى-
رۇشد، ئىبنى مەيمۇندى، ئىبنى خەلدۇن، نىزامىي گەنجىۋى،
پەخرىددىن رازى، ئەلشىر ناۋائىي ۋە ئابدۇقادىر بېدىل
قاتارلىق ئۆلىمالار مۇتەپەككۇر ۋە مەدەنىيەت جەڭچىلىرى
فارابى تەلىماتلىرىنىڭ كۈچلۈك تەسىرىدە ئۆزىنىڭ نا-
تۇرالىزملىق پانتېئىزملىق دۇنيا قاراشلىرى بىلەن گۇ-
مانىزملىق ئىجتىمائىي كۆز قاراشلىرىنى شەكىللەندۈر-

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

فارابىزىم ئوتتۇرا ئەسىر ئارىستوتېلىزمى سۈپىتىدە ئاۋرۇپا پانتېيىزمى ۋە ئۇنىڭ ئاخىرقى ۋەكىلى سىپې-نوزا كۆز قاراشلىرىغىچە كۈچلۈك تەسىر قىلىپ، ئىزچىل راۋاجلىنىپ باردى. ئۇ ئاۋرۇپا مەدەنىيەت ئويغىنىشى ئۈچۈن بىۋاستە ئىدىيىۋى مۇقەددىمە مۇزىكىسى بولغان. ئامېرىكا تارىخچىسى فىلىپ ھىتتى ئۆزىنىڭ "ئەرەپ تارىخى„ ناملىق كىتاۋىدا: "8 - ئەسىر ئوتتۇرلىرىدىن 10 - ئەسىر باشلىرىغىچە بولغان دەۋردە ئەرەپ تىلىدا سۆزلىشىدىغان خەلقلەر پۈتۈن دۇنيا مەدەنىيەت ۋە مە-رىپەتچىلىكىنىڭ ئاساسلىق مەشئەلچىلىرى بولدى. قەدىمقى زامان ئىلمى ۋە پەلسەپىسىنى قايتا ئىختىرا قىلىش، تولۇقلاش ۋە تۈزۈتۈش، ئالدىنقىلارنىڭ ئىشىنى داملاشتۇرۇپ، كېيىنكىلەرگە يول ئېچىش، مانا بۇلار ئۇلارنىڭ مۇھىم تۆھپىسى بولدى. ئۇلارنىڭ تىرىشى-چانلىقى بولغاچقا غەربىي ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغى-نىشى مۇمكىن بولغان» دەپ توغرا ئېيتقان، ف. ئېنگېل-

لىس "ئەرەپلەردىن قوبۇل قىلىنغان ۋە يېڭى تېپىلغان گرېك پەلسەپىسىدىن ئوزۇق ئالغان جانلىق ئەركىن پىكىرنى 18 - ئەسىر فرانسۇز ماتېرىيالىزمى ئۈچۈن قىلىنغان ھازىرلىق بولدى» دەپ ئالاھىدە تىلغا ئالغان ئىدى.

فارابى ئەسەرلىرىنىڭ ئىبىن مايمۇندى (1135 - 1204) تەرىپىدىن "ئەۋى ئەسەف" (فارابىنى ياۋروپالىقلار بىر مەزگىل شۇنداق ئاتىغان) نامىدا قىلىنغان تەرجىمە نۇسخىلىرى، كىرېمونالىق گېرات (1114 - 1187) ۋە ئىبىن تىبان تەرجىمە قىلغان نۇسخىلىرى ۋە باشقا تەرجىمە نۇسخىلىرى ئىسپانىيە، فرانسىيە، ئىتالىيە، گېرمانىيە ۋە پورتۇگال غەربىي ئاۋروپادا ھەتتا 15 - ئەسىردىكى كىيېۋ، نوۋگورود، موسكۋادا غەربىي روس يېزىقىدا نەشر قىلىنغان. ئاۋروپالىقلار فوما ئاكۋىنسكى (1225 - 1274) تېئولوگىيىسى ۋە 14 - 15 - ئەسىردىكى چىركاۋ جازاسى تەھدىتى ئاستىدا فارابى ۋە ئىبىن رۇشد (ئاۋروئېس) تەلىماتلىرى بىلەن تونۇشتى. سىگېر برابانتسكى، روجېر بېكون، گىئوردانو برۇنو، گالىلېي، كوپېرنىك، توماس دىشو، رىمارا، فرانسىس بېكون، جوبېئىل، شېفەسپېر، مېلتون، دېكارت، كاسانتىنا ۋە سپىنوزا كوز قاراشلىرىنىڭ شەكىللىنىشىگە ھەر خىل دەرىجىدە كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتتى.

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

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

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

فارابى تولىمۇ كەمتەر ئىدى. ئۇ ئارىستوتىل ھەق-

قىلدە توختىلىپ، ئەگەر مەن ئاردىستوتىل دەۋرىدە ياشى-
غان بولسام ئۇنىڭ ئەڭ ياخشى شاگىرتى بولغان بو-
لاتتىم، دىگەن. ئۇ يەنە ئاردىستوتىلنىڭ يېتەرسىزلىكلىرى
تۈپەيلىدىن ئۇنى ئىنكار قىلماسلىقنى ۋە ئاردىستوتىلنىڭ
ئۇلۇغلىقى تۈپەيلىدىن ئۇنىڭ يېتەرسىزلىكلىرىگىمۇ چوقۇن-
ماسلىقنى تەلەپ قىلغان. فارابى ئۆزىنىڭ تېخى مەۋ-
جۇدىيەت سىرلىرىنى يېشىپ كېتەلمىگەنلىكىنى ئېنىق
تەكىتلىگەن، ئۇ بىر شېئىرىدا:

يېشەلمەيمەن سىرى مەۋجۇت خام قالدى ئالەم ئۆز پېتى،
يا تېپىلمەي گوھىرى ھەم قالدى ئالەم ئۆز پېتى.
گەر ئەقىل يۇرۇق چېچىپ ھەر كىم ئاڭا مەزا ئېيتسىمۇ،
ئەسلى چىن تەسۋىرىدىن كەم قالدى ئالەم ئۆز پېتى (27)

دەپ يازغان.

فارابى ئۆز تۇرمۇشىنى تولىمۇ ساددا ئۆتكەزگەن. ئۇمۇرىنىڭ ئاخىرىغىچە تۈركى-ئۇيغۇر پوسۇنىدا يۇرگەن ۋە سەيپۇل دەۋلە ھامىلىغىدىكى چاغلىرىدىمۇ كۈندى-لىككە ئادەتتىكى مۇزدۇرنىڭ كۈندىلىك كىرىمىدىن ئار-تۇق چىقىم قىلماسلىقنى تەلەپ قىلغان.

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

خاتىرىسى كىشىلەر قەلبىدە.

فارابى غايەت زور ئىلمىي مىراس قالدۇرۇپ كەت-كەن. فارابى ئەسەرلىرى گەرچە ئالدىنقى مىڭ يىل ئىچىدە ئۆزىنىڭ ۋارىسلىرى بىلەن ئەبۇسەئىدى ئىبىن ئەخمەت، زوھرىدىن بەيھەقى، ئەل قىفتى، ئىبىن ئۆسەيبە ئىبىن خاللىكان، ئوبۇل فىدا، مەۋلانا لۇتپى، دىيار بەكرى تاشكۆپرى زادە، شىتېينشنىدىر، فىردىرىخ دېتېرىس قاتار-لىق ئالىملار تەرىپىدىن تونۇشتۇرۇلغان بولسىمۇ، 20-ئەسىردىن باشلاپ، بولۇپمۇ 70 - يىللاردىن باشلاپ فارابىشۇناسلىق شەرق خەلقلىرى پەلسەپە تارىخىي. تەتقىقاتىدىكى يېڭى تارماققا ئايلاندى.

گېرمانىيە، فرانسىيە، ئىتالىيە، ئىسپانىيە، ئامېرىكا، سوۋېت ئىتتىپاقى، چېخوسلوۋاكىيە، ۋېنگىرىيە، تۈركىيە، مىسىر، سۈرىيە، ئىراق، ئىران، پاكىستان، ھىندىستان ۋە ئافغانىستان قاتارلىق ئەللەردە فارابىنىڭ ئەسەرلىرىنى تەرجىمە قىلىش، فارابى ئەسەرلىرى بىبلىئوگرافىيىسىنى ئىشلەش، فارابى ئەسەرلىرىنى تونۇشتۇرۇش ۋە فارابى تەلىماتلىرىنى تەتقىق قىلىش بويىچە زور ئىلمىي خىز-مەتلەر ئىشلىنىپ بېرىلدى . ھورتېن لېئى (گېرمانىيە) رېنان (فرانسىيە)، رېشېر (ئامېرىكا) . گىرىگورىيان. خەيرۇللايېۋ (سوۋېت ئىتتىپاقى)، ھوسۇيۇن ئەلى مەھ-فۇز (ئىران)، ئەخمەت ئاتەش (تۈركىيە) قاتارلىق زور

بىر تۈركۈم خەلقارا فارابىشۇناسلارنىڭ چوڭ ھەجىملىك ئەسەرلىرى نەشر قىلىندى.

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

بۇلارنىڭ بىرى فارابى تەلىماتلىرىنى ئۇزاق ۋاقىت قامال قىلىۋالغان غەرب مەركەزلىك نەزەرىيىسى تەرەپ- دارلىرىنىڭ ۋە ئۇنىڭغا ماسلاشقان شەرق روھانىيەتچىلىكىنىڭ كۆز قارىشى بولۇپ، غەرب مەركەزلىك نەزەرىيىسى كۆز قارىشىدىكىلەر، فارابى تەلىماتلىرىنى نۇقۇل ئارىستوتېل پەلسەپىسىنىڭ ئەرەب دۇنياسىدىكى نۇسخىسى، «گرېك مەدەنىيىتىنىڭ سەھنىدىن يېزىلغاندىكى ئىپادىسى» دەپ قاراش- تى. ئۇلارنىڭ بەزىلىرى ھەتتا فارابى ئەسەرلىرىنىڭ ئاۋرۇپا مەدەنىيەت ئويغىنىشىغا ۋە غەربىي ئاۋرۇپا يېقىن- قى زامان پەلسەپىسىگە قىلغان تەسىرىگە كۆز يۇمۇشقا ئۇرۇندى. شەرق روھانىيەتچىلىكى كۆز قارىشىدىكىلەر ئىمكان قەدەر فارابى تەلىماتلىرىنىڭ ئىلغار ئەھمىيىتىگە كۆز يۇمۇشقا، تۈركىيە ئالىمى ئۈلكىنىڭ سۆزى بىلەن ئېيتقاندا «فارابىنىڭ ئۆز دەۋرى پەلسەپىۋى تەلىمات- لىرىدىن ھالقىپ چىقىپ ئىسلامغا زىت يوغۇلۇش ئالغان».. لىقىنى يوشۇرۇشقا، فارابىغا سوپىلىق تونى كىيگۈزۈشكە ئۇرۇندى. بۇلارنىڭ ئورتاق مەقسىدى فېئودال - كاپىتا-

تالىمىزغا خىزمەت قىلىشتىن باشقا نەرسە ئەمەس.

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

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

ئىزاھاتلار:

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

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

③ 1981 ـ يىل 3 ـ ئىيول تاسس خەۋەرىدە 7 ـ 12 ـ ئەسىرلەردىكى «قۇرۇق تۇبە» قەدىمقى شەھىرى ئارخېئولوگىيىسىگە ئائىت بېرىلگەن خەۋەرگە قارالسۇن.

④ سەئىد مۇھەممەت باقىر: «رەۋزەتچۇل جىنان» ئەرەبچە 683 ـ بەتتىكى، ئۇيغۇرچە «تارىم» ژورنىلى 1981 ـ يىل 4 ـ سانىغا قارالسۇن.

⑤، ⑥ ئەبۇ ئۇسەيبە: «ئىيۇنۇل ئەنبەفى تەبەقاتۇل ئەتىببە»، ئەرەبچە 630 ـ، 228 ـ بەتلەرگە ۋە يۇقۇرقى «تارىم» ژورنىلىغا قارالسۇن.

⑦ ئەل سەفەدى: «ئەل ۋەفى بىل ۋەفىيات»گە قارالسۇن.

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

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

«فارابى توغرىسىدا ئىلمىي ماقالىلار» ناملىق رۇسچە كىتابچىسىكى س. ئا. شۇئىسكىنىڭ «ئىبىن خەلىكان ئەل فارابى توغرىسىدا» دېگەن ماقالىسىغا قارالسۇن.

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

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

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

⑬ ن. رېشېر: «ئەل فارابىنىڭ ئارىستوتىل بىرىنچى ئانالىتىكىسىغا قىلىنغان شەرھىسى»، 1963 - يىل نەشرىگە قارالسۇن. (N· Rescher:«Al- Farabis shortcom mentaryonAristuties Prior Analyties»)

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

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

⑯ ئەل فارابى: «پەزىلەتلىك شەھەر ئاھلى تۇغرىسىدىكى كۆز قاراشلار» 26 - باب، ن. گىرىگو-رىيان ئىشلىگەن نۇسخىسى، روسچە 157 - بەت؛ يۇقىرىدا قەمەر ئىشلىگەن ئەرەبچە نۇسخىسى 32 - بەتكە قارالسۇن.

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

⑱ ب. ئا. روزىنفېلد قاتارلىقلار: «ئەل فارابى-نىڭ ماتېماتىك ئەسەرلىرى»، «ئەل فارابى ھەققىدە ئىلمىي ماقالىلار» توپلىمى، 30 - بەتكە قارالسۇن.

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

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

㉑ شۇ كىتاب، 119 - بەت.

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

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

㉔ م. خەيرۇللايېۋ: «فارابى، دەۋرى ۋە تەلىماتى». 204 ـ بەت.

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

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

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

ئوتتۇرا ئەسىر مەدەنىيەت تارىخىدىكى كۆرۈنەرلىك نامايەندە

10- ئەسىر ئېنسىكلوپېدىستلىرى توغرىسىدا

زارىپ دولات

ئوتتۇرا ئەسىرلەردىكى يېقىن شەرق ۋە ئوتتۇرا شەرق پەلسەپەسى ھازىرغىچە ئىسلام پەلسەپەسى ياكى ئەرەب پەلسەپەسى دەپ ئاتىلىپ كەلمەكتە. بۇنداق بولۇشى، ئۇزاق بىر تارىخىي دەۋردە مۇشۇ كەڭ رايوندىكى ئورغۇنلىغان دۆلەتلەر ۋە مىللەتلەرنىڭ ئەرەب ئىمپېرىيىسىنىڭ ھۆكۈمرانلىغىدا بولغانلىغى؛ يېزىلغان ئەسەرلەرنىڭ مۇتلەق كۆپچىلىگى شۇ دەۋردىكى ئەدەبىي تىل ھېسابلانغان ئەرەب تىلىدا يېزىلغانلىغى؛ ۋەكىللىك خاراكتېرىگە ئىگە پەيلاسوپلارنىڭ كۆپچىلىگى ئىسلام دىنىغا ئېتىقات قىلغۇچى مىللەتلەردىن كېلىپ چىققانلىلىغىدىن بولسا كېرەك. لېكىن جىددىي ئىلمىي نۇقتىسىدە تۇرۇپ ئېيتقاندا، بۇنداق ئاتاش بىر تەرەپلىمىلىك بولۇپ، بىر قاتار تارىخىي ئۇقۇشماسلىقلارنى كەلتۈرۈپ چىقىرىدۇ. شۇ نەرسە روشەنكى، بۇ دەۋردە ۋۇجۇتقا كەلگەن پەن ۋە پەلسەپە مۇۋەپپەقىيەتلىرى پەقەت

ئېرىپ مىللەتكىلا مەنسۇپ بولۇپ قالماستىن، بەلكى مۇشۇ كەڭ رايوندا ياشاپ، ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىگە تۆھپە قوشقان ھەممە مىللەتلەرگە ئورتاقتۇر. شۇنداقلا، بۇ دەۋردىكى پەلسەپە پەقەت ئىسلام دىنى پەلسەپىسى بىلەنلا چەكلەنمەستىن، بەلكى ئىسلامىيەتتىن ئىلگى-رىكى پەلسەپىۋى ئەنئەنىلەرگە، مۇھىمى قەدىمقى يۇنان پەلسەپىسى ئەنئەنىلىرىگە ۋارىسلىق قىلىپ ئۇنى راۋاج-لاندۇرغان ۋە بىر قاتار يېڭى مەسىلىلەرنى ئوتتۇرىغا قويغان نۇرغۇن پەلسەپە مەكتەپلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئا-لىدۇ. بۇلارنىڭ ئىچىدە بەزىدە بىۋاستە، كۆپىنچە ھال-لاردا ۋاستىلىق شەكىلدە ئىسلام ئىلاھىيىتىگە قارشى، ئۆز دەۋرىگە نىسبەتەن خېلى ئىلغار ماتېرىيالىستىك خاھىش ۋە ساددا دىيالېكتىك ئىدىيىگە ئىگە باي پەل-سەپىۋى مەكتەپلەر ۋە ئاتاقلىق مۇتەپەككۇرلار ۋۇجۇتقا كەلگەن.

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

ۋە ئىچىلىك، شەھەر قۇرۇلۇشى، سۇغۇرۇش ئىنشائاتلىرى ئېھتىياجى بىلەن ماتېماتىكا، گېئومېتىرىيە، فىزىكا، ئوپ-تىكا، ئاسترونومىيە، جۇغراپىيە، خىمىيە، مېدىتسىنا قاتارلىق پەنلەر تېز تەرەققىياتقا ئېرىشتى، ئوتتۇردا قويۇلغان يېڭى مەسىلىلەرگە ئىسلام ئىلاھىيىتى جاۋاپ بېرەلمىگەنلىكتىن، يېڭى دۇنيا قاراش نۇقتىسىدىن ئۇنىڭغا جاۋاپ ئىزلەشكە توغرا كەلدى. نۇرغۇنلىغان ئەللامە يازغۇچىلار، شائىرلار، تەبىئەت كۆزەتكۈچىلىرى، جۈملىدىن: مۇھەممەت خارازمى ①، ئەل فەرغانى ②، ئەبۇنەسىر فارابى ③، ئەل كىندى ④، ئەررازى ⑤، ئەل بىرۇنىي ⑥، ئىبنىسىنا ⑦؛ ئەلمائىدارى ⑧ قاتارلىق ئالىملار ۋە مۇتەپەككۇرلەر مەيدانغا چىقتى. تارىخىي مادىي ئېھتىياجلار مەنىۋى ئىدىئولوگىيىلىك ئېھتىياجلارنى تەقەززا قىلغان ئىدى.

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

ياۋروپاغا تەسىر قىلىپ كىرگەندىن كېيىن، ئاندىن
ياۋروپالىقلار ئارىستوتېل قاتارلىقلارنىڭ ئىسمىنى بىلدى،
بۇ ھال غەربىي ياۋروپادا قەدىمقى يۇنان پەلسەپىسىگە
مىسلىسىز قىزىقىش پەيدا قىلدى. بۇ شۇنداقلا ئۆز
نۆۋىتىدە ياۋروپا سىخولاستىك پەلسەپىسىدىكى نومىنا-
لىزىم بىلەن رېئالىزىم ئوتتۇرىسىدىكى كۈرەشكە قاتتىق
تەسىر كۆرسەتتى.

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

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

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

10 - ئەسىرگە كەلگەندە ئەرەب خەلىپىلىكىنىڭ

پارچىلىنىشى روشەن ئىپادىلەندى. بۇ خىلايەت زور
ئىمپېرىيىنىڭ ھەر قايسى جايلىرىدا ئىجتىمائى كرى-
زىس كۈنسايىن ئۇلغىيىپ، سىياسىي توقۇنۇشلار ئارقا-
ئارقىدىن يۈز بېرىپ، بۇنىڭغا ماسلاشقان ھەر خىل
دىنىي، ئىلمىي مەزھەپلەر ۋە بىدئەتلىك ئېقىملار پەيدا
بولدى ۋە ئۇز پائالىيەتلىرىنى كۈچەيتتى. ئۇلار ئابباسىلار
سۇلالىسىنىڭ ھۆكۈمران تەرتىپىگە ۋە ھاكىمىيىتىنىڭ
تايانچىسى بولغان سۈننىي ⑨ روھانىيلىرىغا قارشى بىر-
لەشكە باشلىدى. بۇلارنىڭ ئىچىدە تەسىرى چوڭراق
بولغىنى شىئە ئىسمائىلىي ⑩ مەزھىپىنىڭ ۋەكىللىرى
ۋە ئوخشىمىغان تەرەپلەردىن كېلىپ ئۇلارغا قوشۇلغان
ھەر خىل دىنىي - سىياسىي ۋە پەلسەپىۋى ئېقىملار
بولدى. ئىسمائىلچىلار (ۋە ئۇلارنىڭ ھەمراھلىرى) ھەر
خىل ئىجتىمائى تەبىقىلەرنىڭ مەنپەئەتلىرىنى ئەكس
ئەتتۈردى. مانا مۇشۇنداق تارىخىي شارائىتتا ئىسمائى-
يىلچىلار ھەرىكىتى بىلەن مەلۇم ئالاقىسى بولغان مەخپىي
ئىلمىي جەمئىيەت «پاك قېرىنداشلار، سادىق دوستلار
ئىتتىپاقى» (..lkhwnal-Slfa،wa Khllan Wafa) ئۇز
پائالىيەتلىرىنى قانات يايدۇرغان. ئۇلار ئاھالىنىڭ
سودىگەر ۋە قول ھۈنەرۋەنلەر تەبىقىسىنىڭ سىياسىي
مەنپەئەتىنى ۋە ئىدىيىۋى خاھىشىنى ئەكس ئەتتۈردى.

ئەينى زامان تارىخىي شارائىتىدىكى فېئودال خىلا-

پىلىك ۋە ئىسلام شەرىئىتىنىڭ قاتتىق تەقىپ قىلىشى تۈپەيلىدىن بۇ تەشكىلات ئۆز پائالىيىتىنى ئىنتايىن مەخپىي ئېلىپ بارغانلىقى ۋە ئۆز ئەسەرلىرىدە ئاپتورلارنىڭ ئىسمىلىكى ئوچۇق ئېلان قىلىنمىغانلىقتىن، زامانداشلىرى ۋە كېيىنكىلەر ئۇنىڭ رەھبەرلىرى ئەزالىرىنى تولۇق سانىپ كۆرسىتەلمەي كەلدى. بۇ ھال بىزنىڭ ھازىرقى تەتقىقات خىزمىتىمىزگىمۇ مەلۇم قىيىنچىلىقلارنى تۇغدۇردى.

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

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

«مۇراجەتنامە»دە بايان قىلىنغان ھەر قايسى
ئىلىم ساھەسىدىكى مەلۇماتلار كىتابخانىلارنىڭ
ئېھتىياجىنى، قىزىقىشى ۋە قوبۇل قىلىش ئىقتىدارىغا
قاراپ ئورۇنلاشتۇرۇلغان، مەسىلەن: ياش جەھەتتە
كۆدەك، ئىجتىمائىي تەجرىبىسى ۋە بىلىمى ئاز بولغانلار
ئۈچۈن، ياش جەھەتتە چوڭراق، مەلۇم تەجرىبىگە ئىگە،
پەلسەپە ۋە تەبىئىي پەنلەردىن مەلۇم مەلۇماتقا ئىگە
ئادەملەر ئۈچۈن، ياش جەھەتتىن قۇرامىغا توشقان، ئىج-
تىمائىي تەجرىبىگە باي، بىر قەدەر ئەتراپلىق پەلسەپە
ۋە تەبىئىي پەن بىلىملىرىنى ئىگەللىگەن، ئىجتىمائىي،
تەبىئىي ھادىسىلەرگە مۇئەييەن كۆز قارىشىنى بايان قى-
لالايدىغان ئادەملەر ئۈچۈن ئايرىم - ئايرىم كۆرسەت-
مىلەر ئورۇنلاشتۇرۇلغان. ئەسەر ئاپتورلىرى ئۆز كىتاب-

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

يۇقىرىدا ئېيتقىنىمىزدەك «پاك قېرىنداشلار» ئىتتىپاقىنىڭ پائالىيەتلىرى مەخپىي بولغانلىقتىن، بۇ ئېنسكلوپېدىيىنىڭ تەھرىرلىرى، ئىككىنچى تۈرلۈك قىلىپ ئېيتقاندا «مۇراجەتنامە»نىڭ ئاپتورلىرىنىڭ زادى كىملەر ئىكەنلىكىنى كېسىپ ئېيتىش قىيىن. پەقەت ھازىرغىچە قولىمىزدا بار بولغان ماتېرىياللارغا تايىنىپ بىر قەدەر بىرلىككە كەلگەن كۆز قاراش بويىچە تەشكىلاتنىڭ ئاساسلىق ئەرباپلىرى ۋە ئەسەرنىڭ مۇھىم ئاپتورلىرى مۇنۇلاردا: بەستى (ئەبۇسۇلايمان مۇھەممەت ئىبن مەھشەر ئەل بەستى)، زەنجانىي (ئەبۇل ھەسەن ئەلى ئىبن خارۇن ئەل زەنجانى) ئەل نەھرە جۈرى (مۇھەممەد ئىبن ئەخمەت ئەل نەھرەجۈرى)، ئەۋفى (ئەل ئەۋفىي)، ئىبن رىفا (زاھىد ئىبن رىفا) لارنىلا كۆرسىتىش مۇمكىن. بۇلارنىڭ ئىچىدە ئۆز دەۋرىدە مەقسىدى دېگەن تەخەللۇس بىلەن ئالاھىدە شۆھرەت قازانغان ۋە كېيىنكى ماتېرىياللاردىمۇ بىر قەدەر قەيت قىلىنغىنى بەستى ھېساپلىنىدۇ. تارىخشۇناسلار ۋە پەيلاسوپ تارىخچىلىرى ئارىسىدا يۇقۇرقلاردىن تاشقىرى يەنە بەزى شەخسلەرنى مۇشۇ ئاپتورلار قاتارىغا قوشۇش ھەققىدە تەشەببۇسلار بار، بۇنى بۇندىن

كېيىنكى تەتقىقات خىزمىتىگە قالدۇردىمىز.

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

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

سىرىنىڭ جەۋھەرلىرىنى، پەلسەپە، بولۇپمۇ تەربىيەت
پەلسەپىسى تەلىماتلىرىنى ۋە ھەر قايسى دىنى تەلىمات-
لارنى قوشۇپ، ئۆز ئارا سىڭدۈرۈۋېتىپ، قانداقتۇر
بىر ھەممىگە ئورتاق راتسىيونال ئېتىقات تىكلەشكە ئورۇنغان.
ئاپتورلار ئۆزلىرىنىڭ توپ دۇنيا قارىشىنى ئىپادىلەش
ئۇسۇلىدا، بىر تەرەپتىن شۇ تارىخىي شارائىتتىكى ھۆ-
كۈمران تۈزۈمنىڭ تەقىپ قىلىشىدىن قوغدىنىش،
يەنە بىر تەرەپتىن، كىتاپخانلارنى قىزىقتۇرۇش ئۈچۈن
بولسا كېرەك، ئەسەردە ئاجايىپ - غارايىپ ئەپسانىلار،
رىۋايەتلەر، مەسەللەر، شېئىرلار، ماقال تەمسىللەر، تېپىش-
ماقلار، كىنايە گەپلەر، لەتىپىلەر، ھايۋاناتلار بىلەن
ئۆسۈملۈكلەرنى ئۆز ئارا سۆزلەشتۈرۈش، رەقەم ۋە
ھەرپلەر ئويۇنى قىلىش قاتارلىق ۋاستىلاردىن پايدىلانغان،
ھەتتا بەزى ئەلغار ۋە جەددى پەلسەپىۋى قاراشلارنىڭ
ئارىسىغا زومۇ - زو «مۇقەددەس كىتاپلاردىكى ئۆزۈندى-
لەرنى كىرگۈزۈپ قويغان. ھۆكۈمران تەرتىپنىڭ ئە-
جەللىك يېرىگە تېگىدىغان بەزى مەسىلىلەرگە دۇچكەل-
گەندە ياپتى گەپلەر بىلەن ئەگىتىش ياكى بىشارەت
قىلىش ئۇسۇلىنى قوللانغان. بۇ ھال ئەسەرنىڭ تۈزۈلۈ-
شىنى تېخىمۇ مۇرەككەپلەشتۈرۈۋەتكەن. ئۇلارنىڭ رىسالى-
لىرى، ماتېماتىكا مەسىلىلىرى، رەقەم ۋە ھەرپلەر ئويۇنى
قىلىشتىن باشلىنىپ تەدرىجى ھالدا ئەخلاق، لوگىكا،

تەبىئەت پەنلىرى ۋە ئۇمۇمىي پەلسەپىۋى مەسىلىلەرگە ئوتىدۇ، ئەسەردە بەزىدە ئاشكارا، كۆپىنچە نىقاپلانغان ھالدا ئاپتورلار ئىنتىلىۋاتقان سىياسىي مەقسەت: ئوتتۇرا ئەسىر فېئوداللىق تۈزۈمىگە نارازىلىق: تەقىپ قىلىنغان، بوزغۇنچىلىققا ئۇچرىغان تەشكىلات ۋە شەخسلەرنىڭ سىياسىي ۋە پسىخولوگىيىلىك كەيپىياتى، ئەجداتلىرى ۋە ئۆزلىرى بېسىپ ئۆتكەن كۆرەش يوللىرى، قايغۇلۇق سەرگۈزەشتىلىرى، قەيسەرلىك روھى، ئىستەك ـ ئارزۇ-لىرى ئىپادىلەنگەن. ئەسەر ئاپتورلىرى ۋە ئىلمىي تەش-كىلاتنىڭ ئەزالىرى ئۆز پەلسەپىسى بىلەن ئۆزلىرىنى بەزلەيتتى، ئۆز-ئۆزىنى روھلاندۇراتتى، پاكلىق ۋە ئالى-جاناپلىق بىلەن ئىپتىخارلىناتتى. «پاك قېرىنداشلار» بىر ـ بىرىدىن ئۆز ئىشلىرىغا ئۆلگىچە سادىق بولۇشنى، مەڭگۈ ئاينىماسلىقنى تەلەپ قىلاتتى. دوستلارنىڭ بەخت-سائادىتى ئۈچۈن ئۆزىنى قۇربان قىلىش ھەققىي مۇ-قەددەس جەڭچىگە (aljihad) خاس پەزىلەت دەپ قارايتتى.

ئۇلار پەننىڭ دىندىن ئۈستۈن تۇرىدىغانلىقىنى، شەرىئەت ئادالەتسىزلىك ۋە نادانلىق بىلەن ئارىلىشىپ بولغانلىقىنى كۆرسىتىپ، جەمئىيەتنى ئىسلاھ قىلىدى-غان بىر ئادىل قانۇن تۈزۈپ چىقىشقا چاقىرىدۇ. بۇ قانۇن مۇناسىۋەتلىك پەنلەر ئارقىلىق ئىسپاتلانغان بولۇشى كېرەك دەپ قاراپ، بۇ مەقسەتكە پەقەت رات-

سىئونال پەلسەپىنىڭ ياردىمى بىلەنلا ئېرىشكىلى بولىدىغانلىقىنى تەكرار قەيت قىلىدۇ. «پاك قېرىنداشلار»نى ئىسمائىلچىلار بىلەن يېقىنلاشتۇرغان نەرسە — ئاباسىلار ھاكىمىيىتىگە قارشىلىق؛ ئەنئەنىۋى ئىسلامسۈننىي ئىلاھىيىتىگە نارازىلىق؛ ئومۇمى ھەقىقەتلەر توغرىسىدىكى ئەڭ ئاقىلانە مۇقەددەس تېكىستىت تېپىشقا ئورتاق ئىنتىلىش ئىدى. ئىجتىمائىي بەختسىزلىك ۋە پاجىئەلەرنىڭ مەنبەلىرىدە توختالغاندا، ئۇلار ئومۇمەن مۈلكى باراۋەرسىزلىكنى ئەيىپلەپ: دۇنيادا زالىملار ئاق كۆڭۈللەرنىڭ دۈشمىنى؛ كەمبەغەللەر بايلارنىڭ دۈشمىنى؛ كەمبەغەللەر بايلارغا كۆرە بەختسىزلىك ۋە بالايى — ئاپەت كەلتۈرۈشى، بايلارنىڭ مال — مۈلكىگە ئىگە بولۇش پەرەستىشى كەلگەندە ئۇنى تارتىۋېلىش لازىم دەيدۇ. لېكىن ئۇلار ئىسمائىلچىلارنىڭ رادىكال گۇرۇھى بولغان كارامىتلەر⑳گە ئوخشاش مۈلكى باراۋەرلىكنى ئەمەلگە ئاشۇرۇش قاتارلىق كەسكىن سىياسى تەشەببۇسلارنى ئوتتۇرىغا قويالمايدۇ. ئۇلار ئىجتىمائىي ئادالەتسىزلىكنى يوقىتىش ئۈچۈن پەقەت مەرىپەت يولى بىلەن ئاھالە ئىچىدە ئىلمىي بىلىملەرنى ئومۇملاشتۇرۇش، راتسىئونال پەلسەپىگە ئاساسلانغان قانۇن — تۈزۈم، قائىدە — يوسۇن ۋە ئەخلاق ئۆلچەملىرىنى يېتىشتۈرۈش زۆرۈرلىكىنى تەكىتلەش بىلەن چەكلىنىپ، ئۆزلىرىنىڭ

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

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

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

بىرىلىدۇ، شۇنىڭ بىلەن بىللە يەنە مەلۇم دىيالېكتىك ئىدىيە ئوتتۇرىغا قويۇلىدۇ، ئۇلار دۇنيانىڭ مەلۇم تەرەپتە يارىتىلغانلىقىنى، «ئاللا»نى ئابستراكت ھالدا ئېتىراپ قىلىشىدۇ، تەبىئەت ۋە ئىنسانىيەتنىڭ تەرەققىيات جەريانلىرىنى كونكرېت بايان قىلغان چاغدا ئۇنى ئىنكار قىلىدۇ. دۇنيادىكى بارلىق شەيئىلەرنى ئۆز قانۇنىيىتىگە ئىگە، بىرلىككە ئىگە بىر پۈتۈن ئورگانىزىم قىلىپ تەسۋىرلەيدۇ. بايان قىلىشتا ئوخشىتىش ئۇسۇلىنى قوللىنىپ، ئادەم — بىر كىچىك تەبىئەت؛ تەبىئەت — بىر چوڭ ئادەم دەيدۇ، تەبىئەتنى كۈندۈزى «سەگەك، ھەركەتچان ۋە سېزۈرچان»، كېچىسى «غەپلەتتىكى، ھەركەتسىز، جانسىز» ھايۋاناتقا ئوخشىتىدۇ. شۇنداقلا ئىنسانلارنى تەبىئەتكە سېلىشتۇرۇپ: كىشىنىڭ دۇر چېچىشىنى ئۆسۈملۈككە، سۆزىنى گۈلدۈرماماققا، كۈلكىسىنى يورۇقلۇققا، كۆز يېشىنى يامغۇرغا، قايغۇسىنى تۇمانغا . . . ئوخشىتىدۇ. بۇلاردىن تاشقىرى ئورگانىك ۋە نەورگانىك دۇنيا ئوتتۇرىسىدىكى ئۆتكىلى بولمايدىغان چېگرىنىڭ يوقلۇقى ھەققىدىكى يەنە بىر دىيالېكتىك پىكىرنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. ئۇلارنىڭ قارىشىچە: مىنېرال جىسىملارنىڭ يۇقىرى باسقۇچى ئۆسۈملۈكلەرنىڭ ئىپتىدائى، تۆۋەن باسقۇچى بىلەن تۇتىشىپ كېتىدۇ؛ ئۆسۈملۈكلەرنىڭ ئاخىرقى، يۇقىرى باسقۇچى ھايۋانات-

لارنىڭ ئىپتىدائىي، تۆۋەن باسقۇچى بىلەن
تونۇشۇپ كېتىمىز؛ ھايۋاناتلارنىڭ ئاخىرقىسى،
يۇقۇرقى باسقۇچى ئىنسانلارنىڭ ئىپتىدائىي باسقۇچى
بىلەن تونۇشۇپ كېتىمىز. ئۇلار يۇقۇرىدىكى بايانلار
ئارقىلىق ئىنسانلارنىڭ ھايۋاناتلار دۇنياسىدىن بۆلۈنۈپ
چىققانلىقى ھەققىدىكى ئىنتايىن ئەھمىيەتلىك ئېۋولـ
يۇتسىيە (تەدرىجى تەرەققىيات) ئىدىيىسىنى ئوتتۇرىغا
قويىدۇ. ئەڭ ئىپتىدائىي ھايۋاناتلار، مەسىلەن: قۇلۇلە،
قۇرۇتلار دېڭىز تەرۋىدە يەكى دەريالار چوڭقۇرلۇغىدا
پەيدا بولۇپ، دەسلەپتە ئۆسۈملۈكسىمان ئىدى دېگەن
پەرەزنى تەكىتلەيدۇ. دېمەك ئورگانىك دۇنيا ئىنورگا-
نىك دۇنيادىن ئاجرىلىپ چىققان؛ ئورگانىك دۇنيادا
ئالدى بىلەن ئۆسۈملۈكلەر، ئاندىن ھايۋاناتلار، ئاندىن
ئىنسانلار پەيدا بولغان. ئۇلارنىڭ قارىشىچە ئىنسانلار
تەبىئەت تەرەققىياتىنىڭ تاجىسى، ئالەمدىكى مەۋجۇداتلار
ئىچىدە ئەڭ كامالەتكە يەتكەن مەۋجۇدات؛ ماددى دۇنـ
يانىڭ ھېچقايسى بىر پارچىسى ئادەمدەك ئەلا تۈزۈلۈشكە،
مۇكەممەل شەكىلگە ئىگە ئەمەس دەيدۇ.

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

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

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

ئاھالە ئولتۇراقلاشقان جايلار ئىنسانسىز چۆل-جەزى-
رىلەرگە، ھازىرقى چۆل-جەزىرىلەر ئاۋات شەھەرلەرگە
ئايلىنىشى مۇمكىن؛ شۇنداقلا پلانېتلار ۋە باشقا ئالەم
جىسىملىرى ئۆز ئورنىنى يۆتكىشى تۈپەيلىدىن، يەر يۈزى
ھەر قايسى رايونلىرىنىڭ يورۇتۇلۇش دەرىجىسى ئۆز-
گىرىپ نەتىجىدە يەر شارىنىڭ ئىسسىق، سوغاق بەلۋاغ-
لىرى ئالمىشىشى مۇمكىن دېگەن بايانلار ئارقىلىق
ئالەمدىكى بارلىق شەيئىلەر ھەركەتتە، تەرەققىي-
ياتتا، ئۆزگىرىشتە بولىدىغانلىقى توغرىسىدىكى
ئىنتايىن قىممەتلىك دىيالېكتىك ئىدىيىنى
ئىلگىرى سۈرىدۇ. بۇ ئىدىيىنى ئىجتىمائىي
ھاياتقا تەتبىقلاپ: ھەممە مەملىكەتلەر ئۆزىنىڭ باشلاپ
قۇرۇلۇشى، راۋاجلىنىپ گۈللىنىش ۋە ھالاك بولۇش دە-
ۋرىگە ئىگە بولىدۇ؛ دۆلەتنىڭ مەۋجۇت بولۇپ تۇرۇشى
دەۋرىنىڭ ئۇزۇن ياكى قىسقا بولۇشى ھۆكۈمران تۈ-
زۈمنىڭ ياخشى ياكى يامان بولۇشىغا باغلىق. ئابباسلار
ھاكىمىيىتى يامانلىقلار بىلەن توشۇپ كەتكەنلىكتىن
ئۇزاققا بارماي ھالاك بولىدۇ، دەپ ئېلان قىلىدۇ.
بۇ ھالاكەتنىڭ مۇقەررەرلىكىنى ئىسپاتلاشتا ئۇلار جەم-
ئىيەتتىكى سىنىپىي، مۈلكىي مۇناسىۋەتلەردىن چىقىپ ئەمەس،
بەلكى خەلىپە ۋە دۆلەت ئەمەلدارلىرىنى ئۆز ئىچىگە
ئالغان ھالدا جەمئىيەتنىڭ بىر قىسمى ئاينىپ ئاچكۆز-

لۇك، خىيانەتچىلىك، ساختىپەزلىك، پىتنە ـ پاساتچىلىق،
زوراۋانلىق، قانۇنسىزلىق، مەككارلىق قاتارلىقلارغا
بېرىلىپ كەتكەنلىكتىن بولغان؛ غايىۋى بەختىيار دۆ-
لەت قۇرۇش ئۈچۈن ئاقىلانە پەيلاسوپ ۋە مەرىپەتكە
تايىنىپ جەمئىيەتنى ساغلاملاشتۇرۇش كېرەك، دەپ قاراي-
دۇ. بۇ قاراشلاردا گەرچە بىر قاتار دەۋر ۋە سىنىپىي
چەكلىمىلەر بولسىمۇ، لېكىن ئاساسلىق تەرەپتە جەم-
ئىيەتنى ئۆزگەرتىشكە ئىنتىلگۈچى كۈرەشچان پەيلاسوپ
ئىكەنلىكىنى كۆرۈۋالغىلى بولىدۇ.

«پاك قېرىنداشلار» كىشىلەردىكى ئەخلاق ـ پەي-
زىلەتنىڭ شەكىللىنىشىگە تەسىر كۆرسەتكۈچى ئامىللارغا
توختالغاندا، بەزى ئىدىئالىستىك نۇقتىلارنى ھىمايىقا
ئالمىغاندا، ئومۇمەن ساددا ماتېرىيالىزم روھىدا ئىزاھ-
لايدۇ. كىشىلەرنىڭ مەنىۋى قىياپىتى ئۇلار مەنسۇپ
بولغان ئۇنداق ياكى مۇنداق ئىجتىمائىي تەبىقىلەرنىڭ
ئالاھىدىلىكىگە، شۇغۇللانغان ئەمگەك تۈرىگە، ھەممىسىنىڭ
بىلىم سەۋىيىسىگە بىۋاستە باغلىق بولىدىغانلىقىنى تەھ-
قىقلاشتۇرىدۇ. كىشىلەرنىڭ ئەخلاقىي سۈپىتى، ئۇلار
باشقىلار بىلەن مۇئامىلە قىلغان چاغدا روشەن ئىپادى-
لىنىپ چىقىدۇ. ئۆز ئارا مۇئامىلە جەريانىدا ئەخلاق-
نىڭ ئۈچ خىل تىپى گەۋدىلىنىپ، ئۇنىڭ بىرىنچىسى
ئەخلاقسىز پەسكەش ئادەملەر؛ ئىككىنچىسى ئىككى يۈز-

لىمە مۇناپىقلار ، بۇلار بەدەر مەنپەئەتكە ئېرىشىش ئۈ-
چۈن ساختا قىياپەت بىلەن ئوتتۇرىغا چىقىپ، باشقى-
لارغا خەيرىخاھلىق قىلغان بولۇپ ئالدامچىلىق قىلىدۇ؛
ئۈچىنچىسى ھەقىقىي ئەخلاقلىق ئاقكۆڭۈل كىشىلەر. ئۈ-
چىنچى تىپتىكى كىشىلەر باشقىلار بىلەن مۇئامىلە قىلى-
غاندا «باشقىلارنىڭ سېنىڭ بىلەن قانداق مۇئامىلە
بولۇشىنى تىلەپ قىلساڭ، سەنمۇ ئۇلار بىلەن شۇنداق
مۇئامىلىدە بول» دېگەننى يېتەكچى پىرىنسىپ قىلىدۇ،
دەيدۇ. ئۇلار ئەخلاقىي سۈپەت ئۆلچەملىرىگە ئوخشىما-
غاندا كۆپىنچە ئەركىن تەپەككۇر، ئىدىيە ئازاتلىقى،
بىلىم سەۋىيىسى قاتارلىقلارغا باغلاپ شەرھلەيدۇ.
راھەت - پاراغەتكە ئىنتىلىش كىشىلەردە تەبىئىي ھال،
بىراق ئۇ ئەقىل - پاراسەت ئارقىلىق كونتۇرۇل قىلىنىشى
كېرەك، دەيدۇ. شۇنىڭ بىلەن بىللە ئۇلار ئەخلاقىي
سۈپەتنىڭ ئەمەلىيەتتە سىنىلىشى لازىملىقىنى ئالاھىدە
تەكىتلەيدۇ: «ئەخلاق ئۆلچىمى ئاللانىڭ ئالدىن
بەلگىلەپ قويغانلىرى ياكى ۋەز - نەسىھەتلىرى ئەمەس،
بەلكى ئەقىل - پاراسەت بولۇشى كېرەك»، «ئادەمنىڭ
ئالىي بايلىقى ئەقىل؛ ئالىي سۈپىتى بىلىم»، «ئەقىل -
بىلىم بۇلىغى، ھەقىقىي بىلىم كىشىلەرگە بەخت - سا-
ئادەت كەلتۈرىدۇ»؛ «ھەقىقىي بىلىم پەقەت ئاخىرقى
ھېساپتا ئەمەلىيەتكە باغلانغان بولۇشى كېرەك»؛

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

مانا بۇلار « پاك قېرىنداشلار » ئىتتىپاقىنىڭ ئۆز رىسالىلىرىدا بايان قىلغان ئاساسىي پەلسەپىۋى ۋە سىياسى - ئەخلاقىي كۆز قاراشلار.

* * *

يۇقۇرىدىكى تونۇشتۇرۇش يۈزەكى بولسىمۇ بىز

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

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

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

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

ئىزاھات:

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

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

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

④ ئەل كىندى — (ئەبۇ يۇسۇپ ئىبنى ئىسھاق ئەل كىندى) مىلادى 800 - 879 - يىللاردا ياشىغان

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

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

⑥ ئەل بىرۇنى — (ئەبۇ رەيھان مۇھەممەت ئىبىن ئەخمەت ئەل بىرۇنى) مىلادى 972 - 1048 - يىللاردا ياشىغان ئوتتۇرا ئاسىيالىق ئېنسىكلوپېدىست ئالىم.

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

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

ئەسەرلەر يازغان.

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

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

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

⑪ بۇ ئەسەر تۇنجى قېتىم مىلادى 970 - يىل ئەتراپىدا نەشر قىلىنغان. ھازىر كۆپرەك تارقىلىپ يۈرگىنى 1958 - يىل قاھىرەدە ئەرەب تىلىدا نەشر قىلىنغان نۇسخىسى.

⑫ بەزىلەر 51 رىسالە دەيدۇ (مەسىلەن: DrBoer.

نىڭ «ئىسلام پەلسەپەسى تارىخى» دېگەن ئەسىرىدە).

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

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

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

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

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

⑱ پتولېمېي — 2 — ئەسىردە ياشىغان قەدىمقى يۇنان ئاسترونومى.

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

⑳ كارامەتلەر — ئىسلامدىكى شەيخ — ئىسمايىل

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

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

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

فارابى ۋە ئۇنىڭ لوگىكىلىق تەلىماتلىرى

ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەت ئىمىن

(1)

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

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

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

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

قەدىمقى گرېتسىيە مەدەنىيەت ئىلمى ۋە پەلسەپەۋى تەلى-
ماتلىرىدىن ئوزۇق ئالغان ئىدى.

فارابى 30 ياشتىن ھالقىغاندا 10 - ئەسىرنىڭ
باشلىرىدا ئەينى زامانىدىكى ئىسلام خەلىپىلىكىنىڭ
مەركىزى بولغان باغدات شەھىرىگە كەلدى. فارابى
باغداتقا كېلىش ئالدىدىلا پارس تىلىنى پۇختا ئىگەلە-
لىگەن بولۇپ، ئەرەب تىلىدىن خەۋەرسىز ئىدى. ئۇ
باغداتتا ئەبۇ بەكرى ئىبىن سىراجىدىن ئەرەب تىلىنى
ئۆگەندى. ئۇ باغداتتىكى مەشھۇر خىرىستىيان ئالىمى
ئەبۇ بىشر مەتتە يۇنۇستىن گرېك تىلىنى ۋە لوگىكا
ئىلمىنى زوقلىنىپ ئۆگەندى. فارابى تېز ئارىدا ئۇز
ئۇستازىدىن ئېشىپ كەتتى. فارابى كېيىن ھەرران شەھە-
رىگە كېلىپ ئەبۇ بەشەر مەتتەنىڭ ئۇستازى، ئەينى
زامانىدىكى ئاتاقلىق ئارىستوتېل لوگىكىچىسى، خىرىس-
تىيان مۇتەپەككۇرى يۇھەننا بىننى ھەيلان جىلەددىن
پەلسەپە، لوگىكا ۋە نەزەرىي تېبابەتچىلىكىنى ئۆگەندى. ئۇ
يۇھەننا ھەيلاننىڭ نامى ھەرقايسى سۈرىيە شەھەرلىرى-
دىمۇ، باغداتتىمۇ ئوتتۇرا ئاسىيادىكى مەرۋى شەھىرىدىمۇ
مەشھۇر ئىدى.

فارابى ئوتتۇرا ئاسىيادىن چىقىپ كەتكەن چاغلار
جۇڭگونىڭ تاڭ سۇلالىسى ئەڭ ئاخىرقى دەۋرىنى بېسى-
ۋاتقان چاغلار بولۇپ، 715 - يىلىدىكى تالاس ئۇرۇ-

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

فارابى ئۆمرىنىڭ ئاخىرقى باسقۇچىدا گەرچە ئۆز يۇرتىغا بىر قېتىم قايتقان ۋە ناسىر ئىبىن ئەخمەت (914 — 943) دۆلەت كىتابخانىسىغا ئۆز قولى بىلەن «ئىككىنچى تەلىمات» (ئەت تەلىم ئەس سانى) ناملىق ئەسىرىنى يېزىپ تەقدىم قىلغان بولسىمۇ، ئوتتۇرا ئاسىيادىكى سىياسىي كۆرەشلەر ۋە ھەربىي نىزالار تۈپەيلىدىن يەنە سەرگەردانلىق بىلەن يېڭى قورۇلغان شىمالىي سۈرىيە ھەمدان خانلىقى سۇلتانى سەيپۇل دەۋلە سارىيىغا سەپەر قىلغان.

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

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

تىل پەيدىپاتىپتىزىمنىڭ نوپۇزىنى تەكىلىدى، ئارىستوتىل
ئەسەرلىرىنى پىلاتون ۋە پىلوتىن، ئالېكساندىرى ئافـ
رودىتىسكى قاتارلىقلار ۋە كېلىشكەنلىكى يېڭى، پىلاتونىزىم
ئەسەرلىرىدىن ئايرىپ چىقىپ، ئۇنى چوڭقۇر، مەزمۇ-
نەن، ئىجادىي شەرھلىگەن. فارابى ئارىستوتىلنىڭ «بىرىنچى
ئانالىتىكا»، «ئىككىنچى ئانالىتىكا»، «سوفىستىكا»،
«ئىزاھاتنامە»، «توپىكا»، «كاتېگورىيە»، «رىتورىكا»،
«پوئېتىكا»، «مېتافىزىكا» قاتارلىق ئەسەرلىرىگە چوڭ
كىچىك ئىزاھلىق ئەسەرلەر يازغان. ئۇ يەنە پېتولومىنىڭ
«ئالماگېستا»، ئېۋكلىدنىڭ «گېئومېترىيە»، پورفىرى-
نىڭ «ئىزاگوگ»، ئالېكساندىر ئافرودىتسكىنىڭ
«روھ ھەققىدە» ناملىق ئەسەرلىرىگىمۇ شەرھلەر يازغان.
فارابى بىر قاتار پەلسەپە، تەبىئەت ئىلمى، ئىجتىمائىي
پەن ۋە لوگىكىغا ئائىت خاس ئەسەرلەر يازغان. ئۇنىڭ
مەخسۇس لوگىكا توغرىسىدا يازغان «چوڭ لوگىكا»،
«كىچىك لوگىكا»، «لوگىكىلىق توپلاملىق كىتاپ» قاتار-
لىق ئەسەرلىرى «مەنتىقى» دېگەن پەخىر نامە بىلەن
ئاتالغان فارابىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلامىيەت شەرقىدە
تەڭداشسىز لوگىكا ئالىمى ئىكەنلىكىنى ئىسپاتلايدۇ،
فارابى ئېنسىكلوپېدىك ئالىم ئىدى، تۈركىيە فارابىشۇ
ناستى ئەخمەت ئاتەشنىڭ كۆرسىتىشىچە ئۇ 160 پارچە
ئەسەر يازغان. فارابى ئەسەرلىرىنىڭ تۈركى، ئەرەبى،

پارىس، لاتىن، ئىسپان، فىرانسۇز، ئىنگلىز، نېمىس، رۇس-
چە ۋە باشقا تىللاردىكى نۇسخىلىرى ھەر قايسى ئەللەر
فارابىشۇناسلىرى تەرىپىدىن تەتقىق قىلىنماقتا.

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

2

فارابىنىڭ لوگىكىلىق كوز قاراشلىرى ئۇنىڭ بىر
پۈتۈن «ئالەم بىرلىكى» (ۋەھدەتە مەۋجۇت) كوز قاراش-
لىرى ئاساسىدا ئۇنىڭ بىلىش نەزىرىيىسى ئاساسىدا
مەيدانغا كەلگەن. فارابىنىڭ تەلىماتلىرىنىڭ
نېگىزى ۋە ھەۋلىسى دۇنيانىڭ مەڭگۈلۈكى ۋە
بىردەكلىكى، ئىنساننىڭ دۇنيانى ۋە ئۇنىڭ ھەقىقى
ماھىيەتلىرىنى تونۇپ بىلىشى مۇمكىنلىكى، ئىنساننىڭ
ھەقىقى بىلىملىرى بولغان پەن ۋە مەدەنىيەت ئاساسىدا
پەزىلەتلىك، بەختىيار كىشىلىك جەمىيەتنى قۇرۇش مۇم-
كىنلىكى توغرىسىدىكى مەسىلىدىن ئىبارەت.

فارابى ئالەمنى بىر پۈتۈن قۇرۇلما سۈپىتىدە مۇھا-
كىمە قىلغان. ئۇنىڭچە تەبىئەتمۇ، تەڭرىمۇ بىر پۈتۈن

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

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

فارابى ئىنسانىيەتنى تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى. جانلىق تەبىئەتنىڭ يۇقۇرى شەكلى دەپ قارىغان. ئۇ ئىنسانىيە-تنى خۇددى ئارىستوتېلدەك «كىچىك دۇنيا» . «ئىك-كىنچى تەبىئەت» ، «ئىجتىمائى ھايۋان» دەپ قارىغان. ئۇ ئارىستوتېلدىن پەرقلىق ھالدا ئالەمنى «يېپيېق شار»، دەپ ئەمەس، بەلكى تونۇپ بىلىشكە بولىدىغان «چوڭ دۇنيا»، ئانا تەبىئەت دەپ قارىغان. ئۇ جانسىز تەبىئە-تنىڭ ئەڭ ئالى شەكلى جانلىق تەبىئەتنىڭ ئەڭ تۆۋەن شەكلىگە، ئۆسۈملۈكلەر دۇنياسىنىڭ ئەڭ ئالى شەكلى ھايۋانلار دۇنياسىنىڭ ئەڭ تۆۋەن شەكلىگە، ھايۋانلار دۇنياسىنىڭ ئەڭ ئالى شەكلى ئىنسانىيەتكە ئۆتىشىدۇ، دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە تونۇپ - بىلىش ئىقتىدارى، پەرق - ئېتىش ئىقتىدارى پۈتۈن كىشىلىك ئۈچۈن ئورتاقلىقتا ئىگە ئەقلىي ئىقتىدار بولۇپ، ئۇ تەبىئەتنىڭ سەۋەبىياتلىق، قانۇنىيەتلىك قۇرۇلمىسىنىڭ ئىنسانىيەتتىكى ئىپادىسى ئەمەس. فارابى دۇنيانى بىلىش

باسقۇچلىرىنىڭ ئىسپىلىگىنى، تەدرىجىلىگىنى، يىراق دۇنيانى بىلىشنىڭ مۇتلەقلىقىنى كورسەتكەن، ئۇ ھەر قانداق ئوچۇق سەۋەپلىرى مەلۇم بولمىغان نەرسىنى تاسادىپلىق دېگەن ئېدى. ئۇ تاسادىپلىقنى ئېچىشتا "مۇمكىنسىزلىك"، "ئازراق مۇمكىنلىك"، "ئېھتىماللىق"، "زور ئېھتىماللىق"، "مۇقەررەرلىك" دېگەن ئىبارەت
5 خىل كاتېگورىيىلىك تونۇش باسقۇچى بولىدۇ، نەتىجىدە "تاسادىپلىق" تونۇپ ئېلىنغان "مۇقەررەرلىككە" ئايلىنىدۇ، دەپ كورسەتتى. ئۇ ئالەمنى تونۇش جەريانىدا، ھەتتا ماتېماتىكا ھەم ئاسترونومىيىدىمۇ سەۋەپلىرى روشەن بولمىغان ئوبيېكتىپلارغا ھازىرچە ئېھتىماللىق نۇقتىسىدىن مۇئامىلە قىلىش لازىملىقىنى تەۋسىيە قىلدى.

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

يانىنىڭمۇ بىردەك زورۇرىيەت ۋە قانۇنىيەتلەردىن باشقا نەرسە ئەمەس ئىدى، فارابى ئىنسان تەبىئىتى (ئانتروپو-لوگىزىم) كۆز قارىشى بويىچە، قەدىمقى گرېكلار «لوگوس» دەپ ئاتىغان بۇنداق ئومۇم قانۇنىيەتنى «ئەقىل» نامى بىلەن بىلىش جەريانىغىمۇ ئېلىپ كىر-گەن، فارابىنىڭ ئالەمنىڭ بىردەكلىكى، ئالەم قانۇنىيەتلىرىنىڭ بىردەكلىكى، تەبىئەت ۋە بىلىش قانۇنىيەتلىرىنىڭ بىردەكلىكى توغرىسىدىكى ئىلغار ۋە پائالىيەتچان كۆز قارىشى ئۇنىڭ «ئېنتېللېكتىيە» ياكى «ئەقىل» دەپ ئاتىلىشىدىن قەتئىي نەزەر، كۈچلۈك ماتېرىيالىستىك ۋە قانۇنىيەتچىلىك (دېتېرمىنىزملىق) خاھىشقا ئىگە بولۇپ، ئەينى زامان كالامىزىم تەگۋى مەركەزلىك نەزەرىيىسى (تېئوسېنترىزمى)، تەقدىرچىلىكى ۋە دىنىي ئەپسانىچىلىققا قارشى كۈچلۈك زەربە بولغان.

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

(3)

فارابى ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ مىسلىسىز زور لوگىكا

ئاساسى ئىدى. فارابى ئۈچۈن دۇنيانى بىلىش مۇمكىنـ
لىكى، بىلىش جەريانلىرى ۋە ھەقىقەت ھەققىدىكى
پەلسەپىۋى كۆز قاراشلارنىڭ بولۇشى كۆپايە قىلمايتتى،
يەنە مېتودولوگىيىلىك ۋاسىتىلارنى تۈرغۈزۇش ۋە ئىزاھلاش
لازىم ئىدى، مانا بۇ ئۇنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى بىلەن
لوگىكىلىق تەلىماتىنى بىر - بىرىدىگە ھەمجەھەت قىلىشىـ
قا ئېلىپ كەلدى. فارابى ئۈچۈن لوگىكا ئىلمى
ئىككى جەھەتتىن ئەھمىيەتكە ئىگە ئىدى، لوگىكا بىر
تەرەپتىن توغرا تەپەككۇر قانۇنىيەتلىرى ھەم شەرتلىرى
توغرىسىدىكى پەن بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن ئەينى
زاماندىكى تەجرىبىگە ئاساسلانغان پەنلەر تېخى مەنتىقى
مۇھاكىمە ھەم تەبىئەت پەلسەپىسىنىڭ بۆشۈكىدە ئۇسۇۋاتـ
قان مۇھىت ئاستىدا ئۇ، فارابى بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ
داۋامى، ھەقىقەت بىلەن ساختىلىقنى ئىسپاتلاشنىڭ
قورالى، بىلگەنلەر ئارقىلىق بىلمىگەنلەرنى بىلىش
ئۇسۇلى، قىسقىسى ئۇنىڭ مېتودولوگىيىسىنىڭ مۇھىم
ئىپادىسى ئىدى. فارابى لوگىكىلىق تەلىماتلىرىنىڭ
مېتودولوگىيىلىك ئەھمىيىتىنى كۆرۈنەرلىك تەكىتلىمەسـ
تىن ئۇنىڭ ئارىستوتىل لوگىكىسىدىن كۆپ تەرەپلىمە
ئۈستۈنلىگىنى چۈشىنىش مۇمكىن ئەمەس.

مەلۇمكى، ئارىستوتىل شەكلەن لوگىكا ئىلمىنىڭ
ئاساسچىسى ئىدى، ئارىستوتىل ئۆزىنىڭ «ئورگانون»

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

فارابى ئارىستوتىل لوگىكىلىق تەلىماتلىرىنىڭ ئىزچىل ۋارىسى ۋە ئۇنى ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا ئومۇميۈزلۈك راۋاجلاندۇرغۇچى سۈپىتىدە زور خىزمەتلەرنى ئىشلىدى. فارابى ھەققىدە «ئارىستوتىلدىن كېيىن لوگىكا تارىخىدىكى ئەڭ چوڭ نامايەندە، . . . دەۋر بولغۇچى شەخس»، ئەرەب يېزىقىدىكى ئالىملار ئىچىدە لوگىكىنى تەتقىق قىلغان تۇنجى مۇتەخەسسىس ① ئىدى.

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

---

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

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

تېئولوگىيىلىك سىخولاستىكىغا ئايلاندۇرۇش[1] يولىدىكى قىياس ئېلىش ئۇرۇنۇشلىرى بۇ نۇقتىنى چۈشەندۈرىدۇ. غەززالى فارابىنىڭ ئارىستوتىل لوگىكىسىنى ئىسپاتلاش قورالى سۈپىتىدە تەكىتلىگەنلىكىنى «بىختسىزلىك» دەپ تونۇغان ئىدى.

فارابى لوگىكا ئالىمىنىڭ تۇپۇزىنى كۆتىرىش يولىدا ئارىستوتىلنىڭ «ئورگانون» توپلىمىدىكى 8 پارچە ئەسىرىنى ئەرەپ يېزىقىدا ئاممىباپلاشتۇرۇپ، ئۇنى ئېنىق ئاتالغۇلاشتۇرۇپ شەرھلىدى، ئۇنىڭ ئەرەپ دۇنياسىدىكى كېيىنچە خىرىستىيان ئاۋرۇپاسىدىكى تەسىرىنى كېڭەيتتى. فارابى، ئارىستوتىلنىڭ «ئورگانون» توپلىمىدىكى 8 پارچە لوگىكىلىق ئەسىرىنى مۇنداق نام بىلەن قايتا ئىشلەپ چىقتى.

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

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

7 - «سوفىستىكا» 7 - «ئەل غەلەتىن»،

8 - «پوئېتىكا» 8 - «ئەش شېئر»

فارابى ئارىستوتېلدىن كېيىن لوگىكا تارىخىدا 2 - قېتىم «ئورگانون» سىستېمىسىنى ئىشلەپچىقتى. مەلۇمكى، فرانسىس بېكوننىڭ (1561 - 1626) «يېڭى ئورگانون» (يېڭى قورال) ناملىق ئەسىرى ئارىستوتېل، فارابىدىن كېيىنكى 3 - سىستېما ئىدى. فارابىنىڭ ئۆزىگە خاس «ئورگانون» سىستېمىسى ئارىستوتېل ۋە بېكوندىن پەرقلىق ھالدا «ئورگانون» نامى بىلەن ئەمەس بەلكى «كىتاب جەمىيل مەنتىقە» (لوگىكىلىق توپلاملىق كىتاب) نامى بىلەن ئاتالغان. ئۇنىڭ «كۇللىيات مەنتىقە» (لوگىكىلىق توپلام) دېگەن نامىمۇ بولغان. بۇ ئەسەرنىڭ 18 - ئەسىردە ئەخمەت ئەلى ئەش شەمئى تەرىپىدىن كۆچۈرۈلگەن تۈركچە نۇسخىسى برانسلاۋ دارىلفۇنۇنى كىتابخانىسىدا ساقلانغانلىقى مەلۇم بولدى. بۇنىڭدا فارابىنىڭ 12 پارچە ئەسىرى ئىككىنچى ئورگانون سۈپىتىدە تۆۋەندىكىچە بېرىلگەن.

1 - «لوگىكا (مەنتىقە) ئىلمىگە مۇقەددىمە»؛

2 - «لوگىكىلىق ماقالىلەرگە مۇقەددىمە»؛

3 - «ئىزاگوك (ئىساغوجى) كىتابى»؛

4 - «كاتېگورىيە ھەققىدە كىتاب»؛

5 - «پەرەز ھەققىدىكى كىتاب»؛

6 - «ئانالوگىيە (سېلىشتۇرۇش) ئۇسۇلى ھەققىدىكى كىتاب»؛

7 - «ئانالىز (تەھلىل) ھەققىدىكى كىتاب»؛

8 - «ساختىلىق ھەققىدىكى كىتاب»؛

9 - «ئىسپاتلاش ھەققىدىكى كىتاب»؛

10 - «بەس - مۇنازىرە ھەققىدىكى كىتاب»؛

11 - «ناتىقلىق سەنئىتى ھەققىدىكى كىتاب»؛

12 - «شېئىرىيەت سەنئىتى ھەققىدىكى كىتاب»؛

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

4

فارابىنىڭ لوگىكىلىق كۈللىيات سىستېمىسىدا كۆزگە

تاشلىنىدىغان بىرىنچى مەسىلە ئۇنىڭ لوگىكىنى ئارىستوتىل «مېتافىزىكا» سىستېمىسىدىن مۇستەقىل پەن سۈپىتىدە ئوروۋنلاشتۇرغانلىقىنى ھىمايىلىشىدۇ.

فارابى لوگىكىنى پەلسەپەدىن پەرقلىق ھالدا تۈنجى قېتىم ئومۇم ئىنسانىيەت خاراكتېرلىق ئىلىم دەپ كۆرسەتتى. فارابى لوگىكىنى تەپەككۇر توغرىسىدىكى پەن دېگىنىدە، پەلسەپەدىن پەرقلىق ھالدا ئۇنى تەپەككۇر شەرتلىرى توغرىسىدىكى بىلىم دەپ مېتودولوگىيىلىك ۋاستە قورال سۈپىتىدە تىلغا ئالغان، «فارابىچە لوگىكا ئۇنىڭ ئىلىم - پەن سىستېمىسىدا يۇقىرى ئەھمىيەتكە ئىگە بولۇپ، ئۇ پەلسەپىۋى بىلىشنىڭ ئاساسىي ھۆلى ھىمايىلىناتتى» ①. فارابى مۇنداق دەيدۇ: «مەنتىقە ئىلمىسىز ھېچقانداق بىلىمگە، ھېچقانداق مۇكەممەل كامالەتكە ئېرىشىش مۇمكىن ئەمەس. ئۇنىڭ مەنتىقە دەپ ئاتىلىشىدىكى سەۋەب شۇكى، سۆز نۇتۇق، بىلەن — ئەقىل تىل بىلەن بولغانلىقى ئۈچۈندۇر» ②. «ھەر

---

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

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

قانداق چاغدا تولۇق پاراسەت ئىگىسى بولغان ئىن-
سانىيەت مەۋجۇتلا بولىدىكەن ئۇنىڭ مەنتىقىنىڭ ياردى-
مىسىز ھەقىقەتكە ساختىلىقسىز مۇيەسسەر بولالىشى مۇت-
لەق مۇمكىن ئەمەس. ③ فارابى ھەر قانداق بىلىم
3 مەنبەدىن ھاسىل بولىدۇ، 3 ئامىلدىن تەركىب تاپىدۇ،
دەپ قارايتتى. ئۇ كورسەتكەن بىلىم مەنبەلىرى — سەزگۇ،
پاراسەت ۋە مۇھاكىمە بولۇپ، ئۇ كورسەتكەن بىلىم
ئامىللىرى توغرا تىل، ئىشەنچلىك پاكىت ۋە ئىسپاتلاش-
تىن ئىبارەت ئىدى. بۇ يەردە فارابى يەنىلا مۇھاكىمە
ۋە ئىسپاتلاش قورالى بولغان لوگىكىنى ئاساسلىق ئور-
ۇنغا قويغان. شۇنىڭ ئۈچۈن فارابى لوگىكا ئىلمىنى
تىلشۇناسلىق ۋە ماتېماتىكا ئىلىملىرى ئارىسىغا — ئىك-
كىنچى ئورۇنغا قويغان. مەلۇمكى، پەلسەپە ئىلىملىرىنى
بولسا تەبىئەت ۋە جەمئىيەت پەنلىرىنىڭ ئاخىرىغا تىزغان
ئىدى.

فارابىنىڭ لوگىكىزىملىق كوز قاراشلىرى پەن ۋە
پەلسەپەنى لوگىكىلىق ئىسپاتلاش ئاساسىدا قايتا كۆزدى-
تىش ۋە راۋاجلاندۇرۇشنى، ئۇنى تارىخىي ۋە زامانغا
خاس تۇرلۇك ساختىلىقلاردىن خالاس قىلىشنى مەقسەت

---

③ فارابى: «پەلسەپىۋى رىسالىلار»، 1975 - يىل،
ئالمۇتا، روسچە نەشرى، 152 - بەت.

قىلاتتى. فارابى لوگىكىنىڭ، جۈملىدىن ماتېماتىكىنىڭ ئابستىراكت، ئەمما قورال خاراكتېرلىق ئالاھىدىلىكىنى روشەن تەكىتلىگەن. ئۇنىڭچە لوگىكا ۋە ماتېماتىكىدىكى ئابستىراكتلىق ماھىيەت ئېتىۋارى بويىچە رېئال مۇنا-سىۋەتلەرنىڭ راتسىونال (ئەقلىي) ئىنكاسى ئىدى. ئۇ لوگىكىنىڭ كونكرېت ئىلىم تارماقلىرىدا خىزمەت قىلىش يونۇلۇشىنى كۆرسەتكەن. فارابىنىڭ كۆرسىتىشىچە، ئىس-پاتلىنىش ھەقىقەت ۋە ئىلىمنىڭ ھوللۇق ئامىلى ھەم ئىدى.

فارابىنىڭ لوگىكىلىق كۆلىيات سىستېمىسىدا كۆزگە تاشلىنىدىغان ئىككىنچى مەسىلە ئۇنىڭ تىل ۋە تەپەك-كۇر، گىراماتىكا ۋە لوگىكىنىڭ يېقىن مۇناسىۋەتتى توغ-رىسىدىكى مۇنەۋۋەر ئىدىيىسى ھېسابلىنىدۇ. فارابى تارىختا تۇنجى قېتىم تىل ۋە تەپەككۇر مەسىلىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان ۋە ماركسىزمچە بۇ مەسىلىنى ئەڭ ياخشى ھەل قىلغان مۇتەپەككۇر بولدى. فارابىنىڭ بۇ جەھەتتىكى كۆز قارىشى مۇنداق 6 جەھەتتىن ئىزچىل ئىپادىلەنگەن :

— تىلسىز تەپەككۇر بولۇشى مۇمكىن ئەمەس؛

— تىل تەپەككۇرنىڭ ئاساسى، ئالدىنقى شەرتى؛

— تىل ۋاستىسى بىلەن ئابستىراكسىيىلەشكەن بىلىش كاتېگورىيىلىرى ئادەم مېڭىسىدە ئاۋازسىز ئىچكى

تىل ئارقىلىق تەشكىل تاپىدۇ؛

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

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

— گىراماتىكا مىللى خۇسۇسىيەتكە (خاراكتېرگە) ئىگە بولىدۇ، مەنتىقە بولسا خەلقارا (ئومۇم ئىنسانىيەت) خاراكتېرگە ئىگە بولىدۇ.

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

فارابى ماتېماتىكىلىق فىگۇرىلارنى لوگىكىلىق فىگۇ-رىلارغا بولەشتۈرۈپ ماتېماتىكىلىق لوگىكىغا ئاساس سالدى. فارابىچە ماتېماتىكىلىق لوگىكىلىق مۇھاكىمىمۇ خۇددى نۇتۇقلۇق لوگىكىغا ئوخشاش ئىنكاس ۋە ئىپادە قىلىش ئىقتىدارىغا ئىگە، ئۇنىڭ ئالاھىدىلىكى ماتې-ماتىكىلىق — سىمۋوللۇق ۋە ئاكسىئوملۇق خاراكتېرى ئال-غانلىقى ئىدى، خالاس.

فارابى تۇنجى قېتىم لوگىكىغا « ئىلمىي مەنتىقە » دەپ نام بەرگەن ئىدى. مەلۇمكى، گرېك يېزىقىدىكى « لوگىكا » ئاتالمىسى ئالەم قانۇنلىرىنى ئىپادىلەي-دىغان « لوگوس » (logus) سۆزىدىن تۈزۈلگەن بولۇپ، « قانۇنىيەت ھەققىدىكى ئىلىم » دېگەن ئو-مۇمىي مەنىنى بىلدۈرەتتى، فارابى لوگىكا ئاتالمىسى-دىكى مۇجمەللىكنى نەزەردە تۇتۇپ ئۇنى « ئىلمىي مەنتىقە » دەپ ئاتىدى. ① ئەرەبچە « مەنتىقە » سۆزى " نۇتۇق " — " تىل " دېگەن سۆزدىن كېلىپ چىق-قان بولۇپ ئىستېمال مەنىسىدە " تىل ئارقىلىق تە-پەككۇر قىلىش سەنئىتى " دېگەن خاس مەنىنى ئىپادى-لەيتتى. كىشىلەرنىڭ فارابىنى " مەنتىقە " دەپ ئاتى-

---

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

غانلىغىنى بۇ ئىش بىلەن ئالاقىدار ئىدى.

فارابىنىڭ تىل ۋە تەپەككۇر توغرىسىدىكى ئور-
گىنال كۆز قاراشلىرى، ئۇقۇم، ئاتالغۇ، كاتېگورىيە،
تەبىر (ئېنىقلىما) ، قائىدە (ئاكسىئوما)، مۇھا-
كىمە ۋە ئۇنىڭ شەكىللىرى، ئىسپاتلاش ۋە ئۇنىڭ شە-
كىللىرى قاتارلىق بىر قاتار لوگىكىلىق مەسىلىلەردە
ئىزچىللاشقان.

فارابى ئۇقۇمنى مۇئەييەن جىسىم ۋە ھادىسىنىڭ
ماھىيىتىنى تىل بىلەن ئابستراكتسىيەلەيدىغان ۋە
تىل بىلەن ئىپادىلەيدىغان لوگىكىلىق چۈشەنچە دەپ
قارىغان. فارابى ئىلمىي ئاتالغۇلارنى ئىلمىي ئۇقۇمنىڭ
ئۇتۇقلۇق تۇراقلىنىشى (قېلىپلىنىشى) دەپ كۆرسەت-
كەن. فارابىچە ئىلمىي ئاتالغۇلار مۇئەييەن كاتېگورى-
يىلەرنى ئىپادىلەيدۇ. فارابى ئىلمىي مۇھاكىمە ئۈچۈن
ئىلمىي ئۇقۇمنىڭ بولۇشى شەرت دەپ ھېسابلايدۇ.

فارابى ئۇقۇملارنىڭ سۆز بىلەن ئىپادىلىنىشىگە قاراپ
ئۇنى ئاددى ئۇقۇملار ۋە مۇرەككەپ ئۇقۇملارغا بۆلىدۇ
ۋە ئۇنى يەنە "يەككە"، "تۈرى"، "جىنس"
دىن ئىبارەت (مەسىلەن: دەرەخ، ئۆسۈملۈك، جانلىق
تەبىئەت) 3 خىلغا بۆلىدۇ.

فارابى ئۇقۇملار تەپەككۇر جەريانىدا بىر - بىرى
بىلەن لوگىكىلىق بىرىكىپ (چاتما) ھاسىل قىلىپ،

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

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

(5)

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

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

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

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

نەزەرىلىك ھۆكۈم ياكى ئۇقۇمنى؛ „مەخسۇسات“ 5
سېزگۈ ئەزا ياكى ئۇنىڭ بىرسى ئىسپاتلاپ تۇرغان
بىۋاستە رېئاللىق ياكى چىنلىقنى؛ „مەقۇلات“ ئىلمىي
قائىدىلەر ياكى ئاكسىئومىلارنى كۆرسىتەتتى.

فارابىنىڭ بۇ كۆز قارىشى ئىجابىي جەھەتتىن سىل-
لوگىزىملىق بىرىنچى مۇھاكىمە تىزىمىنىڭ تەلتۆكۈس
ھەقىقەت بولۇشىنى، ئۇنىڭ ئوبيېكتىپ خاراكتېرگە ئىگە،
ئىشەنچىلىك ۋە پۇختا بولۇشىنى زۆرۈر تاپقان بولسا،
سەلبىي جەھەتتىن مەلۇم بىر دەۋردە ھەممە ئېتىراپ
قىلغان، ئاممىغا كەڭ تارالغان، ئاكسىئوما ياكى مۇتلەق
ھۆكۈم خاراكتېرى ئالغان ئۇقۇم - چۈشەنچىلەرنىڭ
تارىخىي - نىسپىي خاراكتېرىنى، نىسپىي ھەقىقەتنىڭ
داۋاملىق قايتا ئىسپاتلىنىشى، بولۇپمۇ تەجرىبە ۋە
ئەمەلىيەت ئارقىلىق داۋاملىق قايتا ئىسپاتلىنىشى لازى-
ملىقىنى كۆرەلمىگەن. بۇ ھال ئەلغەززالىي ۋە فوما
ئاكۋىنىسكىلارنىڭ دەل سىللوگىزىملىق بىرىنچى بالداق
مۇھاكىمىنى بۇزۇپ تاشلاپ ئارىستوتېل - فارابىي فور-
مال لوگىكىسىنى بۇرمىلىشىغا كاۋاك قالدۇردى.

فارابىنىڭ لوگىكىغا قوشقان مۇھىم بىر تۆھپىسى
ئۇنىڭ ئارىستوتېل سىللوگىزمىنى زور دەرىجىدە كې-
ڭەيتكەنلىكى بولدى. فارابىي ئارىستوتېلدىن پەرقلىق
ھالدا تۇنجى قېتىم مۇرەككەپ — شەرتلىك سىللوگىزىم

تەلىماتىنى ئوتتۇرىغا قويىدى. فارابىنىڭ ئارىستوتىل ئىلگىرى سۈرگەن شەرتسىز سىللوگىزىم مۇھاكىمە ئۇسۇلىغا قانائەتلەنمىگەنلىكى ئۇنىڭ بىلىش ۋە ئىسپاتلاش جەريانى ھەققىدىكى كۆز قاراشلىرىدا دىئالېكتىك ئامىللارنىڭ بىر قەدەر كۆپرەكلىكى بىلەن ئالاقىدار ئىدى. ئارىستوتىل مۇقەررەرلىكنى تەكىتلىگەن. ئەقلىي مۇھاكىمىنى تەكىتلىگەن، نەزەرىي مۇھاكىمىنى تەكىتلىگەن ۋە شۇنىڭ بىلەن شەرتسىز، تولۇقسىز سىللوگىزىملىق مۇھاكىمە ئۇسۇلى بىلەن قانائەتلەنگەن ئىدى. فارابى ئارىستوتىلنىڭ لوگىكىلىق تەلىماتىغا تولۇق ۋارىسلىق قىلىش بىلەن بىللە، يەنە تەسادىپىلىقنى، ھېسسى - تۇيغۇ ئامىللىرىنى، ئەمەلىي مۇرەككەپلىكلەرنى ئېتىبارغا ئېلىپ شەرتلىك سىللوگىزىملىق مۇھاكىمە ئۇسۇلىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ، سىللوگىزىملىق مۇھاكىمە قۇرۇلمىسىغا زىددىيەت كاتېگورىيىسىنى ئېلىپ كىردى. فارابىنىڭ كۆز قارىشىچە ھەر قانداق بىلىش ۋە مۇھاكىمە قىلىش جەريانى ئادەتتە بىر سىزىقلىق جەريان بولماستىن، كۆپ تەرەپلىمە مۇرەككەپ جەريان ھېسابلىناتتى. بۇ جەريان ئۇقۇل مۇھاكىمە تېزىسلىرىدىلا ئەمەس، ئۇ شەخسنىڭ بىۋاستە ئەمەلىيىتى ۋە ھەتتا سادىلاملىق ھالىتىگە تۇتىشاتتى.

فارابىنىڭ چۈشەندۈرۈشىچە سىللوگىزىم (قىياس)

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

فارابى ئۆزىنىڭ شەرتلىك سىللوگىزمى بويىچە ئۈچ بالداقلىق مۇھاكىمىنىڭ ئىككىنچى بالدىقىغا بىرىنچى بالداقتىكىگە زىت بولغان تىزىسنى قويۇپ مۇ- ھاكىمە ئۆيۈشتۈرەتتى. فارابى بۇنداق شەرتلىك سىل- لوگىزمنى «قىياسى شەرتى» ياكى «قىياسى ھە- مەلى» (قارىمۇ ـ قارشى كاتېگورىيىلىك سىللو- گىزىم) دەپ ئاتىدى.

---

① فارابى: «پەلسەپىۋى رىسالىلەر». 137 ـ بەتكە قاراڭ.

فارابىنىڭ سىللوگىزىملىق مۇھاكىمە ئارقىلىق ھەقىـ
قەت ياكى ساختىلىقنى ئىسپاتلاشتىكى يەنە بىر مۇھىم تۆھپىسى ھەر خىل شەكىلدىن سىللوگىزىملىق ۋە ھەقىقىي سىللوگىزىملىق شەكىللەرنى پەرقلەندۈردى، 5 خىل سىللوگىزىملىق شەكىل (فىگورا) بارلىقىنى كۆرسىتىپ ئۆتتى. بۇلار: پەلسەپىلىك ئىسپاتلاش سىللوگىزىمى (بۇرھان)؛ دىئالېكتىكىلىق سىللوگىزىم (قىياسىئۇل جەدەلىيە)؛ سوفىستىكىلىق سىللوگىزىم (قىياسۇل غەلەتىيە): رېتورىكىلىق سىللوگىزىم (قىياسىئۇل خىتابىيە)، پوئېتىكىلىق سىللوگىزىم (قىياسىئۇل شېئرىيە) دىن ئىبارەت.

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

فارابى مۇنازىرە — دىئالوگ سەنئىتىگە ئالاقىدار، تاقابىللىق قارشى پىكىر تىزىسىغا ئالاقىدار، سوئال — جاۋاپقا ئالاقىدار سىللوگىزىملىق مۇھاكىمە شەكلىنى دىئالېكتىك سىللوگىزىم، دەپ ئاتىدى. بۇ ئەمەلدە يەنىلا ئىسپاتلاش رولىنى ئۆتەيتتى. شۇڭلاشقا مۇنازىرە

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

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

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

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

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

(6)

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

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

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

فارابى سوفىستىك سىللوگىزمنى ساختىلىقنىڭ ھامىيسى ۋە لوگىكىلىق خاتالىقنىڭ ئاساسىي بىر مەنبەسى سۈپىتىدە تىل - تۈكۈس ئېچىپ تاشلاشنىڭ ھەممە يوللىرىنى تەتقىق قىلدى. ئارىستوتېل سوفىستىك مۇھا- كىمىنىڭ بايقاپ تۇتۇۋېلىش لازىم بولغان 6 خىل شەك-

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

ئارىستوتېل ۋە فارابى ئوتتۇرىغا قويغان سوفىستىكىلىق مۇھاكىمىنىڭ ئىپادىلىرى تۆۋەندىكىچە:

ئارىستوتېل كۆرسەتكەن 6 خىل سوفىستىك مۇھاكىمە شەكلى:

1) ئومونىمىيەلىك مەنىداش — سۆزلەردىن پايدىلىنىش ئارقىلىق؛

2) ئامفىبولىيەلىك — قوش مەنىداش سۆزلەردىن پايدىلىنىش ئارقىلىق؛

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

4) سۆز تەركىۋىدىكى ئايرىم خاتا سۆزلەرنى قوشۇش ئارقىلىق؛

5) ئىككى ئۇقۇمنى ئارىلاشتۇرۇۋېتىش ئارقىلىق؛

---

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

6) ئاخىرقى سوز تۈشۈمچىلەرىنى ئارىلاشتۇرۇۋېتىش ئارقىلىق؛

فارابى كۆرسەتكەن 18 خىل سوفىستىك مۇھاكىمە شەكلى:

1) ئومۇنىمىيە (مۇشتەرەك ئىسىملار)دىن پايدىلىنىش ئارقىلىق؛

2) ئامفىبولىيە(مۇشكەك ئىسىملار) دىن پايدىلىنىش ئارقىلىق؛

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

4) مېتافورلىك (مۇستەئارە) ئىسىملاردىن پايدىلىنىش ئارقىلىق؛

5) ۋەزىن بىلەن ئىپادىلەنگەن بولۇپ پىكىرنى تولۇق ئىپادىلىمەسلىك ئارقىلىق؛

6) ئومۇملۇقنى ئۇنىڭ ئايرىم بىر قىسمى بىلەن ئاتاپ ئىپادىلەۋېتىش ئارقىلىق؛

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

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

9) ئومۇم چۈشەنچىنى ئايرىم سوز ئىچىگە كومۈپ ئىپادىلەۋېتىش ئارقىلىق؛

10) ئومۇم سوز ئورنىغا باشقا ئومۇم سوزنى ئالـ

ماشتۇرۇۋېتىش ئارقىلىق؛

11) سوزدە ئىپادىلەش شەكىللىرىنى ئۆزگەرتىپ تۇرۇش ئارقىلىق؛

12) سوزدە ئىپادىلەش شەكلىنى ئالماشتۇرۇۋېتىش ئارقىلىق؛

13) تەسرىفىنى ئۆزگەرتىۋېتىش (تەغەييۇرۇل تەسرىف) ئارقىلىق؛

14) سوز تەركىۋىنى ئۆزگەرتىش ئارقىلىق؛

15) ئەھۋال، ھالەتىنى ئۆزگەرتىش ئارقىلىق؛

16) سوزدىكى ئاۋازنى ئۆزگەرتىش ئارقىلىق؛

17) قىياپەت ۋە ھەيئىتىنى ئۆزگەرتىش ئارقىلىق؛

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

شۇبھىسىزكى، فارابى ئوتتۇرىغا قويغان بۇ18نۇقتا ئىنسانىيەتنىڭ مەنتىقە تەپەككۇر يولىدا ساختا مۇھاكىمە ئۇسۇللىرى بىلەن ئېلىپ بارغان سان - ساناقسىز ئېلىشىشلىرى ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن قىممەتلىك تەجرىبىلىرىنىڭ مەڭگۈ ئەھمىيەتلىك بىر قىسىم يەكۈنى. ئۇ سوفىستىك مۇھاكىمىنى شالىلاپ چىقىرىدىغان قويۇق بىر غەلۋىر.

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

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

(7)

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

فارابى قۇللدارلىق دەۋرىدىكى ئارىستوتىل لوگىكىلىق تەلىماتلىرىنى ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا قوللاپ چىقتى، ئۇنىڭ ئىلمىي نوپۇزىنى تىكلىدى، ئۇنى شەرھلەپ ئوتتۇرا ئەسىر جاھالىتىگە نۇر چاچىدىغان بىر مەشئەل قىلدى.

فارابى ئارىستوتىلدىن كېيىنكى پەن، پەلسەپە ۋە

لوگىكىغا مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى يەكۈنلىدى. ئۇ ئالېكساندىر ئافرادىزىسكىي، فېمىستى، پورفىرى، خۇنەيىن ئىبن ئىسھاق، ئەبۇبەشەر مەتتە، يەھيا ئىبن ئەدى، يۇھەننا بىننى ھەيلان قاتارلىقلارنىڭ لوگىكىلىق كۆز قاراشلىرى بىلەن يېقىن تونۇشتى. ئۇ لوگىكا ئىلمىنى قايتا ئىشلەپ چىقىش، ئۇنى يېڭى تارىخىي سەۋىيىگە كۆتۈرۈش ئۈچۈن غايەت زور خىزمەتلەرنى كۆرسەتتى.

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

شۇ نەرسىنى تەكىتلەش لازىمكى، فارابى ماتېماتىك لوگىكا، ئېھتىماللىق نەزەرىيىسى، كېڭەيتىلگەن سانلار نەزەرىيىسى كۆز قاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويغان. فارابى ئارىستوتېلدىن پەرقلىق ھالدا چەكسىزلىك چۈشەنچىسىنى، ماتېماتىك ئۇسۇلىدىن پايدىلىنىشنىڭ چەكسىزلىكى، مەسىلىسىنى تەكىتلىگەن.① ئۇنىڭچە جىسىملار چەكسىز مۇمكىنلىككە ئىگە بولغاندەك مىقدار مۇناسىۋەتلىرىمۇ چەكسىز مۇمكىنلىككە ئىگە ئىدى. ئۇ رىياللىق ۋە ئېھتىماللىقنىڭ ھەر ئىككىسىنى سانلىق ئۆلچەمگە ئېلىش مۇمكىن دىگەن②. فارابى ئاسترونوماتېماتىكىنى ھەقىقەتكە باشلاپ بارىدىغان يەن، دىگەن③.

فارابىنىڭ لوگىكىلىق تەلىماتلىرى بىر قاتار مىتافىزىكىلىق، راتسىئونالىزملىق، لوگىكىزملىق ئىللەتلەردىن خالىي بولالمىغان. ئۇ ھەممىدىن ئىلگىرى ئىجتىمائىي ئەمەلىيەتنىڭ بىلىش جەريانىدىكى ۋە ھەقىقەتنى ئۆلچەش جەريانىدىكى ئورنى ۋە رولىنى كۆرەلمىگەن، ئىندۇكسىيىلىك مۇھاكىمە قىلىش ئۇسۇلىنىڭ ئەمەلىي كۈزىتىش ۋە تەجرىبە ئاساسىدىكى

---

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

مۇھىم ئەھمىيىتىنى كۆرەلمىگەن، سىللوگىزمىنىڭ ئىس-
پاتلاش تەلەپ قىلىنمايدىغان بىرىنچى مۇھاكىمە تىزىس-
لىرىنى مۇتلەقلەشتۈرۈپ قويغان. شۇنداق بولۇشىغا
قارىماي ئۇ لوگىكا ئىلمى تارىخىدا ئۆتكەنكىلەرگە
ۋارىسلىق قىلىپ كېيىنكىلەرگە يول ئاچقان مۇھىم ئاما-
يەندە ئىكەنلىكى شۈبھىسىز.

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

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

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

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

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

شەرق خەلقلىرىنىڭ فېئودالىق ئاسارىتىدە قېلىشى،

ياۋروپا بۇرژۇئازىيىسىنىڭ «غەرب مەركەزلىك» نەزەرىيىسىنىڭ تەسىرى، فارابى ئەسەرلىرىنىڭ ماناپولىيە ۋە قامال قىلىنىشى تۈپەيلىدىن فارابى لوگىكىلىق تەلىماتلىرى يېتەرلىك تەتقىق قىلىنمىغان ئىدى. فارابىشۇناسلىق 20 - ئەسىرنىڭ كېيىنكى چارىكىدىن باشلاپ بولۇپمۇ 70 - يىللاردىن باشلاپ پەلسەپە تارىخىدىكى يېڭى بىر ساھە سۈپىتىدە خەلقارا ئىلمىي جامائەتچىلىكنىڭ دىققىتىنى قوزغىدى.

ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ ئۇلۇغ مۇتەپەككۇرى، ئۇيغۇر خەلقىنىڭ پەخرىلىك پەرزەنتى ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ مول لوگىكىلىق تەلىماتلىرى داۋاملىق تەتقىق قىلىنىپ، ئېلىمىز پەلسەپە ۋە لوگىكا تەلىماتلار تارىخىغا شانلىق ئولۇش قوشقۇسى.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ — فارابى ئىلغار ئىجتىمائى ئىدىيىلىرىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋارىسى

ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەت ئىمىن

(1)

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

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

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

يەھيابىن ئەدى، ئۇنىڭ شاگىرتى ئەبۇسۇلايمان ئەل سىجىستانى، ئۇنىڭ شاگىرتى ئەبۇھەييان ئەل تەۋھىدى قاتارلىقلار ئارىسىدا، ئۇنىدىن كېيىن ئىبىن مەسكە ۋەيىس ۋە ئۇنىڭ زامانداشلىرى ئارىسىدا، ئەل بەستى، ئەل زەنجەنى قاتارلىقلار مۇھەررىرلىكىدىكى 10 ـ ئەسىر ئېنسىكلوپېدىستلىرى «ئىخۋانۇل سافا ۋە كۇللەن ئەل ۋاپا» («پاك قېرىنداشلار، سادىق دوستلار») مەخپى ئىلمىي مەكتىۋى تەرەپتارلىرى ئارىسىدا كەڭ تارقالغان يازما ئەدەبىيات ۋە ئىلمىي تەتقىقات نەتىجىلىرى شۇ نەرسىنى تولۇق ئىسپاتلايدىكى، ئەبۇرەيھان بېرۇنى، ئەبۇئەلى ئىبىن سىنا، يۇسۇپ خاس ھاجىپ بالاساغۇنى، ناسىر خىسراۋ، ئىبىن بەجە، ئىبىن توفەيل ئىبىن رۇشد، ئىبىن مايمۇنىدى، ئىبىن خەلدۇن، نىزامى گەنجىۋى، پەخرىددىن رازى، ئەلىشىر ناۋايى ۋە ئابدۇقادىر بېدىل قاتارلىق ئالىملار مۇتەپەككۇر ۋە مەدەنىيەت جەڭچىلىرى پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى تەسىرىدە ئۆزىنىڭ ناتۇرالىزملىق پانتېئىزىملىق ① دۇنيا قاراشلىرى بىلەن گۇمانىزملىق ئىجتىمائى كۆز قاراشلىرىنى شەكىللەندۈرگەن. فارابىزىم ئوتتۇرا ئەسىر ئارىستوتېلىزمى سۈپىتىدە بىر پۈتۈن پەلسەپىۋى سىستېما بولۇپ، ئۇ ئاكى ئاۋروپا پانتېئىزمى ۋە ئۇنىڭ ئاخىرقى ۋەكىلى سپىنوزا پانتېئىزمىغىچە ئىزچىل راۋاجلىنىپ باردى. فارابىزىم پەلسەپىۋى سىستېمىسىنىڭ

مەدەنىيىتى ۋە ئۇنىڭ مەدەنىيەت تارىخىدىكى سالماقلىق ئورۇنلار تەسىرىنى تەتقىق قىلماي تۇرۇپ ئىسلامىيەت دۇنياسىنىڭ ئوتتۇرا ئەسىردىكى ئىلغار پەلسەپىۋى ۋە ئىلمىي مەكتەپلىرىنى، ئۇلارنىڭ ئىنچىكىلىكىنى روشەنلەشتۈرۈش مۈمكىن ئەمەس. شۇنىڭدەك فارابى تەلىماتلىرىدىن ئوزۇق ئالغان ئىبن سىنا پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرىنىڭ پۈتكۈل سامانىلار تېررىتورىيىسىنىمۇ „ئىلىمنىڭ خازىنىسى" نامىدا باشقۇرۇپ تۇرغان قاراخانىلار دەۋرىدىكى „خاقانىيە" ئەدەبىياتىگىمۇ كۆرسەتكەن تەسىرلىرىدىن مۇستەسنا ھالدا قاراخانىلار مەنىۋى مەدەنىيىتىنى ئىزاھلاش تېخىمۇ مۈمكىن ئەمەس. شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتسىزكى، فارابى ۋە يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئىدىيىلىرىنىڭ، بولۇپمۇ بىلىم ۋە ئەقىل توغرىسىدىكى كۆز قاراشلىرىنىڭ دىنىي توسالغۇلارنى بۇزۇپ ئۆتۈپ، ئۆزىنى زامانىدىكى „ئىدىقۇت ئۇيغۇرلىرى" ئارىسىغا تەسىر قىلغانلىقىنى كېيىنكى ۋاقىتتا تېپىلغان «تۇرپان تېكىستلىرى» دىكى ئۇيغۇر شېئىرىيىتى نەمۇنىلىرىدىمۇ ئىسپاتلىدى.

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

فارابىنىڭ مەشھۇر سىياسىي، پەلسەپىۋى ئەسەرى «پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغرىسىدىكى كۆز قاراشلار»، («كىتاب ئارائى ئەھلى مەدىنە ئەل فەزىلە»)، «شەھەر سىياسىتى ھەققىدىكى كىتاب»، («كىتابۇل سىياسە تۇل مەدىنە»)نىڭ خاقانىيە شارائىتىدا شېئىرىي ئۇسلۇبتىكى كەۋدىلەندۈرۈلۈشىدىن ئىبارەت. داستاننىڭ «قۇتادغۇبىلىگ» (بەخت كەلتۈرگۈچى بىلىم) دېگەن نامىمۇ فارابىنىڭ «رىسالەفىت تەنبىھى ئەلاسبابىس سائادەت»، («بەختكە ئېرىشىش يوللىرى ھەققىدە رىسالە»)، «كىتابەت تەفسىل ئەس سائادەت» («بەختكە ئېرىشىش ھەققىدە كىتاب») دېگەن ئەسەرلىرىنىڭ نامىغا ئاساسلىنىپ، فارابىنىڭ «بەخت يولى بىلىمدۇر» دېگەن ئەقلىيەسى ئاساسىدا قويۇلغان. مەلۇمكى «بىلىم — كۈچتۇر» دېگەن ئەقلىيە يېقىنقى زامان ماتېرىيالىزمىنىڭ ئاتىسى بېكون ئوتتۇرىغا قويغان ئىدى.

ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ «قۇتادغۇبىلىگ» نىڭ ئېپىسىدا ۋە ئاردىستوتىل تەسىرىدە مەيدانغا كەلگەن، دېگەن كۆز قاراشى ھەققەتنىڭ بىر قىسمىنى ئىپادىلىگەن بولسىمۇ، مەسىلىنىڭ ئاساسلىق تەرىپىنى يورۇتالمىغان. بۇ خۇددى يەر يۈزىگە كېلىدىغان يورۇقلۇق مەنبەلىرى ھەققىدە ئىمىز ئاچقاندا، قۇياشنى نەزەردىن يىراقلاشتۇرۇپ، قوزغالماس يۇلتۇزلار بىلەن يەرگە يېقىن

تۇغقان ئاي يورۇقى ئۈستىدىلا ئېغىز ئاچقانغا ئوخشاپ قالغان.

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

فارابى زىيالىي قاتلامنى يېتەكچى قىلىدىغان، ھاكىم مۇتلەق مىراسخورلۇقتىن خالىي بولغان، سايلام ئاساسىدا دۆلەت رەئىسى تاللىۋېلىنىدىغان، مىللەتلەر ۋە ئېتىقاتلار باراۋەر بولغان "ئومۇمخەلق دۆلىتى" كۆز قاراشىنىڭ ئاساسچىسى ئىدى. ئۇنى مۇشۇ مەنىدىن خىيالىي سوتسىيالىستىك تەلىماتنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدىكى دەسلەپكى پېشۋاسى دېيىش مۇمكىن.

يۇسۇپ خاس ھاجىپ ئىبنى سىنا تەلىماتلىرىنىڭمۇ

تېمىلىرىگە ئۇچرىمىغان. گەرچە يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئىبن سىنا 1037 – يىلى ۋاپات قىلغاندىن 32 يىل كېيىن ئۆز داستانىنى يېزىشقا كىرىشكەن بولسىمۇ، ئەمما ئىبن سىنانىڭ، مۇھىمى فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى كۆز قاراشلىرىغا، بىلىش نەزەرىيىسىگە ۋە ئىلىم - پەن ھەققىدىكى تەلىماتلىرىغا ۋارىسلىق قىلىدىغان ئەسەرلەر يازغانلىقىدىن تاشقىرى، ئۇنىڭ يەنە دۆلەت ھەققىدە بىرەر ئەسەر يازغانلىقى مەلۇم ئەمەس، ئۇنىڭ ئەخلاق توغرىسىدىكى «رىسالە تۇت تەيىر» ناملىق ئەسىرى غايىۋى دۆلەت مەسىلىسىنى نەزەردە تۇتمىغان. ئۇنىڭ ئۈستىگە يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ بىۋاستە ئىبن سىنا سۆھبىتىگە نائىل بولۇش مۇمكىنلىكىنى تەسەۋۋۇر قىلىشقا ۋاقىت، ماكان ۋە شارائىت ئىمكان قالدۇرمىغان ئىدى. شۇنى تەكىتلەش زۆرۈركى، ئىبن سىنا فارابىي تەلىماتلىرىنىڭ تەسىرىدە ئۆزىنىڭ دۇنيا قارىشىنى شەكىللەندۈرگەن. پەلسەپە پەنلىرىنىڭ دوكتورى مۇزەپپەر مۇھەممەددىن خەيرۇللايېۋنىڭ كۆرسىتىشىچە، "ئىبن سىنا پەلسەپىسى فارابى تەرىپىدىن ئوتتۇرىغا قويۇلغان ۋە بىر قەدەر ھەل قىلىنغان مەسىلىلەرنى تەتقىق قىلىش ۋە ئۇنى مۇكەممەللەشتۈرۈشنىڭ كېيىنكى باسقۇچى بولغان ئىدى (2)". "ئىبن سىنا كىتابلىرىدا بىرەر تەلىماتنى فارابىغا ئاساسلانماي مەيدانغا كەلمىگەن (3)".

دەمەك، خۇددى ئاۋالەتۋا، شى. نەزىنىسىمۇ، بەزى، كە كېرىدەمۇپ قاتارلىقلار بىردەك كورسىتكىنىمدەك، يۈسۈپ بالاساغۇنىنىڭ دۇنيا قارىشى فارابىغا ۋە ئۇنىڭ شاگىرتتى ئىبن سىناغا يېقىندىن ئەگەشكەن (4) ئىدى. ئاكادېمىك غوپۇرووۋ بىلەن قاسىمجانوپ تەكىتلەپ كورسەتكىنىدەك: "يۈسۈپ ئۆزىنىڭ تېماتىك داستانىنى ئەل فارابىنىڭ ئىجتىمائى ۋە ئەخلاقى كۆز قاراشلىرى بىلەن تولۇقلاشتۇرغان ئىدى. ئۇ بەخت مەسىلىسىنى ئۆزىنىڭ غايىۋى دولەت تەلىماتىنىڭ مەركىزىدە تۇرۇپتىمدە ئىزچىللاشتۇرغان، ئۇنىڭغا ئېرىشىشنىڭ سىياسى ۋە ئەخلاقىي يوللىرىنى ئوتتۇرىغا قويغان (5)". يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ ساپ ئۇيغۇر تىلىدا يېزىلغان پەلسەپەۋى داستانى «قۇتادغۇبىلىك» ئۆز دەۋرىنىڭ بىر پۈتۈن ئىنسىكلوپېدىيىلىك قامۇسى ئىدى (6). بۇ ئەسەردە ئوتتۇرا ئەسىر ئۇيغۇر جەمئىيىتىنىڭ بىر قاتار پەلسەپەۋى، ئىجتىمائى، سىياسى، ئەخلاقى كوز قاراشلىرى ۋە رىيال مەسىلىلىرى فارابىنىڭ پىرىنسىپلىرى بويىچە تىلغا ئېلىنغان. ئەسەرنىڭ ئاساسلىق تېماتىكىسى يەنىلا دولەت مەسىلىسىدىن يەنى دولەتنى ئىلىم ۋە ئادىل قانۇن ئاساسىدا باشقۇرۇش ئارقىلىق خەلققە بەخت بېغىشلاش مەسىلىسىدىن ئىبارەت بولغان.

«قۇتادغۇبىلىك» تەتقىقاتى چوڭ تېما، ئۇنىڭ ئاپتورى،

مەيدانغا كەلگەن شارائىتى، ئەمدىيەۋى مەدەنىيەتى، مەز
مۇنى، تىلى، شېئىرىي ۋەزنى، ۋە بەدىئىي قۇرۇلمىسى، ئۇنىڭ
تېپىلىش ۋە تەتقىق قىلىنىش تارىخى ھەققىدە چوڭ
بىر كىتاپ ھەتتا بىر قانچە رىسالە يېزىش مۇمكىن.
بۇ ماقالىمىز پەقەت ئەزەمدىن فارابىنىڭ پەلسەپىلىك
شەھەر كۆز قاراشلىرىنىڭ «قۇتادغۇبىلىگ» داس-
تانىدىكى گەۋدىلەندۈرۈلۈشى توغرىسىدا، خۇسۇسەن
فارابى ۋە يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ فېئودال ھاكىم مۇتلەق-
لىققا قارشى دۆلەتنى بىلىم ۋە قانۇن ئاساسىدا باش-
قۇرۇش كۆز قاراشلىرىدىكى بىردەكلىك توغرىسىدا
بەزى يۈزەكى ئىزاھاتلارنى ئوتتۇرىغا قويۇش بىلەنلا
چەكلىنىدۇ. مەلۇمكى، ھاكىم مۇتلەقلىق يەككە خالىقچىلىق
مەسىلىسى ئۆتكەن سىياسى تەلىماتلار تارىخىدىكى مەر-
كىزىي مەسىلىلەردىن سانالغان. ھاكىم مۇتلەقلىققا قارشى
كۆز قاراشلار جاھالەتلىك فېئودالىزم شارائىتىدا ئىلغار
ئىجتىمائى - سىياسى تەلىماتلارنىڭ ئەڭ پالقونلۇق ۋە
ئەڭ خاراكتېرلىق ئالامەتى سۈپىتىدە ئىنسانىيەتنى ئالغا،
يورۇقلۇققا ئىلھاملاندۇرۇپ كەلگەن ئىدى.

شۇ نۇقتىنى ئېتىبار بىلەن قەيت قىلىمىزكى،
يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ «قۇتادغۇبىلىگ» داستانىدا ئىلگىرى
سۈرگەن پەلسەپىۋى تەشەببۇسلىرىنىڭ ئاساسلىق ئۆزىگى
فارابىنىڭ ئۆلگىلىك دۆلەت تەلىماتى بولۇپ، يۈسۈپ

خاس ھاجىپ داستانىنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپەۋى جەھەت-
تىكى قىممىتىمۇ ئۇنىڭ ئوز ئۇستازى ئوتتۇرىغا قويغان
ئىلغار ئىجتىمائىي كوز قاراشلارغا قاراخانىلار دەۋرىدى-
كى كونكرېت تارىخىي مۇھىتتا ۋارىسلىق قىلغانلىقى
ھېساپلىنىدۇ. بۇ يۇسۇپ خاس ھاجىپ ئىلغار ئىدىيىلىرىنىڭ
ھەقىقىي مەنبەئى بولغان فارابىنىڭ دولەت تەلىماتى
ئۇستىدە ئومۇمىيۈزلۈك توختىلىپ ئوتۇشىمىزنى، شۇ
ئاساستا «قۇتادغۇبىلىگ» داستانىدا بۇ تەلىماتنىڭ ئىپ-
پادىلىنىش شەكىللىرى ئۇستىدە مۇھاكىمە ئېلىپ بېرى-
شىمىزنى ۋە بۇ مۇھاكىمە ئارقىلىق يۇسۇپ خاس ھاجىپنىڭ
فارابىي ئىلغار ئىدىيىلىرىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋارىسى ئىكەن-
لىكىنى ئايدىڭلاشتۇرۇشىمىزنى تەلەپ قىلىدۇ.

(2)

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

مۇنەۋۋەر ئۈلگىسى، ئوتتۇرا ئەسىر ھالىتىنى ئېچىپ بېرىدىغان روشەن ئەينەك ۋە يالقۇنلۇق ھېكايەتنامە، ئىنسانىيەتنى ھەقىقەتپەرۋەرلىككە، ئادىمىيپەرۋەرلىككە، ئادالەتپەرۋەرلىككە، ئىنسانپەرۋەرلىككە ۋە غايىۋى كەلگۈسىگە باشلايدىغان يورۇق مەشئەل سۈپىتىدە تەرەققىپەرۋەر كىشىلەر ئارىسىدا كۈچلۈك تەسىر قوزغىغان. ئومۇمىي تارىخىي مەنبەلەردىن ئالغاندا، ئۇ ئوتتۇرا ئاسىيا، ئوتتۇرا شەرق ۋە يېقىن شەرقتىكى مەدەنىيەتپەرۋەرلىك، غەربىي ياۋروپا گۇمانىزمى ۋە مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ مۇھىم بىر ئەدىبىي مۇقەددىمىسى ئىدى. فارابىي ئەرزىنىڭ بۇ ئەسەرىنى ھېچقايسى ھاكىملارغا سۇنمىغان، ھەتتا ئۆيىنى زامانىدا فارابىي ئىلمىي پائالىيەتلىرىگە ھامىيلىق قىلىپ تۇرغان شىمالىي سۈرىيە ھەمدان سۇلالىسىنىڭ سۇلتانى سەيفۇل دەۋلەگىمۇ تەقدىم قىلىش پىكرىدە بولمىغان.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ فارابىي ئىدېئولوگىيىسىنىڭ تەسىرىدە ئۇرۇش ئاپەتلىرى ۋە تەخت ماجىرالىرىدىن كېيىن بىر مەركەزلىك قېتىم راۋاجلىنىش مەنزىلىگە كىرگەن قاراخانىلار دۆلىتىنى ئىلىم ۋە ئادالەتكە يېتەكلەپ خەلققە بەخت بېغىشلاش نىيىتىدە قەشقەردە ئۆزىنىڭ «قۇتادغۇبىلىگ» داستانىنى يېزىپ چىققان. 73 باپ، 6500 بېيىتتىن (13 مىڭ مىسرا) تەشكىل تاپقان چوڭ ھەجىملىك بۇ

پەلسەپىۋى داستان فارابىنىڭ سىياسىي نەزەرىيىۋى كۆز
قاراشلىرى بىلەن غايىۋى مەملىكەت ئىدىيىسىنى ئەمەلىي
سىياسىي كۈچكە ئايلاندۇرۇش نىيىتىدە ئۇلۇغ بۇغراخان
ئەبۇئەلى ھەسەن ئىبىن ئارسلانغا تەقدىم قىلىنغان.
قاراخانىلار سۇلالىسىنىڭ ئالتۇن دەۋرگە ھالقىغان قاغان
ئۇلۇغ بۇغراخان شائىرنىڭ ئەقىل - پاراسىتى، بىلىم
قابىلىيىتىگە قايىل بولۇپ، ئۇنىڭغا «خاس ھاجىپ» (مەخ-
سۇس مەسلىھەتچى) لىق مەرتىۋىسىنى بەرگەن. تارىخىي
خاتىرىلەرنىڭ ئىسپاتلىشىچە، يۈسۈپ خاس ھاجىپ قانۇن -
تۈزۈملىرىنى ئىسلاھ قىلىش، ئاقچا - پۇل مالىيىسىنى تەرتىپكە
سېلىش، سودىلىق قاتناش شارائىتىنى ياخشىلاش، دېھقان
ۋە چارۋىچى خەلقلەر مەنپەئەتىنى قىزىقلاشتۇرۇش
قاتارلىق جەھەتلەردە زور كۈچ ئىسلاھاتلار ئېلىپ
بارغان. قەشقەردە تۈنجى ئۇنىۋېرسال ئالىي ئوقۇش
يۇرتى «ساجىيە» دارىلفۇنۇنىنىڭ راۋاجلىنىشى جەريانىدا
ئۆچمەس تەسىر كۆرسەتكەن. يۈسۈپ خاس ھاجىپ يالغۇز
قاراخانىلار دەۋرىدە بولۇپلا كەلگەن ئوتتۇرا ئاسىيا
خەلقلىرىنىڭ ئاتاقلىق مۇتەپەككۇر شائىرى بولۇپلا
قالماستىن، ئۇ يەنە ئاتاقلىق سىياسىي ئىسلاھاتچى،
جامائەت ئەربابى، تونۇلغان دۆلەت مۇئەللىمى ئىدى.
تەتقىقات نەتىجىسى شۇنى ئىسپاتلىدىكى، فارابى
ئويلىغان غايىۋى جەمئىيەت بىلەن غايىۋى دۆلەت كاتېگ-

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

شۇ نەرسىنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، فارابى «شەھەر»
ئاھالىسىنى ئۆزىنىڭ غايىۋى جەمئىيەت تەلىماتىنى گەۋ-
دىلەندۈرگۈچى ئاساسى سۈپىتىدە قوللانغان. ئۇنىڭ
نەزىرىچە، «شەھەر»، «مەملىكەت» ۋە «خەلقئارا جەمئىيەت»
ئىنسانىيەت تارىخىدىكى جەمئىيەتنىڭ كىچىك، ئوتتۇرا
ۋە چوڭ ئۈچ خىل شەكلى بولۇپ، بۇنىڭ ئىچىدە شە-
ھەرلا جەمئىيەتنىڭ ئاساسىي بىرلىكى قىلىنغان ئىدى.
فارابىنىڭ شەھەر ئىبارىسىنى ئاساسىي ئورۇنغا قويۇشى
ئۇنىڭ شەھەر ھاياتىنىڭ پۈتكۈل ئىنسانىيەت ھاياتىدا
بارغانسېرى ئېشىپ بېرىۋاتقان ئورنى ۋە رولىغا قارا-

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

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

بەختكە ئېرىشىشنى مەقسەت قىلغان كىشىلەر جەمئىيىتى
پەزىلەتلىك جەمئىيەت ھېسابلىنىدۇ. ئۆز ئارا ياردەم-
لىشىپ بەختكە ئېرىشىشنى مەقسەت قىلغان بارلىق
شەھەر خەلقلىرى پەزىلەتلىك خەلق ھېسابلىنىدۇ.
ئەگەر بارلىق خەلقلەر بەختكە ئېرىشىش مەقسىتىدە
ئۆز ئارا ياردەملىشىشنى يولغا قويسا، پۈتۈن زېمىندە
ئوخشاشلا پەزىلەتلىك تىكلىنىدۇ.⑦ فارابى جاھالەت-
لىك شەھەرگە ئومۇمى خاراكتېرىستىكا بېرىپ مۇنداق دەپ
كۆرسىتىدۇ: «پەزىلەتلىك شەھەرنىڭ ئەكسى بولغان
شەھەر جاھالەتلىك شەھەر بولۇپ، ئۇ ئەخلاقسىز شەھەر،
ئالدامچى شەھەر، يولدىن ئاداشقان شەھەر ھېسابلىنى-
دۇ. ئوخشاشلا بۇ شەھەرگە ۋەكالىلىك قىلغان كىشىلەرمۇ
ئۆزىنىڭدىن (پەزىلەتلىك شەھەردىن) ئايرىمچە ۋە ئۆزىنىڭ
ئەكسىچە بولىدۇ. جاھالەتلىك شەھەر ئاھالىسى ھېچ-
قاچان بەختنى بىلمەيدىغان ۋە ئۇنىڭ باشلىقلىرى
ھېچقاچان ئۇنى قولغا كەلتۈرۈش نىيىتىدە بولمىغان
بولىدۇ. ئۇلار ھېچقاچان ئۇنىڭغا ئېرىشىپ كۆرمىگەن
ۋە ھېچقاچان ئۇنىڭغا ئىشەنگەن ئەمەس، ئۇلار تولىمۇ
يۈزەكى نەرسىلەرنى بەخت دەپ چۈشىنىدۇ. ئۇلارنىڭ
باشلاشتىكى مەقسەتلىرى پەقەت جىسمانى قاۋۇللۇق، بېيىش،
كەيپ - ساپا، ئۆز ئىشتىياقلىرىدىن خالىغانچە پەيز
ئورۇش، شۆھرەت ۋە ھۆرمەتتىن ئىبارەت. بارلىق جاھا-

ھالەتلىك شەھەر ئاھالىسىنىڭ نەزەرىدە مانا بۇلارنىڭ ھەر قاندىقى بەخت - سائادەت ھېسابلىنىدۇ. ⑧

فارابىنىڭ چۈشەندۈرۈشىچە، ئىجتىمائىي ھاياتنىڭ ئومۇمىي ۋە ئاساسىي شەرتى مەيلى ھەر قانداق جەمئىيەت بولۇشتىن قەتئىي نەزەر ئادەملەرنىڭ ئۇيۇشۇش ۋە بىر-بىرىگە ئىجتىمائىي ھەمكارلىق قىلىش بولۇپ، جەمئىيەتنىڭ جاھالەتلىك ياكى پەزىلەتلىك بولۇشىدىن ئۇنىڭ بىر قاتار مەدەنىيەت ئۆلچەملىرىگە باغلىق ئىدى. بۇ ئۆلچەملەر (ياكى بۇ سۈپەتلەر) كىشىلەرنىڭ قانداق ئۇيۇشقانلىقى (ھازىرقى زاماننىڭ ئىبارىسىدە ئىشلەپچىقىرىش مۇناسىۋىتى شەكلى)، جەمئىيەتنىڭ سىياسىي ۋە ئەخلاقىي تۈزۈلمىسى، كىشىلەر ئارىسىدىكى ئۆز ئارا ياردەم (ئىجتىمائىي مۇناسىۋەت) مەقسەتلىرى، ئاھالىنىڭ تەربىيىلىنىشى ۋە ئۇلارنىڭ بەخت ھەققىدىكى كۆز قاراشلىرى، دۆلەت ۋە ئاھالىنىڭ ھەققانىيەت، ئادالەت ۋە ئىلىم - سەنئەتكە بولغان مۇناسىۋىتى قاتارلىقلاردىن ئىبارەت بولىدۇ. فارابى يەنىمۇ - ئىچمەك زورۇرىيەتلىرى قايغۇسىدا قالغان گاداي شەھەرلىرىنى، پۇل تېپىش مەقسەتلىرىگە خۇمار بولغان ساختىپەز شەھەرلىرىنى، كەيپ - ساپاغا بېرىلگەن چۈشكۈن شەھەرلىرىنى، خۇشامەت ۋە شۆھرەت دەبدەبىسىگە چوكۇنغان شەھەرلىرىنى، ھاكىم مۇتلەقلىققا ئاساسلانغان شەھەرلىرىنى، باشباشتاق شەھەرلىرىنى، جۈملىدىن

پاسىق، ئاينىغان ۋە رەزىل ئالەم بەختلىرىگە ئىنتىلمەيدى-
غان خورابە شەھەرلەرنى جاھالەتلىك شەھەرلەر سۈپى-
تىدە تەسۋىرلەپ تەنقىدىي مۇلاھىزە قىلغان. فارابى بىر
تەرەپتىن جاھالەتلىك شەھەرلەر ھاياتىدىكى فېئوداللىق،
چىرىكلىك ئۈستىدە شىكايەت قىلسا، يەنە بىر تەرەپتىن
ئۇ بۇ شەھەرلەرنى ئۆزگەرمەس بىر نەرسە دەپ قارىما-
غان. ئۇنىڭچە، بۇنداق شەھەرلەر "كوللېكتىپ شەھەر"
(مەدەنىيە جامائىيە) يولىنى بېسىپ، قاتتىق باشقۇرۇش ۋە
ئادەتلەندۈرگۈچى قاتتىق تەربىيە ئارقىلىق پەزىلەتلىك
شەھەرگە ئايلىنىشى مۇمكىن، دەپ قارىغان.

فارابى پەزىلەتلىك شەھەر كۆز قاراشلىرىنى كۆپ
تەرەپلىمە ئىزاھلىغان، ئۇنىڭ ئومۇمىي يېتەكچى پىرىنسى-
پلىرى ۋە كونكرېت شەرت - ئالامەتلىرى ئۈستىدە
توختالغان.

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

ئاچقىلى، دۇنيانى بىلگىلى ۋە ئىنسانىيەتكە ھەقىقىي
بەخت سائادەت يارىتقىلى بولاتتى. فارابى مۇنداق
دەيدۇ: «ھەقىقەت ھەممىنىڭ مۇقەددەس مەقسىتى، جۈم-
لىدىن ئۇ بەخت ۋە پەزىلەت، ھەقىقەت ئىزدىگەن مەقسەت
قىلغان بۇ ئىككى تەرەپنى بىر بىرىدىن ئايرىپ قارى-
غىلى بولمايدۇ.» ⑨ شۇ نەرسىنى تەكىتلەش زۆرۈركى،
فارابى دۆلەتكە ئالىم ئەھلى يېتەكچىلىك قىلىشىنى،
پەيلاسوپ يېتەكچىلىك قىلىشىنى تەكىتلىدى. فارابى قوۋا-
نۇق ۋە ئوتتۇرا ئەسىر فېئودالىق تۈزۈمىدىكى پادىشا-
لىقنىڭ ئاتىدىن بالىغا مىراس قىلىنىشىغا قارشى ھالدا
جىسمانىي جەھەتتىكى ۋە باشقا جەھەتتىكى شەرتلىرىدىن
باشقا ئەقىل - پاراسەت، بىلىم ۋە مەنىۋى پەزىلەتتىكە
ئائىت بىر قاتار شەرتلەرنى ئوتتۇرىغا قويغان. ئۇنىڭچە،
شۇ شەرتلەرگە ئىگە بولغان ھەر قانداق كىشى
ئۇنىڭ كىم بولۇشىدىن قەتئىي نەزەر شەھەر رەئىسى
بولۇش مۇمكىن ئىدى. ئەگەر بۇ شەرتكە لايىق كېلىدى-
غان بىرەر كىشى تېپىلمىغاندا بىر قانچە ياكى ئون
نەچچە كىشىدىن تەركىب تاپقان بىر كوللېكتىپنىڭ ئۆز
ئارا ھەمكارلىشىپ شەھەر رەئىسى بولۇشىنى مۇمكىنلىكىنى
ئوتتۇرىغا قويغان. شۇ نەرسە ئالاھىدە دىققەتكە سازا-
ۋەركى، فارابى شەھەر باشلىقىنى (دۆلەت باشلىقىنى)
پادىشاھ، سۇلتان، ئەمىر، خاقان ياكى خەلىپە نامى

بىلەن ئەمەس، بەلكى «رەئىس» نامى بىلەن ئاتالغان، پادىشالارنى كىچىكىدىن شۇ شەرتلەر بويىچە يېتىشتۈرۈش مەسىلىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان. دۆلەت باشلىقى بولۇش-تەكى پادىشالىق نەسەبىدىن بولۇشى، مال - مۈلۈك شەرتى، ھەربىي سەركەردە ئىكەنلىكى، مالىي تەركىۋى قاتارلىق ئەنئەنىۋى شەرتلەرنى ئىنكار قىلغان. ئۇ نەزەرىدە، «رەئىس»، ئەقىل ئىدراكى بىلەن ئىنسان بولۇپ، ئۇ جىس-مانى بولۇپمۇ مەنىۋى شەرتلەر ئاساسىدا تاللىنىشى لازىم ئىدى. فارابى دۆلەت رەئىسىنىڭ ۋەزىپىسىنى خەلققە بەخت يارىتىش، خەلق ھاياتىنى بىخەتەر ساقلاش، خەلققە تەربىيىچى، ئۇستاز بولۇشتىن ئىبارەت ئۈچ جەھەتتە بولۇپ بايان قىلغان.

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

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

فارابىچە، پەزىلەتلىك شەھەرنىڭ ئۈچىنچى ئاساسىي پىرىنسىپى ئومۇمخەلق باراۋەرلىكى، زۇلۇمسىزلىق ھېساپلىناتتى. فارابى تارىختا تۇنجى بولۇپ ئۆزىنىڭ خىيالىي جەمئىيەت كۆز قاراشلىرىنى ئومۇمخەلق باراۋەرلىكى ۋە زۇلۇمسىزلىق ئاساسىغا قۇردى. فارابى تۇنجى ئومۇمخەلق جەمئىيىتى كۆز قارىشىنى، تۇنجى كۆپ مەملىكەتلىك خەلقارا جەمئىيەت كۆز قارىشىنى ئوتتۇرىغا قويدى (11). مەلۇمكى، پىلاتون ئۆزىنىڭ "دۆلەت توغرىسىدا" ۋە "قانۇن توغرىسىدا" دېگەن ئىككى ئەسىرىدە، ئارىستوتېل ئۆزىنىڭ «پولىتىكا» ۋە "ئېتىكا" ناملىق ئەسەرلىرىدە قۇللار ئۈستىدىكى ئېكسپىلاتاتسىيىنى ۋە غەيرىي مىللەتلەرنى قۇل قىلىشنى ئاقلاپ چىقىپ كۆرۈنەرلىك ئالىي ئىرقچىلىقنى تەشەببۇس قىلغان ئىدى. فارابى ئۇلارنىڭ ئەكسىچە، ئۆزىنىڭ ئالەمبەرلىكى كۆز قارىشىغا

ئاساسلىنىپ جەمئىيەتنى ئىنسان تەبىئىتى پرىنسىپى بويىچە
ساغلام ۋە راۋان تەشكىللەش غايىسىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ.
ئۇنىڭچە، ئىنسان دۇنيانى تونۇپ بىلىشتە ۋە ياشاش
ئەقتىدارىدا باپ - باراۋەر ئىدى. فارابى خەلقلەر
دوستلۇقى، ئەدىبىنىڭ قەدىرقى نامايەندىسى سۈپىتىدە
بىر مىللەت ياكى ئىرقنىڭ باشقا بىر مىللەت ياكى
ئىرق ئۈستىدىكى زۇلمىنى جاھالەتلىك شەھەر ئاھالىلە-
رى قاتارىدا تەنقىتلىگەن. فارابى شەخسەن ئۆزى ئۆز
ۋەتىنىدىن ئايرىلغان مۇساپىر ئىدى، ئۇنىڭ ئۇستاز-
لىرى ۋە دوستلىرى ئارىسىدا يەھۇدىيلەر، سۈرىيىلىكلەر،
مىسىرلىقلار، يۇنانلىقلار، ئەرەبلەر ۋە پارسلار بولغان.
فارابىنىڭ بىلىمى ۋە ئىگەللىگەن تەلىمى كۆپ مىللەتلىك ئىدى.
فارابىچە پۈتۈن يەر يۈزىدە پەزىلەتلىك شەھەر يوقتىن بارغا،
ئازدىن كۆپكە قاراپ تەدرىجىي راۋاجلىنىپ، ئىنسانىيەت-
نىڭ كۆپ مىللەتلىك خەلقئارا ئورتاق بەختىيار كەلگۈ-
سىگە راۋاجلىنىشى لازىم. فارابى تەلىماتلىرىنىڭ ئەرەپ،
ئىران، مىسىر، ياۋروپا، ئەزەربەيجان، يەھۇدىي ئالىم-
لىرى ئارىسىدا قوزغىغان كۈچلۈك خەلقئارا تەسىرىمۇ
بۇ نۇقتىنى ئىسپاتلايدۇ.

شۇنداق قىلىپ، فارابى تەسەۋۋۇر قىلغان پەزىلەتلىك
(مەدەنىيەتلىك) غايىۋى جەمئىيەت — بارلىق ئاھالە
يۈكسەك دەرىجىدە راۋاجلانغان، ئەركىن كەسىپ تاللاشقا

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

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

نەزەرىيىسى « (تېئوسېنترىزىم) ئورنىغا » ئىنسان
مەركەزلىك نەزەرىيىسى « (ئانتروپوسېنترىزىم) كۆز
قاراشلىرىنى دەسلەپتە ۋە فېئودال ھاكىم مۇتلەقلىققە
قارشى ئىنسانپەرۋەرلىك پرىنسىپلىرىنى ئوتتۇرىغا قويـ-
دى. شۇنى ئېيتىش لازىمكى، فارابى دۆلەتنىڭ جەمئى-
يەتكە، دۆلەت باشلىقىنىڭ ئاھالىگە بولغان مۇناسىۋى-
تىدىن ئىبارەت ئۆز زامانىسىدا بىرىنچى دەرىجىلىك
ئەمەلىي ئەھمىيەتكە ئىگە سىياسىي نەزەرىيىۋى مەسىلىنى
تۇنجى قېتىم ئوتتۇرىغا قويدى ۋە فارابىزىم پرىنسىپ-
لىرى ئاساسىدا شەرھىلىدى. مەلۇمكى، پۈتۈن جەمئىيەت-
نىڭ دۆلەت ئاپپاراتىغا خىزمەت قىلىشى لازىممۇ ياكى
دۆلەت ئاپپاراتىنىڭ پۈتۈن جەمئىيەتكە خىزمەت قىلىشى
لازىممۇ، خەلقپەرۋەرلىكمۇ ياكى ھاكىم مۇتلەقلىقمۇ
دېگەن مەسىلە قەدىمقى قۇلدارلىق جەمئىيىتىدىمۇ، ئوت-
تۇرا ئەسىر فېئوداللىزمى شارائىتىدىمۇ جەمئىيەت ۋە
دۆلەت تەلىماتلىرىدىكى ھالقىلىق بىر مەسىلە ئىدى.
فارابى بۇ مەسىلىدە ئۆز دەۋرىدە ئېرىشىش مۇمكىن
بولغان سەۋىيىدىن ھالقىپ ئۆتۈپ ياۋروپاگۇمانىستلىرى
ۋە 18 - ئەسىر فرانسۇز سوتسىئولوگلىرىغا يېقىنلاشتى.

(3)

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ۋە فارابىنىڭ ئىجتىمائىي - سىياسىي

كۆز قاراشلىرىنىڭ قاراخانىيلار دەۋرىدىكى مۇنەۋۋەر ۋارىسى سۈپىتىدە ئۆزىنىڭ «قۇتادغۇبىلىگ» داستانىنى رىئال ئىجتىمائىي ـ سىياسىي مەسىلىلەرگە، ئەڭ ئالدى بىلەن دۆلەتنى ئىلىم، ئادالەت بىلەن ئىسلاھ قىلىپ، خەلققە بەخت بېغىشلاشقا قاراتقان ئىدى. يۈسۈپخاس ھاجىپ ئۆز داستانىدا ئەمەلىي پائالىيەت پروگراممىسىنى ئوتتۇرىغا قويۇش ۋە ئۇنى ئىززى بىۋاستە ئەمەلگە ئاشۇرۇشنى خالىغاچقا، ئۆز زامانىسىنىڭ ئەمەلىي ئەھۋالى ۋە تەقەززالىرىغا بەلگىلىك يول قويۇش يۈزىسىدىن بولدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، «قۇتادغۇبىلىگ» قاراخانىيلار سىياسىي ھاياتىنى ئىلىم، ئادالەت ۋە قانۇن بىلەن ئۆزگەرتىشنىڭ مۇۋەپپەقىيەتلىك قانۇنى دەستۇرىغا ئايلانغان ئىدى.

يۈسۈپخاس ھاجىپ ئۆز ئىدىيىلىرى ۋە تەشەببۇسلىرىنى شېئىرى شەكىلدە ئوبرازلىق ۋاستىلار بىلەن بايان قىلىش ئۈچۈن تۆت پېرسوناژنى ئىجتىمائىي ھاياتتىكى تۆت سىمۋول سۈپىتىدە تەسۋىرلىدى. بۇلار: ئادالەت سىمۋولى بولغان كۈن تۇغدى خان، بەخت ۋە پاشلىق (خەيرلىك) سىمۋولى بولغان ئاي تولدى، بىلىم ۋە ئەقىل سىمۋولى بولغان ئۆگدۈلمىش گۈزەل ئەخلاق ۋە قانائەت سىمۋولى بولغان ئۇزغۇرمىشتىن ئىبارەت. يۈسۈپخاس ھاجىپ ئۆز داستانىنى

بۇ تۆت ئامىلغا ۋەكىللىك قىلىدىغان تۆت پېرسوناژنىڭ
ئۆز ئارا ئۇچرىشىشلىرى، سوئال - جاۋابلىرى ۋە
ئىچكى ھېسسىياتلىرى ئارقىلىق داۋاملاشتۇرۇپ، سىياسى -
ئىدىيىۋى كۆز قاراشلارنى ئىپادىلەشنىڭ مىسلىسىز
يېڭى شەكلىنى ياراتتى. مەلۇمكى، ئەپلاتون ئۆزىنىڭ
ئەسەرلىرىنى سوئال - جاۋاب ۋە مۇنازىرە شەكلىدە
ئىپادىلىگەن، ئارىستوتېل ۋە فارابى ئۇنى پۇبلىتسىستىكا
شەكلىدە بايان قىلغان بولۇپ، ئۇلار ۋە باشقا مۇتە-
پەككۇرلەرمۇ يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئىشلەتكەن شەكىلنى
قوللانمىغان. شۇنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، ئەھ-
مەت يۈكنەكى ئۆزىنىڭ «ئەتەبەتۇل ھەقايىق» داس-
تانىدا، ئەمىر ھۇسەينىي سەبۇرى ئۆزىنىڭ «ماقالات»
داستانىدا دۆلەتنى تۈزەش مەسىلىسىنى ئوتتۇرىغا قويى-
غان بولسىمۇ، ئۆز پىكىرىنى «قۇتادغۇبىلىك» دە
قوللىنىلغان ۋاستىلار بىلەن ئەمەس، بەلكى باشقا
شېئىرى ۋاستىلار بىلەن — «ئەتەبەتۇل ھەقايىق» تا
دىداكتىك بايان قىلىش ۋاستىسى بىلەن، «ماقالات»
تا دانا پادىشا سۇمرۇقنى تېپىش يولىدىكى قۇشلار
سۆھبىتى تەسۋىرى بىلەن ئىپادىلىگەن.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ دۆلەتنى تۈزەش ئۈچۈن ئەڭ
ئالدى بىلەن ئادالەتلىك پادىشاھنىڭ بولۇشىنى ياكى
پادىشا ئادالەت ۋە قانۇننىڭ ھامىيسى بولۇشىنى تەلەپ

قىلدى، ئۇ ئۆز داستانىدا « ئادالەت ئىنسانلار ئارىـ
سىدىكى مۇناسىۋەتنىڭ توغرا ئۆلچىمى »، « ئادالەت
ھەممىگە قارىتا بىردەك مۇئامىلىدە بولۇشتا ئىپادىلىـ
نىدۇ »، « ئادىل سىياسەت، قەتئىي قانۇن بىلەن دۆ-
لەت گۈللىنىدۇ »، «كۈچ خەلقتىن، ئادالەت قانۇندىن
تۇغۇلىدۇ »، « دۇنيا قانۇن بىلەن ئامانلىق تاپىدۇ »،
« يامان ھوقۇق تۇتسا ئەل پاراكەندە بولىدۇ »،
« پاراغەت پادىشانىڭ دۈشمىنى » دەپ كۆرسىتىدۇ.
داستاننىڭ 15 - بابىدا كۈن تۇغدى خان ئۆز ۋەزىرى
ئايتولدىغا ئادالەت ھەققىدە سۆزلىگەن سۆزى بايانىنى
خاننىڭ ئۈچ پۇتلۇق كۇرسىدا ئولتۇرغانلىقىنى، ئۈچ
پۇتنىڭ بىر - بىرىگە چېتىلغانلىقىنى، خاننىڭ سول
تەرىپىدە زەھەرلىك ئوق، ئوڭ تەرىپىدە شىرىن-
شېكەر تۇرغانلىقىنى، خاننىڭ قولىدا قىلىچ تۇتۇپ
ئولتۇرغانلىقىنى تەسۋىرلەشتىن باشلايدۇ. شۇ چاغدا
خان ئۆزىنى ئادالەت سىمۋولى ۋە ئادالەت ھامىيسى
سۈپىتىدە چۈشەندۈرىدۇ. يۈسۈپ خاس ھاجىپ بۇ كۆرۈنۈش
ۋە سۆھبەت ئارقىلىق ئادالەتنىڭ ئۈچ پۇتلۇق كۇرسىـ
دەك بەرقارارلىققا تايىنىدىغانلىقىنى، ئېگىشىپ تۇرغان
كۇرسىدا ئادالەت ھامىلىققا مۇيەسسەر بولالمايدىغانـ
لىقىنى، ئورۇندۇقنىڭ ئۈچ پۇتى تەكشى ۋە بىر-بىرىگە
نىسبەتەن چېتىلغان، بېقىنغان مۇستەقىل نەرسىلەر

ئېگەللىگەنلىكىنى، ئۇلاردا ئېگىز ــ پەسلىك ياكى بېقىنىشـ لىق مۇناسىۋىتى بولمىسا، ئادالەت ھاكىملىقتا مۇۋەپپەقىيەتلەر بولالمايدىغانلىقىنى؛ قانۇن ئالدىدا بەگ بىلەن گادايـ نىڭ باراۋەرلىكىنى؛ يامانلىققا ــ زەھەر، ياخشىلىققا شېكەر بىلەن مۇئامىلە قىلىدىغانلىقىنى؛ ھەق ۋە نا- ھەقلىق مەسىلىسىدە سىرراملىق قىلماي شەمشەردەك كەسكىن بولىدىغانلىقىنى گۈزەل مىسرالار بىلەن بايان قىلىدۇ.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ دۆلەتنى تۈزەش ئۈچۈن، ئېلىگكە ــ مىزدىن بەخت ۋە ياخشىلىق ھامىيسى بولغان ۋەزىر ھەم دۆلەت خادىملىرىنىڭ بولۇشى لازىملىقىنى تەلەپ قىلىدۇ، ئۇ ئۆز داستانىدا «ھەممە نەرسىنىڭ ياخشىلىق قىلىش پەزىلەتـ نىڭ شەرتى»، «ئەخلاقنى باراۋان قىلىش ــ ھاكىمـ نىڭ ئەقىدىسى»، «ئەل نەزەرىدە ئېتىبارلىق ــ خانلىقـ نىڭ ئاساسى»، «ياخشىلىق ــ ھايات شاتلىقى، ئۆمۈر شېرىنىسى، دۇنيا گۈزەللىكى»، «گۈزەللىك ئىش ــ ھەر- كەتنىڭ توغرا ــ تۈزلىكىدە»، «زالىم نەزەردىن قالىدۇ»، «ياخشىنىڭ نامى قالىدۇ، يامانىنىڭ نامى سېسىيدۇ»، «ئەل نىزدىرى ــ خانلىق سەلتەنىتىنىڭ ئاساسى، ئەل بىزارـ خورلۇق ــ دۆلەتنىڭ نومۇسى»، ئادەم تاللاشقا ماھىر بولۇش، چاكىنىلارغا ھوقۇق بەرمەسلىك، قاتتىقلىق مەسىـ لىلەرنى ئەجايىپ ھالدا ئوتتۇرىغا قويىدۇ. يۈسۈپ خاس

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

يۈسۈپ خاس ھاجىپ دۆلەتنى تۈزەش ئۈچۈن، ئۆچمەس
چىقىن بىلىم ۋە ئەقىل سەمەرۋولى بولغان ئۆگدۈلمىش
(ئويغاناز) ھەققىدە كەڭ توختالغان، ھەتتا ئۇنى ئاي
تولدى ۋەزىرنىڭ ئوغلى سۈپىتىدە ئۇنىڭ قېرىندىشى ئو-
ناسىۋىتى بىلەن ۋەزىرلىك ئورنىغا كۆتەرگەن. شۇنى
تەكىتلەش لازىمكى، يۈسۈپ خاس ھاجىپ كۈن تۇغدى
خاننى خان ياكى پادىشا نامىدا ئاتىماي «دانا» نامىدا
«كۈن تۇغدى بىلىك» دەپ ئاتىغان. بۇ پەيلاسوپ خان
ياكى بىلىملىك دۆلەت باشلىقى توغرىسىدىكى فارابى كۆز
قاراشلىرىغا تولىمۇ ئوخشاپ كېتىدۇ. يۈسۈپ خاس ھاجىپ
ئۆز داستانىدا «ئىلىم — چىراق»، «بىلىم — مەنىۋى
ئوزۇق»، «بىلىم — بەخت»، «بىلىم — بەخت ئاچقۇچى»،
«ئەقىل — ھەركەتنىڭ قىبلىنامىسى»، «دۆلەتنى ئىلىم
بىلەن باشقۇرۇش»، «بىلىمسىز خان بولالمايدۇ»، «دانالار
خەلققە ئەقىل ئۆگىتىشى لازىم»، «پادىشاھنىڭ دانالىقى
خەلقنى پاراۋان قىلىشتا»، «جىسمانى خاھىشنى ئەقىل

بىلەن تونۇشى لازىم»، تىل – بىلىمىنىڭ ئىپادىسى»،
«گىراماتىكا ۋە ھېساپ ئەڭ مۇھىم پەن»، «ئالەم توختاۋ-
سىز ھەركەتتە»، «بىلىم تەبىئەت سىرلىرىنى ئاچالايدۇ»،
«بىلىم بولغاندىلا ئۈمىت بولىدۇ» دەپ كۆرسىتىدۇ.

يۈسۈپخاس ھاجىپ ئۆزىنىڭ گۈزەل ئەخلاق ۋە قابىلى-
يەت سەۋىيىلىك قىلغان ئۆزغۇرمىش ئوبرازىنى بىر قەدەر
مۇرەككەپ ئىندىۋىدۇئاللىققا ئىگە شەخس سۈپىتىدە بايان
قىلىدۇ. ئۇ كۈنتۇغدى خاننىڭ ئالدىغا ناھايىتى تەستە
بارىدۇ، دۆلەت خىزمەتلىرىگە يېقىنلاشمايدۇ، تولاراق
بىلىم ۋە ئەقىل سەۋىيىلىك بولغان ئۆگدۈلمىش بىلەن
سەممىمىي مۇناسىۋەتتە ئۆزىنى كۆرسىتىدۇ. ئۆزغۇرمىش —
شائىر تەرىپىدىن تولاراق بۇ دۇنيانىڭ نىسبەتلىكىنى
ھاياتلىقنىڭ «ئاقىۋىتى» ئۆلۈم بىلەن تۈگەيدىغانلىقىنى،
شۇنىڭ ئۈچۈن قىسقا ھاياتتا قانائەت ھەم كەمەرلىك
(ياخشىلىق) بىلەن شۇغۇللىنىش لازىملىقىنى سوزلەيدىغان
تەقۋادار زات سۈپىتىدە تەسۋىرلىنىدۇ. بۇ ئوبراز بىر
تەرەپتىن فارابىنىڭ «پائالىيەتچان ئەقىل»، ئاددى –
كەمتەر تۇرمۇش ئۇسۇلى ھەم پاك ئەخلاقىي نەزەرىيەت كوز
قاراشلىرىنى ئىپادىلىگەن بولسىمۇ، يەنە بىر تەرەپتىن
ئەينى زاماندا ئوتتۇرا ئاسىيادا كەڭ تاراپ كۈچىيىۋاتقان
سوفىزىملىق – تەسەۋۋۇپچىلىق كوز قاراشلىرىنىڭ مەلۇم
تەسىرىنى ئىپادىلىگەن. يۈسۈپخاس ھاجىپ بىر تەرەپتىن

فارابىغا ئوخشاشلا «كەرەملىك قىلىش ئىبادەتتىن ئۈستۈن»، «ياخشى ــ يامان پەزىلەت ئادەمنىڭ ئۆزىگە باغلىق»، «يامانلىق كۆيگەن دەپ تۇرغان ئوت»، «سەبرى ــ تاقەت قۇلنى ئەمەلدار قىلىدۇ»، «ئادەم خاراكتېرى ئادەمنىڭ ئۆزىدىن قىممەتلىك»، «خۇشاللىق ئاق كۆڭۈللۈكتە»، «ياخشىلىقنىڭ ئاقىۋىتى ياخشى بولىدۇ» دېگەن كۆز قاراشنى ئىلگىرى سۈرسىمۇ، يەنە بىر تەرەپتىن بىلەن بىلىمنى، باقى ئالەم بىلەن پانىي ئالەم راھەتلىرىنى ئارىلاشتۇرۇۋېتىدۇ. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆزىنى دەل ئۆگدۈلمىش ئورنىغا قويۇپ ئۆزغۇرمىشنىڭ «مۇھەببەت كۆڭۈلنىڭ باشلىنىشى»، «بۇ دۇنيا ھېچنەرسىگە ئەرزىمەيدۇ»، «مۇھەببەتنى ئەيىبلەش ــ گۈزەل ئەخلاقنىڭ باشلىنىشى»، «بەخت ــ پەقەت جەننەتتىلا ئەمەلگە ئاشىدۇ»، «بەخت ــ دىننىڭ دۈشمىنى» دېگەن پىلاتونىزىم ۋە دىنىي تەقۋاكەرچىلىك ئاساسىدىكى كۆز قاراشلىرىغا ئېتىراز بىلدۈرۈپ «ئادەملەر ئارىسىغا بېرىش لازىم»، «ئۆزىنى بىلگەن دانا بولىدۇ»، «جاپا بولماي ھالاۋەت بولۇشى مۇمكىن ئەمەس»، «ئادەملەر ئۈچۈن تاماق ۋە كىيىم لازىم، بۇ ھاياتنىڭ زۆرۈرىيىتى»، «ئىبادەتتىن مەقسەت ــ بەخت دەرۋازىسىنىڭ قۇلۇپىنى ئېچىش»، «بۇ دۇنيادىكى بەخت قەبىھلىك ئەمەس، ئۇنىڭدىن بەھرىمەن بولۇش ۋە باشقىلارنى بەھرىمەن قىلىش لازىم»

«ياخشىلىق تىلەشتىن ياخشىلىق قىلىش گۈزەل..» ئەمەل ئارىسىدىكى گۈزەللىكنى بىر ئېغىز سۆز بىلەن ئىپادىلىمەك قىيىن. دەيدۇ ۋە تەركى دۇنيا ھالىتىدىكى ئۆزغۇرمىشنى خەلققە ئەمەلدە بەخت يارىتىپ بېرىشكە دەۋەت قىلىپ «كەلگۈ دۇنيانى ئاۋات قىلىۋالماسلىق، ھەر ئىككى دۇنيا بەختىنى تۇتۇش لازىم» دەيدۇ. يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆزغۇرمىشنىڭ كۆن تۇغدىغا قىلغان سۆزى شەكلىدە ئەدەپ - قائىدىلەر، ئاددى خەلققە تۇتۇلىدىغان مۇناسىۋەت، ئالىملارغا تۇتۇلىدىغان مۇناسىۋەت، تېبابەتچىلەرگە تۇتۇلىدىغان مۇناسىۋەت، شائىرلارغا تۇتۇلىدىغان مۇناسىۋەت، دېھقانلارغا تۇتۇلىدىغان مۇناسىۋەت، سودىگەرلەرگە تۇتۇلىدىغان مۇناسىۋەت، چارۋىچىلارغا تۇتۇلىدىغان مۇناسىۋەت، ھۈنەرۋەنلەرگە تۇتۇلىدىغان مۇناسىۋەت، ناچارلارغا تۇتۇلىدىغان مۇناسىۋەت، ئاياللار، بالىلار تەربىيىسى قاتارلىقلار ھەققىدە بىر قاتار ئىجتىمائى سىياسى ۋە ئەخلاقى مەسىلىلەرنى بايان قىلىدۇ.

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

دۆلەت شەكلىدىن ئىبارەت بولىدۇ.

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

(4)

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

لۈكسىز يۈكسەلدۈرۈش ۋە بەخت - سائادەتكە ئېرىش-
تۈرۈش ئۈچۈن، پۈتۈن ھاياتىنى سەرپ قىلغان پىداكار
مەدەنىيەت جەڭچىسى ئەبۇنەسىر فارابىنىڭ ئىلغار
ئىجتىمائىي - سىياسىي كوز قاراشلىرىنىڭ «قۇتادغۇبىلىك»
داستانىدا ئىپادىلىنىشى تەسادىپىي ئەمەس ئىدى. ھەر
ئىككى مۇتەپەككۇر مۇئەللىپ چىن - كاشغەرگە قاراشلىق
بالاساغۇن⑬.. رايونىدا دۇنياغا كەلگەن بولۇپ، ئۇيغۇر
خەلقىنىڭ 10 ، - 11 - ئەسىردىكى ئىككى ئەقىل چىرىغى
ھېسابلانغان. بۇندىن باشقا، ھەر ئىككى مۇتەپەككۇر جەمئى-
يەتنىڭ تەرەققىياتىنى ۋە ئىنسانىيەتنىڭ يۈكسىلىشىنى،
ھەقىقەتنى، ئادالەتنى قىزغىن سۆيەتتى. فارابى ئىلغار
ئىدىيىلىرى فارابىدىن كېيىنكى دەۋرلەردە ياشىغان
شەرقنىڭ ۋە غەربنىڭ بىر قاتار ئىلغار مۇتەپەككۇرلى-
رىغا تەسىر كورسەتكەندەك، يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ داس-
تانى قارا خانىلار سىياسىي ھاياتىغا (جۈملىدىن ئەھمەت
يۈكنەكىنىڭ «ئەتەبەتۇل ھەقايىق» داستانىغا)، ئوتتۇرا
ئاسىيا ئىلغار پىكىرلىرى تارىخىغا (جۈملىدىن ناۋايى-
نىڭ «سەددى ئىسكەندەرنامە» داستانىغا)، ئىراندىكى
سالجۇق ھاكىمىيىتىگە (جۈملىدىن نىزام مۇلۇكنىڭ
«سىياسەتنامە» ناملىق ئەسىرىگە)، موڭغۇل ئىمپېرىيەسىدىكى
ئېلخانىيان خانلىقىغا (جۈملىدىن «قۇتادغۇبىلىك
چىڭگىزخانى» قانۇنىنىڭ تۈزۈلۈشىگە) ئىلھام ۋە تەسىر

كۆرسەتتى.

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

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

نىڭ پائالىيىتىدىن ئىبارەت»، «ھەرقانچە ئەقىل سەرپ قىلمايمۇ ئادەم خاراكتېرىنىڭ ياخشىلىق خاراكتېرى توغرىسىدىكى، ئادەملەردىكى ئەقىل كۈچىنىڭ باراۋەرلىكى توغرىسىدىكى، تەجرىبە، ئادەت، مائارىپنىڭ ھەممىگە قادىرلىقى توغرىسىدىكى، تاشقى مۇھىتنىڭ ئادەمگە تەسىرى توغرىسىدىكى، سانائەتنىڭ مۇھىم ئەھمىيىتى توغرىسىدىكى، كۆڭۈل ئېچىشنىڭ ئەقىلگە مۇۋاپىق بولۇشى قائىدىلىقلار توغرىسىدىكى ماتېرىيالىستىك تەلىماتنىڭ كوممۇنىزىم ۋە سوتسىيالىزىم بىلەن مۇقەررەر ئالاقىسى بارلىقىنى كۆرۈۋېلىش مۇمكىن» دېگەن ئىدى.

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

مانا بۇ ماركسىزىم كىلاسسىكلىرىنىڭ تارىختىكى ئىلغار ئىجتىمائىي تەلىماتلارغا، ئىنسانپەرۋەرلىك ۋە

ئۇتتۇرىلىك ئىجتىمائىي تەلىماتلار ناماياندىلىرىگە بەرگەن
خاراكتېرىستىكىلىق باھاسى.

بىز بۈگۈن ئەبۇنەسىر فارابى، يۈسۈپ خاس ھاجىپ، بالاساغۇنى ئىلغار ئىجتىمائىي سىياسىي پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرىنى تىلغا ئالغىنىمىزدا، ئۇلارنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر جاھالىتى ۋە ھاكىم مۇتلەقلىقىغا قارشى كۆرەش قىلىش روھىدىن تەسىرلەنمەي تۇرالمايمىز. ئۇلارنىڭ دۆلەتنى ئىلىم بىلەن، ئادالەتلىك قانۇن بىلەن باشقۇرۇش تەشەببۇسلىرى، ئۇلارنىڭ خەلقنى ماددىي ۋە مەنىۋى پاراۋانلىققا ئېرىشتۈرۈش يولىدىكى كۆز قاراشلىرى، ئۇلارنىڭ دۆلەتنىڭ خەلققە مەسئۇل بولۇش توغرىسىدىكى سىياسىي پىرىنسىپلىرى فېئوداللىزىم ۋە فېئودال سوتسىيالىزىمنىڭ قالدۇق تەسىرلىرىنى داۋاملىق تازىلاشتا ھېلىمۇ قىممەتلىك تارىخىي ماتېرىيال.

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

ئىزاھاتلار:

① پانتېئىزم — تەڭرى — تەبىئەت بىر دېگەن كۆز قاراش بولۇپ، ئۇ — مىستىك پانتېئىزم (ۋەھدەتە ۋۇجۇت)، ناتۇرالىزملىق پانتېئىزم (ۋەھدەتە مەۋجۇت) دېگەن ئىككى قىسىمغا بۆلۈنىدۇ.

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

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

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

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

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

⑧ شۇ كىتاپ رۇسچە نۇسخىسى 166 - بەت.

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

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

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

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

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

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

ئۇيغۇر مەدەنىيىتىنىڭ ئۆلمەس پىرامىدىسى

ئابدۇكېرىم راخمان

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

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

رول ئوينىدى.

بىزگە مەلۇم بولغىنىدەك، ئۇيغۇر خەلقى ئۇزۇن مەدەنىيەت تارىخىدا مول ۋە گۈزەل ئەپسانە ـــ رىۋايەتلەرنى ياراتقان بولۇپ، ئۇنىڭ بەزىلىرى يازما خاتىرىلەر ئارقىلىق، يەنە بەزىلىرى ئېغىزدىن ـ ئېغىزغا تارقىلىش ئارقىلىق بۈگۈنكى دەۋرىمىزگىچە يېتىپ كەلگەن. ۋاھالەنكى، خەلقىمىزنىڭ ئىپتىدائىي ئەمگەك ئىشلەپچىقىرىشى، ئىدىيىۋى ئىشەنچلىرى، ئەخلاقىي قاراشلىرى، ساددا پەلسەپىۋى چۈشەنچىلىرى، تارىخىي، ئېتنوگرافىيىسى ۋە سەنئەت ئالاھىدىلىكلىرى بىلەن زىچ باغلىنىشلىق بولغان قەدىمقى ئەپسانە ۋە رىۋايەتلەرنى توپلاش، رەتلەش ۋە تەتقىق قىلىش ئىشى تېخى ئەمدىلا باشلىنىۋاتىدۇ. شۈبھىسىزكى، بۇ ئارقىلىق بۇندىن كېيىن مەدەنىيەت غەزىنىمىزنىڭ ئىشىگى تېخىمۇ داغدام ئېچىلغۇسى.

× × ×

ئەپسانە ئىنسانلارنىڭ ئىپتىدائىي جەمئىيەت ھەققىدىكى سادده ئوي ـ پىكىرلىرىنىڭ بەدىئىي ئىنكاسى، كىشىلەرنىڭ خىلمۇخىل رىئال زىددىيەتلەر توغرىسىدىكى خىياللىرىنىڭ سەمەرىسى.

ئىپتىدائىي جەمئىيەتتە ئىنسانلارنىڭ ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرى ناھايىتى ئاجىز ۋە تۆۋەن بولغاچقا، ئۇلارنىڭ تەبىئەت ۋە جەمئىيەت ھەققىدىكى تەسەۋۋۇرىمۇ ئاددىي

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

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

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

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

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

---

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

ئۆزگەردىشلەردۇر، ھېساپسىز ۋە خىلمۇ - خىل زىددىيەتلەرنىڭ بىر - بىرىگە ئۆزگىرىشلىرى بىلەن تەسىرلەنگەن كىشىلەرنىڭ سۇبيېكتىپ خىياللىرىنىڭ سەمەرىسىدۇر ①»

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

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

---

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

① گوركى: «ئەدەبىيات توغرىسىدا» خەنزۇچە 142 - بەت

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

دۇنيادىكى كۆپلىگەن مىللەتلەرنىڭ ئەپسانىلىرىدا لايدىن ئادەم ياسىغانلىق ھېكايە قىلىنىدۇ. ئىپتىدائىي جەمئىيەتتىكى بۇنداق ئەپسانىلار ئاددىي بىمەنىدەك كۆ-رۈنسىمۇ، ئەمما ئۇلار چوڭقۇر رېئاللىق ئاساسىغا ئىگە بولۇپ، ئىپتىدائىي ئەمگەك ۋە ئىشلەپچىقىرىش شەكلى-نىڭ تەكرار ئەكس ئېتىشىدىن ئىبارەت.

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

ياسىغانلىق توغۇرىسىدىكى ئەپسانىلار بارلىققا كەلدى.

يېڭى تاش قوراللار دەۋرىنىڭ تۈپ ئالاھىدىلىكى ئانىلىق سىپتى مەسىلىسىدىكى قەبىلىلەر ئىتتىپاقىدا ئاياللارنىڭ تەشكىللىگۈچى ۋە رەھبەرلىك قىلغۇچى ئاساسىي كۈچ بولغانلىقىدۇر. شۇڭلاشقا شۇ دەۋرنىڭ ئاساسىي ئەمگەك ئىشلەپچىقىرىشى بولغان قورال — سايمان ياساش، تې-رىقچىلىق، قول ھۈنەرۋەنچىلىك، ساپالچىلىق، ئۆي ھاي-ۋانلىرىنى بېقىش ۋە كۆندۈرۈش، ئوزۇق — تۈلۈك يىغىش ۋە ساقلاش قاتارلىق ئىشلەپچىقىرىش ۋەزىپىسىنى پۈتۈنلەي ئاياللار ئورۇنلايتتى. بولۇپمۇ ساپالچىلىق تېخنىكىسى ئاياللارنىڭ ئىجادىي مېھنىتىنىڭ نەتىجىسى بولغاچقا، قەدىمقى ئەپسانىلار ئىچىدە ئايال ئىلاھلار-نىڭ ئىجاتكارلىق روھى مەدھىيىلەنگەن ھېكايىلار ئاساسى سالماقنى ئىگەللەيدۇ. ئەپسانىلاردا «... ئاياللارنى ئىلاھلاشتۇرۇش ئەرلەردىن بۇرۇن بولغان. مىتال پىششىق-لاپ ئىشلەشتىن باشقا سەنئەت ۋە قول ھۈنەرۋەنچىلىك-تىكى بىرىنچى تۈركۈم ئىجادىيەتلەرنىڭ ھەممىسى ئەر ئىلاھلارغا ئەمەس، بەلكى ئايال ئىلاھلارغا مەنسۇپتۇر①» بۇنداق بولۇشىنىڭ سەۋەبىنى ئەلبەتتە ئەشۇ

---

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

ئىپتىدائىي تۇرمۇش شارائىتى بەلگىلىگەن. شۇنداق بولـ غاچقا ئېلىمىزنىڭ قەدىمقى ئەپسانىسى «ئاسمان ئىلا- ھەسى نىزىۋا» دېگەن ئايال ئىلاھىي نۇيسۋانىڭ لايدىن ئادەم ياسىغانلىقى، تاش بىلەن ئاسماننى ياماغانلىقى قۇمۇش كۈلى بىلەن كەلكۈن سۈيىنى تىزگىنلىگەنلىكى قاتارلىقلار ئىنسانىيەتنىڭ ئۇرۇقداشلىق دەۋرىدىكى بىر چوڭ مەئبۇت بولۇپ قېلىشى ئەجەپلىنەرلىك ئەمەس.

ئەپسانىلاردا كۆپرەك ھەر خىل «ئىلاھ»لارنىڭ ئوبرازلىرى يارىتىلىش ئارقىلىق ئىنسانلارنىڭ تەبىئەتنى بويسۇندۇرۇشتىكى كۈچ ـ قۇۋۋىتى ۋە خەيرىيىتى ئەكس ئەتتۈرۈلىدۇ. بۇنداق ئىنكاس قىلىشىنىڭ ھەچقانچە ئەـ جەپلىنەرلىك يېرى يوق، چۈنكى ئىپتىدائىي جەمئىيەتتە ياشىغان ئادەملەر سىرتقى مۇھىتنىڭ كۈچىگە بېقىنغان ھەمدە تەبىئەتنىڭ ئۇ خىل «كۈچى»نى چۈشەنمىگەن ۋە ئىگىلىيەلمىگەن، شۇ سەۋەپتىن ئۇنىڭغا نىسبەـ تەن ۋەھىمە پەيدا بولغان. ئەنە شۇ ۋەھىمىدىن ئىنسانـ لارنىڭ ئېڭىدا ئىلاھ ھاسىل بولغان. «ئىلاھ» شۇنىڭ ئۈچۈن بىر خىل ئاڭ پورمىسى بولۇپ، كۈندىلىك تۇر- مۇشتا كىشىلەرنى بېقىندۇرغان سىرتقى كۈچنىڭ ئىنسانـ لار مېڭىسىدىكى خىيالىي ئىنكاسى. ئۇ ئىپتىدائىي ئىنـ سانلارنىڭ ساددا پەلسەپىۋى ھېسسىياتىدا ئابستىراكت چۈ- شەنچە بولالماستىن بەلكى ھەممىگە قادىر ۋە قابىل بولغان

كونكرېت ئوبراز ھېسابلىناتتى. ئىنسانلار تەبىئەتنىڭ قارام كۈچلىرى ئۈستىدىن غالىپ كېلىش ئۈمىدىنى شۇ سەۋەبتىن ئەنە شۇنداق «ئىلاھ» لارغا بېغىشلىدى ۋە ئۆز غايىسىنى شۇ «ئىلاھ» نىڭ كۈچى بىلەن رېئاللىققا ئايلاندۇرۇشقا تىرىشتى. بۇ يەردىكى «ئىلاھ» ئىپتىدائى ئەمگەك تەجرىبىسىنىڭ بەدىئىي ئومۇملاشتۇرۇلىشى بولۇپ، ئەمگەك قوراللىرىغا ئىگە بولغان ئىنتايىن دال شەخسلەردۇر. شۇڭلاشقا قەدىمقى ئەپسانىلەردىكى «ئىلاھ» سىنىپىي جەمئىيەتتىكى ئىدېئولوگىيە تۈسىنى ئالغان «ئادەملەر ئۈچۈن يارىتىلغان دىن» بىلەن پەرقلىق بولغاچقا، ئىككىسىنى ئارىلاشتۇرۇۋېتىشكە بولمايدۇ.

ئىنسانلارنىڭ ئوبيېكتىپ دۇنيانى تونۇشى تېيىزلىقتىن چوڭقۇرلۇققا، ئاددىيلىقتىن مۇرەككەپلىككە، مۇجمەللىكتىن ئېنىقلىققا، فانتازىيىدىن ئىلمىيلىككە يۈزلىنىش ئومۇملاشقان بىر قانۇنىيەتتۇر. شۇ سەۋەبتىن جەمئىيەت تەرەققىيات تارىخىغا ئەگىشىپ ئىنسانلارنىڭ ئىدېئولوگىيە ھالەتلىرىمۇ ئۆزگىرىدۇ ۋە تەرەققىي قىلىدۇ. بۇ تەرەققىيات مۇقەررەركى، ئىنسانلارنى ئىلمىي - پەن يولىغا باشلايدۇ. تەجرىبە پەننىڭ كۈچىگە تايىنىپ تەبىئەت دۇنياسىنى ئۆزگەرتىشنىڭ رېئاللىققا ئايلىنىشى ئەپسانىلەرنىڭ يوقۇلۇشىغا شەرت بولىدۇ.

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

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

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

نۇرنىڭ ئىچىدە بىر قىز بارلىقىنى كۆردى. ئۇ قىز ياڭغۇز ئولتۇراتتى. ئۇ ئىنتايىن چىرايلىق بىر قىز ئىدى. ئۇنىڭ بېشىدا ئاتەشتەك نۇرلۇق بىر مەچى بى-لۇپ، قىزتۇپ يۇلتۇزغا ئوخشايتتى. بۇ قىز شۇنچىلىك گۈزەل ئىدىكى؛ ئۇ كۈلسە كۆك ئاسمان قوشۇلۇپ كۈ-لەتتى. ئۇ يىغلىسا كۆك ئاسمان بىللە يىغلايتتى. ئوغۇزخا-قان ئۇ قىزنى كۆردى-دە، ئەس — ھوشىنى يوقو-تاتتى ۋە ئۇنى ياخشى كۆرۈپ قالدى. بۇ قىزنى ئالدى. ئۇنىڭ بىلەن بىللە بولۇپ ئارمانغا يەتتى. بۇ قىز ھامىلدار بولدى، كۈنلەر ئۆتۈپ، تۈنلەر ئۆتۈپ ئۇنىڭ كۆزى يورىدى ۋە ئۈچ ئوغۇل تۇغدى. بىرىنچى-سىگە كۈن دەپ، ئىككىنچىسىگە ئاي ۋە ئۈچىنچىسىگە يۇلتۇز دەپ ئات قويدى . . .» بۇنىڭدىن باشقا «چىستانى ئىلىك بەگ» داستانى ھەمدە خىۋەخانى ئۇبۇلغاز-نىڭ داڭلىق ئەسىرى «شەجەرەئى تۈرك» (ھىجرىيە 1014-1074 - يىللىرى يېزىلغان) ئىچىدىنمۇ مۇشۇ مەزمۇندىكى كىرىلگەن ئەپسانىلەرنى ئۇچرىتىمىز.

ئىككىنچى، قەدىمقى ئىنسانلارنىڭ دىنىي ئېتىقادلى-لىرى ۋە ئىدىيىۋى، پەلسەپىۋى ئېڭىنىڭ مەركەز-لىك ھالدا ئەكس ئەتتۈرۈلگەن ئەپسانىلەر، ئومۇملۇق نۇقتىسىدىن ئېلىپ ئېيتقاندا ئەپسانىلەر ئىپتىدائىي دىنىي ئېتىقات بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك بولغاچقا، ئۇنىڭدا ئەكس

ئېيتىلغەن ئوبيېكتىپ زىددىيەتلەر ئىنسانلارنىڭ سۇبيېكتىپ خىيالى بىلەن بىرلىشىپ كەتكەن. شۇ سەۋەپتىن قەدىمقى ئەپسانىلارنىڭ خىلى كۆپچىلىكى ھەرقايسى خەلقلەرنىڭ شۇ تارىخىي مەزگىلدىكى ئېتىقادى بىلەن ئىدىيىۋى ئىشەنچىلىرىنى ئىپادىلەيدۇ.

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

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

---

①② «بۇزۇق» ۋە «ئۈچۇق» — ئەسلىدە بۇز + ماق» ۋە «ئۈچ + ئوق» سۆزلىرىدىن ياسالغان بولۇپ، بەزى تارىخىي مەنبەلەردە ئېيتىلىشىچە ئوغۇز قەبىلىسى ئەنە شۇنداق ئىككى تائىپىگە بۆلۈنىدىكەن.

③ «ئوغۇزنامە» داستانىدىن ئېلىندى.

مىزنىڭ شامان دىنىنى شەكىللەندۈرۈۋاتقان قەدىمقى دەۋرلەردىكى مىللى ئۆرپ - ئادىتىنى ئەكس ئەتتۈرىدۇ. ئارخىلوگ ۋە ئېتنوگرافلارنىڭ تەتقىق قىلىشىچە نەچچە ئون مىڭ يىل بۇرۇنلا ئىپتىدائىي دىن بارلىقا كېلىپ، ئۇ تەبىئەتكە چوقۇنۇش ۋە تۆتەمگە ① چوقۇنۇشتۇر. مەسىلەن: خەن-زۇلارنىڭ شىيا ئۇرۇغىدىكىلەر ئەژدىھارنى، شاڭ ئۇرۇغى-دىكىلەر قارا قۇشنى، مىياۋ، ياۋ مىللەتلىرى ئىتنى، ئەۋېنك ۋە ئورۇنچۇن كىشىلىرى ئېيىقنى، ھىندىلار كالىنى، تۈركىي خەلقلەر بۆرىنى . . . تۆتەم قىلاتتى. بۇنداق تۆتەمنىڭ كېيىنچە ئىپتىدائىي دەۋردىكى ئوۋچىلىق ئەمگىكى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك.

تۈركىي خەلقلەرنىڭ بۆرىنى تۆتەم قىلغانلىقى توغرىسىدىكى ئەپسانە «شەجەرەئى تۈرك» ئەسىرىدە تولۇق بايان قىلىنغان بولۇپ، ئۇنىڭ پەيدا بولۇش تارىخى يىلنامىسى ئېنىق ئەمەس. پەرەز قىلىشىمىزچە، مىلادى-

---

① توتېمىزم يەنى تۆتەمنىڭ لۇغەت مەنىسى «ئۇرۇغ» دېگەنلىك بولىدۇ. ئىنسانلار ئىپتىدائىي جەمى-يەتتە بىر ھايۋان، ئۇچار قۇش ياكى دەرەخنى نەسىل ياكى ئۇرۇغ، قان سىستېمىسىنى پەرقلەندۈرۈشنىڭ بەل-گىسى قىلغان. مانا شۇنداق چوقۇنىدىغان نىشان ياكى بەلگە «تۆتەم» دەپ ئاتالغان.

دىن بۇرۇنقى 3 ـ، 4 ـ ئەسىرلەردە ئۆتۈكەن تاغ جىلغىلىرىدا هونلار بىلەن شىمالىي قەبىلىلەر ئارىسىدا يۈز بەرگەن بىر قېتىملىق ئۇرۇش جەريانىدا پەيدا بولغان. بۆرىنى تۆتېم قىلىش ئېتىقادى هازىرغىچە خەلقىمىز ئارىسىدا بەلگىلىك تەسىرگە ئىگە؛ يېزا ـ قىشلاقلاردا يېڭى تۇغۇلغان بوۋاقنى ئولۇغلاپ يورغىنىغا ياكى ياتقان بۆشۈككە بۆرىنىڭ ئوشۇقىنى ئېسىپ قويۇش، يول يۈرگەندە (ئۇزاق سەپەرگە چىققاندا) بۆرە سۆڭىكىنى ئۆزىگە هەمراھ قىلىش،.. قاتارلىقلار ئەشۇ ئەنئەنىۋى ئىشەنچ بىلەن مۇناسىۋەتلىك.

ئۈچىنچى، قەدىمقى دەۋردىكى باتۇرلار ۋە قەهرىمانلار توغرىسىدىكى ئەپسانىلەردىن دەۋرىمىزگىچە يېتىپ كەلگەنلىرى ئانچە كۆپ بول ـ مىسىمۇ، ئەمما بۇنداق ئەپسانىلار ئۆزىنىڭ ئىجتىمائى ئەهمىيىتى جەهەتتىن مۇهىم ئورۇننى ئىگەللەيدۇ. بۇ خىل ئەپسانىلاردا قەدىمقى ئەجدادلىرىمىزنىڭ باتۇرلۇقى، قەيسەرلىكى، ۋاپادارلىق ۋە ئىنسانپەرۋەرلىك روهى ئىپادىلىنىدۇ، بۇنداق هېكايىلارنىڭ ئەپسانىلىق خاراكتېرى شۇ يەردىكى، ئۇنىڭدىكى قەهرىمانلار قەدىمقى ئەجداتـ لىرىمىزنىڭ ئارزۇسى ۋە غايىسىنىڭ ۋەكىلى سۈپىتىدە يۈكسەك دەرىجىدە ئىلاهلاشتۇرۇلغان تەڭداشسىز كۈچ ـ قۇدرەتكە ئىگە روهى قەهرىمانلاردۇر. «چىستانى ئىلىك بەگ» داستانىدا، «قاپ ـ قارا ۋە ناهايىتى زور تاغدەك

ئېگىز گەۋدىلىرىنى چىقىرىپ، ئوت رەڭلىك چاچلىرىنى مۈرىلىرىگە چۈشۈرۈپ زەھەرلىك ئىلانلار بىلەن گەۋدى-لىرىنى بېزەپ، ئادەملەرنىڭ گۆشىنى يەپ، قېنىنى ئىچىپ، ئۈچەيلىرىنى بەدەنلىرىگە يۆگىۋالغان» قورقۇنچ-لۇق جىنلارغا قارشى باتۇر چىستانى ئىلىك ئوت يال-قۇنىدەك ئوتكۈر قىلىچىنى كۆتەرگىنىچە جەڭگە ئاتلى-نىپ، بۇ ياۋۇز مەخلۇقلارنى پارە - پارە قىلىپ تاشلى-غانلىقى توغرىسىدىكى ئەپسانە، «ئىككى تېگىننىڭ ھېكايىسى» ① دىكى ئاقكۆڭۈل تېگىننىڭ «بۇ جاھاندىكى بارلىق جانلىقلار ئۈچۈن بەختىنى تىلەپ، نامرات، بىچارە جانلىقلارغا مەنپەت يەتكۈزۈش ئۈچۈن ئەژدىھار ئارىلىدىكى ئاجايىپ ئەڭگۈشتەر»نى قولغا چۈشۈرۈش يولىدىكى جان پىدالىقى، دوغخۇاڭ ۋە كۇچار مىڭ ئۆيلىرىدىكى ئويۇلغان گۈزەل تەسۋىرى سۈرەتلەر ئارقىلىق ئەكس ئەتتۈرۈلگەن باتۇر بوتىسۋالارنىڭ ئوبرازلىرى، يېڭىدىن تېپىلغان چوڭ ھەجىملىك «مايتىرى-

① «ئىككى تېگىننىڭ ھېكايىسى»نىڭ قەدىمقى ئۇيغۇر يېزىقىدا خاتىرىلەنگەن نۇسخىسىنى فىرانسىيەلىك شەرقشۇناس p·pelliot دوغخۇاڭ مىڭ ئۆيلىرىدىن 1907 - 1908 - يىللىرى ئېلىپ كەتكەن. ھازىر پارىژ مىللى كۇتۇپخانىسىدا ساقلىنىۋاتىدۇ. يادىكارلىق جەمئى 80 بەت بولۇپ ھەر بېتىگە 7 - 8 قۇر خەت يېزىلغان.

... سىمېنتە ② دىرامىسى ئىچىدىكى بەزى ئەپسانىلار-
نى مىسال قىلىش مۇمكىن. بۇنداق ئەپسانىلار ئىنسانلارنىڭ
ئىجتىمائىي جەمئىيەت بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىنى بەلگى-
لىك دەرىجىدە ئەكس ئەتتۈرگەن بولۇپ، ئۇ ئىنسان-
لارنىڭ ئىجتىمائىي جەمئىيەتكە قەدەم قويغانلىقىنىڭ
دەسلەپكى بەلگىسى ھېساپلىنىدۇ.

شۇنى ئەسكەرتىش كېرەككى، ئەپسانىلاردا گەرچە
خىيالىي نەرسىلەر ھېكايە قىلىنسىمۇ، ئەمما ئۇنىڭ خۇرا-
پاتلىقتىن پەرقى بولىدۇ. چۈنكى ئەپسانىلاردا ئىنسانلار-
نىڭ ئاكتىپ خىياللىرى ۋە گۈزەل غايىسى ئەكس ئېتىپ،
تارىخنىڭ تەرەققىياتىنى ئىلگىرى سۈرۈشتە بەلگىلىك
رول ئوينايدۇ، خۇراپاتلىق بولسا، كىشىلەردە ئىدىيىۋى
قاتماللىق پەيدا قىلىپ تارىخنىڭ تەرەققىيات چاقىنى
ئارقىغا بۇراش رولىنى ئوينايدۇ.

ئومۇمەن ئەپسانىلار ئىپتىدائىي جەمئىيەتنىڭ بىر خىل
ئىدىئولوگىيىلىك فورمىسى بولۇپ، قەدىمقى كىشىلەرنىڭ

---

② «مايتىرى سىمىت» بۇددا مەدەنىيىتىگە ئائىت 27
پەردىلىك دىراما بولۇپ، ئۇنىڭ ئىدىقۇت ئۇيغۇر خانلىقى
دەۋرىدە توخار تىلى (كۇچار ۋەكىنىكەنت تىلى)دىن
قەدىمقى ئۇيغۇر تىلىغا تەرجىمە قىلىنغان نۇسخىسى يېقىندا
قۇمۇلدىن تېپىلدى، ھازىر شىنجاڭ مۇزېيىدا ساقلىنىۋاتىدۇ.

سەنئەت ئارزۇلىرىنى ھەقىقى سۈرەتلەپ بېرىدۇ، ئۇ ئوبراز كۆپچە ۋە قويۇق مىللى خۇسۇسىياتقا ئىگە بولۇپ، رېئال تۇرمۇشنىڭ قەدىمقى ئىنسانلار مېڭىسىدىكى بىر خىل ئەگرى - بۈگرى يوللار بىلەن ئەكس ئېتىشىدۇر.

رىۋايەتلەرگە كەلسەك، ئۇ ئەمگەكچى خەلق تەرىپىدىن ئىجاد قىلىنغان بەلگىلىك تارىخي پېرسونا-ژلار، تارىخي ۋەقەلەر، يەر - جايلار ھەققىدە تەبىئەت ھادىسىلىرى توغرىسىدىكى ھېكايىلەردۇر.

رىۋايەتلەر تۈپ خۇسۇسىيەت جەھەتتىن تارىخي پاكىتلارغا تايانسىمۇ، ئۇ يەنىلا بىر خىل سەنئەت ئىجادىيىتى ھېساپلانغاچقا، داۋاملىق ھالدا كىشىلەرنىڭ ئىجتىمائى كۆز قارىشىنى، پەلسەپىۋى چۈشەنچىلىرىنى ۋە سەنئەت ئارزۇسىنى ئۆزىگە سىڭدۈرۈپ ئەسلى مەنبە-سىدىن خېلى دەرىجىدە يىراقلاشقان بولىدۇ. چۈنكى «سەنئ-ئەت خىياللار بىلەن ياشايدۇ، يەن خىياللارنى ئەمەلگە ئاشۇرىدۇ» ①

ئادەتتە ئەپسانە بىلەن رىۋايەتنىڭ چەك - چېگرى-سىنى ئايرىۋېلىش قىيىنراق، ئۇلارنىڭ تۈپ پەرقىنى قىسقىچە چۈشەندۈرگەندە: ئەپسانىدا خىيالىي توقۇلما ئاساسى ئورۇندا تۇرسا، رىۋايەتتە ئەقىلغا سىغمايدىغان خىيالىي توقۇلمىلار ئازراق بولۇپ، ئاساسەن تارىخي

① ماكسىم گوركى، «ئەدەبىيات توغرىسىدا»

رېئاللىقنى ئۆزىگە تېما قىلىدۇ. بۇنىڭدىن كۆرۈشكە بولىدۇكى، ئەپسانىلار تەرەققىي قىلىپ تەدرىجىي ھالدا كىشىلىك خاراكتېرىگە يېقىنلىشىش ئاساسىدا رىۋايەتلەر بارلىققا كېلىدۇ. رىۋايەتلەرنىڭ ئىدىيىۋى مەزمۇنىدىن قارىغاندا، ئۇ، ئىنسانلارنىڭ سىنىپىي جەمئىيەتكە قەدەم قويغانلىقىنىڭ مەھسۇلى دېيىش مۇمكىن. شۇنىڭ ئۈچۈن رىۋايەتلەردە ھەر قايسى خەلقلەرنىڭ ئىجتىمائىي تۇرمۇش ئالاھىدىلىكى، مىللىي ئۆرپ - ئادەت ئالاھىدىلىكى، پسىخولوگىيىلىك ئالاھىدىلىكى... قاتارلىقلار بىر قەدەر ئېنىق ئەكس ئېتىلگەن بولۇپ، ئۇنىڭ تېمىتىك مەزمۇنى ئەپسانىغا قارىغاندا تېخىمۇ كەڭ بولىدۇ.

ئۇيغۇر خەلق رىۋايەتلىرى ئىچىدە تارىخىي شەخسلەرنى مەركەز قىلغان ھالدا ئۇلارنىڭ ئىش - ئىزلىرى ۋە ھايات سەرگۈزەشتىلىرى بايان قىلىنغان رىۋايەتلەر ئاساسلىق ئورۇننى ئىگىلەيدۇ. بۇنداق رىۋايەتلەر بىۋاستە كىشىلەرنىڭ ئىدىيە ۋە تۇرمۇشلىرىنى ئىنكاس قىلىدۇ، بەلگىلىك قەھرىمانلارنىڭ ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكى ۋە ئىجادىي ئەمگىكى مەدھىيىلىنىدۇ. مەسىلەن: ئەڭ قەدىمقى تومارىس(Tomaris) رىۋايىتى ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ تارىخىدا چوڭ ئورۇن تۇتىدۇ. بۇ رىۋايەتنى يۇنان تارىخچىسى ھرادوت (Hradot) ئورتا ئازىياغا قىلىنغان ساياھەتلەرگە ئائىت

توپلىغان تارىخىي ماتېرىياللىرىغا ئاساسەن ئۆزىنىڭ «تارىخ» ناملىق ئەسىرىدە يېزىپ قالدۇرغان ۋە شۇ ئارقىلىق دەۋرىمىزگىچە يېتىپ كەلگەن. تومارىس ھەققىدىكى رىۋايەتتە، ۋەتەنپەرۋەرلىك ۋە قەھرىمانلىق غايىسى تارىخىي ۋەقەلەر ئارقىلىق ئەكس ئەتتۈرۈلىدۇ. ئۇنىڭدا مىلادىدىن بۇرۇنقى VI ئەسىردە بىر نەچچە ئەل خەلقلىرىنى بېسىۋېلىپ، ئۇلارنىڭ بېشىغا بالايى - ئاپەت كەلتۈرگەن زالىم كەيخىسراۋ (مىلادىدىن بۇرۇنقى 552 - يىلىدىن 486 - يىلىغىچە ئىرانغا شاھ بولغان) بىلەن ئوتتۇرا ئاسىيادا ياشىغۇچى ماساگېتلار ① نىڭ پادىشاسى تومارىس ئوتتۇرىسىدىكى جەڭ تەسۋىرلىنىدۇ. بۇ رىۋايەت بەلگىلىك دەرىجىدە ئىنسانىيلاشتۇرۇلغانلىقىغا قارىماي تارىختىكى رېئال شەخس ۋە ۋەقەلەرنى بەدىئىي يول بىلەن ئەكس ئەتتۈرىدۇ.

خەلققە مۇھەببەت، ئەلنىڭ ئازاتلىقى ۋە تىنچ ئاسايىشلىقى ئۈچۈن كۈرەش، شىجائەت ۋە مەردلىك، باسقۇنچىلارغا قارشى غەزەپ ۋە نەپرەت، ئادىللىق ۋە

---

① ماساگېت — كاسپى دېڭىزىدىن ھىندىقۇش ھەم تىيانشانغىچە كەڭ دائىرىنى ئىگىلىگەن، قەدىمقى گېرىك تارىخىدا ئىسكىتلار دەپ ئاتالغان قەدىمقى تۈركى قەبىلىلەرنىڭ بىرى.

راستچىللىق، ئالىجاناپلىق ۋە قەيسەرلىك تومارىس توغرى-
سىدىكى رىۋايەتنىڭ باش قەھرىمانىنى خاتىرىلەيدىغان
توپ خىسلەتلەردۇر. بىز تومارىسنىڭ كەيخىسراۋغا
ئېيتقان تۆۋەندىكى سۆزلىرىنى كۆرۈپ باقايلى: «...
بىز بىلىمىزكى، سەن تېپىلغىنى خالىمايسەن، شۇ سەۋەپ-
تىن ئەگەر مەسلىھەتىمىزگە كونىمەي ماساگېتلار بىلەن
توقۇنۇشنى خالىساڭ، كۆرۈك ياسايمەن دەپ ئاۋارە
بولمىغىن. بىزگە ئېيتساڭ، ساڭا كاشىلا قىلماي دەريادىن
ئۈچ كۈنلۈك يىراقلىققا كۆچۈپ كېتىمىز، ئۇ چاغدا
بەمالال دەريادىن ئۆتىسەن. ئۇنىڭدىن كېيىن يۈزمۇ-يۈز
تۇرۇپ ئۇرۇشىمىز. ئەگەر بىز بىلەن دەريانىڭ سەن
تۇرغان قىرغىقىدا ئۇرۇشماقچى بولساڭ، ئۇنى بىزگە
ئېيت! بۇنىڭغىمۇ بىز رازى بولىمىز. ئەمما نامەرتلىك
قىلما! ...» لېكىن كەيخىسراۋ نامەرتلىك قىلىپ ھىلى-
مىكىرلىك ۋاستىلار بىلەن تومارىسنىڭ ئوغلىنى ئەسىر
قىلىۋالىدۇ. ئاخىرى تومارىس كەيخىسراۋ بىلەن ئۇ-
رۇشۇشقا مەجبۇر بولىدۇ. ئۇ قەبىلىسىنىڭ مەنپەئەتىنى
جان تىكىپ قوغداپ ئاخىرى غەلىبە قىلىدۇ. كەيخىسراۋ
نىڭ بېشىنى تېنىدىن جۇدا قىلىپ قان بىلەن تولغۇزۇل-
غان يوغان قاپچىققا سالىدۇ ۋە ئۇنىڭغا قاراپ مۇنداق
دەيدۇ: «ئەي نامەرت! جەڭدە سېنى ھالاللىق بىلەن
يېڭىپ چىققان بىر ئايالنى مەككارلىق بىلەن ئوغلىدىن

جۇدا قىلىپ پەرزەنت دېغىدا كۆيدۈردۈڭ. سەن ئۆمرۈڭ
بويى قانغا تويمىدۇڭ. مەن ئۆز قەسىمىمگە ئەمەل قىلىپ
سېنى قان بىلەن سۇغاردىم. بىرەر ئەلنىڭ يۇرتىدا
زوراۋانلىق بىلەن باستۇرۇپ كەلگەنلەرنىڭ جازاسى
ئەنە شۇ!» توماريس ئوبرازى باتۇر، ۋەتەنپەرۋەر
قەھرىمانىنىڭ يۈكسەك نەمۇنىسى بولۇپ، ئۇ تارىخىي
قىممىتى زور بولغان رىۋايەتلەرنىڭ بىرىدۇ.

ھۇن دەۋرىگە تەئەللۇق بولغان «بۇكوخان توغرىسى-
دىكى رىۋايەت» ① مۇ تارىخىي شەخسلەر توغرىسىدىكى
ئەھمىيەتلىك رىۋايەتلەرنىڭ بىرى. بۇ رىۋايەت پانتاس-
تىك خاراكتېرگە ئىگە بولۇپ، قەھرىمانلىرى ئىلاھلاش-
تۇرۇلغان بولۇشىغا قارىماي، شەرق ئۇيغۇرلىرىنىڭ چەگ-
گىۋار تارىخىدىن بىر دەۋرنى بەدىئىي ئوبرازلار بىلەن
چوڭقۇر ئەكس ئەتتۈرىدۇ. بوكوخان تارىختا ئۆتكەن
رېئال شەخس. يەنى مىلادىنىڭ 647 - يىلىدىن 841 -
يىلىغىچە ھۆكۈم سۈرگەن ئورخۇن ئۇيغۇر خاندانلىغى

---

① «بۇكوخان توغرىسىدىكى رىۋايەت» — موڭغۇل
تارىخچىسى دوسان تەرىپىدىن يېزىلغان «موڭغۇللارنىڭ
مەخپىي تارىخى» دىگەن كىتاپقا خاتىرىلەنگەن. دوسان
ئۆز خاتىرىسىگە بۇ رىۋايەت پەيدا بولغان ئورۇننى
كۆرگەنلىگىنى بايان قىلىدۇ.

دەۋردە، بوكۇخان ئىسىملىك بىر خان ئۆتكەنلىكىنى تارىخ قەيت قىلىدۇ. ئۇ ئورخۇن ئۇيغۇر خانلىقىنىڭ قۇدرەتلىك دەۋردىكى خاقانلىرىنىڭ ئۈچىنچىسى بولۇپ، خاقان مويۇنچۇر (747 — 759 — يىللىرى)نىڭ كىچىك ئوغلى ھېساپلىنىدۇ. بوكۇخاننىڭ ئەسلى ئىسمى ئىدىقۇت بولۇپ، مويۇنچۇر ئالەمدىن ئۆتكەندىن كېيىن خاقان بولغان (760 — يىلدىن 780 — يىلغىچە). بۇ رىۋايەت ئۆز دەۋرىنىڭ بىر قەدەر مۇكەممەل ئەدەبىي يادىكارلىقى بولۇپ، ئۇيغۇر خەلقىنىڭ تىلى، تارىخى، ئەدەبىياتى ئېتنوگرافىيىسىنى تەتقىق قىلىشتا قىممەتلىك ھۆججەتتۇر. (تولۇق تېكىستى «شىنجاڭ داشۆ ئىلمىي ژۇرنىلى» 1980 — يىلى ئۇيغۇرچە 1 — سانىغا بېسىلغان.)

يۇقۇرقىلاردىن باشقا «شاھنامە»، «شەجەرەئى تۈرك»، «تارىخى رەشىدى»، «قامۇسۇل ئەلام» قاتارلىق تارىخى ئەسەرلەردە ئىچىگە خەلقىمىز بېسىپ ئۆتكەن ھەر قايسى تارىخى دەۋرلەردە ئۆتكەن مەشھۇر تارىخى شەخسلەر ۋە قەھرىمانلار ھەققىدە كۆپلىگەن رىۋايەتلەر كىرگۈزۈلگەن. بۇنداق رىۋايەتلەردە يارىتىلغان قەھرىمان ئوبرازلار «ھەممە دەۋر ئۈچۈن ئورتاق» بولغان «ئۆلمەس تىپ»لار قاتاردا خەلق ئارىسىدا ساقلانماقتا. شۇنىڭ ئۈچۈن گوركى: «ئەڭ چوڭقۇر، ئەڭ روشەن، بەدىئىي جەھەتتە ئىنتايىن مۇكەممەل قەھرىمانلار تىپى خەلق ئىجادىدە

ئىجات قىلىندۇ، ئەمگەكچى خەلقنىڭ ئېغىز ئىجادىيىتى بىلەن ئىجات قىلىندۇ» ① دەپ توغرا ئېيتقان ئىدى.

ئۇيغۇر رىۋايەتلىرى ئىچىدە تارىخىي شەخسلەر ۋە تارىخى ۋەقەلەر ھەققىدىكى رىۋايەتلەردىن قالسا، يەر - زېمىن ۋە ئۇنىڭدىكى ئۆزگىرىشلەرنى ئۆزىگە خاس شەكىللەر بىلەن بايان قىلىدىغان رىۋايەتلەر ئىگەللەيدۇ. بۇنداق رىۋايەتلەر ئارقىلىق تەبىئەت ئالىمىدىكى، تاغ - دەريالار ۋە يەر جايلار نامىنىڭ پەيدا بولۇشى ۋە ئۇنىڭ گېئوگرافىك ئۆزگىرىشلىرى ھەققىدە بەلگىلىك چۈشەنچىگە ئىگە بولىمىز. تەكلىماكان توغرىسىدىكى مۇنۇ رىۋايەتنى كۆرۈپ باقايلى: «... شەھرى كېتىك ② قۇم ئاستىدا قالغاندىن كېيىن، قۇم ئاپىتىدىن ئامان قالغان خالايىق ئايكول ۋە كۈسەندە ③ كۈن ئۆتكۈزۈشكە باشلىدى. يىللار ئۆتۈشى بىلەن ئەردەۋىلدە ④ قۇرغاقچىلىق بالاسى يۈز بەردى. ئاچارچىلىق ئازاۋى جانغا سانچىلدى. كۈسەن خەلقى توپلىنىپ ئەردەۋىلگە يېتىپ

---

① گوركى: «ئەدەبىيات توغرىسىدا» خەنزۇچە 104 - بەت

② كېتىك شەھرى — تەكلىماكان ئىچىدىكى قەدىمقى بىر شەھەر نامى.

③ كۈسەن - كۇچار. ④ ئەردەۋىل — ئاقسۇ

كەلدى. ئۇ يەردىكى خالايىق بىلەن بىللە سۇ بوغۇزىغا كەلدى. قارىغىنىدەك بولسا دەريا سۈيى ناھايىتى ئاستىن چۈشۈپتۇ. شەھەرگە سۇ چىقىرىشنىڭ ئېھتىمالى يوق، ئاخىرى ھەممە خالايىق تاش - توپراق تىزىلاپ دەرياغا تاشلاشقا باشلىدى. ئىككى تاغنىڭ ئارىسى سۇغا لىق تولدى. دەريا بۇلۇنۇپ سۇ ئەردەۋىل تەرەپكە ئاقتى. سۇنىڭ مەۋجىدە بىر موللا بىلەن بىر موغۇل ئېقىپ كەتتى. خەلقنىڭ پېشۋاسى خالايىققا قاراپ: «موللىنى تۇتۇپ ئېلىڭلار، موغۇل ئاقسۇن، دېدى. شۇندىن باشلاپ بۇ يەر «ئاقسۇن» دەپ ئاتالدى. كېيىن ئاستا - ئاستا «ئاقسۇ» دەپ ئاتىلىپ قالدى.» ①

بۇنىڭدىن باشقا، خەلق ئارىسىدا، تەكلىماكاننىڭ سىرى، لوپنۇر كۆلىنىڭ خاسىيىتى، تەڭرى تاغلىرى، تىيەنچى كۆلىنىڭ پەيدا بولۇشى . . . قاتارلىقلار بىلەن مۇناسىۋەتلىك كۆپلىگەن رىۋايەتلەر بولۇپ، ئارخىلوگىك-تەكشۈرۈشتە بەلگىلىك قىممەتكە ئىگە.

ھەر قايسى خەلقلەرنىڭ ئۆرپى - ئادىتى، پىسخىك ھالىتى ۋە مىللى ئالاھىدىلىكلىرىنى ئەكس ئەتتۈردى-

---

① بۇ پارچە — موللا ھەممەت تۆمۈر قاراقاشى تەرىپىدىن 150 يىل بۇرۇن يېزىلغان «تەزكىرەشاد» ناملىق ئەسەردىن ئېلىندى.

غان خىلمۇ - خىل رىۋايەتلىرى بولغىنىغا ئوخشاش، ئۇيغۇر خەلقلىرى ئارىسىدىمۇ شۇ خەلقنىڭ ئېتنوگرافىيەسى بىلەن بىۋاستە مۇناسىۋەتلىك بولغان كۆپلىگەن رىۋايەتلەر مەۋجۇت. «. . . ئۇرۇشتىن كېيىن ئوغۇزخاقاننىڭ ئەسكەرلىرى، نۆكەرلىرى ۋە خەلقى شۇنچىلىك كۆپ مال-مۈلۈك ئولجا ئالدى — كى، ئۇلارنى ئارتىپ ئېلىپ كېتىشكە ئات، خېچىر، ئۆي ئازلىق قىلدى. ئوغۇز خاقاننىڭ قوشۇنىدا بىر ماھىر، ئىشچان، ئۇستا كىشى بار ئىدى. ئۇنىڭ نامى بارماقلۇق جوسۇن بىللىك ① ئىدى. بۇ ئۇستا بىر هارۋا ياسىدى، هارۋا ئۈستىگە مال مۈلۈكنى قويدى. ئۇنىڭ ئالدىغا تىرىك ئولجا (ئەسىر)نى قاتتى ۋە تارتىپ ئېلىپ كەتتى. نۆكەرلەر ۋە كىشىلەرنىڭ ھەممىسى بۇنى كۆرۈپ ئالدىراش هارۋا ياساشتى، بۇ هارۋىلار يۈرگەندە «قاڭغا، قاڭغا» دەپ ئاۋاز چىقىراتتى. شۇڭا ئۇلارغا «قاڭغا» دەپ ئات قويدى. ئوغۇزخاقان هارۋىلارنى كۆرۈپ كۈلدى ۋە «قاڭغا هارۋا بىلەن ئۆلۈكنى تىرىك يۈرگۈزسۇن، سېنىڭ ئېتىڭ قاڭ-

① كىشى نامى — مەنىسى «كېتىپ بېرىپ بىلگۈچى» دېگەن بولىدۇ.

غولۇق ① بولۇپ ھارۋىنى ئەسلەتسۇن، دېدى ۋە ئالغا
قاراپ يۈرۈپ كەتتى . . . » ②

«ئوغۇزنامە» ئىچىدە تۈركىي قەبىلىلەردىكى قەبىلىلەر ئىتتى-
پاقىنىڭ پەيدا بولۇشى ۋە ئۇنىڭ مەلۇم نام بىلەن ئاتى-
لىشىنىڭ سەۋەپلىرىنى چۈشەندۈرىدىغان ئەشۇ خىل رى-
ۋايەتلەر ئاساسىي سالماقنى ئىگەللەيدۇ. بۇنداق رىۋايەت-
لەرنىڭ تارىخىي چىنلىقىدا مۇقەددىمە - ئاخىر بولىدى-
غانلىقىدىن قەتئىي نەزەر، بولۇپمۇ مىللەتشۇناسلىق تەتقى-
قاتىدا بەلگىلىك قىممەتكە ئىگە بولىدۇ.

دېمەك، رىۋايەتلەر مەلۇم جەمئىيەت تارىخىنىڭ ئوبى-
رازلىق ئەكس ئېتىشى بولۇپ، ئۇ ئادەتتىكى تارىخقا
قارىغاندا خېلى كۆپ تەرەپلەردە رومانتىك تۈس ئالغان
بولۇشىغا قارىماي، ئۇ كىشىلەردە شۇ تارىخىي ۋەقە
توغرىلىق مەلۇم چۈشەنچە پەيدا قىلىدۇ، ھەتتا تارىخىي
تەزكىرىلەردە زىكرى قىلىنمىغان ياكى ئوردا تارىخچىلىرى
تەرىپىدىن خاراكتېرى بۇرمىلانغان تارىخىي ۋەقەلەر

---

② قاڭقالۇق — قاڭقىلى قەبىلىسىنىڭ ئالىگورىك
ئوبرازى، قاڭقىللار قەدىمقى تۈركىي قەبىلىلىرىنىڭ ئە-
چىدىكى مەشھۇر قەبىلىلەرنىڭ بىرى بولۇپ، خەنزۇچە
يازما مەنبەلەردە «گاۋچاڭ» (高车) لىقلار دېيىلىدۇ.

③ بۇ پارچە «ئوغۇزنامە» داستانىدىن ئېلىندى.

ۋە شەخسلەرمۇ خەلقنىڭ ئاغزىدا رىۋايەت شەكلىدە ساقلىنىپ قالغاچقا تارىخنىڭ ئەسلى قىياپىتىنى چۈشەنىشتە ياردەم بېرىدۇ. ئېنگېلسنىڭ «ئائىلە، خۇسۇسىي مۈلۈك ۋە دۆلەتنىڭ كېلىپ چىقىشى» ناملىق كىلاسسىك ئەسىرىدە «ئىنسانىيەتنىڭ شۇنىداق ئۇزاق تارىخىنى، تەرەققىيات جەريانىنى ئەكس ئەتتۈرۈش، ئۇنى يورۇتۇپ بېرىش ئۈچۈن رىۋايەتنىڭ ئىنتايىن مول تارىخىي ماتېرىيال بەرگەن» لىكىنى ئالاھىدە تىلغا ئالغانلىقى ھەممىگە ئايان بولسا كېرەك. لېكىن خەلق ئەدەبىياتىنىڭ باشقا ژانىرلىرىغا ئوخشاش رىۋايەتلەردە بايان قىلىنغان تارىخىي ۋەقەلەر شۇ تارىخىي جەريانىنى مۇلاھىزە قىلىشتا پايدىلىنىش ماتېرىيالى بولالايدۇكى؛ ھەرگىز تارىخنىڭ ئورنىنى باسالمايدۇ. چۈنكى رىۋايەتلەرنىڭ سيۇژېتى تۇرمۇش ھادىسىلىرىگە ئاساسەن ئورۇنلاشتۇرۇلغان بولۇپ، تارىخ چىنلىقى بىلەن پانتازىيە ئۆز ئارا بىر - بىرىگە سىڭىشىپ كەتكەن. ئۇنىڭ پەيدا بولۇش مەنبەسىدىن قارىغاندا، ئېنگېلس كۆرسىتىپ ئۆتكىنىدەك: «پۈتۈن گېرمانىيە رىۋايەتلىرى — ئۇنىڭ ئىزىدە ئەسلىدە بولغان قەدىمقىلارنىڭ تەبىئەتكە بولغان چوقۇنۇشىنىڭ تەرەققىياتىدىن كېلىپ چىققان.» شۇ سەۋەبتىن ئۇزاق ئۆتمۈشنىڭ مەھسۇلى بولغان رىۋايەتلەرنىڭ مەزمۇنى ھەر خىل مۇرەككەپلىكلەردىن خالىي بولالمايدۇ.

× × ×

ئەپسانە ۋە رىۋايەتلەرنىڭ ئىجتىمائى پەلسەپىۋى ئىدىيىسىنى چۈشىنىش ئەلۋەتتە بىر خىل مۇرەككەپ ھادىسە. چۈنكى ئەپسانە - رىۋايەتلەر ئەدەبىياتىنىڭ ئىپتىدائى شەكلى بولغاچقا، ئۇنىڭدا ئەكس ئېتىلگەن پەلسەپىۋى پىكىر ئېقىملىرىدىمۇ ھەر خىل؛ بەزىلەر قەدىمقى ئەپسانە رىۋايەتلەردىكى ئىپتىدائى ئىلاھىيەتچىلىكنى ئىدىئالىستىك پەلسەپىۋى قاراش بىلەن بىر ئورۇنغا قويىدۇ. يۇقۇرىدا شەرھلىگىنىمىزدەك، ئەپسانە - رىۋايەتلەردىكى "ئىلاھ" ياكى "ئىلاھى كۈچ" ئەجداتلىرىمىزنىڭ ساددا تەسەۋۋۇردا ھەرگىزمۇ ئابستىراكىت، مەۋھۇم ئۇقۇم بولماستىن، بەلكى كونكىرىت رىئاللىقنىڭ قىياسەن ئىنكاسى ئىدى: شۇڭا ئۇ، جاھالەتلىك ئوتتۇرا ئەسىر شارائىتىدا پەيدا بولغان دىنىي ھەقىقەتچىلىك ئۈستىگە قۇرۇلغان ئىدىئالىستىك پەلسەپىۋى چۈشەنچىدىن پەرق قىلىدۇ.

مەلۇمكى، دىن بىر خىل ئىدىئولوگىيە پورمىسى. شۇنىڭ ئۈچۈن ئۇ ئەينى زامان مۇھىتىدىكى رىئال ئىجتىمائى مۇناسىۋەتلەرنىڭ مەلۇم تەرەپلىرىنى ۋە ئۆز دەۋرىدە ساقلانغان ئالەم قاراشلىرىنىڭ بەلگىلىك تەرەپلىرىنى ئىنكاس قىلىدۇ. "دىن كىشىلەرنى زەھەرلەيدىغان ئەپيۇن" دىگەن بۇ ئورتاق يەكۈن، پەقەت ئۇنىڭ ئىدىئالىستىك پەل-

سەپىۋى ئاساس بىلەن بىردەكلىكىدىن ئىبارەت ئىزچىللى-
لىققا قارىتىلغان، لېكىن قەدىمقى ئەپسانە - رىۋايەت-
لەردە ئالغا سۈرۈلگەن «ئىلاھىي» كۈچ ئورنىنى ئالغاندا،
ئىنسانلارنىڭ زورۇرىيەت ئالەمىدىن ھۆررىيەت ئالەمى-
گە بولغان تەلپۈنۈشىگە ۋەكىللىك قىلىدىغان ئوبيېكتىپ
پانتېئىزمدىن ئىبارەت. ف. ئېنگېلس: «ئوتتۇرا ئەسىردە
ئىدېئولوگىيىنىڭ باشقا بارلىق شەكىللىرى — پەل-
سەپە، سىياسىي - قانۇنشۇناسلارنىڭ ھەممىسى ئىلاھىيەتكە
قوشۇۋېتىلىپ، ئىلاھىيەتچىلىكنىڭ بىر بۆلىكى قىلىپ
قويۇلدى. شۇڭا شۇ چاغدىكى ھەر قانداق ئىجتىمائىي
ھەرىكەت ۋە سىياسىي ھەرىكەت ئىلاھىيەت تۈسىنى ئېلىشقا
مەجبۇر ئىدى؛ بۇ پۈتۈنلەي دىننىڭ تەسىرىگە ئۇچرى-
غان ئاممىنىڭ ھېسسىياتى ئۈچۈن ئېيتقاندا، زور ھەرىكەت
قوزغاش ئۈچۈن ئاممىنىڭ جانىجان مەنپەئەتىنى تون
كىيگۈزۈپ ئوتتۇرىغا چىقىرىش كېرەك ئىدى. ①».
دەپ كۆرسەتكەن ئىدى. ھەقىقەتەن ئەپسانە - رىۋايەت-
لەردە گەۋدىلەنگەن دىنىي قاراشلار ئۇنىڭ سىنىپتىكى پوستى
بولۇپ، ئەينى زاماندىكى دىنىي ئىدېئولوگىيە ئېقىملىرىدا
غەيرىي دىنىي مېغىزلارنىڭ سالمىقى ئاساسلىق ئورۇندا تۇرىدۇ.

---

① ف. ئېنگېلس: «لىيۇدۋىگ فېيېرباخ ۋە نېمىس كلاسسىك
پەلسەپىسىنىڭ ئاخىرى» ئۇيغۇرچە نەشرى 86 - 87 - بەت

ئۇيغۇرلار ئارىسىدا شامانىزىم، زەردەش (ئاتەشپەر-
ەسلىك) بۇددا، مانى دىنلىرى ۋە ئوتتۇرا ئەسىر ئى-
سلامىيىتى ھۆكۈمران ئورۇندا تۇرغان ھەر قايسى تارى-
خىي دەۋرلەردە پەيدا بولغان ئەپسانە - رىۋايەتلەر
ئەلۋەتتە ئۆز دەۋرىنىڭ دىنىي، پەلسەپىۋى قاراشلىرىدىن
مۇستەسنا بولۇشى مۇمكىن ئەمەس. گەرچە بۇ كۆپ خىل
دىنىي ئېتىقاتلار ئۆزىنىڭ تۈپ ماھىيىتى، ئاساسىي گەۋ-
دىسى ۋە قەلىماتلار سىستېمىسى ئېتىۋارى بىلەن ئىدىيا-
لىستىك ۋە مېتافىزىك نۇقتىئىنەزەردىن خالىي بولال-
مىسىمۇ، لېكىن ئۇنىڭدا ئۆز دەۋرى شارائىتىدا ماتېرىي-
ياللىستىك - دىئالېكتىك تۈس ئالغان مەرىپەتپەرۋەرلى-
كىنى ئىبارەت ئاز بولمىغان ئىلغار ئامىللارغا ئىگە
ئىكەنلىكىگىمۇ كۆز يۇمغىلى بولمايدۇ. «ئىككى تىگىن
رىۋايىتى» دىكى ئاق كۆڭۈل تىگىنتىنىڭ ئىجتىمائىي دۇنيا
ۋە تەبىئەت دۇنياسى مۆجىزىلىرى ھەققىدىكى گۈزەل
تەسەۋۋۇرى ۋە پەلسەپىۋى قارىشىنى كەم دېگەندە، ئېتىقات-
چىلىقنىڭ ئىپادىسى دېيىشلا مۇمكىن. بۆرە توغرىسىدىكى
«تۆتەم ئەپسانىسى» نىڭ پەلسەپىۋى ئاساسىمۇ ئەلۋەتتە
ئوبيېكتىپ ئىدىيالىزمدىن ئىبارەت. ماركس بىلەن ئېنى-
گېلس ئوبيېكتىپ ئىدىيالىزمنىڭ بۇۋدىسى ھېسابلانغان
گېگېل پەلسەپىسىنى بىر يولىلا «ئەكسىيەتچى ئىدىيالىزم»
دەپ، ئاددىي ھالدا چۆرۈۋەتمىدى، بەلكى ئۇنىڭغا ئىلمىي

پوزىتسىيە تۇتۇپ، گېگېل پەلسەپىسىنىڭ «ئەقىلگە مۇۋاپىق
مېغىزى» ماركسىزملىق پەلسەپە ـ دىئالېكتىك ماتېرىيالىـ
زىم ۋە تارىخىي ماتېرىيالىزمنىڭ دۇنياغا كېلىشىدە
مۇھىم ئىدىيىۋى مەنبە بولغانلىقىنى مۇئەييەنلەشتۈرگەن
ئىدى. شۇنىڭ ئۈچۈن ئەپسانە ـ رىۋايەتلەرنىڭ ئىدى-
يىۋى خاھىشى بولغان ئوبيېكتىپ ئىدېئالىستىك پەلسە-
پىۋى ئېقىمىغا تەنقىدىي ۋارىسلىق قىلىشقا توغرا كېلىدۇ،
ئوغۇز رىۋايەتلىرىدىكى باش قەھرىمان ئوغۇزخاقاننىڭ
دۇنيا توغرىسىدىكى ئوبيېكتىپ چۈشەنچىلىرى ۋە ئۆز ئەت-
راپىنى ئوراپ تۇرغان شەيئىلەرگە بولغان قاراشلىرىدا
گۆدەكلەرچە ماددىنى بىرلەمچى ئورۇنغا قويىدىغان بەزى
ئامىللار ئۇچرايدۇ. مەسىلەن: ئوغۇز خاقان تەرىپىدىن
ئىنشا قىلىنغان قەبىلىلەر نامىنىڭ پەيدا بولۇش ئاساس-
لىرى، ئوغۇز نەسەبنامىسىنىڭ ئىجتىمائىي ئاساسلىرى
ۋە ماكانلار، بۇنىڭغا ئوخشاش ماتېرىيالىستىك پەلسەپە
(ئەلۋەتتە ساددا ماتېرىيالىزم)نىڭ ئۇندۇرمىلىرىنى داۋام-
لىق تۈردە مۇپەسسەل مۇلاھىزە قىلىشقا ئەرزىيدۇ. چۈنكى
پەلسەپىنى ئىككى لاگېرغا بۆلگەندە، ماتېرىيالىستىك پەل-
سەپەنىڭ ئاساسى ماددىي دۇنيانىڭ مەنبەسى دەپ،
ئىدېئالىستىك پەلسەپىنىڭ ئاساسى روھىي دۇنيانىڭ
مەنبەسى دەپ چۈشىنىش بىلەن خاراكتېرلىنىدۇ. ئوغۇز
رىۋايەتلىرىدىكى ئىلاھىيەتچىلىك (روھىيەتچىلىك) قاراش-

لىرىغا كېلەلمەك، (مەسىلەن: ئوغۇز خاقاننىڭ كۆك تەڭرىگە سېغىنىشى، كۆك يايلىلىق بورىنى ئۆزىگە يولباش- لىغۇچى قىلىپ، ئۇنىڭغا چوقۇنۇشى، مۇراسىم قائىدە - نىزاملىرى ۋاھاكازالار.) ئۇلار ئەمەلىيەتتە ئىدىيالىزىم ئەقىدىسىگە مەنسۇپ بولسىمۇ، ئۇنىڭدىمۇ يەنە كۈندىلىك تۇرمۇشقا ھوكۈمرانلىق قىلىۋاتقان ئوبيېكتىپ رىئاللىق خىيالىي ۋاستە ئارقىلىق ئەكس ئەتتۈرۈلگەن. دېمەك، قەدىمقى ئەپسانە - رىۋايەتلەرنىڭ پەلسەپە ئىدىيىسىنى مۇھا- كىمە قىلغان چاغدا، ئىنسانىيەت سىنىپىي جەمئىيەتكە قەدەم قويغاندىن كېيىنكى سىنىپ ۋە سىياسىي كۈچلەرنىڭ مەنپەئەتى بىلەن گىرەلىشىپ كەتكەندىن ۋە ئىدىيالىزىمنىڭ ئورتاق نەزەرىيىۋى پرىنسىپلىرىدىن پەرقلىق مۇئامىلە قىلىشقا توغرا كېلىدۇ. ئۇنداق قىلمىغاندا، تارىخىي ماتېرىيالىزىمنىڭ ئەقەللىي پرىنسىپلىرىدىن چەتنەپ كېتىش ھادىسىسى تۇغۇلىدۇ. دە، نەتىجىدە ئەپسانە - رىۋايەتلەر ھېچقانچە قىممىتى يوق چاكىنا نەرسىگە ئايلىنىپ قالىدۇ. شۇڭا ئەپسانە - رىۋاتلەر ھەققىدە مۇلاھىزە يۈرگۈزگەندە، ئۇنىڭ ئىدىيىۋى، تارىخىي، بەدىئىي، ئەخلاقىي ۋە پەلسەپىۋى مەزمۇنلىرىنى يەككىكەن ھالدا بىر - بىرىدىن ئايرىۋەتمەسلىكىمىز لازىم.

مەيلى قانداق بولۇشىدىن قەتئىينەزەر، خەلقىمىزنىڭ قەدىمقى ئەپسانە ۋە رىۋايەتلىرى ئىنسانىيەتنىڭ يوك-

ستىك بەدىئىي دېتال سۈپىتىدە ئۆزدەرىنىڭ ئوبرازلاشـ
تۇرۇلغان جانلىق شاھىدى بولۇپ، مەدەنىيەت دۇنياسىنىڭ
ئۆلمەس پىرامىدىسى بولغانلىقىدەك ئاساسىي ئىقىمىنى
مۇقەررەرلەشتۈرۈشىمىز لازىم، ئەلۋەتتە.

«ئەتەبەتۇل ھەقايىق» ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائى پەلسەپىۋى ئىدىيەسى

ئابدۇكېرىم راخمان

ياغان بولسا يۇگلۇك ئۇزەنىدە زەر
ئانىڭ تۇشى بولغاي بۇ سوزنىڭ ئازى ①

× × ×

ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلام شەرقىدىكى تەڭداشسىز ئۇلۇغۋار مۇتەپەككۇر، ئېنسىكلوپېدىك ئالىم ئەبۇنەسىر فارابى ئىجتىمائى، پەلسەپىۋى تەلىماتلىرىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋارىسى ئاتاقلىق جامائەت ئەربابى، پەيلاسوپ، شائىر يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ مەشھۇر پەلسەپىۋى داستانى «قۇتادغۇبىلىگ» نىڭ ئىجتىمائى - سىياسى كۆز قاراشلىرىنىڭ بىۋاستە تەسىرى ئاستىدا مەيدانغا كەلگەن «ئەتەبەتۇلھەقايىق» داستانى، قاراخانىلار ئەدەبىياتىنىڭ ئاخىرقى

① نامەلۇم ئاپتورنىڭ «ئەتەبەتۇل ھەقايىق» قا- يىغىشلىمىسى. مەنىسى — بۇ تىڭىدىكى سوزلەرنىڭ ئازلا بىر قىسمى ئۈستىگە ئالتۇن ئارتىلغان بىر پىلىنىڭ پۇتۇن ۋەزنىگە تەڭ كېلىدۇ.

دەۋرىگە ۋەكىللىك قىلىدىغان قىممەتلىك ئەدەبىي يادىكارلىق ھېساپلىنىدۇ.

قەدىمقى ئۇيغۇر تىلىدا يېزىلغان بۇ يازما يادىكارلىقنىڭ ئاپتورى ئەدىپ ئەھمەت بولۇپ، ئۇنىڭ تەرجىمىھالى ھەققىدە تەپسىلى مەلۇماتقا ئىگە ئەمەسمىز، پەقەت كىتاپقا قوشۇمچە قىلىنغان بەزى شېئىردى پارچىلاردىن ئۇنىڭ ئىسمى ئەھمەت، ئاتىسى مەھمۇت بولۇپ يۈگنەكنىڭ① دېگەن يۇرتتىن ئىكەنلىكى، شۇنداقلا ئەدىپنىڭ كۆزى تۇغما قارىغۇ ئىكەنلىكى مەلۇم.

«ئەتەبەتۇلھەقايىق» (ھەقىقەت ئىشىكى) جەمئى 14 باپ، 484 مىسرادىن تەركىپ تاپقان دىداكتىك شېئىر كىلىدىكى پەلسەپىۋى داستان بولۇپ، ئۇ ئارۇز ۋەزنىنىڭ مۇتەقارىپ بەھرىدە قەدىمقى ئۇيغۇر شېئىرىيىتىنىڭ ئەنئەنىسىدىن بولغان قىتئە شەكلىدە يېزىلغان.

دەۋرىمىزگىچە بۇ ئەسەرنىڭ مىلادى 1444 – 1445 – يىللىرى ۋە 1480 – يىللىرى كۆچۈرۈلگەن ئۈچ خىل قول يازمىسى يېتىپ كەلگەن بولۇپ؛ ئۇلار ئىستانبولدىكى مۇشھۇر ئاياسوفىيا كۇتۇپخانىسىدا ساقلانماقتا.

ئەسەرنىڭ يېزىلغان يىلنامىسى ئېنىق ئەمەس. بىراق

---

① يۈگنەك – خاقانىيە تەۋەلىكىدىكى بىر شەھەرنىڭ ئىسمى بولۇپ ئۇنىڭ جوغراپىيىلىك ئورنى ھەققىدە ھازىرغىچە بىرلىككە كەلگەن ئېنىق پىكىر يوق.

ئۇنىڭ مەزمۇنى، تىل خۇسۇسىيەتلىرى ھەممە تەكشىتىلۈ-
شى ئىلمىنىڭ ئېنىقلاشلىرىغا ئاساسەن، ئۇنى 12 -
ئەسىرنىڭ ئاخىرى 13 - ئەسىرنىڭ باشلىرىدا يەنى
قاراخانىيلار دەۋرىنىڭ ئاخىرقى مەزگىللىرىدە يېزىلغان
دەپ ئېيتىشقا بولىدۇ.

ئەدىپ ئەھمەتنىڭ بۇ نادىر ئەسىرى «قۇتادغۇبىلىك»
دىن كېيىن 13 - ئەسىرگىچە قەدەر قاراخانىيلار تېررىتورى-
يىسىدە ياشىغۇچى تۈركىي خەلقلەرنىڭ ئەدەبىي تىلى (خا-
قانىيە تىلى) ۋە ئەدەبىي ئۇسلۇبلىرىنىڭ نەمۇنىسى سۈپى-
تىدە قانچىلىك مۇھىم بولسا، ئۇ يەنە 13 - ئەسىردىن
باشلاپ تاكى لۇتپى، ناۋائىي دەۋرلىرىگە قەدەر بولغان
ئارىلىقتا شۇ جايلاردا ياشىغان خەلقلەرنىڭ تىل ۋە
ئەدەبىياتىنىڭ ئۈلگىسى سۈپىتىدە تىل - ئەدەبىيات
ۋە پەلسەپە، ئىدىيە تارىخى ئۈچۈن ئىنتايىن قىممەتلىك
ھۆججەتتۇر. شۇنىڭ ئۈچۈن ئۇ ئۆزىدىن كېيىن ئۆتكەن
لۇتپى، سەككاكى، ئاتايى ۋە ناۋائىينىڭ ئىجادىيىغا
زور تەسىر كۆرسەتكەن ئىدى. ناۋائىي ئۆزىنىڭ «خەمسەتۇل
مۇھەببەت» ناملىق ئەسىرىدە «ئەتەبەتۇل ھەقايىق»نى
ھۆرمەت بىلەن تىلغا ئالغان، ھەممە زامانداشلىرىغا
يازغان مەكتۇپلىرىدە بۇ ئەسەردىن پارچە كەلتۈرگەن
ۋە ئۇنىڭدا ئالغا سۈرگەن پەلسەپىۋى پىكىرلىرىنى يۈكسەك
باھالىغان ئىدى.

ئەدىپ ئەھمەت ئۆز ئەسەرىدە مۇتەپەككۇر، ئالىم
ئەبۇ نەسىر فارابى ۋە يۈسۈپ خاس ھاجىپ باشلاپ بەرگەن
ئوتتۇرا ئەسىر ناتۇرال پانتېئىزىملىق ① ۋە گۇمانىزىملىق
پەلسەپىۋى ئەنئەنىلىرى سىڭدۈرۈلگەن ئۇيغۇر كىلاسسىك
ئەدەبىياتىنىڭ ئىسىل ئەنئەنىسىگە ۋارىسلىق قىلىپ
«قۇتادغۇبىلىگ» ئىزىدىن ماڭدى ۋە ئۇنىڭدا ئىلگىرى
سۈرۈلگەن بىر قاتار پەلسەپىۋى، ئىجتىمائىي، سىياسىي،
ئەخلاقىي پىكىرلار ۋە دىداكتىكىلىق قاراشلاردىن ئوزۇقلاندى.

فارابىنىڭ «پەزىلەتلىك شەھەر» ② توغرىسىدىكى
ئىلغار تەلىماتلىرى فارابىدىن كېيىنكى دەۋرلەردە
ياشىغان شەرقنىڭ ۋە غەربنىڭ بىر قاتار ئىلغار مۇتەپە-
ككۇرلىرىغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتكەندەك، يۈسۈپ

---

① پانتېئىزىم — تەڭرى — تەبىئەت بىر نەرسە
دېگەن كۆز قاراش بولۇپ ئۇ — مىستىك پانتېئىزىم،
ناتۇرالىزىملىق پانتېئىزىم دېگەن ئىككى قىسىمغا بولىنىدۇ.

② ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ «پەزىلەتلىك شەھەر
ئەھلى توغرىسىدىكى كۆز قاراشلار» ناملىق ئەسىرىنى
كۆرسىتىدۇ. ئۇ، بۇ ئەسەرنى ئۆزىنىڭ خىيالىي ئۈل-
گىلىك جەمئىيەت ھەققىدىكى ئىنچىكە كۆز قاراشلىرى
ئاساسىدا ھاياتىنىڭ ئاخىرقى يىللىرى (948 – 949)
يېزىپ تاماملىغان.

خاس ھاجىپنىڭ «قۇتادغۇبىلىگ» داستانى بىر پۈتۈن قاراخانىيلار دەۋرىنىڭ سىياسىي ھاياتىغا، جۇملىدىن ئەدىپ ئەھمەتنىڭ «ئەتەبەتۇلھەقايىق» داستانىنىڭ دۇنياغا كېلىشىگە زور تەسىر كۆرسەتكەن ئىدى.

بۇنداق ئىز ئارا تەسىر كۆرسىتىش ئىجتىمائىي فورماتسىيىدە تەبىئىي مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدىغان بىر خىل ئىجتىمائىي ھادىسىدۇر. دۇنيا پەلسەپە تارىخىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرىنى مۇھاكىمە قىلغىنىمىزدا، بۇنىڭ ھېچقانداق ئەجەپلىنىدىغان يېرى يوق؛ قەدىمقى گرېك پەلسەپىسىنىڭ ئاساسچىسى ئارىستوتېلنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى ئىز قارىشى شەرق دۇنياسىدا ئوتتۇرا ئەسىرگە كەلگەندە فارابى تەرىپىدىن تېخىمۇ بېيىتىلىپ ۋە سىستېمىلاشتۇرۇلۇپ فارابىزىم ① تەلىماتى بارلىققا كەلگەندىن كېيىن، ئوتتۇرا ئەسىر فېئوداللىزىمىنىڭ پىكىر ئېقىمىدا بىر قىزىل يىپ پەيدا بولدى، يەنى فېئوداللىزىمنىڭ مۇستەبىت ھاكىم مۇتلەقلىقىغا قارشى بىلىملىكلەرنىڭ

---

① فارابى تەرىپىدىن ئىسلام تېئولوگىيىسى — «كالام تەلىماتى» غازىت ھالدا ئوتتۇرىغا قويۇلغان تەبىئەت پەلسەپىسى، ئالەم نەزەرىيىسى، بىلىش نەزەرىيىسى، مەنتىقە ۋە ئىجتىمائىي پەلسەپە، ئەركىن تەپەككۇر ۋە راتسىئونالىزىم قاتارلىق بىر پۈتۈن ئىزچىل تەلىمات ئىلىم دۇنياسىدا فارابىزىم دەپ ئاتالدى.

ھاكىمىيەت ياشىغۇرۇشىدىن ئىبارەت خىيالىي جەمئىيەت تەلە-
ماتى ئىنسانىيەتنى ھەقىقەتپەرۋەرلىككە، ئىلىمپەرۋەر-
لىككە، ئادالەتپەرۋەرلىككە، ئىنسانپەرۋەرلىككە ۋە
غايىۋى كەلگۈسىگە باشلايدىغان يورۇق مەشئەل سۈپىتىدە
تەرەققىپەرۋەر كىشىلەر ئارىسىدا كۈچلۈك تەسىر قوز-
غىدى. ئەنە شۇ ئىدىئولوگىيە سىستېمىسىنى يۇسۇپ خاس
ھاجىپ ئۆزىنىڭ «قۇتادغۇبىلىك» داستانى ئۈچۈن باش
تېما قىلغىنىدەك، ئۇنىڭدىن كېيىن ئۆتكەن ئىلغار پىكىر
ئېقىمى تەرەپدارلىرىنىڭ، جۈملىدىن ئەدىپ ئەھمەتنىڭ
«ئەتەبەتۇلھەقايىق» ناملىق بۇ ئەسىرىگىمۇ ئۆزى ياشاپ
تۇرغان ئىجتىمائىي مۇھىتتا بىر مەركەزلىك ھۆكۈمرانلىق
قىلغان پاسسىپ سوپىزىم تەلىماتلىرىغا قارىمۇ - قارشى
ھالدا فارابى ۋە يۇسۇپ خاس ھاجىپ تەرىپىدىن ئالغا
سۈرۈلگەن ئىلغار پەلسەپىۋى پىكىرنىڭ نۇرى سىڭدۈرۈلدى.

دەرۋەقە، يۇسۇپ خاس ھاجىپنىڭ ياشىغان دەۋرى
بىلەن ئەدىپ ئەھمەتنىڭ ياشىغان دەۋرى بىر - بىرىگە
ئوخشىمايدۇ. يۇسۇپ خاس ھاجىپ ئارسلانخان سۇلايمان-
نىڭ ئىنىسى ھارۇن بۇغراخان قاراخانىيلار دۆلىتىگە
ھۆكۈمرانلىق قىلىۋاتقان دەۋرلەردە (مىلادى 1013 -
1074 - يىللار) ياشىدى. بۇ دەۋر قاراخانىيلارنىڭ بىر
قەدەر تىنچ ئۆتكەن ھەمدە گۈللەنگەن دەۋرى ھېسابلى-
نىدۇ. مۇشۇنداق ئىجتىمائىي شارائىت يۇسۇپ خاس ھا-

جىنپىنىڭ دۆلەت ھاكىمىيىتى ھەققىدىكى پەلسەپىۋى قاراش-
لىرىدىغا چوڭقۇر تەپسىر كۆرسىتىلگەچكە، ئۇ دۆلەتنى باش-
قۇرۇش يوللىرىنى، دۆلەتنىڭ سىياسى ۋە ئىجتىمائى ئىس-
لاھات پروگراممىسىنى ئۆزگىچە خاس بەدىئى ئۇسلۇپ بىلەن
يارقىن، سىمۋوللۇق ئوبرازلارغا مۇجەسسەملەندۈرگەن ئىدى،
شۇنىڭ بىلەن «قۇتادغۇبىلىك» قاراخانىلار سىياسى ھايا-
تىنى ئىلىم، ئادالەت، ئەخلاق ۋە قانۇن بىلەن ئۆزگەر-
تىشنىڭ مۇۋەپپەقىيەتلىك، ئانىۋىي دەستۇرىغا ئايلانغان
ئىدى. ئەسەردە يارىتىلغان تۆت سىمۋوللۇق ئوبراز
ئومۇمەن بىر دۆلەت ھاكىمىيىتىنىڭ مەۋجۇت بولۇپ
تۇرالىشى ۋە گۈللەپ ياشىنىشى ئۈچۈن شەرت بولىدىغان
ئاساسلىق تەلەپلەرگە ۋەكىللىك قىلىدۇ. شائىرنىڭ ئىدىيىسى
دەۋردىكى دۇنيا قارىشى ئوبيېكتىپ ئىدىيالىزملىق دىيا-
لېكتىك خاھىشقا ئىگە بولغان فارابى پەلسەپە ئىدىيە-
سىنىڭ مۇپەسسەل پىرىنسىپلىرى ئاساسىغا قۇرۇلغاچقا
جاھالەتلىك فېئوداللىزم ھاكىمىيىتى ئورنىغا مەدەنىيەتلىك
ۋە پەزىلەتلىك خىيالىي جەمئىيەت قۇرۇشنىڭ پەلسەپىۋى
ئاساسىنى داۋاملىق يورۇتۇپ بېرەلىدى.

مەلۇمكى، پەلسەپە ئىنسانلارنىڭ نەزەرىيىۋى تەپەك-
كۇر مۇۋەپپەقىيەتلىرىنىڭ ئەڭ يۇقۇرى مەھسۇلى. بىر
ھاكىمىيەتنىڭ شەكىللىنىشى ۋە ئۇنىڭ جەمئىيەت تەرەق-
قىيات تارىخىدا بەلگىلىك ئىلغار رول ئوينىيالىشى ئالدى

بىلەن بىر قەدەر مۇكەممەل بولغان بىر ئىلمىي پەلسەپىۋى قاراشنىڭ بولۇشىغا باغلىق بولىدۇ، مۇنداق بىر يېتەكچى قاراشنىڭ بارلىققا كېلىشى ئۆز دەۋرىدىن بۇرۇنقى پەلسەپە تارىخىنىڭ جەۋھەرلىرىنى قوبۇل قىلىش بىلەن بىرلىكتە، ئىنسانلارنىڭ نەزەرىيىۋى تەپەككۇر قىلىش قابىلىيىتىنى راۋاجلاندۇرۇشنى شەرت قىلىدۇ. شۇ چاغدىلا دۆلەت ھاكىمىيىتىنى باشقۇرۇش ۋە گۈللەندۈرۈشنىڭ تەرەققىپەرۋەر ئۇسۇللىرى ۋە ئىلغار چارە - تەدبىرلىرى بارلىققا كېلىدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن دۆلەتنى تۈزەشنىڭ تۆت مۇھىم شەرتى (ئادالەتلىك پادىشاھنىڭ بولۇشىنى، بەخت ۋە ياخشىلىق ھامىيسى بولغان ۋەزىر ھەم دۆلەت خادىملىرىنىڭ بولۇشى لازىملىقىنى، بىلىم ۋە ئەقىلغا تايىنىش لازىملىقىنى، گۈزەل ئەخلاق ۋە قانائەتكە ئىگە بولۇش)نى بەدىئىي تىۋىرازلار ۋاستىسى ياردىمى بىلەن ئىپادىلەپ بەرگەن «قۇتادغۇبىلىگ» داستانى بارلىققا كەلگەندىن كېيىنلا، ئۆز زامانىسىدىكى دۆلەت باشقۇرۇشنىڭ ئەڭ ياخشى دەستۇرى سۈپىتىدە شۆھرەت قازىنىپ، يېتىپ بارغان يېرىدىلا «ئەدەب بولمولۇك» (دۆلەت باشقۇرۇش قائىدىلىرى)، «ئايىنۇل مەملىكەت» (مەملىكەت باشقۇرۇش ئەينىكى) «زىننەتۇل ئۇمەرا» (ئەمىرلەر زىننىتى)، «شاھنامەئى تۈركىي» (تۈركلەر شاھنامىسى)، «پەندە نامائى تۈركى» (تۈركى

نەسىھەت نامىسى) دەپ تارىپلىنىشى ئەشۇ نۇقتىنى
چۈشەندۈرىدۇ.

«قۇتادغۇبىلىك» نىڭ ئەشۇنداق زور ئالاھىدىلىك-
لەرگە ئىگە بولۇپ، جاھانشۇمۇل شۆھرەت قازىنىشى ئەلۋەتتە
تەساددىپى ئەمەس. سۇبيېكتىپ جەھەتتىن ئالغاندا، ئەسەر
ئاپتورى يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۇلۇغ ئەدىپ سۈپىتىدىلا
ئەمەس، بەلكى مەشھۇر پەيلاسوپ ۋە مۇتەپەككۇر سۈپى-
تىدە دۇنيا ۋە ئىنسانىيەت، دۆلەت ۋە جەمئىيەت، ئەدەپ-
ئەخلاق ۋە ئىلىم - مەدەنىيەت جەھەتلەردە كۈچلۈك
نەزەرىيىۋى تەپەككۇر قىلىش ئىقتىدارىغا ئىگە بولغان-
لىقىدىن تاشقىرى، ئوبيېكتىپ جەھەتتە، ئۇ ياشىغان دەۋر-
نىڭ يېڭىچە ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتلىرى ۋە جەمئىيەت
قۇرۇلمىسىنىڭ يورۇقلۇق تەرەپلىرى ئاپتورنىڭ تەرەققى-
پەرۋەرلىك قاراشلىرىغا تۈرتكىلىك تەسىر كۆرسەتكەنلى-
كىنىمۇ كۆرۈۋېلىش كېرەك. دېمەك، يۈسۈپ خاس ھاجىپ بىر
ئوپتىمىست پەيلاسوپقا خاس خىسلەت بىلەن ئۆزى ياشاپ
تۇرغان دەۋرگە ئۈمىتلىك قارىدى ۋە ئۇستازى فارابى-
نىڭ بىر پۈتۈن خىيالىي جەمئىيەت تەلىماتىغا چوڭقۇر
ئىشەنچ باغلىدى، بۇ ئۈمىت ۋە ئىشەنچىسىنى يۈكسەك
مەنىۋى كۈچكە ئايلاندۇرۇپ، ئەينى ۋاقىتتىكى پادىشا،
ۋەزىر ۋە دۆلەت خادىملىرىنىڭ ئۆزىدە ھازىرلاش زۆرۈر
بولغان ئاساسلىق شەرتلەرنى كۈن تۇغدى بىلىك، ئاي

تولدى ۋەزىر، ئۆكدۈلمىش ئۇستاز، گۈزەل ئەخلاقلىق ئۆزگۈرمىشتىن ئىبارەت توت كونكرېت ئوبرازغا مۇجەسسەملەندۈرۈپ، بۇ پەلسەپىۋى پىكىرلەرنى رىئاللىقنىڭ ئاساسىغا يېقىن بىر شەكىلدە مۇۋەپپەق بولالىدى. يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ بۇ دۆلەت كۆز قاراشلىرى قەدىمقى تۈرك جۈملىدىن ئۇيغۇر ئىدىقۇتلىرىنىڭ پىكىرلەر تارىخىنىڭ ئەنئەنىۋى داۋامى ۋە ئۇنىڭ 11 - ئەسىر شارائىتىدىكى يېڭى پەللىسى بولۇپ، زۇلۇم بىلەن ئادالەت كۆز قاراشلىرى، يورۇقلۇق بىلەن جاھالەت كۆز قاراشلىرى ئوتتۇرا ئەسىردىكى ھاكىم مۇتلەقلىق فېئودال دۆلەتچىلىكى شارائىتىدا ناھايىتى زور بىر تەرەققىيپەرۋەرلىك ئىدى. ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ بۇ ئىلغار پەلسەپىۋى قاراشلىرى شۇنىڭ ئۈچۈن قاراخانىلار ئەدەبىياتىنىڭ ۋە ئۇنىڭدىن كېيىنكى دەۋرلەر ئەدەبىياتىنىڭ ئاساسلىق تېمىسى بولۇپ قالدى. بىز ئوتتۇرا ئەسىر ئۇيغۇر پەلسەپە، ئەدەبىيات تارىخىنى مۇھاكىمە قىلغىنىمىزدا مۇشۇ تېمىنى ھامان بىرىنچى ئورۇنغا قويۇشقا توغرا كېلىدۇ.

ئەدىپ ئەھمەت ئىنسانىيەتنى ئەقلىي، ئەخلاقىي، ئېستېتىك جەھەتتە ئۈزلۈكسىز يۈكسەلدۈرۈش ۋە بەخت - سائادەتكە ئېرىشتۈرۈش مەقسىتىدە يازغان "ئەتەبەتۇلھەقايىق" ناملىق داستانىدىمۇ دۆلەتنى تۈزەشنىڭ ئىجتىمائىي، پەلسەپىۋى ئاساسلىرى يۈسۈپ خاس ھاجىپ ياشىغان دەۋر-

گە ئوخشىمىغان بىر شارائىتتا، باشقىچە شەكىلدە ئىز ئىپادىسىنى تاپتى.

ئەھمەت يۈكنەكى قاراخانىلار ھاكىمىيىتىنىڭ گۈللىنىشتىن خاراپلىششقا قاراپ يۈزلىنىۋاتقان تارىخىي شارائىتتا ياشىدى، ئۇ قاراخانىلار ھاكىمىيىتىنىڭ يىمىرىلىۋاتقانلىقىدىن ئىبارەت بۇ تارىخىي رىياللىقنى كوردى ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي سەۋەپلىرىنى پەلسەپە جەھەتتىن بىلىشكە ئىنتىلدى. ئۇ ياشىغان دەۋرنىڭ تىراگېدىيىسى شائىرنىڭ دۇنيا ھەققىدىكى نەزىرىيىۋى تەپەككۇرىنى قاناتلاندۇردى. شۇنىڭ بىلەن ئىمۇ كۆپلۈك رىياللىستىك روھ بىلەن يىرىك .. زەرداپقا تولغان جامالەتلىك دەۋرگە نەپرەت ئوقۇپ، ئۇنىڭ ئۈستىدىن شىكايەت قىلسا، يەنە بىر تەرەپتىن دولەت ھاكىمىيىتىنىڭ بۇزۇلۇشىدىكى ئىجتىمائىي سەۋەپلەرنى پەلسەپىۋى تەپەككۇر قىلىش شەكلى ئارقىلىق پەلسەپە جەھەتتىن يىغىنچاقلاپ ۋە ئۇنى ئىستىتىك پىكىرگە ئايلاندۇرۇپ، ئۆزى ياشاپ تۇرغان ئىجتىمائىي شارائىتنى ئۆزگەرتىشنىڭ يوللىرىنى كورسىتىپ بەردى. بۇ نۇقتىدا "ئەتەبەتۇل-ھەقايىق"نىڭ "زاماننىڭ بۇزۇقلىقى ھەققىدە"كى 13-بابى ئىنتايىن قىممەتلىكتۇر. ئەدىپ ئەھمەت بۇ باپتا "قۇتادغۇبىلىك"تە سۈپەتلەنگەن ئەڭ ئىلغار دولەت باشقۇرۇش ئۇسۇللىرىنىڭ دەپسەندە قىلىنغانلىقى سەۋەبىدىن زامان-

نىڭ بۇزۇلغانلىقىنى ئوبرازلىق ھالدا بايان قىلىپ، ئۇ-نىڭغا قارىتا ئۆزىنىڭ كۈچلۈك نارازىلىقىنى بەۋاستە ئىپادىلەيدۇ؛

بۇ كۈن بۇ ئاژۇندا كىشىلىك ئەمەس،
قانى قانچە بەردى كىشىلىك ئەمەس.
ۋە فاكولى سوغلوپ قۇرۇپ يوللارى،
جەفا تولدى تاشتى، تەڭىزدىن ئەدىز.

(مەنىسى: - بۈگۈن بۇ دۇنيادا ئىنسانلىقنىڭ ئىزى ئۆچتى.
ئىسسىت، ئىنسانلىق قېنى، نەگە كەتتى،
ۋاپا كۆلى سوغۇلدى، بۇلاقلىرى قۇرۇپ كەتتى.
جاپا تولۇپ تاشتى، دېڭىزدىن ئاشتى)

... ...

كىم ئول يۈزچى ئەرسە كىشى يىگى ئول،
كەۋەك ئەرسە يىگىلىك يورى يۈزچى بول.
كىم ئول يوللۇغ ئەرسە ئانىڭ يولى يوق،
كىم ئول يولسىز ئەرسە ئاغار كەڭرى يول.

(مەنىسى: - كىم ئىككى يۈزلىمىچى بولسا شۇ ئېتىۋارلىق بولىۋاتىدۇ،
ئېتىۋارلىق بولىمەن دىسەڭ، سەنمۇ، ئىككى يۈزلىمىچى بول.
كىم يوللۇق بولسا ئۇنىڭغا يول يوقتۇر،
كىم يولسىز بولسا، ئۇنىڭغا يول كەڭدۇر)

مۇشۇنداق جاراھەتلىك زامانىدا، "ھەقىقەت يوقالدى، دوستلۇق ساختىلىشىپ كەتتى، زامان ئۆچمەنلىك ۋە جەۋرى - جاپا بىلەن تولدى، قېنى ئەھلى - ئامانەت، قېنى ياخشىلىق؟ زامان ھوكۇمرانلىرى!! ئۆزەڭ بۇزۇق، شۇڭا زامانمۇ بۇزۇلدى، غېرىپ ئىسلام دۇنياسىنى قايتىدىن ھەسسىلەپ غېرىپ قىلدىڭ.. شۇ سەۋەپتىن سېنىڭ بۇزۇق نىيىتىڭگە بېقىپ "ئىبادەت ساختىلىقىغا ئايلاندى، مەيخانا ئاۋاتلىشىپ مەدرىسلەر خاراپلاشتى، ئالىملار ئۆز ئىشىنى تاشلاپ ... ساماغا چۈشتى. بىدئەتتىن ئۆزىنى تارتقان ئادەم قالمىدى، ئۇيات نومۇس يوقالدى، ھالاللىق بىلەن ياشىغۇچىلارنىڭ قارىسىمۇ كۆرۈنمەيدۇ، ...... بۇ دۇنيا ھۇنەرۋەنلەر ئۈچۈن ۋاپاسىزدۇر، بۇ ھۇنەرۋەنلەر بۇ دۇنيا ئالدىدا نېمە گۇناھ ئۆتكۈزدى؟ نېمىشقا ئۇلارنى ئۈزلۈكسىز قىينايدۇ؟ .... ھەي زاماننىڭ بۇزۇقلىرى، نېمىشقا مال - دۇنياغا مۇنچىۋالا ھېرىسسەن؟ ئويلايدىغىنىڭمۇ شۇ، سۆزلەيدىغىنىڭمۇ شۇ. بىلگىنىڭكى: ھاراملىق ساڭا ئاخىر ئازاپ كەلتۈرىدۇ. ھەسەل نەدە بولسا ھەرىسىمۇ بىللە بولىدۇ، ھەسەلدىن ئاۋال ھەرىنىڭ زەھرىنى تېتىشقا توغرا كېلىدۇ..." ۋاھاكازالار.

زاماننىڭ بۇزۇقچىلىقى توغرىسىدا ئاپتورنىڭ كۆرسىتىپ ئۆتكەن يۇقۇرىقىدەك رېئال پاكىتلىرىدىن شۇنداق پەلسەپىۋى يەكۈن چىقىرىش مۇمكىن: ئاپتورنىڭ دۇنيا ھەق-

قىلىدىكى نەزەرىيىۋى چۈشەنچىسى بىرىنچىدە، زامانىنىڭ
بۇزۇلۇشى (ياكى بىر دۆلەت ھاكىمىيىتىنىڭ يىمىرىلىشى)
بىرىنچىدىن ئىلغار پەلسەپىۋى نەزەرىيە ئاساسلىرىدىن
چەتنىگەن ھاكىمىيەت بېشىدىكىلەرنىڭ ئىدىيە جەھەت-
تىن بۇزۇلۇشى، ئىككىنچىدىن، جەمىيەتنى تەشكىل قىلغۇ-
چى ئىجتىمائى مۇناسىۋەتلەرنىڭ يىغىندىسى بولغان ئا-
دەملەرنىڭ مەنىۋى بۇزۇلۇشىدىن ئىبارەت ئىككى تەرەپ-
لىك ئامىلغا باغلىق. بۇنىڭ ئىچىدە ئەلۋەتتە بىرىنچى
تەرەپ ئاساس ۋە ھەل قىلغۇچ ئورۇندا بولۇپ، ئىككىن-
چى تەرەپ بىرىنچى تەرەپنى سەۋەپ قىلىدۇ. ھاكىم مۇت-
لەقلىق فېئودال دۆلەتچىلىك ئىدىيىسى ھۆكۈمرانلىق قى-
لىۋاتقان ئوتتۇرا ئەسىر دەۋر شارائىتىدا ئىجتىمائى
فورماتسىيىنىڭ مۇھىم بىر نەزەرىيىۋى ئاساسى سۈپىتىدە
ئوتتۇرىغا قويۇلغان بۇ كۆز قاراش ھازىرقى زامان
سىياسى پەلسەپىسى ئۈچۈنمۇ مۇھاكىمە قىلىشقا تېگىشلىك
مۇھىم بىر تېمىدۇر. ئەدىپ ئەھمەتنىڭ بۇ پەلسەپىۋى
قاراشلىرىنى يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ دۆلەت ھاكىمىيىتى
توغرىسىدىكى نەزەرىيىۋى تەپەككۇرىنىڭ داۋامى ۋە باش-
قىچە بىر ئىجتىمائى مۇھىتتىكى راۋاجى دېيىشىمىزنىڭ
ئىجتىمائى ئاساسى مانا شۇ يەردە. چۈنكى بۇ قاراش
ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ ھۆكۈمران ئىدىيىسى بولغان پىسسىمىس-
تىك سوفىزىم پەلسەپىسىگە قارىغاندا ئالىلىقىماندىاق

ئىلغارلىقتا ئىگە بولۇپ، ئۇزۇندىن كېيىنكى ئوتتۇرا ئاسىيا ئىلغار پىكىرلىرى تارىخىغا (جۈملىدىن ناۋايىنىڭ «سەددى ئىسكەندەرنامە» داستانىغا)، سەئۇدىيە (يەكىن خانلىقى) خانلىق قانۇنىنىڭ تۈزۈلۈشىگە . . . ئاكتىپ تەسىر كۆرسەتتى ۋە ئىلھام بەردى.

ماركسىزىم — لېنىنىزىم ئىنسانىيەت تارىخىدىكى بارلىق مۇنەۋۋەر پىكىرلەرنىڭ قانۇنى ۋارىسى ۋە ئۇنىڭ ئەڭ ئالىي جەۋھىرى سۈپىتىدە كومنىزىم، ئىلىم-پەرۋەر-لىك، جۈملىدىن غايىۋى پەزىلەتلىك جەمئىيەت توغرىسى-دىكى ئوتتۇپىك تەلىماتلارغا ئىجابىي باھا بېرىدۇ.

ۋ. ئى. لېنىن ئۆزىنىڭ «ئىككى تۈرلۈك ئۇتوپىيە» ناملىق ماقالىسىدا ئوتوپىك تەلىماتلارنىڭ ئالەمشۇمۇل تارىخىي خاراكتېرلىق ئەھمىيىتى ۋە ئۇنىڭ گەرچە ئىقتى-سادىي كاتېگورىيىدە ناتوغرا بولسىمۇ، تارىخىي جەھەتتىن توغرىلىقىنى تىلغا ئېلىپ مۇنداق دەيدۇ: «ئاخىرى بىر كۈن تارىخشۇناسلار بۇ خىل يۈزلىنىشنى سىستېمىلىق تەتقىق قىلىدۇ ۋە بۇ خىل يۈزلىنىش بىلەن 20 - ئەسىر-نىڭ دەسلەپكى 10 - يىللىرىدا «بولشېۋىزىم» دەپ ئاتالغان ئىدىيىۋى ئېقىمنىڭ مۇناسىۋىتىنى تەكشۈرۈپ چىقىدۇ.» ①

---

① شۈكرۈللا مەمتىمىن — «يۈسۈپ خاس ھاجىپ فارابى ئىلغار ئىدىيىلىرىنىڭ مەنىۋەر ۋارىسى». («شىنجاڭ داشۆي ئىلمىي ژورنىلى» 1981 - يىل 1 - سان 14 - بەتكە قارالسۇن.

ماركسىزىم كلاسسىكلىرىنىڭ تارىختىكى ئىلغار ئىجتىمائىي تەلىماتلارغا، ئىنسانپەرۋەرلىك ۋە ئوتوپىك ئىجتىمائىي تەلىماتلار نامايەندىلىرىگە بەرگەن بۇ خاراكتېرىستىكىلىق باھاسى ئەدىپ ئەھمەتنىڭ «ئەتەبەتۇل ھەقايىق» ناملىق ئەسىرىدىكى ئالغا سۈرۈلگەن ئىلغار ئىجتىمائىي قاراشلارغىمۇ مۇۋاپىق كېلىدۇ، ئەلۋەتتە.

ئەدىپ ئەھمەتنىڭ دۇنيا ۋە ئۇنىڭ مۆجىزىلىك سىرى توغرىسىدىكى ئىلمىي تەسەۋۋۇرلىرىمۇ كىشىلەرنىڭ ئالاھىدە دىققەت ئېتىۋارىنى قوزغايدۇ. «ئەتەبەتۇل-ھەقايىق»نىڭ 8 - بابىدا «دۇنيانىڭ ئۆزگىرىشى ھەققىدە» توختىلىپ:

بۇ ئاژۇن رىبات ئول تۇشۇپ كوچكۇلۇگ
رىباتقا تۇشۇگلى تۇشەر كەچگۇلۇگ،

(مەنىسى: - بۇ دۇنيا يولۇچىلار چۈشۈپ ئۆتىدىغان سارايدۇر، سارايغا چۈشكۈچىلەر مېھمان ئۈچۈن چۈشىدۇ)

. . . .

تارىغلىق دەپ ئايىمىش ئاژۇنىنى رەسۇل
تارىغلىقتا قاتلان تارى ئەنگۈلۈ

(مەنىسى: - رەسۇل بۇ دۇنيانى ئېتىزلىق دەپ ئاتىغان، بۇ ئېتىزلىقتا ئىشلە، ياخشىلىق تېرى)

. . . .

ئاژۇن كۆلچەمەر باز ئالىن قاش چاتار
بىر ئەلگىن تۇتۇپ شەھد بىردىن زەھر قاتار.
(مەنىسى: — دۇنيا كۈلۈمسىرەيدۇ ھەم قاپىقىنى تۈرىدۇ.
بىر قولىدا ھەسەل تۇتۇپ، بىر قولىدا زەھەرساقلار)

. . . .

بايىنقى بولۇت تەگ ياتۇش تەگ ھالى
دىرەگسىز كەچەر بەت ياقوش تەگ ئۇچار

(مەنىسى: — بەخت گويايا بولۇتنى ياكى بىر چۈشتۇر،
تۇرماستىن كېتەر ياكى قۇشتەك ئۇچار) ۋە باشقىلار.
دۇنيانىڭ مۆجىزىلىك سىرى ھەققىدىكى شائىرنىڭ
بۇ تەپەككۇر جەۋھەرلىرى ئوتتۇرا ئەسىر ئالىملار پەلـ
سەپىسىنىڭ ئىجادچىسى ئارىستوتىلدىن كېيىنكى "2 —
ئۇستاز" ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ:

بۇ جاھان ساڭا تۇرار مەڭگۈ مەقام — جايمۇ ئەمەس،
زەربە قىسمەتتىن خالاس بولمايدۇ ھېچكىممۇ يانا.
قالغۇسى مۆجىز بىرلۈپ ئىخچام تەۋەرۈك سوزلىرىڭ،
بەخش ئېتىپ تۇرغاچ تىرەن مەزمۇت پاراسەتلىك ئاڭا.
بىپايان ئالەم ھامان مەشغۇلى ھەركەت ئۈستىدە،
① تۇردىمىز ئوخشاپ پەقەت تامچى ۋە ياكى ئۇقتىغا

دېگەن سادا دىمالىكتىك شېئىردىكى پىكىرى ئاساسىغا قۇرۇلغان.

---

① "تارىم" ژورنىلى. 1981 ـ يىل 4 ـ سان 73 ـ بەت.

دۇنيانى پەلسەپە نۇقتىسىدا چۈشىنىش ئىلمى دۇنيا-
سىدىكى بىر مۈرەككەپ تېما بولۇشقا قارىماي، ئەدىپ
ئەھمەت دانالىق ۋە ماھىرلىق بىلەن، تەبىئەت مەسىلىلىرى
بىلەن ئىجتىمائىي ئىدارىلىگىلىك مەسىلىلەرنى ئارىلاشتۇرۇپ
ئىزاھلاپ، ئۇنى ئۆز زامانى توغرىسىدىكى قاراشلىرى
بىلەن بىرلەشتۇردى ۋە رېئال دۇنيانى بەدىئىي ئەدەبىيات-
نىڭ ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكلىرى بويىچە جانلىق
ئىجتىمائىي مەخلۇقاتلارغا سىمۋوللاشتۇرۇپ، دۇنيا ھەق-
قىدىكى ئابستراكت ئۇقۇمنى ھېس قىلغىلى بولىدىغان
كونكرېت، ئىستېتىك پىكىرگە ئايلاندۇردى.

«ئەتەبەتۇل ھەقايىق» ئۈستىدە ئېلىپ بېرىلغان
ئىلمىي مۇلاھىزىلاردا ھازىرغىچە ئۇنىڭ ئاساسىي تېمىسى
ۋە يۈكسەك ئەھمىيىتىنى پەقەت دىداكتىكلىق (يەنى
ئىلىم — مەرىپەت، ئەدەپ — ئەخلاق، مەرتلىك، ئادىللىق
ۋە كەمتەرلىك قاتارلىق ئىنسانىي خىسلەتلەرگە ئۈندەش)
تەربىيىگىلا مەركەزلەشتۈرۈپ، دۆلەت ۋە ھاكىمىيەت توغرى-
سىدىكى نەزەرىيىۋى تەپەككۇرنىڭ نەتىجىسى بولغان ئىج-
تىمائىي پەلسەپىۋى پىكىرلىرىگە سەل قارىلىپ كەلدى. بىز
نىچچە ھاكىمىيەت شەكلىدىن ئايرىلغان نوقۇل دىداكتىك
مەزمۇن بولمايدۇ. ساپ دىداكتىكلىق روھ دىنىي مىستىك كۆز
قاراش ئاساسىدىكى سوفىزىم ئەدەبىياتىنىڭ ئاساسىي
مەزمۇنىدۇر. «ئەتەبەتۇل ھەقايىق» تا ئالغا سۈرۈلگەن دۇنيا

ۋە جەمئىيەت ھەققىدىكى ئىلغار پەلسەپىۋى نۇقتىئىي
نەزەرلەردىن قارىغاندا، ئۇ دىنىي-مىستىك ئەدەبىياتتىن تۈپ
ماھىيەت جەھەتتە پەرق قىلىدۇ، چۈنكى ئەسەرنىڭ ئاساسىي
ئېقىمى ۋە خاھىشى ئىجتىمائىي جەمئىيەتنىڭ گەۋدىلىك
مەسىلىلىرىگە مەركەزلەشىدۇ.

شائىرنىڭ ساددا تەسەۋۋۇردا "ھەدىس"تە ئوتتۇرىغا
قويۇلغان ئىسلام ئەقىدىلىرى ھۆكۈمران ئورۇندا تۇر-
غانچىغا، مۇرەسسە-مادارىچىلىق ۋە "ئەدەپكە قايتىش" يولى ئار
قىلىق ئۆز دەۋرىدىكى مەۋجۇت زىددىيەتلەردىن قۇتۇلۇشنى
ئىزلەيدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن بارلىق مۇتەپەككۇر ۋە ئالىم-
لارغا ئوخشاش داستاننىڭ مۇھىم بىر مەزمۇنى سۈپى-
تىدە ئىلىم-مەرىپەتنىڭ مۇھىملىقى، ئىلىمگە پىششىق
بولۇش ۋە ئىزگىلىكنىڭ پايدىسى، ياخشى ئىنسانى
خىسلەتلەر، كەمتەرلىك ۋە ئېھتىياتچانلىق، ئادىللىق ۋە
سېخىلىق توغرىسىدا شېئىرىي ئوبراز ئارقىلىق چوڭقۇر
پىكىر يۈرگۈزىدۇ ۋە بۇ ئارقىلىق ئىلىم-مەرىپەتكە،
مەردلىك، ئادىللىق، كەمتەرلىك، سېخىلىق قاتارلىق
ياخشى خىسلەتلەرگە قىزغىن مەدھىيە ئوقۇيدۇ؛ بىلىمسى-
زلىك، جاھىللىق، خەسىسلىك، ئاچكۆزلۈك، تەكەببۇر-
لۇق قاتارلىق يامان ئىللەتلەرنى قاتتىق ئەيىبلەيدۇ
ۋە مەسخىرە قىلىدۇ. ئاپتورنىڭ بۇخىل قاراشلىرى ئۆز
دەۋرى ئۈچۈن ئېيتقاندا زور ئىلغارلىققا ئىگە

ئىدى، ئەلۋەتتە.

مەلۇمكى؛ بىلىم ئىنسانلارنىڭ ئەڭ زور مەنىۋى بايـ
لىقى، ئۇ يول تاپالماي گاڭگىراپ قالغاندا نىشان بەلـ
گىلەپ بەرگۈچى كومپاس، زۇلمەت ۋە جاھالەتنىڭ
قاراڭغۇ پەردىسىنى كېسىپ تاشلايدىغان ئۆتكۈر بىسلىق
شەمشەر ۋە گۈزەل كېلەچەككە يېتەكلىگۈچى نۇرلۇق
مەشئەلدۇر. شۇنىڭ ئۈچۈن ئەدىب ئەھمەت "قۇتادغۇبـ
ىلىگ" تە شەرھلىگەن ئىلىم - مەرىپەت ئىدىيىسىنى
تېخىمۇ بېيىتىپ ۋە ئوبرازلاشتۇرۇپ كىشىلەرنى ئىلىم
مەرىپەتكە ئۈندەش ئارقىلىق سائادەتكە يول ئاچماقچى
بولىدۇ؛

سۆڭەككە يىلىك تەڭ ئەرەنكە بىلىگ
ئەرەن كۆركى ئەقىل ئول سۆڭەكنىڭ يىلىگ
بىلىگسىز يىلىگسىز سۆڭەك تەگ ھالى
يىلىگسىز سۆڭەككە سۇنۇلماز ئەلىگ

مەنىسى: — ئادەمدە بىلىم بولۇش سۆڭەكتە ئىلىك
بولغانغا ئوخشايدۇ،

ئادەمنىڭ زىننىتى ئەقىل بولسا، سۆڭەكنىڭ ئىلىـ
كىتۇر. بىلىمسىز كىشى ئىلىكسىز سۆڭەكتەك كاۋاك
بولىدۇ ھالبۇكى، ئىلىكسىز سۆڭەككە ھېچكىم قول
ئۇزاتمايدۇ).

. . . .

بىلىگلىك ئەر ئۇلدى ئاتى ئۇلمەدى،

بىلىگسىز تۇرۇگ ئەركەن ئاتى ئۇلۇگ

(مەنىسى : - بىلىملىكلەر ئۆلسىمۇ نامى تىرىك بولىدۇ. بىلىمسىزلار تىرىك بولسىمۇ، نامى ئۆلۈك بولىدۇ.) ئاپتور بىلىمنىڭ خاسىيىتى ھەققىدە ئەشۇنداق ئىستېتىك پىكىر يۈرگۈزۈپ، ئىلىم - پەن ئارقىلىق ئىز دەۋرىنىڭ مەرەزلىرىنى داۋالىغىلى بولىدۇ. بۇ ئوتتۇرائەسىر مەرىپەتپەرۋەرلىكىگە خاس بىر خۇسۇسىيەت بولۇپ، بىلىم ئارقىلىق مەۋجۇت جەمئىيەتنى ياخشىلاشقا ئىنتىلىشنىڭ ئۆزى جاھالەتلىك فېئوداللىزم جەمئىيىتىگە نىسبەتەن ئېيتقاندا ئىلغار پىكىر ئېقىمىغا ۋەكىللىك قىلىدۇ.

"پىكىر ۋە ئىلىمنىڭ تەرجىمانى تىلدۇر، گۈزەل تىل بىلەن ئىنسانلار سائادەت تاپىدۇ، تىل بىلەن ئىنسانلارنىڭ قەدىر - قىممىتى ئاشىدۇ.. شۇنداقلا، ناۋادا تىلنى ياخشى تىزگىنلىمىسە، ئۇ ئادەمنىڭ بېشىغا چىقىدۇ. دېمەك، بىلىم بىلەن تىل زىچ لوگىكىلىق مۇناسىۋەتكە ئىگە. ئاپتور شۇنىڭ ئۈچۈن ئەسەرنىڭ 7 - بابىدا تىلنى تىزگىنلەش ھەققىدە چوڭقۇر پەلسەپىۋى پىكىرلەرنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ:

....

تىلىڭ بەكتە تۇتغىل تىشىڭ سىنماسۇن

قالى چىقسا بەكتىن تىشىڭنى سىيۇر.

(تىلىڭنى قاماقتا تۇتقىن، چىشىڭ سۇنمىسۇن،
ئەگەر ئۇ قاماقتىن چىقىپ كەتسە، چىشىڭنى چاقىدۇ.)

كۆنى سوز ئەسەل تەگ بۇ يالغان بەسەل
بەسەل يەپ ئاچىتما ئاغىز يە ئەسەل
بۇ يالغان سوز ئىمگ تەگ كۆنى سوز شىفا
بۇ بىر سوز ئۇزاقى ئۇرۇلمىش مەسەل.

(مەنىسى: — راست گەپ ھەسەلدەك، يالغىنى پىياز،
ھەسەل يېگىن، پىياز يەپ ئاغزىڭنى ئاچچىق
قىلمىغىن.
يالغان سوز گويا كېسەل راس سوز شىپادۇر،
بۇ بۇرۇندىن تارتىپ دېيىلىپ كېلگەن مەسەلدۇر.)

ئاپتور ئىززىنىڭ تىل توغرىسىدىكى پىكىرلىرىدە قۇرۇق گەپ قىلىش بىلەن يالغانچىلىقنى ئىنسانچىلىقنىڭ ئەڭ چوڭ ئىللىكى نوقسانى دەپ قارايدۇ ھەمدە يالغانچىلىق-تىن يىراق تۇرۇپ ئۆمۈرنى راستچىللىق بىلەن ئۆتكۈزۈش لازىملىقىنى، راست گەپ ئىنسانلارنىڭ بىزىگى ئىكەنلىكىنى ھىس — تۇيغۇغا باي، ھاياجانلىق گۈزەل مىسرالار ئارقىلىق ئىپادىلەيدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن بۇ پىكىرلەر ھازىرمۇ ئۆزىنىڭ يۈكسەك رىئال ئەھمىيىتى بىلەن قەدىرلىنىدۇر. ئاپتور ئە-سەرنىڭ 10 — بابىدا كەمتەرلىك ۋە تەكەببۇرلۇق ھەققىدە پىكىر يۈرگۈزىدۇ، «تەكەببۇرلۇق ھەممە تىلدا ئەيىپلىنىدىغان قىلىق، قىلىقلارنىڭ ياخشىسى كىچىك

پېئىللىق... تەكەببۇر تونىنى كىيگەن بولساڭ، تېز سال-
خەلققە ئادايغان بولساڭ، دەرھال تىلىڭنى تۈزەت. مەدەنىي-
لىكنىڭ نىشانىسى كەمتەرلىكتۇر......،" ئاچكۆزلۈكمۇ كىشى
ئۈچۈن ياۋۇز خىسلەتتۇر، ئاچكۆزلۈكنىڭ ئاقىۋىتى غەم،
ئۆكۈنۈش ۋە ھەسرەتتۇر." كۆركەم شېئىرىي تىل بىلەن
ئىپادىلەنگەن بۇنداق ئەقلىيە خاراكتېرلىق پىكىرلەر
ئاپتورنىڭ ئالغار پەلسەپىۋى قاراشلىرى بىلەن چەمبەر-
چەس باغلانغان بولۇپ، ئىنساننىڭ تۈپ ئەدىپىنى تو-
لۇقلاش ۋە چوڭقۇرلاشتۇرۇش ئۈچۈن خىزمەت قىلىدۇ،
ھەممىدە ئۇ ئاپتورنىڭ دۇنيا ۋە جەمئىيەت ھەققىدىكى گۇ-
مانىستىك كۆز قاراشلىرىنىڭ تەركىبىي قىسمى سۈپىتىدە
فارابىزمنىڭ راتسونال پەلسەپە① تەلىماتىنى ئىجتىمائى-
لاشتۇرىدۇ ۋە ئوبرازلاشتۇرىدۇ.

شۇنى ئېيتىش كېرەككى: "ئەتەبەتۇلھەقايىق" تا
شەرھلەنگەن پەلسەپىۋى قاراشلار ئۆز ئارا زىدىيەتتىن
خالى ئەمەس، بۇ ھال ئۆز دەۋرىنىڭ تارىخىي چەكلىمىس-
ى، ئىلىم - پەن تەرەققىياتىنىڭ ئەمەلىي ۋە نەزەرىيىۋى
چەكلىمىسى ھەممىدە ئاپتورنىڭ سىنىپىي، دۇنيا قاراش
چەكلىمىلىرىدىن ئايرىلالمايدۇ. ئەڭ مۇھىمى ئەدىپ

① راتسونال پەلسەپە: — پەننى دىندىن يۇقىرى ئورۇنغا
قويۇش ئىلىم - پەنگە تايىنىپ جەمئىيەتنى ئىدارە قىلىد-
غان ئادىل قانۇن يارىتىشتىن ئىبارەت پىكىر ئېقىمى.

ئەھمەت ئۈتتۈرا ئەسىر تارىخىدا ھوكۈمران ئورنۇندا
تۇرغان ئىسلام تېئولوگىلىرى — "كالام" چىلارنىڭ "تەقدىر-
چىلىك" ئىدىيىسى تەسىرىگە ۋە يېڭى پىلانىزمچىلارنىڭ
"دەۋر گۇمانچىلىق" روھى پەسسىمىزمىنىڭ زەھەرلىشىگە
ئۇچراپ، ئىككى ھەقىقەت — پەن ۋە دىن قاراشلىرىغا
گىرىپتار بولغانلىقى بىلەن مۇناسىۋەتلىك.

لېكىن شائىر ياشىغان تارىخىي مۇھىتقا نىسبەتەن
ئېيتقاندا، ئەسەردە بۇنداق قارىمۇ-قارشىلىقلارنىڭ
مەۋجۇت بولۇشى ھېچقانداق ئەجەبلىنەرلىك ئەمەس، ئۇ
پەقەت ئاينىڭ يۈزىدىكى زەررىچە داغ بولۇپ، "ئەتەبە
تۇل ھەقايىق" نىڭ شاكىلىغا تەئەللۇقتۇر.

شائىر ئۆز داستانىدا ئەينى زاماندىكى بارلىق
ئىسلام ئەدەبىياتىغا ئورتاق بولغان رەسمىيەت بويىچە
ئاۋال خۇدا، پەيغەمبەر ۋە چاھارىيارلارغا ھەمدۇ-سانا
ئوقۇغاندىن كېيىن ئاساسىي مەقسەتكە كۆچۈشى ۋە بەزى
جايلاردا ئىلاھىزىم ۋە دۇئالىزىم روھىنى ئىنكاس قىلىشى
ئەسەرنىڭ تاشقى قېپى بولۇپ، ئەشۇ قاپ ئىچىگە ئۆز
دەۋرىنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرىدىن ئۈستۈن تۇرىدىغان
قىممەتلىك ۋە ئەھمىيەتلىك نەزىرىيىۋى تەپەككۇر
مېغىزىنى قاچىلىغان.

دېمەك، ئەدىب ئەھمەت خۇددى كرېوولوزادىنىڭ
يۈسۈپ خاس ھاجىپ توغرىسىدا ئېيتقىنىدەك: "پەلسەپىۋى

مەسلىگىنى يىپپىشتا سۈنئىي ئۇلىمالىرىنىڭ كاپىرلىققا ھۆكۈم قىلىشىدىن قورقۇپ، ھەددىدىن زىيادە ئېھتىيات بىلەن ھەركەت قىلغان. ① گەرچە ئەدىب ئەھمەت جىسمانىيەت جەھەتتىن كۆزى ئاجىز بولسىمۇ، قەلب كۆزى كۈندەك روشەن بولۇپ، ئۆز دەۋرىنىڭ ماھىيەتلىك تەرەپلىرىنى كۆرۈشكە مۇيەسسەر بولغان. شۇنىڭ ئۈچۈن ئەدىب ئەھمەت ھاكىم مۇتلەقلىق فېئودال ئوتتۇرا ئەسىر جاھالەتچىلىكىنىڭ مەنىۋى ۋەكىللىرىدىن تۈپ ماھىيەت جەھەتتىن پەرقلىنىپ، تۈرك تىللىرىدىكى خەلقلەرنىڭ فارابى ۋە تىنىدىكى سوتسىيال ئۇتوپىيىسىنى شەكىللەندۈرۈشكە ئاكتىپ تەسىر كۆرسەتكەن بۈيۈك ناماياندىلەرنىڭ قاتارىدىن ئورۇن ئالىدۇ.

بىز بۈگۈن ئەبۇنەسىر فارابى، يۈسۈپ خاس ھاجىپ بالاساغۇنىنىڭ ئىجتىمائىي - سىياسىي كۆز قاراشلىرىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋارىسى ئەدىب ئەھمەت ۋە ئۇنىڭ "ئەتەبەتۇل ھەقايىق" داستانىدا ئالغا سۈرگەن ئىلغار ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى كۆز قاراشلىرىنى تىلغا ئالغىنىمىزدا، ئۇنىڭ ئوتتۇرا ئەسىر جاھالىتى ۋە فېئودال ھاكىم مۇتلەقلىقىغا قارشى كۈرەش روھىدىن تەسىرلەنمەي تۇرالمايمىز.

---

① يۈسۈپ خاس ھاجىپ — "فارابى ئىلغار ئىدىيىلىرىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋارىسى" ("شىنجاڭ داشۆ ئىلمىي ژۇرنىلى" 1981 - يىل 1 - سان)

شۇنىڭ ئۈچۈن ئەدىب ئەھمەتنىڭ دۆلەتنى ئىلىم-پەنگە تايىنىپ تۈزەش، ئادالەتلىك قانۇن بىلەن باشقۇرۇش تەشەببۇسلىرى، خەلقنى ماددى ۋە مەنىۋى پاراۋانلىققا ئېرىشتۈرۈش يولىدىكى كۆز قاراشلىرى، گۈزەل ئەخلاق-لىق ۋە پەزىلەتلىك بولۇشنىڭ پرىنسىپلىرى قاتارلىق بىر تۇتاش پەلسەپىۋى ئىدىيىسى فارابىنىڭ تەلىمات-لىرىنىڭ تەركىۋى قىسمى سۈپىتىدە تېخىمۇ چوڭقۇر تەتقىق قىلىشقا ۋە ئۆگىنىشكە ئەرزىيدۇ.

× × ×

«ئەتەبەتۇلھەقايىق» داستانى ئۇيغۇر خەلقى ئىسلامنى قوبۇل قىلغاندىن كېيىنكى تۇنجى كىلاسسىك مۇكەممەل بەدىئىي ئەسەر — «قۇتادغۇبىلىك»دىن قالسا، ئۇيغۇر ئەدەبىيات تارىخى ۋە ئۇيغۇر تىلى تارىخىدا تۇتقان ئورنى غايەت زور بولغان ئەدەبىي ئۈلگىلەرنىڭ بىرى ھېساپلىنىدۇ. ئەسەرنىڭ تىلى ۋە بەدىئىي جەھەتتىكى ئالاھىدىلىكلىرىمۇ بىزنىڭ ئەستايىدىل تەتقىق قىلىشىمىز ۋە ئۆگىنىشىمىزگە ئەرزىيدۇ؛ شېئىرىي پىكىرنىڭ چوڭقۇرلۇقى ۋە مەزمۇندارلىقى، ئوبرازنىڭ جانلىقلىقى ۋە ھېسسىلىقى، بەدىئىي تەپەككۇر ۋە تەسەۋۋۇرنىڭ كەڭلىكى؛ ئىستىلىستىك ۋاستىلىرىنىڭ خىلمۇ - خىللىقى ۋە رەڭدارلىقى، بەدىئىي قۇرۇلمىسىنىڭ پۇختىلىقى ۋە ئىخچاملىقى، تىلىنىڭ روشەنلىكى ۋە ئېنىق-لىقى قاتارلىق بىر قاتار گەۋدىلىك ئالاھىدىلىكلىرى

بىلەن ئوقۇغۇچىلاردا كۈچلۈك ئېستېتىك تۇيغۇ ئويغىتىدۇ. ئەسەرنىڭ تىل خۇسۇسىيىتى ۋە بەدىئىي ئالاھىدىلىكى ئايرىم تەتقىقات تېمىسى بولغاچقا، بۇ ماقالىمىزدا ئۇ ھەققىدە توختالمايمىز.

قىسقىسى، «ئەتەبەتۇل ھەقايىق» داستانى مەيلى ئىدىيىۋى مەزمۇن ۋە بەدىئىي شەكىل جەھەتتىن بولسۇن، مەيلى تىل خۇسۇسىيىتى ۋە بەدىئىي ۋاستىلىرى جەھەتتىن بولسۇن قاراخانىلار دەۋرى ئەدەبىياتىدا مۇھىم ئورۇن تۇتىدىغان ئېسىل ئەدەبىي مىراس بولۇپ، ئۇيغۇر پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىدا داۋاملىق تەپسىلىي مۇھاكىمە قىلىنغۇسى.

ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرىدىكى پەلسەپىۋى پىكىرلەر توغرىسىدا دەسلەپكى مۇلاھىزە

نىزام ئىسمايىل

ھەر قانداق ئىدىيە، جۈملىدىن، ھەر قانداق پەلسەپىۋى ئىدىيە ئاسماندىن چۈشكەن ياكى كىشىلەرنىڭ مېڭىسىدە ئەزەلدىن بار بولغان ئەمەس، بەلكى ئۇ كىشىلەرنىڭ ئىجتىمائىي ئەمەلىيەت بىلەن شۇغۇللىنىش جەريانىدا، ئوبيېكتىپ تاشقى دۇنيا ۋە ئۇنىڭ قانۇنىيەتلىرىنىڭ كىشىلەر مېڭىسىدە ئەكس ئېتىشىدىن ھاسىل بولغان.

بىزگە مەلۇم، كىشىلەر دۇنيادا ياشاش ئۈچۈن ھەممە ۋاقىت ئۆزىنى قورشاپ تۇرغان تۈرلۈك شەيئىلەر بىلەن ئالاقىدار بولۇپ تۇرىدۇ، شۇڭا بۇ شەيئىلەرنى چۈشىنىدۇ ۋە ئۇنى ئۆزىنىڭ ئېھتىياجى بويىچە ئۆزگەرتىشكە تىرىشىدۇ. كىشىلەر بۇنى ئۆزگەرتىش جەريانىدا شەيئىلەر ئۈستىدە يەنە بەلگىلىك چۈشەنچە ھاسىل قىلىدۇ. بەلگىلىك كۆز قاراشنى ۋۇجۇتقا كەلتۈرىدۇ. كىشىلەر نەزەر دائىرىسىنى تەدرىجى كېڭەيتىپ شانىڭ نەتىجىسىدە دۇنيانىڭ ماھىيىتى، تۈرلۈك شەيئىلەر ئوتتۇرىسىدىكى

مۇناسىۋەت، شۇنىڭدەك كىشىلەرنىڭ ئۆز ئەتراپىدىكى دۇنيا بىلەن بولغان مۇناسىۋىتى ۋە شۇنىڭغا ئوخشاش مەسىلىلەر ئۈستىدە ئومۇمى بىر كۆز قاراشنى ۋۇجۇتقا كەلتۈرىدۇ. شۇنداق قىلىپ كىشىلەر مىڭىسىدە بەلگىلىك دۇنيا قاراش ۋە پەلسەپىۋى ئىدىيىنىڭ دەسلەپكى ئۇن-سۇرلىرى بارلىققا كېلىدۇ.

ھەر قانداق كىشىنىڭ مىڭىسىدە بىلىشنىڭ مۇنداق تەرەققىيات جەريانى ئوخشاش بولمايدۇ. ئۇ خىل ياكى بۇ خىل ھالەتتە يۈز بېرىدۇ. گەرچە دۇنيا قاراش، پەلسەپىۋى ئىدىيە ھەممىلا ئادەمدە بەلگىلىك دەرىجىدە بولسىمۇ، لېكىن ئومۇمەن كىشىلەر مۇنداق مەلۇم دۇنيا قاراش ۋە پەلسەپىۋى ئىدىيىنى ئاڭلىق ۋە سىستېمىلىق ھالدا ئىگىلىگەن بولمايدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن، ھەر قايسى مىللەت ئۆز تارىخىدا پەلسەپە ئىدىيىلىرىنىڭ گەۋدىلىنىشىگە، جۈملىدىن، ماتېرىيالىزىملىق ۋە دىئالېكتىك ئىدىيە ئىگى-سىگە ئىگە. دېمەك پەلسەپە، ئىدىيە، پەلسەپىۋى ئېقىملار تۈرلۈك دۇنيا قاراشلارنىڭ سىستېمىلاشقان ۋە نەزەرىيىلەش-كەن تەلىماتىدۇر، خالاس.

لېنىن ماتېرىيالىستىك بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ مەيدانغا كېلىش جەريانى ئۈستىدە توختالغاندا مۇنداق دېگەن ئىدى: «ساراڭلار دوختۇرخانىسىدا بولمىغان ياكى ئىدىيا-لىستىك پەيلاسوپلاردىن دەرس ئالمىغان ھەر قانداق

نورمال ئادەمنىڭ «ساددا چىنلىق نەزەرىيىسى» نەرسە، مۇھىت، دۇنيانىڭ بىزنىڭ تۇيغۇمىزغا، بىزنىڭ ئېڭىمىزغا، ئۆزىمىزگە ۋە ھەر قانداق ئادەمگە باغلىق بولمىغان ھالدا مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدىغانلىقىنى ئېتىراپ قىلىدۇ.... دەل مۇشۇ تەجرىبە بىزنى نەرسە، دۇنيا، مۇھىتنىڭ بىزگە باغلىق بولمىغان ھالدا مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدىغانلىقىغا چوڭقۇر ئىشەندۈرىدۇ... ماتېرىيالىزم ئىنسانلارنىڭ «ساددا» ئېتىقادىنى ئاڭلىق تۈردە ئۆزىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ ئاساسى قىلىدۇ»، (پەلسەپە قىسىم 280 – بەت) لېنىننىڭ بۇ سۆزى بىزگە شۇنى چۈشەندۈرىدىكى، ئىنسانلاردا ستىخىيىلىك دەسلەپكى «ساددا چىنلىق نەزەرىيىسى» يەنى ساددا ماتېرىيالىزملىق ئىدىيە ۋە دىيالېكتىك ئىدىيە بولىدۇ، سىستېمىلاشقان، نەزەرىيىلەشكەن پەلسەپىۋى تەلىمات ئەنە شۇنىڭدىن كېلىدۇ. بۇ ھەر قايسى مىللەت ئۈچۈن ئورتاق.

ئۇيغۇر مىللىتى ئۇزۇن تارىختا ئىگە باتۇر، ئەمگەكچان، مەدەنىيەتلىك، پاراسەتلىك مىللەت. ئۇيغۇر مىللىتى ئۆز تارىخىدا مول ئىجتىمائىي ئاڭ ئەنئەنىسىگە، جۈملىدىن، ماتېرىيالىزملىق ۋە دىيالېكتىك پەلسەپىۋى ئىدىيە ئەنئەنىسىگە ئىگە. بۇ خىل ئىدىيە ئۇيغۇر مىللىتى ئىچىدىن چىققان مۇتەپەككۇرلار، سىياسىيونلار، پەيلاسوپلارنىڭ ئەسەرلىرىدە ئەكس ئېتىپلا قالماستىن، يەنە ئۇيغۇر

خەلقىنىڭ ماقال ـ تەمسىللىرىدىمۇ ئەتراپلىق ئەكس ئەتكەن. ئۇيغۇر خەلق ماقال ـ تەمسىللىرى ئۇيغۇر خەلق ئېغىز ئەدەبىياتىنىڭ مۇھىم تەركىبىي قىسمى. ماقال ـ تەمسىللەر ئۇيغۇر خەلقىنىڭ ئۆتمۈشتىكى ھاياتى، دۇنيا قارىشى، كىشىلىك تۇرمۇشقا بولغان كۆز قارىشىنى، پەزىلىتىنى، ئۆرپ ـ ئادەتلىرىنى ۋە مىجەز خۇلقىنى ئەتراپلىق ئەكس ئەتتۈرگەن ۋە ئەۋلادتىن ـ ئەۋلات داۋاملاشتۇرۇپ كەلگەن. شۇڭا ئۇ، ئۇيغۇر خەلقىنىڭ تەپەككۇر ئىقتىدارىنى دۇنيا قارىشىنى، ماتېرىيالىزمدى ـ لىق ۋە دىئالېكتىك پەلسەپە ئىدىيىسىنى ئۆگىنىشتىمۇ زور ئەھمىيەتكە ئىگە.

ماتېرىيالىزمنىڭ ئەڭ تۈپ قائىدىسى ئوبيېكتىپ ماددى دۇنيانىڭ بىرىنچى، ئاڭنىڭ ئىككىنچى ئىكەنلىكىنى ئېتىراپ قىلىشتىن ئىبارەت، بۇ تۈپ قائىدە كىشىلەردىن دۇنيانى ئۆزگەرتىش، بىرەر ئىش بىلەن شۇغۇللىنىشتا، ھەرقانداق ۋاقىت، ھەرقانداق شارائىتتا سۇبيېكتىپ ئارزۇ، شەخسىي خىيال، بىردەملىك قىزغىنلىقنى ئەمەس، بەلكى ئوبيېكتىپ رېئاللىق، ئەمەلىي ئەھۋالنى ئاساس قىلىشنى ۋە شۇ ئوبيېكتىپ قانۇنىيەت بويىچە ئىش قىلىشنى تەلەپ قىلىدۇ. ئۇيغۇر خەلق ماقال ـ تەمسىللىرىدىكى: «يوتقانغا قاراپ پۇت سۇن»، «بىردىن ئىككى ياخشى، قۇرۇق گەپتىن جىگدە ياخشى»، «قۇرۇق گەپتىن پاقىنىڭ

ئىشى ياخشى»، «قازاندا بولسا چۆمۈچكە چىقار، بولمىسا نېمە چىقار»، «نېمە تېرىساڭ شۇنى ئالىسەن» دېگەندەك ئوخشاش تەمسىللەردە مول ۋە قىممەتلىك ماتېرىيالىستىك كۆز قاراشى بارلىقىنى كۆرىمىز. بىراۋنىڭ بۇ تەمسىللەردە ماتېرىيالىزمنىڭ يۇقۇرىدا ئېيتىلغان ئالدىنقى تۈپ شەرتى ئاساس قىلىنغان ۋە گەۋدىلىك ئەكس ئەتكەن.

«يوتقانغا بېقىپ پۇت سۇن» دېگەن تەمسىلنىڭ مەنىسى كىشىلەرنىڭ پۈتىنى ئۇزۇن سوزۇشى - سوزماسلىقى ئۇلارنىڭ سۇبيېكتىپ ئارزۇسىغا، ئېھتىياجىغا باغلىق بولماستىن، بەلكى، يوتقاندىن ئىبارەت بۇ ئوبيېكتىپ رېئاللىقنىڭ ئۇزۇن ياكى كالتىلىقىغا باغلىق ئىكەنلىكى، يوتقان ئۇزۇن بولسا، پۈتنى ئۇزۇن سوزۇشى، يوتقان كالتە بولسا پۈتنى يىغىشى لازىملىقىنى، كىشىلەرنىڭ پۈتىنى ئۇزۇن سوزۇش ئارزۇسى بىرىنچى بولماي، بەلكى يوتقاننىڭ ئۇزۇن - قىسقىلىقىدىن ئىبارەت رېئاللىق بىرىنچى ئىكەنلىكىنى چۈشەندۈرىدۇ.

«بىردىن ئىككى ياخشى، قۇرۇق گەپتىن جىمگىدە ياخشى»، «مەزىسى يوق گەپتىن پاقىنىڭ ئىشى ياخشى»، دېگەن تەمسىللەر گەپ بىلەن قورساق تويغازغىلى بولمايدىغان ئاددىي پاكىتلار ئارقىلىق ھەرقانداق بىر ئەمەلىي ئىشنى قىلىشتا قۇرۇق گەپ بىلەن ئىش پۈتمەيدىغانلىقىنى، بەلكى ماددىي ئاساس لازىملىقىنى چۈشەندۈرسە، «قازاندا

بولسا چۆمۈچكە چىقار، بولمىسا نېمە چىقار»، «نېمە تېرىساڭ شۇنى ئالىسەن» دېگەن تەمسىللەردە كىشىلەرنىڭ قازاندىن چۆمۈچكە نېمە چىقىرىشى، يەردىن نېمىنى ئېلىشى ئۇلارنىڭ سۇبيېكتىپ ئارزۇسىغا باغلىق بولماستىن، بەلكى قازاندا بىرەر نەرسىنىڭ بار - يوقلۇقىغا ياكى قانداق نەرسىنىڭ بارلىقىغا ۋە يەرگە نېمىنىڭ تېرىلغانلىقىدىن ئىبارەت رېئاللىققا باغلىق ئىكەنلىكىنى يەنى ئوبيېكتىپ رېئاللىق بىرىنچى، سۇبيېكتىپ ئارزۇ ئىككىنچى ئىكەنلىكىنى چۈشەندۈردۇ. بۇلاردىن باشقا «قۇرۇق تاغار ئۆرە تۇرماس»، «ھالىڭغا بېقىپ ھال تارت، خالتاڭغا بېقىپ ئۇن تارت»، «سۇغا يىقىلغان يامغۇردىن قورقماس» «يالىڭاياق سۇدىن قورقماس» دېگەن تەمسىللەرمۇ ئوخشاش بولمىغان جەھەتلەردىن رېئاللىقنى، ئەمەلىي ئەھۋالنى ئاساس قىلىش لازىملىقىنى چۈشەندۈرىدۇ.

ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرىدە يەنە سۇبيېكتىپچىلارنى، خىيال پەرەستلەرنى، شېرىن ئارزۇچىلارنى، پوچىلارنى تەنقىد قىلىدىغان مول مەزمۇنغا ئىگە ماقال - تەمسىللەرمۇ بار. مەسىلەن: «ئاسماندىكى غازنىڭ شورپىسىغا نان چىلاپتۇ»، «ئۈزمە يېمەي، ئاغزىمغا چۈش» دېگەن تەمسىللەردە ئەمگەك قىلماي، جاپا چەكمەي راھەت كۆرۈشنىلا ئويلايدىغان، بىكار يېتىپ تەييارغا ئىگە بولۇشنى خالايدىغان، خىيال بىلەن قورساق تويغۇزۇشنى ئارزۇ

قىلىدىغان خىيال پەرەسلەر مەسخىرە قىلىنىدۇ.

ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرىدە مول ۋە قىممەتلىك، ساددا دىيالېكتىك ئىدىيىمۇ بار. ئەگەر بىز ياخشى ئۆگىنىپ، چوڭقۇر تەتقىق قىلىدىغان بولساق، بۇ قىممەتلىك ساددا دىيالېكتىك ئىدىيىلەرنى ئىگەللەپ ئالالايمىز: مەسىلەن: «چىقماقنىڭ چۈشمىگى بار»، «ئالماقنىڭ بەرمىگى بار»، «بارماقنىڭ كەلمىگى بار»، «بار تاۋۇغىم، يان تاۋۇغىم، يانمىساڭ ئەرتۈرىدا سۇن تاۋۇغىم» دېگەن تەمسىللەردە «چىقماق» بىلەن «چۈشمەك»، «ئېلىش» بىلەن «بېرىش»، «بارماق» بىلەن «كەلمەك». قاتارلىقلار قارىمۇ - قارشىلىقنىڭ بىرلىكى بولۇپ، ئۇلار بىر - بىرىنى شەرت قىلىدىغانلىقى ۋە بىر - بىرىگە ئايلىنىدىغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ. تۇرمۇشتا ژە كىشىلەر ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتتە چىقىشلا بولۇپ، چۈشۈش بولمايدىغان، ئېلىشلا بولۇپ بېرىش بولمايدىغان، بېرىشلا بولۇپ كېلىش بولمايدىغان بولسا، يەنى، بۇلارنىڭ بىرتەرىپى بولۇپ يەنە بىر تەرىپى بولمىسا كىشىلەر بىلەن كىشىلەر ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتنىڭ ئۈزۈلىدىغانلىقىنى، تاۋاقنىڭ سۇنۇپ قارىمۇ - قارشىلىق بىرلىكى بولمايدىغانلىقىنى چۈشەندۈرىدۇ.

«ئوغلۇڭ چوڭ بولسا يىگىتلىكىنى ئالار، قىزىڭ چوڭ بولسا چوكانلىقىنى ئالار»، «سەن تېرىيسەن،

بالىلىرىدىڭ ئۈزۈيدۇ» دېگەن تەمسىللەر كىشىلىك تۇرمۇ-
شىدا كۈندە ئۇچراپ تۇرىدىغان، ئوغۇل چوڭ بولسا
يىگىت، قىز چوڭ بولسا چوكان بولۇش، ئاتا - ئانا
تاپقان - تەركىنىگە ئوغۇل - قىز مىراسخور بولۇشتەك
ئاددى داۋاملار ئارقىلىق دۇنيادىكى ھەممە نەرسىلەرنىڭ
ئۆزگىرىپ تەرەققى قىلىپ تۇرىدىغانلىقى، دۇنيادا ئۆز-
گەرمەي چەججىت تۇرىدىغان نەرسىنىڭ بولمايدىغانلىقى،
كونىنىڭ ئورنىنى يېڭىنىڭ ئېلىشى مۇقەررەر ئىكەن-
لىكىنى چۈشەندۈرىدۇ.

«بەش كەزمۇز بىر كۈندە قاتمايدۇ»، «كۆپ تۆكۈلسە كۆل
بولار»، «قۇم يىغىلسا تاغ بولىدۇ، ئەل يىغىلسا باغ»،
«تامچە - تامچە كۆل بولار» دېگەن تەمسىللەردە، سۇ تامچى-
لىرىنىڭ يىغىلىشى بىلەن كۆل ھاسىل بولىدىغانلىقى،
قۇم دانچىلىرىنىڭ توپلىنىشى بىلەن تاغ پەيدا بولىدى-
غانلىقى، ھەتتا مۇزنىڭ قېتىشى ئۈچۈنمۇ، ۋاقىت - جەر-
يان كېرەكلىكىنى ئاددى مىساللار ئارقىلىق چۈشەندۈرىدۇ
يەنى سان ئۆزگىرىشى ئارقىلىق سۈپەت ئۆزگىرىشى كېلىپ
چىقىدىغانلىقى، شۇڭا شەيئىلەرنى، ئوبيېكتىپ رېئاللىقنى
ئۆزگەرتىش بىلەن شۇغۇللانغاندا سان ئۆزگىرىشىگە ئەھمى-
يەت بېرىش ھەمدە سان ئۆزگىرىشى ئارقىلىق سۈپەت
ئۆزگىرىشىنى ئىلگىرى سۈرۈش زۆرۈرلىكى چۈشەندۈرۈلىدۇ.
«ئەيىبسىز دوستنى ئىزلىگەن دوستسىز قالار» دېگەن

تەمسىل دۇنيادا كەمچىلىك ئۆتكۈزمەيدىغان ئادەم بول-
مايدىغانلىقىنى، ئەگەر بىرەر كىشى دوست تېپىشتا ھەچ-
قانداق ئەيىبسىز يوق، زادى كەمچىلىك ئۆتكۈزمەيدىغان
دوست تېپىشنى ئارزۇ قىلسا دوستسىز قالىدىغانلىقىنى
چۈنكى رېئال دۇنيادا مۇنداق كىشىنى زادى تاپقىلى
بولمايدىغانلىقىنى چۈشەندۈردۇ.

«دۇنيادا ئىككى ئۆلۈم يوق، بىردىن قۇتۇلغان ھېچ-
كىم يوق» دېگەن تەمسىل بىزگە ئادەم تۇغۇلۇش بىلەن
تەڭ ئۆلۈش ئامىلىنى، ئۆز ئىچىگە ئالىدىغانلىقىنى، ئادەملا
بولىدىكەن، ئۇ ئاخىرى بىر كۈن ئۆلىدىغانلىقىنى،
ھەر قانداق ئادەمنىڭ بۇنىڭدىن قېچىپ قۇتۇلۇشى مۇم-
كىن ئەمەسلىكىنى، بۇ تەبىئەتنىڭ مۇقەررەر قانۇنىيىتى
ئىكەنلىكىنى چۈشەندۈرسە، «قېرىلىق بىلەن ئۆلمەس،
ياشلىق بىلەن تۇرماس» دېگەن تەمسىل ئومۇمىيەتتىن
ئېيتقاندا، ئادەمنىڭ قېرىش ئارقىلىق ئۆلىدىغانلىقى
مۇقەررەرلىك ئىكەنلىكى، لېكىن ياش كىشىنىڭ بۇرۇن
ئۆلۈشى ياكى قېرى كىشىنىڭ بۇرۇن ئۆلۈشى تاسادى-
پىلىق ئىكەنلىكىنى، مۇقەررەرلىك بىلەن تاسادىپىلىق قارمۇ-
قارشىلىق بىرلىكىدىن ئىبارەت ئىكەنلىكىنى، شەيئى-
لەرنىڭ تەرەققىيات جەريانى ھەم مۇقەررەرلىك تەرىپىنى
ھەم تاسادىپىلىق تەرىپىنى ئۆز ئىچىگە ئالىدىغانلىقىنى
چۈشەندۈردۇ.

ئەمەلىيەت نۇقتىسى نەزەرى، دىئالېكتىك ماتېرىيالىزمـلىق بىلىش نەزەرىيىسىنىڭ ئەڭ تۈپ نۇقتىسى نەزەرى، دىئالېكتىك ماتېرىيالىزملىق بىلىش نەزەرىيىسى «بىلىش پەقەت ئەمەلىيەتتىن كېلىدۇ. ئەمەلىيەتتىن ئايرىلغاندا بىلىشنىڭ بولۇشى مۇمكىن ئەمەس، ھەر قانداق كىشى بىلىمگە ئىگە بولۇش ئۈچۈن جەزمەن ئىجتىمائىي ئەمەلـيىيەتكە قاتنىشىشى، تەجرىبە ئۆتكۈزۈشى لازىم» دەپ قارايدۇ. ئۇيغۇر خەلق ماقال ـ تەمسىللىرىدە بىلىمنىڭ ھۈنەر ـ سەنئەتنىڭ ئەمەلىيەتتىن كېلىدىغانلىقى توغرىـسىدىكى قىممەتلىك قاراشلار بار.

مەسىلەن: «كۆپ ياشىغان نىمە بىلەر، كۆپنى كۆرـگەن شۇ بىلەر» دېگەن تەمسىلدە بىرەر كىشىنىڭ بىرەر نەرسىنى بىلىشى ياكى بىلمەسلىكى ئۇنىڭ ئۆزىنىڭ ئۆمۈر كۆرگەن ـ كۆرمىگەنلىكىگە باغلىق بولماستىن، بەلكى ئۇنىڭ كۆپنى كۆرگەن ـ كۆرمىگەنلىكىگە يەنى، ئەمەلـيەت ئۆتكۈزگەن ـ ئۆتكۈزمىگەنلىكىگە، ئاز ئۆتكۈزگەن ياكى كۆپ ئۆتكۈزگەنلىكىگە باغلىق ئىكەنلىكى چۈشەندۈرۈلسە، يۈز ئاڭلىغاندىن بىر كۆرگەن ئەلا» دېگەن تەمسىلدە ئاڭلاش بىلەن ئىش پۈتمەيدىغانلىقىنى، بەلكى كۆرۈش، ئەمەلىيەت ئۆتكۈزۈش ئارقىلىق بىلىمگە ئېرىشكىلى بولىدىغانلىقى، ئاڭلاش مۇھىم بولماي، بەلكى ئەمەلىيەت ئۆتكۈزۈش مۇھىم ئىكەنلىكى چۈشەندۈرۈلىدۇ. «ئىش ئۆسـ

تەمسىلدىن قىرقىلار»، «دۇمبۇرچىنىڭ قولىدا تۆمۈر ئىمان ئېيى-
تىدۇ»، «ئالتۇننىڭ قەدرىنى زەرگار بىلەر» دېگەن تەم-
سىللەردە ئەمەلىيەت ئۆتكۈزۈش ئارقىلىق، مول تەجرىبىگە
ئىگە بولغان كىشىلەرنىڭ ھەممە ئىشنى قىلالايدىغانلىقى،
ئۇلاردىن ئىش قېچىپ قۇتۇلالمايدىغانلىقى، ئۇلارنىڭ
ھۈنەرنىڭ قەدرىگە، بىلىمنىڭ قەدرىگە يېتىدىغانلىقى
چۈشەندۈرۈلسە، «ئۇستا كۆرمىگەن شاگىرت ھۈنەر مۇتاھقا
يوغىلار»، «شاگىرتلىك تىككەن توقۇمنىڭ ئالدى» — كەي-
نىنىڭ پەرقى يېرى»، «ھۈنەرى يوق كىشىنىڭ، مەزىسى
يوق ئىشىنىڭ» دېگەن تەمسىللەردە ئەمەلىيەت ئۆتكۈزمە-
گەن، تەجرىبىگە، بىلىمگە ئىگە بولمىغان كىشىلەرنىڭ
ئۆزى قىلغان ئىشىنىڭ قانۇنىيىتىنى بىلمەي ئىشنى بۇزۇپ
قويىدىغانلىقى، قارىغۇلارچە ھەرىكەت قىلىدىغانلىقى،
ئاخىرى مەغلۇبىيەتكە ئۇچرايدىغانلىقى چۈشەندۈرۈلىدۇ.
بۇلاردىن باشقا «قولى گۈل ئېتىدۇ غىزا، قولى گال
تارتىدۇ ئىزا»، «ھۈنەرلىك ئەر خار بولماس»، «ھۈنەرى
بار قول ئۆلمەس»، «ئېشىغا قاراپ تاۋۇغى، ھۈنىرىگە قا-
راپ سىڭكىرى» دېگەن تەمسىللەردىمۇ ئوخشاش بولمىغان
جەھەتلەردىن ئەمەلىيەت ئۆتكۈزۈشنىڭ، تەجرىبىگە، ھۈ-
نەرگە، بىلىمگە ئىگە بولۇشنىڭ مۇھىملىقى، مول تەجرى-
بىگە، قىممەتلىك ھۈنەرگە ۋە چوڭقۇر بىلىمگە ئىگە كى-
شىلەرنىڭ زادى خار بولمايدىغانلىقى، ھەر قانداق كىشى

بىلىمگە، ھۈنەرگە ۋە تەجرىبىگە ئىگە بولۇشى ئۈچۈن جەزمەن ئەمەلىيەت بىلەن شۇغۇللىنىشى، ئەمەلىيەتكە ئەھمىيەت قاتنىشىشى لازىملىقىنى چۈشەندۈرۈلىدۇ.

ئۇيغۇر خەلق ماقال - تەمسىللىرىدە تارىخنى خەلق ئاممىسى ياراتقانلىقى، خەلقنىڭ كۈچ - قۇدرىتى چەكسىز، ئەقىل - پاراسىتى پۈتمەس - تۈگىمەس ئىكەنلىكى، خەلق كۈچ - قۇدرىتىنىڭ، ئەقىل - پاراسىتىنىڭ مەنبەسى ئىكەنلىكى، ھەر قانداق شەخس خەلقتىن ئايرىلغاندا ھېچقانداق ئىشنى باشقا چىقالمايدىغانلىقى توغرىسىدىكى مول ۋە قىممەتلىك قاراشلار بار.

مەسىلەن: «كۆپنىڭ كۈچى كۆپ»، «كۆپ تۈكۈرسە كۆل بولار»، «ئىش ئۈلۈكتە كۈچ بىرلىكتە»، «كۆپچىلىكتىن توشقان قېچىپ قۇتۇلماس»، «ئەل ئامان، ئىش ھەردىك ئامان» «ئەل قوزغالسا تەخت ئۆرۈلەر» دېگەن تەمسىللەر ئوخشاش بولمىغان جەھەتتىن كۆپچىلىكنىڭ كۈچىنىڭ پۈتمەس - تۈگىمەس ئىكەنلىكىنى، كۆپچىلىك بىرلەشكەندىلا قۇدرەتلىك كۈچكە ئايلىنىدىغانلىقىنى، كۆپچىلىكتىن ھېچقانداق نەرسىنىڭ قېچىپ قۇتۇلۇشى مۇمكىن ئەمەسلىكىنى، جەمئىيەتنىڭ تەرەققىياتىنى خەلق ئاممىسى بەلگىلەيدىغانلىقىنى چۈشەندۈرسە، «كۆپتىن ياخشى ئەقىل چىقار»، «خەلق ئېيتماس، ئېيتسا خاتا ئېيتماس»، «ئەلنىڭ قولىغى ئەللىك» دېگەن تەمسىللەر خەلق ئاممىسىنىڭ

ئەقىل - پاراسىتى چەكسىز ئىكەنلىكىنى، بىلىم خەلق ئارىسىدىن كېلىدىغانلىقىنى، بىلىمگە، ئەقىل - پاراسەتكە ئىگە بولۇش ئۈچۈن چوقۇم خەلق ئارىسىغا بېرىش لازىملىقىنى چۈشەندۈرىدۇ.

«ئەل بار يەردە ئەر بار» دېگەن تەمسىل مەشھۇر شەخسلەرنىڭ، قەھرىمانلارنىڭ ئاسماندىن چۈشمەيدىغانلىقىنى، يەردىنمۇ چىقمايدىغانلىقىنى، بەلكى پەقەت خەلق ئارىسىدىن كېلىدىغانلىقىنى، مەشھۇر شەخسلەر، قەھرىمانلار پەقەت خەلقنىڭ ئېھتىياجىغا ئاساسەن مەيدانغا كېلىدىغانلىقىنى چۈشەندۈرسە، «دىلى ئوچۇقنىڭ قولى ئوچۇق»، «يارىڭنى گۈل ئارىسىدىن ئىزلە، ئەركىڭنى ئەل ئارىسىدىن»، «يۇرت قوغدىساڭ ئۆسەرسەن، قوغدىمىساڭ ئۆچەرسەن»، «قولۇڭدىن كەلسە ئەلدىن ئايىما»، «ئەلگە باققان خار ئەمەس» دېگەن تەمسىللەر شەخسنىڭ ئىززەت-ھۆرمىتى، تەقدىرى، بەخت - سائادىتى خەلق بىلەن بىر ئىكەنلىكىنى، خەلق ئۈچۈن، ئەل - يۇرت ئۈچۈن ئىشلىگەن، خەلقنىڭ غېمىنى يېگەن كىشىلەر ھامان خەلق تەرىپىدىن ھۆرمەتلىنىدىغانلىقىنى، ئالقىشقا سازاۋەر بولىدىغانلىقىنى، شۇڭا شەخسى ئۆزىنىڭ غېمىنى ئويلىماي، بەلكى خەلقنىڭ غېمىنى ئويلىشى، ئۆزىنىڭ پايدا-زىيىنى بىلەن ھېساپلاشماي بەلكى خەلقنىڭ پايدا-زىيىنى بىلەن ھېساپلىشىشى، ئۆزىنىڭ ئىلى ئۈچۈن، ئۆزىنىڭ

يۈرتى ئۈچۈن جېنىنى قۇربان قىلىش لازىملىقىنى چۈشەندۈردى.

«يالغۇز ئاتنىڭ چېڭى چىقماس، چېڭى چىقسىمۇ دېڭى چىقماس»، «يالغۇز خىش تام بولماس»، «يالغۇزنىڭ سۆزى ئۆتمەس»، «يالغۇز ياغاچ ئۆي بولماس، يالغۇز يىگىت بەگ بولماس»، «يالغۇز يۈرۈپ يول تاپقىچە، بېشىڭ تۆكۈلەر» دېگەن تەمسىللەر ھەر قانداق شەخسى خەلقتىن ئايرىلغاندا ھېچقانداق ئىشنى باشقا ئېلىپ چىقالمايدىغانلىقىنى چۈشەندۈرسە، «كۆپتىن يامانلاپ كۆمۈلمەي قاپتۇ»، «ئايرىلغاننى ئېيىق يەر، بۆلۈنگەننى بۆرە يەر»، دېگەن تەمسىللەر، خەلقتىن، ئەلدىن ئايرىلغان شەخسلەرنىڭ قانداق ئېچىنىشلىق ئاقىۋەتكە ئۇچرايدىغانلىقىنى چۈشەندۈردى.

× × × ×

ئېنگېلس: «بىر مىللەت پەننىڭ يۇقىرى پەللىسىدە تۇرماقچى بولىدىكەن، بىر مىنۇتمۇ نەزەرىيىۋى تەپەككۇرسىز تۇرالماسلىقى كېرەك». («تەبىئەت دىئالېكتىكىسى» 52-بەت) دەپ كۆرسەتكەن ئىدى. ھازىر بىز ئېلىمىزدە 4نى زامانىۋىلاشتۇرۇشنى ئىشقا ئاشۇرۇشقا، پەننىڭ يۇقىرى پەللىسىگە چىقىشقا يۈرۈش قىلماقتىمىز. بۇ مەخسەتكە يېتىش ئۈچۈن بىز چوقۇم نەزەرىيىگە ئىگە بولۇشىمىز

لازىم. نەزەردىكىگە ئىگە بولۇش ئۈچۈن ھازىرقى زامان بىلىملەرنى ئۆگىنىشتىن تاشقىرى، مۇھىمى مىللىتىمىزنىڭ ئۆتمۈشتىكى ئىجتىمائىي ئىدىيىسىنى، دۇنيا قارىشىنى تەتقىق قىلىشىمىز، ئۇنى ئومۇملاشتۇرۇشىمىز، سېستىمىلاشتۇرۇشىمىز لازىم. ھەمدە ئۇنىڭدىكى مول پەلسەپىۋى پىكىرلەردىن ئوزۇقلىنىپ ۋە ئىلھاملىنىپ، ھازىرقى زامان پەلسەپە ئىدىيىسى ئۈچۈن خىزمەت قىلدۇرۇشىمىز لازىم.

维 吾 尔 哲 学 史 论 叢

（维 吾 尔 文）

伊斯拉木江，阿布都克力木校订

喀什维吾尔文出版社出版

新疆新华书店发行

区党委知青印刷厂印刷

787×1092毫米 1/32开本 11.5印张

1981年6月第一版　　1982年4月第一次印刷

印数：1—6,000

统一书号：M2264·4

定价：0.56元

مۇقاۋا لايىھەلىگۈچى : جورى قادىر

统一书号：2264、4
定价：0、56元