教育部人文社会科学百所重点研究基地
新疆大学兰州大学西北少数民族研究中心
学术著作丛书

شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخىدىن ئوچېركلار

زاڕىن دولاتنىڭ باش مۇھەررىرلىكىدە تۈزۈلدى

شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى



شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخىدىن ئۈچېركلار

شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى



شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ
پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخىدىن ئۈچېركلار

ISBN 7-5631-1491-2

9 787563 114917 >

ISBN7-5631-1491-2

G·868(维文)定价:26.50元

教育部人文社会科学百所重点研究基地
新疆大学兰州大学西北少数民族研究中心

学术著作丛书

شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخىدىن ئوچېركلار



زارىپ دولاتنىڭ باش مۇھەررلىكىدە تۈزۈلدى

زارىپ دولات، ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن،
سەيي سەنجىن، شىرىن قۇربان،
تۈزگۈچىلەر: ئابدۇرېشىت ئابدۇراھمان،
ھۆرمەتجان ئابدۇراھمان فىكرەت،
مەۋلۇدبېك، جۇمە قادىر

شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى

مەسئۇل مۇھەررى: ئابلىمىت قادىر
مەسئۇل كوررېكتورى: ئادالەت ياقۇپ
مۇقاۋىنى لايىھىلىگۈچى: غېنى ئابدۇرېھىم

شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخىدىن ئوچېركلار

زارىپ دولاتنىڭ باش مۇھەررىلىكىدە تۈزۈلدى
تۈزگۈچىلەر: زارىپ دولات، ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن، سەيي سەنجىن، شىرىن قۇربان، ئابدۇرېشىت ئابدۇراھمان، ھۆرمەتجان ئابدۇراھمان فىكرەت، مەۋلۇدىبەك، جۇمە قادىر

شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى نەشر قىلدى
(ئۈرۈمچى شەھىرى غالىبىيەت يولى 14№، پوچتا نومۇرى: 830046)
شىنخۇا كىتابخانىسى ئارقىلىق تارقىتىلدى
شىنجاڭ شىنخۇا باسما زاۋۇتىدا بېسىلدى
فورماتى: 1168×850 مم، 1/32، باسما تاۋىقى: 19.5
2002 - يىل 6 - ئاي 1 - نەشرى
2002 - يىل 6 - ئاي 1 - بېسىلىشى
تىراژى: 3000 — 0001

ISBN 7 — 5631 — 1491 — 2/G • 868
باھاسى: 26.50 يۈەن

كىرىش سۆز

«شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخى» ناملىق بىر ئەسەر خېلى بۇرۇنلا يېزىلىشى كېرەك ئىدى. ئەمما، «ئارمانغا تۇشلۇق دەرمان يوق» دېگەندەك، بۇنداق ئەسەرنىڭ ئىشلىنىشىمۇ ئۇنچە ئاسانغا چۇشمەيتتى. شۇنداقتىمۇ، بىز مۇشۇ ساھەدە تەتقىقات بىلەن شۇغۇللىنىۋاتقانلاردىن كۆچ تەشكىللەپ، مۇشۇ تېمىنى تەتقىق قىلىش لايىھىسىنى تۈزۈپ چىقتۇق ھەم ئۇنى مەملىكەتلىك پەلسەپە ـ ئىجتىمائىي پەنلەر تەتقىقات تېمىسى قىلىپ يوللىدۇق. تېما تەستىقلىنىپ پىلانغا كىرگۈزۈلگەندىن كېيىن، ئەسلىدىكى لايىھىمىز بويىچە ھەرقايسى مىللەت ئالىملىرىدىن تەشكىللەنگەن يېزىش گۇرۇپپىسى تەسىس قىلىپ، تەتقىقاتقا كىرىشىپ كەتتۇق. مەزكۇر تېمىنىڭ باش مۇھەررىرلىكىنى ۋە تەتقىقات گۇرۇپپىسىنىڭ مەسئۇللۇقىنى پروفېسسور زارىپ دولات ئۇستىگە ئالدى.

تەتقىقات جەريانىدا جەنۇبىي ۋە شىمالىي شىنجاڭدا بىرقانچە قېتىم ئىجتىمائىي تەكشۈرۈش ئېلىپ بارىدۇق ھەم بېيجىڭدىن، ئوتتۇرا ئاسىيادىكى دۆلەتلەردىن ماتېرىيال توپلاپ، ئىمكانىيىتىمىزنىڭ يەتكىنىچە ئىش كۆردۇق. بۇ كىتاب شىنجاڭدىكى ھەممە ئاز سانلىق مىللەتلەرنى ۋە بارلىق ۋەكىللىك شەخسلەرنى ئۆز ئىچىگە ئېلىپ كېتەلمىدى. شۇڭا، بىز ئەمەلىي ئەھۋالنى چىقىش قىلغان ھالدا، كىتابنىڭ نامىنى «شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخى» دەپ ئەمەس، بەلكى «شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخىدىن ئوچېركلار» دەپ قويۇپ، كېيىنكى تەتقىقاتلار بىلەن بۇ كىتابنىڭ

تېخىمۇ تولۇقلىنىشىغا ئىمكانىيەت قالدۇردۇق. ئەلۋەتتە، مۇكەممەل ئەسەرنىڭ يوق بولغىنىغا قارىغاندا، نۇقسانى بولسىمۇ مۇشۇنداق بىر ئەسەرنىڭ بار بولغىنى ياخشى دېگەن ئۈمىد بىلەن بۇ كىتابنى تەقدىم قىلدۇق.

گەرچە ھازىرغا قەدەر بۇ ساھەدە مۇنداق سىستېمىلىقراق مەخسۇس ئەسەر ئوتتۇرىغا چىقمىغان بولسىمۇ، لېكىن ئايرىم تەتقىقات نەتىجىلىرى، ئىلمىي ماقالىلەر ئېلان قىلىنىپ تۇردى. ئاپتونوم رايونلۇق، مەملىكەتلىك ۋە خەلقئارالىق ئىلمىي مۇھاكىمە يىغىنلىرىدا مۇشۇ ساھە بويىچىمۇ خېلى كۆپ ئىلمىي ماقالىلەر ئوقۇلدى. بۇمۇ كىشىنى خۇشال قىلىدىغان نەتىجە. بىز ئاشۇ تارقاق نەتىجىلەرنى جەملەپ توپلام قىلىپ، بىرقەدەر سىستېمىلىقراق تەرتىپتە كىتاب ئىشلەشنىڭ زۆرۈرلۈكىنى ھېس قىلىپ مۇشۇ كىتابنى ئىشلەشكە كىرىشكەنىدۇق. مانا ئاخىر بىرنەچچە يىللىق جاپالىق مېھنەتنىڭ نەتىجىسى چىقتى، كىتابىمىز كەڭ ئوقۇرمەنلەر بىلەن يۈز كۆرۈشتى.

كىتابتا ئاساسەن ئىككى تەرەپنى ئاساس قىلىپ بايان قىلدۇق. بىرى، شىنجاڭدىكى ئاز سانلىق مىللەتلەرنىڭ تارىخىدىكى ۋەقە، شەخسلەر ۋە ئەسەرلەر ئۈستىدە مۇلاھىزە ئېلىپ باردۇق. يەنە بىرى، گەرچە شىنجاڭدا ياشىمىغان بولسىمۇ، تارىختا شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلىرىنىڭ تەرەققىياتىغا زورراق تەسىر كۆرسەتكەن ئوتتۇرا ئاسىيادا ياشىغان بىر قىسىم مۇتەپەككۇرلار ۋە ئۇلارنىڭ ئىدىيىسى ھەم ئۇلارنىڭ تەسىرى ئۈستىدە توختالدۇق. دەسلەپكى تەتقىقات نەتىجىسىنى باھالاپ بېكىتىش يىغىنىدا ئالىم، مۇتەخەسسىسلەر قىممەتلىك تەكلىپ پىكىرلىرىنى بەردى ھەم ئەسەرنى مۇئەييەنلەشتۇردى. يىغىندىن كېيىن بىز شۇ تەكلىپ پىكىرلەر ئاساسىدا پۈتۈن ئەسەرنى باشتىن - ئاخىر يەنە بىر قېتىم تۈزىتىپ چىقتۇق.

كىتابنىڭ مۇقەددىمە ۋە VI ، VII بابلىرىنى زارىف دولات؛ I ، II ، IV ، XVII ، XVIII بابلىرىنى ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن؛ VIII بابىنى سەيي سەنجىن؛ X ، XI ، XVI بابلىرىنى شىرىن قۇربان؛ V ، IX ، XII بابلىرىنى ئابدۇرېشىت ئابدۇراھمان؛ III ، XIII ، XIV ، XV ، XIX ، XX بابلىرىنى ھۆرمەتجان ئابدۇراھمان فىكرەت؛ XXI بابىنى مەۋلۇدبېك؛ XXII بابىنى جۇمە قادىر يازدى.

پروفېسسور زارىف دولات تەتقىقات تېمىسىنىڭ مۇۋەپپەقىيەتلىك تاماملىنىشى ئۇچۇن باشتىن - ئاخىر ئۆزى يېتەكچىلىك قىلدى ۋە كىتابنى ئاخىرقى قېتىم تەكشۈرۈپ بېكىتىش ئىشىنى ئىشلىدى. ھۆرمەتجان ئابدۇرەھمان فىكرەت ئۆزى ئۇستىگە ئالغان مەزمۇنلارنى يېزىش ۋەزىپىسىنى تۇگەتكەندىن باشقا، يەنە دەسلەپكى تەھرىرلىكىنى ئىشلىدى، دەسلەپكى تەتقىقات نەتىجىسىنى باستۇرۇش، سېلىشتۇرۇش ئىشلىرىنىمۇ ئۇستىگە ئالدى. ئابدۇرېشىت ئابدۇراھمان بىلەن شىرىن قۇربانمۇ ئۆزىگە تەقسىم قىلىنغان تېمىلارنى يېزىشتىن باشقا، كىتابنىڭ ئورىگىناللىرىنى رەتلەش، سېلىشتۇرۇش ئىشلىرىنى ۋە باشقا تېخنىكىلىق خىزمەتلەرنى ئىشلىدى.

بۇ كىتابنى ئىشلەش جەريانىدا شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى رەھبەرلىكىنىڭ، ئىلمىي تەتقىقات باشقارمىسىنىڭ، شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتىنىڭ، ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيىتى تەتقىقات ئىنستىتۇتىنىڭ ھەم مۇناسىۋەتلىك ئالىم - مۇتەخەسسىسلەرنىڭ قىزغىن قوللىشىغا ۋە ياردىمىگە ئېرىشتۇق، بۇ يەردە ئۇلارغا ئالاھىدە تەشەككۇر بىلدۇرىمىز.

شىنجاڭدىكى ئاز سانلىق مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى - ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخى مۇرەككەپ ھەم چوڭ تېما. ئۇنى بىرەر ئىلمىي ئەسەر بىلەنلا ۋايىغا يەتكۇزگىلى بولمايدۇ. ئۇنىڭ ئۇستىگە ۋاقىت قىس، سەۋىيىمىزمۇ چەكلىك بولغانلىقتىن،

كىتابتا نۇرغۇن نۇقسانلارنىڭ، خاتالىقلارنىڭ بولۇشى تەبىئىي. پەلسەپە ئەھلى ۋە كىتابخانلارنىڭ تەنقىدىي ۋە تۈزىتىشى، تولۇقلاش پىكىرلىرىنى ئاڭلاشقا ۋە قوبۇل قىلىشقا ھەر ۋاقىت تەييارمىز.

تەتقىقات گۇرۇپپىسى
1997 ـ يىل 6 ـ ئاي

مۇندەرىجە

كىرىش سۆز 1
مۇقەددىمە 1
I باب ئىپتىدائىي دىنىي ئېتىقادلار 1
1. ئانىمىزم 1
2. توتېم ئېتىقادى 5
3. ئەجدادلار روھىغا سېغىنىش 7
4. شامان دىنى 11
5. زەردۇشت دىنى 16
6. مانى دىنى ئېتىقادى 24
7. قەدىمكى تۆت تادۇ (تۆت زات) قارىشى 30
II باب شىنجاڭدا بۇددىزم مەدەنىيىتى 37
1. بۇددىزمنىڭ شىنجاڭغا تارقىلىشى ۋە راۋاجلىنىشى 37
2. شىنجاڭدا بۇددىزم مەدەنىيىتىنىڭ شەكىللىنىشى 43
3. كومىراجىۋا ۋە ئۇنىڭ جۇڭگو بۇددىزم مەدەنىيىتىدىكى ئورنى 49
III باب شىنجاڭدا ئىسلام مەدەنىيىتى 61
1. ئىسلام دىنىنىڭ مەيدانغا كېلىشى ۋە ئاساسىي دىنىي ئەقىدىلىرى 61
2. ئىسلام دىنىنىڭ شىنجاڭغا تارقىلىشى ۋە تەرەققىياتى 69
IV باب فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى 79

1. فارابىنىڭ ھاياتىي پائالىيىتى ۋە ئىلمىي ئەمگەكلىرى 79
2. فارابىنىڭ تەبىئەت قاراشلىرى ۋە بىلىش نەزەريىسى 83
3. فارابىنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرى 91
4. فارابىنىڭ ئىلىم ـ پەن تۆھپىلىرى 96
V باب ئەبۇ ئەلى ئىبىن سىنا ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى 101
1. ئىبىن سىنا ۋە ئۇنىڭ ئىجادىي پائالىيىتى 101
2. ئىبىن سىنانىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى 105
VI باب ئەبۇ رەيھان بىرۇنى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى 112
VII باب مۇھەممەد خارەزمى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى 138
VIII باب يۈسۈپ خاس ھاجىپ ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى 150
1. ھاياتى ۋە ئىجادىي پائالىيىتى 151
2. دۇنيا قارىشى 156
3. ئىجتىمائىي قاراشلىرى 166
4. كىشىلىك تۇرمۇش قائىدىلىرى 177
5. ئەخلاق قارىشى 186
6. بىلىم قارىشى 199
7. تەپەككۇر ئۇسۇلى 209
IX باب مەھمۇد قەشقەرى ھەم ئۇنىڭ «تۈركىي تىللار دىۋانى» دا ئىپادىلەنگەن پەلسەپىۋى ئىدىيىلەر 227
1. مەھمۇد قەشقەرىنىڭ ھاياتى پائالىيەتلىرى ... 227
2. «تۈركىي تىللار دىۋانى» نىڭ قىسقىچە

مەزمۇنى 233
3. «تۇركىي تىللار دىۋانى» دا ئىپادىلەنگەن پەلسەپىۋى
ئىدىيىلەر 240
4. «تۇركىي تىللار دىۋانى» دا ئوتتۇرىغا قويۇلغان
ئەخلاق قاراشلىرى 244
5. «تۇركىي تىللار دىۋانى» دىكى ئىلىم - پەن
توغرىسىدىكى قاراشلار 247
6. «تۇركىي تىللار دىۋانى» دىكى سىياسىي -
ئىجتىمائىي قاراشلار 248
X باب فىرەۋسى ۋە ئۇنىڭ «شاھنامە» سىدىكى
پەلسەپىۋى - ئىجتىمائىي قاراشلار 253
1. فىرەۋسىنىڭ قىسقىچە تەرجىمىھالى 253
2. «شاھنامە» نىڭ بارلىققا كېلىشىدىكى تارىخىي
ئارقا كۆرۈنۈش 256
3. «شاھنامە» نىڭ بارلىققا كېلىشىدىكى مۇرەككەپ
جەريانلار 259
4. «شاھنامە» نىڭ ماتېرىيال مەنبەسى 262
5. «شاھنامە» نىڭ قۇرۇلمىسى ۋە قىسقىچە
ۋەقەلىكى 264
6. «شاھنامە» نىڭ ئاساسىي ئىدىيىۋى مەزمۇنى ... 266
7. «شاھنامە» نىڭ بەدىئىي ئالاھىدىلىكى 269
8. «شاھنامە» نىڭ دۇنياۋى ئابرۇيى ۋە
تەسىرى 273
9. «شاھنامە» نىڭ چەكلىملىكى 275
XI باب ئۆمەر ھەييام ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى
قاراشلىرى 278
1. شائىرنىڭ ھاياتى ۋە ئىجادىي پائالىيەتلىرى 278
2. ھەييام رۇبائىيلىرىنىڭ ئىدىيىۋى مەزمۇنى 281

3. ھەييام رۇبائىيلىرىنىڭ ئالاھىدىلىكلىرى ... 289
4. ھەييام رۇبائىيلىرى تەتقىقاتچىلىقى..... 294
XII باب ئەھمەد يۈكنەكى ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقي قاراشلىرى 298
1. ئەھمەد يۈكنەكنىڭ ھايات پائالىيەتلىرى ... 298
2. ئەھمەد يۈكنەكنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى 301
XIII باب تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسى 318
1. تەسەۋۋۇپنىڭ مەيدانغا كېلىشى ۋە تەرەققىياتى..... 318
2. تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىنىڭ ئاساسىي قاراشلىرى 346
XIV باب ئەھمەد يەسەۋى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ـ ئەخلاقي قاراشلىرى 354
XV باب مەشرەپ، ھۇۋەيدا ۋە سوپى ئاللايارلارنىڭ ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقي قاراشلىرى..... 368
1. مەشرەپ 368
2. ھۇۋەيدا ۋە سوپى ئاللايار 381
XVI باب ئىسمائىلىيە مەزھىپى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى 395
1. ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ شەكىللىنىشى 395
2. ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ ئېلىمىز تاجىكلىرى ئارىسىغا كىرىشى..... 400
3. ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى 402
XVII باب ئەلىشىر نەۋائىنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى 414
XVIII باب زەلىلى ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرى 439

XIX باب فۇرقەت ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرى 453
1. فۇرقەتنىڭ ھاياتى ۋە ئىجادىي مىراسلىرى 454
2. فۇرقەتنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرى 464
XX باب ئابدۇللا توقاي ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرى 475
XXI باب قازاق مىللىتىنىڭ پەلسەپىۋى ـ ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخى توغرىسىدا 496
1. قىسقىچە بايان 496
2. ئىسيانكار شائىر، پەيلاسوپ ئاسان قايغۇ ... 501
3. يېقىنقى زامانىدىكى قازاق خەلقىنىڭ مۇتەپەككۇرى، مەشھۇر شائىرى ئاباي قۇنانباي 513
4. ئەسەت نايمانباي 529
5. ئۆلىما شائىر ئاقتىنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى ... 532
6. ئىنقىلابىي شائىر تاڭجارىق ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى 535
XXII باب قىرغىزلارنىڭ پەلسەپىۋى ـ ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخى توغرىسىدا 542
1. ھەر خىل قانۇن ـ تۈزۈملەردە ۋە ئېتىقادلاردا ئىپادىلەنگەن پەلسەپىۋى ـ ئىجتىمائىي ئىدىيىلەر ... 543
2. فولكلور ۋە «ماناس» ئېپوسىدا ئىپادىلەنگەن ئىدىيىلەر 549
3. يېقىنقى زامانىدىكى ئىلغار ئىجتىمائىي ئىدىيىلەر 578
پايدىلانغان ماتېرىياللار 590

مۇقەددىمە

ئېنگېلس مۇنداق دەيدۇ: «بىر مىللەت پەننىڭ ئەڭ يۇكسەك پەللىسىدە تۇرماقچى بولىدىكەن، بىر مىنۇتمۇ نەزەرىيىۋى تەپەككۇرسىز قالماسلىقى كېرەك» . . . ، «بۇنداق قابىلىيەتنى ئۆستۈرۈش، چېنىقتۇرۇشقا توغرا كېلىدۇ. بۇنداق چېنىقتۇرۇش ئۈچۈن، بۇرۇنقى پەلسەپىنى ئۆگىنىشتىن ھازىرغا قەدەر تېخى باشقا ۋاستە يوق»① .

ھەرقايسى تارىخىي دەۋرلەردە، ھەرقايسى مىللەتلەردە ئىپادىلىنىشى ئوخشاش بولمىغان نەزەرىيىۋى تەپەككۇرنىڭ ھەممىسى ئىنسانلارنىڭ دۇنيانى بىلىش تەرەققىياتىنىڭ ئوخشاش بولمىغان باسقۇچلىرى ئۈستىدىن چىقىرىلغان يەكۈندىن ئىبارەت. نەزەرىيىۋى تەپەككۇر ئىنسانىنىڭ دۇنيانى بىلىش، جۈملىدىن ئۆزىنى ئۆزى بىلىش تەرەققىياتىنىڭ ئۇزاق تارىخىي جەريانىدا پېتىلىدۇ، شۇنىڭ بىلەن بىللە، بىلىش تەرەققىياتىغا كۈچلۈك ئەكس تەسىر كۆرسىتىدۇ.

بىزگە ئوبرازلىق تەپەككۇر ئەلۋەتتە كېرەك، ئەمما «پەننىڭ ئەڭ يۇكسەك پەللىسىدە» تۇرۇش ئۈچۈن، نەزەرىيىۋى تەپەككۇر تېخىمۇ كېرەك. بىر مىللەت، بىر خەلقنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخى، مەدەنىيىتى نوقۇل بىر مەنبەدىنلا ئاپىرىدە بولغان ئەمەس، ئۇ شۇ مىللەت نەزەرىيىۋى تەپەككۇرىنىڭ ئوخشاش

① ف. ئېنگېلس: «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى»، ئۇيغۇرچە نەشرى، 49 ـ، 52 ـ بەتلەر.

بولمىغان دەۋرلەردىكى ئوخشاش بولمىغان مەزمۇن ۋە شەكىللەردىن ئىبارەت بولۇپ قالماستىن، بەلكى يەنە شۇ مىللەت پەلسەپىۋى ئىدىيىسى تەرەققىياتىغا تەسىر كۆرسەتكەن دۇنياۋى پەلسەپىۋى ئىدىيىلەرنىڭمۇ بىر مۇھىم ئىپادىسى ھېسابلىنىدۇ.

خۇددى لېنىن كۆرسەتكەندەك: «ھەر بىر خىل ئىدېئولوگىيە — پۈتۈن ئىنسانىيەت ئىدېئولوگىيىسى تەرەققىياتىنىڭ (بۇرمىغا ئوخشاش) چوڭ ھالقىسىدىكى بىر ھالقا»[1].

پەلسەپە — دۇنيا قاراش ھەققىدىكى بىلىم، ھەرقانداق بىر نورمال ئادەمنىڭ ئەتراپىنى ئوراپ تۇرغان دۇنياغا قارىتا مەلۇم دۇنيا قارىشى بولىدۇ. ئەمما، بۇ يەردە دېيىلمۇاتقان پەلسەپە جەمئىيەت تەرەققىياتىنىڭ مەلۇم دەۋرىنىڭ ئىپادىلەيدىغان نەزەرىيىۋىلەشكەن، سىستېمىلاشقان دۇنيا قاراش.

ماركس: «پەلسەپە دەۋر روھىنىڭ جەۋھىرى» دەيدۇ، پەلسەپە كەڭرەك مەنىدىن ئېيتقاندا، ئۇ تەبىئەت، جەمئىيەت ۋە ئىنسان تەپەككۇرى ھەم ئۇلارنىڭ ئەڭ ئومۇمىي قانۇنىيەتلىرى ھەققىدىكى بىلىم. پەلسەپىنىڭ تۈپ ۋەزىپىسى ئالەمنىڭ ئەڭ تۈپ، ئەڭ ئومۇمىي قانۇنىيەتلىرىنى تەتقىق قىلىشتىن ئىبارەت. مەسىلەن، ئۇ دۇنيانىڭ ئەسلى مەنبەسى ۋە مەۋجۇتلۇق شەكلى مەسىلىسى؛ دۇنيانى بىلگىلى بولامدۇ ـ يوق مەسىلىسى؛ تەبىئەت بىلەن ئادەمنىڭ مۇناسىۋىتى مەسىلىسى؛ ئادەم جىسمانىيىتى بىلەن روھىيىتى مۇناسىۋىتى مەسىلىسى؛ ئىنسانىيەت جەمئىيىتىنىڭ تەرەققىيات قانۇنىيىتىنى ۋە ھەربىر كىشىلەر ئارا ھەر جەھەتلەردىكى مۇناسىۋەتلەر مەسىلىسى ھەمدە توغرا تەپەككۇرنىڭ شەكلى مەسىلىسى قاتارلىق تەرەپلەرگە بېرىپ تاقىلىدۇ. بۇ قاراشلارنىڭ ئەڭ ئاخىرىدا

---

① ۋ. ئى. لېنىن: «پەلسەپە خاتىرىلىرى»، خەنزۇچە نەشرى، 249 ـ بەت.

يغىنچاقلىنىپ مەركەزلىشىدىغان نۇقتىسى — دۇنيانىڭ ئەسلى مەنبەسى نېمە؟ يەنى مەۋجۇدىيەت بىلەن تەپەككۇرنىڭ؛ ماددا بىلەن روھنىڭ زادى قايسىسى بىرلەمچى ئىكەنلىكىنى ئېنىقلاشتىن ئىبارەت، مانا بۇ پەلسەپىدىكى تۈپ مەسىلە دەپ ئاتىلىدۇ.

دېمەك، بىز بىر مۇنۇتمۇ نەزەرىيىۋى تەپەككۇردىن ئايرىلماسلىقىمىز لازىم ئىكەن، ئۇنىڭ ئۆستۈرۈش، چېنىقتۇرۇشنىڭ بىردىنبىر ۋاستىسى پەلسەپە تارىخىنى ئۆگىنىش، تەتقىق قىلىش ئىكەن، ئۇنداقتا، شىنجاڭدىكى ئاز سانلىق مىللەتلەرنىڭ ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكلەرگە ئىگە پەلسەپىۋى تەپەككۇر تارىخى بارمۇ - يوق؟ جۇملىدىن، ئۆز ئالاھىدىلىكىگە ئىگە پەلسەپىۋى ئۇقۇم - كاتېگورىيىلىرى؛ پەلسەپىۋى مەزھەپ - ئېقىملىرى بارمۇ - يوق ھەمدە بۇلاردىن مۇجەسسەملەشكەن پەلسەپىۋى سىستېمىسى بارمۇ - يوق؟ دېگەن مەسىلىلەرگە دۇچ كېلىمىز. مانا بۇلار شىنجاڭدىكى مىللەتلەر پەلسەپە تارىخىنىڭ تەرەققىيات قانۇنىيىتىنى ھەم ئۇنىڭ ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكىنى تەتقىق قىلىشتا جاۋاب بەرمەي، ئەگىپ ئۆتۈپ كەتكىلى بولمايدىغان مەسىلىلەردۇر.

بىزدە بەزىلەر شىنجاڭدىكى ئاز سانلىق مىللەتلەرنىڭ پەلسەپە تارىخىغا دائىر قولغا چىققۇدەك نامايەندە يوق، بار بولغان تەقدىردىمۇ نۇرغۇن نەرسىلەر بۇددا، ئىسلام ۋەھاكازا دىنىي خۇراپىي قاراشلار بىلەن ئارىلىشىپ كەتكەن سەمەرىسىز مۇرەككەپ داشقاپاناق. ئەدەبىيات - سەنئەت ساھەلىرىدە بەزى تارىخىي مۇۋەپپەقىيەتلىرىمىز بولسىمۇ، ئەمما مەخسۇس پەلسەپىۋى ئەسەرلەر ۋە ئۇلارغا ۋەكىللىك قىلىدىغان نوپۇزلۇق پەيلاسوپلار يوق، دەيدىغان مۇجمەل ۋە خاتا كۆز قاراشلار مەۋجۇت. مۇنداق قاراشلار بىزنىڭ مەنىۋى مەدەنىيەت تارىخىمىزنى تەتقىق قىلىشىمىزدىكى بىر خىل توسالغۇ، كېسىپ

ئىيتساق، بۇ تارىخقا قارىتا مىللىي نېگىلىزملىق قاراشنىڭ تېپىك ئىپادىسى. ئېتىراپ قىلىمىزكى، بىزدە ئارىستوتېلنىڭ «مېتافىزىكا» سى، گېگېلنىڭ «كىچىك لوگىكا» سىدەك مەخسۇس پەلسەپىۋى ئەسەرلەر يوق. ئەمما بىزنىڭ كۆپ ئەسىرلىك، رەڭمۇرەڭ پارلاق مەدەنىيىتىمىز ۋە بۇ مەدەنىيەتنىڭ چوڭقۇر قاتلىمىدا يوشۇرۇنغان پەلسەپىۋى دۇردانىلىرىمىز بار.

پەلسەپىۋى ئىدىيىلەرنىڭ تارىخىي تەرەققىياتىدىن قارىغاندا، پەلسەپىنىڭ مىللىيلىك، سىنىپىيلىق، پارتىيەۋىلىك قاتارلىق ئالاھىدىلىكلىرىدىن تاشقىرى يەنە قاتلاملىق ئالاھىدىلىكىمۇ بار.

قاتلاملىق دېگىنىمىز، پەلسەپىۋى دۇنيا قاراشلارنىڭ تارىخىي تەرەققىيات جەريانىدىكى باسقۇچلۇق ئالاھىدىلىكىنى كۆرسىتىدۇ. شەيئىلەرنىڭ تەرەققىيات جەريانى ئۇزلۇكسىزلىك بىلەن باسقۇچلۇقنىڭ بىرلىكىدىن ئىبارەت. ئىنسانىيەتنىڭ بىلىش تەرەققىياتى تارىخىدا دۇنيادىكى ھەرقايسى ئەللەر، مىللەتلەرنىڭ تەرەققىيات سەۋىيىسى ئوخشىمايدۇ. ئالايلۇق، ئەڭ ئىپتىدائىي پەلسەپىۋى دۇنيا قاراشلارنىڭ بىخ سۈرۈشلىرى، پەلسەپىۋى تەپەككۇرنىڭ شەكىللىنىشى، ئاندىن تېخىمۇ يۇقىرى پەللىگە ئۆرلەپ، پەلسەپىۋى نەزەرىيىنىڭ شەكىللىنىشى، ئاخىرىدا پەلسەپىۋى نەزەرىيە سىستېمىسى يەنى نەزەرىيەۋىلەشكەن، سىستېمىلاشقان دۇنيا قاراش ھەققىدىكى بىلىمنىڭ مەيدانغا كېلىشىدىن ئىبارەت دۇنيانى بىلىش مۇساپىسىنى بېسىپ ئۆتكەن.

بىز بۇ يەردە دەۋاتقان قاتلاملىق ئالاھىدىلىك، تەرەققىيات سەۋىيىسىنىڭ باسقۇچلۇق بولىدىغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ. دۇنيادىكى مىللەتلەرنىڭ، جۈملىدىن ئېلىمىزدىكى ئاز سانلىق مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تەرەققىياتىدا قاتلاملىق پەرقى ئوبيېكتىپ مەۋجۇت، شۇڭا تەرەققىيات سەۋىيىسى ۋە ئىپادىلىنىش شەكىللىرىدىكى پەرق مەۋجۇت. بۇ ئىنسانىيەتنىڭ

پەلسەپىۋى ئىدىيە تەرەققىياتىنىڭ ئوخشاش بولمىغان ھالقىلىرى، ئوخشاش بولمىغان باسقۇچلىرىنى ئىپادىلەيدۇ، خالاس. بۇ پەرقلەر پەلسەپىنىڭ ۋۇجۇدقا كېلىشىدىكى ئىجتىمائىي شەرت - شارائىتلارنىڭ (ئالدى بىلەن ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرى تەرەققىياتىنىڭ) تەييارلىنىش دەرىجىسى ۋە پەلسەپىۋى ئىدىيە تەرەققىيات سەۋىيىسىنىڭ ئوخشاش بولماسلىقىدىن كېلىپ چىققان.

دېمەك، بىزنىڭ ۋەزىپىمىز، پەلسەپە تارىخىمىز بارمۇ - يوق، دەيدىغان مۇجمەل قاراشلارنى چۆرۈپ تاشلاپ، مىللەتلىرىمىزنىڭ رەڭمۇرەڭ، باي مەدەنىيەت خەزىنىسىدىن «دەۋر روھىنىڭ جەۋھەرلىرى» نى تاۋلاپ رويابقا چىقىرىشتىن ئىبارەت.

نۆۋەتتە پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى ساھەسىدىكى ئالىملار مۇنداق ئىككى كاتېگورىيە (يەنى كەڭ مەنىدىكى ئۇقۇم) نى ئوتتۇرىغا قويۇۋاتىدۇ. ئۇنىڭ بىرىنچىسى، كەڭ مەنىدىكى پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى. بۇ ھەرقايسى مەملىكەت، رايون ۋە مىللەتلەرنىڭ پەلسەپە تارىخىنى تەتقىق قىلىشتا، خۇددى تور تاشلاپ بېلىق سۈزگەنگە ئوخشاش، مىللەتلەرنىڭ ئىپتىدائىي ئېتىقادى، بىر خۇدالىق دىنلار دەۋرى، قەدىمىي مىف - ئەپسانە، رىۋايەت، ماقال - تەمسىل، ئۆرپ - ئادەت، ئەدەبىيات - سەنئەت ھەمدە ئاتاقلىق تارىخىي شەخسلەرنىڭ ئىش - پائالىيەتلىرى، تارىخىي ئەسەرلەر، ھۆججەتلەردىن پەلسەپىۋى قاراشلارنى تاللىۋېلىشتىن ئىبارەت. ئىككىنچىسى، تار مەنىدىكى نەزەرىيىۋى پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى، بۇ مەلۇم مەملىكەت ياكى مىللەتلەرنىڭ (يۇقىرىقىلار ئاساسىدا) بىر قەدەر مۇجەسسەملەشكەن پەلسەپە تارىخىنى مەخسۇس پەيلاسوپلار، پەلسەپىۋى ئەسەرلەرنى ئوبيېكت قىلىپ چوڭقۇرلاپ تەتقىق قىلىپ، بىر سىستېمىغا چۈشۈرۈش، بولمىغاندا بىر ئاساسىي ئېقىمغا، يەنى مەزھەپكە قېلىپلاشتۇرۇش

تەتقىقاتى. بۇ ئەلۋەتتە تېخىمۇ مۇرەككەپ - مۇشكۇل ۋەزىپە بولۇپ، پەلسەپىۋى پەنلەر تەرەققىياتىنىڭ ھازىرقى زامان سەۋىيىسىنى تەلەپ قىلىدۇ.

ئەگەر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتىدا يۇقىرىدىكى ئىككى كاتېگورىيە قوبۇل قىلىنسا، بىزنىڭ بۇ تەتقىقات نەتىجىمىز ئەلۋەتتە بىرىنچىسىگە ياتىدۇ. ئىككىنچىسىنى كېيىنكى تەتقىقاتقا قالدۇرىمىز.

بىز باي مەدەنىيەت مىراسلىرىمىز دېگىنىمىزدە، يىغىنچاقلىغان ھالدا تۆۋەندىكىلەرنى ئاتاپ ئۆتۈشكە توغرا كېلىدۇ:

1. جۇڭخۇا مەدەنىيىتى شەرق مەدەنىيىتىدە ئالاھىدە ئىپتىخارلىق ئورۇن ئىگىلىگەن. ئېلىمىز دۇنيا تارىخىدا ئەڭ قەدىمكى مەدەنىيەت بۆشۈكلىرى ھېسابلانغان تۆت ئەل (جۇڭگو، مىسىر، بابىلۇن، ھىندىستان) نىڭ بىرى. ھازىر مەملىكىتىمىز بىرلىككە كېلگەن كۆپ مىللەتلىك سوتسىيالىستىك دۆلەت، شىنجاڭدىكى ھەر بىر مىللەت جۇڭخۇا مىللەتلىرى چوڭ ئائىلىسىنىڭ بىر ئەزاسى. مەملىكىتىمىز پۈتۈن ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىگە ئالەمشۇمۇل تۆھپىلەرنى قوشقان. نەچچە مىڭ يىللىق پارلاق مەدەنىيەتنى يارىتىشتا شىنجاڭدىكى ئاز سانلىق مىللەتلەرنىڭمۇ ئۆزىگە مۇناسىپ تۆھپىسى بار. جۇڭخۇا مىللەتلىرى ئۆزاق ئۆتمۈشتىن بۇيان ئىناق ياشاپ، ھەمكارلىشىپ، ئۆزئارا مەدەنىيەت ئالماشتۇرۇپ، تارىختىكى بوران - چاپقۇنلارنى بىرلىكتە بېشىدىن كەچۈرۈپ، جۇڭخۇا مەدەنىيىتىدىن ئىبارەت بۇ پارلاق مەدەنىيەتنى ئورتاق ياراتتى ھەم ئۇنىڭ بۈگۈنكى سەمەرىلىرىدىن ئورتاق بەھرىمەن بولماقتا.

2. تارىختا مەشھۇر بولغان يىپەك يولىدا شىنجاڭنىڭ مۇھىم بىر قاتناش تۈگۈنى بولۇپ قېلىشى، بۇ رايونىنى ئىچكى ئۆلكىلەر بىلەن قويۇق باردى - كەلدى قىلىپ، مەدەنىيەت

ئالماشتۇرۇشتىن تاشقىرى، يەنە قوشنا ئەللەر بىلەن، ھەتتا يىراق ئەللەر بىلەن مەدەنىيەت ئالماشتۇرۇش ئىمكانىيىتىگە ئىگە قىلدى. شىنجاڭ ئۆزىنىڭ جۇغراپىيىلىك ئەۋزەللىكىگە تايىنىپ شەرق بىلەن غەربنىڭ مەدەنىيەت ئالماشتۇرۇشىدا مەلۇم كۆۋرۈكلۈك رول ئوينىغان.

3. شىنجاڭدىكى ئاز سانلىق مىللەتلەر ئۇزاق ئۆتمۈشتىن تارتىپ ئانىمىزم، توتېمىزم، ئەجداد ئېتىقادچىلىقى، زارۇ ئاستىرىزم (ئاتەشپەرەسلىك)، مانىزم، شامانىزم قاتارلىق ئىپتىدائىي دىنلارغا ئېتىقاد قىلغاندىن تاشقىرى يەنە بۇددا، نىستۇرىئان (خرىستىئان دىنىنىڭ بىر تارمىقى)، ئىسلامدىن ئىبارەت دۇنياۋى بىر خۇدالىق دىنلارغىمۇ ئېتىقاد قىلغان. بولۇپمۇ بۇددا مەدەنىيىتى بىلەن ئىسلام مەدەنىيىتىنىڭ شىنجاڭغا بولغان تەسىرى ناھايىتى چوڭ بولدى ھەم ھازىرغىچە داۋام قىلماقتا.

4. شىنجاڭدىكى ئاز سانلىق مىللەتلەر تارىختا كۆپ خىل تىل سىستېمىسى ياكى ئۇنىڭ كۆپ خىل تىل ئائىلىسىدە سۆزلەشكەن. ھازىر مەملىكىتىمىزدىكى 56 مىللەت بەش خىل تىل سىستېمىسى (خەنزۇ - زاڭزۇ تىللىرى سىستېمىسى، جەنۇبىي ئاسىيا تىللىرى سىستېمىسى، مالاي - پولىنېزىيە تىللىرى سىستېمىسى، ھىندى - ياۋروپا تىللىرى سىستېمىسى ۋە ئالتاي تىللىرى سىستېمىسى) دا سۆزلىشىدۇ. ئەمدى شىنجاڭدىكى مىللەتلەر بولسا، بۇنىڭ ئىچىدىكى ئۇچ خىل تىل سىستېمىسى (ئالتاي تىللىرى سىستېمىسى، خەنزۇ - زاڭزۇ تىللىرى سىستېمىسى، ھىندى - ياۋروپا تىللىرى سىستېمىسى) نى قوللىنىدۇ.

5. يېزىق جەھەتتىن ئالغاندا، شىنجاڭدىكى ئاز سانلىق مىللەتلەرنىڭ تارىختا قوللانغان ۋە ھازىرمۇ قوللىنىۋاتقان يېزىقلىرىمۇ كۆپ خىللىق مەنزىرىسىنى شەكىللەندۈردى.

مەلۇماتلارغا قارىغاندا، ھازىر مەملىكىتىمىزدىكى مىللەتلەرنىڭ 22 خىل يېزىقتا يېزىلغان كلاسسىك ئەسەرلىرى ياكى يازما ھۆججەتلىرى تەتقىقات پىلانىغا كىرگۈزۈلۈپ، تەتقىق قىلىنماقتا. مەسىلەن، قەدىمكى خەنزۇ يېزىقى، قەدىمكى ئۇيغۇر يېزىقى، براخما يېزىقى، سانسكرىت (ئەنەتكەك) يېزىقى، قارۇشتى يېزىقى، قەدىمكى زاڭزۇ (تىبەت) يېزىقى، ئورخۇن - يېنسەي (تۈرك) يېزىقى، ئۇدۇن (قەدىمكى خوتەن) يېزىقى، كۇسەن (قەدىمكى كۇچا) يېزىقى، سوغدى يېزىقى، قىتان (قارا قىتان) يېزىقى، ئۇيغۇر - موڭغۇل يېزىقى، جۇرجىت يېزىقى، تاڭغۇت يېزىقى، موڭغۇلچە مانجۇ يېزىقى، چاغاتاي يېزىقى (ھەم ئۇنىڭ ھەرقايسى تارماقلىرى)، مانجۇچە شىبە يېزىقى، رۇس (سلاۋىيان) يېزىقى قاتارلىقلار. بەزى تەتقىقاتچىلارنىڭ ئېيتىشچە، بۇ يېزىقلاردىن 16 سىنى شىنجاڭدىكى مىللەتلەر تارىخىغا قوللانغانىكەن. نېمىس ئالىمى ئا. ۋ. لېكوك ئۆزىنىڭ بىر ئەسىرىدە، «قەدىمكى شىنجاڭدا 17 خىل تىل، 24 تۈرلۈك يېزىق» قوللىنىلغان دەيدۇ. بۇ يېزىقلارنىڭ بىرمۇنچىسى ئاللىقاچان ئىستېمالدىن قالغان بولسا، بەزىلىرى ئىسلاھ قىلىش، بېيىتىش ئارقىلىق ھازىرغىچە قوللىنىلماقتا.

6. ئازادلىقتىن بۇيان، بولۇپمۇ پارتىيىنىڭ 11 - نۆۋەتلىك مەركىزىي كومىتېت 3 - ئومۇمىي يىغىنىدىن بۇيان، پارتىيە ۋە ھۆكۈمەتنىڭ غەمخورلۇقىدا شىنجاڭدىكى ئاز سانلىق مىللەتلەرنىڭ تارىخى ۋە ھازىرقى ئەھۋالى ئۇستىدە كەڭ كۆلەملىك ئىجتىمائىي تەكشۈرۈشلەر ئېلىپ بېرىلدى. شۇنىڭدەك مەركەز ھەم يەرلىك ئورۇنلارنىڭ تەشكىللىشى بىلەن رايونىمىزدا بىر قاتار ئارخېئولوگىيىلىك قېزىش پائالىيەتلىرى ئېلىپ بېرىلدى. يەنە مەركەز ياكى يەرلىك ئورۇنلاردا بىر قاتار چوڭ، ئوتتۇرا، كىچىك تېپتىكى ئىلمىي تەتقىقات تېمىلىرى ئۇيۇشتۇرۇلدى ھەم ئۇلاردىن خۇشاللىنارلىق نەتىجىلەر بارلىققا

كەلدى. بۇلاردىن تاشقىرى، رايونىمىزدا بۇرۇنقى ۋە ھازىرقى مەدەنىيەتلەرنى تەتقىق قىلىدىغان بىر قوشۇن شەكىللەندى ھەم ئۇلار مەلۇم مۇۋەپپەقىيەتلەرگە ئېرىشتى.

7. شىنجاڭدا دۇنياغا مەشھۇر «مىڭ ئۆي» (كۇچا، تۇرپان) لەر، شۇنداقلا تىيانشان، ئالتاي تاغ تىزمىلىرىدا ساناقسىز قىيا تاش رەسىملىرى بار. بۇ جەھەتتىكى تەتقىقاتلىرىمىزمۇ تېخى گۆدەك ھالەتتە تۇرماقتا. بۇ يەردە مۇنداق بىر مەسىلىنى كۆرسىتىپ ئۆتۈشكە توغرا كېلىدۇ: «مىڭ ئۆي» بۇددا رەسىملىرىدىكى رەڭمۇرەڭ بوياقلار گەرچە مىڭ يىللار ئۆتكەن بولسىمۇ، گويا تۇنۇگۈن سىزىلغاندەك يېڭىچە نۇر چېچىپ تۇرىدۇ. بۇ بوياقلار نەدىن كەلدى؟ قىيا تاشلاردىكى رەسىملەر ئوچۇق دالىدا مىڭلارچە يىللار داۋامىدا يامغۇر، بوران ـ چاپقۇنلاردا تۇرۇپ نېمىشقا يەنىلا ئۆز ئىزنالىرىنى يوقاتمايدۇ؟ مېنىڭچە، بىزنىڭ ئەجدادلىرىمىز بۇنىڭدىن مىڭلارچە يىللار مۇقەددەم ھەر خىل مىنېرالنىڭ تەركىبىنى تەتقىق قىلىپ، ئۇلارنىڭ مەلۇم تەركىبلىرىنى خىمىيىۋى ئۇسۇلدا بىرىكتۈرۈپ، ئۆچمەس بوياقلارنى ئىجاد قىلىشتەك، قاتتىق قىيا تاشلارنى كېسىپ ـ ئويالايدىغان ئەلا سۈپەتلىك مېتال ئەسۋابلارنى ئىجاد قىلىشتەك ھۈنەر ـ سەنئەتنى ئىگىلىگەن.

8. غەربىي يۇرت ۋە پۈتۈن ئوتتۇرا ئاسىيادىكى ئارخېئولوگىيىلىك قېزىشلاردىن ئېرىشكەن مەددىي يادىكارلىقلارنى كۆپ پەنلەر بويىچە ئومۇملاشتۇرۇپ تەتقىق قىلىش زۆرۈر. بۇنىڭدىن مەددىي ھەم مەنىۋى مەدەنىيەت تەرەققىياتى تارىخىغا دائىر نۇرغۇن يەكۈن ياكى ئىلمىي قىياسلارنى ئوتتۇرىغا قويۇشقا بولىدۇ.

9. شىنجاڭنىڭ ئېپتىدائىي جەمئىيەتتىن تارتىپ تاكى يېقىنقى زامانغىچە بولغان ئىشلەپچىقىرىش ئۇسۇلىنىڭ تەرەققىيات دەۋرلىرى (كونا تاش قوراللار دەۋرىنىڭ ئاخىرقى مەزگىلى،

يېڭى تاش قوراللار دەۋرى، مېتال قوراللار دەۋرى ۋە كېيىنكى دەۋرلەر) نى تەتقىق قىلىش لازىم. بىزگە مەلۇم، ئىجتىمائىي مەۋجۇدىيەت ئىجتىمائىي ئاڭنى بەلگىلەيدۇ. ماددىي ئىشلەپچىقىرىش سەۋىيىسى مەنىۋى ئىشلەپچىقىرىش سەۋىيىسىنى بەلگىلەيدۇ. ئىجتىمائىي مەۋجۇدىيەت كاتېگورىيىسى ئىچىدە مۇئەييەن ئىجتىمائىي فورماتسىيىنىڭ ئىشلەپچىقىرىش ئۇسۇلى نېگىزلىك ھەم ھەل قىلغۇچ ئورۇندا تۇرىدۇ. بۇ تارىخىي ماتېرىيالىزمدىكى پرىنسىپال مەسىلە، شۇڭا بۇ مەسىلىگە ھەرگىز سەل قاراشقا بولمايدۇ.

10. ھەرقايسى ئاز سانلىق مىللەتلەر ھەرقايسى دەۋرلەردە ئېتىقاد قىلغان دىنلار (ئىپتىدائىي دىنلاردىن تارتىپ ھازىرقى دۇنياۋى دىنلارغىچە) نىڭ تارىخىنى تەتقىق قىلىش لازىم. دىنىي تەسەۋۋۇر، دىنىي ئېتىقاد، دىنىي مۇراسىم، دىنىي ئەقىدىلەر (يازما ياكى يېزىقسىز) ئىپتىدائىي جەمئىيەتتىن تارتىپ تا ھازىرغىچە ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىنىڭ بىر ھەمراھى سۈپىتىدە داۋاملىشىپ كەلمەكتە. ئېنگېلس: دىنىي تەلىماتلارمۇ بىر خىل دۇنيا قاراش، ئەمما ئۇ بۇرمىلانغان، ئاستىن - ئۈستۈن قىلىنغان دۇنيا قاراش، دەپ كۆرسەتكەن. دىنىي قاراشلارنى ئىنسانىيەتنىڭ بىر پۈتۈن تەپەككۇر تەرەققىياتى جەريانىدىن ساقىت قىلىۋەتكىلى بولمايدۇ. مەسىلەن، ئۇنىڭدىكى «بۇرمىلانغان»، «ئاستىن - ئۈستۈن قىلىنغان» ماھىيەتنى پەرق ئېتەلمىسەكلا، ئۇ قورقۇنچلۇق ئەمەس، سىرلىقمۇ ئەمەس.

11. ئازادلىقتىن كېيىن، بولۇپمۇ يېقىنقى يىللاردىن بۇيان، رايونىمىزدا كەڭ كۆلەمدە قەدىمىي ئەسەرلەرنى يېغىش، رەتلەش خىزمىتى ئېلىپ بېرىلىپ، مول تارىخىي يازما مىراسلار توپلاندى. بۇ ماتېرىيالىلار ناھايىتى كەڭ دائىرىلەرنى، مەسىلەن، تارىخ، جۇغراپىيە، ئىقتىساد، سىياسىي، ھەربىي، پەن - تېخنىكا، پەلسەپە، مىللىي تېببابەتچىلىك، ھۈنەر - سەنئەت،

ئەدەبىيات (يازما ۋە ئاغزاكى)، گۈزەل سەنئەت، دىنىشۇناسلىق، تەرجىمىشۇناسلىق، ئەخلاقشۇناسلىق (ئېتىكا)، ئېستېتىكا، تىلشۇناسلىق، يېزىقشۇناسلىق، چارۋىچىلىق ـ دېھقانچىلىق تېخنىكىسى، ئاسترونومىيە، كالېندارچىلىق، سېھىرگەرلىك، ھەيكەلتىراشلىق، نەققاشلىق، مۇزىكا ـ مۇقامشۇناسلىق (مۇزىكا ئەسۋابشۇناسلىقىمۇ شۇنىڭ ئىچىدە) قاتارلىق سان ـ ساناقسىز ساھە ۋە مەزمۇنلارنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. يۇقىرىدىكى يازما (بەزىلىرى دەسلەپ ئاغزاكى، كېيىن يازما شەكىل ئالغان) مەدەنىيەت مىراسلىرىدىن دەسلەپكى تەتقىقاتلىرىمىز نەتىجىسىدە ئېلان قىلىنغان بىر قاتار مەشھۇر كلاسسىك ئەسەرلەر رايونىمىز دائىرىسىدىلا ئەمەس، بەلكى مەملىكەت بويىچە، ھەتتا بەزىلىرى دۇنيا مىقياسىدا شۆھرەت قازاندى. مەسىلەن، «قۇتادغۇ بىلىك»، «تۇركىي تىللار دىۋانى»، «ماناس» ئېپوسى، «جاڭغىر» داستانى، «ئەتەبەتۈل ھەقايىق»، «ئاۋىستا»، «مايىترى سىمىت» قاتارلىقلار. ئۇنىڭدىن باشقا، قەدىمدىن داۋاملىشىپ كەلگەن قەھرىمانلىق داستانلىرىدىن «ئوغۇزنامە»، «ئالىپ ئەرتوڭا»، «چىستانى ئىلىك بەگ»، «دەدە قۇرقۇت»، «مۇز تاغ ئاتا»، «بۇركۈت نەي» قاتارلىقلار ھەمدە ھەر مىللەت خەلق ئېغىز ئەدەبىياتىدىكى سانسىزلىغان ئەپسانە، چۆچەك، رىۋايەتلەر، ماقال ـ تەمسىللەرمۇ بىزنىڭ تەتقىقاتلىرىمىزنى ئۇزۇقلاندۇرىدىغان بىباھا گۆھەر خەزىنىلىرى ھېسابلىنىدۇ.

12. ئالاھىدە تىلغا ئېلىشقا تېگىشلىك بولغىنى — شىنجاڭدا ئۇزاق تارىخىي دەۋرلەردىن بۇيان داۋاملىشىپ ۋە تېز تەرەققىي قىلىپ كەلگەن مىللىي (ئۇيغۇر، موڭغۇل، قازاق قاتارلىق) تىببابەتچىلىك ئىلمىدۇر. ئۇنىڭ ئاساسىي نەزەرىيە قىسمى، ئىلمىي تەشخىس (كېسەللىكنى دىئاگنوز قويۇپ ئېنىقلاش) قىسمى، ئەمەلىي داۋالاش ۋە دورىگەرلىك قىسىملىرىغا نەزەر سالساق، باي ماتېرىيالىستىك ئامىللار ھەم

دىئالىكتىكىلىق ئىدىيىلەرنىڭ بارلىقىنى كۆرۈۋالالايمىز.

دەرۋەقە، پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخى مۇنچىۋالا باي ۋە مۇرەككەپ ساھەلەر ھەم كونكرېت تارماقلارنىڭ ھەممىسىنى تەتقىق قىلىش ۋەزىپىسىنى ئۆز ئۈستىگە ئالالمايدۇ. ئۇ پەقەت پۈتۈن مەنىۋى مەدەنىيەت ساھەلىرىدىكى تەتقىقات نەتىجىلىرىنى، يەنى نەزەرىيىۋى تەپەككۇر تارىخىنى ماركسىزملىق پەلسەپە نۇقتىسىدىن ئومۇملاشتۇرۇش ۋە يەكۈنلەش ۋەزىپىسىنىلا ئورۇندىيالايدۇ.

بۇ ساھەدىكى تەتقىقاتنىڭ مەقسىتى، ئەھمىيىتى، ئوبيېكتى، دائىرىسى قاتارلىق مەسىلىلەرنى ئايدىڭلاشتۇرۇۋالغاندىن كېيىن، توغرا ئىلمىي مېتودولوگىيە قوللىنىشىمىزمۇ بىر پرىنسىپال مەسىلە. بۇ مەسىلىنى توغرا ھەل قىلىش تەتقىقات نەتىجىلىرىنىڭ ھەقىقەت سالمىقىنى ئاشۇرۇشنىڭ ئاساسىي شەرتىدۇر. بۇ ئالدى بىلەن دىئالېكتىك ماتېرىيالىزم ۋە تارىخىي ماتېرىيالىزم مېتودىدۇر. بۇنى ھەر بىر كونكرېت تەتقىقاتتا ئىزچىللاشتۇرۇش ئاسان ئەمەس، ئەمما ئۇنىڭدىن ئايرىلغاندا تۈيۇق يولغا كىرىپ قالىمىز. توغرا ئىلمىي مېتودولوگىيىنى كونكرېتلاشتۇرغاندا، ئۇ ھەقىقىتىنى ئەمەلىيەتتىن ئىزدەش، «كۆزىتىشنىڭ ئوبيېكتىپلىقى» (لېنىن) غا دىققەت قىلىشتىن ئىبارەت. ئۇ بىزدىن ئالدىن رامكا بەلگىلىۋالماي، ئىشەنچلىك پاكىتلارنى، ئوبيېكتىپ ئەمەلىيەتنى چىقىش قىلىشنى، شەيئىلەرنى، تارىخنى ئەسلىدىكى قىياپىتى بويىچە، قىلچە بۇرمىلىماي ئەكس ئەتتۈرۈشنى تەلەپ قىلىدۇ. تارىخنىڭ دىئالېكتىكىسى رەھىمسىز. تارىخ — خۇشى ئېيتقاندەك: «قانداق پەردازلاپ ياسىساڭ شۇنىڭغا كۆنۈپ تۇرۇۋېرىدىغان، تولىمۇ ئىتائەتمەن قىز» ئەمەس، خىلاپلىق قىلغۇچىلارنى جازالىمايدۇ.

مانا مۇشۇنداق توغرا مېتودولوگىيىنىڭ يېتەكچىلىكىدە،

مول ماتېريياللار ئۈستىده جاپالىق ئىشلەپ، چۆچقۇرلاپ تەھلىل، تەتقىق قىلىش ئارقىلىق شاكىلىنى تاشلاپ، مېخىزىنى قوبۇل قىلىپ، ساختىسىنى تاشلاپ، چىنىنى ساقلاپ قېلىپ، مەنتىقىه ئۇيغۇن خۇلاسه چىقارغاندا، بۇنىڭدىن كېيىن شىنجاڭدىكى ئاز سانلىق مىللەتلەرنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيه تارىخىنى تەتقىق قىلىش ساھەسىده زور مۇۋەپپەقىيەتلەرنى قولغا كەلتۈرگىلى، بىرمۇنچه مەخسۇس نادىر ئەسەرلەر ۋە نۇرغۇنلىغان يۇقىرى سەۋىيىلىك ماقالىلەرنى ۋۇجۇدقا چىقىرىپ، بۇ شەرەپلىك ۋەزىپىنى مۇۋەپپەقىيەتلىك ئورۇندىغىلى بولىدىغانلىقىغا ئىشىنىمىز.

I باب ئىپتىدائىي دىنىي ئېتىقادلار

1. ئانىمىزم

شىنجاڭدىكى ھەر مىللەت خەلقىنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخى ئوتتۇرا ئاسىيا قەدىمكى ئىنسان تۇركۈمىنىڭ ئىپتىدائىي تەپەككۇر بىخلىرىنى ئۆزىگە مۇقەددىمە قىلغان، بۇ مىللەتتىن ئىبارەت ئېتنىك كاتېگورىيە تېخى شەكىللەنمىگەن تولۇمۇ قەدىمكى زامانلاردىكى ئومۇمىي ئوتتۇرا ئاسىيا ئىجتىمائىي ئاڭ ھادىسىلىرىنى ئىپادىلەيدۇ.

ھازىرقى شىنجاڭنى ئۆز ئىچىگە ئالغان ئوتتۇرا ئاسىيا ئۇزاق داۋام قىلغان ئىپتىدائىي جامائە تۈرمۇشى شەكلىنى بېشىدىن كەچۈرگەن. ئۇلار تاغ ـ جىلغا مەدەنىيىتى، يايلاق مەدەنىيىتى، بوستان مەدەنىيىتى تىپىدىكى ئىجتىمائىي تۈرمۇشنى بېسىپ ئۆتۈپ، دۇنيانى بىلىش، ئىزاھلاش ۋە ئۆزگەرتىش ئەمەلىيىتى جەريانىدا پەلسەپىۋى تەپەككۇرنىڭ كېيىنكىلىرى ئالدىنقىلىرىنى داۋاملاشتۇرغان ئىزچىل ئېقىمىنى شەكىللەندۈرگەن، بۇنداق پەلسەپىۋى تەپەككۇرنىڭ دەسلەپكى بىر قەدەر روشەن شەكلى ئانىمىزم قاراشلىرىدىن ئىبارەت.

مەلۇمكى، پەلسەپىۋى تەپەككۇر بىرەر شەخسنىڭ ئەمەس، بەلكى ئىنسان تۈركۈمىنىڭ دۇنيانىڭ ماھىيىتى ۋە ئۇنىڭ ئۆزى بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىنى توغرىسىدىكى بىرقەدەر مەركەزلەشكەن، بىرقەدەر سىستېمىلاشقان مۇئەييەن ھۆكۈم ياكى تەسەۋۋۇر خاراكتېرىدىكى قاراشلىرى بولۇپ، ئۇ مۇجەسسەملىك

ۋە نوپۇزلۇق خاسىيەتكە ئىگە بولغانلىقى بىلەن باشقا جۇزئىي تەپەككۇر تۇرلىرىدىن ئايرىلىپ تۇرىدۇ. مۇنداق مۇجەسسەملىك ۋە نوپۇزلۇق خاسىيەتكە ئىگە بولغان پەلسەپىۋى تەپەككۇر شەكلى ئىپتىدائىي ئىنسان تۇركۇمىنىڭ دۇنيانىڭ ھادىسىلىرىدىن ئۇنىڭ ماھىيىتىنى بىلىشكە ئىنتىلگەنلىكىنى ئىپادىلەپ، ئابستراكت ئومۇملاشتۇرۇش تىپىدىكى تەپەككۇر پائالىيىتىنىڭ رويابقا چىققانلىقىنى دەللىلەيدۇ.

گەرچە، ئانىمىزملىق ئالەم قاراشلىرى تولىمۇ ئۇزاق داۋام قىلغان، ئىپتىدائىي ھاياتنىڭ ھەرقايسى باسقۇچلىرىدا بىر - بىرىدىن مۇئەييەن ئالاھىدىلىككە ئىگە پەلسەپىۋى تەپەككۇر شەكىلدە داۋاملاشقان ۋە كېيىنكى شامان دىنى ئېتىقادى، ئوتقا، قۇياشقا سېغىنىش دەۋرلىرىدىمۇ ئۆز تەسىرىنى ساقلىغان بولسىمۇ، ئۇنىڭ كۆرۈنەرلىك بەلگىسى — دۇنيادىكى بارلىق شەيئىلەر، بولۇپمۇ ئىپتىدائىي ئىنسان ئۇچۇن قۇدرەتلىك ھېسابلانغان شەيئىلەرنىڭ ماھىيىتىدە، كەينىدە، ئۇستىدە شۇ شەيئىنى باشقۇرغۇچى تەڭرى - مۇئەككەللەر بولىدۇ، دېگەن قاراش بىلەن خاراكتېرلەنگەن. ئىپتىدائىي ئىنسان مۇز دەۋرى ۋە كونا تاش قوراللار دەۋرىدە تاغ - جىلغا، دەريا - كۆل ساھىللىرىدا ياشىغان، يېڭى تاش قوراللار دەۋرىدە ئۇزاق داۋام قىلغان ئانىلىق ئۇرۇقداشلىق جامائەسى مۇھىتىدا ئومۇمەن تاغ - جىلغا مەدەنىيىتىنى شەكىللەندۇردى. تاغ - جىلغىلار ھەر خىل ئۆسۈملۈك، ھايۋانلار بىلەن تولغان، قىسقا مۇساپىلىق قاتناشقا قۇلايلىق، ئاجايىپ ھايات بەخش ۋە سېھىرلىك «ئالەم» ھېسابلانغانىدى. ئىپتىدائىي ئىنسان دەسلىپىدە چاقما - يارما تاش قوراللار، ئوت، ئوقيا، ئىتنى كۆندۇرۇش، دەسلەپكى ئانىلىق ئۇرۇقداشلىق جامائەسى، نەسىل كۆپەيتىشكە بولغان مۇقەددەس تەلىپۇنۇش، كۆپ نىكاھلىق (پولوگامىيە)، غار - ئۆڭكۇر، قىيا - تاش رەسىملىرى، ئىپتىدائىي مۇراسىم، ئۇسسۇل ۋە مۇزىكىنى مانا

مۇشۇ تاغ ـ جىلغىنى ماكان قىلغان ئالاھىدە «ئالەم» سەھنىسىدە ئىختىرا قىلىپ، ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىنىڭ بىرىنچى تېپى — تاغ ـ جىلغا مەدەنىيىتىنى شەكىللەندۈرگەن. نىسپىي مەنىدە، تاغ ـ جىلغا مەدەنىيىتىنىڭ روھىنى ئانىمىزملىق ئالەم قاراشلىرىنىڭ ئۇلى ۋە ئۇنىڭ ئىپادىلىنىش شەكلى دېيىش مۇمكىن. ئانىمىزملىق دۇنيا قاراشقا ئاساس سالغان نەرسە، ئېتىبتىدائىي ئىنسانىنىڭ تەبىئەتنى كۆرۈپ تۇرۇپ، تەبىئەتتىن ئۈستۈن بولغان بىر ئىلاھىي كۈچنى تەسەۋۋۇر قىلغانلىقى، كۆرگىلى بولمىدىغان دۇنيانىڭ سىرى كۆرگىلى بولمايدىغان دۇنيادا دەپ تەسەۋۋۇر قىلغانلىقى بولۇپ، نەتىجىدە قۇياش، يۇلتۇزلار، ئوت ۋە يورۇقلۇق مۇئەككەللىرى، سۇ، يامغۇر، ئېقىن، دېڭىز ـ دەريالار مۇئەككەللىرى، جەڭ، غەلىبە مۇئەككەللىرى، يەر ـ زېمىن، ھوسۇل، بايلىق مۇئەككەللىرى، تۇغۇت ۋە بالىلار مۇئەككەللىرى، سالامەتلىك، ئۆمۈر ـ رىسىق مۇئەككەللىرى مەيدانغا كەلدى. بۇ خىل تەڭرى ـ مۇئەككەللەر ئۆزئارا قوشۇلۇپ ـ ئالمىشىپ، مەنىۋى تەسەۋۋۇرنىڭ ئاجايىپ ـ غارايىپ قاتلىمىنى شەكىللەندۈردى. نەتىجىدە يارىتىلىش ھەققىدە، قايتا تىرىلىش ھەققىدە تېخىمۇ كەڭ تەسەۋۋۇر قىلغىلى بولىدىغان بولدى. ھەتتا مەلۇم بىر قەبىلە ئۆزىنى لاچىندىن كېلىپ چىققان دەپ تەسەۋۋۇر قىلسا، بەزىلىرى بۇغىدىن، تاغ ئۆچكىسىدىن، بۆرىدىن كېلىپ چىققان دەپ تەسەۋۋۇر قىلىشتى.

شىنجاڭ خەلقلىرىنىڭ ئانىمىزملىق قاراشلىرى شىنجاڭ مەنىۋى مەدەنىيىتىنىڭ كېيىنكى تەرەققىياتىغا روشەن ئىز قالدۇرۇپ كەتتى. ئانىمىزملىق قاراشلار ماھىيەتتە كونكرېت سېغىنىش (فىشتىزم) ئىدېئولوگىيىسى ئىدى. ئۇ ئېتىبتىدائىي ئىنسان ھاياتىدا ھەممىدىن كۆپرەك تەبىئەت ئىلاھچىلىقى شەكلىدە راۋاجلاندۇرۇلدى.

تەبىئەت ئىلاھچىلىقى — تەبىئەتنى ئىلاھىي كۈچ دەپ قاراش

ۋە تەبىئەتتە سېھىرلىك كۆرۈنگەن كۈچ ۋە شەيئىلەرگە چوقۇنۇش پائالىيەتلىرىنى ئېلىپ بېرىش، شىنجاڭدىكى قەدىمكى خەلقلەر ھاياتىدا پانتېئىستىك دۇنيا قاراشنىڭ ئۇندۇرمىسىنى ھازىرلىدى. ئالەمنى ھەم تەبىئەت، ھەم ئىلاھىيەت دەپ قارايدىغان، گاھىدا ئىلاھىيەتنى تەبىئەتكە، گاھىدا تەبىئەتنى ئىلاھىيەتكە سىڭدۇرۇپ ئىزاھلايدىغان پانتېئىستىك دۇنيا قاراش شىنجاڭ ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى ئالەم قاراشلىرىنىڭ ئەڭ كۆپ چېلىقىدىغان تەپەككۇر شەكلى بولۇپ، غايەت زور ئىزچىللىق ۋە ئەنئەنىلىك ھاسىل قىلدى.

بىز ئىچكى موڭغۇل چۆللۈكىدىكى چۇغاي تاغ تىزمىلىرىدىن، پەرغانە ۋادىسىدىكى سايمالتاش قىيالىرىدىن، قازاقىستانىنىڭ تامغالىق دەپ نام ئالغان قىيا رەسىملىرىدىن قۇياشقا چوقۇنۇۋاتقان، توپلىشىپ قۇياشنى چۆرىدەپ مۇراسىم ئۇسسۇللىرى ئويناۋاتقان ئادەم ئوبرازىنى، بۇقا ئۇستىگە چىقىۋاتقان قۇياش ئىلاھى ئوبرازىنى، قۇياش ئىلاھىنىڭ قوي ـ ئۆچكە تولغان يايلاققا نۇر ۋە ھارارەت تارقىتىۋاتقان كۆرۈنۈشلىرىنى كۆرىمىز.

بىز قەدىمكى ئاريانلارنىڭ «ئاۋىستا» دا ساقلىنىپ قالغان بىر قاتار ئىپتىدائىي دىنىي قاراشلىرىدىن، قەدىمكى ماۋارەئۇننەھرلىكلەرنىڭ قۇياش ئىلاھى مىترا، سۇ ئىلاھى خۇباي، جەڭ ئىلاھى مىررىخ توغرىسىدىكى رىۋايەتلىرىدىن، قەدىمكى تارىم ۋە ئوتتۇرا ئاسىيالىقلارنىڭ كۈن تەڭرى، كۆك تەڭرى، سۇ ـ يەر تەڭرىسى ئوماي ھەققىدىكى ئېتىقادلىرىدىن بۇ خىل ئانىمىزمنىڭ راۋاجلانغان مەنزىرىسىنى قىياس قىلالايمىز. شۇنى تەكىتلەش ھاجەتكى، ئانىمىزملىق دۇنيا قاراش شىنجاڭ خەلقلىرى ئەپسانە ـ رىۋايەتلىرى، ھېكايە ـ چۆچەكلىرى، شامان، بۇددا، ئاتەشپەرەسلىك، ھەتتا ئىسلام ئېتىقادىغا ئۆزىنىڭ شولىسىنى چۈشۈرمەي قويمىدى. ياخشى ـ

يامان، جىن ۋە ئالۋاستىلار توغرىسىدىكى سېھىرلىك قاراش ۋە ئۇنى گەۋدىلەندۈرگۈچى تۇمار، ئوقۇش (ئەفسۇن)، ئەم - ئىرىملار ئانىمىزم دەۋرى ئاخىرلاشقاندىن كېيىنمۇ داۋاملىق ساقلىنىپ كەلدى.

ئانىلىق ئۇرۇقداشلىق تۈزۈمى دەۋردە شىنجاڭدىكى ئىپتىدائىي ئىنسان گۇرۇھىنىڭ ئانىمىزم نەرسە ئېتىقادچىلىقى قاراشلىرىغا قانداشلىق ۋە ئۇرۇقداشلىق چۈشەنچىلىرى قوشۇلدى.

بۇ دەۋردە ئۆزئىنىڭ تەبىئەتتىكى ھەرقانداق شەيئىدىن ئەمەس، بەلكى ئۇنىڭدىكى مەلۇم مەنبەدىن مەيدانغا كەلگەنلىكىنى، بۇ ئانا ئۇرۇقى جامائەسىنىڭ باشقا بىر ئانا ئۇرۇقى جامائەسىدىن پەرقلىق ئىكەنلىكىنى ھېس قىلىشقا ۋە ئىپادىلەشكە باشلىدى. بىر ئۇرۇقنى بىر مەنبەدىن ئاپىرىدە بولغان، شۇنىڭدەك بىرەر ئۇرۇقنى بىرەر نەرسىدىن نىجات تاپقان دەپ قاراش، ئۆز مۇھىتى ۋە ئۇرۇقىنىڭ كوللېكتىپ كۈچىگە بولغان، ھېرىسلىق، ئىپتىخار سەزگۈسى توتېمىزم قاراشلىرىنىڭ ئالدىنقى شەرتى ۋە ئاساسىي ئۇلىنى تەشكىل قىلدى.

2. توتېم ئېتىقادى

توتېمىزم — باشلانغۇچ جەمئىيەتتىكى ھەرقايسى ئۇرۇقداش قەبىلىلەرنىڭ ئۆزىنى باشقا ئۇرۇقداش قەبىلىلەردىن پەرقلەندۈرۈشتە قوبۇل قىلغان بىرەر ھايۋان، قۇش، دەرەخ قاتارلىق ئالامەت بەلگىسىنى كۆرسىتىدۇ.

توتېمىزملىق قاراشنىڭ مەيدانغا كەلگەنلىكى ئىپتىدائىي ئىنسان كوللېكتىپىدا ئۇرۇقداشلىق چۈشەنچىسىنىڭ مەيدانغا كەلگەنلىكىنى، ئىپتىدائىي ئىنسان مەدەنىيىتىدە ئېتنولوگىيىلىك

ئۇقۇمىنىڭ شەكىللىنىشكە باشلانغانلىقىنى كۆرسەتتى.

شىنجاڭ خەلقلىرى يېڭى تاش قورال دەۋرى ئاخىرلاشقان ۋە تۇنج قوراللىرى دەۋرىدىن باشلاپ توتېمىزملىق ئالامەتلەرگە باي ئېتنىك مەدەنىيەت يارىتىشتى. ھەرقايسى توتېم ئۇرۇقلىرى بىرەر نەرسىنى، تولا ھاللاردا تۇرمۇشتا ياكى تەسەۋۋۇردا ئۆزلىرىگە يېقىن بولغان مەلۇم بىر ھايۋاننى ئۆز توتېمى قىلىشتى.

توتېم بەلگىلىرى چېدىرلار، قالقانلار، سەندەللەر، زىبۇ - زىننەتلەرگە سىزىلاتتى. توتېم قائىدىسى بويىچە بىر ئۇرۇق ئىچىدە بىر - بىرىنى ئۆلتۈرۈش، بىر - بىرىگە نىكاھ قىلىش مەنئى قىلىنغان.

ئۇيغۇر ئۇرۇقىغا مەنسۇپ قەبىلىلەرنىڭ بۆرىنى توتېم قىلغانلىقىنى بۇنىڭغا مىسال قىلىش مۇمكىن. بۆرە توتېمىغا ئائىت ئاشۇ رىۋايەتلەردە ئۇيغۇر قەبىلە ئاقساقىلىنىڭ قىزى كۆك تەڭرى بىلەن نىكاھلانماقچى بولغىنىدا، كۆك تەڭرىنىڭ كۆك يايلىلىق بۆرە شەكلىدە پەيدا بولغانلىقى، ئۇيغۇر قەبىلە ئاقساقىلىنىڭ جەڭدە يېتىم قالغان ئوغلىنى بۆرە بېقىپ ئۆستۈرگەنلىكى، ئۇيغۇرلار دۇشمەن قورشاۋىدا قالغاندا پەيدا بولغان بۆرە ئۇلارنى تاغ ئۆڭكۈرى ئارقىلىق يېڭى تىنچ ماكانغا ئەگەشتۈرۈپ چىققانلىقى، ئۇيغۇر خاقانى ئوغۇزخانىنىڭ كۆك يايلىلىق بۆرىگە ئەگىشىپ توّت ئەتراپنى ئىستىلا قىلغانلىقى بايان قىلىنغان. كۆپلىگەن قەبرە يادىكارلىقلىرى، زىبۇ - زىننەت قۇتلىرى، خەنجەر دەستىلىرى، كەمەر تاقىلىرى، تاج نەقىشلىرىگە بۆرە بېشى سۈرىتى چۈشۈرۈلگەن. ئوغۇل تۇغۇلسا بۆرە بولدى دەپ ئىپادە قىلىشقان.

توتېمىزم دىنىي ھادىسىلا ئەمەس، ئەڭ ئالدى بىلەن ئىنسان ئېڭىدا ئىپادىلەنگەن ئۇرۇقداشلىق چۈشەنچىسىدىن ئىبارەت ئىجتىمائىي - ئېتنولوگىيىلىك ھادىسە بولۇپ، ئۇ ئىپتىدائىي

ناخشا ـ ئۇسسۇل سەنئىتى، ھۇنەر ـ سەنئەت ۋە ئادەت ـ يوسۇن قاتارلىق مەنىۋى مەدەنىيەتنىڭ ھەممە ساھەسىگە چوڭقۇر تەسىر كۆرسەتكەن. سىمۋولىزملىق سەنئەت مەلۇم مەنىدە توتېمىزم دەۋرىنىڭ ئىختىراسى ھېسابلىنىشى مۇمكىن.

شۇنى ئىزاھلاش ھاجەتكى، توتېمىزم ھادىسىسى نەرسىگە ئېتىقاد قىلىش شەكلىنى ئالغان تارىخىي ھادىسە. ئۇ گەرچە مەلۇم ئۇرۇقنى مەلۇم نەرسە ياكى ھايۋان ئالامىتى ئارقىلىق ئىپادىلەش بىلەن خاراكتېرلەنگەن بولسىمۇ، مەلۇم ئۇرۇقنىڭ، ئۇرۇقلار تۈركۈملىرىنىڭ باي، رەڭگارەڭ ئىجتىمائىي ھاياتى ۋە غەيرىي تەسەۋۋۇرنى بىرلا ھايۋان ئالامىتىگە مەركەزلەشتۈرۈۋالغان قاتمال ۋە مۇتلەق ھادىسە بولغان ئەمەس. بۇ نۇقتا روشەنلەشتۈرۈلمەيدىكەن، توتېم ھادىسىسى غەيرىي تارىخىي، غەلىتە نەرسىگە ئايلاندۇرۇلغان بولىدۇ.

3. ئەجدادلار روھىغا سېغىنىش

ئەجدادلارغا سېغىنىش ۋە قەھرىمانلىق قاراشلىرى ئىپتىدائىي ئىنسان تۈركۈمىنىڭ ئانىمىزملىق ۋە تەبىئەت ئىلاھچىلىقى ئاساسىدىكى تەبىئەت نۇقتا قىلىنغان ئالەم قاراشلىرىدا، ئۆز تارىخىدا ياكى باشقا ئۇرۇقلار تارىخىدا ئۆتكەن، تەسەۋۋۇر توقۇلمىسى بويىچە گۈزەللەشتۈرۈلگەن قەدىمكى ئاتا ـ بوۋىلىرىغا، قەھرىمانلىق سىمۋوللىرىغا بولغان سېغىنىشقا ئۆتۈشنى گەۋدىلەندۈرگەن يەنە بىر خىل تەپەككۇر شەكلىدۇر.

شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، ئەجداد ئېتىقادچىلىقى گەرچە ھازىرقى مەدەنىيەت مەزگىلىگىچە ھەرقايسى ئائىلىلەردە ئالەمدىن ئۆتكەن ئاتا ـ بوۋىلىرى قەبرىسىگە، ئۇلارنىڭ روھلىرىغا ھۆرمەت، نەزىر ـ چىراغ قىلىش شەكلىدە داۋاملاشقان بولسىمۇ، ئەمما، بىر خىل ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى ئىدېئولوگىيە

سۇپىتىدىكى ئەجداد ئېتىقادچىلىقى ۋە قەھرىمانلىق قاراشلىرى ئەينى زاماندا پۈتكۈل مەدەنىيەت چەمبىرىكىگە ئۇيۇشقان ئىپتىدائىي ئۇرۇق - قەبىلە تۈركۈمىنىڭ ئورتاق روھىي تۈۋرۈكى ھېسابلانغان بىرەر ياكى بىر قاتار نوپۇز ئىگىسىگە بولغان ئىلاھىي قەرزدىكى ئېتىقادى شەكلىدە رويابقا چىققانىدى. ئورتاق نوپۇزى مۇتلەقلىق، ئىلاھىي تۈستىكى سېغىنىش ۋە بۇ خىل مۇئەككەللەرنىڭ نام - شەرەپلىرىنىڭ بولغانلىقى، ئۇلارنى نەمۇنە قىلغان تۈرمۇش غايىسى — مانا بۇلار ئەجداد ئېتىقادچىلىقى ۋە قەھرىمانلىق قاراشلىرىنى گەۋدىلەندۈرگەن تۈپلۈك ئالامەتلەر ئىدى.

ئەجدادلارغا سېغىنىش — توتېم ئېتىقادىغا قارىغاندا ئىنسان تەپەككۇرىنىڭ تەبىئەت ئالىمىدىن جەمئىيەت دەرگاھىغا قاراپ يۈزلەنگەنلىكىنى كۆرسەتتى. قانداش - ئۇرۇقلار نېمىدىن باشلانغان؟ كىمدىن نىجاتلىق تاپقان؟ ئۆتمۈشتە ئۆتكەن بوۋىلار، ئاتىلار روھلىرى قەيەرگە كەتتى؟ بۇ قانداش - ئۇرۇقلارنىڭ ئۆز - ئۆزىگە بولغان تەپەككۇرىدا ھەل قىلىش لازىم بولغان پەلسەپىۋى خاراكتېرلىك مۇھاكىمە ئىدى. نەتىجىدە، ئاسمان دەرگاھىدا تەڭرى ۋە مۇئەككەللەر ئوبرازلىرىدىن باشقا يەنە ئالەمدىن ئۆتكەن مەشھۇر ئۇرۇق يېتەكچىلىرى، «ئاتا»، «بوۋا» لار ئەرۋاھلىرىنىڭ ئوبرازى بىللە ساقلىنىدىغان بولدى. تەبىئەت «روھلىرى» بىلەن ئىنسان «روھلىرى» ئوخشاش مۇقەددەسلەشتۈرۈلدى. ئەجدادلار روھىغا سېغىنىش ئانىلىق ئۇرۇقداشلىق دەۋرىدىلا رويابقا چىققانىدى. ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى ئايالىلىق جىنسقا سېغىنىش تۈپەيلىگەن قورچاقلارنى ياسىغان. بۇ خىل ئېتىقاد ئاتىلىق ئۇرۇقداشلىق دەۋرىدە ئەۋجىگە كۆتۈرۈلدى. ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى يارىتىلغان «ئوغۇزنامە»، «چىستانى ئىلىك بەگ»، «ئەفراسىياپ» قاتارلىق لېگىندا ۋە ئېپوسلار ئىلگىرىكى مىترا، ئاناھىتى، خۇببى ئىلاھلىرى توغرىسىدىكى ئەپسانىلەردىن پەرقلىق ھالدا

تەڭرىلەر، مۇئەككەللەر، جىن ـ ئالۋاستىلار بىلەن مۇناسىۋەتلىشىلەيدىغان ئىنسان قەھرىمانلىرىنىڭ پائالىيىتىگە بېغىشلانغانىدى. بەزى مەنبەلەردە كۆرسىتىلىشىچە، شامانىزم دەۋرىدىلا جىن ـ ئالۋاستىلار بىلەن كۈرەش قىلغان، خەلقنىڭ بېشىغا ئاپەت سالغان ئەجدىھانى يەڭگەن لېگىندا قەھرىمانلىرى بولغان؛ كىشىلەر قەدىمكى ئەجدادلار نامىغا سىنتاش ـ بالباللار ئورناتقان، بەھەيۋەت قەبرىلەر ياسغان ۋە ھېكايە ـ چۆچەكلەر توقۇغان.

ئاتا ـ بوۋىغا سېغىنىش يالغۇز دىنىي ئېتىقاد مەنسىدىلا ئەمەس، ئېتنىك ئەنئەنىۋىلىك مەنسىدە، شۇنىڭدەك خەلق ئېغىز ئەدەبىياتىدا قەھرىمانلىق تېما تېكىستى مەنسىدىمۇ غايەت زور تەتقىقات قىممىتىگە ئىگە. فرانسۇز سایاھەتچىسى روبروك قىپچاق قەبىلىلىرى ئارىسىدىكى تەكشۈرۈش نەتىجىسىدە، ئۇلارنىڭ يانلىرىغا بۇلغاردىن قاچقۇق ئېسىۋالغان، بۇ قاچقۇقلا كىگىزدىن ياكى باشقا نەرسىدىن ياسالغان ئاتا ـ بوۋىسى ئوبرازىغا بېغىشلانغان قورچاق سېلىنغان، بۇ قورچاقلارنى تاماق ئۈستىدە ئېلىپ، ئاغزىغا گۆش ـ ماي سۈركەپ قويىدىغانلىقىنى يازغان، مەلۇم بولۇشچە، قەدىمكى ئەجداد نامىدا ئىمىدىگىل، ئاناتكەي دېگەندەك نام بىلەن ئاتالغان بۇ قورچاقلارنىڭ قۇلاقلىرىغا ئۆلگەن كىشىنىڭ چېچى تىقىپ قويۇلغان بولۇپ، ئۇنىڭ جېنى شۇ يەردىن كىرىپ ـ چىقىپ تۇرىدىكەن. ئۆلگەن كىشىنىڭ روھى ئۆزىنىڭ ئامراق نەۋرىسى سۈيىتىدە قايتا ئالەمگە كەلگەچكە، ئۇنىڭ ئىسمىمۇ بوۋىسىنىڭ نامىدا بولىدىكەن.

قەھرىمانلىق ئەدەبىياتى ئەپسانە ئەدەبىياتىدىن پەرقلىق ھالدا ئادەمنى پېرسوناژ مەركىزىگە كۆتۈردى. قەھرىمانلىق ئوبرازى ۋە قەھرىمانلىق نوپۇزىنىڭ مەيدانغا كېلىشى ئىنسانىنىڭ ئۆز ـ ئۆزىدىن ئېپتىخارلانغانلىقىنى نامايەندە قىلدى.

شىنجاڭ خەلقلىرى تىلسىملارنى بۆسۈپ ئۆتكەن، كۆكلەردە پەرۋاز قىلغان، زۇلمەت ئۈستىدىن غەلىبە قىلغان خەلق

قەھرىمانلىرى ھەققىدە يۇزلەرچە خەلق ھېكايە ـ چۆچەكلىرىنى ياراتتى. ئۇلارنىڭ بىرمۇنچىلىرى غايىۋى فانتازىيىلىك تەرىزدە ئىنسانىيەتنىڭ پارلاق كەلگۈسىگە ئىنتىلىشىنى، بۇ يولدا يەنىلا ئىنسانىنىڭ ئەقىل ـ پاراسىتىگە ئۈمىد كۈتكەنلىكىنى ئىپادىلىدى.

«ئوغۇزنامە» ئېپوسى قەھرىمان ئوغۇزخانىنىڭ ئۈيغۇر قەبىلىلىرىنى بىرلەشتۈرۈش يولىدا كۆك يايلىققا بۆرىگە ئەگىشىپ ئېلىپ بارغان كۈرەشلىرىنى، ئۇنىڭ سۇ ئىچىدىكى، نۇر ئىچىدىكى ئىلاھە — گۈزەل قىزلار بىلەن نىكاھلىنىق بولغانلىقى ئۇنىڭ قەبىلە ۋە مەنسەپ شەجەرىسىنى ئىپادىلەپ، قەھرىمانلىق ئەدەبىياتىنىڭ قەدىمكى بىر نەمۇنىسىنى ياراتتى. ئىلاھىيەت كۈچلىرى بىلەن قەھرىمانلىق كۈچلىرى بىرلىكە تەسۋىرلەنگەن، قەھرىمان مەركىزىي پېرسوناژ قىلىنغان مۇنداق ئەدەبىياتنىڭ يەنە بىر نەمۇنىسى «چىستانى ئىلىك بەگ» داستانىدىن ئىبارەت. بۇ داستاندا ئىپتىدائىي بوستان مەملىكەتلىرىدىن بىرىنىڭ بېگى ئىلىكبەگنىڭ شەھەر ئاھالىسىگە ۋاپا ئاپىتى كەلتۈرگەن جىن ـ ئالۋاستىلارغا قارشى كۈرەش قىلغانلىقى، ئاخىر ئۇلار ئۈستىدىن غەلىبە قىلىپ، ئۆز خەلقىنى ئاپەتتىن قۇتۇلدۇرغانلىقى تەسۋىرلەنگەن. دىۋىلەر ـ ئالۋاستىلار بىلەن جەڭ قىلىدىغان كۆپلىگەن ھېكايىلەردەك بۇ داستاندا ئادەم بىلەن جىن ـ ئالۋاستىلار كۈرىشى ئارقىلىق ياخشىلىقنىڭ يامانلىق ئۈستىدىن، ئىنسانىنىڭ تەبىئەت كۈچلىرى ئۈستىدىن غەلىبە قىلىدىغانلىقى گەۋدىلەندۈرۈلگەن. شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، مۇنداق قەھرىمانلىق ھېكايىلىرى خەلق چۆچەكلىرىگە سىڭىپ، كېيىنكى دەۋرلەرنىڭ تەسىرىدە قايتا قۇراشتۇرۇلۇپ، خەلق ئەدەبىياتىنىڭ خەزىنىسىنى بېيىتتى.

مەركىزىي قەھرىمانلىق كۆز قاراشلىرى يالغۇز تارىخىي قەھرىمانلارنى ئەزىزلەش بىلەن چەكلەنمىگەن، بەلكى غايىۋى تۈس ئېلىپ، گۈزەل كەلگۈسىنى توغرىسىدىكى ئوتوپىيىك

تەسەۋۋۇرلارنىڭ ئۆزىكىنى تەشكىل قىلغان. سىنېپىي مۇناسىۋەتلەرنىڭ چەكلىمىسى ۋە كەڭ ئەمگەكچى خەلقنىڭ رېئال تۇرمۇشىنىڭ مۇشەققەتلىك بولۇشى تۈپەيلى، قەھرىمانلىق ئىدىيىلىرى ئوتوپىزم ئىدىيىلىرى بىلەن قوشۇلۇپ كەتتى. قەھرىمان بارغانسېرى رېئال سۈپەتلەردىن كۆرە ئىدېئال سۈپەتلەر بىلەن زىننەتلىنىشكە باشلىدى. ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى تارىخىدا ئېغىزدىن ـ ئېغىزغا كۆچۈپ كەلگەن قەھرىمانلاردىن «تۇمارس»، «ئەفراسىياپ» ئەنە شۇلارنىڭ نەمۇنىلىرىدىن بولدى. مەھمۇد قەشقەرىنىڭ «تۈركىي تىللار دىۋانى» ناملىق قامۇس ئەسىرىدە «ئەفراسىياپ» (ئالىپ ئەرتوڭا) لېگىندىسىدىن ئۇزۇندىلەر كۆرسىتىلگەن بولۇپ، ساپ خەلق قوشاقلىرى شەكلىدىكى يېگانە مەنبە ھېسابلىنىدۇ. بۇ ھەقتىكى يازما ئەدەبىيات نەمۇنىلىرىنىڭ بىرى ئوبۇلقاسىم فىردەۋسىنىڭ «شاھنامە» سىدىن ئىبارەت.

ئەفراسىياپ لېگىندىسى قەھرىمانلىق ئەدەبىياتىنىڭ مۇھىم بىر ئۇلگىسى بولۇش بىلەن بىللە، ئوتتۇرا ئاسىيادا تۇنجى غايىۋى خاقان ئوبرازىنى گەۋدىلەندۈرىدىغان ئوتوپىك ئىدىيىنىڭ مەيدانغا كەلگەنلىكىنى كۆرسەتتى. مۇنداق ئوتوپىك پادىشاھ ۋە ئوتوپىك دۆلەت ئىدىيىسى داۋاملىق راۋاجلىنىپ، ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى، جۈملىدىن شىنجاڭ خەلقلىرى پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخىنىڭ بىر مەزمۇنىنى تەشكىل قىلدى. بىز «پەزىلەتلىك شەھەر ئاھالىسىنىڭ قاراشلىرى توغرىسىدا»، «قۇتادغۇبلىك»، «سەددى ئىسكەندەر»، «گۈل ۋە نەۋرۇز» ۋە باشقا ئەسەرلەردىن بۇ خىل ئوتوپىك ئىجتىمائىي ئىدىيىنىڭ راۋاجى ۋە خاس ئالامەتلىرىنى كۆرۈۋالالايمىز.

4. شامان دىنى

شىنجاڭدىكى تۈركىي تىلدىكى، ئۇرال ـ ئالتاي تىلدىكى

خەلقلەر ھاياتىدا ھېلىمۇ ئۆز سارقىندىسىنى ساقلاپ كېلىۋاتقان شامان دىنى ئېتىقادى ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ تۇنجى رەسمىي دىنىي ئېتىقادى سۈپىتىدە قەدىمكى ئانىمىزم، تەبىئەت ئىلاھچىلىقى، ئەجداد ئېتىقادچىلىقى، قەھرىمانلىق قاراشلار ئۇلىدا مەيدانغا كەلدى. ئۇنىۋېرساللىق، ئۇنىڭ خاراكتېرلىك ئالامىتى ئىدى.

شامانىزم ئۆز ئەقىدىلىرىنى «ئىنسان» ۋە ئۇنىڭ تەقدىرىنى بەلگىلەيدىغان ئۇچ قەۋەتلىك «دۇنيا» دىن ئىبارەت ئاساسىي سخېما ئۈستىگە ئورناتتى. ئۇ «ئىنسان» مەنپەئىتىنى مەركەز، مەقسەت، ئۆلچەم قىلىپ، «ئىنسان» مەنپەئىتىگە ھامىلىق قىلىش بويىچە، «ئىنسان» نى قورشاپ تۇرغان «دۇنياۋى قاتلام» لاردىكى ھەر خىل سۈپەتلىك روھىي مۇئەككەللەرنىڭ ئالىيجاناب ئىلاھلار، پەرىشتىلەر ۋە زىيانكەش جىن - ئالۋاستىلار، جۈملىدىن تەمتىرەپ يۈرگەن ئىنسانىي روھ - ئەرۋاھلار بىلەن دىئالوگ ۋە جەڭ، ئىلتىجا پائالىيەتلىرى ئېلىپ بېرىش يوللىرى ۋاستىلىرىنى ئوتتۇرىغا قويدى.

شامانىزم — بىرقەدەر سادداً، يازما دەستۇرى بولمىغان، ھەرقايسى يىراق - يىراق خەلقلەر ئارىسىدا كۆرۈنەرلىك پەرقلىرى بولغان قەدىمكى دىنىي ئېتىقاد شەكلى بولۇپ، ئۇ سىنىپىي جەمئىيەتكە قەدەم قويۇشتىن خېلىلا ئىلگىرى ئۆز ئەقىدىلىرىنى تەكىتلىگەن ۋە سىنىپىي جەمئىيەتنىڭ يايلاق - بوستان مەدەنىيەت باسقۇچلىرىدا سالماقلىق كۆچكە ئىگە بولغانىدى.

شۇنى تەكىتلەش ھاجەتكى، ئالەمنى تەبىئەت ۋە جىن - مۇئەككەللەردىن ئىبارەت ئىككى قاتلام بويىچە ئىزاھلاش شامان ئىدىئولوگىيىسىنىڭ ئاساسىدىن ئىبارەت. شامانىزم ئوتتۇرا ئاسىيا (جۈملىدىن شىمالىي سىبىرىيە) خەلقلىرىنىڭ

ئانىمىزملىق قاراشلىرى بويىچە بارلىق جىن - مۇئەككەللەرنى ئادەمگە، ئۇرۇق ۋە قەبىلىگە مەنپەئەتلىك ياكى زىيانلىق بولۇشىنى ئۆلچەم قىلىپ ياخشى - يامان تۈرلەرگە ئاجراتتى. ئۇلار ئىنسانىنى ئۆلچەم ۋە مەركەز قىلغان ھالدا ئالەمنى ئۈچ قاتلامغا ئاجرىتىپ ئىزاھلاشتى. ئاسمان — تەڭرىلەر، ياخشىلىق، ساخاۋەتلىك مۇئەككەللىرى تۇرىدىغان دەرگاھ بولۇپ، ئۇ سېغىنىش، مەدھىيىلەش، تىلاۋەت ۋە مۇناجات ئوبيېكتى ھېسابلىناتتى. يەر يۈزى — ئىنسانىيەت ماكانى بولۇپ، يەر ئاستى — جىن - ئالۋاستىلار دۇنياسى ھېسابلانغان، ئۇلار قارىغۇ دۇنياسى بەنت، ئەپسۇن ئوبيېكتى بولغان. شامان ئېتىقادىدا ياخشىلىق، ساخاۋەتلىك تەڭرى - مۇئەككەللىرى ئىنسان قىياپىتىدە تەسۋىرلەنگەن. ھۆر - پەرىلەر ئوبرازىدا يۈزلىگەن گۈزەل ئەپسانىلەر مەيدانغا كەلگەن. جىن - ئالۋاستىلار ھايات قىياپەتلىك تەسۋىرلەنگەن. يەتتە باشلىق يالماۋۇز، «ئالۋاستى» ، «ئالقارسى» ، كۆپ باشلىق ئەجدىھا - يىلان، قورقۇنچلۇق تېكە ساقال ئالۋاستى ئوبرازىدىمۇ كۆپلىگەن ھېكايە - چۆچەكلەر توقۇلغان.

شامان دىنى ئانىلىق ئۇرۇقداشلىق ئاخىرلاشقاندىن باشلاپ تېخىمۇ تاكامۇللاشتى. قەبىلىچىلىك مۇھىتىدا ئۇ بىر پۈتۈن مەنىۋى سىستېمىغا ئايلاندى. ئۇ قەبىلىلەر ئىتتىپاقى، خانلىق دەۋرلىرىدە ئاساسلىق ھۆكۈمران دىنىي ئىدېئولوگىيىگە ئايلاندى. ھون، كۆكتۈرك، ئۇيغۇر خانلىقلىرى، قىرغىز، ئۇيسۇن، تۈركەش خانلىقلىرى ھۆزۈرىدا شامان باخشىلىرى ئالىم، مۇنەججىم ۋە مەسلىھەتچى بولۇپ، غايەت زور جامائەت ئەربابى رولىنى ئادا قىلىشاتتى. تارىخىي مەنبەلەردە خاتىرىلىنىشىچە، پەرغانىگە يۈرۈش قىلغان خەن سۇلالىسى گېنېرالى لى گۇاڭلى كېيىنكى زامانداا ھونلارغا تەسلىم بولغاندا

تەڭرىقۇت ئۇنى يېقىن كۆرگەن. بۇنىڭغا ئىچى تارلىق قىلغان يەنە بىر گېنېرال شامان باخشىسىنى سېتىۋېلىپ، تەڭرىقۇتنىڭ ئاتىسىنىڭ روھى لى گۇاڭلىنى ئۆز روھىغا قۇربان قىلسۇن دەپ تەڭرىقۇتنىڭ ئانىسىنى ئېغىر كېسەل قىلىپتۇ، دېگۈزگەن. نەتىجىدە تەڭرىقۇتنىڭ كېسەل ئانىسىنى پېرە ئوينىتىش ئالدىدا لى گۇاڭلى قۇربان قىلىنغان.

شامان دىنى بۇ دىنغا ئېتىقاد قىلىدىغان خەلقلەر ۋە ئۇلارنىڭ ئوخشاشمىغان مەدەنىيەت مۇھىتىدىكى تۇرمۇشىدا ھەر خىل ئالاھىدىلىكلەرگە ئىگە بولۇپ كەلدى. ئۇلارنىڭ ئىلاھلار، جىن - ئەرۋاھلار ناملىرىمۇ پەرقلىق بولدى. بۇ شۇ خەلقنىڭ ئىپتىدائىي تەبىئەت ئىلاھچىلىقى دەۋرىدىكى چۆكمە ھاسىل قىلغان مەدەنىيەت قاتلاملىرىنىڭ ئەنئەنىسىگە باغلىق بولغان. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، شامانىزمدا بىر تۈپكى ئورتاق ئېتىقاد سىستېمىسى ۋە ئۇنىڭ ئاساسىي ئالامەتلىرى بولغانىدى. ئۇنىڭ ئاساسلىق ئالامەتلىرى مۇنداق:

1. ئالەمنى يۇقىرىدا زىكىر قىلىنغاندەك ئۈچ قاتلامغا ئايرىپ، ھەممىنى ئىلاھىيلاشتۇرۇپ ئىزاھلىغانلىقى؛

2. مەخسۇس ئىنسان مەنپەئىتىنى كۆزلەپ، يۇقىرىدا تەڭرىلەر، تۆۋەندە جىن - ئالۋاستىلار بىلەن ئالاقە قىلىدىغان ۋاستىچى — شامان باخشىلىرىنىڭ مەيدانغا كەلگەنلىكى؛

3. شامان باخشىلىرىنىڭ ئادەملەر بىلەن جىن - ئالۋاستىلار ئارىسىدا پائالىيەت ئېلىپ بېرىشى، «يىغىن» (مەجلىس) پائالىيىتى، شامان باخشىلىرىنىڭ ئىسمى ئاتالغان مەلۇم كىشى (كېسەل، موھتاج...) گە قايسى جىن - ئالۋاستىنىڭ (ھەتتا يامان ئەرۋاھنىڭ) چېپىلغانلىقىنى سۈرۈشتۇرۇشى، ياخشى ياكى قۇدرەتلىكرەك باشقا روھلارنى يارەمگە چاقىرىپ جاھىل جىن - ئالۋاستىغا قارشى ئەپسۇن ئوقۇپ، قورال كۆرسىتىپ، ئوت

چېچىپ، سېھىرگەرلىك قىلمىدىغانلىقى، ئۇز ۋۇنغىچە روھلار دۇنياسىغا قايتىپ كېتەلمىگەن روھلارنى روھلار دۇنياسىغا ئەۋەتىپ، ماكانسىز ۋە ئىگىسىز قالغان روھلارنى تاختىدىن ياسالغان سۈرەتكە ئورۇنلاشتۇرۇشى، تۇغۇت، نومۇس ۋە گۈزەللىك تەڭرىسى «ئايزىت» قا دۇئالار ئوقۇپ، تۇغۇتنى يەڭگىللىتىشى، باشقا كېسەلدىن كېلىپ چاپلىشىۋالغان يامان روھنى ئىگىسىگە قايتۇرۇشى قاتارلىقلار؛

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

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

شامان دىنىدىكى ئەم (ماددىي داۋالاش)، ئىرىم (روھىي داۋالاش) قەدىمكى ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىنىڭ تېببىي تەجرىبىلىرىگە ئاساسلانغان بولۇپ، ئۇنى تېخىمۇ راۋاجلاندۇردى. ئوت، ئىسرىق، ھورداش، گۈڭگۈرتتىن ئەملەش، داسمالاش،

قان چېكىش، ئىلغا ئىلىش، تېرىگە ئېلىش، تەرلىتىش، ئىچىنى سۇرگۈزۈش، پىرە ئوينىتىش، ئۇچۇقداش، ئۇۋۇلاش، تېڭىش، ھەتتا كىچىك ئوپېراتسىيە قىلىش قاتارلىقلار دائىم ئېلىپ بېرىلىدىغان تېبابەتچىلىك ئەمەلىيىتى بولۇپ قالغانىدى.

شامان دىنى دىنىي مۇراسىملار، قۇربانلىق، ھېيت ـ ئايەم، پال ئېچىش، يۇلتۇزغا بېقىش، چۈشكە جورۇش ۋە باشقىلارغا ئۆز تەسىرىنى سىڭدۈرۈپ، پۈتۈن ئېتنىك تۇرمۇشنىڭ شامانىزملىق دۇنيا قاراشنى چۆرىدىگەن ئىدېئولوگىيىلىك قۇرۇلما ھاسىل قىلىشىنى ئىلگىرى سۈردى.

5. زەردۈشت دىنى

ئاتەش — ئوتنى ئالەم نېگىزى بولغان مۇقەددەس «تادۇ» سۈپىتىدە ئۇلۇغلاش، رەسمىي ئاتەشپەرەسلىك دىنىي ئېتىقادى شەكىللىنىشتىن ئىلگىرىلا مەۋجۇت بولغانىدى. ھېرودوت ماسساگېتلار ھەققىدە توختالغاندا، ئۇلارنىڭ گۈلخان يېقىپ، ئوتنى چۆرىدەپ ئولتۇرۇپ، ئوتقا مېۋە تاشلاپ، مېۋە پۇراقلىرىدىن مەست بولۇپ، ناخشا ئوقۇپ، ئۇسسۇل ئويناىدىغانلىقىنى يازغان. پېترابون: ماسساگېتلار قۇياشنى تەڭرى بىلىپ ئېتىقاد قىلىدۇ. ئۇنىڭغا ئاتاپ ئاتلارنى قۇربانلىق قىلىدۇ، دەپ كۆرسەتكەن. قۇياش ـ ئوت، يەر، سۇ ماسساگېت ـ ساكلارنىڭ سېغىنىش ھامىيلىرى ھېسابلىناتتى. بۇ ئەسلىدە شامانىزم ئەنئەنىسى ئىدى. ئوتقا ھۆرمەت قىلىش، ئىسرىق تاشلاش، ياغ پۈرتىش، قاپاق كۆيدۈرۈش، نىكاھ مۇناسىۋىتى بىلەن ئۆز ئۇرۇقىغا يۆتكىلىپ كەلگەن كېلىن قىزنى ئوتتىن سەكرىتىپ ئۆتكۈزۈش، ئوت بىلەن ئۇچۇقداش، ئۆلۈم بولغان جايدا چىراغ يېقىپ ھۆرمەت قاراۋۇلى بولۇش ۋە شۇنىڭغا

ئوخشىمىغان ئادەتلەر، ھەتتا ئارىيانلارنىڭ بىر قىسمى شىمالىي ھىندىستانغا كۆچمىگەن چاغلاردا — مىلادىيەدىن ئىلگىرىكى 2000 ـ يىللاردا ئارىيانلار ئارىسىدىمۇ ساقلانغانىدى. ئارىيانلارنىڭ ئىدىئولوگىيىسىنى ئەكس ئەتتۈرىدىغان «رىگاۋىدا» دەستۇرىدا ياغ پۈرىتىش، ئۆلگەن ئادەمنىڭ ئەرۋاھى باشقا بىرى ئارقىلىق قايتا تۇغۇلغىچە ئۇنىڭ ئەرۋاھىنى رازى قىلىش، دەخلى قىلماسلىق، سۇ يار ئېلىپ كېتىپ توختىمىسا ئادەم قۇربانلىق قىلىپ دۇرت ئوقۇش، پىرىگە ئۇسسۇل ئويناش، مۇشۇك يۇز يۇسا، سېغىزخان سايرىسا بۇنىڭ بېشارىتىنى جورۇش، ئوقۇش ۋە تەتۇر ئوقۇش قاتارلىقلار ئۇچرايدۇ. بۇلار ئىپتىدائىي ئوتقا چوقۇنۇشنىڭ ئاساسىي پائالىيەت شەكلى ۋە ئەنئەنىۋى ئالامەتلىرى ئىدى. ئەمما، بىر خىل كۇچلۇك ئىجتىمائىي ـ تارىخىي كۆز قاراشنى مەركەز قىلىپ، ئۆز تەلىماتلىرى تۇزۇلمىسىنى سخېمىلاشتۇرغان ئاتەشپەرەسلىك دىنىي ئېتىقادى سىنىپىي تەڭسىزلىك ۋە زۇلمەت مەڭگۇلۇكى قاراشلىرى ئىسكەنجىلىرىنىڭ بۆسۇپ تاشلاپ، ئىنسانىيەتنىڭ قاراڭغۇ ـ زۇلمەت، زۇلۇم ـ قاباھەت ئۇستىدىن غەلىبە قازانغۇچى نۇرانە ۋە ئېزگۇ ئىستىقبالىنى تەبىئەت تۇزۇلمىسىدىكى بىر ـ بىرىگە زىت ئىلاھلار — قۇتۇپلار، قانۇنىيەتلەر كۇرەشلىرى ئارقىلىق ئىزاھلاشنى ئۆزىگە خاراكتېرلىك ئالامەت قىلىپ، كۇچلۇك پەلسەپىۋى قىممەت يارىتتى.

ئاتەشپەرەسلىكنىڭ ئەنئەنىۋى ئوتقا سېغىنىش پائالىيىتىدىن خاس دىنىي ئېتىقادقا — زارو ئاستىرىزم (زەردۇشت) دىنىغا ئۆزگىرىشى، بۇ دىننىڭ ئىجادچىسى ئاستىرا ۋە بۇ دىننىڭ مۇقەددەس كىتابى «ئاۋستا» بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغان.

زارو ئاستىرانىڭ قاچان ياشىغانلىقى، «ئاۋستا» نىڭ يېزىلغانلىقى ھەققىدىكى كۆز قاراشلار ھەر خىل. ياكسون زارو ئاستىرانى مىلادىيەدىن ئىلگىرىكى 660 — 583 ـ يىللىرى

ئاخمانىيلار سۇلالىسىنىڭ دەسلەپكى مەزگىللىرىدە ياشىغان دېسە، ھېرزفېلد (Herzfeld) ئۇنى مىلادىيەدىن ئىلگىرىكى 570 ـ يىللىرى ياشىغان دەيدۇ. مېيېر. كېنت، تېلې (Tiele) قاتارلىقلار ئۇنى مىلادىيەدىن ئىلگىرىكى 900 ـ يىلىدىن ئىلگىرى ياشىغان دەيدۇ. بۇ ئاخمانىيلار سۇلالىسىدىن كۆپ ئىلگىرىكى ۋاقىتنى نەزەردە تۇتىدۇ. ئاخمانىيلار سۇلالىسىنىڭ ئاساسچىسى كىر ئوتتۇرا ئاسىيا ساكلىرىنى بويسۇندۇرۇش يولىدا كۆپ قېتىملىق ئۇرۇش قوزغىغان بولسىمۇ، ئاخىرى مىلادىيەدىن ئىلگىرىكى 529 ـ يىلى ساكلار تەرىپىدىن ئۆلتۈرۈلگەن. مىلادىيەدىن ئىلگىرىكى VI ئەسىرگە تەئەللۇق خاتىرە تېشىدا: «پارس ۋە مېيىلكلەر بىر خىل تىلدا سۆزلىشىدۇ، ئۇلارنىڭ قارشى تەرىپىدە باشقا بىر تىلدا سۆزلىشىدىغان مەملىكەتلەر بار» دەپ يېزىلغان.

زارو ئاستىرىزمىنىڭ ئەسلى ماكانى ئوتتۇرا ئاسىيا، ئىدىيىۋى بۇلىقى ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىنىڭ يورۇقلۇق مەنبەسى قۇياش بىلەن ئوتقا بولغان ئەنئەنىۋى ئېتىقادى بولغان. گېرچە ياكسون (Jackson) قاتارلىق ئالىملار زارو ئاستىرا دىنىنى مىدىيە (ئىران ئەزەربەيجان رايونى) دە مەيدانغا كەلگەن دەپ قىياس قىلسىمۇ، مېيېر (Meyer)، گېيگېر (Geiger)، گېلدنېر (Geldner)، خۇئارت (Huart)، كىرىستېنسېن (Chrstensen) قاتارلىق ئالىملار، جۈملىدىن «ئوتتۇرا ئاسىيا قەدىمكى دۆلەتلىرى» ناملىق كىتابنىڭ مۇئەللىپى، ئامېرىكا ئالىمى ۋىللىئام مىككوۋېرن زارو ئاستىرا دىنىنى ئوتتۇرا ئاسىيادا، باكتېرىيە ياكى خارەزمدە مەيدانغا كەلگەن دەپ قارىشىدۇ. ئۇلار بۇنى «ئاۋىستا» نىڭ تىلى ۋە ئۇنىڭدا ئىپادىلەنگەن جۇغراپىيىلىك، ئېتنوگرافىيىلىك مەزمۇنلار، شۇنىڭدەك ئارخېئولوگىيىلىك مەلۇماتلار ئارقىلىق ئاساسلايدۇ.

«ئاۋستا» نىڭ ئاساسىي گەۋدىسى بولغان «گاتا» (Gatha) كىتابى باكتېرىيە غەربىي تۈران تىلىدا يېزىلغان. بۇ ھەقتە ۋىللىئام مىككگوۋېرن : «ئاۋستانىڭ تىلى نۇرغۇن قەدىمكى پېرسىيە تىلىغا ئوخشىمايدىغان ... قەدىمكى باكتېرىيە تىلىدا يېزىلغان ...» دەيدۇ. ھەقىقەتەن «ئاۋستا» دا غەربىي ئىران ئىنتايىن ئاز تىلغا ئېلىنغان.

«ئاۋستا» دا، مۇقەددەس «ئاتار ـ خورراا» ئوتىنى ئەڭ دەسلەپ يانغان ئەل، زارو ئاستىراغا تەڭرى ئاخۇرا مازدا ئۆز نىگارىنى دەسلەپ كۆرسەتكەن ئەل، شۇ سەۋەبلىك مۇقەددەس زىيارەتگاھ «ئائىر پانا ۋەجە» (ئەرەنۋىچ) جايلاشقان جاي ھەققىدىكى تەسۋىر خارەزم جۇغرافىيىسىگە ئوخشاپ كېتىدۇ.

«خۋار — قۇياش، زام — زېمىن» — قۇياش ماكانى دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ. «ئاۋستا» دا زارو ئاستىرا تۇغۇلغان جاي ھەققىدە: «ئۇ شۇنداق مەملىكەتكى، ئۇ يەردە بەھىساب لەشكەرلەرگە باھادىر سەركەردىلەر باشچىلىق قىلىدۇ. ئۇ يەرنىڭ يايلاقلىرى بىلەن سۇلىرى ئېگىز تاغلىقلار، چارۋىلار ئۇچۇن بارچە لازىملىقلارنى يەتكۈزۈپ بېرىدۇ. ئۇ يەردە سۇغا باي تىرەن كۆللەر بار. ئۇ يەرنىڭ كېمە قاتنايدىغان چوڭ دەريالىرى بىلەن سىكەت (سىكىفىيە)، پوئوروت، مائور (مەرۋى)، خارېۋا (ئارىيە)، گەۋ (سوغدىنىڭ بىر رايونى)، سوغدا (سوغدىيە)، خۋارىزم (خارەزم) ئەللىرىگە قاتنىغىلى بولىدۇ» دېيىلگەن. بۇ سىر ۋە ئامۇ دەريالىرى، پامىر تېغى ۋە ئارال دېڭىزى ئارىلىقىنى كۆرسەتسە كېرەك. «ئاۋستا» دا يەنە: تەڭرى يورۇقلۇق ئىلاھى ئاخۇرامازدا ياراتقان مەملىكەتلەر: «ئىبادەت ۋە نىجات دەرگاھى گۈزەل ئەرەنۋىچ»، «ئادەم ۋە چارۋىغا باي سوغدا»، «قۇدرەتلىك ۋە مۇقەددەس مائور (مەرۋى)»، «تۇغى ئېگىز كۆتۈرۈلگەن بەخدى (باكتېرىيە)» دېگەن سۆزلەر ئۇچرايدۇ.

شۇ نەرسە روشەنكى، ئاخمانىيلار سۇلالىسىگە ئائىت يازما مەنبەلەردە زاروئاستىرا ياكى «ئاۋستا» توغرۇلۇق تىلغا ئېلىنغان مەلۇماتلار يوق. ئاخمانىيلار يازما يادىكارلىقلىرى مۇتەخەسسىسى ۋ. ۋ. ستروۋې (V. V. struve) بۇ نۇقتىنى مۇئەييەنلەشتۈرگەن. ئاخمانىيلار سۇلالىسى دەۋرىدىكى ئىرانىنىڭ دىنىي ئېتىقادى ئۆزگىچە بولۇپ، ئۇنىڭدا شاھ جەمەتىنىڭ ئىلاھلىرى «ۋىسا ـ باگا» (ئاتا ـ بوۋا) ئىدى. دارا ۋە كىسىرىكى زامانىدا ئاخمانىيلار ئىنسانىيەتنىڭ نىجاتچىسىنى «شەئاشئەند» دەپ ئاتاشقان. ئاخمانىيلار زارو ئاستىرا دىنىنى قاتتىق تەقىپ قىلغان. ئۇنىڭ كالېندارىنى قوبۇل قىلمىغان. بۇ كالېندارىدا ئاي ۋە كۈنلەر مۇئەييەن تەرتىپ بويىچە نامىدا ئاتالغانلىقى مەلۇم. ئوخشاشلا «ئاۋستا» دا ئاخمانىيلار ھەققىدە ھېچقانداق نەرسە تىلغا ئېلىنغان ئەمەس.

زارو ئاستىرا دىنىنىڭ شەكىللىنىشى ئوتتۇرا ئاسىيادا داۋاملىق ياۋايىلىق دەۋرىدىن مەدەنىيەت (سىۋىلىزاتسىيە) دەۋرىگە قەدەم قويۇلغانلىقىنى، دەسلەپكى ئولتۇراقلىشىش ۋە بوستانلىق مەملىكەتلىرىنىڭ مەيدانغا كەلگەنلىكىنى، دەسلەپكى سىنىپىي ۋە ئىجتىمائىي ئازادلىق ئىستەكلىرىنى ئەكس ئەتتۈرىدۇ. «ئاۋستا» دا «چارۋا پادىسى»، «تېرىلغۇ ئېتىزلىرى» دېگەن ئىككى ئاتالما تىلغا ئېلىنغان، ئولتۇراقلاشقان دېھقانچىلىق ۋە چارۋىچىلىق ياخشىلىقلار خانلىقى، كۆچمە چارۋىچىلىق ۋە دەشت ئاھالىلىرى يامانلىقلار خانلىقى دەپ تەسۋىرلەنگەن. باش تەرتىپ ئاخۇرامازدا چۆلنى ئۆزلەشتۈرۈپ تېرىلغۇ يەرگە ئايلاندۇرۇش پەزىلەت ۋە تۆھپە دېگەن. بۇغداي، ئارپا، ئۈزۈم ھارىقى تىلغا ئېلىنغان. ئولتۇراق ئۆيلەر بىلەن بىللە كىگىز ئۆيلەر تىلغا ئېلىنغان. كىگىز ئىشلەش، زىبۇزىننەت تاقاش، يالاڭ ئاياغ يۈرمەي ئاياغ كىيىمى

كىيىش تىلغا ئېلىنغان. يوللار ۋە ھارۋا قاتنىشى، ئاتقا مىنىش، ھارۋىغا ئات قوشۇش، ئوتتۇرا ئاسىيا تۇران تۆگىسى — قوش ئۆركەشلىك تۆگىدىن پايدىلىنىش تىلغا ئېلىنغان. ئېيتىلىشچە، زارو ئاستىرا «تۆگىچى» بولغان بولۇپ، (Ustra) دېگەن سۆز تۆگىچى دېگەن مەنىنى بىلدۈرەتتى. «ئاۋستا» دا ئىران ۋە ھىندىستان ئېتنىك تۈرمۈشىدىن پەرقلىق ھالدا قوي، ئۆچكە، ئات، سىيىر، تۆگە، ئىت، خوراز، ئېشەكلەر تىلغا ئېلىنغان. چوشقا تىلغا ئېلىنمىغان، سېرىق ماي، قۇرۇت، ئىرىمچىك، كالا تېرىسى، كالا گۆشى تىلغا ئېلىنغان. كالا گۆشى يېيىش قەدىمكى ئىران ۋە ھىندىستانلىقلاردا ئادەتكە سىڭىپ كەتكەن ھېسابلىناتتى. «ئاۋستا» دا سۆزلەنگەن تۈرانىيە ئېتنولوگىيىسى ئاريانلارنىڭ «رىگاۋېدا» دەستۇرىدا تىلغا ئېلىنغان «يەر تەڭرىسىنىڭ مەدىتى بىلەن يەر تېرىكلەر، بوقۇسا تۇتۇپ يەر تېرىكلەر، تەييارلانغان يەرلەرگە دان چېچىكلەر» دېگەن سۆزلەرگە ئاھاڭداش بولغان. «ئاۋستا» دا سۆزلەنگەن: كالا سۈيدۈكى ناپاكلىقنى تازىلايدىغان نەرسە؛ كېسەلنى ئوت ـ چۆپ، دورا ـ دەرمەكلەر بىلەن ئەملەش ۋە ئوقۇتۇپ ئىرىم قىلىش؛ يېرىپ ھەم تېڭىپ داۋالاش؛ ئۆلۈكنى مۇقەددەس يەرگە كۆمەسلىك؛ مۇقەددەس سۇغا تاشلىماسلىق، مۇقەددەس ئوتنا كۆيدۈرمەسلىك؛ پەقەت ئېگىز تۆپىلىك ۋە يىراق دەشتلەرگە تاشلاپ قۇشلارغا يەم قىلىپ بېرىش دېگەن تەۋسىيىلەر ھەتتا شامان ئەقىدىلىرى ئەنئەنىسى بىلەن بىردەك بولغان. بۇ ئىران ۋە ھىندىستانلىقلاردا كۆرۈلمىگەن ئادەت ئىدى.

«ئاۋستا» — زارو ئاستىرىزمنىڭ مۇقەددەس كىتابى بولۇپ، ئەسلىدە ئۈچ قىسىمدىن ئىبارەت بولغان. ئەبۇ رەيھان بىرۇنىنىڭ ئېيتىشچە، «ئاۋستا» دەسلەپ 12 مىڭ پارچە قوي تېرىسىگە يېزىپ ساقلانغان. ئىسكەندەر زۇلقەرنەينىنىڭ شەرققە

يۇرۇشى بىلەن بۇ دەستۇر كۆيدۇرۇۋېتىلگەن. كېيىنچە ئۇنىڭ قالدۇقلىرىدىن بىر دەستۇر تۈزۈلگەن بولۇپ، ئۇ ھازىرغىچە ساقلانغان مۇختەسەر قوللانما — «ئاۋستا» دىن ئىبارەت بولغان.

«ئاۋستا» دەستۇرىنىڭ بىرىنچى قىسمى ئەڭ قەدىمكى باكتېرىيە تىلىدا يېزىلغان «گاتا» كىتابى بولۇپ، ئۇ شېئىرىي ئەدەبىيات نەمۇنىلىرى ئىدى. ئۇنى شەخسەن زارو ئاستىرا ئۆزى توپلىغان بولۇشى ئېھتىمال. «ئاۋستا» دەستۇرىنىڭ ئىككىنچى، ئۈچىنچى قىسىملىرى نەسرىي ئەسەر بولۇپ، ئاخمانىيلارنىڭ دەسلەپكى مەزگىلىدە، فارفىيە ـ ئارساك سۇلالىسى دەۋرىدە، ساسانىيلار سۇلالىسى دەۋرىدە تۈزۈلگەن بولۇشى مۇمكىن. ئىككىنچى قىسمى «ياشتا» كىتابىنى تەڭرى ۋە قەھرىمانلار توغرىسىدىكى ئەپسانە، رىۋايەتلەر توپلىمى بولغان. ئۈچىنچى قىسمى «ۋىندىدادا» كىتابىدا ئۆرپ ـ ئادەتلەر خاتىرىلەنگەن.

ئاتەشپەرەسلىك — زارو ئاستىرا دىنى بىر ـ بىرى بىلەن قوشكېزەك ئاكا ـ ئۇكا بولغان ئىككى قۇتۇپ ئىلاھىي كۈچنىڭ زىددىيىتى ۋە كۈرىشىدىن تەشكىل تاپقان؛ بۇ ئىككى قۇتۇپ يورۇقلۇق ۋە ياخشىلىق بىلەن يامانلىق ۋە قاراڭغۇلۇق؛ بۇ ئىككى ئىلاھىي كۈچ يورۇقلۇق تەڭرىسى ئاخۇرامازدا بىلەن ئىنسانىيەتنىڭ دۈشمىنى زۇلمەت تەڭرىسى ئانگىراماينو؛ ئالەم ئۇلارنىڭ زىددىيىتى ۋە كۈرىشى بىلەن تولغان؛ ئالەم راۋاجى يورۇقلۇقنىڭ، ياخشىلىقنىڭ جاھالەت ۋە يامانلىق ئۈستىدىكى چەكسىز غەلىبىسىدىن ئىبارەت جەريان··· دېگەن قاراشقا ئاساسلانغان.

ئاتەشپەرەسلىك دىنى بولغان زارو ئاستىرا دىنىدا «قىيامەت سورىقى»، «جەننەت ۋە جەھەننەم»، ئاخۇرامازدا ئىلاھ لايىدىن ياسىغان دەسلەپكى ئىنسان تىلغا ئېلىنغان.

زارو ئاستىرا دىنىدا پەرزەنت يەتتە (ياكى 10) ياشقا

كىرگەندە مۇراسىم ئۆتكۈزۈپ، كەمەر باغلاپ، تون كىيىش رەسمىي دىن مۇخلىسلىق نىشانى قىلىنغان.

ئوت، تۈپراق، سۇ مۇقەددەس دەپ قارالغان بولغاچقا، جەسەت تاغ باغرىغا ياسالغان كاستى ئازگال مۇنارىغا قويۇلۇپ، قۇشقا يەم قىلىنىپ، ئۇستىخانلىرى ئازگالغا ئىتتىرىلىدىغان ئادەت رەسمىيلەشكەن.

ئاتەشپەرەسلىك دىنى ئوتنى مەركەز قىلغان شامان ۋە تەبىئەت ئىلاھچىلىقى ئەنئەنىلىرىنى ئاساس قىلىپ شەكىللەنگەن. ئۇ ياخشىلىق، يورۇقلۇق، كۈرەش ۋە غەلىبە ئۇمىدۋارلىقى بىلەن سۇغىرىلغان بولغانلىقى ئۈچۈن، شامان ئېتىقادى بىلەن بىللە Ⅲ ئەسىرلەردە مانى دىنى، Ⅴ ئەسىرلەردە مەستەك (مازداق) ۋە Ⅷ ئەسىرلەردە مۇقەننا دىنىي مەزھەپلىرىدە غوللۇق رول ئوينىدى.

ئوتتۇرا ئەسىرلەر جاھالەت مۇھىتىدا كۆپلىگەن خەلق ھېكايە - رىۋايەتلىرىدە يورۇقلۇق كۈيلىنىپ، زۇلمەت دۇنياسى — ئەخرىمەن (ئانگىراماينو) پاش قىلىنغان. بىز نەۋائى قەلىمىدە بۇنىڭ روشەن ئىپادىسىنى ئۇچرىتىمىز. ئاتاقلىق نېمىس مۇتەپەككۇرى گىيوتى شاھ ئەسىرى «فائۇست» داستانىدا زارو ئاستىرا ئوتتۇرىغا قويغان يورۇقلۇق ۋە زۇلمەت ئىلاھلىرىنى ئۆزىگە خاس ئۇسلۇبتا قايتا بەدىئىيلەشتۈرگەن.

ئاتەشپەرەسلىك — زارو ئاستىرا دىنى تەخمىنەن مىلادىيەدىن تۆت ئەسىر ئىلگىرى شىنجاڭدا مەۋجۇت بولغانلىقى قىياس قىلىنىدۇ. بۇ قىياسقا ئىلھام بېرىدىغان نەرسە ئالغۇي تىك قەبرە ئەسەرلىرى، بولۇپمۇ شىمالىي - جەنۇبىي سۇلالىلەر دەۋرىگە ئائىت تارىخىي مەنبەلەردە پۈتۈن تەكلىماكان چەمبىرىدە ئاتەشپەرەسلىك دىنىي پائالىيىتىنىڭ ئەۋجىگە چىققانلىقى خاتىرىلەنگەن.

ئاتەشپەرەسلىك شىمالىي ژېي، شىمالىي جۇ خانلىرى تەرىپىدىن ئېتىبارغا ئېلىنىپ، ئېتىقاد ئوبيېكتى قىلىندى. تاڭ سۇلالىسى دەۋرىدە، ئاساسلىقى غەربىي يۇرتلۇقلارنىڭ ئېتىقادى سۈپىتىدە چاڭئەن، لوياڭلىقلاردا ساقلانغاندى.

زارو ئاستىرا دىنى بۇددا دىنىدىن كېيىنكى ئوتتۇرا ئاسىيادا داۋاملىق ساقلاندى. ئېفتالىتلار V ئەسىردىن ئىلگىرىلا ئاتەشپەرەسلىكنى قوبۇل قىلغانىدى. V ئەسىرگە ئائىت «ۋېنامە» دە كۆرسىتىلىشىچە، ئاتەشپەرەسلىك دىنى قەشقەر، خوتەن، قارا شەھەر، قوچۇ، ئېۋىرغولدا داۋاملىق ساقلىنىپ قالماستىن، يەنە سوغدىلار توپلىشىپ ياشىغان بۇخارا ـ سەمەرقەند قاتارلىق جايلاردىمۇ داۋاملىق ساقلانغان. ھەتتا سەمەرقەندتە ئاتەشپەرەسلىك دىنى ئاساسىدىكى جازا قائىدىلىرى بولغان. شۇەن زاڭ 628 ـ يىلى سەمەرقەند ئەتراپىغا كەلگەندە، بۇ غەربىي تۈرك خانلىقى زېمىنىدا يابغۇ خاقانىنىڭ ئوتقا چوقۇنىدىغانلىقىنى، بۇددىزمغا قارىغاندا ئاتەشپەرەسلىكنىڭ كۈچلۈك ئىكەنلىكىنى كۆرگەن. ئۇنىڭدىن بىر ئەسىر كېيىنكى سایاھەتچى خۇي چاۋ بۇ ئەھۋالنى قايتا ئۇچۇر قىلغان. ئىسلام دىنى ئوتتۇرا ئاسىياغا كىرگەن دەسلەپكى ۋاقىتلاردا ئاتەشپەرەسلىك ئېتىقادى سوغدىلار ئارىسىدا ساقلىنىپ قالغانىدى.

ئاتەشپەرەسلىك بىر پۈتۈن، مۇستەقىل دىنىي ئىدېئولوگىيە سۈپىتىدە ئاخىرلاشقان بولسىمۇ، ئوتقا بولغان ئالاھىدە ئېتىنولوگىيىلىك مۇناسىۋەت، ئوت بىلەن ئالاقىدار كۆز قاراش ۋە قائىدە ـ يوسۇنلار ئۇيغۇر، تاجىك قاتارلىق شىنجاڭ خەلقلىرى مىللىي تۇرمۇشىدا داۋاملىق ساقلاندى.

6. مانى دىنى ئېتىقادى

مانى دىنى ئېتىقادى — مىلادىيە II — IX ئەسىرلەر داۋامىدا ئوتتۇرا ئاسىيا يايلاق ـ بوستان ئاھالىلىرى ئارىسىغا

ئېقىپ كىرگەن ۋە خېلى كەڭ تەسىر قوزغىغان تۇنجى «سىرتتىن كەلگەن» دىنىي ئېتىقاد شەكلى بولۇپ، شىنجاڭ خەلقلىرى پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخىنىڭ مۇھىم بىر تېمىتىك مەزمۇنىنى تەشكىل قىلىدۇ. مەلۇم مەنىدە، يىپەك يولى ئېچىلغاندىن كېيىن ئوتتۇرا ئاسىياغا تەسىر كۆرسەتكەن، ئەمما رەسمىي دىنىي ئېتىقاد شەكلىگە ئايلىنالمىغان ئېللىنىزملىق (يۇنان) دىنىي ۋە ئەپسانىۋى قاراشلارنى ھېسابقا ئالمىغاندا، مانى دىنىنى يىپەك يولىنى بويلاپ «ماكانلاشقان» تۇنجى دىنىي ئېتىقاد ھېسابلاش مۇمكىن.

مانى دىنى ساسانىيلار سۇلالىسىنىڭ دەسلەپكى دەۋرىدە ياشىغان مانى (240 — 275) تەرىپىدىن ئىجاد قىلىنغان بولۇپ، ئۇ بۇ دىننى قەدىمكى بابىلىيە دىنى (زىرۋانىزم)، زارو ئاستىرا دىنى ئاساسىدا يارىتقانىدى. مانى دىنىدا بۇددا ۋە خرىستىئان دىنىنىڭ قىسمەن تەسىرىمۇ بولغان. مانى دىنى ئالەمنىڭ مەنبەسىنى يورۇقلۇق ۋە قاراڭغۇلۇقتىن ئىبارەت ئىككى قارىمۇ قارشى قۇتۇپ ئارقىلىق ئىزاھلايدۇ. تەڭ تەقسىماتچىلىق ئاساسىدىكى ئومۇمىي مۇلۇكچىلىك پرىنسىپلىرىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. ئۇنىڭ تەلىماتى بىر مەزگىل ساسانىيلار سۇلالىسى پرىنسىپلىرىنى ئېتىراپ قىلغان. ئېھتىمال بۇ خۇسراۋ نۇشىرۋان زامانىسىغا توغرا كەلگەن بولۇشى مۇمكىن. كېيىنچە، مانى دىنى رەت قىلىنىپ، 275 ـ يىلى مانى ئۆلتۈرۈلۈپ، ئۇنىڭ كىتابلىرى كۆيدۈرۈلگەن.

ئوتتۇرا ئاسىياغا مانى دىنى 270 ـ يىلى تارقالغانلىقى مەلۇم. مانى ئۆلتۈرۈلۈپ، مانى دىنى تەقىپ قىلىنغاندىن كېيىن، ئۇنىڭ ئاساسلىق مۇخلىسلىرى ئوتتۇرا ئاسىياغا قېچىپ بېرىپ، سوغدىنى ئاساس قىلغان ھالدا داۋاملىق مانى دىنىنى تەشۋىق قىلىش بىلەن شۇغۇللاندى. بۇ چاغلار بۇددىزم تېخى

ئەمدىلا ئامۇ ساھىلىنىڭ شىمالىغا تارقىلىشقا باشلىغان ۋاقىتلار بولۇپ، ئۇ سىر ۋە چۇ دەريالىرى ئارىسىدىكى ئاھالىگە، سوغدىلار ۋە توققۇز ئوغۇزلارغا كەڭ تارقالغانىدى. «مانى دىنى كۈچلۈك ئۇيغۇر دۆلىتىگە تارقىلىپ، مازداق قوزغىلىڭىغا ئاۋاز قوشتى. ئۇ تەڭ تەقسىماتچىلىق تۇغىنى ئېگىز كۆتۈرگەنىدى. شۇبھىسىزكى، بۇ تۈركىي خەلقلىرىنىڭ فارابى ۋەتىنىدىكى ئىجتىمائىي ئوتوپىيىسىنى شەكىللەندۈرۈشىگە تەسىر كۆرسەتكەن.»[1]

شىنجاڭنىڭ لوپنۇر كۆلى ساھىلىغا مانى دىنى تەخمىنەن VI ئەسىرلەردە سوغدى سودىگەرلىرى ئارقىلىق تارقالغانلىقى مەلۇم، ئانچە كېچىكمەي مانى سوغدىلىرى چاڭئەنده پەيدا بولدى. ئۇيغۇر ئورخۇن خانلىقىغا بۆكۈخان زامانىدا مانى دىنىنىڭ تارقالغانلىقى خاتىرىلەنگەن. تارىخىي مەنبەلەردە 763 ـ يىلى مويۇنچۇر قاغان ۋاپىسى ئىدىگەن قاغان 42 مانى ئۆلىماسى بىلەن قارا بالغاسۇن شەھىرىدە ئىككى كۈن سۆھبەتلىشىپ ئۇچىنچى كۈنى سەھەردە قايىللىق بىلەن بۇ دىنىنى قوبۇل قىلغان ۋە شەرقىي ئۇيغۇرلار ئارىسىدا تارقىلىش ئىمكانىيىتىنى ياراتقان. ئۇيغۇرلار مانى دىنىنىڭ باراۋەرلىك ۋە تەڭ تەقسىماتچىلىق قاتارلىق رەھىمدىللىك تەلىماتلىرى بىلەن بىللە، شامان دىنى ۋە ئاتەشپەرەسلىكنىڭ جەڭگىۋار ئەنئەنىلىرىنى بىرلەشتۈرگەن. ئۇيغۇر خانلىقى مانى دىنىنى قوبۇل قىلغاندىن كېيىن، بۇ دىنىنىڭ تاڭ سۇلالىسىده تارقىلىشى تېخىمۇ ئوڭايلاشقان. چاڭئەن ۋە لوياڭلاردا مانى ئىبادەتخانىلىرى ۋە ئۆلىمالىرى كۆپەيگەن. بۇ ھال غەرب بىلەن شەرقنىڭ سودا ۋە مەدەنىيەت مۇناسىۋىتىگە مەلۇم ھەسسە قوشقان. تاڭ سۇلالىسى دەۋرىدىكى شائىر لو

---

① ئى. س. براگىنسكىي: «تاجىك مەدەنىيىتى تەتقىقاتى»، 1977 ـ يىلى، رۇسچە نەشرى، 272 ـ بەت.

شائشۇ «بۇخارا ئىبادەتخانىسىغا ئاتاپ» ناملىق شېئىرىدا مانى شەيخلىرىنىڭ سەنئەت ماھىرلىرى ئىكەنلىكىنى مۇنداق ئىپادىلىگەن:

هەزرىتىم زەن قويسۇڭز ئاقباش قىرائەت شەيخىگە،
جىمىسى قەسرە ـ هەرەم سازەندە هەم رەققاسىدۇر.

مانى دىنىنىڭ ئاساسىي ئىدىيىسى «ئىككى يىلتىز (二宗)»، «ئۈچ ئۆتكۈ (三际)»، «تۆت مۇقەددەس» تىن ئىبارەت.

«ئىككى يىلتىز» — ئالەمنىڭ يورۇقلۇق بىلەن قاراڭغۇلۇق، ياخشىلىق بىلەن يامانلىقتىن ئىبارەت ئىككى مەنبەدىن بىنا بولغانلىقى ۋە ئۇنىڭ ئەبەدىيلىك زىددىيەت كۈرەشلىرىنى كۆرسىتىدۇ.

«ئۈچ ئۆتكۈ» — ئۆتمۈش، ھازىر، كەلگۈسى زامان كاتېگورىيىسى بولۇپ، بۇ، يورۇقلۇق بىلەن ياخشىلىقنىڭ قاراڭغۇلۇق ۋە يامانلىققا قارشى كۈرەش تارىخىدىن ئىبارەت.

«تۆت مۇقەددەس» — يورۇقلۇق ئىلاھى — نۇر ئېلىنىڭ پادىشاھى؛ ئىلاھىنىڭ نۇرى — ئاي ۋە كۈن؛ ئىلاھىنىڭ قۇدرىتى — يورۇقلۇق ئەلچىلىرى بولغان پاك ئوت، پاك سۇ، پاك شامال قاتارلىقلار؛ ئىلاھىنىڭ پاراسىتى — مانىزم دەستۇرى ۋە دىنىي مىزاندىن ئىبارەت.

مانى دىنى يالغان سۆزلىمەسلىك، گۆش يېمەسلىك، ھاراق ئىچمەسلىكنى «ئۈچ ئېغىز مەنئىيسى» قىلغان. يەنە قورچاقتا چوقۇنماسلىق، يالغان سۆزلىمەسلىك، ئاچكۆز بولماسلىق، ھايۋان ئۆلتۈرمەسلىك، زىنا قىلماسلىق، ئوغرىلىق قىلماسلىق، ئالدامچىلىق قىلماسلىق، سېھىرگەرلىك قىلماسلىق، ئىككى يۈزلىمىچىلىك قىلماسلىق، ھۇرۇن بولماسلىقتىن ئىبارەت ئون

«پەرھىز» نى يولغا قويغان.

مانى دىنىنىڭ يەتتە دەستۇرى بولۇپ، مانى ئۆزى يازغان دەپىلىدۇ. بۇ دەستۇرلار شەرقىي رىمدىن ئېلىممىزگىچە تارقالغان، ھەر خىل تىلدا تەرجىمە قىلىنغان بولۇپ، تۇرپاندىن تېپىلغان ئۇيغۇرچە، قەدىمكى پارسچە ۋە سوغدىچە، دۇنخۇاڭدىن تېپىلغان خەنزۇچە نۇسخىلىرى مۇھىم تارىخىي ھۆججەتلىك قىممىتىگە ئىگە.

مانى دەستۇرلىرى «تۇمەن تەدبىرلىك يىلتىز ئەقىل نومى»، «پاك جان نومى»، «دورا - دەرمەك نومى»، «يوچۇن تەدبىر نومى»، «ئۆتكەن ئۆتكۈنى دەللىلەش نومى»، «باھادىرلىق نومىي»، «ھەمدۇ ئارزۇ نومى» دىن ئىبارەت. يەنە مەشھۇر «ئىككىي يىلتىزلىق نوم» دەستۇرى يۇقىرىقىلاردىن باشقا بىرەر مانىي ئالىمى يازغان دەستۇر ياكى يەتتە نوم ئىچىدىكى بىرەر نومنىڭ تارمىقىمۇ، بۇ ئېنىق ئەمەس. بۇلاردىن باشقا يەنە «مانى مەرسىيە قوشاقلىرى» دېگەن دەستۇرمۇ دۇنخۇاڭدىن تېپىلغان.

مانى دىنى دەستۇرى پارسچە ئىدى. ئۇ ساسانىيلار تەرىپىدىن كۆيدۈرۈلگەندىن كېيىن، ئوتتۇرا ئاسىياغا مۇنداق دەستۇرنى ئېلىپ قاچقانلارنىڭ بولغانلىقىنى ئىنكار قىلىش قىيىن. دۇنخۇاڭدىن تېپىلغان خەنزۇ يېزىقىدىكى مانى دەستۇرى بەلكى پارسچىدىن تەرجىمە قىلىنغان بولۇشى مۇمكىن. تۇرپان كېمىر سەنئىتى تەركىبىدە ئىدىقۇت دەۋرىگە ئائىت مانى دىنى سەنئىتى كۆرۈنەرلىك ئورۇن ئالغان. بۇ رەسىملەر مانىي دىنىي دەستۇرلىرىدىكى قىستۇرما رەسىملەرنىڭ تەقلىدىي نۇسخىسى بولسا كېرەك. مەلۇمكى، مانى شەخسەن ئۆزى رەسسام بولغان. ئۆز دەستۇرىدىكى بىر قاتار رەسىملەرنى ئۆزى لايىھىلەپ سىزغان. بۇ ھال مانى دىنى دەستۇرلىرىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادا مەۋجۇتلۇقىنى دەللىلەشكە كۈپايە قىلىدۇ. بىز تۇرپاندىكى مانىزم

ئېتىقادىغا ئائىت رەسىملەردىن ئۇيغۇرلاشقان ساسانى (ئىران) ئۇسلۇبىنى سېزىۋالالايمىز.

ئىدىقۇتتا ئۇيغۇرلار بارغانسېرى مانى دىنى ئېتىقادىدىن بۇددا دىنى ئېتىقادىغا ئۆتۈشكە باشلىدى. بۇ چاغدا مانى دىنىنىڭ ئىلاھىيەت ئاتالمىلىرى بۇددا دىنىدا باشقا مەزمۇندا داۋاملىق ئىشلىتىلىۋەردى. «براخما» ئاتالمىسىنى ئىران زېرىۋان دىنىدىكى «ئاروئا» ئىبارىسى بىلەن، «ئىندىرا» ئاتالمىسىنى «خورموزتا» ئىبارىسى بىلەن، «بۇددىھا» ئاتالمىسىنى «بورخان» ئىبارىسى بىلەن ئىستېمال قىلىشتى. بۇنى تۇرپان ـ دۇنخۇاڭدىن تېپىلغان مانى دىنى دەستۇرلىرى ۋە باشقا دەستۇرلاردىن كۆرۈۋېلىش مۇمكىن.

مانى دىنى ئۇتتۇرا ئاسىيا جەڭگىۋار ئاھالىسىنىڭ ئىسلامىيەتكە قارشى كۈرىشىدە غايەت زور رول ئويناندى. سىر دەرياسىنىڭ شىمالىدىكى توققۇز ئوغۇز ۋە قارلۇق ئاھالىلىرى بۇخارا ـ سەمەرقەندنى مەركەز قىلغان ئىسلام سامانىيلىرىغا قارشى ئالدىنقى قاراۋۇللۇق ۋەزىپىسىنى ئۆتىدى. كۆلتېكىننىڭ، كېيىنچە كۆل بىلگە قىدىرخانىنىڭ جەڭلىرى مەلۇم مەنىدە مانى دىنى بىلەن ئىسلام دىنى ئىختىلاپلىرىنى گەۋدىلەندۈرگەنىدى. ھەتتا سامانىيلار بىلەن بالاساغۇن ـ ئوتراز تۈركلىرى تىركىشىپ تۈرغان چاغلاردا، تۈركلەر سامانىلارغا بۇخارا ۋە سەمەرقەندتىكى مانى مۇخىسلىرىغا چېقىلماسلىقنى، ئەكس ھالدا بۇنىڭدىن ئوخشاش دەرىجىدە قىساس ئېلىنىدىغانلىقىنى ئۇقتۇرغانلىقى مەلۇم.

ئىسلامىيەتنىن كېيىن، 780 ـ يىللىرى مازداق ھەرىكىتى ئوتتۇرىغا چىقتى. بۇخارادا مازداقچىلار توپىلاڭلىرى يۈز بەردى. بۇ يەنىلا مانى دىنى پرىنسىپلىرىغا ئاساسلانغانىدى. ئىسلامىيەتكىچە ئوتتۇرا ئاسىيادا خرىستىئان دىنىنىڭ نىستۇرىئان

مەزھىپىنىڭ ساقلانغانلىقى مەلۇم. نىستۇرىئان مەزھىپى V ئەسىرلەردە مەيدانغا كەلگەن بولۇپ، ھېراتتا ئاز سانلىق ئېتىقادچىلارغا ئېرىشكەنىدى. ئۇ تېز ئارىدا شىمالىي - جەنۇبىي سۇلالىلەر ئارىلاشما مەدەنىيىتى مۇھىتىدىكى سىرتقا نىسبەتەن ئېچىۋېتىشتىن پايدىلىنىپ ئىدىقۇتتا ئۆز تەسىرىنى پەيدا قىلدى. بۇ يەردىن تېپىلغان ئۇيغۇرچىلاشتۇرۇلغان «ئىنجىل» پارچىلىرى ۋە باشقا خرىستىئان ھۆججەتلىرى بۇ نۇقتىنى ئىسپاتلايدۇ. نىستۇرىئان مەزھىپى جىڭ گۇەننىڭ 9 - يىلى (635 - يىلى) تاڭ سۇلالىسىدە پەيدا بولۇپ، ئىككى ئەسىردىن ئارتۇقراق ۋاقىت تەسىر كۆرسەتتى. كېيىنچە چىڭگىزخان ئەۋلادلىرى ياۋروپاغىچە ئېلىپ بارغان ھەربىي يۈرۈشلىرى ئاساسىدا خرىستىئان دىنىنىڭ تەسىرىنى ئېلىمىزگە ئېلىپ كەلدى. XIII ئەسىردىكى سایاھەتچى كازۋىننىڭ ئۇچۇر قىلىشچە، ئوغۇز سالجۇقخانىنىڭ ئوغلى ئۆزىنى «مىخائىل» دەپ ئاتىغان. تالاس دەرياسىدىن سايرام (شىنجاڭدا) غىچە بولغان ئارىلىقتا نىستۇرىئان ئېتىقادچىلىرى بولغان. فرانسۇز سایاھەتچىسى روبروك سىبىرىيىگە قىلغان سایاھىتىدە، نايمان قەبىلىلىرىنىڭ ئىچىدە نىستۇرىئان مۇخلىسلىرى بولغانلىقىنى خەۋەر قىلغان. بىز ئىچكى موڭغۇل، توقماق، بېشىپەك كونا قەبرىلىرىدىن چىققان بۇيۇملار ئارىسىدا نىستۇرىئان ئالامەتلىرى بارلىقىنى بايقايمىز. ۋەھالەنكى، خرىستىئان دىنىنىڭ بۇ مەزھىپى شىنجاڭ يەرلىك ئاھالىسى ئارىسىدا سالماقلىق يىلتىز تارتمىغان.

7. قەدىمكى تۆت تادۇ (تۆت زات) قارىشى

ئۇيغۇر خەلقىنىڭ ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر ئالىمى يۈسۈپ خاس

هاجىپىنىڭ پەلسەپىۋى داستانى «قۇتادغۇ بىلىك» تە «تۆت تادۇ» دەپ ئاتالغان «تۇپراق» ، «سۇ» ، «ھاۋا» ، «ئوت» تىن ئىبارەت تۆت زات، ئەبۇ نەسىر فارابى بىلەن ئەبۇ ئەلى ئىبىن سىنا ئەسەرلىرىدە «تۆت ئۇنسۇر» دېگەن ئىبارە بىلەن ئىزاھلانغانىدى. بۇ، «تۆت تادۇ» قارىشى پەقەت ئوتتۇرا ئەسىرلەردىكى ئوتتۇرا ئاسىيا مۇئەللىپلىرىنىڭ شاھانە ئەسەرلىرىدىلا تىلغا ئېلىنغان دېگەن مەنىنى بىلدۇرمەيدۇ، ئەلۋەتتە.

ئۇيغۇر ۋە ھازىرقى شىنجاڭ زېمىنىدا ياشىغان ھەرقايسى مىللەت خەلقلىرىنىڭ قەدىمكى ئەجدادلىرى ئۇزاق زامانلار داۋامىدا ئېلىپ بارغان بىلىش ئەمەلىيىتى ئاساسىدا، ئانىمىزم، تەبىئەت قاراشلىرى ئۇلىدا، تەدرىجىي يوسۇندا پۈتكۈل زېمىن ۋە كائىناتتىكى ھەممە شەيئىلەرنىڭ تۈپ زاتى توغرىسىدا بىر قەدەر روشەن پەلسەپىۋى بىلىشكە مۇيەسسەر بولۇشقا ئىنتىلدى. «تۆت تادۇ» قارىشى، دەل مۇشۇنداق ئىنتىلىشنىڭ سەمەرىسى بولۇپ مەيدانغا چىقتى.

پۈتكۈل ئوتتۇرا ئاسىيا قەدىمكى كىشىلىرىگە مەنسۇپ بولغان تۆت زات قارىشى بىردىنلا مەيدانغا كەلمىگەن ۋە تۈز سىزىق بويىچە روشەن تەبىئەت پەلسەپىسى سەمەرىسى سۈپىتىدە مەيدانغا كەلمىگەن. ئۇ تەبىئەت ئىلاھچىلىقى قاراشلىرىنىڭ ئانا قارىندا، گاھىدا تەبىئەت، گاھىدا ئىلاھىيەت تۈسىدە ئۆزىنى ئىپادىلەپ ئۆتكەن. ئۇ پەقەت ئىدىقۇت ۋە قاراخانىيلار دەۋرىدىلا ئۇيغۇر كلاسسىك پەلسەپىۋى قاراشلىرىدا، جۈملىدىن خىمىيە، فىزىكا، ئاسترونومىيە ۋە تېبابەتچىلىك ئىلمىي تەپەككۇرىدا ئالەمنى بىنا قىلغۇچى ئەڭ ئاددىي تۆت ئاساسىي ئېلېمېنت سۈپىتىدە تەبىئەت ئۇنسۇرى دېگەن ئېنىق چۈشەنچىگە كۆتۈرۈلدى. تۇپراق — دۇنيانىڭ ئاساسلىق بىر ئامىلى دەپ قارالغان. كراسنو يارسىك غەربىدىكى ئارچىن رايونى جەنۇبىدىكى ئاندرونوپلار يېزىسى بىلەن

شمالىي ئالتايدىكى سۆڭەك كەنتىدىكى قەدىمكى جەسەتلەر قىزىل توپىغا كۆمۈلگەن بولۇپ، بۇ ئۆلگۈچىگە قان ـ جان بولىدۇ دېگەن قاراشقا ئاساسلىنىلغانىدى. يەنە قۇمۇل «قارا دۆڭە» قەدىمكى قەبرىستانلىقى ۋە باركۆل قاراڭغۇ جىلغا بويىدىكى قەدىمكى قەبرىستانلىقلاردا جەسەتلەر قىزىل توپىغا ئوراپ كۆمۈلگەن. ئالدىنقىسى قىزىل توپىلىق يەرگە جايلاشقان قەبرىگاھلىق بولسا، كېيىنكىسىدە لەخمىگە قىزىل تۇپراق يۆتكەپ كېلىنگەنلىكىنى مۇشۇ ماقالە مۇئەللىپى بىر قېتىملىق ئارخېئولوگىيىلىك زىيارىتىدە كۆرگەن.

نورۇز بايراملىرىدا كونا يىلقى بەخت مۇئەككەللىرى ھېسابلانغان لاي قورچاقلار توپا ـ لايغا ئايلاندۇرۇلۇپ، يېڭى يىللىق بەخت ھامىيلىرى ياسىلىدىغان ئادەت داۋام قىلىنغان. ھونلار ھەر يىلقى نورۇز بايراملىرىدا تەڭرىقۇت ئوردىسىدا مۇنداق مۇراسىملارنى ئۆتكۈزۈشكەن.

سۇ — دۇنيانىڭ يەنە بىر ئاساسلىق ئامىلى ھېسابلانغان. ئېيتىلىشىچە، «ئۆتۈكەن تاغلىرى» ئىبارىسىدىكى «ئۆتۈكەن» ئىبارىسى «سۇ» دېگەن مەنىنى بىلدۈرگەن. سىر دەرياسىمۇ بىر زامانلاردا «شىمالىق سۇ» دېگەن مەنىدە ئىستېمال قىلىنغان. سۇ پاكلىق ۋە روشەنلىك بەلگىسى سۈپىتىدە شامان باخشىلىرى تەرىپىدىن ئۇلۇغلانغان. سۇغا ئوقۇپ، يادا تېشىغا ئوقۇپ يامغۇر تىلەش ئادەتلىرى ساقلانغان. شامان باخشىلىرى ئۆيلەنمەستىن ئۆزىگە «سۇ ئىلاھى» نى مەھبۇبە قىلىدۇ، دېگەن قاراشلار ساقلانغان. «ئوغۇزنامە» ئېپوسىدا ئوغۇزخاننىڭ كۆلدىكى سۇ گۈزىلىگە ئۆيلەنگەنلىكى، ئوغۇللىرىنىڭ بىرىگە «دېڭىزخان» دەپ ئات قويغانلىقى يېزىلغان. بايقال كۆلىنىڭ غەربىي شىمالىدىكى لىبا دەرياسى قاسىنقىدىكى قىيا تاشلارغا ئەجدىھا شەكىللىك ئۇزۇن قېيىققا چۈشكەن بىر توپ كىشىنىڭ بۆرە

قۇلاق مالىخايلارنى كىيىپ يەنە بىر توپى بىلەن مۇسابىقىلىشىۋاتقانلىقى سىزىلغان. بۇ خىل ھالەت ھازىرقى كۈندە جەنۇبىي جۇڭگودىكى بەزى مىللەتلەردە ساقلانغان. ھونلار 5 ـ ئايدا ئەجدىھابالىقتا قۇرۇلتاي چاقىرىپ، ھېساب ـ كىتاب قىلىشقان. ئوغۇز ـ ھون قەبىلىلىرى تام ـ تۇۋرۇكلەرگە ئەجدىھا سۈرەتلىرىنى سىزىشنى ياخشى كۆرۈشكەن. شىمالىي ـ جەنۇبىي سۇلالىلەر دەۋرىدە بۇ ئادەت ھونلارنىڭ پارچە ھاكىمىيەتلىرى (خەن، كېيىنكى جاۋ، شىيا، شىمالىي لىياڭ) ئارقىلىق سۈي ـ تاڭ سۇلالىلىرىگە ئۆزلەشكەن.

ئورخۇن ـ يېنىسەي مەڭگۈ تاشلىرىدا تۈپراق (يەر) بىلەن سۇ (سۇب) بىرلىشىپ ئانا تەڭرى — ئوماي سىماسىدا گەۋدىلەنگەن. «بىلگە قاغان مەڭگۈ تېشى» نىڭ شەرقىي يۈزى 29 ـ قۇرىدا: «تەڭرى يېر بولغاق ئۇچۇن» (يەر تەڭرىسى بولغانلىقى سەۋەبلىك)؛ «مويۇنچۇر قاغان مەڭگۈ تېشى» نىڭ شەرقىي يۈزى 1 ـ قۇرىدا: «تەڭرى يېر ئايۇ بىرتى سۇب» (يەر ۋە سۇ تەڭرىلىرى)؛ 9 ـ قۇرىدا: «تەڭرى يېر ئانتا ئاغۇ بېرتى» (يەر تەڭرىسى ئۇنىڭغا مەدەت قىلدى)؛ «تۇنيۇقۇق مەڭگۈ تېشى» دا: «ئىدۇق يېر سۇب» (مۇقەددەس يەر ۋە سۇ) دېگەن سۆزلەر يېزىلغان. ئوماي ئانا تەڭرى ھەققىدىمۇ كۆپ قېتىم تىلغا ئېلىنغان: «كۆلتېكىن مەڭگۈ تېشى» نىڭ شەرقىي يۈزى 31 ـ قۇرىدا: «ئۆگىم قاتۇن قۇتۇڭا كۆلتېكىن ئەر ئات بولتى» (ئومايدەك ئانام خاتۇن شاراپىتى بىلەن كۆلتېكىن ئەر بولۇپ يېتىشتى)؛ «ئالتۇن كۆل مەڭگۈ تېشى» نىڭ شىمالىي يۈزىدە: «بۇ ئانىمىز ئوماي باقىز» (ئانىمىز ۋە ئوماي بىز بىلەن)؛ «ئۇلانباتۇر قالدۇق مەڭگۈ تېشى» دا: «قان تەڭرى بىلەن ئوماي خاتۇن» دېگەن سۆزلەر يېزىلغان. «مويۇنچۇر قاغان مەڭگۈ تېشى» نىڭ 38 ـ قۇرىدىمۇ ئومايىنىڭ نامى تىلغا ئېلىنغان.

بۇ ئەھۋال بۇددىزم ئېتىقادىغا كىرگەن ئۇيغۇر خەلقىدە: ئۆز ئىپادىسىنى تاپقان. كۆپلىگەن قىيا سۈرەتلىرىگە شەپقەت ۋە ئوت تامغا ـ بەلگىسى بولغان «卐» سىزىلغان. «ئوغۇزنامە» ئېپوسىدا «ئوت رەڭلىك خوراز» خاسىيەت سىمۋولى قىلىنغان.

«رىگاۋىدا» دا تەسۋىرلىنىشىچە، ئارىيانلارنىڭ جەڭ مۇئەككىلى ئىندىرا يەرلىك دارىئانلارنى يېڭىش جەريانىدا «ئۆلتۈرۈخان» غا ئايلانغان. غەلىبىدىن كېيىن «مۇلۇت» (بۇلۇت) ئىلاھىغا ئايلىنىپ كەتكەن. كېيىن ئۇ بەخت مۇئەككىلى «قۇتلۇ» بىلەن قوشۇلۇپ سۇۋا ئوبرازىنى ھاسىل قىلغان.

ھون ـ كۆكتۈرك ـ ئۇيغۇر ئورخۇن خانلىقلىرى دەۋرىدە كۆكتەڭرى ئېتىقادى ئەۋج ئالغان. ئۇلۇغ شەخسلەر «كۈن تۇغمىش» ، «ئاي تۇغمىش» ، «كۈن بېك» ناملىرىنى ئۆزلىرىگە ئۇنۋان قىلىشقان. «كۈن» (ھون) ، «كۈنەس» ، «كۈنچى» ئىبارىلىرى كۈنگە بولغان ئېھتىرام بىلەن ئالاقىدار بولغان. جەڭلەردە ئاي ۋە كۈن ھەيكىتىگە ئېتىبار بىلەن قارىغان. ئېيتىلىشىچە، ھون تەڭرىقۇتلىرى كۈن چىققاندا كۈنگە قاراپ، ئاي چىققاندا ئايغا قاراپ ئولتۇرىدىغان ئادەتنى ئىزچىللاشتۇرغان. «كۆلتېكىن مەڭگۈ تېشى» دا: «ئۆزە كۆك تەڭرى ئاسرا ياغىز يېر قىلىنتۇقتا» (يۇقىرى كۆكتەڭرى بۇ قوڭۇر يەرنى پاناھىڭدا ئاسرا) ؛ «ئىرىق بىتىك» تە: «يېر بوشۇشلۇغ تەڭرى بۇلۇتلۇق بولتې» (يەر قايغۇرسا ھاۋا تەڭرىسى بۇلۇتلىنار) ؛ «ئالتۇن يارۇغ» دا: «يېللى ئوتلى ئىكەنگۈ يىنتەم ئۆرۈ بارىرلەر» (شامال بىلەن ئوت ئىككىسى دائىم بىللە) دەپ يېزىلغان.

«تۆت زات» قارىشى شامان، ئاتەشپەرەسلىك، بۇددا، مانى ۋە ئىسلام ئەقىدىلىرى ھۆكۈمرانلىق قىلغان ئۇزاق تارىخىي

دەۋرلەر ئىچىدە ئىزچىل ساقلانغان ۋە راۋاجلانغان. يۇنان تارىخچىسى ھېرودوت ئوتتۇرا ئاسىيا سكەت (سەكسەۋ) قەبىلىلىرىنىڭ قارا دېڭىز ساھىلىغا، بالقان يېرىم ئارىلىنىڭ شىمالىغا كۆچكەندىن كېيىنكى تۇرمۇش ئادەتلىرىنى تەپسىلىي تونۇشتۇرغان. ب. د. پېتروف مۇھەررىرلىكىدە تۇزۇلگەن، سابىق سوۋېت ئىتتىپاقى مېدىتسىنا ئاكادېمىيىسى نەشر قىلغان «تېبابەتچىلىك تارىخى» نىڭ I تومىدا، يۇنان دوختۇرى ھىپپوگرات ۋە ئۇنىڭ دادىسىنىڭ سىكىفلار ئارىسىدا ياشىغانلىقى، ئۇلارنىڭ تەسىرىدە «ھاۋا، سۇ ۋە تۇپراق»، «تېبابەتچىلىك ئەقلىيەلىرى» نامىلىق ئەسەر يازغانلىقى، سكىفلار تەسىرىدە «تۆت فىزىس» كۆز قارىشىنى شەكىللەندۈرگەنلىكى يېزىلغان. بۇ ئېمپېدوكىل (مىلادىيەدىن ئىلگىرىكى 493 — 430 ـ يىللار) نىڭ «تۆت فىزىس» كۆز قارىشىنىڭ ئاساسلىق مەنبەسى ئىدى.

فارابى «ئېھسانۇل ئۇلۇم» (پەنلەرنىڭ تۇرلەرگە ئايرىلىشى) نامىلىق ئەسىرىدە تۆت زات ھەققىدە: «بىز ئۇلارنى تۇرگە ئايرىپ بايان قىلساق تۆتلۈك شېئىر بولۇپ چىقىدۇ». ئۇلار: «ئوت، ھاۋا، سۇ، تۇپراقتىن ئىبارەت... ئۇلارنىڭ سۈپەتلىرىمۇ تۆت خىل بولۇپ، ئاتاپ ئېيتقاندا: ئىسسىق، سوغۇق، ھۆل، قۇرغاقتىن ئىبارەت» دەپ يازغان. ئۇ: «پەلسەپىدىن سوئاللار ۋە ئۇلارنىڭ جاۋابلىرى» نامىلىق ئەسىرى ۋە باشقا ئەسەرلىرىدە بۇ ھەقتە كەڭ توختالغان.

ئەبۇ ئەلى ئىبىن سىنا فارابى پەلسەپە سىستېمىسىنىڭ ۋارىسى سۈپىتىدە، «ئەلقانۇن فىت تىب» نامىلىق تېبابەتچىلىك قامۇسىدا: «تېببىي ئۇنسۇرلار تۆت، ئۇلارنىڭ تۆتتىن ئارتۇق ئەمەسلىكىگە تەبىئەت ئالىملىرى ئىشەنسۇن، ئۇلارنىڭ ئىككىسى يەڭگىل بولۇپ، ئوت بىلەن ھاۋادۇر، ئۇلارنىڭ ئىككىسى ئېغىر

بولۇپ، سۇ بىلەن تۇپراقتىن ئىبارەت» دېگەنىدى.

يۇسۇپ خاس ھاجىپ فارابى ۋە ئىبىن سىنا تەرىپىدىن يۇقىرى كۆتۈرۈلگەن ئەنئەنىۋى تۆت زات قارىشىغا ۋارىسلىق قىلىپ، ئۇنى ئۆزىنىڭ «قۇتادغۇ بىلىك» نامىلىق ئەسىرىدە كلاسسىك پەلسەپىۋى تۈسكە كىرگۈزدى. بۇ مەركىزىي ئاسىيادا كېيىنكى ناتۇرال پانتېئىزملىق پەلسەپە قاراشلىرىنىڭ مۇھىم بىر تەركىبى ۋە ئۇيغۇر تېبابەتچىلىكىنىڭ پەلسەپىۋى ئاساسى بولۇپ خىزمەت قىلدى.

II باب شىنجاڭدا بۇددىزم مەدەنىيىتى

1. بۇددىزمنىڭ شىنجاڭغا تارقىلىشى ۋە راۋاجلىنىشى

بۇددىزم — شىمال ـ جەنۇب، شەرق ـ غەرب مەدەنىي ئالاقىلىرىنى جەمغۇرلىغان كۆز قاراشلار ئاساسىدا ھىندىستاندا، قەدىمكى ئوتتۇرا ئاسىيادىن كۆچۈپ كەلگەن ۋە ھىندىستان ئاھالىسىنىڭ ئاساسلىق تۇركۇمىنى تەشكىل قىلغان ئارى (ئارىيان) قەبىلىلىرىنىڭ براخما دىنىي ئېتىقادى خارابىلىرى ئىزىدا ياراتقان بىر پۈتۈن دىنىي ـ پەلسەپىۋى ئالەم قاراشلىرى سىستېمىسىدىن ئىبارەت. بۇددىزم ئاللىقاچان ساكىيامۇنى ياراتقان مەھەللىۋى دىنىي تەلىماتتىن داۋاملىق راۋاجلىنىپ ئالەمشۇمۇل دىنىي ئىدېئولوگىيە شەكلىنى ئالغان. شەرق ئەللىرىدە ئۆزىنىڭ سالماقلىق تەسىرىنى ساقلاپ تۇرۇۋاتقان بۇددىزمنىڭ پۈتكۈل تارقىلىش، تولۇقلىنىش، ئۆزگىرىش تارىخىغا شىنجاڭ خەلقىنىڭ كۆرسەتكەن خىزمىتى زور ۋە مۇھىم بولغان.

بۇددىزم — شىنجاڭ ئىدېئولوگىيە تارىخىدىكى ۋاقتى ئۇزۇن، سالمىقى ئېغىر، تەسىرى زور بىر دىنىي ـ پەلسەپىۋى ئىدىيە سۇپىتىدە ئالاھىدە ئىزاھلىنىشى زۆرۈر.

مەلۇمكى، بۇددا دىنى ھىندىستاندا مىلادىيەدىن ئىلگىرىكى VI — V ئەسىرلەردە مەيدانغا كەلگەن. بۇ چاغدا

ھىندىستاندا يەرلىك ئاھالە بىلەن ئوتتۇرا ئاسىيادىن كۆچۈپ ئۆزلىشىپ كەتكەن ئارىيانلار ئوتتۇرىسىدىكى ئۇرۇق - جىنس زىددىيەتلىرى بىلەن يېڭىدىن شەكىللەنگەن قۇللۇق تۈزۈمى ئىچىدىكى ئىقتىسادىي ۋە سىنىپىي زىددىيەتلەر مىسلىسىز ئۆتكۈرلەشكەن. ئەنئەنىۋى براخما دىنى بۇ زىددىيەتلەرنى مادارا قىلىشتا، قۇلدارلار سىنىپى مەنپەئەتلىرىنى مۇستەھكەملەشكە، كەڭ ئېزىلگۈچى ئاممىنى خىيالىي نىجات ئېتىقادى بىلەن بىخۇدلاشتۇرۇشقا ئاجىزلىق قىلغانىدى.

بۇددا دىنىنى مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 560 — 480 - يىللىرى ياشىغان سىدىخارتخا ئىختىرا قىلغان. ئۇ ھازىرقى ھىندىستان - نېپال چېگراسىغا توغرا كېلىدىغان قەدىمكى كاپىلوۋاستو (Kaplavastu) پادىشاھلىقىنىڭ پادىشاھى سۇددھودانا (Suddhodana) نىڭ شاھزادىسى ئىدى. بۇددا رىۋايەتلىرىدە سىددخارتخانىڭ ئانىسى گۈزەل خانىش مايا (Maya) ئۈنى لۇمبىنى (Lumbini) باغچىسىدا تەۋەللۇت قىلغاندا، نانىدا (Nanda) ۋە ئۇپانىدا (Upananda) قاتارلىق جاسارەت ۋە شادلىق مۇئەككەللىرى ئۇنىڭغا ھامىيلىق قىلىپ، ئۇنىڭ يۇيۇندۇرغان، دەپ تەسۋىرلىنىدۇ. سىددخارتخا كىچىكىدە ئانىسىز يېتىم بولۇپ قېلىپ، ئانىسىنىڭ سىڭلىسى ماھاپىرا جاپاتى تەربىيىلەنگەن، چوڭ بولغاندا گۈزەل قىز گوپا (Gopa) بىلەن نىكاھلىق بولغان. ئۇ 29 يېشىدا ساراي ئەيش - ئىشرەتلىرىنى تاشلاپ ماگادخا (Magadha) مەملىكىتىگە بېرىپ تەلىم ئالغان. ئۇ ئالتە يىللىق مۇشەققەتلىك دەرۋىشلىك ھاياتىنى بېشىدىن كەچۈرۈپ، 35 يېشىدا بۇددا تەلىماتىنى يارىتقان. ئۇنىڭدىن كېيىن ئۇمرىنىڭ ئاخىرىغىچە بولغان 45 يىل ۋاقىت ئىچىدە ماگادخا، كوسالا (Kosala) ۋە گانگ ۋادىسىدا بۇددىزمنى تەشۋىق قىلغان.

سىددخارتخا ئېتىنىك جەھەتتىن قەدىمكى ئاريان - ساك خەلقىنىڭ ئەۋلادى ئىدى[1] . ئۇنى ھەتتا موڭغۇلوئىد نەسلىگە تەئەللۇق دېگۈچىلەرمۇ بولغان[2]. ئۇ بۇددىزمنى ياراتقاندىن كېيىن «ساكيامۇنى» (ساك خەلقىنىڭ دانىشمىنى) دەپ ئاتالدى.

بۇددىزم كۈچلۈك خاسلىققا ئىگە بىر خىل دىنىي تەلىمات سىستېمىسى بولۇپ، ئۇ ئىنسانىنىڭ دۇنيادىكى ئورنى ۋە دۇنيانىڭ ئىنسانغا بولغان مۇناسىۋىتىنى ئۈمىدسىز ۋە دىنىي ئىدېئالىستىك ئاساستا ھەل قىلغان. ئۇنىڭ تۈپ تەلىماتى دۇنيانى چەكسىز «ئازاب» دېڭىزى دەپ قاراپ، ئۇنىڭدىن ئىنسانىنى قۇتۇلدۇرۇشنىڭ سۇبيېكتىپ نىجات يولىنى ئىزدەش ئاساسىغا ئۇيۇشتۇرۇلغان.

بۇددىزمنىڭ تۈپ ئەقىدە ۋە قائىدىلىرى «تۆت ھەقىقەت»، «ئون ئىككى سەۋەب» تىن ئىبارەت بولغان. بۇنىڭدا «تۆت ھەقىقەت» ئەقىدىسى ئاساسىي ئورۇندا تۇرىدۇ. بۇ تۆت ھەقىقەت: رېئاللىق ئازابتىن ئىبارەتلىكى؛ ئازابنىڭ 12 خىل سەۋەبتىن (بىلىمسىلىك، بىلىش، مەنىۋىلىك، جىسمانىي ۋۇجۇد، سەزگۈ، تەسىرلىنىش، مۇھەببەت، ئىنتىلىش، مۇھىت، تۇغۇلۇش، كېسەللىك ۋە قېرىش، ئۆلۈش) بولىدىغانلىقى؛ پەقەت نىرۋانا (Nirvana) دۇنياسىدىلا ئازابتىن قۇتۇلۇش مۇمكىنلىكى؛ نىرۋاناغا ئېرىشىش يوللىرى ۋە ۋاستىلىرىنىڭ ھەقىقەت ئىكەنلىكىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان. بۇددىزم يەنە «ئۈچ دۇنيا» (ئۆتمۇش، ھازىر، كەلگۈسى)، «ئۆلۈپ - تۇغۇلۇشنىڭ دەۋر قىلىشى» (sansara) ۋە «قانداق سەۋەب قىلسا شۇنداق نەتىجىگە ئېرىشىش» ئەقىدىسى بىلەن ئۆز مەزمۇنىنى بېيىتتى. بۇددىزم ئۆزىنىڭ ئۇزاق دىنىي تارىخىدا كۆپ تارماق،

---

① ② لۈي جىن: «ھىندىستان بۇددىزمىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى»، شاڭخەي خەلق نەشرىياتى، 1979 - يىل نەشرى، 12 - بەت.

كۆپ ئېقىملىق مۇرەككەپ ئەقىدە سىستېمىسىنى شەكىللەندۈردى.

بۇددىزمنىڭ پۈتۈن ھىندىستاندا بەر قارار تېپىشىدا ئاسوكا (مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى III ئەسىر) ئالاھىدە ئورۇن تۇتتى. بۇ چاغدا بۇددىزمنىڭ دەسلەپكى دەستۇرلىرى — كېيىنچە «ھىنايانا بۇددىزمى» دەپ ئاتالغان ئېپتىدائىي بۇددىزم نوم ـ قائىدىلىرى مەيدانغا كەلدى. ئاسوكا تاش مۇنارلارغا بۇ قائىدىلەرنى ئويدۇرغاندى. دەسلەپكى بۇددىزم قۇرۇلتىيى ۋە بۇددىزم ئۆلىمالىرى، دىنىي تەشكىلاتلىرى، بۇددىزم تەرغىباتى مۇشۇ زامانلاردا رويابقا چىقىپ، بۇددىزمنىڭ مۇھىم بىر باسقۇچىنى تەشكىل قىلدى.

بۇددىزمنىڭ دۇنياۋى خاراكتېرلىك دىنغا ئايلىنىشىدا «تۇرك يۇرچىلىرى»[1] قۇرغان كۇشان خانلىقىنىڭ خاقانى كانىشكا ۋە ئۇنىڭ رىياسەتچىلىكىدە مىلادىيە I ئەسىردە كەشمىردە ئېچىلغان 4 ـ نۆۋەتلىك بۇددا قۇرۇلتىيىدىن كېيىنكى كەڭ كۆلەملىك بۇددىزم پائالىيىتى غايەت زور تارىخىي رول ئوينىغان. كانىشكا ھەققىدە ئېلىمىزنىڭ مەشھۇر بۇددىزم تەتقىقاتچىسى لۈي جىن ئەپەندى ئۇنى جېنتەنلىك (真檀) — خوتەنلىك كانىشكا دەپ ئېنىق تىلغا ئالغاندى[2].

بۇددا 4 ـ قۇرۇلتىيى پۈتكۈل بۇددىزم تارىخىدا يېڭى باشلىنىش پەيدا قىلدى. بۇ قېتىملىق قۇرۇلتاي مىلادىيە I ئەسىردە ياشىغان مەشھۇر بۇددا ئالىمى ئاسۋاگوشا (Asvagosha) نىڭ بىۋاستە قاتنىشىشى بىلەن، ئۇنىڭ «ماھايانا ئېتىقادىغا مۇقەددىمە» ناملىق كىتابى ئاساسىدا ماھايانا

---

① جاڭ شىنلياڭ: «جۇڭگو ـ غەرب قاتناش تارىخى»، 1926 ـ يىل نەشرى، VI توم، 17 ـ بەت.

② لۈي جىن: «ھىندىستان بۇددىزمنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى»، 33 ـ بەت.

ئېتىقادىغا مۇقەددىمە» ناملىق كىتابىي ئاساسىدا ماھايانا بۇددىزمىنى ئاساسىي ئورۇنغا كۆتۈردى. ئاسۋاگوشادىن بىر ئەسىر كېيىن ناگارچۇنا ۋە ئۇنىڭ زامانداشى ئارىيادىۋا ماھايانا بۇددىزمىنى تېخىمۇ راۋاجلاندۇردى.

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

بۇددا 4 ـ قۇرۇلتىيى بۇددىزمىنى ئوبرازلاشتۇرۇش، سەنئەتلەشتۇرۇشنىڭ ئىمكانىيەتلىرىنى كېڭەيتتى. بۇددىزم ئەقىدىلىرى ئابستراكت نوم دەستۇرلىرى بىلەنمۇ، ئوبرازلىق بۇددا سۈرەتلىرى، ھەيكەللىرى، مۇزىكا ـ ئۇسسۇللىرى بىلەنمۇ تەشۋىق قىلىنىشقا باشلىدى. بۇ ھال مەشھۇر كۇشان بۇددا مەدەنىيىتىنىڭ شەكىللىنىشىنى ئىلگىرى سۈردى. ۋاھالەنكى، ھىنايانا بۇددىزمى بارلىق كۆرۈنۈشكە ئەنئەنىلىك ئۆچمەنلىك بىلەن قارايتتى. ئىلاھىي گەۋدىلەرنى ياساشقا يول قويمايتتى. بۇ خىل ئەنئەنە بويىچە ئىنسان بەدىنىي بىر دۆۋە ئەخلەت ھېسابلىناتتى. بۇ ھال ماھايانا بۇددىزمىدا مەۋجۇت بولمىدى. بۇ بۇددا سەنئىتىنى راۋاجلاندۇرۇشقا شەرت ھازىرلاپ بەردى. بۇددا سەنئىتى ساكيامۇنىنىڭ، بۇدساتۋالارنىڭ ۋە ئۇلارنىڭ قورشاپ گۈزەل يىگىتلەرنىڭ كۆركەم ھەيكەللىرىنى يارىتتى[1].

بۇددا 4 ـ قۇرۇلتىيى بۇددىزمىنى خەلقئارالاشتۇردى، ئۇ ئىلگىرىكى بىر قاتار ئىلاھلىرى، ئارخاتلار، بۇدساتۋالارنى زور دەرىجىدە كېڭەيتىپ، باشقا خەلقلەر ھۆرمەت قىلىدىغان مۇئەككەللەرگە بۇددىزم تۈسىنى بەردى. نەتىجىدە كۆپ بۇتلۇق، ھەر خىل نوملۇق ئىرقىي ۋە تەبىقە چەكلىمىلىرىدىن تېخىمۇ ئازاد

---

① ئى. ئا. كرىۋىلىيۇ: «دىن تارىخى»، موسكۋا، 1976 ـ يىل، رۇسچە نەشرى، II توم، 349 ـ بەت.

بۇددىزم مەيدانغا كەلدى. «بۇددىزمغا ئېتىقاد قىلىشقا باشلىغان مىللەتلەرنىڭ مۇئەككەللىرى بۇددىزمنىڭ تۈمەن بۇتلۇق قەسىرىگە كىرىپ، بۇددالىق قىياپىتىگە ئىگە بولدى. ۋېشنو ئېتىقادى ۋە شۇڭا ئېتىقادىدىكى كۆپلىگەن مۇئەككەللەردىكى ئەھۋال خۇددى شۇنداق بولدى»، «بۇتلارنىڭ مىقدارى ئاشتى. ئاۋالوكىتېسۋارا (گۇەن شىيىن)، ۋىروچانا (بى لوجىنا)، ۋاجىراپانى (جىڭگاڭ شۇ) ۋە باشقا كۆپلىگەن نامى مۇقىم ياكى نامى بولمىغان بۇتلار مەيدانغا چىقتى»[1].

ئامۇ دەريانىڭ شىمالىدىكى تېرمىزدىن ھىنايانا بۇددىزمنىڭ دەستۇرى «سارۋاستۋا» نىڭ پارچىلىرى تېپىلغانلىقى، بۇ يەرگە ماھايانا بۇددىزمنىڭ شەكىللىنىشىدىن خېلى ئىلگىرىلا ھىنايانانىڭ تەسىر قىلغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ. يېقىنقى ئارخېئولوگىيىلىك قىدىرىشلار ئامۇ دەريانىڭ بويى، قەشقەر دەريانىڭ، سۇرخان دەريانىڭ، زەرەپشان، ھەتتا چۇ ۋادىلىرىدىمۇ بۇددىزم مەدەنىيىتى قاتلىمىنىڭ ساقلانغانلىقىنى كۆرسەتتى. ئېيتىش كېرەككى، ئامۇنىڭ شىمالى، جەنۇبى، ئامۇ ـ سىر دەريانىڭ ئارىسىغا تارقىلىپ جايلاشقان «توققۇز چاۋۇپ»[2] كۇشان يۇرچىلىرى ئېلىمىزگە بۇددىزمنى تونۇشتۇرۇشتىكى دەسلەپكى دىن تارقاتقۇچىلار، تەرجىمانلار، تەپسىر قىلغۇچىلار بولغانىدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، جۇڭگوغا بۇددىزمنى كەڭ تارقىتىشتا، ئۆزىگە خاس بۇددىزم تەرجىمە ـ تەفسىرچىلىكى، ئۆزىگە خاس بۇددىزم سەنئىتى بەرپا قىلىشتا شىنجاڭنىڭ تارىم ۋە تەكلىماكان ئەتراپىدىكى بۇددىزم ئوچاقلىرى غايەت زور رول ئويناپ، بۇددىزمنىڭ ئىككىنچى ماكانى بولۇپ قالدى.

---

① ئى. ئا. كرىۋېلىيۇ: «دىن تارىخى»، موسكۋا، 1976 ـ يىل رۇسچە نەشرى، II توم، 348 ـ بەت.

② «توققۇز چاۋۇپ» لار توخرى تۈركلىرىنىڭ ئەۋلادلىرىدىن ئىبارەت.

2. شىنجاڭدا بۇددىزم مەدەنىيىتىنىڭ شەكىللىنىشى

بۇددىزمنىڭ شىنجاڭغا تارقىلىشى ماھىيەتتە ئىككى قاتلاملىق مەنىنى ئىپادىلەيتتى. بىرىنچىدىن، ئۇ بۇددا دىنىنىڭ ئاسوكا زامانىدىكى بۇددىزم قۇرۇلتىيى روھىدا سىرتقا قاراپ تارقىلىشقا يۈزلەنگەنلىكىنىڭ مۇھىم بىر تارىخىي ئەمەلىيىتىنى كۆرسەتسە؛ ئىككىنچىدىن، ئۇ، بۇددىزمنىڭ ئۆز تەرەققىياتى دەۋرىدە يېڭى بىر باسقۇچقا قەدەم قويغانلىقىنى كۆرسەتتى.

بۇددىزمنىڭ شىنجاڭغا قاچان ئېقىپ كىرگەنلىكىنى ئېنىق ئېيتىش قىيىن. ياپونىيە ئالىمى خاتانى لياۋداي (يۇجى لياۋدى) «غەربىي يۇرتتا بۇددىزم» ناملىق كىتابىدا، ئاسوكا ۋاقتىدا خوتەن خانلىقىنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى تىلغا ئالغان. ئۇ ھەتتا ئەفراسىياپنى تۇرانلىقلار ئىچىدە ئەڭ دەسلەپ بۇددىزمنى قوبۇل قىلغان تارىخىي شەخس دەپ تىلغا ئالغان[1]. ئەمما، بۇ بىر قىياس، خالاس. يەنە باشقا قاراشلاردا، بۇددىزمنى شىنجاڭغا كانىشكا زامانىدا تارقىلىشقا باشلىغان، دېگەن پىكىرمۇ ئىلگىرى سۈرۈلگەن.

خوتەندە ھىنايانا مەزھىپى بىر مەزگىل تەرغىب قىلىنغانلىقىغا قارىغاندا، بۇددىزم ئاسوكادىن كانىشكاغىچە بولغان ئارىلىقتىكى زامانلاردا بۇ يەرگە تارقالغان بولۇشى ئېھتىمال. بۇ مىلادىيىدىن ئىلگىرىرەك بولغان زامانغا توغرا كېلىدۇ. خاتانى لياۋداي مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى 242 - يىلى كەشمىردىن كەلگەن ھىنايانا بۇددىزم ئۆلىمالىرىدىن ۋىرۇجىنا دېگەن كىشى خوتەندە بۇددىزمنى تارقاتقان[2]، دەپ يازىدۇ. بۇ، بۇ رايونلارغا بۇددا 4 - قۇرۇلتىيىدىن خېلى ئىلگىرىلا، ئەڭ كەم دېگەندىمۇ

---

① ② «غەربىي يۇرتتا بۇددىزم»، 1954 - يىل خەنزۇچە نەشرى، 188 -، 202 - بەتلەر.

مىلادىيىنىڭ بېشىدا ياكى مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى I ئەسىردە ھىنايانا بۇددىزمىنىڭ تارقالغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ. بۇ، شىزاڭ، سىرىلانكا، بېرما، تايلاند قاتارلىق جايلارغا بۇددىزمىنىڭ تارقىلىشى ۋە ھۆكۈمران ئورۇنغا كۆتۈرۈلۈشىدىن خېلىلا ئىلگىرىكى ھادىسە ئىدى. خوتەندىن تېپىلغان «قائىدە سۈترىسى» («经句法») قارۇشتى يېزىقىدا يېزىلغان بولۇپ، ھىندىستاندا بولمىغان نۇسخا ئىدى. بۇ سۈترا ھېچ بولمىغاندا مىلادىيىنىڭ ئالدى ـ كەينىگە تەئەللۇق قەدىمكى بۇددا دەستۇرى ھېسابلىنىدۇ.

خوتەن شىنجاڭدا ماھايانا بۇددىزمىنىڭ ئەڭ كونا ماكانى بولدى. كەشمىرگە بولغان يېقىنلىق ۋە كانىشكانىڭ خوتەن جەمەتىدىن بولۇشى، ئېھتىمال خوتەن بۇددا ئالىملىرىنىڭ كەشمىرده ئېچىلغان 4 ـ قېتىملىق بۇددا قۇرۇلتىيىغا قاتنىشىشى تۈپەيلى، خوتەن ماھايانا مەركەزلىرىدىن بىرى بولغان بولۇشى مۇمكىن. بەزى ئالىملار، جۈملىدىن خاتانى لياۋداي خوتەننىڭ ئەسلى «چىن» — يىپەك مەملىكىتى بولۇپ (بۇ ھەقتىكى مەلۇمات ھىندىستاننىڭ ئەڭ قەدىمكى «مانو قانۇنى» دا تىلغا ئېلىنغان — ئاپتور)، ماھايانا مەزھىپى مەركەزلىرىدىن بىرى بولغانلىقى شاراپىتى بىلەن «ماھاچىن» (ئۇلۇغ چىن) دەپ ئاتالغان، دەپ قارىشىدۇ. خوتەنده ماھايانا نوم ـ سۈترىلىرى كۆپلەپ تەرجىمە قىلىنغان ۋە يېزىلغان. بۇ ھەقتە ياپونىيىلىك ئاتاقلىق ئوتتۇرا ئاسىيا تەتقىقاتچىسى خانىدا تورو (يۇ تىيەنخېڭ) مۇنداق يازغان: «شۇنىسى دىققەتكە سازاۋەركى، غەربىي يۇرتنىڭ ھەرقايسى جايلىرىدىكى بۇددا دەستۇرلىرىنى تەرجىمە قىلىش جەريانىدا ئاز بولمىغان يەرلىك مىللىي دىنىي ئىدىيىلەر ئۇنىڭغا سىڭدۈرۈلگەچكە، ئەسلىدىكى بۇددىزم ئۆزگىرىشكە ئۇچرىغانمۇ ـ يوق... ساكيامۇنىنىڭ تۇغۇلۇشى ۋە ھاياتى قاتارلىقلارغا ئائىت ئەسەرلەردە ئەسلىدىكى سانسكرىت نۇسخىسىغا ناھايىتى ئوخشىمايدىغان نەرسىلەرنىڭ قوشۇلغانلىقى مەلۇم دەرىجىدە

مۇنداق ئۆزگىرىشنىڭ بولغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ»[1] . بۇددىزمنىڭ ئاساسىي دەستۇرى بولغان «تۆرتىتاكا (ئۈچ نوم)» ، «ساكيامۇن جاتاكا (يارالمىش ھېكايىتى)» ، ئاسۇاگۇشا ئەسەرلىرى، ناگارجۇنانىڭ «ئوتتۇرا تەلىمات» ، «12 قىسىملىق تەلىمات» ، ئاريا دىۋانىڭ «يۇز تەلىم» قاتارلىق ئەسەرلىرى قەدىمكى خوتەن تىلىغا تەرجىمە - شەرھى قىلىنىشتىن تاشقىرى، يەنە «بىخار (ئىبادەتخانا) لاردىكى راھىبلار بۇددا دەستۇرلىرىنى تەھلىل - تەھسىل قىلىپ قالماستىن، يەنە مۇقەددەس كىتابلار يېزىشتى. ماھايانا بۇددا دەستۇرلىرىنى كۆپەيتتى»[2] . لۇي جىن ئەپەندىنىڭ كۆرسىتىشچە، خوتەندىن تېپىلغان 50 نۇسخىدىن ئارتۇق ماھايانا دەستۇرلىرىنىڭ خېلى بىر قىسمىنىڭ ھىندىستاندا سانسكرىت تىلىدىكى ھېچقانداق نۇسخىسى بولمىغان. مەلۇم مەنىدىن ئېيتىش مۇمكىنكى، كۆچادا بۇددىزم سەنئەت شەكلىدە، ئوبرازلىق شەكىلدە ئالاھىدە گەۋدىلەندۈرۈلگەن بولسا، خوتەندە بۇددىزم ئىلاھىيەت شەكلىدە، ئابستراكت مۇھاكىمىلىك تەرجىمە - شەرھشۇناسلىق تەرىزدە ئالاھىدە گەۋدىلەندۈرۈلگەن. ئەلۋەتتە، بۇ نىسپىي مەنىدە شۇنداق ئىدى.

خوتەن بۇددىزمى يەكەن، قەشقەر، چەرچەن، چاقىلىق، لوپنۇر ۋادىلىرىغىمۇ يېتىپ بېرىپ، بىر پۈتۈن بۇددىزم ئېتىقادى، ئادەت - رەسىمىيتى، مەدەنىيەت - سەنئىتى مۇجەسسەم مۇھىتىنى بەرپا قىلغان. بىز قەدىمكى خارابىگە ئايلانغان يوتقان، مەلىكە ئابات، راۋاق، دەندان ئۆيلۈك، كونانىيە، مازار شەھرىپ، مىران، كروران، قەشقەر توققۇز ساراي، مارالبېشى تۇمشۇق، دۇلدۇل ئوقۇر قاتارلىق جايلاردىن تېپىلغان بۇددا ئىبادەتخانىلىرى، بۇددا تاشكېمىرلىرى، بۇددا

---

① يۇ تېەنخېڭ: «غەربىي يۈرت مەدەنىيەت تارىخى» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1981 - يىل خەنزۇچە نەشرى، 65 - بەت.

② ئى. ئا. كرىۋىلىيۇ: «دىن تارىخى» ، II توم، 349 - بەت.

ھەيكەللىرى ۋە تام رەسىملىرى، بۇددا دەستۇرلىرىدىن، جۈملىدىن بۇددا ساياھەتنامىلىرىدىكى خاتىرىلەردىن خوتەن - قەشقەر - لوپنۇر دىيارىنىڭ 1000 يىللىق بەھەيۋەت بۇددىزم مەدەنىيىتى مەنزىرىلىرىنى كۆرۈۋالالايمىز.

كۇچا — كۇسەن بۇددىزمىنىڭ يەنە بىر ئوچىقى ئىدى. ئاقسۇ، قاراشەھەر، قوچۇ بۇددىزمى شىنجاڭدا بۇددىزم ئېتىقادى، مەدەنىيىتى ۋە سەنئىتىنىڭ بىرقانچە بازىسى ئىدى. كروراندىن تېپىلغان قارۇشتى پۇتۇكلىرى ۋە بۇدداغا ئائىت تارىخىي يادىكارلىقلار بۇددىزمنىڭ شىنجاڭنىڭ جەنۇبىدا بىرقانچە ئەسىر ئاساسىي دىنىي ئىدىئولوگىيە بولغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ.

شىنجاڭدا مەشھۇر بۇددىزم ئىستىقامەتگاھلىرى تەشكىل قىلىندى. ئۇلار ھەم ئىبادەتخانا، ھەم تەلىم - تەربىيە يۇرتى، ھەم تەرجىمە - تەپسىر، مۇتالىئە دەرگاھلىرى بولۇپ خىزمەت قىلدى. بۇ جايلار شەھەر - يېزىلاردىكى ئىبادەتخانىلاردىن تاشقىرى، يىراق جىلغىلاردىكى مەنزىرىلىك جايلارغا ياسالغان خىلۋەتلىك ئىستىقامەتگاھ — تاشكېمىر — «مىڭ ئۆي» لەردىن تەركىب تاپقانىدى. بۇ جايلار مەركەز قىلىنغان ھالدا داغدۇغىلىق بۇددا مۇراسىملىرى، بۇرھان (بۇت) يۆتكەش، بۇت يۇيۇش مۇراسىملىرى، دىنىي ۋە دىنشۇناسلىق پائالىيەتلىرى ئۆتكۈزۈلەتتى. ئەنئەنىۋى نوروز پائالىيەتلىرىمۇ بۇددىزم تۈسىنى ئالغانىدى. كۆپلىگەن يەرلىك، چەت ئەل ياكى يىراق يۇرتلاردىن كەلگەن بۇددا ئالىملىرى، تالىپ (ئوقۇغۇچى) لار بۇ جايلاردا پائالىيەت ئۆتكۈزەتتى. بۇ دىنىي ئىلىم مەركەزلىرى كۆپلىگەن يەرلىك بۇددا مۇتەپەككۇرلىرى، ئالىملىرى، تەرجىمەشۇناسلىرى ۋە سەنئەتشۇناسلىرىنىڭ يېتىشىپ چىقىشىغا ئىمكانىيەت يارىتىپ بەردى.

تارىخىي مەنبەلەردە كۆرسىتىلىشىچە، خوتەن دىيارىدا گۈماتى

ئىباده‌تخانىسى، مۇڭگۇز تاغ ئىباده‌تخانىسى (牛角山) ، دىكابىنا ئىباده‌تخانىسى (地迦婆缚那) ، بىما ئىباده‌تخانىسى (婢摩) ، سامانو ئىباده‌تخانىسى (沙摩诺) ، ماش ئىباده‌تخانىسى (射摩) ، سابىتو ئىباده‌تخانىسى (萨婆多) ، شىڭلۇك ئىباده‌تخانىسى (兴龙) قاتارلىق يۇزلەپ ئىباده‌تخانىلار بولغان. بۇ ئىباده‌تخانىلاردا بىرقانچە مىڭ راھىب پائالىيەت ئېلىپ بارغان.

قەشقەر ـ يەكەنلەردە 100 گە يېقىن بۇددا بىخارىلىرى بولغان. شۇەن زاڭنىڭ يېزىشىچە، تاشقورغاندا 10، يەكەندە 10، قەشقەردە 100 دىن ئارتۇق بۇددا ئىباده‌تخانىلىرى بولغان. بۇ، بۇددىزم چۈشكۈنلەشكەن چاغدا ئۆز ساياھىتىنى باشلىغان شۇەن زاڭنىڭ ئۇچۇرى بولۇپ، قىياس قىلىشقا بولىدۇكى، يۇقىرىقى رەقەملەر بۇددىزم راسا گۈللەنگەن دەۋردىكى ئەھۋالنى ئىپادىلىمەيدۇ.

ئاقسۇ ـ كۈچالاردا كومىراجىۋا ۋاقتىدىلا نېلۇپەر بىخارىسى (莲花寺) ، قۇت بىخارىسى (崇福寺) ، تام بىخارىسى (达幕寺) ، شىمالىي تاغ بىخارىسى (北山寺) ، ئونسۇ خانلىق بىخارىسى (温宿王寺) ، ھال (قىزىل) ئىباده‌تخانىسى (阿丽蓝) ، شورىكەنت ئىباده‌تخانىسى (输若干蓝) ، ئالبۇ ئىباده‌تخانىسى (阿丽跋蓝) ، يۇنمۇ ئىباده‌تخانىسى (蓝云幕) ، چۆلتاغ ئىباده‌تخانىسى (雀梨大寺) ، كومىراجىۋا ئوقۇغان ۋە تۇرغان جام خانلىق يېڭى بىخارىسى (剑幕新寺) ، فاخۇي ئىستىقامەت قىلغان بوسوۋارنات بىخارىسى (金化寺) بولغان.

گەرچە، شۇەن زاڭ خاتىرىسىدە پۈتۈنلەي قۇم باسقان ياكى خارابىگە ئايلانغان دەپ يازغان بولسىمۇ، لوپنۇر، مىران، كروران، شورچۇق رايونلىرىدىمۇ كۆپلىگەن بۇددا ئىباده‌تگاھلىرى بولغانلىقى مۇشۇ ئەسىر بېشىدىكى ئارخېئولوگىيىلىك قىدىرىشلار ئارقىلىق مۇئەييەنلەشتۈرۈلدى.

بەشبالىق — قوچۇ رايونىدا تۇيۇق، سىڭگىم، يارغول، بېزەكلىكتىكى بۇددىزم ئىستىقامەتگاھلىرىدىن باشقا ئىدىقۇت (قوچۇ) شەھىرىدىمۇ كۆپلىگەن ئىبادەتخانا، بۇددا مۇنارى ۋە بۇددىزم قىرائەتگاھلىرى بولغان. بەشبالىقتا كېيىنكى ۋاقىتلاردا ئىنيۇن ئۇلۇغ بىخارىسى (宁寺大运应)، غەربىي بىخارا (西大寺)، لۇڭشىڭ ئىبادەتخانىسى (龙兴寺) قاتارلىقلار ساقلانغان.

شىنجاڭ بۇددىزمى مەشھۇر بۇددىزم مۇتەپەككۇرلىرى، ئالىملىرى، تەرجىمەشۇناسلىرى ۋە سەنئەتشۇناسلىرىنى يېتىشتۈردى. ئىچكى ئۆلكىلەردە شىنجاڭ بۇددىزمى ئۆلىمالىرى شۆھرىتى تەسىرىدە «راھىب» ئىبارىسى «خېشاڭ 和尚» (خوتەن راھىبى) دەپ ئاتىلىدىغان بولغان.

خوتەندىن شىنجانانتۇ (实叉难陀)، سىلودامو (尸罗大摩)، شاھزادە جى يەن (智严) قاتارلىق بۇددا ئالىملىرى، ۋىجايائىرسانگا قاتارلىق مەشھۇر رەسسامىلار يېتىشىپ چىققان.

قەشقەر — يەكەنلەردىن فىلۇر خۇيلان (裴慧琳)، سۇلى سوما، شاھزادە سانكۇن، فىلۇر شىنفۇ (裴兴符) قاتارلىق بۇددا ئالىملىرى ۋە سەنئەتكارلار مەيدانغا كەلگەن.

كۇسەندىن كومىراجىۋا، بەي يەن (白延)، بۇددىھاتوشىمى (佛图舌弥)، مەنسى لىمىدۇرو (帛尸梨密多罗)، بۇددىھاچىن (佛图澄)، بۇددىھا يېشى (佛图耶什)، مۇچاكۇدۇ (木叉曲多)، لىيان (利言)، سۇجۇپ، ماندا ئاقارى قاتارلىق بۇددا ئۆلىمالىرى ۋە سەنئەتشۇناسلىرى دۇنياغا كەلگەن.

تۇرپاندىن فالاڭ (法朗)، ساخۇي (惠沙)، كارناداش (迦鲁纳答思)، توئىن تۇتۇڭ (脱印)، ئەنزاڭ، خىتەي سالى (乞台萨里)، بىلەننا سكى (必兰纳识里)، سىڭقۇ سەلى تۇتۇڭ قاتارلىق بۇددا ئۆلىمالىرى ۋە تەرجىمەشۇناسلىرى بارلىققا كەلگەن.

بۇددىزم شىنجاڭ رايونىدا ھەممىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان

مۇجەسسەم دىنىي پەلسەپىۋى ئىدىئولوگىيىگە ئايلانغان. ئۇ تاكى ئىسلام ئېتىقادى ئۇنىڭ ئورنى ۋە نوپۇزىنى ئىگىلىگۈچە بولغان ئۇزاق ئەسىرلەر داۋامىدا ئىزچىل ساقلانغان.

بۇددىزم ئورخۇن خانلىقىغا VI ئەسىردە تاسبار قاغان ۋاقتىدا ئىچكى ئۆلكىدە ياشىغان ئاتاقلىق تىلشۇناس، بۇددا ئالىمى خۇيلاننىڭ تەكلىپى بىلەن تونۇشتۇرۇلغانلىقى مەلۇم. تاسبار قاغان بىلەن خۇيلان سۆھبەتلەشكەندە ئاتا ـ بوۋىلىرىمىز ئەسلىدە بۇددا دىنىغا ئېتىقاد قىلىشقانىدى، دېگەندەك ئەسلەشلەرنى قىلغان. ئۇيغۇر خانلىقى قالدۇق قىسىملىرى تۇرپان ۋادىسىغا كىرىپ، تەدرىجىي بۇددىزمنى قوبۇل قىلغان ۋە قوچۇ ـ كۇسەن يېڭى بۇددا مەدەنىيىتىنى مەيدانغا كەلتۈرگەنىدى.

3. كومىراجىۋا ۋە ئۇنىڭ جۇڭگو بۇددىزم مەدەنىيىتىدىكى ئورنى

شەنجاڭ پەلسەپە تارىخىدا، پۈتۈن جۇڭگو بۇددىزم ئىدىئولوگىيە تارىخىغا غايەت زور تەسىر كۆرسەتكەن كۇسەنلىك بۇددا مۇتەپەككۇرى كومىراجىۋا ئالاھىدە ئورۇن تۇتىدۇ.

كومىراجىۋا مىلادىيە 344 ـ يىلى كۇسەندە (ھازىرقى كۇچادا) تۇغۇلغان. ئۇنىڭ دادىسى كومىراتان ھىندىستانىنىڭ ۋەزىرلىرىدىن بىرى بولۇپ، خىزمەتتىن ئىستېپا بېرىپ، تەركى ۋەتەن بولۇپ پامىرنىڭ شەرقىگە كەلگەندە، كۇسەن خانى ئاقارى پاك ئالدىغا بېرىپ ھۆرمەت ـ ئىززەت بىلەن كۇچاغا ئېلىپ كېلىپ، دۆلەت ئۇستازى قىلغانلىقى مەلۇم. بۇ، ئېھتىمال ھىندىستاندىكى ماگادخا سۇلالىسىنىڭ مۇنەۋۋەر بولۇشى، گوپتا سۇلالىسى ۋەكىللىكىدىكى فېئودال كۇچلەرنىڭ ئۇستۇنلۇك ئېلىش ۋەزىيىتى ۋە ئۇنىڭ ئاقىۋەتلىرى بىلەن مۇناسىۋەتلىك

بولسا كېرەك.

كومىراجىۋانىڭ ئانىسى جىۋا ئاقارى كۈسەن خانىنىڭ سىڭلىسى بولۇپ، ئۇ 20 يېشىدا خانىنىڭ ئورۇنلاشتۇرۇشى بىلەن كومىراتانغا ياتلىق قىلىنغانىدى. كومىراجىۋانىڭ ئىسمى كومىراتان بىلەن ئاقارى جىۋانىڭ ناملىرىدىن ئېلىنغان.

كومىراجىۋا ياشىغان يىللار كۈسەن خانلىقى ئاخىرقى مەزگىلىگە كىرگەن، ئېفتالىتلار (ئاق ھونلار) ماۋارەئۇننەھرنى ئىگىلىگەن، غەربىي يۇرتتا بۇددىزمنىڭ گۈللىنىش ۋەزىيىتى شەكىللەنگەن، ئىچكى ئۆلكىلەردە «16 پادىشاھلىق» دەپ ئاتالغان پارچە ھاكىمىيەتچىلىك نىزالىرى تولغان، ھىندىستان قۇللۇق تۈزۈمىنىڭ ئاخىرقى نامايەندىسى ماگادخا سۇلالىسى ئاياغلاشقان يىللار بولدى.

كومىراجىۋا كىچىكىدىنلا كۈسەندىكى خانلىق ئىبادەتخانىدا تەلىم ئالدى. ئۇنىڭ ئۇستازى بوتۇشما ئاقارى پۇتۇن كۈسەنگە مەشھۇر ھىنايانا ئالىمى ئىدى. ئۇ كومىراجىۋانىڭ دادىسى كومىراتان بىلەن بىللە يېڭى ماھايانا ئېقىمىغا ئېتىراز بىلدۈرگەن بۇددىستلاردىن بولغان. بوتۇشما ئاقارى كۈسەن خانلىقىدىكى باش ئۆلىما بولۇپ، ئەينى زامانىدىكى نېلۇپەر بىخارىسى، جام خانلىق يېڭى بىخارىسى، بوسۇارنات بىخارىسى قاتارلىق بىخارىلارغىمۇ رىياسەتچىلىك قىلاتتى. ئۇنىڭ شاگىرتلىرىنىڭ مەشھۇرلىرى تۇرپانلىق خاخۇي كۇبىرالابدا، ۋاسۇمېترا، ساممگاراكا، سۇلئى باھادىرا، داھارىما باھادىرا قاتارلىقلار بولغان.

كومىراجىۋا دادىسىنىڭ قازا تېپىش ئالدىدىكى ۋەسىيىتى بويىچە ئانىسى بىلەن توققۇز يېشىدا كەشمىرگە بېرىپ، ئۇ يەردىكى باخشى ـ ئۇستاز پانتو دادۇدىن ھىنايانا بۇددىزمنى ئۇچ يىلدىن ئارتۇق سىستېمىلىق ئۆگەندى. ئۇ بەلخ شەھىرى ۋە باشقا جايلارنى زىيارەت قىلىپ، كۈسەنگە قايتىشىدا يەكەن خانلىقىدىن

ئۆتتى. يەكەن خانلىقىدىكى سۇلئى باتو، سۇلئى سوما ئىككى شاھزادە كومىراجىۋانى ھۆرمەتلەپ، ئۇنى ئانىسى ئاقارى جىۋا بىلەن بىللە بىر يىل تۇتۇپ قالدى. بۇ چاغدا خوتەن، يەكەن، قەشقەرلەردە خۇددى قەندىھاردىكىدەك ماھايانا بۇددىزمى ئۇستۇنلۇك ئالغانىدى. كومىراجىۋا سۇلئى سومانى ئۇستاز تۇتۇپ ماھايانا بۇددىزمنى قوبۇل قىلدى. كېيىنكى ۋاقىتلاردا كومىراجىۋا ئاسۋا گۇشا، ناگارچۇنا، ئارىيادىۋا قاتارلىق ماھايانا پىر - ئۇستازلىرىدىن كېيىنلا يەكەنلىك بۇددا ئالىمى شاھزادە سۇلئى سومانى تۆتىنچى ئۇستازى سۈپىتىدە تىلغا ئالغان.

ئاقارى پاك خان يېڭىلىق تەرەپدارى ئىدى. كومىراجىۋا 13 يېشىدا كۇسەنگە قايتقاندا ئالدىغا چىقىپ، كاتتا ھۆرمەت - ئىززەت بىلەن ئوردىغا ئېلىپ كىردى. ئۇنىڭ كۇسەندە ماھايانا بۇددىزمنى تەشۋىق - تەرغىب قىلىشىغا، ۋەز - نۇتۇق سۆزلىشىگە زور كۇچ بىلەن مەدەت بەردى. ھەتتا كومىراجىۋاغا شىر پۇتلۇق ئالتۇن تەخت ياستىپ بەرگەنلىكى مەلۇم. خانلىقنىڭ ماھايانا مەزھىپىنى قوللىشى بىلەن ھىنايانا تەرەپدارلىرىنىڭ پائالىيىتى بىر مەزگىل يوشۇرۇن ھالەتكە ئۆتتى. شۇنداقتىمۇ كۇسەندە بۇددىزمنىڭ ئىككىنچى باسقۇچىدا بەرپا قىلىنغان تاشكېمىر سەنئىتى غايەت زور ئېستېتىك قىممەت يارانقانلىقى روشەن.

كومىراجىۋا 39 يېشىغچە كۇسەندە پائالىيەت ئېلىپ باردى. ئۇنىڭ داڭقى - شۆھرىتى ھەتتا ئىچكى ئۆلكىلەرگە يەتتى. كېيىنكى جاۋ خانلىقى تەرىپىدىن «ئۇلۇغ ئۆلىما» دەپ شۆھرەتلەنگەن ئاتاقلىق غەربىي يۇرت بۇددا ئۆلىماسى بۇددىھا توچىن (佛图澄 ، 232 — 348) ئالەمدىن ئۆتكەندىن كېيىن، ئۇنىڭ ئىشىنى داۋاملاشتۇرۇۋاتقان شاگىرتى داۋئەن (312 — 385) بىلەن قوچۇلۇق كومىرابات كومىراجىۋانىڭ

داڭقىنى ئاڭلىغانىدى. ئۇنىڭ ئۇستىگە كومىراباتنىڭ دادىسى كۇسەن خانى ئاقارى پاكنىڭ ئىنىسى ئىدى. داۋئەن ئالدىنقى چىن پادىشاھى فۇجيەنگە كومىراجىۋانىڭ تەرىپىنى قىلىپ مەكتۇپ يازغانىدى. بۇ چاغدا ھەرقايسى پارچە ھاكىمىيەت پادىشاھلىرى ئەلنى بىرلىككە كەلتۈرۈش يولىدا كومىراجىۋادەك مەنسۇبى يېتەكچىگە تولىمۇ موھتاج ئىدى. فۇجيەننىڭ ئەمرى بىلەن 383 ـ يىلى ئاتلىق قوشۇنلار سانغۇنى لۇي گۇاڭ 70 مىڭ كىشىلىك قوشۇننى باشلاپ كۇسەنگە يۈرۈش قىلىپ، كومىراجىۋانى ئېلىپ كېلىشكە يولغا چىقتى. فۇجيەن ئالمىنى ھۆرمەت ـ ئىززەت بىلەن ئېلىپ كېلىشنى تەۋسىيە قىلغانىدى.

«جىننامە. لۇي گۇاڭ تەزكىرىسى» دە يېزىلىشچە، لۇي گۇاڭ قوشۇنلىرى قاراشەھەر (كىنگىت) ئاھالىسىنى پاراكەندە قىلىپ، نىلوخاننى تەسلىم قىلىپ كۇسەنگە يۈرۈش قىلغان. ئاقارى پاك قاتتىق قارشىلىق كۆرسەتكەچكە ئۇنى ئۆلتۈرۈپ، ئۇنىڭ ئورنىغا ئىنىسى ئاقارى چىننى خانلىققا تەختىگە ئولتۇرغۇزغان. لۇي گۇاڭ ھەشمەتلىك كۇسەن مەدەنىيىتىدىن ھەيران قالغان ۋە 20 مىڭ تۈياق ئات، قېچىرغا ئالتۇن ـ كۈمۈش، زىبۇزىننەت، ھەر خىل باغ قۇشلىرى، ھەر خىل ئېسىل بۇدساتۋا ھەيكەللىرى، چالغۇ ۋە سازەندىلەرنى يۈكلەپ قايتقان. بۇ دۇنخۇاڭ ـ لياڭجۇ بۇددىزم مەدەنىيىتى ۋە مۇزىكا سەنئىتىنىڭ مۇھىم بىر ئاساسى بولدى.

كومىراجىۋا 39 يېشىدا لۇي گۇاڭنىڭ ئەسىرى سۈپىتىدە «مىرزا مەھبۇس» قىياپىتىدە كۇسەندىن ئېلىپ مېڭىلدى. ئۇنىڭغا يېقىندا ئۆلتۈرۈلگەن ئاقارى پاكنىڭ قىزىنى مەجبۇرىي نىكاھلاندۇرۇپ قويغانىدى. كومىراجىۋا 384 ـ يىلى لياڭجۇ شەھىرىگە كەلتۈرۈلدى. بۇ چاغدا لۇي گۇاڭنى كۇسەنگە ئەۋەتكەن پادىشاھ فۇجيەن كېيىنكى چىن پادىشاھى ياۋچاڭ تەرىپىدىن

ئۆلتۈرۈلۈپ، ئالدىنقى چىن سۇلالىسى ئاخىرلاشقانىدى. پۈرسەتتىن پايدىلانغان لۈي گۈاڭ لياڭجۈنى پايتەخت قىلىپ، كېيىنكى لياڭ سۇلالىسىنى قۇرۇۋالدى. بۇ سۇلالە لۈي گۈاڭ ۋە ئۇنىڭ ئوغۇللىرى لۈي شاۋ، لۈي چۈەن زامانىغچە داۋام قىلدى، ئاخىرى كېيىنكى چىن سۇلالىسى پادىشاھى ياۋ شىڭ لۈي چۈەننى ئاغدۇرۇپ، كېيىنكى لياڭ سۇلالىسىنى يوقاتتى. بۇ ئەسنادا كومىراجىۋا لياڭجۈدا 16 يىل تۇرۇپ، خەنزۇ تىل ـ يېزىقى ۋە مەدەنىيىتى بىلەن پىششىق تونۇشتى.

كېيىنكى چىن سۇلالىسىنىڭ پادىشاھى ياۋ شىڭ 401 ـ يىلى ياۋ شۇنى ئەۋەتىپ كومىراجىۋانى 57 يېشىدا چاڭئەنگە ئېلىپ كەلدى. ئۇ پادىشاھ تەرىپىدىن ئالىي ھۆرمەت بىلەن دۆلەت ئۇستازى دەپ ئاتالدى.

كومىراجىۋا تولىراق چاڭئەندىكى «شاۋياۋ» (سەيلە) باغچىسى، «شىمىڭگې» سارىيىدا تۇردى. «ساۋتاڭمى» ئىبادەتخانىسى قاتارلىق جايلاردا لېكسىيىلەر سۆزلىدى. كومىراجىۋانىڭ كۆپلىگەن لېكسىيىلىرىگە پادىشاھ باشلىق 3000 دىن ئارتۇق ئوردا ئەمەلدارلىرى ۋە ئالىمنىڭ شاگىرتلىرى قاتناشاتتى.

كومىراجىۋانىڭ نۇرغۇن شاگىرتلىرى بولغان. مۇھىملىرى زېڭ جاۋ، زېڭ زۇي، زېڭ چېەن، زېڭ داۋ، خۇي گۈڭ، خۇي جېڭ، خۇي يۈەن، فاچېەن، داۋ شېڭ، داۋ رۇڭ قاتارلىقلار. 800 گە يېقىن شاگىرتلىرى ئىچىدە ئەڭ قابىلىيەتلىكى زېڭ جاۋ (384 — 414) بولۇپ، 30 يېشىدا ئالەمدىن ئۆتكەن. زېڭ جاۋ كومىراجىۋا لياڭجۈدىكى چېغىدا ئالدىغا بېرىپ كۈسەن، سانسكرىت (ئەنەتكەك) تىللىرىنى ئۆگەنگەن.

كومىراجىۋا چاڭئەندە 12 يىل تۇرۇپ، 413 ـ يىل 8 ـ ئاينىڭ 20 ـ كۈنى 70 يېشىدا ئالەمدىن ئۆتكەن. ئالىمنىڭ

جەسەت كۆلى (Raka) ئۇ ياشىغان «شاۋياۋ» باغچىسىغا قويۇلغان.

كومىراجىۋانىڭ پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخىدىكى ئورنىغا باھا بېرىشتە، ئۇنى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە جۇڭگو بۇددىزم ئىدىيىسى تارىخىدىكى يېرىك بۇددىزم مۇتەپەككۇرى، ماھايانا بۇددىزمىنىڭ كۆرۈنگەن نامايەندىسى، «ئۇچ پېشۋا تەلىماتى» دەپ ئاتالغان «ئادەم ـ يوقلۇق ـ سونياتا» تەلىماتىنىڭ ئاساسچىسى، ئېلىمىز تارىخىدىكى مەشھۇر بۇددا تەرجىمىشۇناسى، بۇددا شەرھىشۇناسى دېيىشكە توغرا كېلىدۇ. ئۇنىڭ كۇسەن، لياڭجۇ ۋە چاڭئەندىكى پائالىيىتى يالغۇز ماھايانا تەشۋىقاتى ۋە تەرجىمىچىلىكى بىلەن چەكلەنگەن ئەمەس.

زېڭ يۈنىڭ كۆرسىتىشچە، كومىراجىۋا 32 پارچە، 300 جىلد؛ خې چاڭفاڭنىڭ كۆرسىتىشچە 98 پارچە، 425 جىلد بۇددا نوم سۇترىلىرىنى تەرجىمە قىلغان. بۇلارنىڭ ئىچىدە «ۋىمالاكىرىتى سۇترىسى»، «سادداھارامما پوندانىكا ۋۇتۇا سوترىسى»، «مايتىرىنىڭ بۇددىغا ئايلىنىش سۇترىسى» نىڭ نۇسخىلىرى دۇنخۇاڭ غارلىرىدىن تېپىلدى. بۇ سۇترىلار بىلەن بىللە «پىرا چىنا پارامىتا سۇترىسى»، «ۋاجىركىھىدىكا سۇترىسى» (ئالماس تەمسىل قىلىنغان نوم)، «ھېكمەتلىك نېلۇپەر سۇترىسى» ۋە «ئوتتۇرا تەلىمات»، «12 قىسىملىق تەلىمات» قاتارلىق ئەسەرلەرنىڭ تولىسى بۇ ۋاستە سانسكرىت نۇسخىسىدىن تەرجىمە قىلىنغان. سۆز ـ ئىبارىلەر يۇقىرى سۇپەتتە ئۆلچەملەشتۇرۇلگەن. نەتىجىدە ئىلگىرىكى بارلىق تەرجىمىلەر «كونا تەرجىمە نۇسخا»، كومىراجىۋانىڭ تەرجىمىسى «يېڭى تەرجىمە نۇسخا» دەپ ئاتالدى[1]. كومىراجىۋا خەنزۇ بۇددا

---

① لۈي جىن: «جۇڭگو بۇددىزمىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى»، 1979 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 88 ـ بەت.

ئەدەبىياتىغا بىر يۇرۇش ئۆلچەملىك لۇغەت تەركىبى ئېلىپ كىرگەنلىكى روشەن. ئۇنىڭ تەرجىمە قىلغان بۇددا نوملىرى، شېئىرلىرى ھېكايىلىرى ھەتتا چاۋشىيەن، ياپونىيىلەردە ھازىرقى كۈندىمۇ كەڭ ئوقۇلماقتا.

كومىراجىۋا بىر قاتار شەرھىي ئەسەرلەر ئىشلىگەن، تەرجىمە قىلغان نوم سۈترىلىرىغا بىر قاتار ئىلاۋە ۋە قوشۇمچىلار كىرگۈزگەن. ئۇ «ئاسۋاگۇشا تەزكىرىسى» نى تەرجىمە قىلغاندا، «ناگارچۇنا تەزكىرىسى» بىلەن «ئارىيادىۋا تەزكىرىسى» نى تەرجىمە قىلغاندا كۆپلىگەن ھىندى خەلق ھېكايىلىرىنى تىلغا ئالغان. «ھېكمەتلىك نېلۇپەر سۈترىسى» غا ئىلاۋە يېزىپ، كۈسەن مۇزىكىلىرى — غوڭقا، جەللا، بەزباب قاتارلىق چالغۇلارنى تونۇشتۇرغان.

كومىراجىۋا «شى شياڭلۇن» (ئالەم ھەقىقەتلىرى) نامىلىق ئەسەر يازغانلىقى مەلۇم. ئۇنىڭ بۇ ئەسىرىدە، «راھىب خۇي يۈەننىڭ 18 جەھەتلىك سوئالىغا جاۋاب» نامىلىق ئەسىرىدە، ھەرقايسى نۇتۇق ـ لېكسىيىلىرىدە (بۇ تولىراق ئۇنىڭ شاگىرتى زېڭ جاۋنىڭ «شەيئىنىڭ يۆتكەلمەسلىكى» نامىلىق ئەسىرىدە ئىپادىلەنگەن) ئۆزىنىڭ «يوقلۇق» (سونياتا) نى مەركەز قىلغان ماھايانا قاراشلىرىنى گەۋدىلەندۈرگەن. مەلۇم مەنبەدىن ئاسۋاگۇشا تەرىپىدىن ئاساس سېلىنغان ماھايانا بۇددىزمى كومىراجىۋا تەرىپىدىن ھەممىنى ئىنكار قىلىدىغان نېگىلىزملىق ۋە ئوبىيېكتىپ ئىدېئالىزملىق يولىنى بويلاپ ئاخىرقى چېكىگە يەتتى دېيىش مۇمكىن.

كومىراجىۋانىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى مۇنداق ئىدى:

ئەسلىدە ھىنايانا «ھەممىسى ئۆز جايىدا» (سار ۋاستۇا) دېگەن قاراش بويىچە ئالەمنى دۇئالىستىك ئاساستا «تۈس» ۋە «روھ» تىن ئىبارەت ئىككى قىسىمغا بۆلگەن مەۋجۇدىيەت

نەزەرىيىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان. «تۇس» — توپا، سۇ، ھاۋا، ئوتتىن ئىبارەت تۆت زاتقا، «روھ» — بىلىش، قىلىش، ئويلاش، مۇپتىلا بولۇشتىن ئىبارەت تۆت پائالىيەتكە ئاجرىتىلغان. تۆت زات «ئۇششاق توزان» دېگەن ئىبارە بىلەن ئېتىراپ قىلىنغانىدى. «تونۇلغۇچى» (ئوبيېكت) بىلەن «تونۇغۇچى» (سۇبيېكت) ئاساسىدا بىلىش نەزەرىيىسىنى ئوتتۇرىغا قويغانىدى.

ئۇنىڭدىن باشقا، ھىنايانا مەزھىپىدە بۇددىغا ئايلىنىش مۇمكىنچىلىكى (بۇددىھاگوترا) پەقەت ساكيامۇنى بىلەن شەپقەت ھامىيسى مايتىرىغىلا بېرىلگەن بولۇپ، قالغان بۇددا مۇخلىسلىرى پەقەت «ئارخات» موللا بولۇشى مۇمكىن ئىدى. تۇرمۇش جەھەتتىن مۇنداق «ئارخات» موللا بولۇش ئۇچۇن تەركىدۇنيا بولۇش، دەرۋىشلىك يولىغا كىرىپ ئازاب چېكىش تەلەپ قىلىناتتى. نەتىجىدە ماھايانا تەرەپدارلىرى ئۇلارنى «ھىنايانا» (كىچىك كۆلۈڭگۇ — كىچىك ھارۋا — تار مەزھەپ) دېيىشتى. ئۆزلىرى بولسا، ھەممە كىشى بۇددىغا ئايلىنىش مۇمكىنلىكىنى ئوتتۇرىغا قويغانلىقى ئۇچۇن «ماھايانا» (چوڭ كۆلۈڭگۇ — چوڭ ھارۋا — چوڭ مەزھەپ) دەپ ئاتالدى. بۇ ھال يەنە «ئوتتۇرا ھال بولۇش»، «چېكىدىن ئېشىشقا مايىل بولماسلىق» تەلىماتىنىڭ مەيدانغا كېلىشىگە تۇرتكە بولدى.

ماھايانا، بولۇپمۇ ناگار چۇنانىڭ سونيانا تەلىماتى ئالەم تەكتى ـ ماھىيىتىدىن «قۇرۇق» (يوقلۇق) دېگەن قاراشنى تەرغىب قىلدى. «پاراجىنا پارامىتا سۇترىسى» دا: «تۇس —قۇرۇقلۇق، قۇرۇقلۇق — تۇس؛ تۇس قۇرۇقلۇقتىن ئۆزگە ئەمەس، قۇرۇقلۇق تۇستىن ئۆزگە ئەمەس» دېيىلگەن. شۇنداق قىلىپ ھىنايانا ئېتىراپ قىلغان «تۇس» نى يوقلۇق ھېسابلىغان. ناگار چۇنانىڭ كۆرسىتىشچە، ئالەمدىكى نەرسىلەر «تۇسلۇك»،

چىندەك، سەۋەبىياتلىقتەك كۆرۈنسىمۇ، ئاقىل كۆز ۋە ھېكمەتلىك ئەقىل بىلەن كۆزەتكەندە «ئۆز - ئۆزىگە يۆلەنگەن مەۋجۇتلۇقى» بولمىغان «ھەممىنىڭ قۇرۇقلۇقى» دىن باشقا نەرسە ئەمەس. ئۇ سەۋەبىياتمۇ يوقتىن بار قىلالمايدۇ. مانا بۇ ماھىيەت دەپ قارىغان.

ئاريا دىۋا ھەتتا «تۇسلۇك»، «روھلۇق» ئالەمدىن باشقا «نىرۋانا» ئالىمنىمۇ «قۇرۇق» دەپ، ساكيامۇنى بىلەن بۇددىزمنىمۇ «قۇرۇق» دەپ ئىنكار قىلىشقا يېقىنلاشتى. چەكسىز ئۇمىدسىزلىك، نېگىلىزملىق خاراكتېرگە كۆتۈرۈلگەن بۇ تەلىمات ھىنايانا تەرەپدارلىرى تەرىپىدىن بۇددا ئاساسلانمىغانلىق دەپ قارالغان[1].

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

ئۇ بىر تەرەپتىن، سونياتا تەلىماتىنى تېخىمۇ راۋاجلاندۇرۇپ چېكىگە يەتكۈزدى. ئەسلىدە بۇددىزم پەلسەپىسىدە دۇنيانىڭ جاپالىقلىقى، ئۇنىڭدىن قۇتۇلۇش يوللىرى، غايىۋى نىجات بولغان نىرۋانا، تېگى - تەكتىدىن «مۇھىت» مەسىلىسى، «مۇھىت» كاتېگورىيىسى ئىدى. مۇنداق كاتېگورىيىلىك قاراش راۋاجلىنىپ بۇددىزملىق ئالەم قاراشلىرىغا ئايلانغانىدى. «مۇھىت» — روھ ۋە مادىدا («تۇس») دىن ئىبارەت ئىككىگە، كېيىنچە «تۇس»، «روھ» ۋە «نىرۋانا» دىن ئىبارەت ئالەمگە ئۆزگەرتىلگەنىدى. بۇددا ئىدېئالىزمى «ئۇچ ئالەم روھتىن ئىبارەت» دەپ ئىزاھلايتتى. كومىراجىۋا «ئۇچ ئالەم روھتىن ئىبارەت» دېگەن قاراشنى «ئۇچ

---

① لۈي جىن: «ھىندىستان بۇددىزمىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى»، 168 - بەت.

ئالەم قۇرۇقتۇر» دەپ ئىزاھلاپ، بىر يولىلا، ئۇزۇل ـ كېسىل سونياتاچىلىقنى تەكتىلىدى. كومىراجىۋا ئۇچ ئالەمنى «قۇرۇق» ، غەيرىي مەۋجۇت دېگەندە، ئۆزىنىڭ ئىككىنچى كۆز قارىشىغا — «خىيالىي كۆرۈنۈش» قارىشىغا ئورۇن قالدۇرۇپ كەتتى. كومىراجىۋا شاگىرتى خۇيي يۈەننىڭ سوئالىغا جاۋاب بېرىپ ئالەمنىڭ ماھىيىتى ھەققىدە توختالغاندا: بىرىنچىدىن، بىقارار، ئىككىنچىدىن، ئازابلىق، ئۇچىنچىدىن، قۇرۇق، تۆتىنچىدىن، مەنمۇ ھەم مەۋجۇت ئەمەس، دەپ ئومۇملاشتۇرغان. بۇنىڭدا ھادىسىلەرنىڭ مەۋجۇتلۇقى، بىقارارلىقى ئىنكار قىلىنمىغان، ماھىيەتتە ھەممىنىڭ، ھەتتا روھىي دۇنيانىڭ مەۋجۇت ئەمەسلىكى تەكىتلەنگەن. ئۇ مەۋجۇت ئەمەسلىك — قۇرۇقلۇق چۈشەنچىسىگە مەنە بېرىپ، ئۇنى چەكسىز كېڭەيتىپ، «ھەممە نەرسە قۇرۇق» ، «سەۋەبىياتلارمۇ قۇرۇق» ، «مەنىلەرمۇ قۇرۇق» دېگەن. ئۇنىڭچە، مەۋجۇدىيەت چۈشەنچىسى «ساختا چۈشەنچە» ئىدى. شۇنداق قىلىپ، ئۆتمۈشمۇ، كەلگۈسىمۇ، ئازابلىق دۇنيامۇ، نىرۋانا جەننىتىمۇ، بۇددامۇ، جاپالىق ئىستىقامەتمۇ، مەنىلەرمۇ، سۈترىلارمۇ ھېچ نەرسىگە ئەرزىمەيدىغان «قۇرۇق» تىن ئىبارەت ئىدى. ئۇ ئوبېكتىپ ئىدىئالىست پلاتون ۋە يېڭى پلاتونىزمچىلاردىن پەرقلىق ھالدا رېئال دۇنيانىمۇ، ئىدىئال دۇنيانىمۇ، ھەممىنى ماھىيەت قىممىتى بويىچە ئىنكار قىلغان. ئۇ ئۆزىنىڭ بۇ خىل سونياتالىق ئىزچىل ئىدىيىسىنى «10 تەمسىل» ناملىق شېئىرىدىمۇ روشەن ئىپادىلەپ ئۆتكەن. بۇ شېئىر مۇنداق يېزىلغان:

تۇنجى تەمسىلنى قۇرۇقتىن ئەيلىدىم مەن ئىپتىدا،
تەبىرى ئالەم ئۇچۇن تەمسىل قۇرۇقلۇق جايىدا.
سۆز بىلەن ھەر مەنىنى قىلساممۇ ئىزھار قانچىلىك،
مەنمۇ چەكسىز ئەمەس، ئۇمۇ تۇگەر بىر ۋاقتىدا.

ئەۋلىيالىق تون كىيىپ دەرۋىش بولۇپ باسساڭ قەدەم،
كۆرۈنۈپ تۇرغان قۇنالغۇ بولمىغاي دەرگاھ ساڭا.
جىلۋىلىك تۇرغان جاھاننىڭ تەكتىگە سالساڭ نەزەر،
ھادىسى ئالەمدە يوق بەربات ۋە يا بولماق بىنا[1] .

كومىراجىۋا ئىككىنچى تەرەپتىن، ھادىسىلەر كاتېگورىيىسى جەھەتتىن رېئال دۇنيا، بىقارار ئالەمنىڭ نىسپىي مەۋجۇتلۇقىنىمۇ ئىنكار قىلمىغان. ئۇ خۇي يۈەننىڭ سوئالىغا بەرگەن جاۋابىدا: ئەگەر ئالەمدە ھېچ نەرسە مەۋجۇت ئەمەس دېسەك، ئۇششاق توزان كۆز قارىشىغا سونياتا تەلىماتىغا تايىنىپلا ھۇجۇم قىلساق، كىشىلەرنىڭ تۇرمۇش تەجرىبىلىرىگە خىلاپلىق قىلساق، ئۇلارنىڭ ئىشەنچىسىگە ئېرىشەلمەيمىز، دېگەن. ئۆزىمۇ ھىنايانا مەزھىپىگە ئائىت بەزى تەمسىللىك ئەسەرلەرنىمۇ تەرجىمە قىلغان. رېئال دۇنيادىكى «ئاۋاز»، «جىسىم»، «سەۋەب»، «تېببابەت»، «ھۇنەر» دىن ئىبارەت «بەش روشەن» (بەش ئىلىم) نى تەنقىد قىلىشقا بولىدىغانلىقىنى ئىنكار قىلمىدى. ئۇ بۇددا ـ گوترا (بۇددىغا ئايلىنىش ئىقتىدارى) نى يالغۇز ئاڭلاپ بىلىش (مۇتالىئە قىلىش) بىلەن ئەمەس، يەنە كۆرۈپ بىلىش بىلەنمۇ بولىدۇ، دەپ ئىككى جەھەتكە ئاجراتتى. بۇ سەنئەت ۋە ئەمەلىيەتكە مەنپەئەتلىك ئىدى.

كومىراجىۋا ئۆزىنىڭ «ئالەم ھەقىقەتلىرى» نامىلىق ئەسىرىدە «ئوتتۇرىچە ئالەم ھەقىقىتى» قارىشىنى ئوتتۇرىغا قويدى. شۇنىڭدىن كېيىن كىشىلەر ئۇنىڭ تەلىماتىنى «ئالەم نىسپىيلىكى تەلىماتى» دەپمۇ ئاتىغان[2] .

«ئالەم نىسپىيلىكى» تەلىماتى بويىچە، ئالەم قۇرۇق ھەم

---

① «خەن، ئۇچ پادىشاھلىق، جىن، سۇي نەزمىلىرى دىۋانى» دىن ئېلىندى.
② لۇي جىن: «جۇڭگو بۇددىزمىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى»، 97 ـ، 98 ـ بەتلەر.

غەيرىي قۇرۇق، مەۋجۇت ئەمەس، مەۋجۇت ئەمەسمۇ ئەمەس ئىدى. ئۇنىڭدا «قۇرۇق» بىلەن «تۇس» ئۆزئارا ماھىيەت - ھادىسە نىسبىتى، نىسبەتلىك ھەقىقەت تەشكىل[1] قىلغان. مانا بۇ ھىنايانا ماھايانا كلاسسىك سۇتۇرلىرىدا كۆرۈلمىگەن كومىراجىۋاچە بۇددىزمنىڭ ئالەم نەزەريىسى ئىدى. ئۇنىڭچە، ئالەمنى «بار ۋە يوقمۇ دېمەسلىك»، «يوقمۇ ئەمەس، بارمۇ ئەمەس»، پەقەت «ساختا مەۋجۇت»، خۇددى «سۇدىكى ئاي» غا ئوخشاش «غەيرىي مەڭگۇ» لۇك دېيىش كېرەك ئىدى.

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

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

كومىراجىۋا بۇددا نوملىرىنى خەنزۇچىلاشتۇرۇشتا ئۆزىنىڭ كۈچلۈك شېئىرىي تالانتىنى ئىپادىلىگەن. بۇ نوملار، بولۇپمۇ ئۇنىڭ «ھېكمەتلىك نېلۇپەر سۇتۇرىسى» تەرجىمە نۇسخىسى پۈتۈنلەي قاپىيىلىك شېئىرىي ۋەزىن بىلەن ئىشلەنگەن.

كومىراجىۋا جۇڭگو، چاۋشىيەن، ياپونىيەدە ھېلىمۇ تەسىرلىك بۇددا پەيلاسوپى سۈپىتىدە ھۆرمەتلىنىدۇ. ئۇنىڭ ئەسەرلىرى ئالاھىدە تۈجۈپلەپ نەشر قىلىنىدۇ.

---

① لۈي جىن: «جۇڭگو بۇددىزمنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى»، 97 - 98 - بەتلەر.

Ⅲ باب شىنجاڭدا ئىسلام مەدەنىيىتى

1. ئىسلام دىنىنىڭ مەيدانغا كېلىشى ۋە ئاساسىي دىنىي ئەقىدىلىرى

ئىسلام دىنى — خرىستىئان ۋە يەھۇدا دىنلىرى بىلەن بىر قاتاردىكى ئۇچ چوڭ دۇنياۋى دىنىنىڭ بىرىدۇر. «ئىسلام» سۆزى ئەرەبچىدە «ئىتائەت»، «بويسۇنۇش» مەنىسىنى بىلدۈرىدۇ. شۇڭا، بۇ دىنغا ئېتىقاد قىلغۇچىلار ئەرەبچىدە «مۇسلىم» دەپ ئاتىلىدۇ. بۇ سۆزنىڭ كۆپلۈك شەكلى بولغان «مۇسلىمۇن» سۆزى تۈرلۈك خەلقلەر ئارىسىدا ھەر خىل شەكىلدە (پارسلاردا — مۇسەلمان، ئۇيغۇر، ئۆزبېك قاتارلىق خەلقلەردە — مۇسۇلمان، قىرغىز ۋە قازاقلاردا — مۇسۇرمان...) قوللىنىلىش ئادەتكە ئايلىنىپ كەتكەن. بۇلارنىڭ ئىچىدە ھازىر «مۇسۇلمان» ئاتالغۇسى بىرقەدەر كەڭ قوللىنىلىدۇ.

ئىسلام دىنى مىلادىيە Ⅶ ئەسىرنىڭ باشلىرىدا ئەرەب يېرىم ئارىلىدا بارلىققا كەلگەن. ئىسلام دىنىنىڭ مەيدانغا كېلىشى مەلۇم مەنىدىن ئېيتقاندا، بىر خىل تارىخىي مۇقەررەرلىك بولۇپ، ئۇ ئەينى ۋاقىتتىكى ئەرەب يېرىم ئارىلىدا يۈز بەرگەن ئىجتىمائىي ـ ئىقتىسادىي ئۆزگىرىشلەر بىلەن زىچ باغلىنىشلىق ئىدى. Ⅵ ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرى Ⅶ ئەسىرنىڭ باشلىرىدا، يەنى ئىسلام دىنى مەيدانغا كېلىش ھارپىسىدا، ئەرەب قەبىلىلىرى

ئارىسىدىكى ئىجتىمائىي - ئىقتىسادىي تەرەققىيات ئەھۋالى دېگەندەك تەكشى ئەمەس بولۇپ، قەدىمىي مەدەنىيەت مەركىزى بولغان يەمەندە قۇلدارلىق تۈزۈمى ھۆكۈمران ئورۇندا تۇرۇۋاتقان، يېرىم ئارالنىڭ شىمالىدىكى شەھەرلەردە قۇلدارلىق مۇناسىۋەتلىرى تېخى ئەمدى راۋاجلىنىۋاتقانىدى. يېزا - قىشلاقلاردىكى كۆچمەن چارۋىچىلىق بىلەن ياشاۋاتقان ئەرەب قەبىلىلىرى ئارىسىدا بولسا پاتريئارخال ئۇرۇقداشلىق، قەبىلىچىلىك تۈزۈمى يىمىرىلىپ، سىنىپىي مۇناسىۋەتلەر شەكىللىنىشكە باشلىغانىدى. قىسقىسى، ئەرەب يېرىم ئارىلىدا ياشايدىغان قەبىلىلەرنىڭ زور كۆپچىلىكى ئۇلارغا قوشنا بولغان مىسىر، ۋىزانتىيە، ئىران، مىسوپوتامىيە قاتارلىق قەدىمكى مەدەنىيەت مەركەزلىرىگە نىسبەتەن تەرەققىيات جەھەتتە خېلىلا ئارقىدا ئىدى.

يېرىم ئارالنىڭ غەربىي قىسمىدا قىزىل دېڭىزنى بويلاپ سوزۇلغان ھىجاز دەپ ئاتىلىدىغان رايون بار بولۇپ، ھىجاز بۇ دەۋردە ئىقتىسادىي جەھەتتە خېلى تەرەققىي تاپقانىدى. بۇ تەرەققىيات بىر تەرەپتىن ھىجازدىكى سۇيى ياخشى بولغان جايلاردىكى دېھقانچىلىق بىلەن باغلىنىشلىق بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن ھىجازدىن ئۆتىدىغان قەدىمىي كارۋان يولى بىلەنمۇ مۇناسىۋەتلىك. VI ئەسىردە بۇ كارۋان يولى جەنۇبتا يەمەن ئارقىلىق ھەبەشىستان ۋە ھىندىستانىنى، شىمالدا سۇرىيە ئارقىلىق مىسىر، ۋىزانتىيە ۋە ئىراننى تۇتاشتۇرۇپ تۇراتتى. بۇ كارۋان يولى شۇ دەۋرگە نىسبەتەن ئېيتقاندا، ناھايىتىمۇ زور ئىقتىسادىي ئەھمىيەتكە ئىگە ئىدى. ھىجازدىكى يول ئۇستىگە جايلاشقان مەككە، يەسرىب (كېيىنكى نامى مەدىنە)، تائىپ قاتارلىق شەھەرلەر VI ئەسىردە ئىقتىسادىي جەھەتتە خېلىلا گۈللىنىپ، سودا مەركەزلىرىگە ئايلانغانىدى.

مەككىنىڭ سودا مەركىزى بولۇش سۈپىتى بىلەن ئەتراپتىكى شەھەرلەرگە بولغان تەسىرى ناھايىتىمۇ كۈچلۈك ئىدى. ئۇنىڭ ئۇستىگە، مەككە بۇرۇندىنلا ئەرەب قەبىلىلىرى ئارىسىدا دىنىي مەركەز بولۇپ كېلىۋاتقان شەھەر ئىدى. مەككىدىكى كەئبە ۋە ئۇنىڭدىكى قارا تاش ھەم ھەرقايسى قەبىلىلەر ئۆزلىرىنىڭ خۇداسى دەپ چوقۇنىدىغان 300 دىن ئارتۇق قەبىلىۋى بۇتلار تۈپەيلىدىن، مەككە ئەتراپتىكى شەھەرلەردە ياشايدىغان قەبىلىلەرنىڭ ئېتىقاد مەركىزى بولۇپ قالغانىدى. بۇ ۋاقىتلاردا، مەككىدە ئەرەبلەرنىڭ قۇرەيش قەبىلىسى ھۆكۈمران ئورۇندا بولۇپ، سودىنىڭ راۋاجلىنىشى ۋە خۇسۇسىي مۇلۇكچىلىك كۆز قارىشىنىڭ ئۆسۈشىگە ئەگىشىپ كېلىپ چىققان مۇلۇك تەقسىماتىدىكى تەڭسىزلىك قەبىلە ئاقسۆڭەكلىرىنىڭ ھوقۇقى ۋە تەسىر دائىرىسىنى كۈچەيتىۋەتكەن، چوڭ، باي قەبىلىلەرنىڭ ئوتتۇرا، ئۇششاق قەبىلىلەرنى ئېكسپىلاتاتسىيە قىلىشىمۇ كۈچىيىپ كەتكەنىدى. بۇنىڭ نەتىجىسىدە، مەككە ۋە باشقا شەھەرلەردىكى سىنىپىي قارىمۇ قارشىلىقلار تېخىمۇ كەسكىنلەشتى. بىر تەرەپتىن قۇللار بىلەن قۇلدارلار ئوتتۇرىسىدىكى، يەنە بىر تەرەپتىن قەبىلە ئاقسۆڭەكلىرى بىلەن ئاددىي خەلق ئوتتۇرىسىدىكى بارغانسېرى كۈچىيىۋاتقان بۇ خىل سىنىپىي قارىمۇ قارشىلىقلار سەۋەبىدىن، مەككە ئاقسۆڭەكلىرى بۇ خىل سىنىپىي زىددىيەتلەر كەلتۈرۈپ چىقىرىۋاتقان ئىقتىسادىي ۋە مەنىۋى كرىزىستىن قۇتۇلۇش، ئۆز ھاكىمىيىتىنى مۇستەھكەملەشنىڭ يوللىرىنى ئىزدەشكە موھتاج ئىدى.

مانا مۇشۇنداق ئىقتىسادىي ۋە ئىجتىمائىي چۈشكۈنلۈك، كرىزىستىن قۇتۇلۇشتىن ئىبارەت ئېھتىياج يېڭى بىر مەنىۋى كۈچنىڭ، يەنى يېڭى بىر دىننىڭ مەيدانغا كېلىشى ئۈچۈن ئىجتىمائىي ئاساس ھازىرلىغانىدى. يۇقىرىدا ئېيتىپ

ئۆتكىنىمىزدەك، ئىسلام دىنى بارلىققا كېلىشتىن ئىلگىرى ئەرەبلەر ئۆزلىرىنىڭ قەبىلىۋى ئىلاھلىرىغا تاۋاپ قىلاتتى. يەھۇدىي ۋە خرىستىئان دىنلىرىنىڭ ئەرەب يېرىم ئارىلىدا تارقىلىشى جەمئىيەتنىڭ مەنىۋى تۇرمۇشىغا زور تەسىر كۆرسەتكەن، بۇ دىنلارنىڭ بىر ئىلاھلىق ئەقىدىسى ۋە تارىخىي رىۋايەتلىرى ئەرەبلەر ئارىسىغا يېڭى كۆز قاراش ۋە بىلىملەرنى ئېلىپ كىرگەن، بۇ يېڭى كۆز قاراش ۋە بىلىملەر بىلەن كۆپ خۇدالىق قەبىلىۋى ئېتىقادلار ئوتتۇرىسىدا كۈچلۈك توقۇنۇش پەيدا بولغانىدى.

ئۇنىڭ ئۈستىگە، ئىسلام دىنى پەيدا بولۇشتىن ئىلگىرى ئەرەبلەر ئارىسىدا يەككە خۇداغا ئېتىقاد قىلىش ھەققىدىكى تەرغىبات باشلانغانىدى. بۇ خىل ئېتىقادنى تەرغىب قىلغۇچىلار «ھەنىفلەر» (ھەقىقەت ئىزدىگۈچىلەر، ئېتىقاد قىلغۇچىلار) دەپ ئاتالغان بولۇپ، ئۇلار قەبىلىۋى خۇدالارغا ئەمەس، بەلكى يېگانە خۇداغا ئېتىقاد قىلىشنى تەشۋىق قىلغان. ھەنىفلەرنىڭ تەرغىباتى VI ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرىدا ئەرەب يېرىم ئارىلىدا خېلى كەڭ تارقالغان بولۇپ، بۇ بىر تەرەپتىن، ئەرەب قەبىلىلىرىنىڭ ئېتىقاد جەھەتتىن بىرلىككە كېلىشىگە قاراپ كېتىۋاتقانلىقىنىڭ ئىنكاسى بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن، تارقاق ئەرەبلەرنىڭ سىياسىي جەھەتتىن بىرلىشىشكە بولغان ئىنتىلىشلىرىنى ئىپادىلىگەنىدى. بۇ ئىسلام دىنىنىڭ بارلىققا كېلىشىگە بەلگىلىك ئىدىيىۋى ئاساس يارىتىپ بەرگەن. دېمەك، ئىسلام دىنىنىڭ مەيدانغا كېلىشى بىر خىل تارىخىي مۇقەررەرلىككە ئايلىنىپ قالغان، باشقىچە ئېيتقاندا، تارىخنىڭ تەقەززاسى بولۇپ قالغان بولۇپ، ئىسلام دىنىنىڭ مەيدانغا كېلىشى ئۇچۇن ئىجتىمائىي، ئىدىيىۋى شارائىت ھازىرلىنىپ قالغانىدى. ئامېرىكىلىق ئالىم فىلىپ ھىتتىنىڭ سۆزى بىلەن ئېيتقاندا، «تارىخ سەھنىسى

هازىرلىنىپ بولغان، بىر بۇيۇك دىنىي ھەم مىللىي داھىينىڭ سەھنىگە چىقىش پەيتى ئاللىقاچان پىشىپ يېتىلگەنىدى»[1] . گېرمانىيىلىك ئالىم ھېربېرت گوتتسچالىك (Herbert Gottschalk) مۇ ئۆزىنىڭ «دۇنيانى زىلزىلىگە سالغان ئىسلام دىنى» ناملىق ئەسىرىدە: «مۇھەممەد دۇنياغا كەلگەندە، ئەرەب يېرىم ئارىلىدا بىر خۇدالىق دىن ئۇچۇن ئاللىقاچان شارائىت پىشىپ قالغانىدى»[2] دەپ يازىدۇ.

ئىسلام دىنىنىڭ ئاساسچىسى مۇھەممەد پەيغەمبەر مىلادىيە 570 ـ يىلى مەككىدە قۇرەيش قەبىلىسىگە مەنسۇپ بولغان ھاشىمىيلار ئائىلىسىدە تۇغۇلغان. ئۇ ئاتا ـ ئانىسىدىن كىچىك يېتىم قېلىپ، بوۋىسى ۋە تاغىسىنىڭ تەربىيىسىدە ئۆسكەن. تاغىسى بىلەن بىرلىكتە سۇرىيە قاتارلىق جايلارغا بېرىپ سودا ـ تىجارەت بىلەن شۇغۇللانغان. 25 ياشقا كىرگەندە ئۆزى يالىنىپ ئىشلەۋاتقان باي سودىگەر ئايال خەدىچە بىلەن تۇرمۇش قۇرغان. ئۇ كىچىكىدىنلا يېتىملىكتە ئۆسكەنلىكى، كەمبەغەلچىلىكتە چوڭ بولغانلىقى ئۈچۈن، ئۇنىڭدا نامراتلارغا، ئاجىز ـ يېتىملارغا، ئىگە ـ چاقىسىزلارغا ھېسداشلىق قىلىش، باشقىلارغا يار ـ يۆلەكتە بولۇش ئېڭى يېتىلگەن.

مۇھەممەد پەيغەمبەر 40 ياشلارغا يېقىنلاشقاندا، مەككىنىڭ شىمالىدىكى ھىرا غارىدا تالاي كېچىلەرنى يالغۇز ئىستىقامەت بىلەن ئۆتكۈزگەن. ئاندىن ئىسلام دىنىغا دەۋەت قىلىشنى باشلىغان . ئالدى بىلەن ئۆزىنىڭ ئايالى خەدىچە ۋە باشقا ئائىلە ـ تاۋابىئاتلىرىنى ئىسلام دىنىغا كىرگۈزگەن. دەسلەپتە مۇھەممەد

---

① ھىتتى (Hitti) : «ئەرەب ئومۇمىي تارىخى» ، بېيجىڭ 1979 ـ يىلى خەنزۇچە نەشرى، 1 ـ قىسىم، 126 ـ ، 127 ـ بەتلەر.

② ھېربېرت گوتتسچالك: «دۇنيانى زىلزىلىگە سالغان ئىسلام دىنى» ، شەنشى خەلق نەشرىياتى، 1987 ـ يىلى خەنزۇچە نەشرى، 11 ـ بەت.

پەيغەمبەرنىڭ تەشەببۇسىغا ئەگەشكۈچىلەر ئانچە كۆپ بولمىغان. ھەتتا يۇقىرى قاتلامدىكىلەر، ئاقسۆڭەكلەر قەتئىي قارشىلىق بىلدۈرگەن. مەككىدە ئەھۋال بارغانسېرى كەسكىنلىشىپ، مۇھەممەد پەيغەمبەرنىڭ مەككىدە تۇرۇشى قىيىنلىشىپ قالغاچقا، ئۇ ئۆزىگە ئەگىشىپ ئىسلامغا كىرگەنلەرنى ئېلىپ مەككىدىن مەدىنىگە كۆچكەن، مىلادىيە 622 ـ يىلىدىكى بۇ كۆچۈش (ئەرەبچىدە «ھىجرەت») تارىختا ئىسلام كالېندارى — ھىجرىيە يىلىنىڭ باشلىنىشى بولۇپ قالغان.

مۇھەممەد پەيغەمبەر مەدىنىدە بىر تەرەپتىن دىن تەشۋىق قىلىپ ئىسلامغا دەۋەت قىلسا، يەنە بىر تەرەپتىن شۇ يەردىكى قەبىلىلەرنىڭ قوللىشى بىلەن قوراللىق كۈچ تەشكىللەپ، بىر قاتار قائىدە ـ تۈزۈملەرنى بەلگىلەپ، ھاكىمىيەت بىلەن دىن بىرلەشتۈرۈلگەن دىنىي جامائە قۇرغان. مەدىنىدە مۇسۇلمانلارنىڭ سانى ۋە كۈچى تېزلىك بىلەن ئېشىپ، كىچىكرەك بولسىمۇ كۈچلۈك بىر دۆلەت تۈسىنى ئالغان. ئىسلام دىنىغا كىرگەنلەر مۇھەممەد پەيغەمبەرنىڭ باشچىلىقىدا مەدىنە ئەتراپىدىكى ئەرەب قەبىلىلىرى بىلەن جەڭ قىلىپ، كۆپ قېتىمنى بويسۇندۇرغان. بۇنىڭ بىلەن مۇھەممەد پەيغەمبەرنىڭ تەسىر دائىرىسى تېخىمۇ كېڭىيىپ، مەككىدىكى ئاقسۆڭەكلەر ئاخىر ئۇنىڭ بىلەن كېلىشىش يولىنى تۇتۇشقا مەجبۇر بولغان.

مىلادىيە 630 ـ يىلى مەدىنىدىكى قوشۇن مۇھەممەد پەيغەمبەرنىڭ باشچىلىقىدا مەككىگە كىرىپ، مەككىنى قارشىلىقسىزلا ئالغان. شۇنىڭدىن كېيىن مۇھەممەد پەيغەمبەر بىلەن مەككە ئاقسۆڭەكلىرى ئوتتۇرىسىدىكى توقۇنۇشمۇ تۈگەپ، ئۇلارنىڭ ھەممىسى ئىسلام دىنىغا كىرگەن.

مۇھەممەد پەيغەمبەر مىلادىيە 632 ـ يىل 6 ـ ئاينىڭ 8 ـ كۈنى مەدىنىدە ۋاپات بولغان ھەم شۇ يەرگە دەپنە قىلىنغان.

بۇ چاغدا خېلى مۇستەھكەم ئاساسقا ئىگە بولغان ئىسلام دۆلىتى ۋۇجۇدقا كېلىپ، دۆلەتنىڭ زېمىن دائىرىسىمۇ يەمەندىن دىنا ئارىلىغىچە، قىزىل دېڭىز ساھىللىرىدىن مەركىزىي قۇم چۆللۈكلىرىگىچە كېڭەيگەنىدى، مۇھەممەد پەيغەمبەرنىڭ ۋاپاتىدىن كېيىن ئۇنىڭ ئورۇنباسارى (ئەرەبچە «خەلىپە») دۆلەتنى باشقۇرۇشنى باشلىغان. شۇڭا، مۇسۇلمانلار دۆلىتى تارىختا «ئەرەب خەلىپىلىكى» دەپ ئاتالغان. باشتا مۇھەممەد پەيغەمبەرنىڭ دەسلەپكى سەبداشلىرىدىن بىرى، قېينىتىسى ئەبۇ بەكر (ھۆكۈمرانلىق دەۋرى: 632 — 634 ـ يىللار) خەلىپە بولغان، ئۇنىڭدىن كېيىن ئۆمەر (ھۆكۈمرانلىق دەۋرى: 634 — 644 ـ يىللار) خەلىپە بولغان. خەلىپە ئۆمەر دەۋرىدە ئەرەبىستاندىكى پۈتۈن قەبىلىلەرنى بويسۇندۇرۇپ، مەدىنىنى مەركەز قىلغان ھاكىمىيەت ئاستىغا بىرلەشتۈرۈش ئىشلىرى تاماملىنىپ، ھاكىمىيەت ئىقتىسادىي ۋە ھەربىي جەھەتتىن مۇستەھكەملىنىپ، سىرتقا قارىتا كېڭەيمىچىلىك، يەنى ئىسلامنى كېڭەيتىش يولىدا «غازات» قىلىشقا پۇختا ئاساس ھازىرلانغانىدى.

ئەبۇ بەكر دەۋرىدىلا باشلانغان بۇ «غازات» لار، خەلىپە ئۆمەر دەۋرىدە رەسمىي يوسۇندا ئەۋجىگە چىقىپ، ئەرەب قوشۇنلىرى قىسقا مۇددەت ئىچىدىلا پەلەستىن، سۇرىيىلەرنىڭ پۈتۈن زېمىنلىرىنى ئىگىلەپ، مىسىوپوتامىيە ۋە ئىرانغا يۇرۇش قوزغىدى. مىلادىيە 639 ـ يىلى مىسىرغا ھۇجۇم باشلاپ، مىلادىيە 647 ـ يىلىغىچە شىمالىي ئافرىقىدا تۇنىسقا قەدەر بولغان زېمىنلارنى ئۆز ئىلكىگە ئالدى. مىلادىيە 644 ـ يىلى ھىندىستان چېگرالىرىغا يۇرۇش قىلدى. شەرقىي شىمالغا ۋە شىمالغا يۇرۇش قىلغان ئەرەب قوشۇنلىرى قىسقىغىنە ۋاقىت ئىچىدە ئەرمەنىستاننى بويسۇندۇردى.

بۇ كېڭەيمىچىلىك كېيىنكى خەلىپىلەر — ئوسمان (644 — 656) ۋە ئەلى (656 — 661) دەۋرىدىمۇ داۋام قىلىپ، ئىككىنچى قېتىملىق زور كۆلەملىك كېڭەيمىچىلىك باشلاندى. ئوتتۇرا ئاسىيا، كاۋكاز تەرەپلەرگە يۈرۈش قىلغان ئەرەب ئىستېلاچىلىرى ئىراننىڭ شىمالىي قىسمى، خوراسان، گرۇزىيە، ئەزەربەيجان قاتارلىق زېمىنلارنى ئۆزىگە بويسۇندۇرۇشتى، ئۇلارنىڭ قەدىمى ئامۇ دەريا ساھىللىرىغا قاراپ سىلجىشقا باشلىدى.

ئۇمەۋىيلەر دەۋرى (661 — 750) دە ئەرەب ئىستېلاچىلىرىنىڭ قەدىمى تېخىمۇ تېزلىشىپ، ئىسپانىيىنى بويسۇندۇرۇپ، ئۇنىڭغا «ئەل ـ ئەندەلۇسىيە» دەپ ئەرەبچە نام قويۇپ، ئەرەب خەلىپىلىكى زېمىن تېررىتورىيىسىگە كىرگۈزدى.

شۇنداق قىلىپ ئىسلام دىنى بارلىققا كېلىپ تېز سۈرئەت بىلەن كېڭەيىپ، ناھايىتىمۇ قىسقىغىنە ۋاقىت ئىچىدە قىتئەلەر ئارا تارقالغان چوڭ بىر دۇنياۋى دىنغا ئايلاندى. بۇ دىن ئاستىغا ئۇيۇشۇپ سىياسىي كۈچ سۈپىتىدە تارىخ سەھنىسىگە چىققان ئەرەبلەر، ئىسلام دىنىنى تارقىتىش مەقسىتىدە ئېلىپ بارغان «غازات» لىرى ئارقىلىق تېررىتورىيىسىنى ئۇزلۇكسىز كېڭەيتىپ، زېمىنى ئۇچ قىتئەگە كېڭەيگەن چوڭ ئىمپېرىيىگە ئايلاندى.

ئىسلام دىنى بىردىنبىر ئاللاغا ئېتىقاد قىلىشنى، ئۇنىڭدىن باشقا ھېچقانداق ئىلاھ مەۋجۇت ئەمەسلىكىنى، پۈتۈن مەۋجۇداتلارنىڭ ياراتقۇچىسى ئاللا ئىكەنلىكىنى تەشەببۇس قىلىدۇ. ئىسلام دىنىنىڭ ئاساسىي دىنىي ئەقىدىلىرى ئىسلام دىنىنىڭ مۇقەددەس كىتابى بولغان «قۇرئانى كەرىم» ۋە ھەدىسلەردە بايان قىلىنغان.

ئىسلام دىنىنىڭ ئاساسىي دىنىي ئەقىدىسى ئىمان، ئىسلام، ئېھسان دەپ ئۈچكە بۆلۈنىدۇ. ئىمان يەتتە تۈرلۈك ئەقىدىنى ئۆز

ئىچىگە ئالغان بولۇپ، بۇلار ئاللاغا، پەرىشتىلەرگە، مۇقەددەس كىتابلارغا، پەيغەمبەرلەرگە، ئاخىرەت كۈنىگە، تەقدىرگە ۋە ئۆلگەندىن كېيىن قايتا تىرىلىشكە ئىشىنىشنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. ئىسلام دېگەندە ئادەتتە «دىن ئاساسلىرى» (ئەركانى ئەد - دىن) دەپ ئاتالغان بەش پەرز كىرىدۇ. بۇ بەش پەرز: كەلىمە كەلتۈرۈش (ئىمان ئېيتىش)، نامازئوقۇش، روزا تۇتۇش، زاكات بېرىش ۋە ئىمكانىيەت يار بەرسە ھەج قىلىشتىن ئىبارەت. ئېھسان دېگەندە دىنىي ئەقىدىلەرگە چىن دىلىدىن ئىشىنىش ۋە ئەمەل قىلىش، دىنىي قائىدە - يوسۇنلارنى ئادا قىلىش، خەير - ساخاۋەت قىلىش مەنىلىرىدە چۈشىنىلىدۇ.

2. ئىسلام دىنىنىڭ شىنجاڭغا تارقىلىشى ۋە تەرەققىياتى

ئىسلام دىنىنىڭ شىنجاڭغا كىرگەن ۋاقتى ئېنىق بويىچە رايونلىرىغا كىرگەن ۋاقتىدىن بىرئاز كېيىنرەك بولۇپ، ئىسلام دىنى مىلادىيە 651 - يىلى تاڭ سۇلالىسىگە كەلگەن ئەرەب ئەلچىلىرى ۋە كېيىن - كېيىن تۇرغان سودىگەرلەر ئارقىلىق ئېلىمىزنىڭ شەرقىي جەنۇبىدىكى دېڭىز بويلىرىغا تارقىلىشقا باشلىغان. بۇ ئىسلام دىنىنىڭ ئېلىمىزگە دېڭىز يولى ئارقىلىق تارقىلىپ كىرىشى ئىدى. ئىسلام دىنىنىڭ تارقىلىشىدىكى يەنە بىر يول — قۇرۇقلۇق يولىغا كەلسەك، بۇ ئىسلام دىنىنىڭ شىنجاڭغا تارقىلىپ كىرىشىدىكى مۇھىم يول بولۇپ، بۇ دىن قەدىمكى يىپەك يولى ئارقىلىق ھازىرقى شىنجاڭنىڭ غەربىي جەنۇبىي قىسمىدىكى جايلارغا ئەڭ بۇرۇن تارقالغان.

ئىسلام دىنىنىڭ قۇرۇقلۇق يولى ئارقىلىق ئېلىمىزگە، جۈملىدىن شىنجاڭغا تارقىلىپ كىرىشى، مۇشۇ دىنىنىڭ ئوتتۇرا

ئاسیاغا تارقىلىشى بىلەن زىچ باغلىنىشلىق ئىدى. بىز يۇقىرىدا مۇھەممەد پەيغەمبەرنىڭ ۋاپاتىدىن كېيىن ئۇنىڭ خەلىپىلىرى دۆلەتنىڭ ئىقتىسادىي ئاساسىنى مۇستەھكەملەش، ئىسلام دىنىنى تېخىمۇ كەڭ تارقىتىش ئۈچۈن سىرتقا قارىتا كېڭەيمىچىلىك قوزغىغانلىقىنى بايان قىلغاندا، ئەرەب قوشۇنلىرىنىڭ قەدىمى ئوتتۇرا ئاسیاغا قەدەر يەتكەنلىكىنى قەيت قىلىپ ئۆتكەنىدۇق. مىلادىيە 637 ـ يىلى ئەرەب قوشۇنلىرى ساسانىيلار سۇلالىسىنىڭ پايتەختى كتېسفونغا باستۇرۇپ كىرىپ، ساسانىلار سۇلالىسىنى يوقاتقاندىن كېيىن، ئىراننىڭ شىمالىي قىسمىدىكى خوراسان ئارقىلىق ئوتتۇرا ئاسیاغا يۇرۇش قىلىشقا تەرەددۇتلاندى. مىلادىيە 674 ـ يىلى خوراساندا توپلانغان ئەرەب قوشۇنلىرى ئامۇ دەرياسىدىن ئۆتۈپ ماۋارەئۇننەھر (ئەرەبچە دەريانىڭ ئۇ تەرىپىدىكى يەرلەر دېگەن مەنىدە) گە بېسىپ كىرگەندىن كېيىن، يەرلىك خەلقنىڭ كۈچلۈك قارشىلىقىغا ئۇچراپ، بۇ يەردىكى بۇلاڭ ـ تالاڭلىرىنى داۋاملاشتۇرالماي يەنە خوراسانغا چېكىنىشكە مەجبۇر بولىدۇ. تاكى VIII ئەسىرنىڭ باشلىرىغىچە ھېچقانچە زور نەتىجىگە ئېرىشەلمەيدۇ. «ئۇلارنى دەسلەپتە دىنىي مەقسەتتىن كۆزدە تۇتقان دېگەندىن كۆرە، ئىقتىسادىي ئېھتىياجنى كۆزلەپ شەھەرلەرگە ھۇجۇم قىلغان، جايلارنى بۇلىغان دېگەن تۇزۇك. لېكىن قانداقلا بولمىسۇن، ئۇلارنىڭ قىلغان بۇ يۇرۇشلىرى ئوتتۇرا ئاسىيا رايونلىرىدا ئىسلام دىنىنىڭ تەسىرىنى كېڭەيتىشكە باشلىغان.»①

ئۇمەۋىيە خەلىپىلىكى مىلادىيە 705 ـ يىلى قۇتەيبەنى زور تۇركۇمدىكى قوشۇن بىلەن ئوتتۇرا ئاسیاغا ئەۋەتىدۇ. ئۇ ئون يىل ئەتراپىدا جەڭ قىلىپ، نەچچە ئىچكىرىلەپ، نەچچە

① ھاجى نۇر ھاجى، چىن گوگۇاڭ: «شىنجاڭ ئىسلام تارىخى»، بېيجىڭ 1995 ـ يىل، ئۇيغۇرچە نەشرى، 29 ـ، 30 ـ بەتلەر.

چېكىنىپ يۇرۇپ ئاخىر مىلادىيە 714 ـ يىلى ئامۇ دەرياسىدىن ئۆتۈپ ئوتتۇرا ئاسىيا زېمىنىنى ئىشغال قىلىدۇ. «ئەرەبلەر ئوتتۇرا ئاسىياغا بېسىپ كىرىشنىڭ دەسلىپىدە بۇ يەردە بىرلىككە كەلگەن دىن يوق ئىدى. بۇ يەردە زاروئاستىرا دىنى كەڭ كۆلەمدە تارقىلىش بىلەن بىرلىكتە، خرىستىئان ۋە بۇددا دىنلىرىنىڭ مۇرتلىرىمۇ مەۋجۇت ئىدى. ئەرەبلەر بۇ دىنلارنىڭ ھەممىسىنى يالغان دىنلار دەپ جاكارلىدى. بولۇپمۇ زاروئاستىرا دىنىغا قارشى قەتئىي كۆرەش ئېلىپ باردى. چۈنكى ئۇ ئوتتۇرا ئاسىيادا كۆپ سانلىق ئاھالىلەر ئېتىقاد قىلىدىغان دىن ئىدى»[1].

قۇتەيبە قوشۇنلىرى ئوتتۇرا ئاسىيانى بويسۇندۇرغاندىن كېيىن، بۇ يەردىكى ھۆكۈمرانلىقىنى مۇستەھكەملەش ۋە داۋاملاشتۇرۇش ئۈچۈن ھەربىي جەھەتتە ئىستېلا قىلىشلا كۇپايە قىلمايدىغانلىقىنى، تېخىمۇ مۇھىمى يەرلىك خەلقلەرنى ئىدىيە جەھەتتىن ئىستېلا قىلىش زۆرۈرلۈكىنى چۈشەنگەن. شۇنىڭ ئۈچۈن، قۇتەيبە ئوتتۇرا ئاسىيادا ئىسلام دىنىنى مەجبۇرىي يولغا قويۇپ، ھەرقايسى جايلاردىكى زارو ئاستىرا ۋە بۇددا دىنى ئىبادەتخانىلىرىنى بۇزدۇرۇپ، ئۇنىڭ ئورنىغا مەسچىت سالدۇرغان. ئىسلام دىنىنىڭ قانۇنلىرىنى مەجبۇرىي يولغا قويۇپ، يەرلىك خەلقلەرنى ئەسلىدىكى دىنىي ئېتىقادىدىن ۋاز كېچىپ، ئىسلام دىنىغا كىرىشكە مەجبۇرلىغان. يەرلىك خەلقلەرنىڭ قۇتەيبە باشچىلىقىدىكى ئەرەب ئىستېلاچىلىرىغا قارشى ئېلىپ بارغان قوزغىلاڭلىرىمۇ ئۇزۇلمەي چىقىپ تۇرغان. ئالايلۇق، مۇقەننا، سۇمبادمۇغ، غۇرەك، دۋاشتى باشچىلىقىدىكى قوزغىلاڭلار...

قۇتەيبە قول ئاستىدىكىلەر تەرىپىدىن قەستلەپ

---

① ب. گ. غاپۇروف: «تاجىكلار تارىخى»، قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى، 1988 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى، 250 ـ، 251 ـ بەتلەر.

ئۆلتۈرۈلگەندىن كېيىن، ئەرەب قوشۇنلىرى ئارىسىدىكى ئىچكى نىزا كۈچىيىشكە باشلىدى. يەرلىك خەلقلەرنىڭ قارشىلىقلىرى تېخىمۇ كۈچىيىپ، ئەرەبلەرنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادىكى ھۆكۈمرانلىقىنىڭ يىمىرىلىشىنى تېزلەتتى. IX ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرىغا كەلگەندە، ئەرەبلەرنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادىكى ھۆكۈمرانلىقى يىمىرىلىپ، ئۇنىڭ ئورنىنى سامانىلار سۇلالىسى ئىگىلىدى.

ئەرەبلەرنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادىكى ھۆكۈمرانلىقى يىمىرىلگەن بولسىمۇ، ئۇلار ئىسلام دىنىنى بۇ زېمىنغا تارقىتىشتىن ئىبارەت ۋەزىپىنى ئورۇنداشتا مۇۋەپپەقىيەت قازانغانىدى. بۇ ۋاقىتتا ئىسلام دىنى ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ دىنىي ئېتىقادىدا ئاساسىي جەھەتتىن ھۆكۈمران ئورۇنغا ئۆتۈپ بولغانىدى. «مىلادىيە VII ئەسىردىن X ئەسىرگىچە ئىسلام دىنىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادا تارقىلىش، كېڭىيىش ۋە بارا ـ بارا ھۆكۈمران ئورۇننى ئىگىلەش جەريانىدا، غەربىي ئاسىيا ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا مۇسۇلمانلىرى تۈرلۈك ئۇسۇللار بىلەن قۇرۇقلۇق يولى ئارقىلىق ئېلىمىز بىلەن ئۇچرىشىپ ۋە باردى ـ كەلدى قىلىپ، ئىسلام دىنىنىڭ جۇڭگوغا — شىنجاڭ رايونىغا بولغان تەسىرىنى ئۇزلۇكسىز كېڭەيتكەن»[1].

ئېلىمىزنىڭ تاڭ سۇلالىسى تارىخنامىلىرىدە ۋە ئەرەب تارىخچىسى تەبەرىنىڭ بايانلىرىدا، قوتەيبەنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا زېمىنىدا ھۆكۈمرانلىقىنى تىكلىگەندىن كېيىن، مىلادىيە 713 ـ يىلى تاڭ سۇلالىسى ئوردىسىغا ئەلچىلەر ئۆمىكى ئەۋەتكەنلىكى قەيت قىلىنغان. بۇ «ئەلچىلەر ئۆمىكى ئىچىدە مۇسۇلمان ئەلچىلەر بولۇپلا قالماستىن، بەلكى ئۇلار روشەن ھالدا دىنىي

① ھاجى نۇرھاجى، چىن گوگۇاڭ: «شىنجاڭ ئىسلام تارىخى»، 33 ـ، 34 ـ بەتلەر.

تەشۋىقاتچىلىق تۈسىنى ئالغان. شۇ يىلى قۇتەيبە ئەۋەتكەن ئەلچىلەردىن ئىلىمىزگە كىرىش سەپىرىدە يول ئۈستىدە ئۆلگەن ۋە قەشقەردە دەپنە قىلىنغان دىن تارقاتقۇچىلارمۇ بولغان.»[1]

بۇ مەلۇماتلاردىن قۇتەيبە مىلادىيە 713 ـ يىلى تاڭ سۇلالىسىگە ئەۋەتكەن ئەلچىلەر ئارىسىدا مەخسۇس دىن تارقاتقۇچىلارمۇ بولغانلىقى ھەم ئۇلاردىن بىر قىسمى قەشقەردە دىن تارقىتىش بىلەن شۇغۇللىنىپ، شۇ يەردە ۋاپات بولغانلىقىنى چۈشىنىش تەس ئەمەس. جۈنەيد بەكرى ئۆزىنىڭ قەشقەر ھېيتگاھ جامەسى توغرىسىدا يازغان ماقالىسىدىمۇ بۇ ھەقتە مەلۇمات بېرىدۇ: «ھېيتگاھ جامەسى ئۇزۇن تارىخقا ئىگە... ھىجرىيىنىڭ 95 ـ يىلى (مىلادىيە 713 — 714 ـ يىلى) ئەمىر قۇتەيبە باشچىلىقىدا پەرغانە ئارقىلىق شىنجاڭغا كېلىپ دىن تارقاتقان ئەرەبلەر... مۇشۇ جايغا دەپنە قىلىنغان»[2].

يۇقىرىدىكى تارىخىي مەنبەلەر ۋە تەتقىقاتلارغا ئاساسلانغاندا، ئىسلام دىنىنىڭ شىنجاڭغا تارقىلىشىغا باشلىنغان ۋاقتىنى Ⅷ ئەسىرنىڭ باشلىرىدىن يەنى قۇتەيبە مىلادىيە 713 ـ يىلى ئەۋەتكەن ئەرەب ئەلچىلىرىنىڭ تاڭ سۇلالىسىگە كەلگەن ۋاقتىدىن باشلاشقا بولىدۇ.

بۇ گەرچە بىزنىڭ نەچچە ۋاقىتلاردىن بۇيانقى تەتقىقاتلىرىمىزدا ئادەتلىنىپ كەتكەن قارىشىمىزغا، يەنى ئىسلام دىنىنىڭ شىنجاڭغا كىرىشىنى قاراخانىيلار سۇلالىسىنىڭ خانى سۇلتان سۇتۇق بۇغراخاندىن باشلانغان دەپ قارىشىمىزغا ئۇيغۇن كەلمىسىمۇ، يېقىنقى يىللاردا ئېلان قىلىنغان تەتقىقات

---

① ھاجى نۇرھاجى، چىن گوگۇاڭ: «شىنجاڭ ئىسلام تارىخى»، 33 ـ بەت، 34 ـ بەتلەر.

② جۈنەيد بەكرى: «قەشقەر ھېيتگاھ جامەسىنىڭ تارىخىي ئۆزگىرىشلىرى»، «شىنجاڭ تارىخ ماتېرىياللىرى»، 12 ـ قىسىم، 1983 ـ يىل نەشرى.

نەتجىلىرى ھەم ئۇلاردا دەلىل كەلتۈرۈلگەن تارىخىي مەنبەلەردىن قارايدىغان بولساق، ئىسلام دىنىنىڭ شىنجاڭ رايونىغا تارقىلىپ كىرىشكە باشلىغان ۋاقتى سۇلتان سۇتۇقنىڭ ئىسلام دىنىنى قوبۇل قىلغان ۋاقتىدىن خېلىلا بۇرۇن ئىكەنلىكىنى بىلەلەيمىز. بۇ پەقەت ئىسلام دىنىنىڭ شىنجاڭغا تارقىلىپ كىرىشكە باشلىغان ۋاقىت چېكى مەسىلىسىگە قارىتىلغان. ئەمما، ئۇيغۇرلارنىڭ ئىسلام دىنىغا رەسمىي ئېتىقاد قىلىشقا باشلىشى يەنىلا مىلادىيە X ئەسىرنىڭ باشلىرىدا سۇلتان سۇتۇق بۇغراخاننىڭ ئىسلام دىنىنى قوبۇل قىلغانلىقىنى بەلگە قىلىدۇ.

ئەگەر بىز «ئىسلام دىنىنىڭ تارقىلىپ كىرىشىنى بىر جەريان دەپ قاراپ، تاڭ سۇلالىسىنىڭ كەيىنكى تۇنجى يىلى (مىلادىيە 713 ـ يىلى) ئەرەب ئەلچىلىرىنىڭ تاڭ سۇلالىسى ئوردىسىغا كەلگەنلىكىنى ئىسلام دىنىنىڭ قۇرۇقلۇق يولى ئارقىلىق ئېلىمىزنىڭ قەدىمكى زامانىدىكى شىنجاڭ رايونىغا تارقىلىپ كىرگەن ۋاقتىنىڭ «يۇقىرى چېكى» دەپ ھېسابلىساق، ئۇ ھالدا، مىلادىيە X ئەسىرنىڭ ئالدىنقى مەزگىلىدە قاراخانىيلار سۇلالىسىنىڭ خانى سۇتۇق بۇغراخاننىڭ ئىسلام دىنىنى قوبۇل قىلغانلىقىغا ئىسلام دىنىنىڭ قۇرۇقلۇق يولى ئارقىلىق تارقىلىپ كىرگەن ۋاقتىنىڭ «تۆۋەن چېكى» دەپ ھۆكۈم قىلىشقا بولىدۇ. دېمەك، ئىسلام دىنىنىڭ قۇرۇقلۇق يولى ئارقىلىق شىنجاڭ رايونىغا كىرىشى شۇ ۋاقىتتىن كېيىن ئەمەس»[1].

تارىخىي كىتابلاردا قەيت قىلىنىشىچە، سۇتۇق بۇغراخان سامانىلار شاھزادىسى ئەبۇ ناسىر سامانى بىلەن ئۇچراشقاندىن كېيىن، ئەبۇ ناسىر سامانى ۋە ئۇنىڭ ھەمراھلىرىنىڭ تەسىرىدە

---

① ھاجى نۇرھاجى، چىن گوگۇاڭ: «شىنجاڭ ئىسلام تارىخى»، 41 ـ بەت.

ئىسلام دىنىغا كىرگەن. ئۇنىڭ خان جەمەتىدىن يوشۇرۇن ھالدا ئىسلام دىنىغا كىرىشىدە، تاغىسى ئوغۇلچاقنىڭ قارشى تۇرۇشىدىن ئېھتىيات قىلىش بىلەن بىرگە، يەنە مۇئەييەن سىياسىي مۇددىئامۇ بار ئىدى. چۈنكى، سۇتۇق ئەسلىدە تەخت ۋارىسى بولۇپ، ئاتىسى ۋاپات بولغاندا ئۇ تېخى كىچىك بولغانلىقتىن، ئۇنىڭ تاغىسى ئوغۇلچاق سۇتۇقنىڭ ئانىسىغا ئۆيلىنىپ، تەختكە ئىگىدارلىق قىلغان. سۇتۇق بالاغەتكە يېتىپ، چوڭ بولغاندىن كېيىنمۇ ھاكىمىيەتنى ئۇنىڭغا بەرمىگەن. شۇنىڭ بىلەن سۇتۇقنىڭ ئىدىيىسىدە ئەسلىدە ئۆزىگە مەنسۇپ بولۇشقا تېگىشلىك تەختنى قايتۇرۇۋېلىش نىيىتى تۇغۇلۇپ، بۇنىڭغا پۈرسەت كۈتۈۋاتقانىدى. دەل مۇشۇ چاغلاردا ئۇ سامانىلار شاھزادىسى بىلەن ئۇچراشقان. ئەبۇ ناسىر سامانى بىلەن بىرگە كەلگەن سودا كارۋانلىرىدىكىلەرنىڭ ئەكەلگەن نەرسىلىرىنى كۆرۈپ بېقىش ئۈچۈن بازار ئايلىنىۋاتقاندا، سودىگەرلەرنىڭ نامىز ۋاقتىدا قىلىۋاتقان سودا - سېتىقىنى قويۇپلا نامىز ئوقۇشقا تەييارلىنىشى ئۇنىڭغا قاتتىق تەسىر قىلغان. ئىسلام دىنىدىكى بۇ خىل ساداقەتمەنلىك ھەم ئىنتىزامچانلىق ئۇنى قىزىقتۇرغان. شۇنىڭ بىلەن ئۇ ئىسلام دىنىنى قوبۇل قىلىپ، ئۆز ئەتراپىدىكى يېگىتلىرىنىمۇ ئىسلام دىنىغا كىرگۈزگەن. دېمەك، ئۇنىڭ بۇ دىنغا كىرىشىدە مۇئەييەن سىياسىي مۇددىئانىڭمۇ بولغانلىقى ئېنىق. «‹قەشقەر تارىخى› دا بايان قىلىنغان ئەھۋالدىن قارىغاندا، قاراخانىيلار سۇلالىسىدىكى سىياسىي كۈرەش سۇتۇق بۇغراخاننىڭ ئىسلام دىنىغا ئېتىقاد قىلىشىغا تۈرتكە بولغان بىۋاستە سەۋەبتۇر»[1].

مىلادىيە 915 - يىلى، سۇتۇق ئۆزىنىڭ يېگىتلىرىدىن

---

① ھاجى نۇرھاجى، چىن گوگۈاڭ: «شىنجاڭ ئىسلام تارىخى»، 49 - بەت.

تەشكىللەنگەن كىچىك قوشۇن بىلەن ئوردىغا ھۇجۇم قىلىپ سىياسىي ئۆزگىرىش قوزغاپ، تاغىسى ئوغۇلچاقنى ئۆلتۈرۈپ ھاكىمىيەتنى قولىغا ئالغان ھەم ئۆزىنى «بۇغراخان» دېگەن نام بىلەن ئاتىغان. سۇتۇق ھاكىمىيەتنى قولغا ئالغاندىن كېيىن، ئىسلام دىنىنى دۆلەت دىنى قىلىپ بەلگىلەپ، دىنىنى كېڭەيتىش يولىدىمۇ ئۇزلۇكسىز «غازات» لارغا ئاتلىنىپ تۇرغان. شۇنداق بولۇشىغا قارىماستىن، ئۇ ئۆزى ھۆكۈمرانلىق قىلغان دەۋردە ئىسلام دىنى قاراخانىيلار سۇلالىسىنىڭ چېگرالىرىدىن ھالقىپ چىقالمايلا قالماستىن، بەلكى خاندانلىق ئىچىمۇ تولۇق ئىسلاملىشىپ كېتەلمىگەنىدى. بۇ مەزگىلدىكى ئىسلام دىنىنىڭ شىنجاڭ ئىچىدىكى تارقىلىشى پەقەت قەشقەر بىلەن ئاتۇشتىلا چەكلىنىپ قالغانىدى. چۈنكى، ئىسلام دىنى كىرىشتىن ئىلگىرىكى ھۆكۈمران ئورۇندا تۇرغان بۇددا دىنى بۇ رايونغا تارقىلىپ يىلتىز تارتقىنىغا نەچچە ئەسىر بولۇپ كەتكەن. بۇ ۋاقىتلاردا ئاللىقاچان مەدەنىيەت، ئىجتىمائىي تۇرمۇشنىڭ ھەرقايسى قاتلاملىرىدا چوڭقۇر يىلتىز تارتىپ، يەرلىك ئالاھىدىلىكلەر بىلەن گىرەلەشكەن ھالدىكى ئۇيغۇر بۇددىزم مەدەنىيىتىنى مەيدانغا كەلتۈرۈپ بولغانىدى. شۇڭىمۇ يېڭىدىن كىرىپ كەلگەن ئىسلام دىنى بىلەن ئەسلىدىكى بۇددا دىنى ئوتتۇرىسىدا خېلى ئۇزۇنغا، ھەتتا بىرنەچچە ئەسىرگە سوزۇلغان كۈرەش داۋام قىلدى.

XII ئەسىردىن باشلاپ خوتەندە بۇددىزم ئاجىزلىشىشقا قاراپ ماڭغان بولسىمۇ، ئاھالىلەرنىڭ مۇتلەق كۆپ قىسمى يەنىلا بۇددىزمغا ئېتىقاد قىلاتتى. ئۇنىڭ ئۈستىگە خوتەن، يەنى ئۇدۇن بۇددىزمنىڭ تازا گۈللەنگەن ئوچاقلىرىدىن بىرى بولۇپ، بۇددا دىنىنىڭ بۇ زېمىنىدىكى يىلتىزى چوڭقۇر ئىدى. ئىدىقۇت، كۈسەن تەرەپلەردە بولسا بۇ ۋاقىتلاردا بۇددا مەدەنىيىتى تازا جۇش

ئۇرۇپ گۇللىنىۋاتقاندى. ئىدىئولوگىيە جەھەتتىكى بۇ پەرقلەرمۇ ئىسلام دىنى بىلەن بۇددا دىنى ئوتتۇرىسىدىكى كۈرەشنىڭ ئۇزۇن داۋام قىلىشىغا سەۋەب بولغان.

شۇڭا، ئىسلام دىنى شىنجاڭغا كىرگەندىن كېيىنكى ئۇچ ئەسىر ۋاقىت ئىچىدە پەقەت چەرچەن ۋە باينىڭ غەربىدىكى رايونلارغىلا تارقىلالىدى. XIII ئەسىرگە كەلگەندىلا ئاندىن كۇچا، قاراشەھەر تەرەپلەرگىمۇ كېڭىيىپ، تەڭرى تېغىنىڭ شىمالىغا قاراپ ماڭدى. ئەمما، بۇ رايونلاردا خېلى بىر مەزگىلگىچە دېگەندەك زور تەسىر دائىرىگە ئىگە بولالمىدى. مىلادىيە 1346 ـ يىلى تۇغلۇق تۆمۈرخان ئاقسۇدا ئىسلام دىنىغا كىرىپ مۇسۇلمان بولىدۇ. مىلادىيە 1388 ـ يىلى تۇغلۇق تۆمۈرنىڭ كىچىك ئوغلى خىزىر خوجا بەشبالىقتا خان بولىدۇ ۋە ئىدىقۇت ئۇيغۇرلىرىنى ئىسلام دىنىغا كىرگۈزۈشكە ئاتلىنىدۇ.

XV ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرى، XVI ئەسىرنىڭ باشلىرىدا قۇمۇل، تۇرپاننىڭ ئىسلاملىشىشى بىلەن، X ئەسىرنىڭ باشلىرىدا شىنجاڭدا رەسمىي يوسۇندا تارقىلىشقا باشلىغان ئىسلام دىنى ئالتە ئەسىرگە يېقىن كېڭىيىش، راۋاجلىنىشتىن ئىبارەت تەرەققىيات جەريانىدا ئاخىرى بۇددىزم ئۇستىدىن غەلىبە قىلىپ، شىنجاڭدا ھۆكۈمران ئورۇندىكى دىنغا ئايلاندى.

ئىسلام دىنى شىنجاڭدا تارقىلىش، راۋاجلىنىشتىن ئىبارەت تەرەققىيات جەريانىدا، ئېتىقادتىكى بىر ئۆزگىرىش سۈپىتىدىلا تەسىر كۆرسىتىپ قالماستىن، ئۇيغۇر مەدەنىيىتىنىڭ ھەرقايسى قاتلاملىرىغىچە ئىچكىرىلەپ سىڭىپ كىرىپ، ھەرقايسى ساھەلەردە ناھايىتى زور ئۆزگىرىشلەرنى بارلىققا كەلتۈردى. ئىسلام دىنى كىرىشى بىلەن ئۇيغۇرلار ئىلگىرى قوللىنىپ كەلگەن يېزىقنىڭ ئورنىغا تەدرىجىي ھالدا ئەرەب ئېلىپبەسى ئاساسىدىكى ئۇيغۇر يېزىقىنى دەسسەتتى. تىل جەھەتتىمۇ ئەرەب

ـ پارس تىللىرىدىن نۇرغۇن سۆزلەرنى قوبۇل قىلىپ، ئۇيغۇر تىلىنىڭ لۇغەت تەركىبىنى بېيىتىش بىلەن بىرگە، يەنە قەدىمكى ئۇيغۇر تىلىدا ئىزچىل قوللىنىپ كەلگەن نۇرغۇن سۆزلەرنى سىقىپ چىقىرىپ، بارا ـ بارا ئىستېمالدىن قالدۇردى.

ئىسلام دىنىنىڭ ئاساسىي پائالىيەت سورۇنى بولغان مەسچىت، جامەلەرنىڭ كۆپىيىشىگە ئەگىشىپ، ئىلگىرىكى بۇددا ئىبادەتخانىلىرى بۇزۇپ تاشلاندى. بۇددا دىنى ئاساسىدا بارلىققا كەلگەن بۇددىزم سەنئىتىنىڭ نامايەندىلىرى بولغان مىڭ ئۆيلەر، ئويما رەسىملەر ناھايىتى زور دەرىجىدە بۇزغۇنچىلىققا ئۇچرىدى. ئۇلارنىڭ ئورنىنى ئىسلام بىناكارلىقى، نەققاشلىقى ئىگىلىدى. بۇنىڭ بىلەن كۆپ ئەسىرلەر مابەينىدە شەكىللەنگەن ئۇيغۇر بۇددىزم مەدەنىيىتىنىڭ ئورنىنى ئىسلام مەدەنىيىتى ئىگىلەپ، يەرلىك ئەنئەنىۋى ئالاھىدىلىكلىرىنىمۇ ئۆزىدە مۇجەسسەملىگەن ئۆزىگە خاس «ئۇيغۇر ئىسلام مەدەنىيىتى» شەكىللىنىشكە باشلىدى.

Ⅳ باب فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى

1. فارابىنىڭ ھاياتى پائالىيىتى ۋە ئىلمىي ئەمگەكلىرى

فارابىنىڭ تولۇق ئىسمى ئەبۇ نەسىر مۇھەممەد ئىبنى ئۇزلۇق ئىبنى تارخان ئەت تۇركىي ئەل فارابى بولۇپ، مىلادىيە 870 - يىلى ئوتتۇرا ئاسىيادىكى فاراب — ئوترار — جەۋھەر شەھىرىنىڭ «ۋاسىچ» ھەربىي قەلئەسىدە مانى دىنىغا ئېتىقاد قىلىدىغان توققۇز ئوغۇز — قارلۇق چەۋەندا ز ھەربىي ئوفىتسېر ئائىلىسىدە دۇنياغا كەلگەن. فاراب شەھىرى سىر دەرياسىنىڭ شىمالىدىكى قەشقەر — يەتتە سۇ رايونىدىكى ئۇيغۇر — ياغما، قارلۇق قەبىلىلىرىنى ئاساس قىلغان قاراخانىيلار خانلىقىنىڭ مۇسۇلمانلاشقان سامانىلار خانلىقىدىن كېلىدىغان دىنىي، ھەربىي خەۋپكە قارشى ئالدىنقى ھەربىي قورغىنى ئىدى. سىر ۋە ئارىس دەريالىرى ئارىسىغا جايلاشقان قۇرۇق تۆپە ئېگىزلىكىدىكى فاراب (بەزىدە «قاراچۇق» دەپمۇ ئاتىغان) قەلئەسى ئەتراپىدا سۇت كەنت، قىدىركەنت، شاش (تاشكەنت)، بالاساغۇن، قەشقەر شەھەرلىرى بولۇپ، غەرب بىلەن شەرقنى تۇتاشتۇرىدىغان يىپەك يولى — كارۋان يولى مۇشۇ شەھەرلەرنى كېسىپ ئۆتەتتى.

ئەرەب خەلىپىلىكى ماۋارەئۇننەھرده پۈت تىرەپ تۇرغان

بولسمۇ، سىر دەريانىڭ شىمالىغا ئاياغ باسالمىغانلىقى. كېيىنچە باغداد خەلىپىلىكىنىڭ بۇخارادىكى نائىبى نوھ ئىبن ئەسئەت باشچىلىقىدىكى سامانىلار دەۋرىدە قاراخانىلار خانلىقىنىڭ تۇنجى خاقانى كۆل بىلگە ياھادىر قىدىرخان تالاس — فاراب ھەربىي مۇداپىئەسىنى كۈچەيتكەنىدى. فارابنىڭ بۇۋىسى تارخان ئۇنىڭ ھەربىي سەركەردىلىرىدىن بىرى ئىدى. كۆل بىلگە ياھادىر قىدىرخانىنىڭ ئوغلى ئوغۇلچاق قىدىرخان ئىسمائىل (ئىبن ئەھمەد) سامانى بىلەن زاماناداش ئىدى. ئىسمائىل سامانى سامانىلارنى مۇستەقىل ئوتتۇرا ئاسىيا ئىسلام خانلىقىغا ئايلاندۇردى. ئىسمائىل سامانى مىلادىيە 893 - يىلى تالاس — فاراب — بالاساغۇن لىنىيىسىگە ھۇجۇم قىلىپ، بۇ بوستانلىقنى قولغا كىرگۈزۈۋالدى. ئوغۇلچاق قىدىرخان قەشقەرگە چېكىنىدى. نەتىجىدە ئىسمائىل سامانىغا ئەسىر چۈشكەن 15 مىڭ كىشى مانى ئېتىقادىدىن ئىسلام دىنىنى قوبۇل قىلىشقا مەجبۇر بولدى. فارابى پۈتۈن ئائىلىسى بىلەن مۇسۇلمان بولدى، بۇ چاغدا ئۇ 22 ياشلاردا بولسا كېرەك. مىلادىيە 999 - يىلى قاراخانىيلار سامانىلار خانلىقىنى مۇنقەرز قىلدى. بۇ جەڭ قولدىن كەتكەن زېمىننى سامانىلاردىن قايتۇرۇۋېلىش شوئارىدا ئېلىپ بېرىلغانىدى.

فارابى X ئەسىرنىڭ باشلىرىغچە ئوتتۇرا ئاسىيادا ياشىدى، ئۇ ئاساسلىق شەھەرلەرنى كۆردى، تۈركىي تىلىدىكى ئەدەبىيات ۋە مۇزىكا سەنئىتىنى، جۈملىدىن پارس تىلىنى پىششىق ئىگىلىدى. 30 ياشتىن ھالقىغاندا ئەينى زامان ئىسلام شەرقىنىڭ مەدەنىيەت مەركىزى بولغان باغداد شەھىرىگە كەلدى. ئۇ ئەرەب تىلىنى بىلمىگەچكە، باغدادتا ئەبۇ بەكرى ئىبن سىراجدىندىن ئەرەب تىلىنى تېزلا ئۆگىنىۋالدى. ئۇ باغدادتا مەشھۇر خرىستىئان ئالىمى ئەبۇ بەشەر مەتتە يۇنۇستىن يۇنان تىلى بىلەن

لوگىكا ئىلمىنى ئۆگەندى. ئۇ كېيىن ھەرران شەھىرىگە بېرىپ ئەبۇ بەشەر مەتتەئنىڭ ئۇستازى، ئەينى زامانىدىكى ئاتاقلىق خرىستىئان ئالىمى، ئارىستوتېل لوگىكىچىسى يۇھەننا بىننى ھەيلان جىلىددىدىن پەلسەپە، لوگىكا، تېبابەتچىلىكنى ئۆگەندى.

فارابى ناسىر ئىبىن ئەھمەد (914 — 943) زامانىدا ئوتتۇرا ئاسىياغا بىر قېتىم كېلىپ، سىياسىي ۋەزىيەت تۇپەيلى بۇ يەردە قالالماي ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرققە قايتىپ كەتكەن. ئۇ ناسىر ئىبىن ئەھمەدكە «ئەتتەلىم ئەسسانى» (ئىككىنچى تەلىمات) ناملىق كىتاب سوۋغا قىلغان ۋە «ئىككىنچى ئۇستاز» دېگەن ھۆرمەتلىك نامغا ئىگە بولغان. خەلىپە مۇقتەدىر (908 — 932) دىن باشلانغان ۋە بارغانسېرى ئۆتكۈرلەشكەن دىنىي ئەسەبىيلىك تۇپەيلى فارابى شىمالىي سۇرىيە ھەمەدان خانلىقىغا — سۇلتان سەيپۇل دەۋلە ھۇزۇرىغا سەپەر قىلغان. بۇ چاغدا شەرقنىڭ مەشھۇر مۇتەپەككۇر ۋە شائىرلىرى — مۇتەنەبى (915 — 965)، ئەبۇ پىراس (932 — 968)، مۇئەررى (937 — 1057) سەيپۇل دەۋلە سارىيىغا توپلانغانىدى. سەيپۇل دەۋلە فارابىغا دۆلەت ئۇستازى ئۇنۋانى ئاتا قىلغانىدى. فارابى دەمەشقتە سەيپۇل دەۋلە ھامىيلىقىدا ئۆزىنىڭ ئىلمىي ئىشلىرىنى داۋاملاشتۇرغان، ھەلىپ، دەمەشق، مىسىرغا بېرىپ ئىلمىي لېكسىيىلەر سۆزلىگەن. ئۇ ئۆز دەۋرىنىڭ مىسلىسىز ئۇلۇغ ئالىمى، شەرق ئارىستوتېلى، ناتۇرال پانتېئىزملىق پەلسەپە سىستېمىسىنىڭ ئاساسچىسى سۈپىتىدە غايەت زور شۆھرەت قازانغان.

فارابى مىلادىيە 950 ـ يىلى دېكابىر ئېيىدا سۇرىيىنىڭ دەمەشق شەھىرىنىڭ سىرتىدا لېكسىيە قىلىش سەپىرىدە 80 يېشىدا ئالەمدىن ئۆتكەن. ئۇنىڭ جەسىتىنى سەيپۇل دەۋلە باشلىق كىشىلەر دەمەشق شەھىرىنىڭ «بەبەس سەغىر» ناملىق كىچىك

سېپىل دەرۋازىسىنىڭ يېنىغا دەپنە قىلغان. فارابى ئۆيلەنمىگەن بولۇپ، پەرزەنتسىز ئىدى.

ئۇلۇغ ئالىم، كەسپىي پەيلاسوپ ئەبۇ نەسىر فارابىي كۆپلىگەن خاس ئەسەرلەر ۋە شەرھىي ئەسەرلەر يازغان. تۈركىيىلىك فارابىشۇناس ئەھمەد ئاتەشنىڭ كۆرسىتىشچە، ئۇ 160 پارچىدىن ئارتۇق فارابى ئەسەرلىرىنى تىزىملىغان.

فارابىنىڭ خاس ئەسەرلىرىگە «ئېھسانۇل ئۇلۇم» (پەنلەرنىڭ تۈرگە ئايرىلىشى)، «ئىيۇنۇل ماسائىل» (مەسىلىلەرنىڭ نېگىزلىرى)، «پەزىلەتلىك شەھەر ئاھالىسىنىڭ قاراشلىرى توغرىسىدا»، «بەخت توغرىسىدا»، «ئەقىل ھەققىدە»، «كىتاب جەمئىيۇل مەنتىقە» (لوگىكا توغرىسىدىكى 12 ئەسەر)، «چوڭ لوگىكا كىتابى»، «كىچىك لوگىكا كىتابى»، «مۇسىقۇل كەبىر» (چوڭ مۇزىكا كىتابى)، «خىمىيە ئىلمىنىڭ زۆرۈرلۈكى توغرىسىدا»، «ئادەم ئورگانىزمى توغرىسىدا» قاتارلىقلارنى ئۆلگە قىلىپ كۆرسىتىش مۇمكىن.

فارابىنىڭ شەرھىي ئەسەرلىرىگە ئۇنىڭ ئارىستوتېلنىڭ «كاتېگورىيە»، «مېتافىزىكا»، «سوفىستىكا»، «ئىزاھەتنامە»، «بىرىنچى ئانالىتىكا»، «ئىككىنچى ئانالىتىكا»، «توپىكا»، «رېتورىكا»، «پوئېتىكا» قاتارلىق ئەسەرلىرىگە يازغان شەرھىنامىلىرىنى؛ پتولېمېنىڭ «ئالماگىستا» نامىلىق زور ھەجىملىك كىتابىغا، ئېۋكلىدنىڭ «گېئومېتىرىيە»، پورفىرىنىڭ «ئىنزاگوگ»، ئالكساندر ئافرودىتسكىنىڭ «روھ ھەققىدە» نامىلىق ئەسەرلىرىگە يازغان شەرھىنامىلىرىنى ۋەكىل قىلىپ كۆرسىتىش مۇمكىن. بۇ ئەسەرلەردە فارابىي يۇنان ئالىملىرى ۋە ئىسكەندىرىيە ئىلمىي گۇرۇھىدىن كېيىنكى پەن يېڭىلىقلىرى بويىچە ئەسلى ئەسەر مەزمۇنىنى تۈزەتكەن، راۋاجلاندۇرغان.

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

2. فارابىنىڭ تەبىئەت قاراشلىرى ۋە بىلىش نەزەرىيىسى

ئەبۇ نەسىر فارابى بىر پۈتۈن ناتۇرال پانتېئىزملىق پەلسەپىۋى سىستېما ياراتتى. ئۇ ئۆز ئىچىگە فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى، بىلىش نەزەرىيىسى، ئىجتىمائىي پەلسەپىۋى قاراشلىرى، غايىۋى جەمئىيەت ئوتوپىزمى، ئىلىم ـ پەن قاراشلىرى قاتارلىق بىرقانچە تەرەپنى ئالغان بولۇپ، ئوتتۇرا ئەسىر جاھالىتى مۇھىتىدا ئەڭ ئىلغار دۇنيا قاراش ھېسابلانغانىدى.

فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرى «مەۋجۇدىيەت نەزەرىيىسى»، «بىر دەكلىك نەزەرىيىسى»، «يۇقىرىغا (كامالەتكە) يۇزلىنىش نەزەرىيىسى» ئاساسىغا قۇرۇلغان.

فارابى مەۋجۇدىيەتنى «كەئۇن» دەپ ئاتاپ، ئۇنى غەيرىي مەۋجۇدىيەت «لاكەئۇن» غا قارشى قويدى. ئالدىنقىسىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈپ، كېيىنكىسىنى ئىنكار قىلدى. مەلۇمكى، گېگىل ئۆز پەلسەپىسىنىمۇ مەۋجۇدات «Sein» دىن باشلىغانىدى. فارابى مەۋجۇداتنى ماددا (جەۋھەر) ۋە شەكىلدىن ئىبارەت

ئىككى قىسىمغا ئاجراتتى. ئۇنىڭچە، ماددا مەۋجۇداتنىڭ ئاساسى بولۇپ، ئۇنىڭ سۈبستانسىيىلىك (جىسىملىق)، مەڭگۈلۈك ۋە مۇقەررەرلىكتىن ئىبارەت ئۇچ خۇسۇسىيىتى بولىدۇ.

فارابى ماددا ھەققىدە توختالغاندا، توپا، سۇ، ھاۋا، ئوتتىن ئىبارەت تۆت زات (ئاناسىر، ئۇنسۇر) نى ئاساسىي ماددىي مەۋجۇدىيەت دەپ قارىغان. قۇرۇق، ھۆل، ئىسسىق ۋە سوغۇقلۇقنى تۆت زاتنىڭ ئاساسىي خۇسۇسىيىتى دەپ قارىغان، ئۇنىڭچە مۇشۇ ئالەم «تۆتلۈك شېئىرى» نىڭ مۇرەككەپ قوشۇلۇشى ئارقىلىق ھەممە شەيئىلەر بارلىققا كەلگەن. مانا بۇ ماددىنىڭ جىسىملىق خۇسۇسىيىتى.

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

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

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

فارابىنىڭ قارىشىچە، ماددىسىز مۇستەقىل شەكىل، ھالەت، ھادىسە، ئاكسىدىنسىيە بولۇشى مۇمكىن ئەمەس. ئۇنىڭ قارىشىچە، تەبىئەت ئىلىملىرىنىڭ ۋەزىپىسى مۇتلەق ماددىنىڭ

بارلىق شەكىللىرى توغرىسىدىكى بىلىملەرنى ئىگىلەش ۋە ئىسپاتلاشتىن ئىبارەت. ماددا ئۆزىنىڭ ماددىلىق تەبىئىتى بويىچە ئۆزگەرمەس بولۇپ، ئۇنىڭ شەكىللىرى، ھالەت، فىگورىلىرى ئۆزگىرىپ تۇرىدۇ، ئۇ بىر خىل ئۆزگىرىش ئۇستىدە تۇرغىنىدا باشقا بىر قاتار ئۆزگىرىش مۇمكىنچىلىكلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان بولىدۇ. ئۇ مۇنداق پوتېنسىئاللىقنى چەكسىز دەپ قارىغان. فارابى، شەكىللەر چەكسىز ئۆزگىرىش مۇمكىنچىلىكىگە ئىگە بولسىمۇ، ئوخشاش دەرىجىلىك كاتېگورىيە، مەۋجۇدات بولمىغان ماددا بىلەن شەكىل بىر - بىرىگە ئۆزگەرمەيدۇ، دەپ مۇئەييەنلەشتۈرىدۇ. مانا بۇ فارابىنىڭ «مەۋجۇدىيەت نەزەرىيىسى» نىڭ ئاساسىي تېزىسلىرى.

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

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

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

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

فارابىنىڭ قارىشىچە، ئادەم «كىچىك كائىنات»، «تۆتىنچى تەبىئەت»، «ئىجتىمائىي ھايۋان» ئىدى. فارابى ئادەم ماددا ۋە ئۇنىڭ شەكلى — روھتىن تۈزۈلگەن. ئادەم ھاياتىنىڭ ئاخىرلىشىشى ئۇنىڭ روھىنىڭمۇ ئاخىرلىشىشى، دەپ قارىغان. ئۇ قايتا تۇغۇلۇش ياكى روھنىڭ ئۆلمەسلىكىنى ئىنكار قىلغان. ئۇنىڭچە، ئادەم ئالەم تەرەققىيات باسقۇچلىرىدىكى بىر ھالقىدىن ئىبارەت. مىنېرالارنىڭ يۇقىرى باسقۇچى ئۆسۈملۈكلەرنىڭ تۆۋەن باسقۇچى بىلەن، ئۆسۈملۈكلەرنىڭ يۇقىرى باسقۇچى ھايۋانلارنىڭ تۆۋەن باسقۇچى بىلەن، ھايۋانلارنىڭ يۇقىرى باسقۇچى ئادەم بىلەن تۇتاشقان بولۇپ، ئادەم ھايۋاندىن كېيىن پەيدا بولغان ۋە نۇتۇق، تەپەككۇر ئىقتىدارى تۇپەيلى ئۇنىڭدىن ئۈستۈن بولغان شەيئىدىن ئىبارەت.

فارابىنىڭ قارىشىچە، شەيئىلەرنىڭ قانۇنىيەتلىكى ئۇنىڭ ئۆزىنى بىلدۇرۇش مۇمكىنلىكىنى كۆرسىتىدۇ. مۇشۇ ئاساستا بىلىش بىلەن بىلىش ئوبيېكتلىرى ئارىسىدىكى بىردەكلىك مەيدانغا كېلىدۇ.

فارابى جەمئىيەتنىڭ بەخت ـ سائادىتىنى — جەمئىيەت گارمۇنىيىسىنى تەبىئەتتىكى گارمۇنىيىلىك بويىچە ھەل قىلىشنى تەشەببۇس قىلغان. بۇ ئۇنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرىنىڭ ئۇلى

بولغان. مانا بۇلار فارابىنىڭ «بىرده‌كلىك نه‌زه‌رىيىسى» نىڭ ئاساسىي مه‌زمۇنلىرى.

«يۇقىرىغا يۇزلىنىش نه‌زه‌رىيىسى» فارابى تەبىئەت پەلسەپىسىدىكى مۇھىم هالقا. ئۇ فارابىنىڭ بىر قاتار دىئالېكتىك ۋە مېتافىزىكىلىق قاراشلىرىنى ئىپادىلەيدىغان كاتېگورىيىلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. بۇ جەهەتتە ئۇ ئارىستوتېلنىڭ 10 كاتېگورىيىسىدىن كۆپ هالقىپ كەتتى.

فارابىنىڭ قارىشىچە، ماددا ۋە ئۇنىڭ شەكلى هەرىكەت، تەرەققىيات مۇمكىنچىلىكىگە ئىگە. ئۇنىڭ رېئاللىققا ئايلىنىش جەريانى هەرىكەتتىن ئىبارەت. هەرىكەت ئىككى تۈرگە — مەركەزدىن قاچقۇچى، مەركەزگە ئىنتىلگۈچى هەرىكەت بىلەن زىددىيەتلىك هەرىكەتكە بۆلۈنىدۇ. هەرىكەتنىڭ قانداق شەكىلدە بولۇشىنى ئۇستۇن ئورۇندا تۇرغان جىسىم بىلەن مۇناسىۋىتىنىڭ يىراق - يېقىنلىقى بەلگىلەيدۇ. ئۇنىڭچە، تەرەققىيات هەرىكەتنىڭ يۇقىرىغا ئۆرلىشىدىن ئىبارەت. ئۇنىڭ قارىشىچە، ئاددىيلىقتىن مۇرەككەپلىككە، تۆۋەندىن يۇقىرىغا، كامالەتكە قاراپ يۇزلەنگەن هەرىكەت تەرەققىيات هېسابلىناتتى. ئۇ تەرەققىيات جەريانىنى ئۆزگىرىش دەپ قارىغان. ئۇ كېيىنكى تەرەققىيات باسقۇچىدا ئالدىنقى تەرەققىيات باسقۇچىنىڭ نەتىجىلىرى ساقلانغان ۋە شۇ بويىچە داۋاملىق ئىلگىرىلىگەن تەرەققىياتنى تاكامۇللىشىشقا يۇزلەنگەن هەرىكەت دەپ چۈشىنەتتى.

فارابى زىددىيەتنى هەرىكەتنىڭ بىر شەكلى دەپ تولىمۇ تار قارىغان. ئۇ ئىككى قۇتۇپ زىددىيىتى هەرقانداق جىسىمدىكى بىر مۇمكىنلىك، ئەمما ماددا بىلەن ئۇنىڭ ماهىيىتى ئوتتۇرىسىدا زىددىيەت بولمايدۇ. بەلكى ماددا بىلەن ئۇنىڭ هالىتى، مۇناسىۋەتلىرى، جىسىم بىلەن جىسىم ئارىسىدا زىددىيەت

بولىدۇ، دەپ قارىغان.

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

فارابى پەلسەپە، بىلىش نەزەرىيىسى، لوگىكا ۋە ھەرقايسى پەنلەرگە ئائىت كۆپلىگەن كاتېگورىيىلەرنى ئوتتۇرىغا قويغان، كاتېگورىيىلىك چۈشەنچىلەرنى ئىزاھلىغان.

فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ئۇنىڭ ئالەم نەزەرىيىسىدە، ئاسمان جىسىملىرىنىڭ فارابىچە قاتلام — سىنفىرا سخېمىسىدا ئىپادىلەنگەن.

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

فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىنى تۆت ئاساسىي نۇقتا بويىچە تونۇشتۇرۇش مۇمكىن:

بىرىنچىدىن، فارابى دۇنيانى بىلىش ئىنسانىنىڭ ئىقتىدارى، ئىنسان دۇنيانى بىلىش مۇمكىنچىلىكىگە ئىگە، دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە، مەيلى قايسى جىنس ياكى قايسى مىللەت بولمىسۇن، بۇ جەھەتتە ئوخشاش مۇمكىنلىككە ئىگە، ھېچكىم تۇغما بۆزچى ياكى بابكار بولۇپ تۇغۇلمىغان. فارابى يەنە، دۇنيامۇ ئۆزىنى بىلدۇرۇش مۇمكىنلىكىگە، ئۆز سىرلىرىنى ئېچىپ بېرىش مۇمكىنلىكىگە ئىگە، دەپ قارىغان.

ئىككىنچىدىن، فارابى بىلىش بىر جەريان سۈپىتىدە ئىككى باسقۇچقا بۆلۈنىدۇ. بۇنىڭ ئۇچۇن تاشقى دۇنيا بىلەن ئادەمنىڭ ئۆزئارا بىلىش ۋە بىلدۇرۇش مۇناسىۋىتى ئالدىنقى شەرت قىلىنىشى لازىم، دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە، بىلىش سەزگۇدىن باشلىنىدۇ؛ سەزگۇلەرنىڭ قوزغىلىشى سەزگۇ ئەزالىرى، يۇرەك ۋە مېڭىنىڭ پائالىيىتىگە يۆلىنىدۇ؛ سەزگۇلەر تاشقى بەش سەزگۇدىن باشقا، بىر قاتار ئىچكى سەزگۇلەردىن تەركىب تاپىدۇ؛ ھېسسىي بىلىش — سەزگۇ ئوبرازلىرى، ئىدراك، خاتىرە ۋە تەسەۋۋۇر قاتارلىقلارنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ، خاتىرە بىلىشنىڭ كېيىنكى باسقۇچىغىمۇ كۇچلۇك تەسىر كۆرسىتىدۇ؛ بىر قاتار بۇاستە بىلىم ۋە بۇاستە ھەقىقەت مەسىلىسى ھېسسىي بىلىش باسقۇچىدىلا مۇئەييەنلىشىلەيدۇ. ئۇنىڭچە، ئەقلىي بىلىش تىل ۋە تەپەككۇرنىڭ قورال قىلىدىغان ئابستراكسىيە ۋە مۇھاكىمە جەريانى، يەككىلىكلەردىن ئومۇمىيلىقلارنى، ماھىيەتلەردىن ھەقىقەتلەرنى بىلىش ۋە ئىسپاتلاش جەريانىدىن ئىبارەت.

ئۇچىنچىدىن، فارابى ھەقىقەت بىلەن ساختىلىقنى ئىسپاتلاش ئارقىلىق مۇئەييەنلەشتۇرۇش ياكى رەت قىلىش مەسىلىسىنى بىلىش نەزەريىسىنىڭ مۇھىم نۇقتىسى قىلدى. ئۇنىڭ لوگىكا ھەققىدىكى بىر يۇرۇش ئەسەرلىرى مۇشۇ مۇھىم

مەسلىنى چۆرىدىگەنىدى. فارابى پەلسەپە بىلەن دىن لوگىكا ئارقىلىق، ھەقىقەت بىلەن سوفىستىكا (سەپسەتە) لوگىكا قانۇنلىرىنىڭ ئىزچىللىقى ئارقىلىق پەرقلەندۇرۇلىدۇ، دەپ قارىغان. ئۇ بەزى بىلىملەر مەنتىقىي ئىسپاتلاشنى ھاجەت قىلمايدىغان ھەقىقەتلىك قىممىتىگە ئىگە دەپ بىلگەن. فارابى «ئارىستوتېلدىن كېيىنكى لوگىكا تارىخىدىكى ئەڭ چوڭ نامايەندە، دەۋر بۆلگۈچ مۇتەخەسسىس»[1] ئىدى. ئۇ ئارىستوتېل لوگىكىسىنىڭ نوپۇزىنى تىكلەپلا قالماستىن، لوگىكا تەرەققىياتىغا غايەت زور تۆھپە قوشقان. ئۇ فرانسىس بېكوننىڭ (1561 — 1626) ئارىستوتېلىنىڭ «ئورگانون» (قورال كىتابى) غا تەققاس قىلىپ يازغان «يېڭى ئورگانون» ناملىق ئەسىرىدىن ئالتە ئەسىر ئىلگىرى 12 پارچە ئەسەردىن تەركىب تاپقان «كۇللىيات مەنتىقە» (لوگىكا ئومۇمىي كىتابى) ناملىق ئەسەر يازغان.

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

فارابىنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى بىر قاتار چەكلىمىلەرگە ئىگە

---

① ن. رېشېر: «ئەل فارابىنىڭ ئارىستوتېل بىرىنچى ئانالىتىكىسىغا قىلغان شەرھى»، 1963 ـ يىل نەشرى.

بولغان. ئۇ ئىجتىمائىي ئەمەلىيەتنى ۋە ئۇنىڭ بىلىش مەسىلىسىدىكى رولىنى دېگەندەك چۈشەنمىگەن، لوگىكىلىق ئىسپاتلاشنى مۇتلەقلەشتۈرۈۋېتىپ، لوگىكىزملىق مايىللىقنى ئىپادىلىگەن، لوگىكىلىق مۇھاكىمىدە دېدۇكسىيىلىك ئۇسۇلنى ئالاھىدە تەكىتلەپ، ئىندۇكسىيىلىك ئۇسۇلنى تىلغا ئېلىپلا قويغان. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، ئۇنىڭ بىلىش نەزەرىيىسى ئىلغارلىققا ۋە مول قىممەتكە ئىگە بولغانلىقى روشەن.

3. فارابىنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرى

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

فارابىنىڭ قارىشىچە، ئەخلاق پەلسەپىسى مۇستەقىل پەن بولۇپ، ئىنسانىنىڭ ئۆزىنى مەنىۋى جەھەتتە تاكامۇللاشتۇرۇشى ۋە جەمئىيەتنى كامالەتكە يەتكۈزۈشنىڭ شەرتى ھېسابلىناتتى.

ئىنسان بەخت ـ سائادىتىنى ھەممىنىڭ ئالىي نىشانى دەپ چۈشەنگەن فارابى ئۇچۇن بىلىم، پەلسەپە ۋە ئەخلاق بەخت ۋە گۈزەللىكنىڭ ۋاستىسى دەپ قارالغان.

فارابى ئەخلاقنى تۇغما — تەبىئىي ھاسىل دېگەن قاراشلارنى رەت قىلدى. ئۇ ئەخلاقىي سۈپەتلەر تۇغما ئەمەس، بەلكى ئېرىشىلگەن ھادىسە؛ ئەخلاقىي سۈپەتلەرنىڭ ياخشى ـ ياماں بولۇشى تەقدىر ـ قىسمەتكە باغلىق ئەمەس، بەلكى مۇھىت، تەربىيە ۋە ئىرادە ئەركىنلىكىگە — تاللاش ئىرادىسىگە باغلىق؛ بىر خىل ئەخلاقىي سۈپەت ئۆزگەرمەس ئۆمۈرلۈك ھادىسە ئەمەس، بەلكى ئۇ سىرتقى مۇھىت، تەلىم ۋە شەخسنىڭ ئىرادىسى، ئادەتلىنىشكە تايىنىپ ئۆزگىرىدۇ؛ ئەخلاقىي سۈپەتلەرگە كۈچلۈك تەسىر كۆرسىتىدىغان نەرسە شەخسنىڭ بىلىمى، ئەقلىي بىلىش دەرىجىسى ئىكەنلىكى، دۆلەت رەئىسىدىن تاكى ئائىلە باشلىقلىرىغىچە تەلىم ـ تەربىيە تورى ھاسىل قىلىشنىڭ زۆرۈرلۈكى؛ مائارىپ خىزمىتىدە ھەم مۇلايىم، ھەم قاتتىق ئۇسۇل قوللىنىش، چۈشىنىپ بىلىشنى يادلاپ ئوقۇشنىڭ ئۇستىگە دەسسىتىش قاتارلىقلار ئۇستىدە يېتەرلىك توختالغان.

فارابى ياخشىلىق ۋە يامانلىقتىن ئىبارەت ئەخلاق كاتېگورىيىلىرى ۋە ئۇلارنىڭ سۈپەت ئېنىقلىمىسى، ياخشىلىقنى ئەمەلدە كۆرسىتىش، ياخشى ـ ياماں سۈپەتلەر ۋە ئۇلارنىڭ ئىپادىلىنىش شەكىللىرى ئۇستىدە كەڭ مۇھاكىمىلەر ئېلىپ بارغان. بۇ ئارىستوتېل «ئەخلاق ئىلمى» (ئېتىكا) قاراشلىرىدىكى نۇرغۇن ئاجىزلىقلارنى تولدۇرغان، قۇلدار ئاقسۆڭەكلەر ئەخلاقىي قاراشلىرىدىن تۇپتىن پەرقلىق بولغان، ئەينى زامان فېئودالىلىق، ئىلاھىيەتچىلىك، ئىرقچىلىق ئەخلاقىي قاراشلىرىغا زىت بولغان.

فارابى سىياسىي پەلسەپىنى ئەمەلىي ئەخلاق — جەمئىيەت

ۋە دۆلەتنى تۈزەش ئىلمى سۈپىتىدە مۇھاكىمە قىلغانىدى.

ئۇ ئارىستوتېل بىلەن بىردەك ھالدا ئىنسانىنى تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى، «سىياسىي ھايۋان» دەپ چۈشەندى. ئۇنىڭچە، جەمئىيەت مەسىلىلىرى تەبىئەت قانۇنىيەتلىرىگە ئوخشاش، تەبىئەت قانۇنىيەتلىرى بىلەن گارمۇنىيىلىك بولغان قانۇنىيەتلەر ئاساسىدا — ئەمەلىي پەلسەپە، ئەخلاق ۋە ئىلىم ـ پەن ئاساسىدا ھەل قىلىنىشى لازىم ئىدى.

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

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

فارابى دۆلەت (ئۇ «شەھەر» كاتېگورىيىسىنى ئىشلەتكەن) نى ئىككى خىلغا بۆلگەن. بۇلار: «جاھالەتلىك دۆلەت»، «پەزىلەتلىك دۆلەت» تىن ئىبارەت. فارابى ئۇنى «مەدىنەتىل جاھىلە»، «مەدىنەتىل فازىلە» دەپ ئاتىغان.

فارابی جاهالەتلىك دۆلەتنى: يېمەك ـ ئىچمەك مەسىلىسىنى ھەل قىلالمىغان گاداي دۆلەتلەر، پۇل تېپىش خاھىشىغا غەرق بولغان ساختىپەز دۆلەتلەر، كەيپ ـ ساپاغا بېرىلگەن چۈشكۈنلەشكەن دۆلەتلەر، خۇشامەتچىي ۋە شۆھرەتپەرەس دۆلەتلەر، ھاكىممۇتلەق تۈزۈمىدىكى دۆلەتلەر، باشباشتاقلىققا چۆمگەن دۆلەتلەر، خۇراپاتچى دۆلەتلەر، پەزىلەتلىرىدىن ئاينىپ كەتكەن دۆلەتلەردىن ئىبارەت سەككىز تۈرگە ئاجراتقان. فارابى جاهالەتلىك دۆلەتلەرنىڭ خەلقى ھەقىقىي بەختنى بىلمەيدۇ. باشلىقلىرى ھەقىقىي بەخت ئۈچۈن ئىش قىلمايدۇ، ئۇلارنىڭ ھايات مەقسەتلىرى جىسمانىي قاۋۇللۇق، شۆھرەت، كەيپ ـ ساپا، ئۆز ئىشتىياقلىرىنى خالىغانچە قويۇپ بېرىش بولۇپ، بۇنى بەخت دەپ بىلىدۇ، دەپ ئىزاھلايدۇ. فارابى جاهالەتلىك دۆلەتلەر ئۈستىدە توختالغاندا، ئەينى زامان جاهالەتلىك سىياسىي ـ ئىجتىمائىي مۇھىتىغا تەنقىدىي خاراكتېر بەرگەن، ئۇنى ئېچىپ تاشلىغان.

فارابى «مەدىنەتىل فازىلە» نامىدا ئۆزىنىڭ غايىۋى جەمئىيەت توغرىسىدىكى ئوتوپىك تەلىماتىنى ئوتتۇرىغا قويىدى. بۇ ئۇنىڭ ئۆمرىنىڭ ئاخىرىدا يازغان «پەزىلەتلىك شەھەر ئاھالىسىنىڭ قاراشلىرى توغرىسىدا» ناملىق چوڭ ھەجىملىك كىتابىدا مەركەزلىك بايان قىلىنغان. فارابى پەزىلەتلىك دۆلەت (شەھەر) كە خاراكتېر بېرىپ مۇنداق يازغان: «ئۆزئارا ياردەملىشىپ بەختكە ئېرىشىشنى مەقسەت قىلىپ بىرلەشكەن كىشىلەرنىڭ شەھەرلىرى پەزىلەتلىك شەھەر ھېسابلىنىدۇ. ئۆزئارا ياردەملىشىپ بەختكە ئېرىشىشنى مەقسەت قىلغان كىشىلەرنىڭ جەمئىيىتى پەزىلەتلىك جەمئىيەت ھېسابلىنىدۇ. ئۆزئارا ياردەملىشىپ بەختكە ئېرىشىشنى مەقسەت قىلغان بارلىق شەھەر خەلقلىرى پەزىلەتلىك خەلق ھېسابلىنىدۇ. ئەگەر بارلىق

خەلقلەر بەختكە ئېرىشىش مەقسىتىدە ئۆزئارا يارەملىشىشنى يولغا قويسا، پۈتۈن زېمىندا ئورتاق پەزىلەت تىكلىنىدۇ»[1].

فارابى پەزىلەتلىك دۆلەتنىڭ شەرتلىرى، پەزىلەتلىك دۆلەت قۇرۇش يوللىرى، پەزىلەتلىك دۆلەتنىڭ رەئىسى، خادىملىرىنىڭ لاياقەت شەرتلىرى، پەزىلەتلىك دۆلەتتە ھاكىمىيەت تۈزۈلمىسى ۋە ئۇلار ئارىسىدىكى جانلىق ئادەمدەك ئورگانىك بىرەكلىك، پەزىلەتلىك دۆلەتتە ئىجتىمائىي ھايات ۋە ئىلىم ـ سەنئەتنىڭ قانداق بولۇشى، شۇنىڭدەك ئۇرۇشنىڭ ھەققانىي ۋە ھەققانىيەتسىز دېگەن ئىككى تۈرگە ئايرىلىدىغانلىقى ھەققىدە تەپسىلىي توختالغان. فارابى پەزىلەتلىك دۆلەتنىڭ پەيلاسوپ رەئىسى بولۇشى لازىملىقىنى؛ ئۇ خەلق ئىچىدىن تاللانغان قابىلىيەتلىك بىر كىشى، ھەتتا بىر گۇرۇپپا كىشىلەر بولۇشى مۇمكىنلىكىنى؛ ئەقىل ـ پاراسەت، ئىلىم، ئەخلاق ۋە مەدەنىيەت يېتەكچى ئورۇندا تۇرۇشى لازىملىقىنى؛ دۆلەتتە ئادالەت ۋە مۇھەببەت، ئومۇمىي ئاھالىنىڭ باراۋەرلىكى، ئەركىن كەسىپ تاللاش يولغا قويۇلغان بولۇش لازىملىقىنى؛ جاھالەتلىك دۆلەتتىن (بولۇپمۇ ھاكىممۇتلەق دۆلەتتىن) پەزىلەتلىك دۆلەتكە ئۆتۈشتە قاتتىق ئىنتىزام ۋە تەرتىپكە تايانغان ئۆزگىرىش باسقۇچىنى بېسىش لازىملىقىنى تىلغا ئالغان.

فارابىنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپىلىك قاراشلىرى ئۆزىدىن ئىلگىرىكى پەيلاسوپلارغا سېلىشتۇرغاندا مەلۇم ئۇستۇنلۇككە، يېراقنى كۆرەرلىككە ۋە ئىنسانپەرۋەرلىككە تولغان، كۈچلۈك تارىخىي ۋە ئىلمىي قىممەت يارانقان.

فارابىنىڭ غايىۋى جەمئىيەت توغرىسىدىكى تەلىمات ۋە

---

① ئەل فارابى: «پەزىلەتلىك شەھەر ئاھالىسىنىڭ قاراشلىرى توغرىسىدا»، 26 ـ باب، س.ن. گرىگورىئا ئىشلىگەن رۇسچە نۇسخىسى، 157 ـ بەت؛ يۇھەننا قەمەر ئىشلىگەن ئەرەبچە نۇسخىسى، 32 ـ بەت.

تەشەببۇسلىرى گەرچە خىيالىي — ئوتوپىك خاراكتېرگە ئىگە بولسىمۇ، ئۇ ئوتوپىك ئىدىيىلەر تارىخىدا ئۆزىگە خاس كۆز قاراش سىستېمىسى شەكىللەندۈرگەن. ئۇ پلاتوننىڭ قۇلدار ئاقسۆڭەكلەرگە قارىتىلغان «غايىۋى دۆلەت» ئىدىيىسىدىن تۈپتىن پەرقلەنگەن، مانى — مازداق ئىجتىمائىي تەشەببۇسلىرى بىلەن ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىنىڭ ئەڭ قەدىمكى غايىۋى جەمئىيەت ئارزۇلىرىدىن ئوزۇقلانغان. فارابى توماس مور (1478 — 1535) نىڭ «ئوتوپىيە» ناملىق كىتابى، فرانسىس بېكوننىڭ «يېڭى ئاتلانتىس» ناملىق كىتابى ۋە توماس كامپانىلا (1568 — 1639) نىڭ «قۇياش شەھىرى» ناملىق كىتابىدىن ئالتە ـ يەتتە ئەسىر ئىلگىرى ئۆزىنىڭ پەزىلەتلىك — غايىۋى جەمئىيەت قارىشىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ، ئۆز دەۋرىدىن ھالقىغان پىكىر مۆجىزىسى يارىتتى.

4. فارابىنىڭ ئىلىم ـ پەن تۆھپىلىرى

فارابى پەلسەپىۋى سىستېمىسى ئۇنىڭ پەنلەرنى تۈرگە ئايرىش تەلىماتى، ھەرقايسى پەنلەر توغرىسىدىكى پەلسەپىلىك مۇلاھىزىلىرى، ئىلىم ـ پەننىڭ بەزى مۇھىم تارماقلىرى بويىچە قوشقان تۆھپىلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان. فارابى «ئېھسانۇل ئۇلۇم» (پەنلەرنىڭ تۈرگە ئايرىلىشى)، «ساۋادەت توغرىسىدا بايان»، «بوشلۇق گېئومېترىيىسى ھەققىدە مۇقەددىمە كىتابى»، «يۇلتۇزلار ھەققىدىكى توغرا ۋە ناتوغرا مۇھاكىمىلەر توغرىسىدا»، «خىمىيە ئىلمىنىڭ زۆرۈرلۈكى توغرىسىدا»، «ئادەم ئورگانىزمى توغرىسىدا»، «ئالماگىستاغا شەرھى كىتاب» قاتارلىق بىر قاتار ئەسەرلىرىدە، ئۆزىنىڭ ئارىستوتېلدىن فرانسىس بېكوننىچە ئارىلىقتىكى ئەڭ چوڭ ئېنسىكلوپېدىك ئالىم ئىكەنلىكىنى ئىپادىلىدى. فارابى ئىلىم ـ پەننىڭ مەقسىتىنى

ئىنسانىيەتنىڭ بەخت ـ سائادىتىنى بەرپا قىلىش، دەپ قارىدى. ئۇ پەلسەپىنىڭ يېتەكچى ئورنىنى ئىنكار قىلمىغان ھالدا ھەرقايسى پەنلەرنىڭ مۇستەقىل ئوبيېكتى ۋە قىممىتىنى مۇئەييەنلەشتۈردى؛ نەزەرىيىۋى پەنلەرنىڭ ھەرقايسى پەنلەر سىستېمىسىدىكى نېگىزلىك ئورنىنى تەكتىلىدى؛ پەنلەرنىڭ بىر ـ بىرى بىلەن بولغان مۇناسىۋىتى، ئىچكى تارماقلىرى بويىچە تۈرگە ئايرىلىش پرىنسىپلىرى ۋە ئۇنىڭ ئۆزىگە خاس سخېمىسىنى ئوتتۇرىغا قويدى؛ ئىلىم ـ پەن تەتقىقاتىغا ئائىت مېتودولوگىيىلىك مەسىلىلەرنى تىلغا ئالدى.

فارابى ئارىستوتېلنىڭ «نەزەرىيە پەنلىرى»، «ئەمەلىي پەنلەر»، «ئىجادىي پەنلەر» دىن ئىبارەت ئۇچ تۈر بويىچە پەنلەرنى تۈرگە ئاجرىتىپ، نەزەرىيە پەنلىرى بىلەن ئەمەلىي پەنلەرنى بىر ـ بىرىدىن ئايرىۋەتكەنلىكىگە خاتىمە بېرىپ، ھەربىر پەندە ئاجرالماس نەزەرىيە ۋە ئەمەلىيەت تارماقلىرى بولىدۇ، دەپ قارىدى. ئۇ پەنلەرنى بەش چوڭ قىسىمغا ئاجراتتى. ھەربىر قىسىمغا ھەر بىر پەننى ۋە ئۇنىڭ تارماقلىرىنى كىرگۈزۈپ، تەتقىقات ئوبيېكتلىرىنى ئىزاھلاپ چىقتى.

ئۇ تىل ئىلىملىرى قىسىمغا يەتتە تارماق ئىلىمنى كىرگۈزدى؛ لوگىكا ئىلمى قىسمىنى تىل ئىلمى قىسمىغا يېقىن قويدى؛ ماتېماتىكا ئىلىملىرىنى يەتتە تارماققا بۆلدى؛ فىزىكا — تەبىئەت ئىلىملىرىگە سەككىز پەننى، مېتافىزىكا — روھىيەت ئىلىملىرىگە ئۈچ ساھەنى كىرگۈزدى. ئۇنىڭدىن كېيىن ئىجتىمائىي پەنلەرنى قويدى. شۇنداق قىلىپ فارابىنىڭ قارىشىچە پەنلەر مۇنداق تىزىلغان: تىلشۇناسلىق پەنلىرى، شېئىرىيەت ئىلمى، لوگىكا، ھېساب ئىلمى، گېئومېترىيە، ئوپتىكا، ئاستىرونومىيە، مۇزىكا، ئۆلچەم ئىلمى، ئاددىي فىزىكا، مۇرەككەپ جىسىملار فىزىكىسى، خىمىيە، بىناكارلىق ئىلمى، كېمىسازلىق، تېرىقچىلىق تېخنىكىسى، ھايۋاناتشۇناسلىق، تېببابەتچىلىك، ئومۇمىي پەلسەپە، مېتودولوگىيىلىك پەلسەپە،

روھىيەت پەلسەپىسى، ئەخلاقشۇناسلىق، ھوقۇقشۇناسلىق، سىياسىي باشقۇرۇش ئىلمى ۋەھاكازا.

فارابى ئاتاقلىق كەسىپي پەيلاسوپ سۈپىتىدە پەلسەپە ئىلمىنىڭ ئاتالمىسى، ئىزاھاتى، ئىلمىي تەبىرى ۋە ئوبيېكتى، نەزەرىيىۋى پەنلەرگە بولغان يېتەكچىلىك ئەھمىيىتى، پەيلاسوپ بولۇشنىڭ پەزىلەت شەرتلىرى ۋە تەتقىقات يوللىرى، ئومۇمىي خەلق پەلسەپە ئۆگىنىشنىڭ ئىجتىمائىي كامالەت جەھەتتىكى ئەھمىيىتى، پەلسەپە تەرەققىياتىدىكى ئاساسىي دەۋرلەر، ئارىستوتېلنىڭ يۇنان پەلسەپىسىدىكى ئورنى ئۇستىدە توختالدى.

فارابى تىلشۇناسلىق — لوگىكا ۋە ماتېماتىكا پەنلىرىنى بىلىشنىڭ ئۇلۇغ قورالى دەپ چۈشەندى، ئۇلارنىڭ ئوبيېكتلىرى، تارماقلىرى، بىلىشتىكى رولى ھەققىدە كۆپ مۇھاكىمىلەر بايان قىلدى. ئۇ تىل بىلەن تەپەككۇرنىڭ مۇناسىۋىتى، تىلنىڭ تەپەككۇرنىڭ ئۇلى ئىكەنلىكى، مۇھاكىمە (ئىچكى) تىلى ۋە ئىپادىلىگۈچى ئاۋازلىق تىل، تىلنىڭ مىللىيلىكى، مەنتىقىنىڭ خەلقئارالىقى، ماتېماتىكا بىلەن گرامماتىكا ۋە لوگىكىنىڭ مۇناسىۋىتى ئۇستىدە خاس تەلىماتلار يارىتتى. فارابى ئۆز دەۋرىنىڭ كۆرۈنگەن نەزەرىيىۋى ماتېماتىكىي سۈپىتىدە ئونلىغان ئەسەر ۋە شەرھىي ئەسەرلەر يازغان. ئۇنىڭ ئالاھىدە تۆھپىسى: سان ئۇقۇمىنى كېڭەيتىش، ئېھتىماللىق نەزەرىيىسى ئىدىيىسىنى ھازىرلاش، تېرگونومېتىرىيە بىلەن قۇرۇلمىلىق گېئومېتىرىيە ئىلىملىرىنى راۋاجلاندۇرۇش، مىقدار بىلەن ماسسا نىڭ مۇناسىۋىتى چۈشەنچىسىنى ئېنىقلاش، خوردا - سىنۇس - كوسىنۇسنىڭ بىر گرادۇسلۇق ئەھمىيىتى، تېرگونومېتىرىيىلىك چەمبەردە رادىئۇس (كەسمە)، تانگېنس (زىسال مەكۇس)، كوتانگېنس (زىسال مەستاۋ) نىڭ ئەھمىيىتى، خالىغان ئۇچ بۇلۇڭ ئۇچۇن تەكشى يۇزلۇك سىنۇس تېئورېمىسىنى، تۆز بۇلۇڭلۇق شار شەكىللىك ئۇچ بۇلۇڭ ھەققىدىكى سىنۇس ۋە تانگېنس تېئورېمىسىنى ئىسپاتلاش،

ئاسترو ماتېماتىكىنى تەشەببۇس قىلىش قاتارلىقلاردىن ئىبارەت بولدى[1].

فارابىنىڭ جانلىق تەبىئەت — بىئولوگىيە ۋە تېببابەتچىلىك توغرىسىدىكى تۆھپىلىرىمۇ كۆرۈنەرلىك. ئۇ بىر قاتار ئەسەرلىرىدە ھاياتنىڭ تاشقى مۇھىت بىلەن بولغان مۇناسىۋىتى، روھنىڭ يەككە تەنگە يۆلەنگەنلىكى، ئۆسۈملۈك ۋە ھايۋانات دۇنياسىنىڭ باسقۇچلۇق تەرەققىياتى، ئىرسىيەت مەسىلىسى، مېڭىنىڭ ئادەم ھاياتىدىكى تىزگىنلەش رولى ۋە بىر قاتار نەزەرىيىۋى تېببابەتچىلىك مەسىلىلىرى ئۈستىدە توختالغان.

فارابى ئۆز دەۋرىنىڭ ئۇلۇغ ۋەزىر سەنئەت نەزەرىيىچىسى، مۇزىكا نەزەرىيىچىسى ۋە ماھىر چالغۇچى ئىدى. ئۇ پىفاگورنىڭ فىزىكىلىق ۋە مۇزىكىلىق ئاۋازلارنى پەرقلەندۈرمىگەن مۇزىكا تەلىماتىدىن پەرقلىق، غەيرىي پىفاگورچە، ئېستېتىك ئاۋاز ئاساسىدىكى يېڭى مۇزىكا ئىلمىگە ئاساس سالدى[2]. ئۇنىڭ «كىتابۇل مۇسىقۇل كەبىر» ناملىق ئەسىرى ئەينى زامانداشلىرىدىن مۇزىكا قامۇسى ھېسابلانغان. ئۇ ئۇيغۇر مۇقاملىرى، نەغمە ئۇسلۇبى ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا مۇزىكىلىرىنى ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرققە تونۇشتۇرۇشتا مۇھىم رول ئوينىغان. فارابى ئەرەب ۋە باشقا تىللاردا شېئىرلار يازغان. ئۇنىڭ شېئىرلىرى پەلسەپىۋى پىكىر بىلەن مەجازىي ۋاستىلەرنىڭ ئەڭ ياخشى بىرلىشىش نەمۇنىسى بولدى.

ئەبۇ نەسىر فارابى پۈتكۈل پەلسەپىۋى بىلىش تارىخىدا تەبىئەت بىلەن ئىلاھىيەتنى بىرلەشتۈرگەن ناتۇرال پانتېئىزملىق پەلسەپىۋى سىستېما ياراتتى، مەدەنىيەت تارىخىدىكى «ئەرەب

---

① ب. ئا. روزېنفېلىت«قاتارلىقلار: «ئەل فارابىنىڭ ماتېماتىكىلىق ئەسەرلىرى»، «ئەل فارابى ھەققىدە ئىلمىي ماقالىلەر»، 1975 ـ يىل رۇسچە نەشرى، 30 ـ بەت.

② م. خەيرۇللاييۇ: «فارابى دەۋرى ۋە تەلىماتى»، 1975 ـ يىل رۇسچە نەشرى، 147 ـ بەت؛ دىئېر لانگبر: «مۇزىكىشۇناس ئەل فارابىنىڭ «كىتابۇل مۇسىقۇل كەبىر» ناملىق ئەسىرى ھەققىدە».

مەدەنىيىتى» دەپ ئاتالغان ئالەمشۇمۇل تارىخىي مەدەنىيەت تېپىنىڭ شەكىللىنىشىگە كۆرۈنەرلىك تۆھپە قوشتى. فارابىنىڭ پەلسەپىۋى ۋە ئىلمىي مىراسلىرى شەرق بىلەن غەربنىڭ مەدەنىيەت ئۇنىۋېرسالىزمى كېرىستاللىرىدىن بىرى، ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىنىڭ مەدەنىيەت ئېپتېخارى ھېسابلىنىشى كېرەك.

فارابى ئىدىيىلىرى ئۇنىڭ شاگىرتلىرى ۋە ئۇلارنىڭ ھەرقايسى دەۋرلەردىكى شاگىرتلىرى ئەبۇ زەكەرىيە يەھيا ئىبن ئەدى، ئەبۇ سۇلايمان ئەل سىجىستانى، ئەبۇ ھەييان ۋە ئەل تەۋھىدى، ئىبن مەسكەۋەيس ۋە ئۇنىڭ زامانداشلىرى تەرىپىدىن داۋاملىق تەرغىب قىلىندى، ئەل زەنجەنى، ئەل بەستى قاتارلىقلار مۇھەررىرلىكىدە تۈزۈلگەن «ئەل رىسالەت» ناملىق X ئەسىر ئېنسىكلوپېدىيىسىگە كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتتى.

فارابى ئىدىيىلىرى ئىبن سىنا، يۇسۇپ خاس ھاجىپ، ئىمادىددىن قەشقەرى، ناسىر خىسراۋ، ئىبن باجە، ئىبن تۇفائىل، ئىبن رۇشىد، ئىبن مەيمۇندى، ئىبن خەلدۇن، نىزامى گەنجەۋى، پەخرىددىن رازى، ئەلىشىر نەۋائى، ئابدۇقادىر بېدىل قاتارلىقلارنىڭ دۇنيا قارىشىدا ئۇللۇق رول ئوينىدى. ئۇنىڭ ئەسەرلىرى ئىبن مەئسۇمۇندى (1135 — 1204)، كېرىمۇنارلىق گىرات (1114 — 1187) قاتارلىقلار تەرىپىدىن «ئەۋى ئەسەف» نامىدا ئىسپانىيە، فرانسىيە، ئىتالىيىدە تەرجىمە قىلىنىپ تارقىتىلدى. ياۋروپا مەرىپەتچىلىرىدىن سىگېربىراباتسكىي، روچېر بېكون، جوردانو برونو، گالىلېي، كوپېرنىك، توماس دىئو، رىمارا، فرانسىس بېكون، جوبېئېل، دېكارت، كاسانتا ۋە سىپنوزا، گېگىل قاتارلىقلارنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرىغا مەلۇم تەسىر كۆرسەتتى.

V باب ئەبۇ ئەلى ئىبنى سىنا ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى

1. ئىبنى سىنا ۋە ئۇنىڭ ئىجادىي پائالىيىتى

ئىبنى سىنا مەدەنىيەت تارىخىدىكى ئۇلۇغ شەخسلەرنىڭ بىرى، ئوتتۇرا ئەسىردىكى شەرقنىڭ ئۇلۇغ ئالىمى، پەيلاسوپى، شۇنداقلا دۇنيا مېدىتسىنا ئىلمىنىڭ ئاساسچىلىرىدىن بىرى، داڭلىق دوختۇر. ئۇ شەرق بىلەن غەربنىڭ پەن ـ مەدەنىيەت، مۇھىمى ئىدىيە ئالماشتۇرۇش تارىخىدا ھەقىقىي كۆۋرۈكلۈك رول ئوينىغان مەشھۇر شەخس.

ئىبنى سىنانىڭ تولۇق ئىسمى ئەبۇ ئەلى ھۇسەيىن ئىبنى ئابدۇللا ئىبنى ھەسەن ئىبنى ئەلى ئىبنى سىنا بولۇپ، مىلادىيە 980 ـ يىلى بۇخارا شەھىرى ئەتراپىدىكى ئەپشان يېزىسىدا دۇنياغا كەلدى. ئاتىسى ئابدۇللا يەرلىك ئەمەلدار، ئانىسى ستارا ئەپشان يېزىسىدىكى بىر دېھقان قىزى ئىدى. ئىبنى سىنا تۇغۇلۇپ ئۇزۇن ئۆتمەيلا ئائىلىسىدىكىلەرنىڭ ھەممىسى بىرلىكتە بۇخاراغا كۆچۈپ كەلدى. بۇخارا ئەينى دەۋردە ئوتتۇرا ئاسىيادىكى مۇھىم بىر مەدەنىيەت ئوچىقى ئىدى. ئىبنى سىنا كىچىكىدىنلا ئىنتايىن ئەقىللىق بولۇپ، ئۇنىڭ ئەستە ساقلاش ئىقتىدارى كىشىلەرنى ھەيران قالدۇرغانىدى. ئۇ «مېنىڭ ھاياتىم» دېگەن ئەسلىمىسىدە: «مەن 10 ياشقا كەلگىنىمدە قۇرئاننى باشتىن ـ

ئاياغ تولۇق يادلاپ بولغان. نۇرغۇن ئەدەبىي ئەسەرلەرنى ئوقۇغان» دەيدۇ. داڭلىق ئۇستازلارنىڭ يېتەكلىشىدە ئىبىن سىنانىڭ بىلىمى چوڭقۇرلاشتى، زېھنى بارغانسېرى ئۆتكۈرلەشكەنىدى. ئۇنىڭ ئەڭ ئاخىرقى ئۇستازى پەيلاسوپ ناتىلىي تېخىمۇ كۆپ بىلىمنى سۆزلەشنىڭ ھاجىتى قالمىغانلىقىنى ھېس قىلىپ، ئۆرگەنچىكە كەتكەن. ناتىلىي ئۆرگەنچىكە كەتكەندىن كېيىن، ئىبىن سىنا ئۆزلۈكىدىن ئۆگىنىشكە ۋە تەتقىق قىلىشقا كىرىشىپ، بۇ جەريانداا تېبابەتچىلىككە ئىشتىياق باغلاش بىلەن 16 يېشىدىلا داڭلىق دوختۇر بولۇپ يېتىشىپ، نۇرغۇنلىغان كېسەللەرنى داۋالاش بىلەن داڭقى چىقىشقا باشلىغانىدى. 18 ياشقا كىرگەندە، شۇ دەۋردىكى ئىلاھىيەتشۇناسلىق، ئەرەب ئەدەبىياتى، فىزىكا، گېئومېتىرىيە، ماتېماتىكا، لوگىكا ۋە پەلسەپىگە ئائىت بىلىملەرنى ئىگىلىگەنىدى. ئىبىن سىنا ئۆزىنىڭ «مېنىڭ ھاياتىم» دېگەن ئەسلىمىسىدە: «مەن ئارىستوتېلنىڭ ‹مېتافىزىكا› دېگەن كىتابىنى ئوقۇدۇم... بۇ كىتابنى 40 قېتىمدىن ئارتۇق ئوقۇپ، ئۇنىڭ ئىبارىلىرى ياد بولۇپ كەتكەن بولسىمۇ، ئۇنىڭ مەنىسىنى يەنىلا چۈشىنەلمەي تۇرغىنىمدا، ئەبۇ نەسىر فارابىنىڭ ‹مېتافىزىكا› ھەققىدىكى شەرھى كىتابى قولۇمغا چۈشتى. مەن بۇ كىتابنى ئوقۇپ ئاندىن (ئارىستوتېل ‹مېتافىزىكا› كىتابىنىڭ) پۈتۈن مەنىسىنى چۈشەندىم» دەيدۇ. مۇشۇ مەزگىلدە، بۇخارا ئەمىرى نوھ ئىبىن مەنسۇر كېسەل بولۇپ قالىدۇ. ئوردا تېۋىپلىرى داۋالاشقا ئامالسىز قالغىنىدا، ئىبىن سىنا نوھ ئىبىن مەنسۇرنىڭ كېسىلىنى ساقايتىدۇ. بۇنىڭ بىلەن ئۇنىڭ ھۆرمىتى ۋە ئىشەنچىسىگە ئېرىشىدۇ. ئۆز تەلىپى بويىچە خانلىق كىتابخانىغا كىرىدۇ. ئۇ بۇ يەردە نۇرغۇن كىتابلارنى كۆردى ۋە تەتقىق قىلدى. مانا مۇشۇ مەزگىللەردە، ئۇنىڭ تۇنجى ئەسىرى «ياخشىلىق ۋە يامانلىق ھەققىدە»، «ھاسىل ۋە

مەھسۇل» قاتارلىقلار بارلىققا كەلدى. بۇ ئەلۋەتتە ئۇنىڭ ئۆزى ئۆگەنگەن بىلىملەرنى بىر خىل نەزەرىيىۋى سىستېمىغا سېلىش ۋە ئۇنى نامايان قىلىش ئىدى.

مىلادىيە 1001 ـ يىلى سامانىلار كۈچلۈك قوشنا دۆلەت غەزنەۋىلەر سۇلتانى مەھمۇد غەزنەۋىنىڭ تەھدىتىگە ئۇچرىدى. ئىبنى سىنا بۇخارادىن خارەزمنىڭ مەركىزى ئۈرگەنچكە كەلدى. ئۈرگەنچ ئەمرى ئەلى ئىبنى مەئمۇننىڭ ئەتراپىغا زور بىر تۇركۈم ئالىملار توپلانغانىدى. بۇنىڭ ئىچىدە داڭلىقلاردىن بىرۇنى، خرىستىئان مۇرىتى ئەبۇ سەھىل مەسىھى، ئەبۇلخەيرى، خۇمماد قاتارلىقلار بار ئىدى. ئىبنى سىنا ئۈرگەنچتە تۇرغان چاغلىرىدا ئەبۇ رەيھان بىرۇنى بىلەن تونۇشۇپ كۆپ قېتىملاپ ئىلمىي سۆھبەتلەرنى ئېلىپ باردى. بىراق، ئىبنى سىنانىڭ ئۈرگەنچتە تۇرغان ۋاقتى كۆپ بولمىدى. ئۇ ئۇ يەردىن ئايرىلمىسا بولمايتتى. چۈنكى غەزنەۋىلەر سۇلتانى ئۈرگەنچتىكى بارلىق ئالىملارنى ئۆزىنىڭ ئوردىسىغا ئېلىپ كېلىشكە بۇيرىغانىدى. مەئمۇن ئۇنىڭ بۇيرۇقىغا بويسۇنماي ئىلاج يوق ئىدى. ئىبنى سىنا خرىستىئان مۇرىتى مەسىھىنىڭ ھەمراھلىقىدا ئۈرگەنچتىن ئايرىلىپ، جۇرجانغا كەلدى. بىراق، مەسىھى نىشانغا يەتمەي يولدا قازا تاپتى. جۇرجاندا ئىبنى سىنا ئەبۇ ئۇبەيد جۇرجانى بىلەن تونۇشتى. كېيىنكى ۋاقىتلاردا جۇرجانى ئىبنى سىنانىڭ سادىق شاگىرتى بولۇپ قالدى. ئىبنى سىنا جۇرجاندا تۇرغان مەزگىللىرىدە ئىككى يىلدەك تىرىشىپ تەتقىق قىلىش ۋە يېزىقچىلىق قىلىش ئارقىلىق ئىككى كىتاب يازدى. بىرى، پەلسەپىگە ئائىت «يارىلىش ۋە ئەسلىگە قايتىش»، يەنە بىرى، «مەجمۇئەتۇل ھەۋادىس» (ھادىسىلەر جۇغلانمىسى) تىن ئىبارەت. شۇنىڭ بىلەن بىرگە ئۇ چوڭ ھەجمدىكى «ئەلقانۇن فىت تىب» (داۋالاش ئىلمىنىڭ قانۇنى) دېگەن ئەسىرىنى يېزىشقا باشلىدى. ئىبنى سىنا جۇرجاندىمۇ تۇرالماي يەنە بۇ يەردىن

ئايرىلىشقا مەجبۇر بولدى. ئەينى ۋاقىتتىكى مەجىت دەۋلەتنىڭ پايتەختى رەي شەھرىگە كېلىپ، مەجىت دەۋلەتنىڭ كېسىلىنى ساقايتتى. مىلادىيە 1014 ـ يىلى ئىبنى سىنا رەي شەھرىدىن ئايرىلىپ، ھەمەدانغا كېلىپ ئورۇنلاشتى. بۇ يەردە نامى چىققان ئىبنى سىنا ھەمەدان شاھى شەمسى دەۋلەتنىڭ كېسىلىنى داۋالاشقا چاقىرتىلىپ، كېسەلنى ئۇزاققىچە داۋالىدى. شەمسى دەۋلە ئىبنى سىنانىڭ ئەتراپلىق بىلىمگە ئىگە ئىكەنلىكىنى بىلىپ، ئۇنى ئۆزىگە ۋەزىر قىلىپ تەينىلىدى. كېيىنكى كۈنلەردە ئۇنىڭ تۇرمۇشى خېلىلا تىنچ ئۆتتى. مانا مۇشۇنداق شارائىتتا، ئىبنى سىنا ئۆزىنىڭ پەلسەپە توغرىسىدىكى ئېنسىكلوپېدىيىلىك ئەسىرى «كىتاب ئەش شىفا» («شىپالىق ھەققىدىكى كىتاب») نى يېزىشقا كىرىشتى. مىلادىيە 1021 ـ يىلى ئىبنى سىنانىڭ باش پاناھى شەمسى دەۋلە ئالەمدىن ئۆتتى. ئۇنىڭ ئوغلى تەختكە ۋارىسلىق قىلدى. ئىبنى سىنا ۋەزىرلىكتىن قالدۇرۇلدى. ئۇنىڭ كۈنلىرى قىيىنلىشىپ يۇشۇرۇنۇپ يۈرگەن بولسىمۇ، «كىتاب ئەش شىفا» نى داۋاملىق يازدى. خۇددى ئۇ كېيىنكى كۈنلەردە يازغىنىدەك، ئۇ بۇ كىتابنى يېزىشتا پۈتۈنلەي دېگۈدەك ئادەمنى ھەيران قالدۇرىدىغان ئەستە قالدۇرۇش كۈچىگىلا تايانغان بولۇپ، ھېچقانداق يازما ماتېرىياللاردىن پايدىلانمىغاندى. ھەمەدانغا قوشنا بولغان ئىسپاھاندا ئەلائۇد دەۋلە ھۆكۈمرانلىق قىلاتتى. خېلىدىن بېرى دۆلەتتىكى قالايمىقانچىلىقلاردىن زېرىككەن ئىبنى سىنا خاتىرجەملىك ئىزدەش نىيىتىدە ئىسپاھان ھاكىمى ئەلائۇد دەۋلەگە مەخپىي مەكتۇپ ئەۋەتىپ، ئىسپاھانغا بېرىشقا ئىجازەت بېرىشنى ئىلتىماس قىلدى. ۋەھالەنكى، بۇ مەكتۇپ پايلاقچىلارنىڭ قولىغا چۈشۈپ قېلىپ ئەھۋالى قىيىنلاشتى. يوشۇرۇنۇپ يۈرگىنىدە، ئۇ سادىق شاگىرتى جۇرجانى بىلەن بىرگە قاماقتا ئىلىنىدى. ئۇ قاماقتا ياتقان ۋاقتىدىمۇ ئۆزىنىڭ يېزىقچىلىق ئىشلىرىنى ئۈزۈپ

قويمىدى. بۇ ۋاقىت ئىچىدە ئۇ بىر قانچە رىسالىسىنى پۈتتۈرگەندى.

شەمسى دەۋرلە بىلەن ئەلا ئۇد دەۋرلە ئارىسىدا بىر قېتىملىق ئۇرۇش پارتلاپ، ئىسپاھان ھاكىمى ئەلائۇد دەۋرلەنىڭ قوشۇنلىرى غەلىبە قىلدى. بۇنىڭ نەتىجىسىدە ئىبىن سىنا قاماقتىن قۇتۇلدى. ئەمما مەجبۇرىي ھالدا ھەمەدانداتۇرغۇزۇلدى. مىلادىيە 1023 - يىلى ئۆزبېكنىڭ سادىق شاگىرتى جۇرجانىنىڭ ھەمراھلىقىدا ئىسپاھانغا قېچىپ كەلدى. بۇ يەردە ئۇ ئۆزبېكنىڭ تىنىمسىز بولغان ئاخىرقى ھايات باسقۇچىنى ئۆتكۈزدى. پەيلاسوپنىڭ ئۆمرىنىڭ ئاخىرقى 14 يىلى ئەلائۇد دەۋرلەنىڭ ھىمايىسىدە ئۆتتى. ئۇ ئاسترونومىيىنى تەتقىق قىلدى. ئېيتىشلارغا قارىغاندا، ئەلائۇد دەۋرلەنىڭ تەلىپىگە ئاساسەن، «كىتابۇل ئىلمىيە» دېگەن كىتابنى يازغان. ئۇ يەنە «شىپالىق ھەققىدىكى كىتاب» ئۇچۇن مۇزىكا توغرىسىدىكى بىر بابنى قوشۇپ يازدى ھەم يەنە تىلشۇناسلىققا ئائىت بىر ئەسەر يازدى. ئۇ «ئەرەبلەرنىڭ تىلى» دەپ ئاتالدى. كېيىن يەنە بىرقانچە داڭلىق كىتابلارنى يازدى.

جاھان مەدەنىيەت تارىخىدىكى ئاتاقلىق پەيلاسوپ، ئېنسكلوپېدىيىلىك ئالىم ئەبۇ ئەلى ئىبىن سىنا ئۇچەي ئالمىشىپ قېلىش كېسىلى بىلەن مىلادىيە 1037 - يىلى (ھىجرىيىنىڭ 428 - يىلى) 8 - ئاينىڭ بىرىنچى ھەپتىسىنىڭ جۇمە كۈنى 57 يېشىدا ئالەمدىن ئۆتتى. جەستى ھەمەدانغا دەپنە قىلىندى.

2. ئىبىن سىنانىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى

ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ دۇنياغا تونۇلغان ئۇلۇغ ئالىمى، پەيلاسوپ ئىبىن سىنا ئىنسانىيەت ئىدېئولوگىيە تەرەققىياتى تارىخىدا ئۆچمەس ئىز قالدۇردى. ئۇ ئۆزبېكنىڭ چوڭ

ھەجملىك تېببىي ۋە پەلسەپىۋى كىتابلىرى بىلەن ئۆز زامانىسىدىلا ئەمەس، بەلكى ھازىرقى دەۋردىمۇ كۈچلۈك تەسىرگە ئىگە بولۇپ كەلمەكتە. ئىبنى سىنا ئۆزىنىڭ ئېنسكلوپېدىيىلىك پەلسەپىۋى ئەسىرى «كىتاب ئەش شىفا» ئارقىلىق دۇنياغا تونۇلغان. ئۇنىڭ پەلسەپىسىنى چۈشىنىش ئوڭاي ئەمەس. بۇنىڭ ئۈچۈن ئۇنىڭ ئەسلى ئەسەرلىرىنى كۆرۈشكە ھەمدە ئۇنىڭ ئىلمىي نەتىجىلىرى بىلەن باغلاپ تۇرۇپ ئەتراپلىق تەتقىق قىلىپ باھا بېرىشكە توغرا كېلىدۇ. ھەرگىزمۇ ئايرىم جۈملە، مەزمۇنلاردىن ئابستراكت چۈشەندۈرۈشكە بولمايدۇ. ئۆز زامانىسىدا كۈچلۈك تەسىر پەيدا قىلغان ئىبنى سىنا پەلسەپىسى بىر جەھەتتىن ئېيتقاندا، ئەينى دەۋردىكى داڭلىق پەيلاسوپلار — ئارىستوتېل، فارابى، ئىبنى رۇشد قاتارلىقلارنىڭ تەسىرىدە بارلىققا كەلگەنىدى.

XIII ئەسىردە ئۆتكەن ئەرەب تارىخچىسى، مەشھۇر ئالىم ۋە تەرجىمان ئىبنى خەللىكان ئۆزىنىڭ «ۋەفائىيات ئەل ئەئىيان ۋە ئەنبە ئەز زامان» ناملىق مەشھۇر ئەسىرىدە: «ئىبنى سىنانىڭ بىلىملىرى پۈتۈنلەي دېگۈدەك فارابى ئەسەرلىرىدىن ئېلىنغان. ئىبنى سىنانىڭ ئەسەرلىرى پۈتۈنلەي دېگۈدەك ئۇنىڭ تەلىماتىنى جارى قىلدۇرغان» دېسە، گوللاندىيىلىك ئەرەبشۇناس بۇئېبر ئۆزىنىڭ «ئىسلام پەلسەپە تارىخى» دېگەن كىتابىدا: «ئىبنى سىنا كىتابىدا بىرەر تەلىماتمۇ فارابىگە ئاساسلانماي مەيدانغا كەلمىگەن» دەپ يازغان. مانا بۇلاردىن ئىبنى سىنا پەلسەپىسىنىڭ بارلىققا كېلىشىدىكى مۇھىم ئىدىيىۋى مەنبەنى كۆرۈۋالغىلى بولىدۇ. ئەمما يەنە شۇنىمۇ كۆرۈش لازىمكى، ئۇ ئارىستوتېل ۋە فارابى تەلىماتلىرىغا ئاددىي ھالدىلا، ئۇقۇم جەھەتتىلا ۋارىسلىق قىلىش ئەمەس، تېخىمۇ مۇھىمى ئۆزىنىڭ ئىجادىي تەپەككۇرى، تەجرىبە ۋە ئىزدىنىشلىرى ئارقىلىق ۋارىسلىق قىلدى. ھەرقانداق دەۋرنىڭ پەيلاسوپى ئۆزىدىن

ئىلگىرىكىلەرنىڭ (ئۆزىگە تەسىر كۆرسەتكەن) نەزەرىيە ۋە تەجرىبىلىرىگە ھۆرمەت قىلماي، ھەممىنى ئۆزى يېڭىدىن باشلىشى مۇمكىن بولمىغانىدەك، ئىبنى سىنا ئىلگىرىكىلەرنىڭ، شۇنىڭدەك باشقا ئەللەردىكى پەيلاسوپلارنىڭ كۆز قاراشلىرىغا كۆڭۈل بۆلۈش بىلەن ئۇلاردىن پايدىلانغان، بەزىلىرىگە ۋارىسلىق قىلغان. ئىبنى سىنانىڭ «ئۇچىنچى ئۇستاز»[1]، «ئىككىنچى فارابى»[2] دەپ ئاتىلىشى ھەرگىزمۇ ئۇنىڭ ئاددىي ھالدا ئارىستوتېل ۋە فارابى ئىدىيىسىنى قايتىلىغانلىقىلا بولماستىن، بەلكى ئىجادىي يوسۇندا ئۇلارنىڭ ئىدىيىسىدىكى ئىلغار مەزمۇنلارنى يەنىمۇ تەرەققىي قىلدۇرغانلىقىغا قارىتىلغان، ئەلۋەتتە.

ئىبنى سىنانىڭ ئىلمىي تۆھپىسى ھەقىقەتەنمۇ چوڭ، شۇڭا ئەتراپلىق تەتقىق قىلىشقا توغرا كېلىدۇ. ئەنگلىيە ئالىمى دوكتور ھاملتون گىبىن ئۆزىنىڭ «ئەرەب ئەدەبىياتى تارىخى» ناملىق كىتابىدا، ئىبنى سىنا ئەسەرلىرىنىڭ يېقىنقى تىزىملىكى بويىچە 46 پارچە پەلسەپىۋى ئەسەر، 44 پارچە تېببىي ئەسەر، 81 پارچە ئىلمىي ئەسەر، دىنىي ۋە ئىلاھىيەتچىلىك خۇسۇسىدىلا 70 پارچە ھەر خىل ئەسەرلەرنى يازغانلىقىنى كۆرسىتىپ ئۆتكەن[3]. بۇلارنىڭ ئىچىدە ئەڭ ئاساسلىقلىرى: (1) «ئەل قانۇن فىت تىب» جەمئىي بەش قىسىم. بۇ ئەڭ مۇھىم بولغان ئېنسىكلوپېدىيىلىك تېببىي ئەسەر؛ (2) «كىتاب ئەش شىفا» جەمئىي 17 قىسىم. بۇ ئەڭ ئاساسلىق ئېنسىكلوپېدىيىلىك پەلسەپىۋى ئەسەر؛ (3) «ئەل ـ ئەنساف» («ئادالەتنامە»). بۇ ئاساسەن شەرق بىلەن غەربنىڭ پەلسەپىسىنى سىلىشتۇرۇش بولۇپ، جەمئىي 20 جىلد؛ (4) «بەئز ئەل ـ ھېكمەت ئەل

---

① ② ③ ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن: «ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئۇلۇغ ئالىمى»، «شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى»، 1980 ـ يىل 3 ـ سان.

ـ مەشرىقىيە» بىر جىلد؛ (5) «ئەل ـ ئىشارەت» — بۇ ئۇنىڭ پەلسەپىۋى بايانى بولۇپ، ناھايىتى ئاددىي، چۈشىنىشلىك بولغانلىقتىن، ئوتتۇرا ئەسىردە ناھايىتى كەڭ تارقالغان؛ (6) «دانىشنامە» — بۇ ئۇنىڭ پەلسەپىۋى بايانى بولۇپ، پارسچە يېزىلغان.

ئىبنى سىنا پەلسەپىۋى ئەسەر «كىتاب ئەش شىفا» نى يازغاندا، شۇ دەۋردىكى ھەرقايسى پەنلەرنىڭ نەتىجىلىرىدىن تولۇق پايدىلىنىپ، تۈرلۈك پەلسەپىۋى مەسىلىلەرنى ئېنىق ھەم تەپسىلىي چۈشەندۈرگەن. ئۆزىنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرىنى تەسىرى كۈچلۈك بولغان پەيلاسوپلاردىن ئارىستوتېل، پلاتون، پىلوتنۇ، زېنۇن قاتارلىقلارنىڭ ئىدىيىسى بىلەن سېلىشتۇرۇپ تۈرۈپ ئوتتۇرىغا قويغان. كىتابتا ئاساسلىقى ئارىستوتېلنىڭ ئىدىيىسىنى كۆپرەك شەرھلىگەن. ئۆزىنىڭ مۇشۇنداق زور ھەجىمدىكى ئەسەرنى يېزىشتىكى مەقسىتىنى ئىبنى سىنا مۇنداق چۈشەندۈرىدۇ: «مېنىڭ مەقسىتىم، ئىلگىرىكىلەردىكى بارلىق پەنلەر نەتىجىلىرىنى يىغىپ مۇشۇ كىتابقا كىرگۈزۈش ئىدى. بۇ نەتىجىلەر ھەممىسى دېگۈدەك مېنىڭ تەكشۈرۈشۈمدىن ئۆتتى ھەمدە ئۇزۇنغىچە ھەقىقىتىنى ئىزدەۋاتقان مۇتەپەككۇرلار تەرىپىدىن پۈتۈن بايانلار ياكى يىغىنچاقلاشلارنى ئۆتكۈزدۈم. مەن تىرىشىپ پۈتكۈل پەلسەپە ساھەسىدىكى نۇرغۇن مەزمۇنلارنى بۇ كىتابنىڭ مەزمۇنىغا كىرگۈزدۈم.» ئۇ يەنە قوشۇمچە قىلىپ: «مەن ئىلگىرىكىلەرنىڭ ئەسەرلىرىدىكى ھەرقانداق قىممىتى بولغانلىكى نەرسىلەرگە سەل قارىمىدىم»[1] دەيدۇ.

ئىبنى سىنا پەلسەپىدىكى ئاساسىي مەسىلە — ماددا بىلەن ئاڭ مەسىلىسىنى ھەل قىلىشتا ئىككى مەنبەچىلىك

---

① ئىبراھىم ماكور: «‹كىتاب ئەش شىفا› ھەممىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان ئېنسكلوپېدىيىلىك ئەسەر»، ب د ت ماۋارىپ، پەن ـ مەدەنىيەت گۈرۈپپىسى تەرىپىدىن چىقىرىلغان «مەكتۇپ ئەلچى» ژۇرنىلى (خەنزۇچە)، 1980 ـ يىل 12 ـ ئاي.

پوزىتسىيىسىنى قوللاندى. بۇ ئۇنىڭ ئارىستوتېل ۋە فارابىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغانلىقىدىن بولغان بولۇشى مۇمكىن. شۇنداقتىمۇ ئۇ بۇ مەسىلىدە ئۇلارغا نىسبەتەن پەرقلىق مەيداندا تۇردى.

ئىبنى سىنا ئالەمنى سۇ، ئوت، تۇپراق ۋە ھاۋادىن ئىبارەت تۆت ئاناسىر (تۆت زات) دىن ھاسىل بولغان دەپ قارىدى. ئۇ، «تۆت ئاناسىر ۋە ئۇلارنىڭ ئارىلىشىشىدىن باشقا جىسىم مەۋجۇت ئەمەس»، «ئالەم بىر، ئالەمدىن باشقا ئالەم يوق»[1] دەيدۇ. ئىبنى سىنا ماددىنىڭ ئۆزىدىكى ھەرىكەت قارىشىغا يېقىنلاشقان. ئۇ مۇنداق دەيدۇ: «... ھەرىكەت تەبىئىي بولىدۇ، ئۇنىڭ پەيدا بولۇشى جىسمنىڭ ئۆزىنىڭ ئورنىنى تېپىشىدىن ئىبارەت» («دانىشنامە»)②. دېمەك، ئۇ ماددا بىلەن ھەرىكەت بىر دەيدىغان قاراشقا ئىنتىلگەن. ئۇ يەنە ھەرقانداق شەيئى شەكىل ۋە ماتېرىيال (ماددا) دىن تەركىب تاپىدۇ، دەيدۇ. ئۇ، «جىسمنىڭ شەكلى ماددا (ماتېرىيال) دا بولىدۇ. بۇ شەكىلدىن ۋە بۇ ماتېرىيالدىن (ماددىدىن) جىسىم (شەيئى) تەشكىل تاپىدۇ ... جىسمدىن ئايرىلغان شەكىل مەۋجۇت بولمايدۇ»، «ھەرقانداق بىر شەكىل، ئەگەر ماتېرىيال (ماددا) دىكى بىردىنبىر ئەسلى سەۋەب بولىدىكەن، ئۇ يوقالغان ۋاقىتتا، ماددا ھەم مەۋجۇت بولماي قالىدۇ» («دانىشنامە»)③ دەيدۇ. تېخىمۇ ئىلگىرىلىگەن ھالدا ھەتتا ماتېماتىكىنىڭ ئوبىيېكتىمۇ ئابستراكت ئۇقۇم ئەمەس دەپ كۆرسىتىپ: «گېئومېتىرىيىنىڭ تەتقىق قىلىدىغىنى سىزىق، يۈز ۋە ئوچ ئۆلچەملىك شەكىلدۇر، ... ھەقىقىي پەلسەپە نۇقتىسىدىن ئېيتقاندا، نۇقتا سىزىقتا بولىدۇ، سىزىق يەنە يۈزدە بولىدۇ، يۈز جىسمنىڭ شەكىل ھالىتىدە بولىدۇ، بەلكى شەكىل ماددىدا بولىدۇ»④ دەيدۇ. ئۇ يەنە ھەرىكەت بىلەن ماددىنىڭ ئايرىلماسلىقى مەسىلىسى ۋە

---

① ② ③ ④ ئىبنى سىنا: «روھ توغرىسىدا»، سودا نەشرىياتى خەنزۇچە نەشرى.

ھەرىكەتنىڭ ئومۇمىيلىقىدا ماتېرىيالىستىك خاھىشقا يېقىنلاشقان. ئۇ مۇنداق دەيدۇ: «تەبىئىي بولغان ھەرىكەت جىسمنىڭ ئۆزىدىكى ھەرىكەت» («دانىشنامە»)[1]. ھەرىكەت ئۇستىدە تەھلىل بېرىپ، ھەرىكەتنى «تاسادىپىي ھەرىكەت، مەجبۇرلانغان ھەرىكەت، تەبىئىي ھەرىكەت»[2] دەپ ئۈچ تۈرگە ئايرىيدۇ. تېخىمۇ ئىلگىرىلەپ زامان، ماكان ۋە ھەرىكەت مەسىلىسى ئۇستىدىمۇ توختىلىپ، ئابستراكت بولغان ماكان، زامان ۋە ھەرىكەتكە قارشى تۇرىدۇ. «ماددىسىز داۋام ئەتكەن ماكان ... يەنىلا مەۋجۇت ئەمەس، شەكىلدە «پەيدا بولغان ھەرىكەتنىڭ ئۆزى ھەرىكەتنىڭ زامانىدۇر، ھەرىكەتمۇ ھەم بىر قىسىم ئايرىغىلى بولمايدىغان تەركىبتىن ھاسىل بولغان ئەمەس، زاماننىڭ ئۆزى پەقەت ھەرىكەت»[3] دەيدۇ. بۇنىڭ ئۆزى زامان، ماكان ۋە ھەرىكەت ماددىنىڭ ئۆزىدە ئەسلىدىنلا بار بولغان ماددىدىن ئايرىلمايدىغان تەركىب دېگەنلىكتۇر.

ئىبىن سىنا بىلىش نەزەرىيىسى جەھەتتە ھەم ئەمەلىيەتكە ئۇيغۇن كېلىدىغان، ماتېرىيالىستىك قاراشقا يېقىنلىشىدىغان نۇرغۇن پىكىرلەرنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئۇ دۇنيانى بىلگىلى بولۇشتا چىڭ تۇرۇپ، بىلگىلى بولماسلىققا قارشى تۇردى. ئىبىن سىنا بىلىش نەزەرىيىسىدە ئىدراك تەلىماتى مەيدانىدا تۇرۇپ، ئەقلىي بىلىشنىڭ بىر قاتار جەريانلىرىنىڭ ھېچقانداق بىر كۆچكە يۆلەنمەيدىغان بىر خىل تونۇش (بىلىش) شەكلى ئىكەنلىكىدە ئىككىلىنىپ قالمىدۇ. ئۇ «كىتاب ئەش شىفا» نىڭ ئالتىنچى قىسمىدا، ئادەمنىڭ بەش خىل سەزگۈسىنىڭ پەيدا بولۇش جەريانىنى خېلى تەپسىلىي چۈشەندۈرىدۇ. بىراق، بۇ جەريانىنى يەنىلا روھىي ئامىلغا باغلاپ قويمىدۇ. ئۇ «كىتاب ئەش

① ② ③ ئىبىن سىنا: «روھ توغرىسىدا»، سودا نەشرىياتى خەنزۇچە نەشرى.

شىفا» دا ئىدراكقا تەبىر بەرگىنىدە: «ئىدراك ئادەمنىڭ روھىدىكى شەيئىنىڭ ھالىتىنى ئىنكاس قىلىش جەريانى»[1] دەيدۇ. ئۇ، دۇنيانى بىلگىلى بولىدۇ دېگەندە، ئالدى بىلەن ھەقىقەتنى بىلىشنىڭ مۇمكىنلىكى ئۈستىدە ئۆزىنىڭ كۆز قارىشىنى ئېنىق ئوتتۇرىغا قويۇپ: «نەزەريىۋى پەننىڭ ئاخىرقى مەقسىتى — ھەقىقەتنى بىلىشتۇر»[2] دەيدۇ. بۇ جەھەتتە خېلى توغرا پىكىر قىلىۋېتىپ، ھەقىقەتنى بىلىشنىڭ ئاخىرقى نەتىجىسىنى ئاللانىڭ مەۋجۇتلۇقى ۋە ئۇنىڭ بىلەن ئۆلچەيدىغانلىقىنى بىلدۈرۈپ قويىدۇ.

ئومۇمەن ئېيتقاندا، ئىبن سىنانىڭ قاراشلىرى پەن بىلەن دىن ئوخشاش ھەقىقەت دېگەننى بىلدۈرىدۇ. ئەينى تارىخىي شارائىتتا ئۇنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى پۈتۈنلەيلا ماتېرىيالىستىك خاھىشتا ئىپادىلىنىشى مۇمكىن ئەمەس ئىدى. چۈنكى ھەرقايسى پەنلەرنىڭ نەتىجىلىرى سەۋىيىسى بۇنىڭغا ماسلاشمايتتى. ئەينى چاغدا ئىسلام دىنى كۈچەيگەن مەزگىللەر بولغاچقا، ئۇنىڭدا يەنىلا ئاللاغا بولغان ئېتىقاد كۈچلۈك ئورۇن ئالغان دەپ قاراشقا بولىدۇ. مەيلى قانداق بولۇشىدىن قەتئىينەزەر، ئىبن سىنا ئۆزىنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرىدا ئىلگىرىكىلەرنىڭ تەسىرىنى قوبۇل قىلىش بىلەن بىرگە ئۆزىنىڭ كۆز قارىشىنى ئاشكارا ئىپادىلىدى. ئۇ باشقىلارنىڭ ئىجابىي تەرەپلىرىنى ئۆگىنىشكە دىققەت قىلىپلا قالماي، بەلكى ئۆزىنىڭ يۈكسەك تالانتى بىلەن تۆھپە يارىتتى. ئۇ ئىنسانىيەتنىڭ دۇنيانى ۋە ئۇنىڭدىكى ئۆزگىرىشلەرنى، بولۇپمۇ ئىنساننىڭ ئۆز پائالىيەتلىرىنى چۈشىنىشى جەھەتتە خېلى ئىجابىي پىكىر يۈرگۈزگەنىدى. ئۇنىڭ ئىدىيىسى دۇنيا، مۇھىمى ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ مەدەنىيەت ۋە ئىدىئولوگىيە تەرەققىياتىغا مۇھىم تەسىر كۆرسەتتى. بۇ جەھەتتە بىز ئۇنىڭغا چەكسىز ئاپىرىن ئوقۇيمىز ھەم ئۇنىڭ پائالىيەتلىرىدىن تەسىرلەنمەي تۇرالمايمىز.

---

① ② ئىبن سىنا: «روھ توغرىسىدا»، سودا نەشرىياتى خەنزۇچە نەشرى.

VI باب ئەبۇ رەيھان بىرۇنى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى

ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر، پەيلاسوپ، ئېنسكلوپېدىك ئالىم ئەبۇ رەيھان بىرۇنى (973 — 1048) نىڭ ئىلمىي تۆھپىلىرىنى بايان قىلىشتىن ئىلگىرى، ئۇ ياشىغان دەۋرنىڭ تارىخىي ئارقا كۆرۈنۈشى ھەققىدە قىسقىچە توختىلىپ ئۆتۈشكە توغرا كېلىدۇ.

ئوتتۇرا ئاسىيادىن ئىبارەت بىپايان زېمىندىكى كۆپ مىللەتلىك خەلقلەر قەدىمكى زامان ۋە ئوتتۇرا ئەسىرلەردە، دۇنيا پەن ـ مەدەنىيىتى، پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي ئىدىيە خەزىنىسىگە ئالەمشۇمۇل تۆھپىلەر قوشۇپ كەلدى. يازما مەنبەلەر ۋە ئارخېئولوگىيىلىك تەكشۈرۈشلەرگە ئاساسلانغاندا، مىلادىيە I ئەسىردىن تارتىپلا بۇ رايوندا ماددىي ۋە مەنىۋى مەدەنىيەت، ئالايلۇق، سۇغىرىش سىستېمىلىرى، بىناكارلىق قۇرۇلۇش، نەققاشلىق، گۈزەل سەنئەت، يەرلىك ئەنئەنىۋى ئالاھىدىلىكلەرگە ئىگە بولغان ھۈنەرۋەنچىلىك قاتارلىقلار خېلى راۋاجلانغان، بىرمۇنچە ئاۋات شەھەرلەر بارلىققا كەلگەن. بۇ رايون خەلقلىرى ئېلىمىزنىڭ ئىچكى ئۆلكىلىرى بىلەن كۆپ تەرەپلىمىلىك قويۇق مۇناسىۋەت قىلغاندىن تاشقىرى، يەنە بۇ رايوننى بېسىپ ئۆتكەن مەشھۇر يىپەك يولى ئارقىلىق ئوتتۇرا دېڭىز ئەتراپىي،

ھىندىستان، ئىران ۋە شەرقىي ياۋروپا ئەللىرى بىلەن كەڭ دائىرىلىك ئىقتىسادىي، سودا ۋە پەن ـ مەدەنىيەت ئالاقىلىرىنى ئېلىپ بارغاندى.

تارىختا شامان، مانى، زارو ئاستىرىزم (ئاتەشپەرەسلىك) قاتارلىق ئىپتىدائىي دىنلارغا، مىلادىيە I ئەسىردىن كېيىن ئاساسلىقى بۇددا دىنىغا ئېتىقاد قىلىپ كەلگەن ئۇيغۇرا ئاسىيا خەلقلىرى ئارىسىدا فېئودالىق تۈزۈم مۇستەھكەملىنىپ ۋە راۋاجلانغان دەۋردە، ئەرەب ئىستېلاسى ئارقىلىق كىرگەن ئىسلام دىنى ۋە ئۇنىڭ كالام پەلسەپىسى تېز تارقىلىپ، پۈتۈن ئىدېئولوگىيە ساھەسىدە ھۆكۈمران ئورۇنغا چىقىپ، فېئودالىق تۈزۈمنىڭ مەنىۋى تۈۋرۈكىگە ئايلاندى.

ف. ئېنگېلس: «ھەربىر دەۋرنىڭ نەزەرىيىۋى تەپەككۇرى ھەمىشە بىر خىل تارىخىي مەھسۇلات بولۇپ، ئوخشىمىغان دەۋردە ئىنتايىن ئوخشىمىغان شەكىلگە، جۇملىدىن، ئىنتايىن ئوخشىمىغان مەزمۇنغا ئىگە بولىدۇ»[1] دەپ كۆرسىتىدۇ. مەلۇمكى، ئىسكەندەر زۇلقەرنەيىن (ئالېكساندر ماكېدونىسكى) نىڭ مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى IV ئەسىر ئوتتۇرىلىرىدا شەرق ئەللىرىگە قارىتا ئىستېلاچىلىق ھەربىي يۈرۈشلىرى مۇناسىۋىتى بىلەن يۇنان ـ رىم مەدەنىيىتى شەرققە كەڭ تارقىلىشقا باشلىغانىدى. ئوتتۇرا ئەسىرلەرنىڭ[2] دەسلەپكى مەزگىللىرىدە يۇنان ـ رىمنى مەركەز قىلغان ياۋروپا پەن ـ مەدەنىيىتى (غەربىي رىم ئىمپېرىيىسىنىڭ گۈمران بولۇشىدىن باشلاپ) تۆۋەن پەللىگە

① ف. ئېنگېلس: «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى»، 1956 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 29 ـ بەت.

② ئوتتۇرا ئەسىرلەر — تارىخ ئىلمىدە ئادەتتە فېئودالىق جەمئىيەت (مۇھىمى ياۋروپاغا قارىتا) نەزەردە تۇتۇلىدۇ. ئۇ ئەسلى ياۋروپادىكى يۇنان ـ رىم مەدەنىيىتى دەۋرى بىلەن كېيىنكى «ئەدەبىيات ـ سەنئەتنىڭ قايتا گۈللىنىش دەۋرى» دەپ ئاتالغان ئىككى دەۋر ئارىلىقىدىكى (تەخمىنەن مىلادىيە V ـ VI ئەسىرلەردىن XV ئەسىرگىچە) يەنى قەدىمكى قۇللۇق تۈزۈمى بىلەن يېقىنقى زامان كاپىتالىزم تۈزۈمى ئارىلىقىدىكى دەۋرنى، تېخىمۇ ئېنىقراقى، مىلادىيە 476 ـ يىلى غەربىي رىم ئىمپېرىيىسى ھالاك بولغاندىن تارتىپ 1640 ـ يىللاردىكى ئەنگلىيە بۇرژۇئا ئىنقىلابىغىچە بولغان دەۋرنى كۆرسىتىدۇ.

چۇشۇپ قالغان بىر دەۋردە يېقىن شەرق ۋە ئوتتۇرا شەرق[1] ھەم ئوتتۇرا ئاسىيا ئەللىرىدە يۇنان ـ رىم ۋە يەھۇدىيلاردىن كېلىپ، شەرقنىڭ ئەنئەنىۋى پەن ـ مەدەنىيىتى بىلەن قوشۇلۇپ، مۇشۇ دەۋرنىڭ نەزەرىيىۋى تەپەككۇرىنى نامايان قىلغۇچى بىر خىل ئارىلاشما مەدەنىيەت شەكىللىنىپ راۋاجلانماقتا ئىدى. مۇشۇ مۇناسىۋەت بىلەن نۇرغۇن يۇنان پەيلاسوپلىرىنىڭ، بولۇپمۇ پلاتون، دېموكرىت، ئارىستوتېل، ئېپىكۇر قاتارلىقلارنىڭ ئەسەرلىرى ئەرەب (قىسمەن پارس، ھىندى) تىلىغا تەرجىمە قىلىنىپ، يۇنان ـ رىم پەلسەپىسى شەرق پەلسەپىسى بىلەن ئۇچراشتى. ئەرەب ئىستېلاسىنىڭ تېز سۈرئەت بىلەن كېڭىيىشىگە ئەگىشىپ، ئىمپېرىيىگە بويسۇندۇرۇلغان ئەللەرنىڭ ئىدىئولوگىيە ساھەسىدە مۇتلەق ھۆكۈمرانلىققا چىققان كالام ئىلاھىيىتى پەلسەپىسى ناھايىتى جانلىنىپ كەتكەن بولسىمۇ، بىراق ئىچكى ۋە تاشقى تەسىرلەر تۈپەيلىدىن، كالام پەلسەپىسىنىڭ ئىسلامىيەت ساپلىقى ئۇزۇنغا بارمىدى. ئۇنىڭ ئىچكى قىسمىدا كۆرۈنۈشتە گەرچە «ئىسلامىيەت يېپىنچىسى» بولسىمۇ، ئەمەلىيەتتە ئۇنىڭغا خىلاپ‌راق، ھەتتا ئۇنىڭغا تۈپتىن قارىمۇ قارشى يېڭى ـ يېڭى پەلسەپىۋى ئېقىملار شەكىللىنىشكە باشلىدى. مانا مۇشۇنداق مۇرەككەپ ئىدىيىۋى كۈرەشلەر تەدرىجىي ھالدا كىشىلەرنى دىنىي ئىلاھىيەت «پىكىر يۈرگۈزۈشكە ئەرزىمەيدۇ» دەيدىغان ھالغا كەلتۈرۈپ، تەبىئەتنى كۆزىتىش، تەتقىق قىلىش، ئۇنىڭ ھەرىكەت قانۇنىيىتىنى بىلىشكە قىزىقتۇرۇپ، ئىلمىي تەپەككۇرنى چوڭقۇرلۇققا ۋە كەڭلىككە باشلىدى. تەبىئىي پەنلەر تەتقىقاتىدا ئوبىيېكتىپ كۆزىتىش، تەھلىل قىلىش، تەجرىبىدىن ئۆتكۈزۈش مېتودولوگىيىسى شەكىللەندى.

---

① يېقىن شەرق ۋە ئوتتۇرا شەرق — ئومۇمەن ياۋروپا، ئاسىيا، ئافرىقىدىن ئىبارەت ئۇچ قىتئەنىڭ تۇتاشقان رايونلىرى كۆزدە تۇتۇلىدۇ. بۇ ئاتالغۇ غەرب دۆلەتلىرى شەرققە قارىتا كېڭەيگەندىن باشلاپ قوللىنىلىپ، كېيىن كەڭ دائىرىدە قوللىنىلىدىغان بولۇپ قالدى. غەربىي ياۋروپاغا نىسبەتەن يېقىنراق رايونلار «يېقىن شەرق»، يىراقراق رايونلار «ئوتتۇرا شەرق» دەپ ئاتىلىپ، كۆپ ھاللاردا ئىككىسى ئارىلىشىپ كېتىپ ئېنىق ئاجرىتىلمى بولمايمۇ قالىدۇ.

IX ئەسىردە ئوتتۇرا ئاسىيادا يۇنان ـ رىم ۋە پۇتۇن شەرق پەن ـ مەدەنىيىتى تەسىرىنىڭ يەرلىك ئەنئەنىۋى مۇۋەپپەقىيەتلەر بىلەن بىرلىشىشى، يېڭى تەجرىبە تەبىئىي پەنلىرىنىڭ يۈكسىلىشى ئاساسىدا، ئۆز دەۋرىگە كۆرە ئىلغار پەلسەپىۋى ئىدىيە رەسمىي شەكىللىنىپ، بۇ فېئودالالار سىنىپى تەرەققىيپەرۋەر تەبىقىسىنىڭ دۇنيا قارىشىنى، شۇنىڭ بىلەن بىللە يەنە ئاھالىنىڭ تۆۋەن قاتلىمىنىڭ ئەرەب ئىستېلاسىغا، فېئودالىلىق تۈزۈم ۋە ئىسلام روھانىيلىرىنىڭ زۇلمىغا قارشى كەيپىياتىنى ئەكس ئەتتۈردى.

تارىخىي مەلۇماتلارغا ئاساسلانغىنىمىزدا، ئوتتۇرا ئاسىيادا فېئودالىلىق مۇناسىۋەتلەر مىلادىيە IV — VI ئەسىرلەردە شەكىللەنگەن. بۇ تۈزۈم بىرقەدەر قارار تاپقاندىن كېيىن، كرىپوستنويلار (قۇل دېھقانلار) بىلەن فېئودال ـ پومېشچىكلار ئوتتۇرىسىدىكى سىنىپىي كۈرەش شۇ دەۋردىكى جەمئىيەتنىڭ ئاساسىي زىددىيىتى بولۇپ قالدى. مىلادىيە V ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرىدا پېرسىيە (ئىران) ئىمپېرىيىسىگە بويسۇندۇرۇلغان بىرمۇنچە ئەللەردە كەڭ كۆلەملىك مازداقچىلار[1] ھەرىكىتى قوزغالدى. بۇ ھەرىكەت VI ئەسىرنىڭ 20 ـ يىللىرىغا كەلگەندە فېئودال كۈچلەرنىڭ بىرلەشمە ھۇجۇمى ئارقىلىق رەھىمسىز بېسىقتۇرۇلۇپ، ھەرىكەت يولباشچىسى مازداق دارغا ئېسىپ ئۆلتۈرۈلدى. VII ئەسىردە ۋۇجۇدقا كەلگەن ئەرەب ئابباسىيلار خەلىپىلىكى بارغانسېرى قۇدرەت تېپىپ، سىرتقا قارىتا ئۇزلۇكسىز كېڭەيمىچىلىك قىلىپ، VIII ئەسىرنىڭ ئوتتۇرىلىرىغا

---

① مازداقچىلار ھەرىكىتى — پېرسىيە ئىمپېرىيىسىدە دېھقانلارنى ئاساس قىلغان كەڭ خەلق ئاممىسىنىڭ فېئودالىزمغا قارشى قوزغىلىڭى بولۇپ، مىلادىيە 488 ـ يىلدىن 529 ـ يىللارغىچە داۋاملاشقان، قوزغىلاڭ نامى ھەرىكەت رەھبىرى مازداقنىڭ ئىسمى بىلەن ئاتالغان.

كەلگەندە ئوتتۇرا ئاسيانى بويسۇندۇردى. بىراق، كەڭ دېھقانلارنى ئاساس قىلغان خەلق ئاممىسىنىڭ ئەرەب ئىستېلاسىغا ۋە فېئودالىلىق تۈزۈمگە قارشىلىق كۈرسىتىش ھەرىكىتى توختىمىدى. VIII ئەسىرنىڭ 70 — 80 - يىللىرىدا، ماۋارەئۇننەھىردە ھاشىم ئىبىن ھاكىم مۇقەننا باشچىلىقىدىكى «ئاق كۆڭلەكلىكلەر» دەپ ئاتالغان دېھقانلار ۋە ھۇنەرۋەنلەرنىڭ ئەرەب ئىستېلاسى ۋە يەرلىك فېئودالىلارنىڭ زۇلۇم، ئېكسپىلاتاتسىيىسىگە قارشى كەڭ كۆلەملىك قوزغىلىڭى كۆتۈرۈلۈپ، بۇ ھەرىكەت ئىدېئولوگىيە جەھەتتە مازداقچىلار ھەرىكىتىنىڭ داۋامى بولدى. بۇ قوزغىلاڭ شۇ تارىخىي دەۋر شارائىتىدا خالىي بولغىلى بولمايدىغان دىنىي شەكىللەر بىلەن ئوتتۇرىغا چىققان بولسىمۇ، ئەمما ئۇنىڭ ماھىيىتىدە ھەر مىللەت ئەمگەكچىلىرىنىڭ ئەرەب ئىستېلاسىغا ۋە فېئودالىزمغا قارشى ئىنقىلابىي، سىياسىي تەلەپلىرى ئەكس ئەتكەنىدى.

VIII ئەسىردىن باشلاپ دۇنيا پەن - مەدەنىيىتىنىڭ مەركىزى يۇنان - رىمنى ئاساس قىلغان ياۋروپادىن يېقىن ۋە ئوتتۇرا شەرققە كۆچتى. ئابباسىيلار خەلىپىلىكىنىڭ خەلىپىسى ھارۇن رەشىد دەۋرىدە بىرقەدەر مەرىپەتپەرۋەر سىياسەت يۈرگۈزۈلۈپ، پەن - مەدەنىيەت تەرەققىياتىغا قولايلىق بەزى شەرت - شارائىتلار ھازىرلاندى. يۇنان ۋە رىم ئالىملىرىنىڭ ئەسەرلىرىنى ئەرەب تىلىغا كەڭ كۆلەمدە تەرجىمە قىلىش، شەرھلەشكە ئىلھاملاندۇرىدىغان تەدبىرلەر كۆرۈلدى. شۇ مۇناسىۋەت بىلەن يېقىن شەرق، ئوتتۇرا شەرق ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا ئالىملىرىنىڭ ئالدىغا تارىخىي يوسۇندا، ئۇنتۇلغان يۇنان - رىم پەن - مەدەنىيەت مۇۋەپپەقىيەتلىرىنىڭ نوپۇزىنى ئەسلىگە كەلتۈرۈش، ئۇنى شەرق ئەللىرىدىكى پەن - مەدەنىيەت ۋە پەلسەپە تەرەققىياتىدا ئالاھىدە گۈللەندۈرۈش ۋەزىپىسى قويۇلغانىدى. شۇ دەۋردە

تەبىئەتشۇناسلىق يۇكسىلىپ، تەبىئىي پەنلەرنىڭ بىر قاتار تارماقلىرى بويىچە، بولۇپمۇ ماتېماتىكا، ئاستىرونومىيە، گېئۇمېتىرىيە، جۇغراپىيە، مېنېرولوگىيە، سۇچىلىق تېخنىكىسى، تېببابەتچىلىك ۋە دورىگەرلىك قاتارلىق ساھەلەردە زور مۇۋەپپەقىيەتلەر بارلىققا كەلدى. ئەدەبىيات - سەنئەت ساھەلىرىدىمۇ نۇرغۇن نادىر ئەسەرلەر ۋۇجۇدقا چىقتى. بۇ رايوندا قەدىمكى شەرق پەن - مەدەنىيىتىگە ۋارىسلىق قىلىنىپلا قالماستىن، يەنە يۇنان - رىم پەن ۋە پەلسەپە مۇۋەپپەقىيەتلىرىمۇ ئۇنۇملۇك ئۆزلەشتۈرۈلدى ۋە راۋاجلاندۇرۇلدى. پەن - مەدەنىيەتنىڭ مۇشۇنداق گۈللىنىپ رونىق تېپىشى قانۇنىيەتلىك ھالدا ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى ئىچىدىن فارابى، ئىبىن سىنا، بىرۇنى، خارەزمى، يۈسۈپ خاس ھاجىپ، مەھمۇد قەشقەرى قاتارلىقلار ۋەكىللىكىدىكى نۇرغۇنلىغان مۇتەپەككۇر، پەيلاسوپ، ئالىم ۋە ئەدىبلەرنى يېتىشتۈرۈپ چىقتى.

مۇھەممەد ئىبىن ئەھمەد ئەبۇ رەيھان بىرۇنى مىلادىيە 973 - يىلى خارەزمدە تۇغۇلغان. «بىرۇنى» تەخەللۇسى ھەققىدە تارىخچىلار ئارىسىدا ئوخشىمىغان قاراشلار بار. بىرقەدەر بىرلىككە كەلگەن كۆز قاراش: «بىرۇن» سۆزى تاجىك تىلىدا «چېتى، ئەتراپى، تاشقىرىسى» دېگەندىن ئىبارەت. بىرۇنى ئۆز تەخەللۇسىنى بەزىدە «بىرۇنى خارەزمى» (خارەزمنىڭ چەت ياقىسىدا ياشىغۇچى) دەپ ئىشلەتكەنلىكى مەلۇم.

ئەبۇ رەيھان بىرۇنى ياشىغان دەۋردە خارەزمدە پەن - مەدەنىيەت خېلى راۋاجلانغان. بولۇپمۇ، ماتېماتىكا، ئاستىرونومىيە، خىمىيە، مېنېرولوگىيە، تېببابەتچىلىك قاتارلىق پەنلەر ئېرىشكەن مۇۋەپپەقىيەتلەر كېيىنكى بىرقانچە ئەسىرلەر ئۇچۇنمۇ ئوزۇق بولۇپ قالغانلىقىنى كۆرسىتىز. بۇ دەۋردە

خارەزمدە مەشھۇر «مەئمۇن ئاكادېمىيىسى»[1] نىڭ ۋۇجۇدقا كېلىشى، بۇ ئىلمىي مەركەزنى چۆرىدەپ كۆپلىگەن مەشھۇر ئالىملارنىڭ توپلانغانلىقى ۋە ئۇلارنىڭ ئىجادىي پائالىيىتى بىزگە ئاشۇ دەۋرنىڭ پەن ـ مەدەنىيەت تەرەققىياتى سەۋىيىسىدىن دېرەك بېرىدۇ.

بىراق، بىر ۋاقىتمۇ شۇ دەۋردىكى نۇرغۇن ئالىملارغا ئوخشاش بىر جايدا مۇقىم تۇرالمىدى، ئۇنىڭ ھاياتى ياكى تەقدىر قىلىنىپ ئۆزىگە باشپاناھلىق جاي تېپىش، ياكى ئىلمىي ئىزدىنىش ئېھتىياجى بىلەن شەھەرمۇ شەھەر، ئەلمۇ ئەل كېزىپ، سەرگەردانلىق ھاياتىنى باشتىن كەچۈرۈشتىن ئىبارەت بولدى. ئەمما، سىياسىي تەقدىر قىلىنىش، تۇرمۇش موھتاجلىقلىرى ئۇنى ئىلمىي ئىزدىنىش يولىدىن توختىتالمىدى. ئۇ دەۋر تەقەززاسى، خەلق مەنپەئىتى، ئىلىم ـ پەن تەنتەنىسى ئۇچۇن سۆز ۋە قەلەم ئارقىلىق كۈرەش قىلدى. ئۆز ئىلمىي پائالىيەتلىرىدە ئىراق، ئىران، ئافغانىستان، ھىندىستان قاتارلىق ئەللەرنى ئارىلاپ، نۇرغۇن تىللارنى مۇكەممەل ئىگىلىدى. تەتقىقات ئېلىپ باردى ۋە ئىجاد قىلدى. ئۇ، بۇ جەرياندا كالام ئىلاھىيىتى ھۆكۈمرانلىقى ئاستىدىكى فېئودال

---

① «مەئمۇن ئاكادېمىيىسى» — ئەرەب ئابباسىيلار خەلىپىلىكىنىڭ يەتتىنچى خەلىپىسى مەئمۇن ھۆكۈمرانلىق يۈرگۈزگەن مەزگىللەردە (مىلادىيە 813 — 833 ـ يىللار) نۇرغۇنلىغان ھەر مىللەت ئالىملىرىنى بىر جايغا توپلاپ، يۇنان ـ رىم پەن، پەلسەپە ۋە ئەدەبىي ئەسەرلىرىنى ئەرەب تىلىغا تەرجىمە قىلدۇرغان ھەمدە كەڭ كۆلەمدە ئىلمىي تەتقىقات ۋە مۇھاكىمە پائالىيەتلىرىنى ئۇيۇشتۇرغان. كېيىنرەك ياۋروپا ئالىملىرى ئۇنىڭ ئىلمىي جەمئىيەتلىرىنى «مەئمۇن ئاكادېمىيىسى» دەپ ئاتىغان. ئۇنىڭدىن 200 يىل ئۆتكەندىن كېيىن، خارەزمدە پەن ـ مەدەنىيەتنىڭ بىر گۈللىنىش دەۋرى بارلىققا كېلىپ، 1010 ـ يىللىرى خارەزم ھۆكۈمرانى، مەئمۇننىڭ نەۋرىسى ئەبۇلئابباس ئۆز بوۋىسى نامىغا ئوتتۇرا ئەسرلەردىكى ئوتتۇرا ئاسىيادا مەشھۇر بولغان «مەئمۇن ئاكادېمىيىسى» نى تەسىس قىلدۇ. بۇ يەردە بىز كېيىنكىسىنى نەزەردە تۇتىمىز.

ئوتتۇرا ئاسىيا سۇھبتىدا قالتىس ئىلمىي ئىسيانكارلىق روھىنى ئىپادىلىدى.

بىز ئىگىلىگەن تولۇقسىز ماتېرىياللارغا ئاساسلانغاندا، بىرۇنى 23 يېشىغچە خارەزمدە ياشاپ، ئاساسىي مەلۇماتنى شۇ يەردە ئالغان. مىلادىيە 995 ـ يىلى ئۆرگەنچ ھاكىمى قىياتنى بېسىۋالغاندىن كېيىن بىرۇنى ئۆز يۇرتىنى تاشلاپ، ھازىرقى ئىراننىڭ شىمالىدىكى گورگان (جۇرجان) شەھىرىگە بېرىپ، ئۇزۇن يىللار شۇ جايدا تۇرۇپ ئىلمىي پائالىيەت ئېلىپ بارغان. مىلادىيە 1010 ـ يىلى خارەزم ھۆكۈمرانى (مەئمۇننىڭ نەۋرىسى) ئەبۇلئابباس بىرۇنىنى گورگاندىن چاقىرتىپ كېلىپ ئۆزىگە مەسلىھەتچى قىلىپ تەيىنلەيدۇ ھەمدە ئۇنىڭ ئىلمىي ئىشلىرى ئۈچۈن بىر قاتار قۇلاي شارائىت يارىتىپ بېرىدۇ. بۇ مەزگىلدە خارەزمدە پەن ـ مەدەنىيەت خېلىلا گۈللىنىپ، كۆپلىگەن ئالىملار يېتىشىپ چىققانىدى. بىراق، بۇ گۈللىنىش دەۋرى ئۇزاققا بارمىدى. تېز كۈچىيىۋاتقان غەزنەۋىلەر شۇ دەۋردىكى ئەركىن پىكىرلىك، تەرەققىيپەرۋەر مۇتەپەككۇر، ئالىملارغا ئىنتايىن ئۆچمەنلىك بىلەن قارىدى. شۇڭا ئۇلارنى «ئەدەبكە كىرگۈزۈپ قويۇش» مەقسىتىدە مىلادىيە 1017 ـ يىلى خارەزمگە مەنسۇپ بىرقانچە ئالىمنى چاقىرتىپ، ئۆز كونترولىلۇقىغا ئالدى ۋە ئۇلارنى ئۆزلىرىنىڭ فېئودال ھاكىممۇتلەقلىق سىياسىي ھۆكۈمرانلىقىنى مۇستەھكەملەشكە خىزمەت قىلىشقا ھەمدە ئىلاھىيەتنى كۈچەپ تەرغىب قىلىش يولىدا غالچىلىق قىلىشقا مەجبۇرلىدى. ئۇ بىرۇنى قاتارلىق ئالىملارغا تەھدىت سېلىپ: «ئەگەر مېنىڭ ھۆزۇرۇمدا بەخت بىلەن ھەمراھ بولۇشنى ئىزدىسەڭلار، ئۆز ئىلمىڭلارغا ئاساسلىنىپ ئەمەس، پەقەت مېنىڭ رايىمغا بېقىپ سۆزلەڭلار!» دەيدۇ. ئۇ ئۆز قىلىچىغا تايىنىپ، ھۆكۈمران كالام ئىلاھىيىتىگە سەللا مۇخالىپ

كېلىدىغان پەن مۇۋەپپەقىيەتلىرى ياكى ئىلمىي قىياسلار ئوتتۇرىغا چىقسا، دەرھال ھەممىسىنى تەقىپ قىلىپ، ئىلغار ئالىملارنى رەھىمسىز جازالىدى. شۇ قاتاردا كامالەتكە يەتكەن ياش ئالىم بىر ۋۇجۇدنىڭ زىندانغا تاشلاندى.

ئەبۇ رەيھان بىر ۋۇنى پارس تىلىدا نادىر ئەسەر ۋە شېئىرلارنى يازغاندىن تاشقىرى، تۈركىي تىلنىمۇ پىششىق بىلەتتى. ئۇ يەنە ئەينى تارىخىي دەۋرنىڭ پەن - مەدەنىيەت تىلى بولغان ئەرەب تىلىنى پۈختا ئىگىلەپ، ئۆز ئەسەرلىرىنىڭ كۆپچىلىكىنى مۇشۇ تىلدا يازدى. شۇنىڭ بىلەن يەنە ئۇ 45 ياشتا ئۆز ئىلمىي پائالىيىتىنىڭ ئېھتىياجى ئۈچۈن قەدىمكى ھىندى (سانسكرىت) تىلىنى قىسقا مۇددەتتە ئىگىلىۋالىدۇ. ئۇ ھەتتا يۇنان تىلىنىمۇ مۇكەممەل ئىگىلەپ، يۇنان ئەدەبىياتىنىڭ مەشھۇر ۋەكىلى ھومېرنىڭ «ئىلىئادا»، «ئودىسسا» ناملىق داستانلىرىنى راۋان ئوقۇيالايدىغان دەرىجىگە يەتكەن. دېمەك، بىر ۋۇنى تىل قورالىدىن ئۇنۇملۇك پايدىلىنىپ، ئۆزىنىڭ ۋە باشقىلارنىڭ نۇرغۇن نادىر ئەسەرلىرىنى ئەرەبچىدىن سانسكرىتچىغا، پارسچىغا؛ سانسكرىتچىدىن، پارسچىدىن ئەرەبچىگە تەرجىمە قىلىدۇ. شۇنىڭدەك، يۇنان تىلىدىكى نۇرغۇن ئىلمىي مىراسلارنى ئەرەب ۋە سانسكرىت تىللىرىغا تەرجىمە قىلغان. تىل بىلىمى، لۇغەتچىلىك ۋە تەرجىمە سەنئىتى ھەققىدىمۇ بىر قاتار ئىجادىي تۆھپىلەرنى قوشقان. ھەتتا ئۇ، پەن - مەدەنىيەت تەرەققىياتى ئېھتىياجى بىلەن يۇنان، ئەرەب، پارس، تۈركىي، سانسكرىت قاتارلىق چوڭ تىللار چېگرىلىرى بىلەنلا چەكلەنمەي، بەلكى ھەرقايسى تىللاردىن ئەركىن پايدىلىنىش ئاساسىدا بىرقاتار يېڭى ئۇقۇم - ئاتالغۇ، كاتېگورىيە، ئىبارىلەرنى توغرا ئىپادىلەش مەسلىسىنىمۇ ھەل قىلغان، پەقەت مۇشۇ ساھەلەردىن ئېلىپ ئېيتقاندىمۇ، ئەبۇ رەيھان بىر ۋۇنى بىر لاياقەتلىك تىلشۇناس ئىدى.

خۇددى ئېنگېلس كۆرسەتكەندەك، تەبىئەتشۇناسلىقنىڭ دەسلەپكى تەرەققىيات باسقۇچىدا نۇرغۇن ساھەلەرنى ئەڭ ئىپتىداسىدىن باشلاشقا توغرا كېلەتتى. بىر ۋاقىتنىڭ ئۆزىدىلا تولۇپ، ئىلگىرىكى مۇۋەپپەقىيەتلەرگە ۋارىسلىق قىلىپلا قالماستىن، بەلكى ئەڭ مۇھىمى تېخى شۇ كۈنگىچە ئالىملارنىڭ دىققەت - ئېتىبارىنى قوزغىمىغان، پەندە تېخى ئېچىلماي يوشۇرۇن ياتقان نۇرغۇن ساھەلەردە ئىزدەندى، ئەمەلىي تەجرىبە ئېلىپ باردى ۋە ئىجاد قىلدى، ئۇنىڭ ئۆزىگە خاسلىقى شۇ يەردىكى، ئۆز زېھنىي كۈچىنى پادىشاھ - ۋەزىرلەر، ئاقسۆڭەك بەگزادىلەرنى ياكى ئوردا تۇرمۇشىنى مەدھىيىلەيدىغان چاكىنا تەرەپلەرگە سەرپ قىلماي، بەلكى ئۆزىنىڭ بارلىقىنى ئومۇم خەلقنىڭ بەخت - سائادىتىگە، دەۋر ئىشلەپچىقىرىشىنىڭ تەرەققىياتى تەقەززا قىلغان مەسىلىلەرنى ھەل قىلىشقا، پەن - مەدەنىيەت، ئادالەت تەنتەنىسى يولىغا بېغىشلىدى. ئىلمىي ئىزدىنىش يولىدا دۆلەتلەر، مىللەتلەر، تىللار، دىنلار ۋە ئەنئەنىۋى خۇراپاتلار چېگرا سىدا چەكلەنمىدى، مەۋجۇت ئىجتىمائىي تۈزۈمدىن نارازى بولۇپ، ئۇ: «ھازىرقى زامان ئىلىم - پەنگە قۇلايلىق شارائىت يارىتىپ بەرمەيدۇ. ئىلمىي بىلىملەر ۋە يېڭى ئىلمىي كەشپىياتلارنىڭ تەرەققىياتىغا ئىمكانىيەت يوق» دەيدۇ. مەھمۇد غەزنەۋى قاتارلىق ئىستىبدادىتلارنىڭ قەھر - غەزىپىمۇ، تىللا - تەڭگىلىرىمۇ ئىلمىي ھەقىقەتلەر ئىزدىگۈچى بۇ قەيسەر جەڭچىنىڭ ئىرادىسىنى بويسۇندۇرالمىدى. ئۇنىڭ جاھالەت ۋە ئوردا مالىيىغا ئايلاندۇرالمىدى. ئۇ ئىپتىخارلىق بىلەن: «كەشىلەرگە مەلۇمكى، تەڭگە تۆگەپ كېتىدۇ، ئەمما ئىلىم - پەن قالىدۇ. مەن بولسام ئەقىل - پاراسەتنىڭ ئەمرى بويىچە، مەڭگۈلۈك يوقالماس ئىلمىي بىلىملەرنى ھېچقاچان ۋاقىتلىق تاشقى

پارقىراقلىققا تېگىشمەيمەن»[1] دەيدۇ. ئۇنىڭ تەپەككۇرى، زېھنىي قۇۋۋىتى گويا ھەربىي بۇيرۇق كۈتۈپ تۇرغان جەڭچىدەك زۆرۈر بولغان ئىلىم ياكى تىل ساھەسىگە شىددەت بىلەن يۈرۈش قىلاتتى. شەرق مەنبەلىرىدىن بىرىدە ئۇنىڭ ئىلىم يولىدا قانداق ئەجىر قىلىدىغانلىقى تەسۋىرلىنىپ: «ھەرقانداق بىر ۋاقىت ئۇنىڭ قولى قەلەمسىز، كۆزى نەزەرسىز، قەلبى پىكىرسىز بولمايتتى» دېيىلگەن. ئالىم ئۆزىنىڭ چەكلىنىڭ ئۆمرىدىن ئۇنۇملۇك پايدىلىنىپ، ئاستىرونومىيە، ماتېماتىكا، جۇغراپىيە، مىنېرولوگىيە، گېدرولوگىيە، تېببابەتچىلىك، دورىگەرلىك قاتارلىق ساھەلەردە كەڭ تەكشۈرۈش، ئۆلچەش، تەجرىبە ـ تەتقىقات ئېلىپ باردى. ئۇنىڭ ئىجادىي تۆھپىسى ۋە مېتودى ئوتتۇرا ئاسىيادا تەبىئەتشۇناسلىق تەرەققىياتىدا ئالەمشۇمۇل ئەھمىيەتكە ئىگە.

ئۇ ئىجتىمائىي پەنلەر ساھەسىدە، ئالايلۇق، پەلسەپە، تارىخ، ئېتنوگرافىيە، ئەدەبىيات، تىلشۇناسلىق ساھەلىرىدىمۇ ئاجايىپ مىراسلارنى قالدۇرغان. ئەنگلىيەلىك مەشھۇر تارىخچى دامپىير بىرۇننى ئىبىن سىناغا سېلىشتۇرۇپ: «شۆھرىتى ئۇنىڭدىن چوڭ بولسىمۇ، ئەمما ئەقىل ـ پاراسىتى ئۇنىڭدىن كەم ئەمەس ئىدى»[2] دەيدۇ. تارىخىي مەنبەلەرگە ئاساسلانغاندا، ئالىمنىڭ 154 پارچە ئەسىرىنىڭ بارلىقى مەلۇم. ئەپسۇسكى، بۇلاردىن ناھايىتى ئاز بىر قىسمىلا زامانىمىزغىچە يېتىپ كەلگەن.

بىرۇنىنىڭ دەسلەپكى يىرىك ئەسىرى «ئۆتمۈش زامانلاردىن قالغان يادىكارلىقلار»[3] («Alasarul bakia auil kurunil halia»)

---

① س. ن. گرىگورىئان: «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى توغرىسىدا»، 1960 ـ يىل موسكۋا رۇسچە نەشرى، 71 ـ بەت.

② ۋ. دامپىير: «پەن تارىخى ھەم ئۇنىڭ پەلسەپە ۋە دىن بىلەن مۇناسىۋىتى»، 1979 ـ يىل بېيجىڭ خەنزۇچە نەشرى، 126 ـ بەت.

③ بۇ ئەسەرنىڭ F. Sachav تەھرىرلىكىدىكى نۇسخىسى 1978 ـ يىلى لېيبسىكتا نەشر قىلىنغان، ئىنگلىزچە نۇسخىسى 1978 ـ يىلى لوندوندا نەشر قىلىنغان.

بولۇپ، ئۇنى ئالىم 27 ياشلىرىدا يەنى مىلادىيە 1000 - يىلى ئەتراپىدا گورگان شەھىرىدە يازغانلىقى مەلۇم. ئۇ بۇ ئەسىرىدە ئوتتۇرا ئاسىيادىكى تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ ۋە پارس، ئەرەب، يۇنان، رىم خەلقلەرنىڭ جۇغراپىيە، مېتىرولوگىيە، ئېتنوگرافىيە جەھەتتىكى كونكرېت ئەھۋاللىرى، يىلنامە - كالېندارلىرى، دىنىي ئېتىقادلىرى، تىلى، ئۆرپ - ئادەتلىرى توغرىسىدا ئەتراپلىق تارىخىي مەلۇمات بېرىدۇ. مەزكۇر ئەسەر نۇرغۇن خەلقلەرنىڭ، بولۇپمۇ شەرق ئەللىرىنىڭ تارىخى، پەن - مەدەنىيەت مۇۋەپپەقىيەتلىرى، نەزەرىيىۋى تەپەككۇر تەرەققىياتى جەھەتلەردە مول مەلۇماتلار بەرگەندىن تاشقىرى، بولۇپمۇ ئوتتۇرا ئاسىياغا دائىر مەلۇماتلىرى بىلەن ئالاھىدە قىممەتكە ئىگە. ئەسەردىكى بەزى مۇلاھىزىلەر تاكى زامانىمىزغىچە ئىلمىي قىممىتىنى يوقاتمىدى.

بىرۇنىنىڭ يەنە بىر ئاساسلىق ئەسىرى «ھىندىستان ھەققىدىكى ھەقىقەتلەر» («tehkiku nail Hind») بولۇپ، بۇنى مەلۇم مەنىدىن ئېيتقاندا، ھىندىستان تارىخى توغرىسىدىكى ئېنسىكلوپېدىيە دېيىشكە بولىدۇ. ئەسەر ھىندىستانىنىڭ قەدىمدىن تارتىپ تاكى مىلادىيە X ئەسىرگىچە بولغان تارىخىدىكى ناھايىتى نۇرغۇن ساھەلەر ئۈستىدە تەپسىلىي توختالغان. ئۇنىڭدا ھىندىلارنىڭ ئېتنوگرافىك كېلىپ چىقىشى، تارىختا ئېتىقاد قىلغان دىنلىرى، تەڭرى ھەققىدىكى چۈشەنچىلىرى، ئەۋلىيا - پەيغەمبەرلىرى، دىنىي مەزھەپلىرى، ئۆرپ - ئادەتلىرى، ئەخلاقىي قاراشلىرى، تىل - ئەدەبىيات، شېئىرىيەت ئالاھىدىلىكلىرى، قەدىمكى ھىندىستاندا يۇز بەرگەن ۋەقەلەر ھەققىدىكى ئەپسانە، رىۋايەتلەر، ھىندىستانىنىڭ سىياسىي - ئىقتىسادىي تەرەققىيات ئەھۋالى، پەن - مەدەنىيەت مۇۋەپپەقىيەتلىرى، جۇغراپىيىۋى، پەلسەپىۋى ئىدىيە

تەرەققىياتى، ئالەم ھەققىدىكى، ماددا ھەققىدىكى، روھ (جان) ھەققىدىكى، ئىنسان ھەققىدىكى چۈشەنچىلىرى قاتارلىق كەڭ ساھەلەر مۇپەسسەل شەرھلەنگەن.

بىر ۋىنىڭ ھىندىستانىنى ھەرقايسى تەرەپلەردىن تەتقىق قىلىشى تاسادىپىي ئەھۋال ئەمەس ئىدى. چۈنكى، ئاشۇ تارىخي دەۋردە دۇنيادىكى، بولۇپمۇ شەرقتىكى كۆپچىلىك مۇتەپەككۇر - ئالىملار بۇ قەدىمكى مەدەنىيەتلىك ئەلنىڭ پەن - مەدەنىيەت ۋە پەلسەپە مۇۋەپپەقىيەتلىرىگە نەزەر سالماي، ئۇنىڭدىن ئۆگەنمەي، چەتنەپ ئۆتۈپ كېتەلمەيتتى. بىر ۋۇنى بۇ ئىشنى ئاڭلىق ھالدا چېۋەرلىك بىلەن ئور ۋۇندىدى. بىر ۋۇنى ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى بىلەن ھىندىستانىنىڭ مەدەنىيەت جەھەتتە ئۆزئارا يېقىنلىقىنى، بۇ يېقىنلىق بۇ ئەللەر خەلقلىرىنىڭ ئۇزاق ئۆتمۈشتىن تارتىپ ئالەم توغرىسىدىكى تەبىئەت پەنلىرى ۋە پەلسەپىۋى بىلىملىرىنىڭ ئۆزئارا ئالماشتۇرۇلۇشى ئارقىلىق شەكىللەنگەنلىكىنى بىرىنچى بولۇپ بايقىغان ئالىملارنىڭ بىرى.

ھىندىستانىنىڭ كۆپ ئەسىرلىك باي ۋە رەڭمۇرەڭ مەدەنىيىتى بىر ۋىنى خارەزمدە ياشىغان يىللاردىلا ئۆزىگە مەپتۇن قىلغانىدى. بۇ چاغدا ئۇ ھىندىستان توغرىسىدا يېزىلغان ئەرەبچە ۋە قەدىمي پارسچە ئەسەرلەرنىڭ ھەممىسىنى دېگۈدەك زوق بىلەن ئوقۇپ چىققاندىن كېيىن، بۇ تىللاردىكى ئەسەرلەرنىڭ ناھايىتى كەملىكىنى ھېس قىلىپ، پۈتۈن ۋۇجۇدى بىلەن كىرىشىپ، قەدىمكى ھىندى (سانسكرىت) تىلىنى ئۆگىنىدۇ. شۇ ئاساستا ئۇ ھىندى پەن - مەدەنىيىتىنىڭ نادىر يادىكارلىقلىرى بىلەن بىۋاستە تونۇشىدۇ ۋە ھىندى ئالىملىرى، براخمان راھىبلىرى بىلەن قويۇق ئارىلىششش ئارقىلىق، بولۇپمۇ، مەھمۇد غەزنەۋىنىڭ ھىندىستانغا قىلغان كۆپ قېتىملىق (1018 — 1030) ئىستىلا ئۇرۇشلىرى مەزگىللىرىدە ئۇزاق مۇددەت

ھىندىستاندا تۇرۇپ، كەڭ دائىرىدە ساياھەت قىلىش ئارقىلىق ھىندى تارىخى، پەن ـ مەدەنىيىتى قاتارلىقلارنى تېخىمۇ چوڭقۇر چۈشىنىدۇ. ئۇ ھىندىستان پەن ۋە پەلسەپە جەۋھەرلىرىنى ئۆزلەشتۈرۈپلا قالماي، يەنە يۇنان ـ رىم ۋە يېقىن شەرق خەلقلىرىنىڭ پەن ۋە پەلسەپە مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى ھىندىستانغا تونۇشتۇردى ۋە تارقاتتى. ئۇ، پتولېمېيىنىڭ «ئالما گېستا»، ئېۋكلىدنىڭ «ئېلېمېنتلار» ۋە ئۆزىنىڭ ئاسترونومىيە توغرىسىدىكى ئەسەرلىرىنى سانسكرىت (ئەنەتكەك) تىلىغا تەرجىمە قىلدى. «ھىندىستان ھەققىدىكى ھەقىقەتلەر» نىڭ يېزىلغىنىغا 1000 يىلغا يېقىن ۋاقىت بولغان بولسىمۇ، ئۇنىڭدىكى تارىخىي مەلۇماتلار زامانىمىزغىچە ئىلمىي قىممىتىنى يوقاتماي كەلدى. شۇڭا ئالىمنىڭ ھىندىستان جەمئىيىتىنىڭ ئەھۋالىنى بىرقەدەر ئەتراپلىق ئىگىلىگەنلىكىگە ھازىرقى زامان ھىندىستان جامائەت ئەربابلىرى ۋە ئالىملىرىمۇ ئالاھىدە قايىل بولۇپ، ئۇنى ھۆرمەت بىلەن تىلغا ئالىدۇ. ھىندىستانىنىڭ سابىق زۇڭلىسى جاۋاھىرلال نېھرۇ ئۆزىنىڭ «ھىندىستانىنىڭ كەشپ قىلىنىشى» ناملىق ئەسىرىدە، ھىندى پەن ـ مەدەنىيىتى ۋە تارىخى ھەققىدە قىممەتلىك مىراس قالدۇرغان ئالىم بىرۇنىگە ۋە ئۇنىڭ يۇقىرىدىكى ئەسىرىگە ناھايىتى يۇقىرى باھا بەرگەن. مەشھۇر ھىندىستان ئالىمى خەمىد رىزا يازغان (1944 ـ يىلى) «ھىندىستانىنىڭ مەدەنىيەت ئىشلىرى» ناملىق ئەسىرىدە: «ئوتتۇرا ئەسىر ۋە يېڭى زامان ئاپتورلىرىدىن ھېچقايسىسىمۇ ھىندى مەدەنىيىتىنىڭ مۇرەككەپ مەسىلىلىرىنى چوڭقۇر، ئىلمىي روھتا چۈشەندۇرۇپ بېرىشتە ئۆلمەس ئەبۇ رەيھان مۇھەممەد بىرۇنى ئېرىشكەن مۇۋەپپەقىيەتلەرگە ئېرىشەلمىدى. ئۇنىڭ «ھىندىستان» ناملىق ئەسىرى كلاسسىك نەمۇنە بولۇپ قېلىشى بىلەن بىللە، ئۆز ئاپتورىنىڭ قەدىمكى ھىندى

مەدەنىيىتى ۋە پېنسىگە قىلغان سوۋغىسىدىن ئىبارەت» دەيدۇ. بىرۇنىنىڭ بۇ ئەسىرىنىڭ ئىككى تومىلۇق ئىنگلىزچە تەرجىمىسى 1887 ـ يىلى لوندوندا نەشر قىلىنغان.

بىرۇنى ئاستىرونومىيە ساھەسىدىمۇ كەڭ دائىرىلىك كۆزىتىش ۋە تەتقىقات ئېلىپ بارغان. مەلۇماتلارغا قارىغاندا، ئۇ ئاستىرونومىيە ساھەسىدە 45 پارچىدىن ئارتۇق ئەسەر ۋە رىسالىلەر يازغانلىقى، بىر قاتار ئاستىرونومىيە ئەسۋابلىرىنى ياساپ چىققانلىقى مەلۇم. بىرۇنى دەۋرىدە، ئالەمنىڭ مەركىزى يەرمۇ ياكى قۇياشمۇ؟ (قۇياش يەرنى ئايلىنامدۇ ياكى يەر قۇياشنى ئايلىنامدۇ؟) دېگەن مەسىلە تېخى تالاش ـ تارتىش ئۇستىدىكى مەسىلە بولۇپ، «يەر مەركەز نەزەريىسى» ھۆكۈمران ئورۇندا تۇراتتى، كالام ئىلاھىيىتى بولسا، ئۇنى قۇۋۋەتلەيتتى. «قۇياش مەركەز نەزەريىسى» تېخى بىر خىل ئىلمىي قىياس ھالىتىدىلا بولۇپ، كالام ئىلاھىيىتى بۇ تەلىماتنى تەقىپ ۋە مەسخىرە قىلاتتى. بىرۇنى ئۆزىنىڭ «ئەرەبلەرنىڭ يەرنىڭ ھەرىكەتلىنىشى توغرىسىدىكى كۆز قاراشلىرى توغرىسىدا»، «يەر ھەرىكەتلىنەمدۇ ياكى ھەرىكەتسىزمۇ؟» دېگەن ئەسەرلىرىدە، پۈتۈن شەرقتە ئالەمنىڭ «قۇياش مەركەز نەزەريىسى» گە ئەمەلىي ھېسداشلىق قىلغۇچى ۋە ئۇنى ئىسپاتلىغۇچىلارنىڭ كۆرۈنەرلىك نامايەندىلىرىدىن بىرى سۈپىتىدە ئوتتۇرىغا چىقىپ، يەر شارىنىڭ ئۆز ئوقى ئەتراپىدا ئايلىنىدىغانلىقى، يەر شارى ۋە باشقا پىلانېتىلارنىڭ قۇياش ئەتراپىدا ئايلىنىدىغانلىقى مەيدانىدا تۇرۇپ، يەر شارى ئۇستىدە ئەمەلىي ئۆلچەش ئېلىپ بارىدۇ. ئۇ ھېسابلاپ چىققان يەر شارىنىڭ پارالىلىي، مېرىدىئانى ۋە رادىئۇسى ئۆلچەملىرى خېلىلا توغرىلىق دەرىجىسىگە يەتكەن. مىلادىيە 1030 ـ يىلى بىرۇنى ئۆز ھامىيسى بولغان سۇلتان مەسئۇد غەزنەۋى (مەھمۇد غەزنەۋىنىڭ ئوغلى) ھۆرمىتىگە

بېغىشلاپ، پۈتۈن شەرق ئاسترونومىيە مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى يەكۈنلىگەن ھالدا «مەسئۇد ئاسترونومىيە قائىدىلىرى» ناملىق ئەسىرىنى يېزىپ چىقىدۇ. مۇشۇ يىللاردا ئۇ يەنە «ھېساب، گېئۇمېترىيە، ئاسترونومىيە ۋە ئاستىرولوگىيە توغرىسىدا قىسقا سوئال ـ جاۋابلار» ناملىق ئاممىباب ئەسەرنىمۇ يازغان.

بىرۇنى ھەم سالاھىيەتلىك جۇغراپىيە ئالىمى ئىدى. بۇ ساھەدە ئۇ ئەرەب تىلىدا «ئەتتەفھىم» (Attafhim «خەرىتىلەر») ناملىق ئەسەر يېزىپ ھەم ئۆزى ئۇنى پارس تىلىغا تەرجىمە قىلىپ، تېخىمۇ كۆپ كىتابخانلارنىڭ ئېھتىياجىنى قاندۇردى. ئەسەرنىڭ پارسچىسى ساپ پارس تىلىدا بولۇپ، پەقەت قوللانمىسا بولمايدىغان جايلاردىلا ئازراق ئەرەبچە ئاتالغۇلارنى ئىشلەتكەن. ئۆزىنىڭ ئېيتىشچە، بۇ ئەسىردە پەقەت يۈزدىن سەل ئارتۇقراق ئەرەبچە ئاتالغۇلا قوللىنىلغان، ئۇ دۇنيانىڭ جۇغراپىيىلىك خەرىتىسىنى سىزىپ چىققان. بۇ خەرىتە ئۇزاق بىر مەزگىلگىچە سایاھەتچىلەر ئۈچۈن قوللانما بولۇپ قالغان. بەزى تارىخىي مەنبەلەرگە ئاساسلانغىنىمىزدا، بىرقانچە ئەسىرلەردىن كېيىنكى ياۋروپا ئالىملىرى ئۆز خەرىتىچىلىكىدە يەنىلا بىرۇنى پىرىنسىپلىرىغا ۋە مېتودىغا ئاساسلانغانلىقىنى كۆرىمىز.

بىرۇنىنىڭ ئامۇ دەرياسى ئۇستىدە ئېلىپ بارغان تەتقىقاتىدا، ئۇنىڭ قارىشىچە دەريانىڭ كاسپىي دېڭىزىغا قۇيۇلىدىغان يولى مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى زامانلاردا ھازىرقىدەك بولماستىن، نۇرغۇن قېتىم يۆنىلىشىنى ئۆزگەرتكەنلىكى؛ لېكىن دەريانىڭ ھازىرقى يۆنىلىشى كېيىنكى دەۋردە شەكىللەنگەنلىكى؛ بۇ ئۆزگىرىشلەر تۇپەيلىدىن ئەتراپتىكى ئاھالىلەر كۆپ قېتىم ئۇياق ـ بۇياقلارغا كۆچۈپ كېتىپ، نۇرغۇن جايلار خارابلىققا ئايلانغانلىقى كۆرسىتىلىدۇ.

بۇلاردىن تاشقىرى، ئالىم يەنە سۇچىلىق ساھەسىدىمۇ

نۇرغۇن تەتقىقات ۋە ئەمەلىي تەجرىبىلەر ئېلىپ بارغان. يەر قاتلاملىرىدا سۇنۇق ئايلىنىش يولىنى ئېلمىي يوسۇندا چۈشەندۈرگەن. سۇنۇق ئادەتتىكى ئېقىن يولىدا ئۆز تەكشىلىكىنى ساقلاش قانۇنىيىتىگە ئاساسەن، تەبىئىي بۇلاق ۋە قۇدۇقلاردىن سۇنۇق ئېتىلىپ چىقىشى ۋە سۇ مىقدارىنىڭ ئازىيىپ، كۆپىيىپ، ئۆزگىرىپ تۇرۇشلىرىنىڭ قانۇنىيىتىنى ۋە سەۋەبلىرىنى ئىلمىي يوسۇندا چۈشەندۈرۈپ بەرگەن.

بىرۇنى نۇرغۇن تەبىئىي - فىزىكىلىق ھادىسىلەر، جىسىملار ۋە مىنېرالالار ئۈستىدىمۇ سىستېمىلىق تەتقىقات ۋە ئەمەلىي تەجرىبە ئېلىپ بارغان. ئۆزىنىڭ «قىممەت باھا تاشلارنى بىلىش كىتابى» («Kitabul kamahir fima arifatil jabahir») ناملىق يەنە بىر مەشھۇر ئەسىرىدە، ئوتتۇرا ئاسىيا رايونىدىكى مىنېرالالار ۋە مېتاللارنىڭ تۇرلىرى، بۇلاردىن يەر يۈزى ۋە يەر ئاستىدا جايلىشىش ئەھۋالى توغرىسىدا قىممەتلىك مەلۇمات بەرگەن. ئەينى تارىخىي دەۋردە تەبىئىي پەنلەر تەرەققىياتىنىڭ چەكلىنىشى، تەجرىبە ئەسۋاب - ئۈسكۈنىلىرىنىڭ بولماسلىقىغا قارىماي، 50 تىن ئارتۇق مىنېرالالار، رودىلار، ئەينەكلەر، ئېمالىي، فايانىي قاتارلىقلار ھەققىدە تەپسىلىي چۈشەنچە بېرىپ ئۆتكەن. ئېسىل تاشلار ۋە مىنېرالالاردىن 18 خىلى ئۈستىدە تامامەن توغرا دېيەرلىك دەرىجىدە باھالاش ئېلىپ بارغان ۋە بىرىنچى بولۇپ ئۇلارنىڭ ئېغىرلىقىنى ئۆلچەپ بېكىتكەن. ھەتتا كۆرسىتىلگەن ئېسىل تاشلار ھەققىدە تارىختا ئۆتكەن مەشھۇر شائىرلارنىڭ شېئىرلىرىدىنمۇ نۇرغۇن مىسال كەلتۈرگەن. بىرۇنىنىڭ بۇ جەھەتتىكى تالانتىغا ھازىرقى زامان ئالىملىرىمۇ قايىل بولماقتا.

بىرۇنى ئۆمرىنىڭ ئاخىرقى مەزگىلىدە دوستىگەرلىك ئىلمىنى تەتقىق قىلىشقا باشلاپ، بۇ ھەقتە «سائادەت

كەلتۇرگۈچى تېبابەت كىتابى» («Kitabus saidalat fit tib») ناملىق ئەسەرنى يازىدۇ. بىرۇنى دەۋرىگىچە ئوتتۇرا ئاسىيادا دورىگەرلىك ئىلمى ئانچە تەرەققىي قىلمىغانىدى. چۈنكى، بۇ ساھە بىلەن شۇغۇللىنىش ئۈچۈن تەبىئىي پەنلەرنىڭ نۇرغۇن ساھەلىرىدىن، ھېچبولمىغاندا خىمىيە، مېنېرولوگىيە، بىئولوگىيە قاتارلىق پەنلەردىن ئەتراپلىق بىلىمگە ئىگە بولۇپ، بۇلارنى مېدىتسىنا ئىلمى بىلەن باغلانغان ھالدا ئومۇملاشقان تەھلىل ئېلىپ بېرىش لازىم بولاتتى. بىرۇنى ئوتتۇرا ئاسىيادا بۇ ساھەگە كىرىشكەن تۇنجى ئەۋلاد ئالىملارنىڭ بىرى بولدى. ئۇ ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ ھەرقايسى رايونلىرىنىڭ جۇغراپىيىلىك ئىقلىم ئالاھىدىلىكلىرىگە ئاساسەن ھەر خىل دورا ئۆسۈملۈكلىرىنىڭ تارقىلىش جايلىرىنى؛ ئۇلارنى پەسىللەر بويىچە يىغىۋېلىش ۋە ئىشلىتىش ئۇسۇللىرىنى؛ بۇنىڭدىن تاشقىرى ھايۋانات مەھسۇلاتلىرى، مىنېرالار ۋە ھەر خىل يېمەكلىكلەردىن ئېلىنغان دورىلارنى كۆرسىتىپ ئۆتىدۇ. بىرۇنىنىڭ يەنە بىر ئالاھىدە خىزمىتى، ئىلگىرىدىن تارتىپ شەرق ۋە غەربتىكى يىراق ئەللەردىن ئېلىپ كېلىنىدىغان قىممەت باھالىق دورا ماتېرىياللىرىنى مۇشۇ جايىنىڭ ئۆزىدىكى ھەر خىل مەھسۇلاتلاردىن ئېلىپ ئىشلەتكىلى بولىدىغانلىقى مەسىلىسىنى ئوتتۇرىغا قويغانلىقىدۇر. ئۇ مۇشۇ ساھەدىكى تەتقىقاتى جەريانىدا (ئېلىمىزنىڭ ئىچكى ئۆلكىلىرىدىكى مەنبە ـ كىتابلارنى ھېسابقا ئالمىغاندا)، بىرىنچى بولۇپ چاي دەرىخى ۋە ئۇنىڭدىن ئېلىنىدىغان مەھسۇلاتلارنىڭ ئىشلىتىش يولى ۋە ئۇسۇلى ھەققىدە مەلۇمات بېرىپ ئۆتكەن. بىرۇنى ئۆزىنىڭ كۆپ تىل بىلىش قابىلىيىتىدىن ئۇنۇملۇك پايدىلىنىپ، شۇ چاغقىچە دورىگەرلىكتە قوللىنىلىپ كەلگەن يۇنان، لاتىن، ئەرەب، پارس، تۈركىي، ھىندى قاتارلىق تىللاردىكى ئاتالغۇلار (دورا ئىسىملىرى) نىڭ

ئوخشاشلىقلىرى ۋە پەرقلىرىنى ئاجرىتىپ رەتكە سېلىش ئارقىلىق قوللىنىشقا ئوڭايلىق يارىتىلغان.

ئەبۇ رەيھان بىرۇنى تەبىئىي پەنلەر ئالىمى بولۇپلا قالماي، يەنە پاساھەتلىك ئەدىب، ئۆتكۈر ساتىرىك شائىر، تىلشۇناس بولۇپ، مۇجەسسەم مەنتىقي ماھارەت ۋە ناتىقلىق سەنئىتىگە ئىگە ئىدى. سۆز ياساشتا ئۇستىلىقى بىلەن دېتاللارنى تاللاپ، قىسقا ۋە ئۇقۇملۇق ھەم ئوبرازلىق ئىبارىلەر ئارقىلىق كەڭ ۋە چوڭقۇر پەلسەپىۋى ئىلمىي مەنىلەرنى ئىپادىلەپ بېرەلەيتتى. ئۇنىڭ مەيلى قايسى پەن، قايسى ساھەدىكى ئەسەرلىرىدە بولمىسۇن، شۇ ساھەنىڭ ئىلگىرىكى نەتىجىلىرىدىن ئۇنۇملۇك پايدىلىنىشتىن تاشقىرى يەنە خەلق ئېغىز ئەدەبىياتىدىكى مەزكۇر ساھەگە ئائىت شېئىر، ماقال ـ تەمسىل، بەدىئىي ئوخشىتىشلار ۋە ھېكمەتلىك سۆزلەرنىمۇ جاي ـ جايىدا كەلتۈرۈپ، كىتابخانلارنى ئۆزىگە مەپتۇن قىلاتتى.

ئەبۇ رەيھان بىرۇنى ياشلىق دەۋرىدىلا تەبىئەت توغرىسىدىكى ئاساسىي بىلىم ۋە شەرق ئەللىرىنىڭ بىرنەچچە خىل تىللىرىنى ئىگىلىگەندىن باشقا يەنە يېقىن شەرقتىكى بىرمۇنچە مەشھۇر مۇتەپەككۇرلارنىڭ پەلسەپىۋى ئەسەرلىرى بىلەن تونۇشۇپ، تەدرىجي ھالدا دىنىي مىستىك دۇنيا قاراشلاردىن ئالاقىسىنى ئۈزۈشكە مەلۇم ئاساس سالىدۇ. بولۇپمۇ ئۇنىڭ خارەزمگە ئىككىنچى قېتىم قايتىپ كېلىپ «مەئمۇن ئاكادېمىيىسى» دە بولغان مەزگىلى (1010 ـ يىلدىن 1017 ـ يىلغىچە)، قۇرامىغا يەتكەن ئالىمنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسىنىڭ مۇكەممەللىشىشى، تەبىئەت كۆز قاراشلىرىدىكى ماتېرىيالىستىك، دىئالېكتىك خاھىشلارنىڭ ئۇلغىيىشىدا ئالاھىدە ئەھمىيەتلىك يىللار بولدى.

بىرۇنى شۇ تارىخي دەۋر چەكلىمىسى تۈپەيلىدىن، ئومۇمي پەلسەپىۋى دۇنيا قاراش جەھەتتە ئىدېئالىزمدىن تامامەن ئادا ـ

جۇدا بولالمىغان بولسىمۇ، لېكىن ئۇنىڭ تەبىئەت كۆز قاراشلىرىدا روشەن ماتېرىيالىستىك ۋە دىئالېكتىك ئامىللار ئۇلغايدى. بولۇپمۇ ئۇنىڭ تەجرىبە تەبىئي پەنلىرىگە ئاساسلىنىپ چىقارغان ئىلمىي يەكۈنلىرى ھۆكۈمران ئىسلام ئىلاھىيىتىنى ئاجىزلاشتۇرۇپ، كېيىنكى ماتېرىيالىستىك، دىئالېكتىك ئىدىيىلەر تەرەققىياتى ئۈچۈن مۇھىم يول ئاچتى.

بىرۇنى ئالەمنىڭ ماددىي بىرلىكىنى ئېتىراپ قىلىدۇ، ئۇنىڭ قارىشىچە، تەبىئەت — مۇستەقىل مەۋجۇتلۇق، ئۇ ماددىي، ھەممىنى ياراتقۇچى، باشقۇرغۇچىدۇر. تەبىئەتتە يۇز بېرىدىغان بارلىق جەريان، ھادىسە ۋە كونكرېت شەيئىلەرنىڭ نېگىزىدە، ماھىيىتىدە تۇرغان نەرسە ماددىدۇر. بارلىق مەنىۋى ئىقتىدار (جان، تەپەككۇر ۋەھاكازالار) جىسمانىڭ خۇسۇسىيىتى. ئۇ يەنە ئوبرازلىق قىلىپ: «ماددا — كونكرېتلىق كىيىمىنى كىيىدۇ، بۇنداق ياكى ئۇنداق شەيئى شەكلىدە زاھىر بولىدۇ»① دەيدۇ. بۇنىڭدىن ئۇنىڭ ماتېرىيالىستىك چۈشەنچىسىنى بىرقەدەر ئېنىق كۆرۈش مۇمكىن. شۇنىڭ بىلەن بىللە، ئۇ يەنە روشەن دىئالېكتىك كۆز قارىشىنىمۇ ئوتتۇرىغا قويۇپ: «ماددا كونكرېت شەيئىلەرنى پەيدا قىلىش ئىقتىدارىغا ئىگە ئىكەن، شۇڭلاشقا، ئۇ ھەرىكەتسىز جىمجىت ھالەتتە بولۇشى ئەسلا مۇمكىن ئەمەس، مەۋجۇتلۇق ھامان ئۆزگىرىشتە ۋە تەرەققىياتتا بولىدۇ، تەبىئەتنىڭ كۈچ ـ قۇدرىتىمۇ مانا شۇنىڭدا»② دەيدۇ. بىرۇنى ئۆزىنىڭ ماددىنىڭ ياراتقۇچى ۋە ئاكتىپچانلىق رولى ھەققىدىكى قاراشلىرىنى ئىخچاملاشتۇرۇپ: «بارلىق ھەرىكەت ماددىغا مەنسۇپ، ماددىنىڭ ئۆزى نەرسىلەرنىڭ شەكلىنى باغلاپ ۋە ئۆزگەرتىپ تۇرىدۇ. دېمەك، ماددا — ياراتقۇچىدۇر»③ دەپ ھۆكۈم قىلىدۇ، دۇنيانىڭ قانداقتۇر بىر تەبىئەتنىن تاشقىرى ئىلاھىي كۈچ تەرىپىدىن يارىتىلغانلىقىنى توغرىسىدىكى ئەپسانىلەرنى رەت قىلىدۇ.

---

① ② ③ س. ن. گرىگورىئان: «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى توغرىسىدا»، 1960 ـ يىل موسكۋا رۇسچە نەشرى، 72 — 73 ـ بەتلەر.

بىزگە مەلۇم، XVI ئەسىردە كوپېرنىك (1473 — 1543) نىڭ «قۇياش مەركەز تەلىماتى» («gelio setirik») نىڭ ۋۇجۇدقا كېلىشى، ئىنسانىيەتنىڭ تەبىئەتنى بىلىش تارىخىدا تۇپلۇك ئۆزگىرىش پەيدا قىلغان ۋە يېقىنقى زامان ماتېرىيالىزمىنى تەرەققىياتىدا ئالاھىدە ئەھمىيەتلىك تەسىر كۆرسەتتى، دىنىي ئىدېئالىستىك دۇنيا قاراشنى تۇپتىن تەۋرىتىۋەتكەنىدى. ئېنگېلس كوپېرنىكنىڭ يەنىدىكى تۆھپىسىگە يۇقىرى باھا بېرىپ: «كوپېرنىك ئۆزىنىڭ ئۆلمەس ئەسىرى[1] ئارقىلىق، تەبىئىي شەيئىلەر تەرەپتىكى چېركاۋ نوپۇزىغا جەڭ ئېلان قىلدى. شۇنىڭدىن كېيىن تەبىئەت پەنلىرى ئىلاھىيەتتىن تېخىمۇ ئازاد بولۇشقا باشلىدى، ... پەن تەرەققىياتى شۇنىڭدىن باشلاپ تېخىمۇ زور قەدەملەر بىلەن ئالغا ئىلگىرىلىدى،»[2] دېگەنىدى. ھالبۇكى، بىرۇنى ئالەم ھەرىكىتى قانۇنىيىتى ۋە تەبىئەت ھادىسىلىرىنىڭ سىرىنى دەلمۇدەل بىلىش ئۈچۈن، ماتېماتىكا، گېئۇمېتىرىيە، ئاستىرونومىيە قاتارلىق پەنلەرنى راۋاجلاندۇرۇش ۋە ئۇنىڭغا تايىنىشنىڭ زۆرۈرلۈكىنى تەكىتلىدى.

بىرۇنى ئىبنى سىنا بىلەن زامانداش بولۇپ، بۇ ئىككى مۇتەپەككۇر «مەئمۇن ئاكادېمىيىسى» نىڭ ئىلمىي پائالىيەتلىرىگە قاتناشقان مەزگىللەردىكى ئىلمىي تېمىلار ئۇستىدە ئېلىپ بارغان بەس ـ مۇنازىرىدە، ئىبنى سىنا: يورۇقلۇق — سۈزۈك جىسىمنىڭ كامالەتكە يېتىشى، دېسە، ئەمما بىرۇنى: يورۇقلۇق — پەقەتلا سۈزۈك جىسىمنىڭ ئاتريبوتى[3] دەيدۇ. بۇنىڭدىنمۇ بىز ئۇنىڭ ئىختىساسلىق تەبىئەت كۆزەتچىسى ئىكەنلىكىنى كۆرىمىز.

---

① كوپېرنىكنىڭ «ئاسمان جىسىملىرىنىڭ ھەرىكەتلىنىشى» ناملىق ئەسىرى كۆزدە تۇتۇلىدۇ.

② «ماركس ـ ئېنگېلس تاللانما ئەسەرلىرى»، III تۇم، خەنزۇچە نەشرى، 446 ـ بەت.

③ ئاتريبوت — پەلسەپىدە شەيئىلەرنىڭ خۇسۇسىيىتى، ئاجرالماس قىسمى مەنىسىدە.

بىلىش نەزەرىيىسى جەھەتتە بىرۇنى ئومۇمەن ماتېرىيالىستىك مەيدانداتۇرىدۇ. كىشىنىڭ بىلىشى ئوبيېكتىپ شەيئىلەرنىڭ ئىنكاسى بولۇپ، كىشىلەر تاشقى دۇنيادىكى نەرسە، ھادىسىلەرنى بىۋاستە كۆزىتىپ، سەزگۈ ئەزالىرى ئارقىلىق ئۇنى توغرا بىلەلەيدىغانلىقىغا ئىشىنىدۇ. شۇنداقلا راتسىئونالىزملىق مەيدانداتۇرۇپ، ئىنسان ئەقلى - پاراسىتىنىڭ كۇچ - قۇۋۋىتىگە يۇقىرى باھا بېرىدۇ ۋە ھەقىقەتنىڭ ئۆلچىمى تەبىئەت، ئەمەلىي تەجرىبە دەپ قارايدۇ.

ف. ئېنگېلس «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى» دېگەن ئەسىرىدە: «مەيلى تەبىئىي پەن ياكى تارىخ پېنى ساھەسىدە بولسۇن، مەۋجۇت پاكىتنى ئاساس قىلىش لازىم. شۇ سەۋەبتىن تەبىئىي پەندە ماددىنىڭ ھەر خىل چىن شەكىلىنى ۋە ھەرىكەت شەكلىنى ئاساس قىلىش لازىم. شۇنىڭ ئۈچۈن، بەزى نەزەرىيىۋى ساختا باغلىنىشلارنى توقۇپ چىقىپ پاكىت ئىچىگە كىرگۈزۈپ قويماي، بەلكى بۇ باغلىنىشلارنى پاكىتلار ئىچىدىن تېپىش ھەمدە تاپقاندىن كېيىن ئىمكانىيەتنىڭ بارىچە تەجرىبە ئارقىلىق ئىسپاتلاش لازىم»[1] دەپ كۆرسەتكەنىدى. دىئالېكتىك ماتېرىيالىزمنىڭ بۇ قائىدىسى ئوتتۇرىغا قويۇلۇشتىن توققۇز ئەسىر ئىلگىرى ياشىغان بىرۇنى ئۆز ئىلمىي پائالىيەتلىرىدە گەرچە ئىستىخىيىلىك ۋە نۇقسانلىق ھالدا بولسىمۇ، بۇ قائىدىگە مەلۇم دەرىجىدە ئەمەل قىلغانلىقىنى كۆرەلەيمىز.

بىرۇنى ئۆزىنىڭ ئەسەرلىرى ۋە بارلىق ئىلمىي پائالىيەتلىرىدە، شۇ دەۋرگە كۆرە يۇكسەك ئىلمىي مېتود، يەنى بارلىق نەرسە، ھادىسە ۋە ئۇلارنىڭ ھەرىكەتلىنىش قانۇنىيىتىنى پۇختا كۆزىتىش، ئەمەلىي تەجرىبىدىن ئۆتكۈزۈش،

---

① ف. ئېنگېلس: «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى»، ئۇيغۇرچە نەشرى، 58 - بەت.

سېلىشتۇرۇپ كۆرۈشتىن ئىبارەت تەنقىدىي تەھلىل مېتودىنى قوللانغان. ئۇ بىرەر شەخس ياكى بىرەر مىللەتنىڭ پەن ـ مەدەنىيەتتىكى مۇۋەپپەقىيەتلىرىگە قارىغۇلارچە چوقۇنمايدۇ. بەزى ساختا باغلىنىشلارنى پاكىت ئىچىگە كىرگۈزۈپ قويماسلىققا تىرىشىدۇ. دۇنيانى ھەقىقىي قىياپىتى بويىچە بىلىش ئۈچۈن كىشى مېڭىسىنى خۇراپاتلىقلاردىن تازىلاپ، ئۆتمۈشتىن مىراس قالغان نەزەرىيىلەرنى تەھلىل قىلىپ، ھىندىستان توغرىسىدىكى ئەسىرىدە، قەدىمكى ھىندىستان بىلەن يۇنان پەن ـ مەدەنىيەت مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى قاتار قويۇپ سېلىشتۇرىدۇ. ئىككىسىگە ئورتاق بولغان تەرەپلىرىنى ۋە ھەرقايسىسىنىڭ ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكى بولغان تەرەپلىرىنى ھەمدە ھەرقايسىسىنىڭ ئىجابىي ۋە سەلبىي تەرەپلىرىنى ئاجرىتىپ چىقىدۇ. ئۇ ھىندىلارنىڭ مەلۇم بىر نەزەرىيىسى ياكى كۆز قارىشىنى ئەينەن ئوتتۇرىغا قويغاندىن كېيىن، دەل ئاشۇ مەسىلىدە يۇنانلىقلارنىڭ كۆز قاراشلىرىنى ھەم ئەينەن بايان قىلىش ئارقىلىق، ئاخىردا ئىككىسىنىڭ ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكلىرىدىن تاشقىرى ھەر ئىككىسىگە ئورتاق بولغان دۇنيا قاراش، يەنى ئالەمنىڭ بىرلىكى ھەققىدىكى دىنىي يېپىنچىلارغا يوشۇرۇنغان پانتېئىزملىق قاراشنىڭ ھەر ئىككى ئەلدە ئۆز ئالدىغا شەكىللەنگەنلىكىنى، مۇشۇ مۇۋەپپەقىيەتلەر كېيىنكى ئەسىرلەردە تەبىئەتنى ئىلمىي يوسۇندا بىلىشكە مەلۇم يول ئاچقانلىقىنى بېشارەت قىلىدۇ.

ئىجتىمائىي ـ سىياسىي كۆز قاراشتا بىرۇنمۇ بارلىق كونا پەيلاسوپلارغا ئوخشاش تارىخىي ئىدېئالىزم دائىرىسىدىن ھالقىپ ئۆتەلمىگەن بولسىمۇ، لېكىن ئۇ، بىر ئىنسانپەرۋەر مۇتەپەككۇر سۈپىتىدە پەن ـ مەدەنىيەتنى راۋاجلاندۇرۇش ئارقىلىق جەمئىيەت تەرەققىياتىنى ئىلگىرى سۈرۈش تەرەپدارلىرىدىن بولدى. خەلق مەنپەئىتى، ئادالەت ئۈچۈن كۈرەش قىلىپ، زۇلۇمغا،

جاھالەتكە، قىرغىنچىلىق ئۇرۇشلىرىغا قارشى تۇردى.

ئۇ ئۆزىنىڭ تەبىئىي پەن ساھەسىدىكى ئىلمىي يەكۈنلىرى ئارقىلىق دىنىي خۇراپاتلارنى رەت قىلىدۇ، كىشىلەر بىرەر مەسىلە ئۈستىدە ئىلمىي جاۋاب تاپالمىغان، تەبىئەت ھادىسىلىرىنى چۈشەنمىگەن چاغلاردا ئاندىن خۇراپاتقا ئىشىنىپ، ئىلاھىيەتكە مۇراجىئەت قىلىدىغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ. دىنىنىڭ پەن ئىشلىرىغا ئارىلاشماي ئايرىم ئىش بولۇشىنى تەلەپ قىلىدۇ. ئوتتۇرا ئەسىرلەردىكى شەرق مۇتەپەككۇرلىرى ئىچىدە بىرۈنى ئېھتىمال بىرىنچى بولۇپ ھىندىلارنىڭ ئۆز دىنىغا گۈمان بىلەن قارايدىغانلىقىنى، ھىندىلار مۇسۇلمانلاردىن ئالاھىدە پەرقلىق بولۇپ، ئۇلار ئىچىدە جېنىنى تىكىپ قىلىدىغان دىنىي نىزام، ماجىرالارنىڭ ناھايىتى ئاز بولىدىغانلىقىنى كۆرسىتىپ، ئۇنى نۇرغۇن جانلىق پاكىتلار ئارقىلىق ئىسپاتلايدۇ ۋە شۇلارغا ئاساسلىنىپ، ئىسلامنىڭ دىن يولىدا دائىم قىرغىنچىلىق ئۇرۇشلىرى ئېلىپ بېرىشنى دەۋەت قىلىدىغان «غازات» پىرىنسىپلىرىغا قارشى تۇرىدۇ. مەھمۇد غەزنەۋىنىڭ ھىندىستانغا قارىتا ئېلىپ بارغان ئادالەتسىز ھەربىي يۈرۈشلىرىنى قاتتىق ئەيىبلەپ مەسخىرە قىلىدۇ.

بىرۈنى ھەممە دىنلارنىڭ، جۈملىدىن ئىسلام دىنى ۋە ھىندى دىنى پەلسەپىۋى ئاساسلىرى ئوتتۇرىسىدا دۇنيا قاراش جەھەتتە پىرىنسىپال پەرقنىڭ يوقلۇقىنى كۆرسىتىپ: «قۇرئان ئۆز ماھىيىتى ئېتىبارى بىلەن باشقا دىنىي ئېتىقادلار بىلەن توغرا كېلىدىغان (تەڭپۇڭلۇقتا — ئاپتور) تۇرىدۇ»[1] دەپ كۆرسىتىدۇ. شۇنداق قىلىپ ئۇ ئۆز دەۋرىدىكى ھەقىقىي گۇمانىست مۇتەپەككۇر يۈكسەكلىكىدىن پۈتۈن شەرق

① س. ن. گرىگورىئان: «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى توغرىسىدا» 1960 ـ يىل موسكۋا رۇسچە نەشرى، 75 ـ بەت.

خەلقلىرىنىڭ، جۈملىدىن ئىسلام ئەللىرى بىلەن ھىندىستانىنىڭ دۆلەت، دىن، مىللەت چېگرالىرىغا قارىماي، ئىلىم - پەن ھۆرىيىتى يولىدا دوستلۇق مۇناسىۋىتى ئورنىتىشىنى ۋە ئىتتىپاقلىشىشنى تەشەببۇس قىلىدۇ.

بىرۇنى ياشىغان دەۋردە ئەرەب ئىستېلاسى قەدەمىۋ قەدەم كېڭىيىپ، ئاخىر ئاسىيا، ئافرىقا، ياۋروپادىن ئىبارەت ئۇچ قىتئەگە ھالقىپ، ئەرەب ئىمپېرىيىسىنىڭ بىر مەزگىل كۈچىيىپ روناق تېپىشى تۈپەيلىدىن، «ئەرەب ئىرقى ئەلالىقى» ئىدىيىسى گەۋدىلىنىپ، ئەرەب قېنىدىكىلەرنىڭ (ھەقىقىي ۋە ساختا ھالدا شۇ قانغا مەنسۇپ بولۇۋالغانلارنىڭ) ھەممىگە ھۆكۈمرانلىق قىلىش ۋە ئىمتىيازلىق ھوقۇق تەلىپى كۈچەيگەنىدى. دەل بۇنىڭ ئەكسى سۈپىتىدە، بىرۇنى ۋە ھەمزە ئىسپاھانلار باشچىلىقىدىكى «كۆپ مىللەتچىلىك» («Shu ubiyah») ھەرىكىتى قوزغىلىپ، «ئەرەب ئىرقى ئەلالىقى» نى مەسخىرە قىلىدۇ ھەمدە ئىجتىمائىي ئورۇن جەھەتتە ھەممىنىڭ باراۋەر بولۇشىنى تەشەببۇس قىلىدۇ. بۇ مەسىلىدە ئۇلار «قۇرئان» نىڭ ھەممە مۇسۇلمانلارنىڭ قېرىنداش ئىكەنلىكى توغرىسىدىكى ئەقىدىلىرىدىن ئۇنۇملۇك پايدىلىنىدۇ.

ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى ئىچىدىن چىققان مەشھۇر مۇتەپەككۇرلار دۇنياۋى ئىلىم، پەلسەپە، ئىجتىمائىي، سىياسىي، ئىدىيە تەرەققىياتىغا ئالەمشۇمۇل تۆھپىلەر قوشتى. ئۇلارنىڭ ئىنسانىيەت ئالدىدا كۆرسەتكەن ئۇلۇغۋار خىزمىتى شۇكى، دۇنيانى ئىلمىي، ماتېرىيالىستىك ئاساستا چۈشىنىشنىڭ تەرەققىياتى ئۈچۈن، ئۇلارنىڭ ھەرقايسىسى ئۇنداق ياكى بۇنداق دەرىجىدە تەسىر كۆرسەتتى. ئۇلار كالام ئىلاھىيىتىنى رەت قىلغان جەريانىدا، يەرلىك ئىلمىي ئەنئەنىلەردىن تاشقىرى يەنە (گەرچە ئىزچىل بولمىسىمۇ) قەدىمكى شەرق ۋە يۇنان - رىم

پەلسەپىسىدىكى ماتېرىيالىستىك ئېقىملارغا مەلۇم دەرىجىدە ۋارىسلىق قىلدى. ئوتتۇرا ئاسىيادىكى كۆپ مىللەتلىك خەلقلەر باشقا مىللەتلەر بىلەن، بولۇپمۇ ئەرەب، خەنزۇ، ئىران، ھىندى، يۇنان، رۇس قاتارلىق مىللەتلەر بىلەن ئۇزاق ئۆتمۈشتىن تارتىپ كۆپ تەرەپلىمە مەدەنىيەت ئالاقىلىرى ئاساسىدا ئۆزلىرىنىڭ تەبىئەت ئىلىملىرى، پەلسەپە، مەدەنىيەت، ئىجتىمائىي سىياسىي ئىدىيىلىرىنى ۋۇجۇدقا كەلتۈردى ۋە راۋاجلاندۇردى. بىر مىللەت ياكى بىر خەلقنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيە تەرەققىياتى تارىخى، پەقەت مۇشۇ مىللەت ياكى خەلقنىڭ نەزەرىيىۋى تەپەككۇرىنىڭ ئوخشاش بولمىغان دەۋرلەردىكى ئىنتايىن ئوخشاش بولمىغان مەزمۇن ۋە شەكلى بولۇپلا قالماستىن، ئۇ يەنە مۇشۇ مىللەتكە ياكى مۇشۇ خەلققە تەسىر كۆرسەتكەن دۇنياۋى پەلسەپىۋى ئىدىيىنىڭ مۇھىم بىر ئابىدىسى بولىدۇ. خۇددى لېنىن كۆرسەتكەندەك: «ھەر بىر خىل ئىدېئولوگىيە — پۈتكۈل ئىنسانىيەت ئىدېئولوگىيىسى تەرەققىياتىدىكى (بۇرمىغا ئوخشىغان) چوڭ ھالقىدىكى بىر ھالقا»[1] بولىدۇ. ئەبۇ رەيھان بىرۇنىنىڭ ئىلمىي ۋە پەلسەپىۋى مىراسلىرىنى چوڭقۇرلاپ تەتقىق قىلىش ئوتتۇرا ئاسىيا رايونىدا ياشىغان خەلقلەرنىڭ، جۈملىدىن شىنجاڭدىكى قېرىنداش مىللەتلەرنىڭ پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىشىمىز ئۈچۈن ئالاھىدە ئەھمىيەتكە ئىگە.

---

① لېنىن: «پەلسەپە خاتىرىلىرى»، 1956 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 249 ـ بەت.

VII باب مۇھەممەد خارەزمى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى

خارەزمى — ئوتتۇرا ئاسيالىق مۇنەۋۋەر ئالىملارنىڭ دەسلەپكى ئەۋلادى ۋە ئۇلۇغ پېشۋالىرى قاتاردا تۇرىدۇ. غەرب ئالىملىرىدىن سارتون (Sarton) ئۆزىنىڭ پەن تەرەققىيات تارىخىغا ئائىت ئەسىرىنىڭ كىرىش قىسمىدا پۈتكۈل IX ئەسىرنىڭ ئالدىنقى يېرىمىنى «خارەزمى دەۋرى» دەپ ئاتايدۇ. ئۇ يەنە: «خارەزمى ئۆز دەۋرىنىڭ ئەڭ ئۇلۇغ ماتېماتىكى، شۇنداقلا ئاشۇ دەۋردىكى ئومۇمىي ئەھۋالنى نەزەردە تۇتساق، خارەزمى ھەممە دەۋرلەرنىڭ ئەڭ ئۇلۇغ ئالىمىدۇر»[1] دەپ ھەقلىق ھالدا خارەزمىگە ناھايىتى يۇقىرى باھا بېرىدۇ.

خارەزمىنىڭ ئەمەلىي تەجرىبە بىلىملىرىگە ئاساسلانغان ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلىرى، ئوتتۇرا ئاسيانىڭ IX — X ئەسىرلەردىكى بۇاستە پەلسەپىۋى ئىدىيىسىنىڭ شەكىللىنىشىگە ۋە ئۇنىڭ تەرەققىياتىغا ماتېرىيالىستىك خاھىش ۋە دىئالېكتىكا ئامىللىرىنىڭ بارغانسېرى ئۇلغىيىپ، شۇ دەۋر ئىجتىمائىي ئىدىئولوگىيىسىدە ھۆكۈمران ئورۇندا تۇرغان دىنىي مىستىك ئىدىيىلەرگە ئۇنۇملۇك زەربە بېرىشىدە ئالاھىدە ئەھمىيەتلىك،

---

① ئا. ئىرسوف: «خارەزمى ۋە فارابى»، 61 - بەت.

پەخرىي ئورۇنغا ئىگە.

بىراق، تارىختا ئۆتكەن بارلىق قەھرىمانلارغا ئوخشاشلا، مۇتەپەككۇر خارەزمىمۇ ئۆز دەۋرىنىڭ تارىخىي مۇھىتى بەلگىلەپ بەرگەن چەكلىمىلەر دائىرىسىدىن ھالقىپ كېتەلمىدى. ۋ. ئى. لېنىن: «تارىخىي تۆھپىلەر ئۇستىدە ھۆكۈم قىلىشتا، تارىخىي شەخسلەر زامانىمىز تەلەپ قىلىدىغان نەرسىلەرنى تەمىن قىلالمىغانلىقىغا قاراپ ئەمەس، بەلكى ئۇلارنىڭ ئۆز ئەجدادلىرىغا نىسبەتەن تەمىن ئەتكەن يېڭى نەرسىلىرىگە قاراپ ھۆكۈم قىلىنىدۇ»[1] دەپ كۆرسىتىدۇ. بىز خارەزمى ئىلمىي مىراسلىرىغا قارىتا مۇشۇ ئۆلچەم بىلەن مۇئامىلە قىلىمىز ۋە شۇنىڭ ئۈچۈن ئۇنىڭغا يۈكسەك باھا بېرىمىز.

خارەزمىنىڭ تولۇق ئىسمى مۇھەممەد ئىبنى مۇسا خارەزمى، لاتىنلاشتۇرۇلغان ئىسمى ئالگارىتمۇس بولۇپ، ياۋروپا ئەللىرىدە مۇشۇ نام بىلەن مەشھۇر، بىرقەدەر بىرلىككە كەلگەن پىكىر تەرىقىسىدە ئۇ مىلادىيە 780 ـ يىلى ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ خارەزم[2] رايونىدا تۇغۇلۇپ، 847 ـ يىلى ۋاپات بولغان دەپ قەيت قىلىنىدۇ.

خارەزمى ياشلىق دەۋرىدىلا تۇركىي تىلدىن تاشقىرى، شۇ دەۋردىكى شەرقنىڭ پەن ـ مەدەنىيەت تىلى دەپ تونۇلغان ئەرەب تىلىنى مۇكەممەل ئىگىلەش بىلەنلا قالماي، يەنە يۇنان، پارس، ھىندى تىللىرىنىمۇ ئىخلاس بىلەن ئۆگىنىپ ئۆزلەشتۇرۇۋالغانىدى. شۇڭا، ئۇ شۇ دەۋردىكى شەرقتە مەلۇم بولغان ئاساسلىق ئىلمىي ئەسەرلەرنى سىستېمىلىق ئۆگىنىپ تەتقىق قىلدى. بولۇپمۇ ماتېماتىكا، ئاسترونومىيە، جۇغراپىيە، گېئومېتىرىيە، مېدىتسىنا ۋە تارىخ پەنلىرىنى ئالاھىدە ئېتىبار

---

① «لېنىن ئەسەرلىرى»، II توم، 1955 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 150 ـ بەت.

② خارەزم — ئۆزبېكستان بىلەن تۈركمەنستان چېگرالىرىغا توغرا كېلىدۇ، ئامۇ دەريالىرىنىڭ غەربىي قىرغىقىدا.

بىلەن تەتقىق قىلىپ، شۇھرەتكە لايىق نادىر ئەسەرلەرنى يېزىپ، شەرق مەدەنىيىتىگە ۋە شۇ ئارقىلىق پۈتۈن ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىگە ئۆچمەس تۆھپىلەر قوشتى.

خارەزمى ئۆزىنىڭ بىر قىسىم ھاياتىنى شۇ چاغدىكى ئەرەب ئىمپېرىيىسىنىڭ پايتەختى شۇنداقلا شەرق مەدەنىيىتىنىڭ مەركىزى ھېسابلانغان باغدادتا ئۆتكۈزىدۇ. ئابباسىيلار خەلىپىلىكىنىڭ بەشىنچى خەلىپىسى بولغان ھارۇن رەشىدنىڭ ئوغلى، نۆۋەتتىكى خەلىپە مەئمۇن رەشىد ساريىدا «ھېكمەت ئۆيى» دەپ ئاتالغان مەشھۇر كۈتۈپخانىدا بىر مەزگىل كۈتۈپخانا رەئىسى بولۇپ ئىشلەيدۇ. ئۇ يەنە باغدادتىكى يىللاردا خەلىپىنىڭ تاپشۇرۇقى بىلەن ئاسترونومىيە، گېئومېتىرىيە ۋە باشقا بىر قاتار ئىلمىي تەكشۈرۈش مۇئەسسەسلىرىنىڭ ئىلمىي تەتقىقات، تەكشۈرۈش خىزمەتلىرىگە يېتەكچىلىك قىلىدۇ.

خارەزمى ياشلىق دەۋردە ماتېماتىكا ئىلمىنى ئىنتايىن قىزغىن ئىشتىياق بىلەن ئۆگەنگەنلىكى ئۈچۈن، بۇ ساھەدىكى ئىستېداتى بىلەنمۇ ئالاھىدە ئابرۇي قازىنىدۇ. شۇ يىللاردىكى يېقىن ۋە ئوتتۇرا شەرقتە ھېسابلارنىڭ ماتېماتىكا ۋە ئاسترونومىيىگە ئائىت «سىندى ھىند» ناملىق ئەسىرى دەستۇر سۈپىتىدە قوللىنىلاتتى. خارەزمى بۇ ئەسەرنى تەكرار ئوقۇپ، تەھلىل قىلىش ئارقىلىق ئۇنىڭدا ئىككى نۇقساننىڭ بارلىقىنى، يەنى، بىرىنچىدىن، ئەسەرنىڭ نۇرغۇن جايلىرىنى چۈشىنىش قىيىن بولۇپ، مەسىلىلەر چىگىشلەشتۇرۇۋېتىلگەنلىكىنى؛ ئىككىنچىدىن، بەزى ئىلمىي خاتالىقلارغا يول قويۇلغانلىقىنى بايقايدۇ. ئۇ بىر تەرەپتىن ئەسەرنىڭ پەۋقۇلئاددە ئىلمىي مۇۋەپپەقىيەتلىرىگە ۋارىسلىق قىلسا، يەنە بىر تەرەپتىن زور ئىلمىي ئەجىر سىڭدۈرۈپ، ئۆز تەجرىبىلىرىگە ئاساسەن ئەسەرنى يېڭىۋاشتىن ئىشلەپ «قىسقارتىلغان سىندى ھىند» دېگەن نام

بىلەن قايتا ئېلان قىلىدۇ. بۇ جەريانىدا ئۇ ئەسەردىكى چۈشىنىش قىيىن بولغان جايلارنى ئوڭايلاشتۇرىدۇ. خاتا جايلارنى تۈزىتىدۇ ھەم ئۆز تەتقىقاتىنىڭ نەتىجىلىرى سۈپىتىدە بىرقانچە يېڭى بابلارنى قوشىدۇ. «قىسقارتىلغان سىندى ھىند» ياۋروپادىكى نۇرغۇن تىللارغا تەرجىمە قىلىنىپ، شەرق ئەللىرى ۋە ياۋروپادا بىرقانچە ئەسىر داۋامىدا ماتېماتىكا ۋە ئاسترونومىيە ساھەسىدىكى ئالىملار ئۈچۈن ئاساسلىق قوللانما بولۇپ قالىدۇ. بۇ ئەسەر ياۋروپاغا تونۇلۇشتىن ئىلگىرى ياۋروپا ئەللىرىدە ئومۇمىيۈزلۈك قوللىنىلىپ كېلىۋاتقىنى «ئاباك» دەپ ئاتىلىدىغان رىم (يۇنان ـ رىم) رەقىمى بولۇپ، ئۇنى ئىشلىتىش ئىنتايىن قىيىن ۋە ئەپسىز ئىدى. پەقەت مۇھەممەد خارەزمىنىڭ مۇشۇ ئەسىرى ئارقىلىقلا، ئەسلى ھىندىلارنىڭ بولغان رەقەم شەكلى — 0، 1، 2، 3، 4، 5، 6، 7، 8، 9 «ئەرەب رەقەملىرى» نامى بىلەن[1] پۈتكۈل دۇنياغا تارقالدى. بۇ يېڭى سان سىستېمىسىنىڭ لاتىن تىلىدا ياۋروپادا ئەڭ دەسلەپ قوللىنىلىشى مىلادىيە 976 ـ يىلى ئەتراپىدا ئىسپانىيىدە يېزىلغان بىر قولىيازمىدىن مەلۇم بولغان. ياۋروپا ئەللىرىدە ئومۇمىيۈزلۈك قوللىنىلىشى كېيىنكى ئەسىرلەردە بولغانلىقى مەلۇم. خارەزمى ئەسەرلىرىنىڭ دۇنيادىكى كۆپ تىللارغا تەرجىمە قىلىنىشىدىن تاشقىرى، يەنە شۇ دەۋردە گۈللەنگەن ئەرەب مالىيە، سودا ـ سېتىق ئىشلىرىمۇ ئۇنىڭ تارقىلىشىنى ئىلگىرى سۈردى. دېمەك، بۇ خىل ئەڭ مۇكەممەل، قوللىنىشقا ئەپلىك، جانلىق كۈچكە ئىگە بولغان

---

① بۇ يەردە قوش تارىخىي ئۇقۇشماسلىق يۈز بەرگەن: بىرىنچىدىن، بۇ رەقەمنىڭ ئىختىرا ھوقۇقى ئەسلىدە ھىندىلارغا مەنسۇپ ئىدى؛ ئىككىنچىدىن، بۇ رەقەم سىستېمىسىنى مۇكەممەللەشتۈرگۈچى ماتېماتىك مۇھەممەد خارەزمى بولدى. ئەپسۇسكى، خارەزمى ئەسەرلىرىنىڭ ئەرەب تىلىدا يېزىلغانلىقى تۈپەيلىدىن، ئۇ ئەڭ مۇكەممەل رەقەم سىستېمىسى ئەرەبلەرگە مەنسۇپ بولۇپ قېلىپ، تا ھازىرغىچە دۇنيا مىقياسىدا «ئەرەب رەقەملىرى» دەپ ئاتالماقتا.

رەقەم سىستېمىسىنىڭ پۈتكۈل دۇنياغا تارقىلىپ ۋە ھازىرغىچە قوللىنىلىپ كېلىشى، ئەمەلىيەتتە تۈركىي تىللىق خەلقلەردىن كېلىپ چىققان بۇ ئوتتۇرا ئاسىيالىق ئالىمنىڭ كەشپىياتى بىلەن بىۋاستە باغلىنىشلىق ئۇلۇغ تۆھپە.

مۇھەممەد خارەزمى ماتېماتىكىدىكى بىرىنچى ۋە ئىككىنچى دەرىجىلىك تەڭلىمىنىڭ ۋە ماتېماتىكىنىڭ ئالاھىدە بىر تارمىقى بولغان ئالگېبرا پېنىنىڭ ئاساسچىسى. ئۇ مىلادىيە 820 ـ يىللىرى ئەتراپىدا، تارىختا بىرىنچىسى بولۇپ «ئەلجەبر ۋە مۇقابىلا»[1] نامليق ئەسەرنى يازىدۇ. بۇ ئەسەر پەقەت شەرق دۇنياسى ماتېماتىكا ساھەسىنىڭ بىرقانچە ئەسىرلەر داۋامىدىكى ئاساسلىق قوللانمىسى بولۇپلا قالماستىن، بەلكى مىلادىيە 1140 ـ يىلى روبېرت (Robert Chester) تەرىپىدىن لاتىنچىغا، كېيىن باشقا ياۋروپا تىللىرىغا تەرجىمە قىلىنىپ، ياۋروپا ئەللىرىنىڭمۇ پەن ـ مەدەنىيىتى ۋە مائارىپ تەرەققىياتىغا زور تەسىر كۆرسەتتىپ، مىڭ يىلدىن ئارتۇق ۋاقىتتىن بۇيان نۇرغۇن تىللارغا تەرجىمە قىلىنىش جەريانىدا ئەسەرنىڭ نامى قىسقارتىلىپ، ھەتتا ئاخىرى ياۋروپا تىل تەلەپپۇزى بويىچە «ئالگېبرا» نامى بىلەن زامانىمىزغىچە يېتىپ كەلدى. خارەزمى كەشپ قىلغان ئالگېبرادىكى ئاساسىي قائىدىلەر راۋاجلاندۇرۇلغان ھالدا ھازىرمۇ ئەمەلدە ئىستېمال قىلىنماقتا.

خارەزمىدىن كېيىن ياشىغان يەنە بىر مەشھۇر شەرق ئالىمى ئەبۇ كامىل شۇجۇ ئىبىن ئەسلام بۇ ھەقتە توختىلىپ: «مەن

---

① ئەلجەبر «ئەسلىگە قايتۇرۇش» ياكى «ئەزالارنى يۆتكەش» (مەنپىي ئەزانى تەڭلىمىنىڭ يەنە بىر چېتىگە يۆتكەپ مۇسبەت ئەزاغا ئايلاندۇرۇش) دېگەنلىك؛ «مۇقابىلا» بولسا بالانس قىلىش (ئىككى باشتىكى ئوخشاش ئەزالارنى بالانس قىلىش ياكى ئوخشاش ئەزالارنى بىرلەشتۇرۇش) دېگەنلىك بولۇپ، تولۇق نامى «ئەلجەبر ۋە مۇقابىلا» نى «ئەسلىگە كەلتۇرۇش ۋە بالانس قىلىش ھەققىدىكى پەن» دەپ ياكى ئۇنى «تەڭلىمىلەر ھەققىدىكى پەن» دەپ تەرجىمە قىلسىمۇ بولىدۇ.

ھېساب ئالىملىرىنىڭ نۇرغۇن كىتابلىرىنى ئوقۇدۇم. بۇ كىتابلار ئىچىدە مۇھەممەد ئىبنى مۇسا خارەزمىنىڭ «ئەلجەبر ۋە مۇقابىلە» كىتابىنى ئەڭ ساغلام قائىدىلىك ۋە ئەڭ توغرا قىياسلىق ئەسەر دەپ تاپتىم. شۇڭلاشقا، خارەزمىنىڭ كىتابىنى ئالدىغا قويۇش، ئۇنىڭ بىلىم ۋە پەزىلىتىگە قايىل بولۇشىمىز لازىم. چۈنكى خارەزمى بۇ كىتابىنى بىرىنچى بولۇپ يازغان كىشىدۇر. ئۇ ئىختىرا قىلغان قائىدىلەر ئارقىلىق «ئەلجەبر ۋە مۇقابىلە» نىڭ ئېچىلماي قالغان جايلىرىنى ئۆگەندۇق. ئەقىلدىن يىراقلىرىنى ئەقىلگە مۇۋاپىقلاشتۇردۇق»[1] دەپ يازىدۇ.

خارەزمىنىڭ ماتېماتىكا ساھەسىدىكى يەنە بىر مۇھىم ئەسىرى «ھېساب ئىلمى» بولۇپ، ئۇنىڭدا ئومۇمىي ھېسابلاشنىڭ بىر قاتار قائىدە ـ ئۇسۇللىرى كۆرسىتىلگەن. بۇ ئەسەرنىڭ لاتىنچە تەرجىمىسى «Al—goritmide numero Inborum» دەپ ئاتىلىپ، بۇ ئەسەرنىڭ ياۋروپا ئەللىرىدە ماتېماتىكا ساھەسىدىكى تەسىرى ئارقىلىق ئاخىرى خارەزمىنىڭ لاتىنلاشتۇرۇلغان ئىسمى «ئالگارىتمۇس» («Algaritmus») ماتېماتىكا ئىلمىدىكى بىر خىل يېڭى ھېسابلاش ئۇسۇلىنى ئىپادىلىگۈچى مەخسۇس ئاتالغۇغا ئايلىنىپ قالغان. ئېلېكترونلۇق ھېسابلاش ماشىنىسى دۇنياغا كەلگەندىن كېيىنكى ھازىرقى زاماندىمۇ، بۇ ئاتالغۇ قىسمەن ئۆزگەرتىلگەن ھالدا «Algol تىپىدىكى تىل» دەپ ئاتىلىپ، ئەمەلدە قوللىنىلماقتا. مۇھەممەد خارەزمىنىڭ مانا مۇشۇنداق ئالەمشۇمۇل تۆھپىلىرى بىلەن دۇنيا ماتېماتىكا پەنلىرى تەرەققىيات تارىخىنىڭ تەخت تۆرىدە ئولتۇرۇشقا مۇناسىپ.

خارەزمى يەنە ئۆزىنىڭ ئوتتۇرا ۋە يېقىن شەرقتە، بولۇپمۇ نۇقتىلىق ھالدا باغدادتا ئېلىپ بارغان كۆپ يىللىق ۋە ئەتراپلىق

---

① ئا. ئىرسوف: «خارەزمى ۋە فارابى»، 1961 ـ يىل نەشرى، 5 ـ، 6 ـ بەتلەر.

ئىلمىي كۆزىتىشى ۋە تەتقىقاتلىرىغا ئاساسەن «يېڭى ئاستىرونومىيىلىك جەدۋەل» ، «ئاستىرولىيەبىيەھەققىدە رىسالە»[1] ، «قۇياش سائىتى ھەققىدە رىسالە» قاتارلىق ئەسەرلەرنى يازغان. بۇ ئەسەرلەرمۇ بىرقانچە ئەسىرلەر داۋامىدا شەرق ۋە غەربتىكى ئاستىرونومىيە ساھەسىدىكى ئالىملارنىڭ ئەڭ سۈيۈملۈك قوللانما كىتابىغا ئايلانغان. ئەپسۇسكى، بۇ نادىر ئەسەرلەرنىڭ ئەسلى (ئەرەبچە) قولىيازما نۇسخىلىرى زامانىمىزغىچە يېتىپ كېلەلمىگەنلىكى ئۈچۈن، بىز ئۇنى پەقەت مىلادىيە 1126 - يىلى لاتىن تىلىغا تەرجىمە قىلىنغان نۇسخىسى ئارقىلىقلا بىلىمىز (ئەلۋەتتە، بۇ نۇسخا ئارقىلىق نۇرغۇن ياۋروپا تىللىرىغا تەرجىمە قىلىنغان نۇسخىلىرىمۇ مەۋجۇتتۇر) .

خارەزمى ئاساسلىغان ۋە راۋاجلاندۇرغان ئاستىرونومىيە پىنىنىڭ مۇناسىپ نوپۇزغا ئىگە بولۇشى، ئاشۇ دەۋرگىچە ھۆكۈمران ئورۇندا تۇرۇپ كەلگەن، ھەرقايسى مىللەتلەردە ئوخشاشمىغان مىللىي شەكىل ئالغان خۇراپىي ئاستىرولوگىيە[2] ئېزىتقۇلۇقلىرىغا ئۇنۇملۇك زەربە بەردى. بۇ، ئېنگېلىس-نىڭ: «تەبىئىي پەن تارماقلىرىنىڭ راۋاجلىنىشىنى تەتقىق قىلىش كېرەك. ھەممىدىن ئاۋۋال ئاستىرونومىيە — كۆچمەن چارۋىچى مىللەتلەر ۋە دېھقانچىلىق بىلەن شۇغۇللانغۇچى مىللەتلەر پەسىللەرنى بەلگىلەش ئۈچۈن بۇ پەنگە مۇتلەق موھتاج بولغانىدى. ئاستىرونومىيە ماتېماتىكىنىڭ ياردىمى بىلەنلا

---

① ئاستىرولىيەبىيە — ئاستىرونومىيىدە ئۇزۇنلۇق ۋە كەڭلىكنى ئۆلچەشنىڭ بىر خىل ئۇسۇلى، شۇنداقلا XVIII ئەسىرگىچە قوللىنىلىپ كەلگەن بۇلۇڭلارنى ئۆلچەيدىغان بىر خىل ئەسۋابنىڭ نامى. كېيىنكى دەۋرلەردە ئۇنىڭ ئورنىنى تېئودولت ۋە باشقا مۇكەممەل ئەسۋابلار ئىگىلىدى.

② ئاسمان جىسىملىرىنىڭ ھەرىكىتىدىكى ئۆزگىرىشلەرگە قاراپ، كىشىلەرنىڭ تەقدىرى ھەققىدە ھۆكۈم قىلغۇچى خۇراپىي تەلىمات.

راۋاجلىناتتى. شۇ سەۋەبتىن، ماتېماتىكىنى تەتقىق قىلىشمۇ باشلاندى»[1] دېگەن ئىلمىي ھۆكمىگە مۇۋاپىق كېلىدۇ. بۇنىڭدىن ئۆز زامانىسىدىكى بىر قاتار تەبىئىي پەنلەر تەرەققىياتىنىڭ بەلگىلىك ئالغا سۈرۈش رولىنى ئويناغان مۇھەممەد خارەزمىنىڭ ماتېماتىكا ساھەسىدىكى كەشپىياتلىرى ئاسترونومىيە پېنىنىڭ بىرقەدەر رېئال، ئىلمىي ئاساستا راۋاجلىنىشى ئۈچۈنمۇ ئالاھىدە تەسىر كۆرسەتكەنلىكىنى كۆرۈۋالالايمىز، شۇنداقلا بۇ خارەزمىنىڭ ئادەم تەقدىرى ۋە تەبىئەت ھادىسىلىرىنى يۇلتۇزلار ھەرىكىتىگە باغلاپ ئىلاھىيلاشتۇرۇشتىن ئىبارەت خۇراپىي ئېزىتقۇلارنى رەت قىلىپ، دېھقانچىلىق - چارۋىچىلىق ئىشلەپچىقىرىشى جەريانىنىڭ تەبىئەت قانۇنىيىتىگە بويسۇنىدىغان دىئالېكتىكىلىق مۇناسىۋىتىنى تەجرىبە بىلىملىرىنىڭ خۇلاسىلىرى ئارقىلىق ئۆز دەۋرىگە كۆرە ئىلمىي ھەل قىلىش قەدىمىنى باسقانلىقىدىن دېرەك بېرىدۇ.

خارەزمى جۇغراپىيە ئىلمى ساھەسىدىمۇ كەڭ دائىرىلىك تەتقىقات ئېلىپ بارغان. ئۆزىدىن ئىلگىرى ئۆتكەن يۇنان ۋە شەرق ئالىملىرىنىڭ بۇ ساھەدىكى ئۇتۇقلىرىدىن تەنقىدىي پايدىلىنىپ، نۇقسان ۋە خاتا جايلىرىنى تۈزىتىدۇ. ئۇ، مىلادىيە II ئەسىردە ئۆتكەن مەشھۇر يۇنان ئالىمى پتولېمېيىنىڭ «جۇغراپىيە» ناملىق ئەسىرىنى نۇقتىلىق تەتقىق قىلىش ۋە قايتا ئىشلەش ئاساسىدا «يەر تەسۋىرى» ناملىق كىتاب يېزىپ چىقىدۇ. ئۇ، بىرەر يەر ۋە شەھەرلەرنىڭ ئورنىنى كۆرسىتىش بىلەن بىر ۋاقىتتا، ناملارنىڭ يېنىغا ھەر بىر جۇغراپىيىلىك ئورۇننىڭ ئۇزۇنلۇق ۋە كەڭلىك ئۆلچىمىنى يېزىپ قويغان. خارەزمى سىزغان بۇ خەرىتىلەردىن يېقىن شەرق ۋە ئوتتۇرا شەرق خەرىتىسى، ئازوف دېڭىزى خەرىتىسى، نىل دەرياسى خەرىتىسى قاتارلىقلار زامانىمىزغىچە ساقلىنىپ قالغان.

1878 - يىلى مىسىر پايتەختى قاھىرەدىن خارەزمىنىڭ جۇغراپىيە ساھەسىدىكى ئەسەرلىرىنىڭ قولىيازما نۇسخىسى

---

① ئېنگېلس: «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى»، ئۇيغۇرچە نەشرى 314 - بەت.

تېپىلغان. ئاتاقلىق ئىتالىيە ئالىمى ك. نالللىنوْ 1894 ـ يىلى بوْ تەۋەروْك قوليازمىلارنى ئىتالىيان تىلىغا تەرجىمە قىلىپ، شوْ موْناسىۋەت بىلەن خارەزمى ئەسەرلىرىگە ناھايىتى يوْقىرى باھا بېرىدوْ.

خارەزمى شەرق ئەللىرىنىڭ جوْغراپىيىسىنى ئالاھىدە ئىشتىياق بىلەن تەتقىق قىلغان. ئوْنىڭ جوْغراپىيە ئىلمى ساھەسىدىكى موْۋەپپەقىيەتلىرى شەرق ۋە غەربتە جوْغراپىيە پېنىنىڭ تەرەققىياتىغا ئاجايىپ ئىجابىي تەسىر كوْرسەتتى.

ئېنسكلوپېدىك ئالىم موْھەممەد خارەزمى تارىخ پەنلىرى ساھەسىدىموْ كەڭ كوْلەمدە تەكشوْرۇش ۋە ئىلمىي تەتقىقات ئىشلىرىنى ئېلىپ بارغان. ئوْ يازغان «يەھوْدىيلار تارىخى ۋە ئوْلارنىڭ بايراملىرىنى بەلگىلەش» ناملىق تارىخىي ئەسىرىموْ ئوْز زامانىسىدىكى تارىخىي ئەسەرلەر ئىچىدە غايەت زور هوْرمەت ۋە شوْھرەتكە سازاۋەر بولغان.

ئەپسوْسكى، خارەزمى ئەسەرلىرىنىڭ ئەسلى ئەرەب تىلىدىكى نوْسخىلىرى دېگوْدەك زامانىمىزغىچە ساقلىنىپ قالمىغان. بىز خارەزمى ئىلمىي مىراسلىرىنى ئاساسەن، ئالدى بىلەن لاتىن (ئىسپان) تىلىغا ۋە ئوْنىڭدىن كېيىن باشقا ياۋروپا تىللىرىغا تەرجىمە قىلىنىپ، چەكلىك هالدا ساقلىنىپ قالغانلىرى ئارقىلىقلا بىلىمىز.

خارەزمىنىڭ ۋاپات بولغىنىغا مىڭ يىلدىن ئارتوْق ۋاقىت بولغان بولسىموْ، دوْنياۋى پەن ـ تېخنىكا تەرەققىياتىنىڭ تارىخىنى تەتقىق قىلىش بىلەن شوْغوْللانغوْچى ئالىملار بوْگوْنكى كوْندىموْ خارەزمى ئەسەرلىرى ۋە ئوْنىڭ ئىلمىي پائالىيەت توْرلىرى ئوْستىدە ئەستايىدىل تەتقىقات ئېلىپ بارماقتا. هەتتا ئوْنىڭ بەزى ئەسەر ۋە ئىلمىي كەشپىياتلىرىنىڭ هازىرقى زامان پەن تەرەققىياتىغا سالغان ئاساسلىرى ئوْستىدە ياۋروپادىكى

ھەرقايسى مەملىكەت، ھەرقايسى مىللەت تىللىرىدا تۇرلۈك ساھەلەردىكى ئالىملار نۇرغۇن ئەسەر ۋە ئىلمىي ماقالىلەر ئېلان قىلدى.

ئۇتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ مۇنەۋۋەر پەرزەنتى، ئۇتتۇرا ئەسىر دۇنياۋى پەن ـ مەدەنىيەت تارىخىدىكى پەخىرلىك نامايەندە، ئېنسكلوپېدىك ئەقىل ئىگىسى مۇھەممەد ئىبنى مۇسا خارەزمى ئۇتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ مەڭ يىللار داۋامىدا تەرەققىي قىلىپ كەلگەن پارلاق پەن ـ مەدەنىيەت ۋە پەلسەپە مىراسلىرىغا ھەقىقىي ۋارىسلىق قىلدى. ئۇ، بۇنىڭ بىلەنلا چەكلىنىپ قالماستىن، يەنە تەرەققىي تاپقان يۇنان ـ رىم پەن ـ مەدەنىيىتى ۋە پەلسەپە قاراشلىرىنىڭ (گەرچە ئۆز زامانىسىدا مىسلىسىز پارلاق بولسىمۇ، ئەسىرلەر داۋامىدا كۆمۈلۈپ قالغان ۋە ئۇنتۇلۇشقا باشلىغان) نادىر مۇۋەپپەقىيەتلىرىنىمۇ قېزىپ چىقىرىپ، ئۇنىڭ مۇناسىپ نوپۇزىنى ئەسلىگە كەلتۈرگەن ۋە راۋاجلاندۇرغان ئۇتتۇرا ۋە يېقىن شەرقتىكى ئەڭ مەشھۇر مۇتەپەككۇر ئالىملار ئىچىدە ئالدىنقى قاتاردىن ئورۇن ئالىدۇ.

خارەزمى قاتارلىق ئۇتتۇرا ئەسىر ئالىملىرى، يۇنان ۋە پۈتۈن شەرق (مىسىر، سۇرىيە، ئىران، ھىندى، جۇڭگو، ئەرەب ۋە باشقىلار) نىڭ پارلاق پەن ـ مەدەنىيىتىنىڭ ئىلغار مېۋىلىرىدىن ئوزۇقلىنىپلا قالماي، بەلكى ئۇلارنى ئۆزئارا بىرلەشتۈرۈپ، يۇغۇرۇپ، مۇجەسسەملەشتۈرۈپ، ئۆز دەۋرىدە ئالاھىدە گۈللىنىپ رونىق تاپقان ئاتالمىش «ئەرەب پەن ـ مەدەنىيىتى»[1]

① تا ھازىرغىچە نۇرغۇنلىغان تارىخىي ئەسەر ۋە ھۆججەتلەردە، ئۆز دەۋرىدىكى ئەرەب ئىستېلاسى مۇناسىۋىتى بىلەن، ئەرەب خەلىپىلىكى ئىمپېرىيىسىنىڭ دائىرىسىگە كىرگەن ھەممە مىللەتلەرنىڭ پەن ـ مەدەنىيەت ئۇتۇقلىرى نامۇۋاپىق ھالدا ئەرەب مەدەنىيىتى دەپ ئاتىلىپ كەلمەكتە.

گه ئالاهىده تۆهپه قوشتى. شۇ تارىخىي دەۋرده پۈتۈن ئىنسانىيەت پەن - مەدەنىيىتىنىڭ تەرەققىيات «تاجىسى» هېسابلانغان شەرق مەدەنىيىتى، ئەينى زاماندا تەرەققىيات سەۋىيىسى تۆۋەن پەللىده تۇرۇۋاتقان ياۋروپا مەدەنىيىتىگه كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتتى. نەتىجىده كېيىنرەك ئوتتۇرىغا چىققان ئالەمشۇمۇل ئەھمىيەتلىك ياۋروپا «پەن - مەدەنىيەت ئويغىنىش دەۋرى» نىڭ يېتىپ كېلىشىگه پەۋقۇلئاددە ئىلهاملاندۇرۇش رولىنى ئويناىدى.

بۇنىڭدىن شۇنى كۆرۈۋالغىلى بولىدۇكى، ئوتتۇرا ئەسىرلەردىكى ئىنسانىيەت پەن - مەدەنىيىتىنىڭ يۇقىرى پەللىسى بولغان شەرق مەدەنىيىتى بولمىغان بولسا، بۈگۈنكى دۇنيانىڭ يۈكسەك پەن - تېخنىكا تەرەققىياتى ۋە تەبىئەتنى بويسۇندۇرۇش ئىقتىدارىنىڭ هازىرقىدەك يۇقىرى سەۋىيىسىنى تەسەۋۋۇر قىلغىلى بولمايتتى. بۇ پاكىتلار ئىنسانىيەت پەن - مەدەنىيەت تارىخىدا ئاتالمىش «غەرب مەركەزچىلىك» نەزەرىيىسىنىڭ پۈت تىرەپ تۇرالمايدىغانلىقىنى يەنه بىر قېتىم ئىسپاتلاپ بېرىدۇ.

خارەزمى تۆهپىلىرى ئىچىده يۇقىرى ئېتىبارغا سازاۋەر بولغان ئالاهىدىلىكلەرنىڭ بىرى شۈكى، ئۇ ئەمەلىي تەجرىبه بىلىملىرىنىڭ راۋاجلىنىشىغا قىممەتلىك ئىلمىي ئاساس سالدى. يۇنانىنىڭ ئاتاقلىق پەيلاسوپ، ئالىملىرىنىڭ ماددىنىڭ ماهىيىتى، ئالەمنى تەشكىل قىلغۇچى ئاتوم ۋە ئاساسلىق ئېلېمېنتلار توغرىسىدىكى تەسەۋۋۇرلىرى ئەمەلىي كۆزىتىش ۋە بىۋاستە تەجرىبىدىن يىراقلىشىپ، گىپوتىزىلىق قىياسلارغا تايانغان ئابستراكت هالدىكى قەدىمكى (مىلادىيه I ئەسىر) ئالېكساندرىيه سەۋىيىسىده، بىر ئىزدا توختاپ قالغانىدى. ئەمما خارەزمى ماتېماتىكا، ئاستىرونومىيه، جۇغراپىيه قاتارلىق تەبىئەت

بىلىملىرى ساھەسىدىكى ئوبيېكتىپ ھەقىقەتلەرنى كەشپ قىلىشتا بىۋاستە تەجرىبە ۋە ئەمەلىي كۆزىتىش ئېلىپ بېرىپ، دېھقانچىلىق، چارۋىچىلىق، ھۈنەرۋەنچىلىك، شەھەر قۇرۇلۇشى، سۇغىرىش ئىنشائاتلىرى ۋە سودا ـ سېتىق ئىشلىرى قاتارلىق ئەينى زامان ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرى تەرەققىياتىنىڭ ئېھتىياجى ئوتتۇرىغا قويغان ئەمەلىي مەسىلىلەرنى مەلۇم دەرىجىدە ھەل قىلدى ۋە ھەل قىلىشقا تىرىشتى. شۇنىڭ بىلەن تەبىئىي پەنلەر ساھەسىدە تەجرىبىگە ئاساسلانغان يېڭى ئىلمىي مېتودولوگىيە نەمۇنىسىنى ياراتتى.

خارەزمىنىڭ تەبىئەت ئىلىملىرى ساھەسىدىكى ئۆز دەۋرىگە نىسبەتەن ئالەمشۇمۇل ئەھمىيەتلىك مۇۋەپپەقىيەتلىرى ئوتتۇرا ئاسىيادا، شۇنداقلا پۈتۈن ئوتتۇرا ۋە يېقىن شەرقتە مول ماتېرىيالىستىك خاھىش ۋە دىئالېكتىك ئامىللارنى ئۆز ئىچىگە ئالغان پانتېئىستىك ئىلغار پەلسەپىۋى ئېقىمنىڭ ۋە ئىجتىمائىي، سىياسىي ئىدىيىلەردىكى گۈمانىستىك، دېموكراتىك كۆز قاراشلار ھەم خىيالىي ئادالەتلىك ئىجتىمائىي تۈزۈم توغرىسىدىكى ئىدىيىلەرنىڭ تەرەققىياتىغا زور تەسىر كۆرسەتتى.

شۇڭا، خارەزمىنىڭ ئاساسىي پائالىيىتى ۋە تۆھپىسى تەبىئىي پەن ساھەسىدە بولغان بولسىمۇ، ئۇنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخىغا كۆرسەتكەن تەسىرىنى ئالاھىدە تىلغا ئالماي بولمايدۇ.

VIII باب يۇسۇپ خاس هاجىپ ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى

يۇسۇپ خاس هاجىپ ئۇزىنىڭ چوڭ هەجىملىك داستانى «قۇتادغۇ بىلىك» ئارقىلىق ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخىدا ئالاهىدە ئورۇن ئالغان، دۇنياغا تونۇلغان مەشهۇر تارىخىي شەخس.

«قۇتادغۇ بىلىك» ئوتتۇرا ئەسىر قاراخانىيلار خاندانلىقىنىڭ مۇقىم گۈللەنگەن ئىقتىسادىي تەرەققىياتىنىڭ مەهسۇلى بولۇپ، ئۇنىڭدا قاراخانىيلار جەمئىيىتىنىڭ ئىقتىساد، سىياسىي، دىن، پەلسەپە، قانۇن، هەربىي تۇزۇم، ئەخلاق، كىشىلىك تۇرمۇش، ئىلىم ـ پەن، هۇنەر ـ سەنئەت قاتارلىق ساهەلىرى روشەن ئەكس ئەتتۇرۇلگەن.

«قۇتادغۇ بىلىك» داستانى هەقىقىي مەنىدىن ئېيتقاندا، ئوتتۇرا ئەسىر قاراخانىيلار دەۋرىدىكى ئۇيغۇرلارنىڭ ئىجتىمائىي ـ سىياسىي هاياتىنى، شۇنداقلا بىر پۈتۈن ئىدېئولوگىيە تارىخىنى روشەن كۆرسىتىپ بېرىدىغان «ئالتۇن ئاچقۇچ». 1993 ـ يىلى 10 ـ ئايدا بېيجىڭدا ئېچىلغان «قۇتادغۇ بىلىك» خەلقئارا ئىلمىي مۇهاكىمە يىغىنى «قۇتادغۇ بىلىك» نىڭ ئىلمىي قىممىتىنى تېخىمۇ يۇقىرى كۆتۈردى. «بۇ قېتىمقى خەلقئارا ئىلمىي مۇهاكىمە يىغىنى يۇسۇپ خاس هاجىپنىڭ مەدەنىيەت تارىخىمىز

سەھنىسىدە يۇقىرى ئورۇن ئىگىلىگەن ئۇيغۇر خەلقىنىڭ ئەزىز پەرزەنتى ئىكەنلىكىنى، ئۇ ياراتقان دەۋر بۆلگۈچ ئەسەر «قۇتادغۇ بىلىك» تىن ئىبارەت ئابىدە يالغۇز ئۇيغۇر خەلقىنىڭ مەدەنىيەت تارىخىغا قوشۇلغان تۆھپە بولۇپ قالماستىن، بەلكى جۇڭخۇا مىللەتلىرى مەدەنىيەت خەزىنىسىدىكى نادىر گۆھەر ئىكەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۇردى»[1].

1. هاياتى ۋە ئىجادىي پائالىيىتى

هازىرغىچە يۇسۇپ خاس هاجىپنىڭ هاياتى توغرىسىدا كۆپلىگەن تەتقىقاتلار بولدى. تەتقىقاتلارنىڭ مەنبەسى «قۇتادغۇ بىلىك» داستانىنىڭ ئۆزىدۇر. بىزنىڭچىمۇ ئىشەنچلىك ۋە ئېنىق مەنبە هازىرچە يەنىلا «قۇتادغۇ بىلىك» داستانىنىڭ ئۆزىدۇر. داستاندىكى مۇنۇ پارچىنى كۆرۈپ باقايلى:

365. تەگكۈزدى ماڭا قولىن ئەللىك يېشىم،
قوغۇ[2] قىلدى قۇزغۇن تۈسىدەك بېشىم.

366. مېنى قىچقىرىپ ئاتمىش دەيدۇ ئۇ كەل،
بارارمەن ئەگەرچە يەتمىسە ئەجەل.

بۇلاردىن قارىغاندا، يۇسۇپ خاس هاجىپ «قۇتادغۇ بىلىك» داستانىنى يېزىۋاتقان چاغلىرى 50 ياشتىن ئاشقان، داستان قەشقەردە يېزىلغان بولۇپ، مۇئەللىپنىڭ ئېيتىشچە، هىجرىيە

① «شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر تەتقىقاتى» (ئاشكارا سان)، 1994 ـ يىل، 1 ـ سان، 58 ـ بەت.
② قوغۇ — (قەدىمكى ئۇيغۇرچە) ئاققۇ. «قۇتادغۇ بىلىك»، ئۇيغۇرچە نەشرى (67) ئىزاهات.

468 ـ يىلى 18 ئايدا يېزىپ تاماملىغان. بۇنىڭغا قارىغاندا، يۈسۈپنىڭ داستاننى يازغان ھەم پۈتتۈرگەن يىللىرى مىلادىيە 1069 — 1070 ـ يىللىرىغا توغرا كېلىدۇ دەپ قاراشقا بولىدۇ. تەخمىنەن ئېيتقاندا، يۈسۈپ خاس ھاجىپ مىلادىيە 1018 — 1019 ـ يىللىرى (ھىجرىيە 409 ـ يىللىرى) تۇغۇلغان بولۇشى مۇمكىن. «قۇتادغۇ بىلىك» نىڭ مىللەتلەر نەشرىياتى نەشر قىلغان ئۇيغۇرچە نەشرىنىڭ مۇقەددىمىسىدە: «بۇ كىتابنىڭ يازغۇچى بالاساغۇندا تۇغۇلغان. ئەمما بۇ كىتابنى قەشقەر ئېلىدە تاماملاپ، مەشرىق شاھىنىڭ تاۋغاچ بۇغراخانىنىڭ ھۇزۇرىغا سۇنغاندۇر. شاھ بۇغراخان ئۇنى قەدىرلەپ (ۋە) ئۇلۇغلاپ، ئۇنىڭغا خاس ھاجىپلىقنى ئىلتىپات قىلغان (ۋە) شۇنىڭ بىلەن يۈسۈپ ئۇلۇغ خاس ھاجىپ دەپ نام شۆھرىتى بىلەن دۇنياغا يېيىلغاندۇر»[1] دېيىلگەن. بۇلارغا ئاساسلانغاندا، يۈسۈپ خاس ھاجىپ قاراخانىيلارنىڭ يازلىق پايتەختى بالاساغۇندا تۇغۇلۇپ، ئىجادىي پائالىيىتىنى قەشقەردە ئېلىپ بارغانىدى. يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئەتراپلىق، مول بىلىمگە ئىگە بولۇپ، ئەقىل ـ پەزىلەت جەھەتتە باشقىلاردىن ئۈستۈن تۇراتتى. ئۇ بىلىملىك، قابىلىيەتلىك بولۇپ، پەلسەپە، ئەدەبىيات، دىن، تارىخ، قانۇن، سىياسىي، ئەخلاق، مېدىتسىنا، ئاسترونومىيە، ماتېماتىكا، ھەربىي ئىشلار ئىلمى، دىپلوماتىيە، تىلشۇناسلىق قاتارلىقلارنىڭ ھەممىسىدە چوڭقۇر ئىزدەنگەنىدى.

«قۇتادغۇ بىلىك» نىڭ ئومۇمىي مەزمۇنىدىن قارىغاندا، يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئەنئەنىۋى ئۇيغۇر مەدەنىيىتى، ئىسلام مەدەنىيىتى، ئوتتۇرا تۈزلەڭلىك مەدەنىيىتى، ھىندىستان مەدەنىيىتى، يۇنان مەدەنىيىتى توغرىسىدا خېلى چوڭقۇر تونۇشقا

① «قۇتادغۇ بىلىك» ئۇيغۇرچە نەشرى، 7 ـ بەت.

ئىگە بولغان. شۇڭلاشقىمۇ، ئۆز دەۋرىنىڭ سىياسىي ۋە ئىقتىسادىي تەرەققىيات ئەھۋاللىرىغا ئالاھىدە كۆڭۈل بۆلۈپ، بىر جەمئىيەتشۇناس سۈپىتىدە قاراخانىيلار جەمئىيىتىنىڭ ئەھۋالى ئۈستىدە ئالاھىدە پىكىر يۈرگۈزگەن. «قۇتادغۇ بىلىك» داستانىنى ئەينى مەزگىللەردىكى قاراخانىيلار خانلىقىنىڭ پۈتكۈل ئىجتىمائىي، ئىقتىسادىي، سىياسىي، ھەربىي، دىنىي، مەدەنىيەت تەرەققىياتى جەريانىنىڭ مەھسۇلى دېيىشكە بولىدۇ. يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ مۇشۇنداق چوڭ ھەجىملىك داستانىنى يازغانلىقىنىڭ سەۋەبى ئۈستىدە چوڭقۇر پىكىر يۈرگۈزۈشكە توغرا كېلىدۇ. بۇنىڭ ئۈچۈن، ئالدى بىلەن يۈسۈپ خاس ھاجىپ ياشىغان ئەينى تارىخىي دەۋرنى چۈشىنىشكە ئەھمىيەت بېرىش كېرەك.

قاراخانىيلار خاندانلىقى قۇرۇلغاندىن كېيىن، بۇ خاندانلىق تەۋەسىدىكى ئۇيغۇر ۋە باشقا خەلقلەرنىڭ سىياسىي، ئىقتىسادىي ھاياتىدا تۈپ ئۆزگىرىشلەر يۈز بەرگەن بولدى. بولۇپمۇ قاراخانىيلار تەۋەسىدە ئىسلام دىنىنىڭ قوبۇل قىلىنىشى ۋە ئۇنىڭ كېڭىيىشى قاراخانىيلارنىڭ تېررىتورىيىسى، مۇھىمى دۆلەت ھاكىمىيىتىنىڭ يەنمۇ مۇسەھكەملىنىشىنىڭ مۇھىم ئاساسى بولۇپ قالغاندى. بۇنىڭ نەتىجىسىدە قاراخانىيلارنىڭ تەسىرى كۈچىيىپ، قاراخانىيلار تەۋەسىدىكى خەلقلەرنىڭ ئىجتىمائىي ھاياتىدا بىر خىل تەرەققىيات ھالىتى شەكىللەنگەن. خاندانلىق تەۋەسىدە دېھقانچىلىق، چارۋىچىلىق، قول ھۈنەرۋەنچىلىك، سودا ـ ئالاقە، پۇل مۇئامىلە ئىشلىرى خېلىلا يۈكسەلگەن بولۇپ، بۇنىڭ تۈرتكىسىدە خىلمۇ خىل مەزمۇندىكى مەدەنىيەت، بولۇپمۇ ئەنئەنىۋى ئۇيغۇر مەدەنىيىتى بىلەن ئىسلام مەدەنىيىتىنىڭ قوشۇلۇشى تېز تەرەققي قىلدى. قاراخانىيلار پايتەختى قەشقەر دۇنياغا مەشھۇر مەدەنىيەت مەركەزلىرىدىن بىرى

بولۇپ قالغاندى. شۇ چاغدىكى كۆپلىگەن داڭلىق ئالىملار، پەيلاسوپلار، تىلشۇناسلار، تارىخچى، يېزا ئىگىلىك ئالىملىرى، ئەدەب ـ شائىرلار، داڭلىق تېۋىپلار، دىپلوماتلار قەشقەردىكى داڭلىق «ساچيە» مەدرىسىدە يېتىشىپ چىققانىدى. دېمەك، قاراخانىيلارنىڭ بۇ مەزگىللىرى ئىقتىساد ۋە مەدەنىيەت ئومۇميۈزلۈك راۋاجلانغان بولسىمۇ، قاراخانىيلار ئىسلام دىنىنى ئاساس قىلغان فېئودال خانلىق بولغاچقا، ئۇنىڭدا يەنە بەزى زىددىيەتلەر ئاشكارىلىنىشقا باشلىغانىدى. قاراخانىيلار كەڭ زېمىنگە ئىگە بولۇش بىلەن بىرگە، ئۆزىنىڭ تەسىر دائىرىسىنى زور دەرىجىدە كېڭەيتىشكە ھەرىكەت قىلىپ، ھاكىمىيەتنى كۈچەيتىش ئۈچۈن مەركەزلەشتۇرۇپ باشقۇرۇش بىلەن يەرلىك باشقۇرۇش تۈزۈمىنى يولغا قويغان. XI ئەسىردىن باشلاپ خاقان ئۆزىگە قاراشلىق زېمىنلارنى پەرزەنتلىرىگە بۆلۈپ بەرگەن. نەتىجىدە خانلىق ھاكىمىيىتى قۇرۇلۇشى بىلەنلا شەكىللىنىشكە باشلىغان زىددىيەت ۋە بۆلۈنۈش كۈچىيىشكە يۈزلەنگەن. ھەرقايسى تەبىقىلەر روشەن ئايرىلىپ، جەمئىيەتتە دېھقانلار، كاسىپلار، مەدىكارلار، چوڭ فېئودال پومېشچىكلار، ھەربىي ۋە مۇلكىي ئەمەلدارلار ۋە باشقىلار ئوتتۇرىسىدىكى زىددىيەت ۋە كۈرەش ئەۋج ئېلىپ، جەمئىيەتتە ئېزىش ۋە ئېزىلىش كۈچەيىپ، بەگ ـ ئەمەلدارلار ئۆزى خان، ئۆزى بەگ بولۇۋېلىپ، خالىغانچە ئىش كۆرۈپ، ئىچكى ماجىرا ـ نىزالارنى پەيدا قىلىپ، پۇقرالارغا خالىغانچە ئالۋان سېلىپ، ئۇلارنى بوزەك قىلىپ، ئېزىش ۋە بۇلاش ھېسابىغا ئۆزلىرى ئەيش ـ ئىشرەتلىك تۇرمۇش كەچۈرىدىغان پەجىئەلىك مەنزىرە شەكىللەنگەن. ئوردا ئەمەلدارلىرى ۋە باشقىلاردا پارىخورلۇق، ھايانكەشلىك ئەۋج ئېلىپ، دۆلەت خەزىنىسى ۋە دۆلەت مۇلكى ئېغىر ۋەيرانچىلىققا دۇچ كېلىپ قالغانىدى. خەلقنىڭ

خاتىرجەملىكى يوقاپ، جەمئىيەتتە ئەنسىزچىلىك كۈچىيىش بىلەن خانىمنىڭ دۆلەت ئىچىدىكى ئابرۇيى كۈندىن - كۈنگە تۆۋەنلەپ، ئۇلۇغ خاندانلىقنىڭ سىياسىي، ئىقتىسادىي جەھەتتىكى گۈللىنىش دەۋرى يىمىرىلىش تەرەپكە يۈزلىنىپ قالىدۇ. بۇ خىل ئىجتىمائىي ھالەت كىشىلەرنىڭ ئېڭىغا چوڭقۇر تەسىر قىلىدۇ. شۇ چاغدا دەۋرنىڭ ئالدىنقى قاتارىدىكى بىلىملىك، ئەقىللىق كىشىلەر بۇ خىل ھالەتتىن نارازى بولىدۇ. يۈسۈپ خاس ھاجىپ بۇ خىل رېئاللىقنى كۆرۈپ، جەمئىيەت ئەھۋالىنى ياخشىلاش ئۈستىدە پىكىر يۈرگۈزىدۇ. ئۇ جەمئىيەتتىكى ھەر خىل تەبىقە - قاتلاملارغا مەنسۇپ كىشىلەرنىڭ مۇناسىۋىتىنى بەلگىلىك بىر تەرتىپكە سېلىپ، خاقان بىلەن پۇقرالار مۇناسىۋىتىنى ھەقىقىي ياخشىلاپ، خاتىرجەم جەمئىيەت قۇرۇش، خاندانلىقنىڭ ئەسلىدىكى سەلتەنىتىنى ساقلاپ قېلىشنى ئۇمىد قىلىدۇ. بۇنىڭ ئۈچۈن جەمئىيەتتە ئادىل قانۇن - تەرتىپلەرنى تۈرغۇزۇش ۋە ئۇنى يۈرگۈزۈش ئارقىلىق خاندانلىقنىڭ يىمىرىلىش خەۋپىنىڭ ئالدىنى ئېلىش، ھاكىمىيەتنى تېخىمۇ مۇستەھكەملەش مەقسىتىدە بىلەن تىرىشچانلىق كۆرسىتىپ، زور ھەجملىك «قۇتادغۇ بىلىك» نى يازىدۇ. «قۇتادغۇ بىلىك» دۇنياغا كېلىشى بىلەنلا ئۇنىڭدىكى پىكىرلەرنىڭ مەنتىقىيلىقى، چوڭقۇرلۇقى، تەربىيەۋى ئەھمىيىتىنىڭ چوڭ بولغانلىقى ئۈچۈنمۇ ناھايىتى تېزلا ئۆزىنىڭ تەسىرىنى كۆرسەتتى، قاراخانىيلارنىڭ ئىچى ۋە سىرتىدا ناھايىتى چوڭ شۆھرەت قازاندى. ئەسەر يېزىلىپ دەسلىپىدىلا ئاپتور ئۇنى ئەبۇ ئەلى ھەسەن ئىبنى سۇلايمان ئارسلانخانغا تەقدىم قىلغاندا، خان ئۇنى ھۆرمەتلەپ ۋە ئۇنىڭ ئەسىرىنى قىممەتلەپ، ئەسەر ئىجادچىسى يۈسۈپكە «خاس ھاجىپ» لىق ئۇنۋانىنى بەرگەنلىكى، شۇنىڭدەك يەنە ئەسەرنى «چىنلىقلار ئەدەبۇلمۇلۇك»

(شاهلارنىڭ ئەدەب ـ قائىدىلىرى) دەپ ئاتىدى؛ ماچىن مۇلكىنىڭ ھېكمىلىرى «ئاينۇل مەملىكە» (مەملىكەتنىڭ دەستۇرى) دېسە، مەشرىقلىقلار «زىننەتۇلئۇمرا» (ئەمىرلەر زىننىتى) دېدى؛ ئىرانلىقلار «شاھنامەئى تۇركى» دەپ ئات قويدى؛ بەزىلىرى «پەندنامەئى مۇلۇك» (پادىشاھلارغا نەسىھەت) دەپ ئات قويدى، ...»[1] دېيىلگەنلىكى بۇنىڭ جانلىق بىر مىسالى بولالايدۇ.

شۇنداق ئېيتىشقا بولىدۇكى، «قۇتادغۇ بىلىك» ئەلنى تۇزەپ، ئەلنى خاتىرجەم قىلىشنىڭ بىر ئىدىيىۋى پروگراممىسى ۋە ئىجرا قىلىش لايىھىسىدىن ئىبارەت.

2. دۇنيا قارىشى

ھەممىگە ئايانكى، دۇنيا قاراش مەسىلىسى پەلسەپىدىكى ئەڭ مۇھىم ۋە نازۇك مەسىلە ھېسابلىنىدۇ. شۇڭا، ھەرقايسى دەۋرنىڭ ئالىم، مۇتەپەككۇرلىرى، پەيلاسوپلىرى دۇنيا قاراش مەسىلىسىدىن ئۆزىنى چەتكە ئالالمىغان ھەمدە مەلۇم خىل دۇنيا قاراشتا بولغانلىقىنى جاكارلىغانىدى.

ئوتتۇرا ئەسىر قاراخانىيلار جەمئىيىتىدە ياشىغان ئۇيغۇر پەيلاسوپى يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆزىنىڭ «قۇتادغۇ بىلىك» داستانىدا، ئۆزىنىڭ دۇنيا قاراش ئاساسلىرىنى روشەن ھالدا ئوتتۇرىغا قويغانىدى. ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلام پەلسەپىسىنىڭ ئاساسىي چىقىش نۇقتىسى ئاللانى تەبىئەت ۋە ئىنسان (جانلىق مەۋجۇدىيەتلەر) دىن مۇتلەق ئۈستۈن ئورۇنغا قويۇش ئارقىلىق ئاللانى مۇتلەق دەپىشتىن ئىبارەت. يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئىسلام

① «قۇتادغۇ بىلىك»، ئۇيغۇرچە نەشرى، 5 ـ بەت.

دىنى ئاساسىي ئۇستۇنلۇكنى ئالغان قاراخانىيلار جەمئىيىتىدە ياشىغان تەقۋادار بىر مۇسۇلمان بولغانلىقى ئۈچۈن، داستاننىڭ باشلىغاندا ھەمدە ئۇنى ئاخىرلاشتۇرغاندا ئاللانى مەدھىيىلەش ۋە سېغىنىش ئىدىيىسىنى مەركەزلىك ئىپادىلەيدۇ. داستان مۇنداق باشلىنىدۇ:

1. خۇدا ئاتى بىرلە سۆزۈم باشلىدىم،
تۆرەلىتكەن، ئۆستۇرگەن، كەچۈرگەن ئىزنىم[1].

2. تولا مەدھى بىرلە تۇمەن مىڭ سەنا،
قادىر بىر خۇداغا، ئاڭا يوق پەنا[2].

3899. ئۇ بىردۇر، ئېرىغ ـ پاك، قېتىشسىز ئېرۇر،
قىلۇر يوقنى بار ئۇ، بارنى يوق قىلۇر.

3901. نېمەنى ئىرادە قىلسا ئۇ، قىلۇر،
نېمەنى دېسە بول، دېگەنى بولۇر.

6644. جىمى مۆمىننى سەن كەچۈر، ئەي خۇدا،
تولا رەھمىتىڭدىن تولۇق تۇرغۇرا[3].

يۇقىرىقىلارغا قاراپلا «قۇتادغۇ بىلىك» بىر دىنىي ئەسەر ياكى يۇسۇپ خاس ھاجىپ مۇتەئەسسىپ، ئىدىئالىستىك پەيلاسوپ دەپ ھۆكۈم چىقىرىشقا بولمايدۇ. يۇسۇپ خاس ھاجىپنىڭ

① ئىزنىم — (قەدىمكى ئۇيغۇرچە) ئىگەم، تەڭرىم، «قۇتادغۇ بىلىك» [14] ئىزاھات.
② پەنا — (ئەرەبچە) يوقالماق، زاۋال تاپماق. «قۇتادغۇ بىلىك» [15] ئىزاھات.
③ تۇرغۇرا — (قەدىمكى ئۇيغۇرچە) بەھرىمەن قىلىپ. «قۇتادغۇ بىلىك» [272] ئىزاھات.

ئىلاھىيەت قارىشى ئەلۋەتتە ئوتتۇرا ئەسىردە مۇتلەق ئۈستۈنلۈكتە تۇرۇۋاتقان ئىسلام ئىدىئولوگىيىسىنىڭ تەسىرىدە بارلىققا كەلگەن. ئىسلام دىنى ئۈستۈنلۈكنى ئالغان قاراخانىيلار جەمئىيىتىدە ياشاۋاتقان بۇ ئالەم ئۆزىنىڭ دۇنيا قاراش جەھەتتىكى پىكىرلىرىنى خۇدا دۇنيا ۋەئىنسانىنى ياراتقۇچى دېگەن قاراشتىن ئايرىلغان ھالدا ئوتتۇرىغا قويۇشى مۇمكىن ئەمەس. داستاننى چوڭقۇرراق تەھلىل قىلغىنىمىزدا، يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئىسلام پەلسەپىسىنىڭ، مۇھىمى شۇ چاغلاردىكى ئوتتۇرا ئاسىيادا تەسىرى بىرقەدەر كۈچلۈك بولغان داڭلىق پەيلاسوپلار — فارابى ۋە ئىبىن سىنا قاتارلىقلارنىڭ پانتېئىزملىق دۇنيا قارىشىنىڭ تەسىرىدە، شۇنداقلا شۇ چاغدىكى تەبىئىي پەنلەر نەتىجىلىرىگە ئاساسەن، دۇنيانىڭ ئاللانىڭ ئىرادىسى بويىچە يارىتىلغانلىقىنى، ئۇنىڭ ئۆز قانۇنىيىتى بويىچە تەرەققىي قىلىدىغانلىقىنى ئوتتۇرىغا قويغانىدى.

125. ياراتتى ئالەمنى ئۇ خالاپ ئۆزى،
يورۇتتى كۈن، ئاي بىرلە دۇنيا يۈزى.

126. ياراتتى پەلەك، كۆر، دائىم ئايلىنۇر،
ھايات ھەم ئۇ بىرلە تىنماي چۆرگىلۇر.

127. 128. 129. 130. 134. 137. 141. 142.
143. ئۇچى سۇ، ئۇچى يەل، ئۇچى بولدى ئوت،
ئۇچى تۇپراق، بۇلاردىن دۇنيا ۋۇجۇد.

بۇلاردىن كۆرۈنۈپ تۇرۇپتىكى، يۈسۈپ خاس ھاجىپ فارابى ۋە ئىبىن سىنا دۇنيا قاراش سىستېمىسىنىڭ تەسىرىدە، بولۇپمۇ ئۇلارنىڭ پىكرىنى ئىلگىرى سۈرگەن ئاساستا بىزنى ئوراپ

تۇرغان تەبىئەت دۇنياسىنى ھەم ئىنسانلارنىڭ خۇدا يارانقان، شۇنداقتىمۇ تەبىئەت دۇنياسى خۇدادىن مۇستەقىل ھالدا ئۆزىدىكى قانۇنىيەتلەر بويىچە تەرەققىي قىلىدۇ دەپ قارىغان. بۇ خىل قاراش ئوتتۇرا ئەسىردىكى شەرق پەيلاسوپلىرى ئارىسىدا تارقالغان دىئىزملىق پەلسەپىۋى قاراشنىڭ ئاساسى ئىدى.

يۇسۇپ خاس ھاجىپنى دۇنيا قاراش جەھەتتە بىر ئوبيېكتىپ ئىدىيالىزمچى دېسەكمۇ، ئەمما ئۇنىڭ تەبىئەت ۋە جەمئىيەت قارىشى، مۇھىمى بىلىم، ئەخلاق، تارىخ قارىشىدا يېڭىچە خاھىش بار ئىدى. يۇسۇپ خاس ھاجىپ ماددىي دۇنيانى چۈشەندۈرۈشتە تەبىئەت دۇنياسىنىڭ ئۆزىدىكى قانۇنىيەتلەر، ئۆزگىرىشلەر ئارقىلىق چۈشەندۈرۈشكە دىققەت قىلغانىدى. شۇڭا ئۇ، تەبىئەت دۇنياسى ۋە ئۇنىڭدىكى ئۆزگىرىشلەر ئۈستىدە توختالغىنىدا، ئەينى چاغدىكى ئاسترونومىيە بىلىملىرىدىن پايدىلىنىپ، يەر شارى ۋە يۇلتۇزلار تۈركۈملىرى ئۈستىدە ئوبيېكتىپ ھالدا توختىلىپ، يۇلتۇزلار ھەرىكىتىنىڭ قانۇنىيەتلىكلىكى، يۇلتۇزلارنىڭ ئورۇن ئالمىشىشى قاتارلىقلاردا سىددا ماتېرىيالىستىك كۆز قاراش ئاساسىدا ئۆز قارىشىنى ئېنىق ئىپادىلىگەن. 731. 732. 733. 734 ـ بېيىتلار ئارقىلىق ئاينىڭ قۇياش ۋە يەر شارىنى دەۋر قىلىپ ئايلىنىشىدەك قانۇنىيەتلىك ھەرىكىتىنى كۆرسىتىش، بۇنىڭ ھېچقانداق بىر كىشىنىڭ ئىرادىسىگە باغلىق بولمايدىغانلىقىنى ئېنىق كۆرسىتىش بىلەن بىرگە، يەنە يۇلتۇزلارنىڭ قانۇنىيەتلىك ھەرىكەتلىرى ئارقىلىق تۆت پەسىلنى ئېنىق ھەم قايىل قىلارلىق دەرىجىدە كۆرسىتىدۇ (63. 64. 65. 66 ـ بېيىتلار).

يۇسۇپ خاس ھاجىپنىڭ ئاسمان جىسىملىرى ھەم ئۇلارنىڭ قانۇنىيەتلىك ھەرىكەتلىرى توغرىسىدىكى بايانلىرى، مۇھىمى تەبىئەت دۇنياسىنى چۈشىنىش جەھەتتىكى ئىزدىنىشلىرى،

هایاتلىق ۋە تەبىئەت دۇنياسىنىڭ قۇياش ئېنېرگىيىسىگە موھتاج بولۇش نەزەريىسى، يۇلتۇزلار تۈركۈمى بويىچە پەسسللەرنى ئېنىق ئايرىش ھەم ئۇلارنىڭ قانۇنىيەتلىك ئالمىشىشى ھەققىدىكى قاراشلىرى ئوتتۇرا ئەسىر جەمئىيىتىدىكى تۇرلۇك ئىلاھىيەتچىل قاراشلاردىن ئۈستۈن تۇرۇپلا قالماي، بەلكى ھازىرقى دەۋردىمۇ بەلگىلىك ئىلمىي قىممەتكە ئىگە.

داستاننىڭ ئومۇمىي مەزمۇنىدىن ئېيتقاندا، يۇسۇپ خاس ھاجىپ تەبىئەت، جەمئىيەت ۋە ئىنسان پائالىيەتلىرىنى ساددا ماتېرىيالىستىك ۋە ساددا دىئالېكتىك تەپەككۇر ئۈسۈلى بىلەن چۈشەندۈرگەن. يۇسۇپ خاس ھاجىپنىڭ ساددا ماتېرىيالىستىك قارىشىنىڭ ئۇلى «تۆت تادۇ» (ھاۋا، سۇ، تۇپراق، ئوت) قارىشىدۇر. ئۇ، ئوبيېكتىپ ماددىي دۇنيا، شۇنداقلا ئىنسان ھایاتىنىڭ مەۋجۇتلۇقى ۋە ئۆزگىرىشلىرىنى «تۆت تادۇ» ئۈقۇمى ئارقىلىق چۈشەندۈرىدۇ (60. 143. 1053. 3725 ـ بېيىتلار). بۇ خىل قاراش ئەلۋەتتە دۇنيانىڭ ۋە ئىنسان پائالىيىتى ئۆزگىرىشلىرىنىڭ مەنبەسى ماددا دەيدىغان چۈشەنچىنى ئىلگىرى سۈرىدۇ. بۇ خىل قاراش ساددا بولسىمۇ، ئەمما مۇھىمى دۇنيا ۋە ھایاتلىقنىڭ تەرەققىيات ئۆزگىرىشىدە ماددىنىڭ بىرلەمچى رولىنى دادىللىق ھەم ئەپچىللىك بىلەن ئوتتۇرىغا قويغان دەپ قاراشقا بولىدۇ.

يۇسۇپ خاس ھاجىپ ئىنسان ھایاتى ۋە ئۇنىڭ تەرەققىياتى، شۇنىڭدەك جەمئىيەت تەرەققىياتىدىكى بەزى ئايرىم تەرەپلەرنى «تۆت تادۇ» غا تەتبىقلاپ چۈشەندۈرۈشكە ھەرىكەت قىلىدۇ. ئۇنىڭ بۇ خىل ساددا ماتېرىيالىستىك قاراشلىرى ساددا دىئالېكتىك تەپەككۇر ئۈسۈلى بىلەن ئەپچىللىك بىلەن بىرلەشتۈرۈلۈپ بايان قىلىنىدۇ. داستاندىكى 1053. 1086. 1193. 1200. 1201. 1202. 1210. 1539. 1540. 1541.

4817 . 4818 . 4819 . 4833 . 4837 . 4838 . 6290 . . . -
بېيىتلاردا هاياتلىقنىڭ تەرەققىيات، ئۆزگىرىشلىرىنىڭ دىئالېكتىك جەريانىدا بولىدىغانلىقى ھەم بۇ خىل ئۆزگىرىش، تەرەققىياتنىڭ قانۇنىيەتلىك ئىكەنلىكى روشەن كۆرسىتىلىدۇ.

يۇسۇپ خاس ھاجىپ تەبىئەت دۇنياسى، ئىنسانىيەت جەمئىيىتى، مۇھىمى ئىنسانىنىڭ جەمئىيەتتىكى پائالىيەتلىرى ۋە باشقىلارنى دىئالېكتىكىنىڭ ئاساسىي قانۇنىيەتلىرى بولغان زىددىيەت ۋە زىددىيەت كۆرىشى ھەم ئۇلارنىڭ مۇناسىۋىتىنى ئارقىلىق چۈشەندۈرىدۇ. ئۇ ئۆزىنىڭ بۇ خىل قاراشلىرىنى داستاندا مۇنداق ئىپادىلەيدۇ:

434. ھالاۋەت ھەمىشە جاپا بىرلەدۇر،
سۆيۈنۈش قايغۇلە دائىم تەڭ يۇرۇر.

1049. ئۆرلىگەن چۈشەر ھەم چۈشكەنلەر چىقار،
يورۇغان ئۆچەر ھەم يۇرگەنلەر تىنار.

1086. نېمە كىم تۇغۇلار ھەم ئۆلمەك كېرەك،
نېمە ئۆرلىسە، پەسكە چۈشمەك كېرەك.

2426. بولۇر تېز قىلىچ بىرلە يۇرت ئالغىلى،
قەلەمسىز مۇمكىن ئولماس ئەل تۇنقىلى.

5866. كىشى تەبئىي تۆت قارىمۇ قارشى يېغى،
بىرى كۈلدۇرۇر، بىرى قىلۇر ئۇن چوغى①.

---

① ئۇن چوغى — (قەدىمكى ئۇيغۇرچە) غوۋغا قىلماق. «قۇتادغۇ بىلىك» 〔231〕 ئىزاھات.

يۇقىرىقى بېيىتلار ئارقىلىق يۇسۇپ خاس ھاجىپ ھەرقانداق شەيئى، ھادىسە ۋە جەريانىنىڭ زىددىيەتلىك بولىدىغانلىقىنى، زىددىيەت بىر تەرەپنىڭ يەنە بىر تەرەپنى ئۆزىگە شەرت قىلىدىغانلىقىنى، شۇنداقلا ئۇنىڭ بەلگىلىك بىر ئۆزگىرىشنى كەلتۈرۈپ چىقىرىدىغانلىقىنى روشەن كۆرسىتىدۇ. شۇنىڭ بىلەن بىرگە يەنە زىددىيەت ھەرىكىتىنىڭ مۇتلەقلىقىنى، ئۇنىڭ ھەرقانداق شەيئىدە ئومۇمىي ئۆزگىرىش ھەم بەلگىلىك تەرەققىياتنى پەيدا قىلىدىغانلىقىنى، شۇنداقلا بۇنىڭ مۇقەررەرلىكىنى كۆرسىتىپ مۇنداق دەيدۇ:

1050. نەئىشكىم قىلىنسا تولۇقلۇق كۈتەر،
تولۇقلۇققا يەتسە چۈشۈشكە يانار.

1052. كىچىكلەپ قايتىدىن ئۇ تولغان ئايى،
قەھىرلىك قىشقا ياندى يورۇغان يايى[1].

يۇقىرىقى پىكىرلىرىگە ماسلاشتۇرغان ئاساستا، يۇسۇپ خاس ھاجىپ ئۆزىنىڭ تەپەككۇرىنى يەنمۇ چوڭقۇرلاشتۇرۇپ، ئادەم ھاياتىنىڭ ھەم دىئالېكتىك تەرەققىيات، ئۆزگىرىش ئىچىدە بولىدىغانلىقىنى، بۇ خىل ئۆزگىرىش، تەرەققىياتنىڭ قانۇنىيەتلىك بولىدىغانلىقىنى، ھەرگىزمۇ كىشىلەرنىڭ ئارزۇسى بويىچە بولمايدىغانلىقىنى، ھەتتا بۇنى ھېچقانداق بىر كۈچ توسۇپ قالالمايدىغانلىقىنى ئىسپاتلاش مەقسىتىدە ئۆزىنىڭ كۆز قارىشىنى تېخىمۇ كۈچەيتىپ، ئوبرازلىق قىلىپ ئىپادىلەپ مۇنداق دەيدۇ:

---

① ياي — (قەدىمكى ئۇيغۇرچە) ياز (پەسىل). «قۇتادغۇ بىلىك» [96] ئىزاھات.

231. يىگىتلىك قاچار ئۇ، تىرىكلىك ئۇچار،
بۇ چۈشتەك جاھاندىن كىشى تېز كېچەر.

1183. پۈتۈن ئىشقا ھېيلە، ئۇسۇل - چارە بار،
مەگەر بۇ ئۆلۈمكىن، ئاڭا چارە يوق.

1197. ئۆلۈمنى توسا ئالسا دۇنيا مېلى،
ئىدى ئۆلمەس ھېچ چاغدا بەگلەر بېگى.

1199. ئۆلۈمگە پايدا قىلسا ئەردى ئوت - ئەم[1]،
قالاتتى تېۋىپلار تىرىك مەڭگۈ ھەم.

بۇ بېيىتلاردىكى پىكىرلەر ئۇنىڭ ساددا دىئالېكتىك قارىشىنىڭ خېلى يۇقىرى ئىكەنلىكىنى كۆرسىتىپلا قالماي، يەنە بىر تەرەپتىن، شۇ تارىخىي دەۋرگە نىسبەتەن ئېيتقاندا، بەلگىلىك ئىلغارلىققا ئىگە ئىكەنلىكىنىمۇ كۆرسىتىدۇ. بۇ ھەم شۇ چاغدىكى دىنىي ئىلاھىيەت قاراشلىرىغا بېرىلگەن يەنە بىر كۈچلۈك رەددىيە ھېسابلىنىدۇ. يۈسۈپ خاس ھاجىپ يەنە ھەرقانداق شەيئى، ھادىسە، جەريانىنىڭ ئۆزگىرىش ئىچىدە بولىدىغانلىقىنى، ئېنىقراق ئېيتقاندا، كونىنىڭ يېڭىغا، يېڭىنىڭ يەنە كونىغا ئۆزگىرىشتەك يۈزلىنىشتە بولىدىغانلىقىنى ئېنىق كۆرسىتىپ، ئۆزىنىڭ ھەرقانداق چاغدا يېڭىلىقىنى ياقىلايدىغانلىقى، يېڭىلىق تەرەپدارى ئىكەنلىكىنى جاكارلايدۇ.

687. پۈتۈن كونا نەرسە يېقىمسىز بولۇر،

---

①ئوت - ئەم — (قەدىمكى ئۇيغۇرچە) دورا - داۋا. «قۇتادغۇ بىلىك»، 〔104〕 ئىزاھات.

يېقىمسىز يۈكى، كۆر، كۆڭۈلسىز كېلۈر.

688. يېڭى نەرسە بولسا، كونا نە كېرەك،
سەرە نەرسە بولسا، يامان نە كېرەك.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ يۇقىرىقىلار بىلەن توختاپ قالماستىن، يەنە شەيئى، ھادىسە ۋە جەريانلاردىكى ئۆزگىرىش، تەرەققىياتنىڭ ئىچكى ھەم تاشقى سەۋەبلەرگە باغلىق ئىكەنلىكىنى، شۇنداقلا ھەرقانداق تەرەققىياتتا ئىچكى سەۋەبنىڭ ئاساس بولىدىغانلىقىنى ئادەم خاراكتېرىنىڭ يېتىلىشى ھەم ئۆزگىرىشىدەك ئىجتىمائىي مەسىلىلەرگە بىرلەشتۈرۈپ، ئىچكى سەۋەب بىلەن تاشقى سەۋەبنىڭ مۇناسىۋىتى، رولى قاتارلىق مەسىلىلەردە ئادەمنى قايىل قىلارلىق، ئەقىلغە مۇۋاپىق پىكىرلەرنى ئوتتۇرىغا قويۇپ، ئۆزىنىڭ كۆز قارىشىنى بارغانسېرى كۈچەيتىدۇ. ئۇ مۇنداق دەيدۇ:

888. يېقىن تۇتسا بەگلەر، قارا، ياخشىنى،
يامانلارمۇ ياخشى قىلار ئىشىنى.

1218. ئانا ئەمگىكى سىسە ئوغلىغا كۆپ،
بولۇر بۇ ئوغۇلنىڭ خۇي - پەيلى خوپ.

1219. ئوغۇلنى قىسىپ تۇتسا، ياخشى ئېرۇر،
ئاتاسى - ئاناسى بەختلىك بولۇر.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ يەنە شەيئى، ھادىسە ۋە جەريانلاردىكى دىئالېكتىك تەرەققىياتتا مەزمۇن بىلەن شەكىلنىڭ مۇناسىۋىتىنىڭمۇ مۇھىم ئىكەنلىكىنى، شەكىلگە نىسبەتەن مەزمۇننىڭ مۇھىم ئىكەنلىكىنى، شەكىلنىڭ مەزمۇنغا

بېقىندىلىق، شۇنداقلا ماسلىشىشتەك مۇناسىۋەتنىڭ ناھايىتى ئەپچىللىك بىلەن كۆرسىتىپ مۇنداق دەيدۇ:

5109. ئېلىگ سەن قارىما كىشى تېشىغا،
ئىچىگە قارا ھەم مەخپىي ئىشىغا.

5111. بى تەم بولسا لېكىن ئىچىدىن قوغۇن،
ئۇنى تاشلاش كېرەك، ئى چاققان سوغۇن[1].

5112. نېمە دەر ئىشىت ئەمدى كۆڭلى ئويغاق،
بېزەپ ئىچىنى، تېشىڭغا بەرمە بويۇق.

5113. پۇتۇن نەرسە ئۇستۇنلۇكى ئىچىدە بولۇر،
ئىچى بولمىسا، تاش يارامسىز قالۇر.

يۇقىرىقى تەھلىللەردىن كۆرۈشكە بولىدۇكى، «يۈسۈپ خاس ھاجىپ تەبىئەت ۋە جەمئىيەتتىكى شەيئىي، ھادىسە، جەريانلارنىڭ، ئىنسان پائالىيىتىنىڭ پەيدا بولۇش، تەرەققىي قىلىش، ئۆزگىرىش جەريانلىرىنى ساددا ماتېرىيالىستىك دۇنيا قاراش ئاساسىدىلا ساددا دىئالېكتىك تەپەككۇرى ئارقىلىق بىرقەدەر توغرا چۈشەندۈرگەن. بۇنىڭ ئۆزى ئوتتۇرا ئەسىر قاراخانىيلار دەۋرى پەلسەپىسى تەرەققىياتىنىڭ بىر تارىخىي باسقۇچى بولۇپ، ئەينى تارىخىي دەۋرگە نىسبەتەن ئېيتقاندا، ئەلۋەتتە زور ئىلغارلىققا ۋە يۈكسەكلىككە ئىگە ئىدى»[2].

---

① سوغۇن — (قەدىمكى ئۇيغۇرچە) تاغ تېكىسى. «قۇتادغۇ بىلىك» 〔206〕 ئىزاھات.

② ئابدۇرېشىت ئابدۇراھمان: «يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ ‹قۇتادغۇ بىلىك› داستانىدا ئىپادىلىگەن ساددا دىئالېكتىك تەپەككۇر ئۇسۇلى»، «شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر تەتقىقاتى» (ئىچكى سان)، 1996 ـ يىل، 1 ـ سان.

يۇسۇپ خاس هاجىپ ئوتتۇرا ئەسىر قاراخانىيلار دەۋرىنىڭ پەيلاسوپى، جەمئىيەتشۇناسى، ئالىمى. ئۇنىڭ ماھىيەتتە توغرا بولغان ساددا ماتېرىيالىستىك دۇنيا قاراش ۋە ساددا دىئالېكتىك تەپەككۇر ئۇسۇلىدا چىڭ تۇرالغانلىقىنىڭ ئۆزى قاراخانىيلار جەمئىيىتىنىڭ ئومۇمىي ئەھۋالىنى ھەقىقىي يورۇتۇشقا تۇرتكە بولغانىدى.

3. ئىجتىمائىي قاراشلىرى

ھەرقانداق جەمئىيەتتە ھۆكۈمران ئورۇندا تۇرغان كۆز قاراشلارنىڭ ھەممىسى شۇ دەۋردىكى ھۆكۈمران ئورۇندا تۇرغان سىنىپ ياكى ئىجتىمائىي گۇرۇھلارنىڭ ئىدېئولوگىيىسىدۇر. «قۇتادغۇ بىلىك» تىكى ئىجتىمائىي قاراشلاردىمۇ ئەينى ۋاقىتتا ھۆكۈمران ئورۇندا تۇرغانلارنىڭ ئىجتىمائىي كۆز قارىشى ئەكس ئەتكەن.

1. دىنىي ئېتىقاد قارىشى

«قۇتادغۇ بىلىك» تە ناھايىتى قويۇق دىنىي ئېتىقاد قاراشلىرى بار. ئۇ دەۋردە ئەلۋەتتە بۇنىڭدىن ساقلانغىلى بولمايتتى. ئىسلام ئېتىقادى «قۇتادغۇ بىلىك» تە، جەمئىيەتنى تۇتۇشنىڭ مەنىۋى تۇۋرۇكى قىلىنغان. ھەممەيلەن ئاللاغا ئېتىقاد قىلىش، پۇتۇن جەمئىيەتنى تۇتۇپ تۇرۇشنىڭ مەنىۋى تۇۋرۇكىگە كۆتۈرۈلىدۇ. ئاللاغا سەجدە قىلىشنى كۆپلەپ تەرغىپ قىلىش، «قۇتادغۇ بىلىك» تىكى ئاساسىي ئىدىيە، شۇنداقلا «قۇتادغۇ بىلىك» تىكى يېتەكچى، باشقا ھەر تۈرلۈك ئىدىيە ـ قاراشلارنى چەكلەشنىڭ ئەڭ يۇقىرى ئۆلچىمى بولغان كۆز قاراشتۇر.

«قۇتادغۇ بىلىك» نىڭ بىرىنچى بابى «ھەممىدىن ئەزىز ۋە ئۇلۇغ بولغان تەڭرىنىڭ مەدھىيىسى بايانىدا» دا ئاپتور ئەڭ

گۈزەل، يېقىملىق سۆزلەرنى ئىشلىتىپ ئاللانى ناھايىتى يۈكسەك مەدھىيىلەيدۇ. ئۇ باشلىنىشى بىلەنلا مۇنداق يازىدۇ:

1. خۇدا ئاتى بىرلە سۆزۈم باشلىدىم،
تۆرەلىتكەن، ئۆستۈرگەن، كەچۈرگەن ئىزىم.

2. تولا مەدھى بىرلە تۈمەن مىڭ سەنا،
قادىر بىر خۇداغا، ئاڭا يوق پەنا.

3. قوڭۇر يەر، يېشىل كۆك، كۈن، ئاي بىرلە تۈن —
يارالتتى زامان، ۋاقىت، مەخلۇق ۋە كۈن.

4. ئۇ خالاپ يارالتتى، يارالدى پۈتۈن،
ئۇ بىرلا دېدى «بول»، بار ئولدى پۈتۈن.

ئاساسىي يەكۈنى: ئاللاغا سېغىنىش، بۇ پۈتۈن كىتابتا ئىپادىلىمەكچى بولغان، رېئاللىقتا تەشنا بولۇۋاتقان ئەڭ ئاخىرقى نىشان بولىدۇ. ئەمەلىيەتتە، «قۇتادغۇ بىلىك» تىكى ھەر بىر قىسىم ئاللانى مەدھىيىلەشتىن باشلانغان، ھەممىسى ئاللانىڭ نامى بىلەن بايان قىلىنىدۇ.

2. تەبىقە كۆز قارىشى

«قۇتادغۇ بىلىك» كە چېتىلىدىغان ھەر خىل دەرىجە، ھەر خىل تىپلاردىكى ئادەملەر ناھايىتى نۇرغۇن بولۇپ، بۇ ئەينى مەزگىللەردىكى ئىدېئولوگىيە ئۆزگىرىشىنى، ئىقتىساد، مەدەنىيەتنىڭ بىرقەدەر تەرەققىي قىلغانلىقىنى ئىنكاس قىلىدۇ، شۇنداقلا ئۇ ھەر خىل ئادەملەرنى دەرىجىگە ئايرىش رامكىسىغا سالغان بولۇپ، ھەر بىر ئادەمنىڭ تەبىقە ئورنى ئېنىق ئايرىلغان، بۇنى ئوڭايلىقچە ئۆزگەرتىشكە بولمايدۇ.

دەرىجە قۇرۇلمىسىنىڭ ئەڭ يۇقىرى پەللىسىدە تۇرىدىغىنى خان. ئاپتونۇمنىڭ كۆز قارىشىغا ئاساسلانغاندا، خان تۇغۇلۇشىدىنلا بەگ بولۇپ تۇغۇلىدۇ، ئەڭ ئېسىل كىشىلەر ئارىسىدا ئەڭ ھۆرمەتلىك بولىدۇ.

1932. تۇغۇلۇر بۇ بەگ ئانىدىن بەگ بولۇپ،
بىلۇر ياخشى ئىشنى كۆرۈپ، ئۆگىنىپ.

2080. قۇل رەڭگى قارادۇر، بەگلەر بولۇر ئاق،
قارا ـ ئاق شۇ خىلدا ئايرىلغانغا باق.

بۇ تۇغۇلۇشىدىنلا بەلگىلەنگەن بولۇپ، زادىلا ئۆزگەرمەيدۇ دەيدۇ. شۇنداق قىلىپ، بەگ ۋە پۇقرا قاتارلىقلارنىڭ «مۇقەددەس» ئورۇنلىرىمۇ بەلگىلەنگەن.

4083. نىچە قۇل چوڭايسا قۇل ئاتىدۇر قۇل،
چوڭايتقان بەگ ئالدىدا خىزمەتچى ئول.

4084. كىچىك بولسا قانچە بەگ ئاتىدۇر بەگ،
خىزمەتچى ئېتىدىن بەگ ئاتى خوپ ئول.

خانىنىڭ قول ئاستىدا، ھۆكۈمران گۇرۇھ ئىچىدىلا ھەر تۈرلۈك ئەمەلدارلار، مەسىلەن، ۋەزىرلەر، قوماندانلار ۋە تۈرلۈك ئەمەلدارلار ھەمدە دىنىي يۇقىرى قاتلامدىكىلەر بولىدۇ، ئۇلارمۇ ھاكىمىيەتكە ئارىلاشقان بولۇپ، ھۆكۈمران گۇرۇھ تەبىقىسىگە مەنسۇپ، بۇنىڭدىن باشقا يەنە مال ـ مۈلكى ۋە تەسىر كۈچى بولغان ئېسىلزادىلەر بولۇپ، بۇ خىل ئادەملەرنىڭ ھەرقايسىسىنىڭ ئەھۋالى ھەمدە ئورنى ئوخشاش بولمىسىمۇ،

بىراق ئورتاق ھالدا ناھايىتى چوڭ بىر ھۆكۈمران گۇرۇھنى تەشكىل قىلىپ، ئۆزئارا بىرلىشىپ، ئۆزئارا تالىشىدىغان ئىجتىمائىي پارازىت تەبىقىسىنى شەكىللەندۈرىدۇ. ئۇلارنىڭ ئورتاق ئالاھىدىلىكى، خانلىقنىڭ ھەر خىل ھوقۇقلىرىنى ئىگىلىگەن بولۇپ، خانغا قۇل بولىدۇ، پۇقرالارغا بولسا ھۆكۈمرانلار بەرگەن چوڭ ھوقۇقنى جېنىنىڭ بارىچە يۇرگۈزىدۇ. ئەينى دەۋر ھەمدە ئاپتورنىڭ كۆز قارىشىغا ئاساسلانغاندا، ئۇلارنى خان بىلەن سېلىشتۇرۇشقا بولمىسمۇ، بىراق ھەممىسىلا يۇقىرى تەبىقە كىشىلىرى بولۇپ، ئادەتتىكى ئاۋام خەلق بىلەن يېقىنلىشالمايتتى. ۋەزىرنى ئېيتقاندا، ۋەزىر پادىشاھنىڭ قولى، خانلىقنىڭ ئۇلىدۇر. بۇ خىل ئادەمىلەر «ئېسىل ھەم تەقۋادار ھەم بولسا كۆنى» (2186 ـ مىسرا) بولۇشى لازىم. يامان نەسىللىك كىشىلەرنىي بۇنداق ئورۇنغا قويۇشقا بولمايدۇ.

«قۇتادغۇ بىلىك» تە يەنە ھۆكۈمران گۇرۇھنى چۆرىدەپ تۇرىدىغان، ئۇلارنىڭ مەجبۇرلىشىدىن ئۇلارغا خىزمەت قىلغان، بىرقەدەر ئالاھىدە بولغان ئىككى سىنىپىي قاتلام نامايان قىلىنىدۇ. بىرى زىيالىيلار قاتلىمىغا تەڭلىشىدىغان، يەنە بىرى خىزمەتچىلەر. زىيالىيلار قاتلىمى ئالىم، تېۋىپ، شائىر، مۇنەججىملەر، رەمبال قاتارلىقلارنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. ھەرقايسىسىنىڭ ئەھۋالى بىردەك ئەمەس. بىراق، ئۇلارنىڭ ھەممىسى بىلىم ئىگىلىگەن، ھەممىسى بىلىمنى شۇ ۋاقىتتىكى ھۆكۈمرانلىققا خىزمەت قىلدۇرغان. خىزمەتچىلەردىن ئىبارەت بۇ قاتلام پۈتۈنلەيلا ھۆكۈمرانلىق قىلغۇچىلارغا چاكار بولۇپ ئىشلەيدۇ. ئەمما ئۇلار ئادەتتىكى پۇقرادىن ئۇستۈن تۇرىدۇ. ئۇلار بەگلەرگە قۇل، پۇقرالارغا بەگدۇر.

جەمئىيەتنىڭ ئاساسى كەڭ ئاددىي پۇقرالار. بۇ خىلدىكى

ئادەملەر ناھايىتى كەڭ دائىرىدە بولۇپ، دېھقان ـ چارۋىچىلار، ھۈنەرۋەنلەر، ئادەتتىكى سودىگەرلەر ۋە نامراتلار قاتارلىقلارنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. بۇ خىل ئادەملەرنىڭ ئەھۋالى ھەرقايسىسىنىڭ ئۆزگىچە. ئاپتونۇمنىڭ ئېيتقانلىرى بويىچە ئالغاندا، بۇ خىلدىكىلەر ئىچىدە يەنە ئوخشىمايدىغان «دەرىجە» بولىدۇ. باي ـ نامراتلىقتىن ئېيتقاندا، چوڭ بايلار، ئوتتۇرا ھاللار، نامراتلار قاتلىمىغا ئايرىشقا بولىدۇ. كەسىپ جەھەتتىن ئايرىغاندا، خىلمۇ خىل دېيىشكە بولىدۇ. شۇ سەۋەبتىن، ئۇلار ئارىسىدىكى رېئال ئىجتىمائىي ئورۇنمۇ ئوخشاش ئەمەس. بىراق، ئورتاق ئالاھىدىلىكى شۇكى، ھەممىسىلا جەمئىيەتنىڭ ھوقۇقىنى ئىگىلىگەن ئەمەس. ھەرقايسىسى ئۆزىنىڭ دائىرىسىدە جەمئىيەتتىكى يۇقىرى قاتلامنىڭ بېسىمىنى كۆتۈرۈپ، ھەممىسى ئۆز ئەمگەكلىرى بىلەن پۈتۈن جەمئىيەتنى قامدايدۇ.

بۇنىڭدىن باشقا، «قۇتادغۇ بىلىك» تە يەنە بىر قىسىم «ئادەم» دەرىجىسىدىن سىرتتا تۇرىدىغان ئادەملەر تىلغا ئېلىنغان. مەسىلەن، قۇللار.

2991. ئازاد ـ ھۆر كىشىنى قىلما قۇلغا تەڭ،
ئازادنى ئازاد، قۇلنى قۇل تۇت ئۆزەڭ.

بۇنىڭدىن ئەينى مەزگىللەردە يەنە قۇللارنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇ.

3. قانۇن كۆز قارىشى

«قۇتادغۇ بىلىك» تە قانۇنچىلىق قاراشلىرى ناھايىتى مول، ئۇنىڭ ئاساسىي تەلىپى:

(1) ياخشى قانۇننى مۇكەممەللەشتۈرۈپ، رەھىمسىز قانۇننى بىكار قىلىش. «قۇتادغۇ بىلىك» ساغلام قانۇن ـ تۈزۈم بولۇشنى ناھايىتى تەكىتلەيدۇ.

1772. تۈزۈلدى قانۇن ھەم يېتىلدى ئېلى،
ھۈزۈرلاندى ئېلىگ، چىڭىپ ئەل ئۇلى.

ئاپتور ياخشى بولغان قانۇن ـ تۈزۈم بەگلىكنى ھەيۋەتلىك قىلىپ قەد كۆتۈرگۈزىدۇ، كىمىكى ئەگەر ياخشى قانۇننى تۈزسە، ئۇنىڭ نامى مەڭگۈ يوقالمايدۇ، دەپ تونۇيدۇ. ئەكسىچە رەھىمسىز قانۇنغا قارشى تۇرىدۇ. بۇنى ئالاھىدە مۇنداق كۆرسىتىدۇ:

1458. قانۇننى تۈز ياخشى قانۇن تۈزگۈچى،
يامان تۈزسە بولۇر تىرىك ئۆلگۈچى.

1459. يامان تەرتىپ ئورناتما، ئەي بەگ ھېكىم،
يامان بولسا قانۇن، بولالماس ھاكىم.

بۇ خىل بايان قىلىش، ئۇچ جەھەتتىكى مەنىنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. بىرىنچىسى، قانۇن تولۇق، مۇكەممەل بولۇش؛ ئىككىنچىسى، مۇكەممەل بولىدىغىنى چوقۇم ياخشى قانۇن بولۇش؛ ئۈچىنچىسى، رەھىمسىز قانۇنغا زادى يول قويماسلىق. ياخشى قانۇن دېگەن نېمە؟ رەھىمسىز قانۇن دېگەنچۇ؟ ئاپتور بۇ ھەقتە ياخشى قانۇننى — ياخشى بولغان قانۇن ـ تۈزۈم دەپ ئاتىغان. بىراق ئاپتورنىڭ قانۇننى چۈشەندۈرۈشىدىن قارىغاندا، دېيىلمۇاتقان ياخشى قانۇن، ئادالەتنى قوغدايدىغان قانۇن ـ تۈزۈمنى كۆرسىتىدۇ. ئەكسىچە، ناچار (رەھىمسىز) قانۇن، ئۇنىڭ خاراكتېرىدىن باشقا، دائىم دېگۈدەك يەنە جازا ھۆكۈم قىلىشنىڭ تارماقلىرى مەسىلىسىنىمۇ ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. شۇڭا، رەھىمسىز قانۇننىڭ چوڭ جەھەتتىكى ئىپادىسى، ئۇ:

ئادالەت تەلىپىگە ئاسىيلىق قىلىدۇ، ئەخلاقسىزلىق ئۆلچەملەردىن چەتنىگەن بولىدۇ، جىنايى جازالىرى دەھشەتلىك بولغان قانۇندۇر.

(2) قانۇن ئىجرا قىلىشتا ئادىل بولۇش. «قۇتادغۇ بىلىك» نىڭ قارىشىچە، پادىشاھلىق ھوقۇقىنى تېخىمۇ ھەيۋەتلىك قىلىشنى ئويلىغاندا، چوقۇم دۇرۇس ئىش قىلىش، قانۇننى ئادىل ئىجرا قىلىش لازىم.

817. كىرەك ئوغلۇم ئۆلسۇن يېقىن تۇغقىنىم،
يولۇچى، ئۆتكۈنچى، بىرەر قونىقىم.

818. ماڭا تەڭ ئىككىسى قانۇن ئالدىدا،
بۆلەكچە بولماسمەن ھۆكۈم ژاقتىدا.

نېمە ئۈچۈن قانۇن ئىجرا قىلغاندا ئادىل بولۇش لازىم؟ جاۋابى:

«تۇرالايدۇ بەگلىك ئۇزۇن ئۆرە، بىل» (5170 ـ مىسرا). ئەلۋەتتە بۇ ئوتتۇرا ئەسىرلەردىكى ئىجتىمائىي ھۆكۈمرانلىقنى مۇستەھكەملەش ئۈچۈن بولۇپ، ھەرگىزمۇ قانداقتۇر ئابستراكت بولغان باغرى يۇمشاقلىق بىلەن مېھىر ـ شەپقەتلىك قىلىش ئەمەس.

ھالبۇكى، ئوتتۇرا ئەسىرلەردىكى جەمئىيەت تەبىقىلىق جەمئىيەت. تەبىقە قارىشى ئاساسلىق قاراشلارنىڭ بىرى. شۇنىڭ ئۈچۈن، بۇ يەردە دېيىلمۇاتقان ئادىللىق قارىشى چوقۇم تەبىقە قارىشى بىلەن بىرلەشتۇرۇلۇپ كۆزىتىلىشى لازىم. بۇ خىل ئادىللىق — دەرىجىسى بولغان ئادىللىقتۇر.

ئوخشاش مۇئامىلە قىلىش — ئوخشاشمىغان تەبىقە ئالدىغا قويۇلغان «ئوخشاش» ھەم «مۇئامىلە» ئەينى مەزگىلدىكى

سىنىپىيلىقى بولغان «ئادىللىق» مىزانى بويىچە بولغاندا، ئوخشاشمىغان قاتلامدىكى ئادەملەرنىڭ ھەممىسى ئۆز نىسبىسىگە قانائەت قىلىپ، ھەرقايسىسى ئۆزىنىڭ يولىدا ماڭىدۇ؛ ئاقسۆڭەكلەر شىلىڭالسا، ئاۋام خەلق خىراجەت تاپشۇرىدۇ. پەقەت ئەينى ۋاقىتتىكى قانۇن - تۈزۈم يول قويغان دائىرىدىن ھالقىپ كەتمىسىلا، ھەممىسىلا قانۇنغا بويسۇنغان بولىدۇ، ھەممىسى ئوخشاش مۇئامىلىدە قوغدىلىدۇ؛ ئەكسىچە، كىمكى ئەينى ۋاقىتتىكى «ئادىللىق» يولىغا خىلاپلىق، بۇزغۇنچىلىق قىلسا، قانۇن ئوخشاشلا «ھەممىگە تەڭ مۇئامىلە قىلىش» بىلەن يەنىمۇ سۈرۈشتۈرىدۇ؛ قانداق جىنايەت قىلسا شۇنىڭغا لايىق جازا بېرىش، بۇ ئورتاقلىقتۇر؛ ئەمما جىنايەت بىلەن غەيرىي جىنايەتنىڭ ئالدىنقى شەرتى ھەقىقەتەنمۇ تەبىئىي خاراكتېرىدىكى «ئادىللىق» مىزانى بولىدۇ؛ ئەمەلىيەتتە قانداق ئىجرا قىلىشقا كەلسەك، تەبىئىنىڭ ئوخشىماسلىقى بىلەن پەرقلىنىدۇ، دېگەنلەرنى كۆرسىتىدۇ. ئۇ ياكى ئاشكارا، ياكى يوشۇرۇن ئۇسۇلدا «ئادىل» قانۇننى ئادىل بولمىغان ھالدا ئىجرا قىلىشتۇر.

(3) قانۇندا جازا بولۇشى زۆرۈر. دۆلەتنى تۈزۈشتە كۆڭلى - كۆكسى كەڭ بولۇپ، مېھرىبانلىق قىلىش ھەمدە سۈرلۈك بولۇش لازىم. بۇنىڭ ئۆزى ئېلىمىزنىڭ فېئودال ھۆكۈمرانلىرى تارىختىن بېرى قوللىنىپ كېلىۋاتقان شاپائەت بىلەن قاتتىقلىقنى تەڭ قوللىنىشتىن ئىبارەت ئەندىزىدۇر. ھەيۋە قىلىشنىڭ كۈچى بولۇشى ئۈچۈن، قانۇن بولۇشى، جازا بولۇشى لازىم. قانۇن بىلەن جازا بىرلىشىپ كەتكەن بولىدۇ. قانۇن بولۇپ، جازا بولمىسا، قانۇن شەكىلدە بولۇپ، ئەمەلدە يوق بولغانغا تەڭ.

2128. تۈزەر ئەلنى قانۇن، سىياسەتلە خان،

ئاۋام خۇلقىنى ھەم ئىلتەر شۇ تامان.

ئاپتور شەمشەر ھەم كالتەك بىلەن ياماننىڭ جازالاپ، ياخشىلارنى ماختاشنى ئالاھىدە تەلەپ قىلىپ،

2131. يامانغا سىياسەت يۈرگۈتمەك كېرەك،
بۇلغانسا خەلق گەر، سىياسەت سۈزەر.

دەپ قارايدۇ.

«قۇتادغۇ بىلىك» رەھىمسىز جازاغا قارشى تۇرىدۇ. بۇ جازانى ھەددىدىن ئارتۇق قوللىنىشقا قارشى تۇرۇش ئىدىيىسىنىمۇ ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. بىراق، ئۇ جىنايى جازانى پۈتۈنلەي ئىنكار قىلمايدۇ. بەلكى ئوخشاش مۇئامىلە قىلىپ، ئادىل قانۇن بىلەن جازانى يولغا قويۇشنى، جازانى قوللانغاندا مۇۋاپىق بولۇشنى تەشەببۇس قىلىدۇ. ئەمما، جازا قوللانغاندا مۇۋاپىق بولۇش لازىم دەپ تونۇش بىلەن بىر ۋاقىتتا، يەنە ھەربىكتى قەبىھ ئادەمگە قاتتىق جازا بېرىش لازىم، دەپ ھۆكۈم قىلىدۇ:

5548. ياماننىڭ خۇلقىنى جازالە تۇزەت،
يامانغا يامانلىق ياراشۇر پەقەت.

5549. يامانغا يا زەنجىر، يا زىندان كېرەك،
تا ياخشى بولسۇن ئەركىن، ئى داۋ يۈرەك.

مانا بۇ يەردە كۆرۈشكە بولىدۇكى، جازا مەسىلىسىگە قارىتا، «قۇتادغۇ بىلىك» ئۇنىڭ مۇھىملىقىنى مۇقىملاشتۇرۇپلا قالماي، بەلكى جازا قوللىنىشنىڭ مۇۋاپىق بولۇشىغا دىققەت قىلىپ، ئېغىر جازانىڭ زۆرۈرلۈكىنىمۇ سۆزلەيدۇ. بىراق، جازا

قوللىنىش مەسلىسىنى تەكىتلىگەندە، قارا نىيەتلەرنى بىۋاستە كۆرسەتكەندىن باشقا، باشقىلىرى ھەممىسىى دېگۈدەكلا ئاۋام خەلققە قارىتىلغان. شۇڭا، بۇنىڭدىكى سىنىپىيلىقنى كۆرۈشكە بولىدۇ.

4. خەلقچىللىق كۆز قارىشى

ئوتتۇرا ئەسىرلەردە پەقەت تەبىقىلا نەزەرگە ئېلىنىپ ئادەم كۆزدە تۇتۇلمايدۇ. مۇنداقچە ئېيتساق، ئوتتۇرا ئەسىرلەردىكى ھۆكۈمران قاراشقا ئاساسلانغاندا، ئۇنىڭ دائىرىسى ئىچىدە پەقەت تەبىقە ئىچىدىكى يۇقىرى قاتلامدىكىلەر، ھۆكۈمران سىنىپ ئىچىدىكى ئادەملەر بولۇپ، ھۆكۈمرانلىق قىلىنغۇچى تۆۋەن قاتلامدىكى ئاددىي خەلق ھەرگىزمۇ ئوخشاش دەرىجىدىكى ئادەم دەپ قارالمايدۇ. پەقەت خۇدا ۋەكىل قىلغان ھۆكۈمران سىنىپلا بولۇپ، جەمئىيەتمۇ ئۇلارنى ئاساسىي گەۋدە قىلغان جەمئىيەت.

ئەمما، «قۇتادغۇ بىلىك» تە، ئېتىقاد قارىشىنىڭ ئېغىر بېسىمى ئاستىدا، ھەقىقەتەنمۇ يەنە ئاددىي خەلقنىڭ جەمئىيەتتىكى بولۇشقا تېگىشلىك ئورنى مۇراجىئەت قىلىنىدۇ. «ئادەم» توغرىسىدىكى نەزەرىيەۋى قاراش ئاددىي پۇقرالارغىچە كېڭەيتىلىپ، ئابستراكت ھالدىكى ئاددىي پۇقرالارنى ئۆز ئىچىگە ئالغان بارلىق ئادەملەر جەمئىيەتنىڭ ئەزاسى، جەمئىيەتنىڭ ئاساسىي گەۋدىسى دەپ ئېتىراپ قىلىنىدۇ. بۇ خىل قاراش بەزى ۋاقىتتا باشقا مەسىلىلەرنى بايان قىلغاندا ئاشكارىلىنىپ چىقسا، بەزىدە ناھايىتى ئاشكارا ھالدا مۇلاھىزە قىلىنىدۇ. ئوتتۇرا ئەسىرلەردە خەلقچىللىق ئىدىيىسىنى ئاشكارا ھالدا ئوتتۇرىغا قويۇش ھەقىقەتەنمۇ ئوڭاي ئەمەس، بۇ ھەم «قۇتادغۇ بىلىك» تىكى يەنە بىر ئېسىل تەرەپ. مەسىلەن:

3749. خۇدانىڭ قۇلى بىز ھەر ئىككىلىمىز،

بۇ قۇللۇقتا ئوخشاش مەرتىۋىدە بىز.

3750. قۇل قىلسا قۇلغا قۇللۇق ياراقسىز بولۇر،
خىزمەتچىگە خىزمەت قەدىرسىز بولۇر.

بۇ يەردە ھەممە ئادەمنىڭ ئاللانىڭ قۇللىرى ئىكەنلىكى، بۇ جەھەتتىن ھەممە ئادەمنىڭ ئاللانىڭ قۇدرىتى ئالدىدا باراۋەر ئورۇندا تۇرىدىغانلىقى، ئادەمنىڭ ھاياتلىقى ۋە ئۆلۈمىنىڭ تەقدىر تەرىپىدىن بەلگىلىنىدىغانلىقى ناھايىتى تۇز كۆڭۈللۈك بىلەن بايان قىلىنغان. بۇ خىل باراۋەرلىك قارىشىغا ئاساسلانغاندا، باشقىلارنى بويسۇندۇرۇش، ئادىل بولمىغان، باراۋەر بولمىغان ئىشلارنىڭ ھەممىسى ئاللانىڭ ئىرادىسىگە خىلاپ. ئاپتور كىتابتا ئادەم بىلەن ئادەم ئارىسىدىكى ھەرقانداق مەجبۇرىي بويسۇنۇش - بويسۇندۇرۇشقا قارشى تۇرىدۇ. بۇ خىل قاراش پۈتۈن كىتابتىكى پادىشاھ ھوقۇقىغا ئېتىقاد قىلىش، تەبىقە قاراشلىرى بىلەن زىددىيەتلىك كېلىدۇ. بۇ شۇنى چۈشەندۇرىدۇكى، ئاپتورنىڭ ئىدىيىسى تەبىقىچىلىك، ھۆكۈمرانلىقنىڭ ئومۇمىي كۆز قارىشىنى مۇقىملاشتۇرۇش ۋە يەنە تەبىقىچىلىك بىلەن ئېزىش ئامىللىرىنى ئىنكار قىلىشنى ئۆز ئىچىگە ئالغان.

ئاپتورنىڭ بۇ خىل قاراشلىرى، ئىلغار پەيلاسوپلار، ئالىملارنىڭ خەلقنى ئويلاشتەك قەلبىنىمۇ ئىنكاس قىلدى، شۇنداقلا ئۇ ئۇنىڭ رېئاللىقتىكى غەيرىي خەلقچىللىق، جەمئىيەتكە بولغان قايتا پىكىر قىلىشى ئىدى. شۇنداق بولغاچقا، ئۇ بىر تۈرلۈك ئىپتىدائىي خەلقچىللىق تۇسىنى ئالغان بولىدۇ. مانا بۇ ئاپتورنىڭ خېلى ئادىللىق بىلەن جەمئىيەت ئەھۋالىغا قارىتا پىكىر يۈرگۈزۈشىگە ئاساس بولغان. شۇنىڭ بىلەن بىرگە، ئىنكار قىلىشقا بولمايدۇكى، ئۇ دىنىي مېھرىبانلىق ئىدىيىسىنىڭ تەسىرىگىمۇ ئۇچرىغان. مانا بۇ بىرقانچە

تەرەپلەردىكى ئامىللارنىڭ بىرلىشىشى، ئەينى ۋاقىتتىكى ئوتتۇرا ئەسىر ئىدىئولوگىيىسى بىسىمى ئاستىدىكى غەيرىي ئوتتۇرا ئەسىرلەر ئىدىئولوگىيىسى خەلقچىللىق كۆز قارىشىنى كۆچەيتكەنىدى. بىراق، بۇ يەنە پەقەتلا قەدىمكى دەۋردىكى خەلقچىللىق كۆز قارىشىنىڭ ئۆزىلا خالاس.

4. كىشىلىك تۇرمۇش قائىدىلىرى

ئادەمنىڭ تەبىئىتى زادى نېمە؟ بۇ مەسىلىنى قەدىمدىن بۇيان ھەرقايسى ئالىملار ۋە ئىلمىي ئېقىملار ھەر تۈرلۈك ئىزاھلاپ كەلدى. بىراق، ئاز ساندىكىلىرىدىلا ھەقىقەتلىكى بولغان جاۋابلار بولدى، پەقەت ماركسىزمغا كەلگەندىلا، ئاندىن بۇ مەسىلىگە قارىتا ئىلمىي جاۋاب بېرىلدى. ماركسىزمنىڭ قارىشىچە، ئادەمنىڭ ماھىيىتى ئۇنىڭ رېئاللىقىدا بولۇپ، ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتنىڭ يىغىندىسى. بۇ شۇنى چۈشەندۈرىدۇكى، ئادەمنىڭ ماھىيىتى (تەبىئىتى)، كىشىلىك خاراكتېرى رېئاللىقتىكى ئىجتىمائىي تۇرمۇش تەرىپىدىن بەلگىلەنگەن. ئادەمنىڭ تەبىئىتى ئۇنىڭ رېئاللىقىدىكى ئىجتىمائىيلىقىدا.

مەيدانغا كەلگىنىگە تەخمىنەن مىڭ يىل بولغان «قۇتادغۇ بىلىك» تە، بۇنىڭغا ئوخشاش ئىلمىي بىلىشنىڭ يۇقىرى پەللىسى بولۇشى ئەلۋەتتە مۇمكىن ئەمەس. ئەمما بۇ مەسىلىلەرنىڭ سۈرۈشتۈرگىنىمىزدە، ئۇ ئۆزىنىڭ باشقا بىر خىل جاۋابى بىلەن تەمىنلەيدۇ:

148. ياراتتى ۋە يۈكسەلتتى تاللاپ ئادەم،
بېرىپ ھوش - ئەقىل، پەزىل، ئىلىمنى ھەم.

149. تىلىنى چىقارىپ، ئاڭا بەردى دىل،

ئۇيات بەردى يەنە گۈزەل، خۇش پېئىل.

بۇنىڭدىن قارىغاندا، خۇدا ئالاھىدە يارالتقان ئىنسانلاردا قابىلىيەت، بىلىم، ئاڭ، ئەقىل، تىل، دىل، ئۇيات، گۈزەللىك ۋە ياخشى بولغان قىلىق ـ ھەرىكەت قاتارلىقلار بولۇپ، بۇنداق كۆپ خىل ئالاھىدىلىكلەر ئۈستىدە «قۇتادغۇ بىلىك» ئۆزىنىڭ پىكرىنى بايان قىلغىنىدا، ئۇنىڭدا كۈچلۈك ھالدا ماسلاشقان سۆزلەر ئۇرغۇپ چىققانىدى. ئۇنداقتا مۇشۇنداق كۆپ ئالاھىدىلىكلەر ئىچىدە قايسىسى ئاساسلىق بولىدۇ؟

3165. بىلىملىك، ئەقىللىق، كىشىدۇر كىشى،
ئۇنىڭدىن بۆلەكلەر يىلقا تەڭتۇشى.

بۇ بىر ئاددىي جۈملە بولسىمۇ، بۇ يەردە تەكىتلىنىۋاتقىنى بىلىم ۋە ئەقىل. مانا بۇ، ئادەمنىڭ ئادەم بولۇشىدىكى ئاساس دەپ چۈشەندۈرۈلگەن.

شۇنىڭ بىلەن بىر ۋاقىتتا، يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئادەمنىڭ ئادەم بولۇشىنىڭ يەنە بىر ئالاھىدىلىكىنى، يەنى دۇرۇسلۇق، ئېزگۈلۈك، كۆيۈمچانلىق، ئادىمىگەرچىلىك قاتارلىقلارنى تەكىتلەيدۇ. ئۇ مۇنداق دەيدۇ: «كىشىلىك ئېتىدۇر دۇرۇسلۇق دېمەك» (865 ـ مىسرا). ئادەمنىڭ ھەممىسىلا قىممەتلىك بولمايدۇ، ھەقىقىي، دۇرۇس بولغان كىشىلا قىممەتلىك بولىدۇ. يەنە مۇنداق دەيدۇ: «كىشىلىك دېگىنىم ئېرۇر ئېزگۈلۈك، بولۇر ئېزگۈلۈك ئۇ، يىمەك ـ كەيگۈلۈك» (1636 ـ بەيىت)، «كۆيۈمچانلىق ئېرۇر كىشىلىك بېشى» (1945 ـ مىسرا). بۇ يەردە تەكىتلەنگىنى، ئېزگۈلۈك ھەم كۆيۈمچانلىق، ئاپتور بۇلارنى «كىشىلىك ياكى كىشىلىكنىڭ بېشى» دەپ تونۇغان. يەنە مۇنداق دەيدۇ: «ھەقىقىي ئادەم» بولۇشنى ئىشقا ئاشۇرۇش

ئۇچۇن، ئادەمدە ئادىمىگەرچىلىك بولۇشى لازىم. شۇڭلاشقا، «ئادەم» دېگەن ئۇقۇمغا ھەرگىز خىيانەت قىلماسلىق لازىم. بۇ يەردە، ھەقىقەتەن ئادىمىگەرچىلىك ئادەمنىڭ ئادەم بولالىشىنىڭ، ھەقىقىي ئادەمگە ئايلىنىشىنىڭ ئۆلچىمى قىلىنغان. بىراق، ئۇنىڭ ئەمەلىيەتتىنى تەتقىق قىلغاندا، دۇرۇسلۇق، ئېزگۈلۈك، كۆيۈمچانلىق ۋە ياكى ئادىمىگەرچىلىك بولسۇن، ئۇلار ئوخشاشلا ئەخلاقىي تەربىيىلىنىشنى كۆرسىتىدۇ. ئەخلاقىي تەربىيىلىنىش ئادەم تەبىئىتىنىڭ ئۇلىدۇر، دېيىلىدۇ.

بۇ ئىككى تەرەپنى ئومۇملاشتۇرغاندا كۆرۈشكە بولىدۇكى، بىلىم بىلەن ئېزگۈلۈك ئادەم تەبىئىتىنىڭ ئاساسىنى ھاسىل قىلىدۇ. بۇ خىل قاراش، مۇكەممەل ئادەمنىڭ كىشىلىك تۇرمۇش قارىشى دەپ ئاتىلىدۇ. تېخىمۇ ئىلگىرىلەپ قارىغاندا، بىلىم ياكى ئەقىل بولسۇن، ئېزگۈلۈك بولسۇن، ئىنسانىيەت مەدەنىيىتى تەرەققىياتىنىڭ مەھسۇلىدۇر. شۇ سەۋەبتىن، بۇ خىل قاراش ناھايىتى ئېنىق مەدەنىي كىشىلىك تۇرمۇش قارىشى دەپمۇ ئاتىلىدۇ. چۈنكى، ئىنسان تەبىئىتى ئىنسانىيەت مەدەنىيىتى تەرەققىياتىنىڭ نەتىجىسى ئارقىلىق يېتىلگەن بولىدۇ. «قۇتادغۇ بىلىك» ئاپتورىنىڭ قەلبىدە، ئاساسلىقى بىلىم بىلەن ئېزگۈلۈكتىن ئىبارەت ئىككى تەرەپتىكى پەزىلەت تەييارلانغان. ئۇنىڭدىن باشقا يەنە ئالىڭ، تىل، قەلب قاتارلىقلارمۇ بار. ئادەمنىڭ ھاياتى قانداق بولسا بولىدۇ؟ قانداق قىلغاندا ئاندىن ئەھمىيەتلىك بولىدۇ؟ كىشىلەر ھايات يولىنى قانداق تاللىۋېلىشى لازىم؟

ئاپتورنىڭ كىشىلىك تۇرمۇش توغرىسىدا قىلغان تەسەۋۋۇرى ئىنتايىن چۈشكۈن، ئۈمىدسىز بولۇپ، ئاپتورنىڭ قارىشىچە ئىنسان ناھايىتى ئاجىز، ھاياتى قىسقا، بۇ دۇنيا چاقماق چاققاندەكلا ئۆتۈپ كېتىدۇ، خىيال چۈشىدەك. ئۇ مۇنداق

دەيدۇ:

1396. بۇ چۈشتەك تىرىكلىك ئۆتەر بەلگىسىز،
بەگ ئۆلسۇن ياكى قۇل، كېتەر كەلگۈسىز.

1397. قېنى ئۇ، چۈشۈگدەك كەچۈرمىش كۈنۈڭ،
ئۆكۈنچتىن بۆلەكمەس بۇ قالمىش كۈنۈڭ.

بۇ يەردە ئاپتور ھەتتا «تىرىكلىككە ئالدانما» دېگەندەك ئېچىنىشلىق خىتابنى قىلىدۇ. مۇشۇنداق بولىدىكەن، كىشىلەر ئەڭ ياخشىسى يەنىلا زەئىپ تەقدىرنىڭ ئورۇنلاشتۇرۇشىغا بويسۇنۇشى، نىيەتنى پاك قىلىپ، ھېچقانداق تەلەپنى قىلماسلىقى، جىمجىتلىق ئىچىدە ئۆتۈپ كېتىۋاتقان كىشىلىك ھاياتنى ئۆتكۈزۈشى لازىم. شۇڭلاشقىمۇ كىتابتا يەنە:

1431. يامانۇ ـ ياخشىلىق كەلسە بول رىزا،
ئېغىزنى دۇرۇس تۇت، بوي ئەگ قازاغا.

دېيىلىدۇ.

پۈتۈنلەي بەلگىلىنىپ بولغان تەقدىر دائىرىسى ئىچىدە، ئاپتور يەنىلا كىشىلىك ھايات يوللىرىنىڭ ئوخشاش بولمايدىغانلىقىنى ئېتىراپ قىلىدۇ. شۇ سەۋەبتىن كىشىلەر بەلگىلىنىپ بولغان دائىرە ئىچىدە ئۆزىدە بولۇشقا تېگىشلىك يولىنى تاللىۋالالايدۇ:

1391. كۈتەر ئۇ جاھاندا سېنى ئىككى يول،
بولۇركىن ئىككى يولدىن نەسىپ قايسى يول؟

1392. يولۇڭ كەلسە ئوڭدىن تۇزلەر ئىشىڭ،
ئەگەر كەلسە سول، ئىڭراپ ئۇرارسەن بېشىڭ.

بۇ يەردە كىشىلەرنىڭ چوقۇم بەخت ـ تەلەي يولىنى تاللاش، ئوڭۇشسىز بولغان يامان يولدا ماڭماسلىقى دەۋەت قىلىنىدۇ.

زادى قايسى يول كىتابتا كىشىلەر تەقلىد قىلغاندەك توغرا يول بولىدۇ؟ ئاپتور كۆڭۈل قويغان ئاساستا ۋەزىر ئۆگدۈلمىش بىلەن زاھىت ئودغۇرمىشتەك ئىككىلا يولدىكى ئوخشىمايدىغان كىشىلىك هايات يولىنى لايىھىلەيدۇ.

ئۆگدۈلمىشنىڭ ماڭغان يولى ئەمەل ئۇچۇن «ساۋابلىق ئىش قىلىش» تەك كىشىلىك يولى.

ئۇ هەقىقەتەن باشقىلارنى تەربىيىلىمەك بولۇپ، پەقەت «دۇرۇس يول تۇتۇش»، ئاندىن «بۇيۇك بولماق ـ ئەلگە ئۇلۇغ» (1293 ـ مىسرا) نى ئىشقا ئاشۇرغىلى بولىدۇ دەپ قارايدۇ. ئۆگدۈلمىش كىچىكىدىنلا ئاتىسىنىڭ يېنىدا قولغا كەلتۇرگەن ئوبدان تەربىيىسى، هەقىقىي دۇرۇس يول تۇتۇش ئارقىلىق «بۇيۇك بولماق ـ ئەلگە ئۇلۇغ» بولۇشتەك ئارزۇسىغا يەتمەكچى بولىدۇ. «بۇيۇك بولماق — ئەلگە ئۇلۇغ» ئۇچۇن كۆپرەك ساۋابلىق ئىش قىلىش لازىم بولۇپ، بۇنىڭ ئىچىدە هۆكۇمران بولۇش ئۇچۇن چوقۇم ياخشى ئىش قىلىش، يامانلىق قىلماسلىقتىن ئىبارەت قائىدىمۇ بار.

ئۆگدۈلمىشنىڭ پۇتۇن هاياتىي هەقىقەتەنمۇ مۇنداق ئۆتكەنىدى:

1566. ئاتا پەندىنى تۇتتى بولدى كۆنى،
ئىشىپ بەختى هەر كۇن، يورۇدى كۇنى.

ئۇ ئىلىگ ئۇچۇن كۇچ چىقىرىشقا بەل باغلاپ، هەر كۇنى ئەتراپتىكىلەردىن خەۋەر ئىلىپ، ساداقەتلىك كۆرسىتىدۇ. ئەتىگەندىن كەچكىچە باش چۆكۈرۇپ ئىشلىسە، كەچقۇرۇنلىرى

سارايلارنى ئارىلايدۇ، شۇنىڭدەك ئېلىگمۇ ئۆگدۈلمىشنى سنايدۇ. ئۇنىڭ ئىشلارنى بېجىرىشتىكى خالىسلىقىغا ھەقىقىي ئىشىنىدۇ. ئۇ ئىشلارنى بىر تەرەپ قىلىشتا تەرتىپنى ئېنىق ئايرىيدۇ، ماددىي بۇيۇملارنى باشقۇرغىنىدا ئۆزىنى پاك تۇتىدۇ. ئۇنىڭ ئىشلىرى توغرا، ئەخلاقى دۇرۇس، چوڭ ئىشلار ئۈچۈن ئۆز ھاياتىنىمۇ تەقدىم قىلىدىغان، ناھايىتى ئاز كۆرۈلىدىغان ياخشى ئادەم ئىدى. شۇڭلاشقا، ئۆگدۈلمىش تېخىمۇ يۇقىرى ئورۇنغا كۆتۈرۈلدۇ:

1764. قىلىپ ئۆگدۈلمىشكە خاقان ئېھتىرام،
ئىشىنىپ ئۇنا ئىشنى بەردى تامام.

1765. پۈتۈن ئەلگە قىلدى ئۇزۇن قولىنى،
ئۇزۇن قولى ئەتتى راۋان تىلىنى.

1766. بېرىپ تامغا، ئۇنۇڭان، قوشۇن، ئات ۋە تون،
تولا ياخشى كۆردى، بەخت بولدى پۈتۈن.

يەنە بىر كىشىلىك تۇرمۇش يولى — ئودغۇرمىشنىڭ ماڭغان يولى، بۇ بىر رېئال دۇنيادىن قول ئۇزىدىغان زاھىتلىق يولى.

ئودغۇرمىش ئىبادەت بىلەن شۇغۇللىنىش ئۈچۈن تاغقا چىقىۋېلىپ دەرۋىش بولىدۇ. كۇن تۇغدى ئېلىگ ئۆگدۈلمىشنى ئۇچ نۆۋەت ئەۋەتىپ سەممىي تەكلىپ قىلىپ، ئۇنى ئەمەل تۇتۇپ بىرلىكتە ئوردىنى باشقۇرۇپ، دېھقانلارنى، چارۋىچىلارنى بىرلىكتە قۇتۇلدۇرۇپ، گۈللىنىپ باي بولۇشتىن ئورتاق بەھرىمەن بولۇشنى تەلەپ قىلىدۇ. ئەمما ئۇ ھېچقانداق ئىپادە بىلدۈرمەيدۇ. ئۆز پىكرىدە چىڭ تۇرۇۋېلىپ، دۇئا ـ تىلاۋەت بىلەن شۇغۇللىنىپ ئالالانىڭ ئىلتىپاتىنىلا ئىزدەيدۇ.

زادى قايسى خىل كىشىلىك تۇرمۇش يولىنى كىشىلەرگە ئۇلگە قىلىشقا ئەرزيدۇ؟ ئاپتور ئۆگدۈلمىش بىلەن ئودغۇرمىشنىڭ كۆپ قېتىم ئېلىپ بارغان مۇنازىرىسىدە، ھەرقايسىسى ئۆزىنىڭ ھەقىقىتىنى بايان قىلغانلىرىدىن كىشىلەرگە ئىلھام بېرىدۇ.

نەزەرىيىگە ئاساسلىنىپ ئېيتقاندا، ئودغۇرمىشنىڭ يولى توغرا يولدۇر. شۇڭا، ئۇنىڭ بىر يۈرۈش كونا گەپلىرىدىن كېيىن، ئۆگدۈلمىش قايىل بولۇپلا قالماستىن، ئۇنىڭ يولىنى

4876. دۇرۇس سۆزلىدىڭ، سۆز، ھەقىقىتى شۇل، بۇنىڭدىن بۆلەكى تامام ئەگرى يول.

دەپ ئاتايدۇ. بەلكى كۇنتۇغدى ئېلىگمۇ «سۆزلىرى دۇرۇس، ھەر جۇملىلىرىدە ھەقىقىتى بار» (4903 ـ مىسرا) دەپ ئۇنى پۈتۈنلەي مۇقىملاشتۇرىدۇ، ھەتتا ئۆگدۈلمىش ھاياتىنىڭ ئاخىرقى باسقۇچلىرىغا كەلگەندە، ئۆزىنىڭ ئىلگىرىكى ئىشلىرىدىن پۇشايمان قىلىپ، ئودغۇرمىشنىڭ زاھىتلىق يولىدىن مېڭىشنى ئىزدەيدۇ. بىراق، ئەمەلىيەتتىن ئېلىپ ئېيتقاندا، ئودغۇرمىشنىڭ پەقەت ئۆزى يالغۇز تائەت ـ ئىبادەت بىلەن شۇغۇللىنىشتەك زاھىتلىق يولى جەمئىيەتتە، كۆپ سانلىق ئادەملەر ئارىسىدا ئاقمايدىغان يولدۇر.

جەمئىيەتتىن ئېلىپ ئېيتقاندا،

3652. جاھان خەلقى بارچە شەھەر ـ كەنت قويۇپ، چىقىپ ئالسا تاغقا بۇيۇك يۈك يۈدۈپ.

3653. بۇزۇلغاي جاھان، بارچە ئالغاي قۇرۇپ، ئادەم بالىلىرىدا كېسىلگەي ئۇرۇق

ئادەمدىن ئېلىپ ئېيتقاندا،

3664. بەدەنگە كىيىم ھەم قورساققا يېمەك،
قېرىنداش، تىرىكلىك ئۇچۇن بۇ كېرەك.

3665. بەدەن ياپقىلى تون، تويماق ئۇچۇن ئاش،
تىرىككە بۇنىڭدىن كېچىش يوق، قاياش!

• رېئاللىقنىڭ ئېھتىياجى، رېئاللىق ئارزۇسىنى بارلىققا كەلتۇرۇش، ئاز ساندىكى كىشىلەر تەشەببۇس قىلغاندىكىدەك ئىبادەت قىلىش ئارقىلىق قولغا كەلمەيدۇ. ئۆگدۇلمىشنىڭ ئۆزىمۇ رېئال دۇنيادىن مېھرىنى ئۇزەلمەي قالغان ئەمەسمۇ؟ شۇڭا، بۇ خىلدىكى ئاللاغا ئېتىقاد قىلىش، يەنىلا رېئال تۇرمۇشتىن ۋاز كەچمەيدۇ، بەلكى پۇرسەت بولسىلا ساپ بايلىق ھەم يۇقىرى مەرتىۋىلىك تۇرمۇش يولىغا ئىنتىلىدۇ. شۇڭا كىتاب كىشىلەرگە رېئاللىقتىكى بەخت يولىنى سىزىپ كۆرسىتىپ بەرگەن.

«قۇتادغۇ بىلىك» تە، غايىۋى تۇرمۇش يولى ئۇدغۇرمىشنىڭ رېئال دۇنيادىن قول ئۇزۇپ ئىبادەت بىلەن شۇغۇللىنىش يولىدۇر. بۇ خىل يول ناھايىتى روشەن ھالدا باقىي ئالەمگە ئىنتىلىشتۇر. بۇنىڭدىكى ئۆز ئىچىگە ئېلىنغان ئەڭ يۇقىرى تۇرمۇش يولى يەنىلا باقىي ئالەمدە بولۇپ، باقىي ئالەم بىلەن سېلىشتۇرغاندا بۇ دۇنيا ھېچنېمىگە ئەرزىمەيدۇ، «قۇتادغۇ بىلىك» تە ئاپتور كىشىلەرگە مۇنداق خىتاب قىلىدۇ:

4740. بۇنى قوي، تىلە، ئۇ جاھاننى تۇرۇپ،
ھۇزۇردا ياشا ئۇندا مەڭگۇ بولۇپ.

بۇ، پەقەت باقىي ئالەمدە ئاندىن ھەقىقىي شادلىق بېغى بولىدۇ دېگەننى كۆرسىتىدۇ. شۇڭا،

5235. بۈگۈنكى ھۇزۇرغا ئالدانمىغىن سەن،
قىيامەت ھۇزۇرىن تىلە زەۋق بىلەن.

شۇڭا، «قۇتادغۇ بىلىك» تىكى كىشىلىك تۇرمۇش پەلسەپىسى ھازىرقى دۇنياغا سەل قاراپ، باقىي ئالەمدىكى كىشىلىك تۇرمۇشقا ئىنتىلىشنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ، يەنە قارىساق:

4905. بۇ دۇنيا كېتەر، قايتا كەلمەس يېنىپ،
ئۆمۈر قانچىلىك قالدى، بولماس بىلىپ.

4906. كېلۈر توغرا، شۇبھىسىز، مەڭگۈ جاھان،
ھۇزۇر ياكى ئەمگەك يېقىن ئۇ زامان.

4907. قەيەردە بولسا بەخت، ھۇزۇر شۇنىدۇر،
كىشى ئورنى، ئىزى ھەم ياخشى بولۇر.

ئومۇمەن، بۇلاردىن بۇ دۇنيا «ۋاپاسىز جاھان»، پەقەت قىيامەت ئاندىن «مەڭگۈلۈك جاھان» دېگەن يەكۈننى چىقىرىش مۇمكىن.

روشەنكى، دۇنيانى رېئاللىقتىكى جاھان بىلەن ئۇ ئالەمدىكى جاھان، كىشىلىك ھاياتنى ھازىرقى ھايات ۋە قىيامەتتىكى ھايات دەپ ئايرىشنىڭ ئۆزى بىمەنىلىكتۇر. فېيېرباخ مۇنداق قارايدۇ: دىنغا ئىشەنگۈچىلەر تەن ئۆلگەندىن كېيىن قايتا تىرىلىدىغانلىقى ناھايىتى ئېنىق، تەبىئىي ئىش، خۇددى كۈن پېتىپ قايتا

چىققانغا، قىش ئۆتكەندىن كېيىن باھار كەلگەنگە، ئۆسۈملۈك تۈپراقتىن، ئۇرۇقتىن ئۆسۈپ يېتىلگەنگە ئوخشاش، دەپ تونۇيدۇ. بۇ خىل قاراش ماھىيەتتە روھىي پاتالوگىيەدۇر.

ئويدۇرۇپ چىقىلغان ئاخىرەتتىكى بەخت، ئادەملەرنىڭ بۇگۈنكى رېئال تۇرمۇشتىن ۋاز كېچىشنى تەلەپ قىلىپ، رېئال تۇرمۇشنىڭ ئەھمىيەتسىزلىكىنى ئېرىنمەي بايان قىلىدۇ. ئويدۇرمىنى رېئاللىق دەپ، رېئاللىقتىكىنى ئويدۇرما دەيدۇ. كىشىلەرنى ھازىرقى ھالەتكە كۆنۈش بىلەن كۈرەش قىلماسلىققا دەۋەت قىلىدۇ. شۇڭلاشقا، بۇ خىل ئىدىيىۋى پىكىر ناھايىتى پاسسىپ بولۇپ، جەمئىيەت تەرەققىياتىدىن ئېيتقاندا، توسقۇنلۇق رولىنى ئويناىدۇ.

5. ئەخلاق قارىشى

«قۇتادغۇ بىلىك» ئېتىكىغا (ئەخلاققا) ئىنتايىن ئەھمىيەت بەرگەن بولۇپ، ئۇنىڭدا ناھايىتى مول ئەخلاقىي ئىدىيىلەر بار.

«قۇتادغۇ بىلىك» ئېتىكا ئىدىيىسى سىستېمىسىدىكى يادرولۇق كۆز قاراش — ياخشىلىق قىلماقتۇر.

ئەسەرنىڭ «ياخشىلىق قىلماقنىڭ مەدھىيىسى ۋە پايدىسى بايانىدا» دېگەن توققۇزىنچى بابىدا ئاپتور ئادەمنىڭ مەپتۇن قىلىدىغان تېمىدىن پايدىلىنىپ، ياخشىلىق قىلماقلىق توغرىسىدا تەكرار، شۇنداقلا كۆپ تەرەپلەردىن بايان قىلىشنى باشلايدۇ.

ياخشى ئىش قىلىش، خەيرلىك ئىش قىلىش، بۇ «قۇتادغۇ بىلىك» نىڭ بارلىق ئادەملەرگە قويغان ئاساسىي ئەخلاقىي تەلىپى، ھەتتا يۇقىرى مەرتىۋىلىك، ئالىي ھوقۇقلۇق تەڭداشسىز خانمۇ بۇنىڭ سىرتىدا ئەمەس. ئۇ كىشىلەردىن ھاياتىنى پەقەت مەنپەئەتكە ئىگە قىلىدىغان دەسمايە دەيدىغان كۆز قاراشنى قىلچە

ئىككىلىنىپ تۇرمايلا ياخشى ئەخلاق، ياخشىلىق قىلىشنى قولغا كەلتۈرۈش جەريانىغا ئېلىپ كىرىشنى تەلەپ قىلىدۇ. ھاياتنىڭ ئەھمىيىتى ياخشىلىق قىلىش، «ئىنچىكە ئويلىساڭ، كىشىلىك ھاياتنىڭ مەنىسى ھەم مۇشۇنىڭدا» (5922 ـ مىسرا) دەيدۇ. مۇبادا كىمنىڭ ھەربىكتى ياخشى بولسا ئۇ مەڭگۈ ياشايدۇ، كىمنىڭ ھەربىكتى ناچار بولسا، ھايات بولسىمۇ دوزاختا ئۆلىدۇ. ئەمما ياخشىلىق ئۆلمەيدۇ، ياخشىلىق قىلىپ ئۆلسە، ياخشى نامى مەڭگۈ قالىدۇ. ئەسكى ئىش قىلغان ئادەم مەڭگۈ ھاقارەتلىنىدۇ. ھاياتنىڭ ئەھمىيىتى ئۇنىڭ ياخشىلىق قىلىشقا ئۆزگەرگەنلىكىدە. ياخشىلىق قىلىشتىن ئايرىلغاندا، ھاياتمۇ ئۆز ئەھمىيىتى ۋە مەۋجۇت بولۇش قىممىتىنى يوقىتىدۇ. «قۇتادغۇ بىلىك» نىڭ ئېتىكىلىق ئىدىيىسىنى مەركەزلىك ئىنكاس قىلغان ئىلمىي بولغان بۇ خىل قاراش ئاپتورنىڭ ئىنسان ماھىيىتى كۆز قارىشى بىلەن بىۋاستە باغلىنىشلىق. ئاپتورنىڭ كۆز قارىشىغا ئاساسلانغاندا، ئىنسان ماھىيىتى گۈزەل ئەخلاق ۋە بىلىمدىن يارىتىلغان. شۇ سەۋەبتىن ئىنسان ماھىيىتى بىلەن ياخشىلىق قىلىش، گۈزەل ئەخلاق مۇناسىۋىتى ناھايىتى يېقىن بولۇپ، ئايرىۋەتكىلى بولمايدۇ.

ئەخلاق قارىشىنى ئىنكاس قىلىشتا، ياخشىلىق قىلىش تەبىئىي ھالدا ئاساسىي تەلەپ بولۇپ چىقىدۇ.

ئۇنداقتا، ياخشىلىق قىلىش دېگەنلىك نېمە؟ ياخشىلىق دېگەنچۇ؟ ئاپتور بۇنىڭغا جاۋاب بېرىپ «پۇتۇن ياخشىلىقنىڭ مۇنى[1] ياخشى خۇلق» (1255 ـ مىسرا) دەيدۇ. بۇ يەردە دەۋاتقان ياخشى خۇلق ياخشىلىقنىڭ «ئاساسى» بولۇپ، ئەمەلىيەتتە كۆرسىتىۋاتقىنى ئىپادىلىنىشىدۇر، يەنى ياخشىلىق

① مۇن — (قەدىمكى ئۇيغۇرچە) بۇ يەردە «دەسمايە» مەنىسىدە. «قۇتادغۇ بىلىك» 〔107〕 ئىزاھات.

ئەنە شۇ خىلدىكى ئېسىل خۇلق ئارقىلىق ئاندىن ئىپادىلىنىپ چىقىدۇ. ياخشىلىق ھەر خىل ياخشى پەزىلەتنىڭ ئومۇمىي يەكۈنلىنىشى. شۇڭا، ئېسىل خۇلقلىق ھەربىرىكەتنى ئىشقا ئاشۇرالىغانلا ئاندىن ياخشىلىق قىلغىلى بولىدۇ. ياخشى خۇلقنى ئاڭلىق ھالدا يۈرگۈزەلەيدىغان ئادەم ياخشى ئادەمدۇر.

لېكىن، ياخشى خۇلق كۆپ تەرەپلىمە بولىدۇ. كىتابتا مىسال قىلىنغان ھەر خىل ئېسىل خۇلقلار ناھايىتى كۆپ. بۇ نۇقتىنى تۆۋەندە كىتابتىكى ئەخلاقىي مىزان كاتېگورىيىسى، ھەمىمدە ئەخلاقىي تەربىيىلىنىش ۋە ئەخلاقىي تەربىيە يۈرگۈزۈش قاتارلىق ھەرقايسى مەسىلىلەرنى تەھلىل قىلغان ئاساستا كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇ. لېكىن، بۇنىڭ ئىچىدە ياخشىلىقنىڭ «ئاساسى» نى تەشكىل قىلغۇچى زادى نېمە؟ ئاپتور بۇ يەردە ئايتولدىنىڭ خاندىن سورىغان سۆزىدىن پايدىلىنىدۇ:

855. نەدۇر ھەم نە خىلدا ياخشىلىق،
نېچۈكتۇر ئۇنىڭدا تەبىئەت ـ قىلىق؟

856. ئېلىگ ئېيتتى: ياخشىلىق سۈپاتى شۇدۇر،
كى خەلقە ئۇنىڭدىن پايدىلار يېتۇر.

بۇ شۇنى چۈشەندۈرىدۇكى، ياخشى ئەخلاق دېمەك باشقىلارغا پايدا بېرىشتۇر، بۇ «قۇتادغۇ بىلىك» نىڭ ئېتىكا ئىدىيىسىدىكى مۇقىملاشقان نۇقتىنەزەر. نەزەردىن ساقىت قىلماسلىق كېرەككى، «قۇتادغۇ بىلىك» ئەينى ۋاقىتتىكى خاندانلىقنىڭ ئەڭ يۇقىرى ھۆكۈمرانىغا تەقدىم قىلىش ئۈچۈن يېزىلغان. شۇڭلاشقا، ئۇنىڭ بۇ خىل ياخشىلىق قىلىش كۆز قارىشى، ھەرگىز ئاۋام خەلقنىڭ جاپا ـ مۇشەققىتىگە قاراپ ئولارنى قۇتقۇزۇشتەك ئىدىيىنىڭ بولغانلىقىنى ئەمەس، بەلكى باشقىلارغا

ياخشىلىق قىلىش ئارقىلىق ئەلنى خاتىرجەم قىلىپ دۆلەتنى تۇزەش، ھۆكۈمرانلىقنى مۇستەھكەملەش ھەم كۈچەيتىشنىڭ مەقسەت قىلىدۇ. شۇڭا، ئاپتور شۇ ۋاقىتتىكى ھۆكۈمرانلارنى توغرىدىن - توغرا ئاگاھلاندۇرۇپ:

226. ساڭا ئىككى دۇنيا گەر ئولسا تىلەك،
ئامالى ياخشىلىق ئېزۇر ئەيلىمەك.

دەيدۇ. بۇ يەردىكى «ساڭا» دېگەننى يۇقىرى، تۆۋەنكى مىسرالار بىلەن بىرلەشتۈرگەندە، ئۇ دۇنياغا ھۆكۈمرانلىق قىلىشنىڭ مەنىسىدە ئىشلىتىلگەن. شۇڭا، ناھايىتى روشەنكى، خەيرلىك ئىش قىلىش دۇنياغا ھۆكۈمرانلىق قىلىشنىڭ بىر تۈرلۈك ۋاستىسىدىن ئىبارەت. بۇ يەردە ئاپتورنىڭ سىنىپىيلىقىنى كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇ. لېكىن مەيلى قانداق بولسۇن، XI ئەسىردىكى ئاپتورنىڭ باشقىلارغا مەنپەئەت يەتكۈزۈشتەك ئىدىيىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ ھەمدە ئۇنى تەكىتلەپ، باشقىلارغا پايدا يەتكۈزۈشنى ياخشىلىقنىڭ ئاساسىي قىلغانلىقىنى مۇقىملاشتۇرۇشقا ئەرزىيدۇ. باشقىلارنى كۆزلەش بىلەن ئۆزىنى كۆزلەش، ئىنسانىيەت جەمئىيىتىدە ئۇزۇندىن بېرى تالاش - تارتىش قىلىنىپ كېلىۋاتقان چوڭ بىر تېما. قەدىمكى لاتىن ھېكمەتلىك سۆزىدىكى «ئادەم ئادەمگە بۆرە» دەيدىغان قورقۇنچلۇق تېما يېقىنقى زامان كاپىتالىزم جەمئىيىتىگە كەلگەندە بىر خىل تەسىرى بولغان ئېتىكىلىق ئىدىيىگە ئايلىنىپ قالدى. ئەكسىچە، ئارىستوتېل قۇلدارلار سىنىپى ئىلغار قاتلىمىنىڭ ئومۇمىي مەنپەئىتىنى قوغداشنى چىقىش قىلىپ باشقىلارنى كۆزلەشنى تەشەببۇس قىلغانىدى. ئۇ مۇنداق دەيدۇ: «ئەخلاقلىق بىر ئادەم ھەر دائىم ئۆزىنىڭ دوستى ۋە دۆلىتىنىڭ مەنپەئىتى ئۈچۈن ھەرىكەت قىلىدۇ. زۆرۈر ۋاقىتتا ھەتتاكى ئۆز

هاياتىنمۇ تەقدىم قىلىدۇ. ئۇ، كىشىلەر تالىشىۋاتقان ئالتۇن ـ كۈمۈش، نام ـ ئابرۇي ھەم بارلىق بايلىقلاردىن ۋاز كېچىپ، پەقەت ئۆزىنىڭ ئالىيجاناب بولۇشىنى تەلەپ قىلىدۇ.»

يۇسۇپ خاس ھاجىپنىڭ باشقىلارنى كۆزلەش ئىدىيىسى، بەلكىم ئارىستوتېلنىڭ كۆز قارىشى بىلەن بەلگىلىك بىر مۇناسىۋەتكە ئىگە بولۇشى مۇمكىن. شەخسىي مەنپەئەتپەرەسلىك بىلەن باشقىلارنى كۆزلەشتىكى ئۆتكۈر قارىمۇ قارشىلىقتا، «قۇتادغۇ بىلىك» نىڭ ئوتتۇرىغا قويۇۋاتقىنى باشقىلارنى كۆزلەش ئىدىيىسى، بۇنى ماختاشقا ئەرزىيدۇ. ياخشىلىق قىلىشتەك بۇ يادرونى چۆرىدىگەن ھالدا «قۇتادغۇ بىلىك» ئادالەت، بەخت، ئەقىل، قانائەت قاتارلىق تۆت چوڭ ئاساسىي ئېتىكا مىزانىنى ئېچىپ كۆرسەتكەن. ئۇ كىشىلەر ھەرىكىتىنىڭ چوقۇم بۇ تۆت چوڭ ئاساسىي مىزانىنى ئۆلچەم قىلىشىنى، تىرىشىپ بۇ تۆت چوڭ ئاساسىي ئۆلچەمنى ئىشقا ئاشۇرۇشىنى تەلەپ قىلىدۇ. مۇقەددىمىدە مۇنداق دېيىلىدۇ:

64. يەنە بۇ كىتابنىڭ بايانىنى دەر،
بۇنى تۆت ئۇلۇغ ئۇل ئۆزرە ئۇ تۇزەر.

65. بىرى، توغرىلىق ئۆزرە ئادالەت ئېرۇر،
ئىككىنچىسى، دەۋلەت ۋە ئىقبال تۇرۇر.

66. ئۈچىنچى، ئەقىلدۇر ئۇلۇغلۇق بىلە،
تۆتىنچى، قانائەت، ئاپىيەت ئىلە.

بۇ شۇنى چۈشەندۈرىدۇكى، مۇئەللىپ ئەسەرنى يېزىۋاتقان چاغدا، ئاڭلىق ھالدا ئادالەت، بەخت، ئەقىل، قانائەت دېگەنلەرنى ئاساسىي بىرلىك دەپ قارىغان.

72. بۇنىڭ ھېكمەتىن، كۆر، مۇشۇ تۆت ئۇزە، كىتابنى تۈگەتكەن بۇلارنى تۈزە.

شۇڭلاشقا، بۇ تۆتى پۈتۈن كىتابنىڭ ئاساسى ياكى ئۇلى بولغان.

ھەقىقەتەن بۇ تۆت ئۆلچەم پۈتۈن كىتابنىڭ ئاساسى بولغاچقا، ئاپتور تېخىمۇ كۆڭۈل قويۇپ ئورۇنلاشتۇرۇپ، ئۇلارنى ئادەملەشتۈرۈپ، دۆلەت تۈرمۈشىدا ئورنى كۆتۈرۈلگەن، ھۆكۈمرانلىق رولىنى جارى قىلدۇرۇۋاتقان شەخسىيلەرگە ئايلاندۇرىدۇ.

«ئادالەت» «كۈنتۈغدى» دەپ ئاتىلىپ، بۇنى خان قىلىدۇ؛ «بەخت» «ئايتولدى» دەپ ئاتىلىپ، بۇنى ۋەزىر قىلىدۇ؛ «ئەقىل» «ئۆگدۈلمىش» دەپ ئاتىلىپ، ۋەزىرنىڭ ئوغلى قىلىپ ھەمدە ۋەزىرنىڭ ئورنىغا ۋارىسلىق قىلدۇرىدۇ؛ «قانائەت» «ئودغۇرمىش» دەپ ئاتىلىپ، ۋەزىرنىڭ ئاتا جەمەت تۈغقىنى قىلدۇرىدۇ. دېمەك، ئادالەت، بەخت، ئەقىل، قانائەت، يەنى تۆت ئاساسىي ئۆلچەم دۆلەت، جەمئىيەت تەقدىرىدىكى مۇھىم تۆت ئەرباپتىن ئىبارەت بولىدۇ. ئەسەردە ئاپتور بەزىدە ئادەمنى يازسا، بەزىدە ئىدىيىنى يازىدۇ. بۇ خىل بىر تەرەپ قىلىش شەكلى ناھايىتى ئۆزگىچە. ئۇنىڭ ئىشلىتىش مەنىسىنى تەتقىق قىلغاندا، ئادالەت، بەخت، ئەقىل، قانائەتنى ئىجتىمائىي تۈرمۇش، ئېتىكىلىق ئىدىيىنىڭ «ئۇل تېشى» قىلىپ كۆرسىتىپ، ئۇنى يۇقىرى پەللىگە كۆتۈرۈپ، بۇ ئارقىلىق پۈتۈن كۈچى بىلەن ئەسەرنىڭ ئاساسىي يولى قىلىپ بايان قىلىدۇ.

ئاپتورنىڭ قارىشىچە، ئادالەت ئاساس بولغاندا، تەلەي بەخت مەنىسىنى بىلدۈرۈپ، ئەقىل - پاراسەتنىڭ قىممىتى يۇقىرى بولغاندا، قانائەت كىشىلەرگە خۇشاللىق ئېلىپ كېلىدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن، بۇ تۆت ئۆلچەمنى ئىشقا ئاشۇرالمىغۇچى، سەممىي،

ھەقىقىي ئادەم؛ بەختلىك، ئەتىۋارلىق، ئېسىل، خۇشال ئادەم بولالايدۇ. شۇڭا، بۇ تۆت ئۆلچەمدە ئۆز ئىچىگە ئالىدىغان يادرولۇق كۆز قاراش، يەنىلا ياخشىلىقتىن ئىبارەت. تۆتىنى ياخشىلىققا يېتىشنىڭ زۆرۈر بولغان تۆت چوڭ ئۆلچىمىنى ھېسابلىنىدۇ. بۇ تۆت تەرەپتىن تىرىشقاندا، ئاندىن پەيدىنپەي ياخشىلىق بىلەن شۇغۇللانغىلى بولىدۇ. ئەگەر قەلبىدە ئاللاغا ھەقىقىي ئىشىنىدىغان بولسىلا، ياخشىلىقنى ئارزۇ قىلالايدۇ. ئەلۋەتتە، بۇ تۆتىنىڭ تاقىشىدىغان دائىرىسى ئېتىكا (ئەخلاق) بىلەن چەكلىنىپ قالمايدۇ. بىراق ئۇنىڭ ئىچىدە ئاساسلىقى يەنىلا ئېتىكا — ئەخلاق مەسىلىسى.

ئادالەت قانداق بولىدۇ؟ بۇنى ئاپتور ئېلىگ خان ئىشلەتكەن ئوچ پۇتلۇق كۆرس بىلەن سىلىشتۇرۇپ ئوخشىتىدۇ. ئوچ پۇتلۇق نەرسە توغرا، تۈز ھەم چىڭ بولىدۇ، شۇڭا، ئادىللىق ھەقىقىي، توغرا ھەم تۈز بولۇش، شۇنداقلا ھېچ تەرەپكە يان باسماسلىق، مەيلى قانداق ئادەمگە بولسۇن — يۇقىرىسى خان، ۋەزىر، تۆۋەنىي ئاددىي خەلق، ھەممىسىگە ئوخشاش مۇئامىلە قىلىش، ھېچقانداق ئىككىلەنمەسلىك، باشتىن - ئاياغ ئادىل، توغرا بولۇشنى كۆرسىتىدۇ. مانا بۇ ئادىل ياكى ئادىل بولماسلىقنىڭ ئۆلچىمى. گەپ ھەققانىي مەجبۇرىيەتنى ئىشقا ئاشۇرۇش - ئاشۇرالماسلىقتا. مەجبۇرىيەت دېيىلگىنى ئەلۋەتتە، ئوتتۇرا ئەسىر تەبىقىچىلىك تۈزۈمى شارائىتىدا ھۆكۈمرانلىق قىلىش بىلەن ھۆكۈمرانلىققا بويسۇنۇشنىڭ ئۆلچىمى بولۇپ، ئاڭلىق ھالدا ئېغىز بىلەن قەلبىنى بىرەك قىلىپ، ھۆكۈمرانلىق قىلىش بىلەن ھۆكۈمرانلىققا بويسۇنۇشتەك بۇ خىل مىزانغا ئاساسەن ئىش كۆرگەن ۋاقىتتىلا بۇ مەجبۇرىيەت ئادا بولىدۇ. «قۇتادغۇ بىلىك» ئادالەت توغرىسىدا ئىنتايىن يۈكسەك مەدھىيىلەرنى ئوقۇپ، ئۇنى ئېلىگ خان سۈپىتى بىلەن

بىرلەشتۇرۇپ، قىزىل قۇياشقا ئوخشىتىدۇ. يوشۇرۇن ئوخشىتىشتا «ئادالەت» دېگەننى بىر تۈرلۈك مەڭگۈلۈك ھەمدە ئۆزگەرمەيدىغان ئۆلچەم، ئۇنىڭدىن تەۋرىنىشكە بولمايدۇ دەيدۇ. ئادالەت ئاپتورنىڭ قەلبىدە ناھايىتى يۇكسەك مىزانغا ئايلانغان. تۆت كاتېگورىيە ئىچىدە ئۇ ئەڭ ئالدىدىكى، شۇنىڭدەك ئەڭ ئاساسىي كاتېگورىيە ھېسابلىنىدۇ. «ئادالەت» قانداقلارچە مۇنچىلىك مۇھىم بولىدۇ؟ بۇنىڭغا جاۋاب:

819. بۇ بەگلىك ئاساسى ئادالەت ئېرۇر،
ئادىل ئولسا بەگلەر، تىرىكلىك بولۇر.

بۇنى كونكرېت ئىزاھلىساق، ئادالەت دۆلەت ئاساسىدۇر. پەقەت ئادالەت ئۆلچىمىنى ئىزچىللاشتۇرغاندا، ئاندىن جەمئىيەت ئەمىن تاپىدۇ. ھۆكۈمرانلىق ئاندىن كۈچىيىدۇ.

بەخت قانداق بولۇشى لازىم؟ «قۇتادغۇ بىلىك» نىڭ قارىشىچە، بەخت - تەلەي بەختىنىڭ مەنىسىدە.

1975. سائادەت نېمەدۇر قېنى ئېيت ماڭا،
كىشى قۇتلۇغى كىم كىشىلەر ئارا؟

بۇنىڭدىن كۆرۈشكە بولىدۇكى، سائادەت بىلەن بەخت بۇ ئىككى ئۇقۇم چوڭ جەھەتتە ئوخشاش قوللىنىلغان.

بەخت توغرىسىدىمۇ، ئېتىكا تارىخىدا ھەر خىل قاراشلار بولۇپ، مۇنازىرىلەر توختىمىغان. «قۇتادغۇ بىلىك» نىڭ قارىشىچە:

681. بۇ بەخت قايدا بولسا بويۇن ئەگ، ياراش،
قېرىشساڭ ئۇنىڭلە قاتار غەمدە باش.

682. بۇ بەخت كەلسە ئىنسان كۇنى قۇتلىنىپ،
تۇمەن مىڭ تىلەككە يېتىپ، يەيدۇ ئاش.

مانا بۇ بەختنىڭ نېمىلىكى توغرىسىدىكىسى بايانلار. بۇ بايانلاردىن قارىغاندا، ئاپتور دەۋاتقان بەخت، رېئال تۇرمۇشتىكى خۇشاللىق بىلەن قانائەتلىنىشتىن ئىبارەت.
«قۇتادغۇ بىلىك» رېئاللىقتىكى بەخت دېگەننى پۇتۇنلەي ئىنكار قىلمايدۇ، ئۇنىڭدا مۇنداق دېيىلىدۇ:

3975. يامان ئەرمەس ئەمدى بۇ دۇنيا قۇتىن —
تېپىپ، بىلسە ياشاشنى، چىقارسا ئېتىن.

ئەمما ئاپتورنىڭ ئىدىيىۋى ھالىتىگە ئاساسلانغاندا، ئۇ كىشىلەر بەختىنى ئەڭ يۇقىرى فېئودال ھۆكۈمرانلار بىلەن ئىنتايىن زىچ باغلاپ قويغان. چۈنكى فېئودال ھۆكۈمرانلار ئەمەلىيەتتە كىشىلەر تەقدىرىنىڭ خوجايىنى. «قۇتادغۇ بىلىك» تىكى يېتەكچى ئىدىيىگە ئاساسلانغاندا، رېئاللىقتىكى تۇرمۇش قىسقا، شۇنداقلا ھەم مەنىسىزدۇر. پەقەت ئاخىرەت مەڭگۈلۈك، شۇنداقلا مەنىلىك بولىدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن، ھەقىقىي بەخت يەنىلا باقىي ئالەمدە بولۇپ، بۇ دۇنيادا ئەمەس، بۇ دۇنيا خۇددى ئۆتكۈنچى شامالغا ئوخشاش، بۇ دۇنيادىكىسى بەختمۇ ئۆزگىرىشچان، مانا بۇ «قۇتادغۇ بىلىك» دېمەكچى بولغان بەخت مەسىلىسىدىكى مەركىزىي نۇقتا.
ئومۇملاشتۇرۇپ ئېيتقاندا، «قۇتادغۇ بىلىك» رېئاللىقتىكى بەختنى مۇقىملاشتۇرىدۇ. بىراق ئۇنىڭدىكى ئاساسىي ئىدىيىدىن ئېيتقاندا، رېئاللىقتىكى بەختنى ئىنكار قىلىدۇ. ئۇنىڭ دەۋاتقىنى ھەقىقىي بەخت باقىي ئالەمدە بولۇپ، ئۇنىڭ بەخت

قارىشى، كىشىلەرنى ياخشىلىق قىلىپ باقمي ئالەمدىكى بەختنى تىلەشكە باشلاشتىن ئىبارەت.

ئەقىل - پاراسەت دېگەن نېمە؟ ئەقىل ھەرگىزمۇ بىر ئېتىكا - ئەخلاق مەسىلىسى ئەمەس. بىراق بىر قىسىم مۇتەپەككۇرلار بىر خىل ئەڭ ئالىي ئەخلاق دەپ قاراپ، ئۇنى تېخىمۇ يۇكسەكلەشتۈرىدۇ. پلاتون ئەقىل، باتۇرلۇق ۋە ئىدارە قىلىشلارنىڭ ھەممىسىنى ئەخلاقنىڭ تېمىسى قىلىپ ئوتتۇرىغا قويغانىدى. خرىستىئان دىنى ئەخلاقىدا ئوخشاشلا ئادالەت، ئەقىل، باتۇرلۇق، تىزگىنلەش قاتارلىق تەلەپلەر كۆرسىتىلىدۇ.

«قۇتادغۇ بىلىك» تە، ئەخلاقمي مىزان بولغان ئەقىل - پاراسەتنىڭ كۆرسىتىدىغىنى نېمە؟ كىتابتىكى بايانلاردىن قارىغاندا، ئۇ ئاساسلىقى ئادەمنىڭ يۇكسەك پەزىلىتىنى كۆرسىتىدۇ. ئۇ گۇزەل ئەخلاقتۇر، ياخشىلىقنىڭ بەلگىسىدۇر، ئادەمنىڭ يۇكسەك بىر خىل يۇقىرى قاتلاملىق سۈپەتكە ئۆرلەيدىغانلىقىدۇر دەپ كۆرسىتىدۇ. شۇڭلاشقا، ئاپتور كىتابتا مۇنداق دەيدۇ: «ئەقىل قىممىتى ئەڭ يۇقىرى»، شۇنىڭدەك مەخسۇس ئەقىل توغرىسىدىكى ئوننىچى بابتا ھەم مۇنداق دەيدۇ:

289. ئۆسەر ئەر ئەقىلدىن، بىلىمدىن بۇيۇر،
بۇ ئىككى بىلەن ئەر قەدىرلىك بولۇر.

ئەقىل ئادەمنىڭ ئىچكى زىننىتى بولۇپ، بۇ خىل ئىچكى سۈپەت ياردىمىدە، ئادەم ئاندىن ئوخشاشمىغان دەرىجىدىكى قەدىرلىك، كاتتا بولغان «قىممەتلىك ئادەم» گە ئايلىنالايدۇ. بەلكى ئەقىلسىز، ھاماقەت، تۆۋەن پۇقرادىن پەرقلىنىدۇ. قىسقىسى، ئەقىل ئادەمنىڭ يۇقىرى دەرىجىدىكى پەزىلىتىدۇر.

151. خۇدا بەرسە كىمگە ئەقىل - ھوش، بىلىك،

تولا ياخشىلىققا ئۇزاتۇر ئىلىگ[1] .

بىراق، بۇ يەردە دەۋاتقان ئالىيجاناب ئادەم، ئېسىل ئادەم، كاتتا مۇكەممەل بولغان ئادەم قاتارلىقلار مۇقەددەس بولغان تەبىقە قارىشى بىلەن ناھايىتى زىچ باغلانغان. ئەمەلىيەتتە، پەقەت ھۆكۈمران سىنىپ ئىچىدىكى ئادەم بولغاندا، ئاندىن ئاپتورنىڭ قەلبىدىكى ئېسىل ئادەم بولىدۇ. ھۆكۈمرانلىق قىلىنغۇچى، ئېزىلگۈچىلەر بۇنىڭ سىرتىدا قالدۇرۇلىدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن، ئاپتور ئەمەلىيەتتە ئادەملەرنى ئەقىللىق ۋە ئەقىلسىز دەپ ئىككى تارماققا ئايرىغان. ئاپتورنىڭ قارىشىچە، ئەقىلدىن ئىبارەت بۇ خىل پەزىلەت ئاساسەن ئالىيجاناب ھۆكۈمرانلىق قىلغۇچىلاردىلا بولىدۇ.

قانائەت قانداق بولىدۇ؟ بۇ ئادەتتىكى مەنىدىن ئېلىپ ئېيتقاندا، پەقەتلا ھازىرقى ھالەتكە قانائەت ھاسىل قىلىپ، بەلكى باشقا تەلەپلەرنى قىلماسلىقتەك ئىدىيىۋى ھالەتنى كۆرسىتىدۇ. «قۇتادغۇ بىلىك» نىڭ قارىشىمۇ ئوخشاشلا

3799. تولا ياخشى ئېيتمىش قانائەتلىك ئەر،
قانائەت ئىچىندە بەخت قۇچقان ئەر.

3800. گېلىمغا يېگۈدەك جاھاندا يېدىم، بەس،
ئىگىنىلەرنى يەتكۈنچە، كىيدىم كىيىم، بەس.

دېگەندىن ئىبارەت. بۇ جۈملىلەر ناھايىتىمۇ ئەمەلىي ھالدا «قۇتادغۇ بىلىك» نىڭ قانائەت قارىشىنى ئىپادىلەيدۇ. ئاپتورنىڭ كۆز قارىشىغا ئاساسلانغاندا، پەقەت يەيدىغان نەرسە بولۇپ

① ئىلىگ — (قەدىمكى ئۇيغۇرچە) قول. «قۇتادغۇ بىلىك» [50] ئىزاھات.

قورساق تويسلا بولدى. مەيلى نېمە يېيىشتىن قەتئىينەزەر، ئالايلۇق، لەززەتلىك نېمەتلەر، بۇغداي، ئارپا، كېپەك، نان ھەممىسى ئوخشاش، ھەممىسلا قانائەت ھېس قىلدۇرۇشى، ھەممىگە كۆز قىزارتماسلىقى، يامان كۆرىدىغان گەپ - سۆزلەر بولماسلىقى لازىم.

ئاپتورنىڭ قارىشىچە، مۇبادا ھەرقانداق شەكىلدىكى كەچۈرمىشلەر بولسۇن، ھەممىلا يەردە قانائەت ھاسىل بولۇشى لازىم. مۇشۇنداق بولغاندىلا ئۆزىنى رازى قىلغىلى، ئۆز - ئۆزىنى خۇشال قىلىشنى قولغا كەلتۈرگىلى بولىدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن، («بولۇر بەختىيار بەگ، دېسە بار يېتەر») (3798 - مىسرا) قانائەت قىلغۇچى نامرات بولسىمۇ باي ھېسابلىنىدۇ. قانائەت قىلغۇچى قۇل ئاچكۆز پادىشاھتىن ئۈستۈن كېلىدۇ. بۇ دېگەنلىك، رېئاللىقتىكى تۈرمۇش ئادەمنىڭ رازى بولۇش - بولماسلىقىنى بەلگىلىمەستىن، بەلكى ئۆز - ئۆزىدىن قانائەتلىنىدىغان ھېسسىيات ئۇنىڭ رېئال تۈرمۇشىنىڭ ياخشى - يامانلىقىنى بەلگىلەيدۇ. بۇ ئەلۋەتتە كۈلكىلىكتۇر.

بۇ خىل قانائەت قىلىش ئادەمنى ھازىرقى ھالىتىگە رازى بولۇپ، ئىنتىلىش، تەلەپتىن ۋاز كەچتۈرىدىغان، ئىلگىرىلەشكە يول قويمايدىغان پاسسىپ قاراشتۇر، «قۇتادغۇ بىلىك» بۇ خىل پاسسىپ ئىدىيىنى بىۋاستىلا بايان قىلىدۇ:

3797. پۇتۇن بولدى ئەگىنىم، قارنىم بولدى توق،
پېتىپ كەتسۇن دۇنيا، بۆلەك نەپسى يوق.

نېمە ئۈچۈن بۇ خىل قانائەت كۆز قارىشى ئەخلاقنىڭ ئۆلچىمى بولۇشى لازىم؟ چۈنكى بۇ ئاپتورنىڭ قارىشىچە، ئاللانىڭ ئورۇنلاشتۇرۇشىدۇر. بارلىق ئەخلاقىي مەرۇپلەر، ئاخىرقى ھېسابتا يەنىلا ئاللانىڭ ئىرادىسىگە باغلىق. شۇنىڭ ئۈچۈن،

(«رىزا ۋە رىزالىق — قۇللۇغلۇق ئاڭا») (2159 ـ مىسرا)
ئەگەر سەن ئاللاغا چىن ئىخلاس قىلساڭ، ئۇنداقتا قانائەتلىك بولۇشۇڭ لازىم. ئەگەر سەن قانائەتچان بولساڭ، ئۇنداقتا سەن ئاللاغا بولغان ئىخلاسمەنلىكىڭنى ئىپادىلىگەن بولىسەن. قانائەت قىلمىغاندا، شەك ـ شۇبھىسىز ئاللاغا ھۆرمەت قىلمىغانلىق بولىدۇ.

يۇقىرىقىلاردىن كۆرۈشكە بولىدۇكى، ئادالەت، بەخت، ئەقىل، قانائەت «قۇتادغۇ بىلىك» تىكى تۆت چوڭ ئاساسىي ئەخلاق مىزانىدۇر. ئاپتورنىڭ قارىشىچە، ئادالەت ئەڭ ئاساسلىق بولۇپ، ھەممە ئادەم چوقۇم ئەمەل قىلىشى زۆرۈردۇر. بىراق ئۇنىڭ ئوخشاشمىغان كىشىلەرگە بولغان رېئال مەنىسى ئوخشىمايدۇ. ھۆكۈمرانلىق قىلغۇچىلارغا قويغان تەلەپ ئەينى ۋاقىتتىكى تەبىقىلىك تۈزۈمدىكى جەمئىيەتنىڭ تەرتىپىگە ئاساسەن ھۆكۈمرانلىقنى يۈرگۈزۈش؛ ھۆكۈمرانلىق قىلىنغۇچىلارغا قويغان تەلەپ ئۇلارنىڭ بۇ خىل تۈزۈمگە بويسۇنۇشى ھەم خىلاپلىق قىلماسلىقىدىن ئىبارەت. بەختنى ھەممە ئادەم قوغلىشىدۇ، ئەمما ئۇ ئەمەلىيەتتە قۇرۇق بولۇپ، ھەقىقىي بەخت باقىي ئالەمدە. شۇ سەۋەبتىن بەختنىڭ ھەقىقىي مەنىسى دۇنيا ـ تىلاۋەت قىلىپ ئۆتۈشتە. ئەقىل يۇقىرى دەرىجىدىكى پەزىلەتكە مەنسۇپ، ئەمەلىيەتتە ھۆكۈمران سىنىپلار ئەربابلىرى ئارىسىدا سۈپەتكە ئىگە بولالايدۇ. قانائەت، ئاساسلىقى ئاۋام خەلقىگە قارىتىلغان. ئۇلار ئۆز نەسىۋىسىگە شۈكرى ـ قانائەت قىلىشقا ئاگاھلاندۇرۇلىدۇ. بۇ تۆت ئاساسىي ئەخلاق مىزانىنى چۆرىدىگەن ھالدا، «قۇتادغۇ بىلىك» بىر قاتار ئەخلاقىي كاتېگورىيىلەرنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. مەسىلەن، ياخشىلىق بىلەن يامانلىق، مەجبۇرىيەت بىلەن مەنپەئەت، ئارزۇ ـ تەلەپ بىلەن ئېتىقاد ھەمدە مەردلىك، ئادەمگەرچىلىك، ئىشەنچ، ساداقەتلىك،

ئار ـ نومۇس، كەمتەرلىك، باتۇرلۇق، غايە قاتارلىقلار. بەزىبىر ئېتىكىلىق مەسىلىلەرگە قارىتا يەنە ئاز بولمىغان بايانلارنىمۇ كۆرسىتىدۇ. ئالايلۇق، مۇناسىۋەت ئەخلاقى، مۇراسىملارغا تەكلىپ قىلىش، ئائىلە باشقۇرۇش يوللىرى قاتارلىقلار. شۇنىڭ بىلەن بىر ۋاقىتتا، «قۇتادغۇ بىلىك» يەنە ئەخلاقىي تەربىيە مەسىلىلىرىنىمۇ ئوتتۇرىغا قويىدۇ.

6. بىلىم قارىشى

«قۇتادغۇ بىلىك» تە بىلىم ھەم ئەقىل توغرىسىدىكى بايانلار ناھايىتى كۆپ، بۇ خىل بايانلاردا، ئاپتورنىڭ بىلىش ھەققىدىكى نەزەرىيىۋى قاراشلىرى ئىپادىلەنگەن.

ئادەمنىڭ پەزىلىتى، بىلىمى نەدىن كېلىدۇ؟ ئەسلىدىلا بارمىدى ياكى كېيىن بارلىققا كەلگەنمۇ؟

«قۇتادغۇ بىلىك» بىلىشنىڭ بارلىققا كېلىش مەنبەسىنى ئېنىق ئوتتۇرىغا قويغانىدى.

1678. بىلىملىك تۇغۇلۇرمۇ ئانادىن كىشى،
ۋە يا ئۆگىنەمدۇ يېتىلسە يېشى؟

1816. كىشىلەر بولۇرمۇ ھېكىم ئۆگىنىپ،
بولۇرمۇ تەبئىي ياكى تۇغۇلۇپ؟

بۇ شۇنى كۆرسىتىدۇكى، ئاپتور بىلىشنىڭ بارلىققا كېلىش مەنبەسىنىڭ مۇھىم ئەھمىيىتىنى تولۇق تونۇپ يەتكەنىدى.

1825. بىلىم يا پەزىلىنى كىشى ئۆگىنۇر،
مەگەركىم ئەقىل ئۇ، تەبئىي بولۇر.

1826. كېلۇر بۇڭا ئوخشاپ تۇركچە ماقال،
ئوقۇپ سەن، ئۆزۈڭگە بۇندىن پايدا ئال.

1827. كىشى ئۆگىنىپ كۆپ تاپار ئىلىم، بىل،
ئۆگەنسە ھەر قانچە، تاپالماس ئەقىل.

بۇ يەردىكى كۆز قاراش ناھايىتى روشەن: بىلىم ئۆگىنىش ئارقىلىق قولغا كېلىدۇ؛ ئەقىل ھەقىقەتەنمۇ تەبىئىي ھاسىل بولغان.

كىتابتىكى يەنىمۇ ئەتراپلىق بولغان بايانلارغا قارىساق:

1680. بىلىمسىز تۇغۇلار، يۇرۇپ ئۆگىنۇر،
بىلىم بىلسە ئىشلار ئۇنۇقلۇق بولۇر.

1681. ئانادىن تۇغۇلغان بىلىمسىز تۇغار،
بىلىمنى ئۆگىنىپ ئۇ تۇرگە چىقار.

1682. ئەقىلدۇر ئۇنى ئۆگىنەلمەس ئادەم،
تەبىئەتكە قوشۇپ ياراتۇر ئىگەم.

1683. ئەقىلدىن بۆلەك بارچە ئەرەمىلىنى،
كىشى ئۆگىنىپ، ئاشۇرار ئىلىمنى.

بۇ يەردە ئەقىلنى خۇدا تەبىئەتكە قوشۇپ ياراتقاندۇر، بىلىم ئۇ ئۆگىنىش ئارقىلىق بولىدۇ، دېيىلگەن. ئاپتورنىڭ بۇ يەردە تەكىتلەۋاتقىنى ئەقىلدىن باشقىسىنى ئۆگىنىش ئارقىلىق قولغا كەلتۈرگىلى بولىدۇ، دېيىشتىن ئىبارەت.

بۇ خىل قاراش، ئەمەلىيەتتە ھۆكۈم قىلىدۇكى، ئادەمنىڭ

ئەقلي قابىلىيىتى، يەنى بىلىش ئىقتىدارى تۇغما بولىدۇ، ئەمما بىلىم ئۆگىنىش نەتىجىسى كېيىن بولىدۇ. مۇشۇ ئارقىلىق بىلىش قابىلىيىتى بىلەن بىلىشنىڭ نەتىجىسى ئۇزۇل ـ كېسىل ئايرىلىدۇ. بىراق بۇ خىل كۆز قاراشتا بىلىش پۈتۈنلەي تۇغما بولىدۇ دېيىلمىگەن. شۇڭلاشقىمۇ مۇكەممەل بولغان ئەزەلىيلىك نەزەريىسى بىلەن سېلىشتۇرۇپ قارىغاندا، ئۇنىڭدىكى پايدىلىق تەرەپلەرنى قوبۇل قىلىشقا بولىدۇ. بولۇپمۇ ئاپتور كۆپ هاللاردا بىلىمنى كېيىن ئۆگىنىشكە بولىدىغانلىقىنى تەكىتلەيدۇ. مانا بۇ ئۇنىڭ پۈتكۈل بىلىش نەزەريىسىدىكى قىممەتلىك تەرەپ بولۇپ، ئۇنىڭدىكى ئەقىلغا مۇۋاپىق ئامىلدۇر.

ئۇنداقتا، تۇغما ئەقىل بىلەن كېيىنكى بىلىم ئارىسىدا قانداق مۇناسىۋەت بار؟ دانىشمەنلەر، ئالىملار، ئۇلار تۇغما ئەقىللىقمۇ ياكى كېيىنكى بىلىمدىن شۇنداق بولغانمۇ؟ ئۆگىدۈلمىش بۇ مەسىلىنىڭ «ئاساسىنى» ئىزاهلاپ مۇنداق دەيدۇ:

1818. ياراتىشتا بەرسە خۇدا ئەقىل ـ كۆڭۈل،
تاپۇر دەسمايىنى بىلىككە ئوغۇل.

1819. ئۆسەر كۈنمۇ ـ كۈن، ئەقلى كامىللىنۇر،
نېمىكى خالىسا شۇنى ئۆگىنۇر.

1820. يېتىپ ئاخىر بىلىمگە، ئالىم بولۇر،
بۇ ئىلمى بىلە ئەلگە پايدا تېگۈر.

1821. ياراتقان چېغىدا ئەقىل بەرمىسە،
يېتەلمەس تىلەككە هەر نە ئەيلىسە.

ناھايىتى روشەنكى، بۇ يەردە دېيىلىۋاتقىنى: ئەقىل ـ كۆڭۈل بولغاندا ئاندىن ئىلىمنى تاپقىلى بولىدۇ؛ بىلىم بولغاندا، ئاندىن ئالىم (ياكى ئاندىن «ئادەم») بولغىلى بولىدۇ. بۇ ئىككى تەرەپتىكى مەنىنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. بىر تەرەپتىن، مۇبادا ئەقىل بولمىسا، ھەرقانچە قىلسىمۇ ھېچنېمىگە يېتەلمەيدۇ؛ يەنە بىر تەرەپتىن، ئەقىل ـ كۆڭۈل ئەقىل ـ پاراسەتنى كۆرسىتىدۇ. شۇڭلاشقا، بۇ تەبىئىي ھالدا ئادەمنىڭ قانداق ئادەم بولۇشىنى، ئادەمنىڭ ئالىم بولۇش ـ بولالماسلىقىنى بەلگىلەيدۇ.

تەبىئىي ئەقىل ـ پاراسەتنىڭ ئوخشاش بولماسلىقى، تۈپ ئاساسىدىن ئادەملەرنىڭ دەرىجىگە ئايرىلىشىنى بەلگىلەيدۇ. بۇ خىل قاراش، ئاپتورنىڭ دەرىجە قارىشىنىڭ ئىنكاسىدۇر، شۇنداقلا، يەنە ئاپتورنىڭ ئادەمنىڭ تۇغمىلىقى جەھەتتىكى كۆز قارىشى بىلەنمۇ ئۆزئارا تۇتىشىپ كەتكەن. ئوخشاشلا، ئۇ ئاپتورنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىدىكى ئەزەلىيەت نەزەرىيىسىنىڭ ئاشكارىلىنىشىدۇر. بىراق، «قۇتادغۇ بىلىك» تە پەقەتلا مۇشۇنداقلا دېيىلگەن ئەمەس. ئۇ يەنە مۇنداق قارايدۇ: ئەقىل بولسا، يەنە بىلىمگە ئېرىشىشنى تەلەپ قىلغاندا ياخشى ئالىم بولالايدۇ. شۇڭا، ئادەم ئالىم بولالامدۇ ـ يوق، ئادەم قانداق ئادەم بولىدۇ، ئۇ يەنىلا ئۆزىنىڭ ئۆگىنىشى ئارقىلىق بەلگىلىنىدۇ، ئۆزىنىڭ قانداق بىلىم ئۆگەنگەنلىكىگە قارىلىدۇ. مانا مۇشۇ تەرەپلەردىن سۆزلىگەندە، ئۇ ئىلىمنىڭ ئادەمگە قارىتا ھەل قىلغۇچ رولىنى تەكىتلەيدۇ. مانا بۇ قوبۇل قىلىشقا تېگىشلىك تەرەپتۇر. ئومۇمەن ئەقىل بىلەن بىلىمنىڭ مۇناسىۋىتىدىن ئېيتقاندا، ئۇنىڭ قارىشىچە، ئەقىل ـ پاراسەت يەنە ئاساس، ئەقىل ئاساسىي جەھەتتىن بىلىمنى كونترول قىلىدۇ؛ بىراق بىلىم ئەقىلغا قارىغاندا يەنىمۇ رېئال بولۇپ، ئەقىل چوقۇم بىلىم ئارقىلىق ئىپادىلىنىدۇ ھەمدە ئىشقا ئاشىدۇ. بىر ئادەمگە قارىتا

ئېيتقاندا، ئەقىل بىلىمنى بەلگىلەيدۇ. بىلىم ئادەمنىڭ قانداق ئادەم بولۇشى، ئالىم ياكى باشقىچە ئادەم بولۇشىنى بەلگىلەيدۇ. بۇ بىر تۈرلۈك «ئەقىل — بىلىم — ئادەم» نىڭ ئۈچ قاتلاملىق، بىر - بىرىنى شەرت قىلىدىغان مۇناسىۋىتىدىن ئىبارەت.

ئادەتتىكى ئادەملەر، مەسىلەن، ئادەتتىكى ئالىم توغرىسىدا ئۇ: «كىشى ئۆگىنىش بىرلە ئالىم بولۇر» (4022 - مىسرا) دەيدۇ. تەكىتلەيدىغىنى ئۆگىنىشنىڭ «كىشىلەر» گە، «ئالىملار» غا بولغان ھەل قىلغۇچ رولى. لېكىن ئۆگىدۈلمىشكە ئوخشاش ناھايىتى تالانتلىق ئادەمگە نىسبەتەن، كىتابتا مۇنداق دەيدۇ:

1684. ئۇلۇغ بولغۇچى ئوغلان ئۇ مەرد تۇغۇلۇر،
كىچىك ۋاقىتتا ھەممە نىشان كۆرۈلۈر.

«قۇتادغۇ بىلىك» بىلىم ۋە ئەقىلغا ناھايىتى يۇقىرى مەدھىيە ئوقۇيدۇ. ئۇ ئاللانىڭ ئابرۇيىدىن پايدىلىنىپ تۇرۇپ ئۇنى ماختايدۇ:

1813. ئەگەر تەڭرى قۇلنى قەدىرلىك قىلۇر،
بىلىم ئىشكى ئېچىلۇر، يولى ئوڭۇشلۇر.

1814. تاپۇر بەخت كۈنسايىن بىلىم بىلسە ئەر،
كىچىك بولسىمۇ، ئۇرنى كاتتا بولۇر.

ئۇ بىلىمنى ئىنتايىن پۇراقلىق بولغان ئىپارغا، مەرۋايىتقا ئوخشىتىدۇ. بىلىم مەڭگۈ ئۈپرىمايدىغان بايلىق، ئۇنى ئوغرى - قاراقچى مەڭگۈ ئالالمايدۇ دەپ تەمسىل قىلىدۇ. ئۇ دۇنيادا بىلىمنىڭ قىممىتى بىلەن سېلىشتۇرغىدەك ھېچ نەرسە يوق دەپ

ھېسابلايدۇ. ئۇ مەدھىيىلەپ مۇنداق دەيدۇ:

317. ئەقىلدۇر ساڭا ئانت قىلىشقان ئاداش،
بىلىم چىن مېھرىبان ساڭا قېرىنداش.

يۇقىرىقى بايانلار «قۇتادغۇ بىلىك» نىڭ نامى — بەخت كەلتۈرگۈچى بىلىم دېگەن مەنىنى بېرىدىغانلىقىنى ۋە يەنە كىتابنىڭ ئالتىنچى بابى «ئادەم بالىسىنىڭ قىممىتى بىلىم ۋە ئەقىلدىن ئىكەنلىكى بايانى» دېگەننى تېما قىلىدۇ.

نېمە ئۈچۈن «قۇتادغۇ بىلىك» بىلىمنى مۇنچىلىك ماختايدۇ؟ داستاندىكى لىرىكىلىق سۆزلەردىن قارىغاندا، ئاپتوردا بىلىمنىڭ ئەھمىيىتىگە قارىتا ناھايىتى يۇقىرى باھاسىنىڭ بارلىقىنى كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇ. بۇلارنى يىغىنچاقلىساق، ئومۇمەن تۆۋەندىكىدەك تەرەپلەرنى كۆرىمىز:

بىرىنچى، بىلىم ئىنسانىنى ھايۋاندىن پەرقلەندۈرۈپ تۇرىدىغان مۇھىم بىر تەرەپ.

1845. كىشىنى ئايرىغان بىلىم يىلقىدىن،
كىشى قولى ئۈستۈن بولۇر ئىلمىدىن.

1846. يۈرى، يىلقا بولما، ئەقىل، بىلىم بىل،
بىلىم بىرلە سۆزلە، يورۇق تۈت تىلىڭ.

ئىككىنچى، بىلىم ھەممىنى كۆزىتىپ، دۇنيانى بىلىش ئارزۇسىنى ئاشۇرىدىغان كۈچ مەنبەسىدۇر. «قۇتادغۇ بىلىك» ئېنىق قىلىپ مۇنداق دەيدۇ:

3168. بىلىمله يېشىلگەي پۈتۈن تەس تۈگۈن،

155. ئەقللىق ئۇقار ئول، بىلىملىك بىلۇر،
بىلىملىك، ئەقللىق تىلەككە يېتۇر.

بىلىم بولسا، ئۇ ئارقىلىق شەيئىنى چۈشىنىشكە، پىششىق بىلىشكە بولىدۇ. قىيىنچىلىققا ئۇچرىغاندىمۇ بىلىم ئارقىلىق ئۇنى يېڭىشكە بولىدۇ. بۇنىڭدا قىلغان ئىش كۆڭۈلدىكىدەك بولىدۇ.

كىتابتا يەنە مۇنداق دېيىلىدۇ:

250. كۆرەرسەنكى، بىزدىن بۇرۇن ئۆتكۈنچى،
ئاۋام خەلق ۋە يا بەگ جاھان تۇنقۇچى.

251. ئۇلاردىن بىلىملىك بولۇر قايسىسى،
بولۇپ ئۆتتى دۇنيا ـ زامان ئىگىسى.

بىلىم بولسىلا جاھان تۇنقىلى، زاماننى ئىدارە قىلغىلى بولىدۇ. بۇ نېمىدېگەن مەردانە، ئۇلۇغۋار سۆزلەر ـ ھە! شۇڭلاشقا، ئىنسان ھەقىقەتەن بىلىمنىڭ كۈچىگە تايىنىپ ياشايدۇ، گۈللەپ تەرەققىي قىلالايدۇ. «بىلىم بىرلە تاپتى مىسال كۆككە يول.» (208 ـ مىسرا) دەپ ئېيتىشقا بولىدۇ. بۇ يەردە دېمەكچى، ھەرقانچە قىيىن مەسىلىمۇ بىلىمنىڭ كۈچى ئارقىلىق يەنىمۇ ئىلگىرىلەپ ھەل قىلىنىدۇ.

ئۇچىنچى، بىلىم ئادەمنىڭ يۇقىرى ئورۇنغا چىقىشى، ئادەم ئادەمدىن ھالقىپ ئۆتۈپ كېتىشىنى قولغا كەلتۈرۈشنىڭ ئاساسىدۇر.

«قۇتادغۇ بىلىك» بىلىمنىڭ قىممىتىنى يەنىمۇ ئىلگىرىلىگەن ھالدا چۈشەندۈرىدۇ. ئۇنىڭ شەخسكە ئېيتقاندا قانداق رولى بولىدۇ؟ ئەلۋەتتە رولى چوڭ بولىدۇ:

160. كىشىگە ئېرۇر كۆپ ئەقىل پايدىسى،
بىلىم بىلسە ئىنسان ئەزىز بولغۇسى.

بۇ يەردىكى ئەزىز بولۇش، ئادەمنىڭ پەزىلەت جەھەتتىكى ئېسىل بولۇشى دېگەنلىك بولماستىن، بەلكى جەمئىيەتتىكى ئورنىنىڭ يۇقىرى - تۆۋەن بولۇشىدىكى ئەزىز بولۇشنى كۆرسىتىدۇ. شۇڭا كىتابتا يەنە مۇنداق دېيىلىدۇ:

220. قايۇ ۋاقتا بولسۇن، بۇ كۈندىن بۇرۇن،
بىلىملىككە تەگدى بۇيۇكرەك ئورۇن.

بۇ يەردە دېيىلگەن «ئورۇن» ئىجتىمائىي تەبىقىدىكى يۇقىرى ئورۇندۇر. مۇنداق بولغاندا، مەنىسى يەنىمۇ روشەنلىشىدۇ: بىلىمى بولغان ئادەم يۇقىرى ئورۇنغا ئىگە بولالايدۇ. باشقا ئادەمگە قارىغاندا ئەزىز بولىدۇ. ئۆز - ئۆزىدىن مەلۇمكى، بىلىمى يوق كۆپلىگەن پۇقرالارنىڭ ئورنى ناھايىتى تۆۋەندۇر. بەلكى بۇ «ھەرقانداق دەۋردە» ئورتاق قائىدە بولۇپ، بويسۇنماسلىققا بولمايدۇ، دېمەكچى.
كىتابتا ئاپتور تەكرار مۇنداق يازىدۇ:

2451. بىلىمله بۇيۇكلەپ ئاتانغاي كىشى،
بولۇر ئەلدىن ئۇستۇن، ئۇنۇملۇك ئىشى.

2646. كىشى پەزلى بىرله كىشىدىن ئۇزار،
ئەقىل، پەزلى بولسا ئەر ئۆرلەپ ئۇچار.

ئۇ چاقىرىق قىلىپ: «بىلىم ئىزدىگىن، ئەلدىن ئۇستۇن بولۇشنى قولغا كەلتۈرگىن» دەيدۇ. بۇ سۆز، كىتابتا ئادەملەرگە

بىلىم ئۆگىنىشنىڭ شەخسىنىڭ تەقدىرىگە بولغان ئىجتىمائىي ئەھمىيىتىنى ئەڭ ياخشى بىلدۈرىدىغان نەسىھەتلىك سۆزدۈر.

تۆتىنچى، بىلىم ئەلنى تۈزەش، جاھانغا خوجا بولۇشنىڭ ۋاستىسى.

بۇ، ھۆكۈمرانلار ئۈچۈن سۆزلەنگەن بولۇپ، ئاپتور ئېنىق قىلىپ مۇنداق دەيدۇ:

218. ئەقىل بىرلە تۇتتى جاھان تۇتقۇچى،
بىلىم بىرلە تۇتتى ئەلنى سورغۇچى.

بۇ دېگەنلىك، ئەقىل بىلەن بىلىم ھۆكۈمرانلىق قىلغۇچىلارنىڭ ھۆكۈمرانلىقىنى ئىشقا ئاشۇرۇشنىڭ ۋاستىسى. مۇشۇنداق ئىكەن، ياندۇرۇپ ئېيتقاندا، ھۆكۈمران ھۆكۈمرانلىقىنى يۈرگۈزۈش ئۈچۈن ئۇنىڭدا چوقۇم بىلىم ۋە ئەقىل بولۇشى لازىم. شۇڭا كىتابتا ئاپتور يەنە مۇنداق دەيدۇ:

224. جاھان تۇتماق ئۈچۈن ئەرگە ئاڭ كېرەك،
ئەل - يۇرتنى سوراشقا بىلىم ئەڭ كېرەك.

يەككە ئادەم نۇقتىسىدىن قارىغاندا، بىلىم يۇقىرى ئىجتىمائىي ئورۇننى قولغا كەلتۈرۈشنىڭ دەسمايىسى. پۈتكۈل ئىجتىمائىي نۇقتىدىن قارىغاندا، بىلىم جەمئىيەتكە ھۆكۈمرانلىق قىلىشنىڭ ۋاستىسى. بىلىمنى ئىجتىمائىي ھۆكۈمرانلىقنى ئىشقا ئاشۇرۇشنىڭ ۋاستىسى قىلىش، ئاپتورنىڭ بىلىمنىڭ ئىجتىمائىي قىممىتىگە بولغان ئەڭ يۇقىرى باھاسى دەپ ئېيتىشقا بولىدۇ.

ئاپتور كىتابتا يەنە، كىچىك ۋاقتىدىن باشلاپ بىلىم ئۆگىنىشنى، پەرزەنتلەرنى كىچىكىدىن باشلاپ بىلىم يولىدا

تەربىيىلەشنى تەشەببۇس قىلىدۇ ۋە تەربىيىلەشنىڭ بىرقاتار ئۇسۇللىرىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. ئاپتور يەنە بىلىمنىڭ چەكسىزلىكىنى ۋە بىلىم ئۆگىنىشنىڭ مەڭگۈلۈكلۈكىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ مۇنداق دەيدۇ:

6609. بىلىم بىر دېڭىزدۇر، ئۇچى يوق تۈۋى،
نېچىلىك سۈمۈرگەي سۇ سۈندۈك شورا.

بۇ، بىلىمنىڭ چەكسىز ئىكەنلىكى، ئۇنى مەڭگۈ ئۆگىنىپ، بولغىلى بولمايدىغانلىقى، شۇڭا، مەڭگۈ قانائەتلىنىپ قېلىش، قەدەمنى توختىتىپ قويۇش، يۈزەكى ئۆگىنىپ بولدى قىلىشقا بولمايدىغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ. بۇنىڭدىن ئوڭايلا يەكۈن چىقىدۇ: «نېچە بىلگەن بولسا‌ڭ، يەنە ھەم تىلە» (6607 ـ مىسرا). ئاپتورنىڭ بۇ يەردە تەشەببۇس قىلىۋاتقىنى، بىر تۈرلۈك ئۆمۈر بويى ئۆگىنىش ئىدىيىسىدۇر. ئادەمدىن ئېلىپ ئېيتقاندا، ھەرقانداق ئادەم ئۆگىنىشكە مەڭگۈ ئېھتىياج. مەيلى خان، ۋەزىر، ئالىم بولسۇن، ئۆگىنىشتە ھەممىسى ھارماي ـ تالماي مەڭگۈ داۋاملىق ئىزدىنىشى لازىم دېيىلىدۇ. ئاپتور يەنە كىشىلەرنى ئۆز ـ ئۆزىدىن قانائەتلىنىپ، بىلىمەيدىغانلىقى بىلىدىغان بولۇۋالماسلىق، مۇنداق بولغاندا، كۆلكىلىك ئورۇنغا چۈشۈپلا قالماستىن، بەلكى مەڭگۈ ئۆزىنى ھېچ نەرسە بىلمەيدىغان ئورۇنغا چۈشۈرۈپ قويىدىغانلىقى توغرىسىدا ئاگاھلاندۇرۇپ مۇنداق دەيدۇ:

6608. بىلۈرمەن دېسە‌ڭ، سەن بىلىمدىن يىراق،
بىلىمسىز سانالدىڭ بىلىملىك ئارا.

7. تەپەككۇر ئۇسۇلى

«قۇتادغۇ بىلىك» نىڭ ھەر خىل كۆز قاراشلىرىنىڭ چوڭقۇر قاتلاملىرى، ئۇنىڭ تەپەككۇر ئۇسۇلىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان.

«قۇتادغۇ بىلىك» تىكى تەپەككۇر ئۇسۇلى بىۋاستە كۆزىتىشتىكى ئوبرازلىق تەپەككۇر، ئەقلىي خاراكتېردىكى لوگىكىلىق تەپەككۇر ۋە ساددا دىئالېكتىكىدىن ئىبارەت ئۈچ تەرەپنىڭ بىر پۈتۈن قوشۇلمىسىدۇر.

1. مول بىۋاستە كۆزىتىشتىكى ئوبرازلىق تەپەككۇر

ئوبرازلىق تەپەككۇرنىڭ ئالاھىدىلىكى، تەپەككۇر قىلىنمىدىغان ئوبيېكت كونكرېت ئوبراز ئارقىلىق تەپەككۇرنى كېچەيتىشكە يارىدەم بېرىش بىلەن يەنمۇ ئىلگىرىلەپ بىلىشتۇر. تەپەككۇر ئەسلىدىلا ئابستراكت بولىدۇ، بىراق ئابستراكت تەپەككۇر ھەقىقەتەنمۇ ھېسسىي بىلىشتىكى كونكرېت ئوبراز ئاساسىدا تەرەققىي قىلغان بولىدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن، بىلىش ئەمىدىلا ھېسسىي بىلىشتىن ئەقلىي بىلىشكە تەرەققىي قىلغىنىدا، دەسلەپكى باسقۇچتىكى تەپەككۇر ھەرىكىتى دائىم دېگۈدەكلا يەنە كونكرېتلىق، ئوبرازلىق ئالاھىدىلىكىنى ئالغان بولىدۇ.

«قۇتادغۇ بىلىك» تەپەككۇر شەكلىنىڭ ئىپتىدائىي ساددا خاراكتېرى، ئالدى بىلەن ئۇنىڭ تەپەككۇر جەريانىدىكى بىۋاستە كۆزىتىشچانلىق، ئوبرازچانلىقنى ئالاھىدە گەۋدىلەندۇرگەنلىكىدە بولۇپ، ئاپتورنىڭ سۆزىگە ئاساسلانغاندا:

3963. كىشىنى سىناشقا بىر كۆرمەك يېتەر،
بىلىشكە تىلەك، سۆز ئىشتىمەك يېتەر.

3964. كۆرۈپ مىس، ئالتۇننى ئايرالمىسا ئەر،

ئېلىپ ئازغىنا تاشقا سۈرتمەك يېتەر.

ئادەمنى كۆزىتىش ئۇچۇن «كۆرۈش» كېرەك. بىراق «بىر كۆرمەك» بىلەنلا مەسىلىنى ھەل قىلىشقا بولمايدۇ. ئادەمنى بىلىش ئەلۋەتتە مۇرەككەپ جەريان، بۇنى يەنمۇ كېڭەيتسەك، «ئالتۇن» ياكى «مىس» ئىكەنلىكىنى ئايرىش، يەنى ئوخشاشمىغان شەيئى ۋە ئۇنىڭ ياخشى ـ يامانلىقىنى ئايرىشتا، تاشقا قاتتىق سۈركەشنىڭ ياردىمى بىلەنلا ئايرىۋېلىشقا بولىدۇ. بۇلارنىڭ ھەممىسى بىۋاستە كۆزىتىش ئۇسۇلىدىن پايدىلىنىپ شەيئىنى تولۇق بىلمەكچى بولۇشتۇر.

بۇ خىل تەپەككۇر ئۇسۇلى تۆۋەندىكىدەك بىرقانچە خىل روشەن ئالاھىدىلىكلەرنى ئىپادىلەيدۇ:

بىرىنچى، بىۋاستە كۆزىتىپ تەپسىلىي بايان قىلىش. بىۋاستە كۆزىتىپ تەپسىلىي بايان قىلىش شەيئىنىڭ ئوچۇق ئىپادىلىنىپ تۇرغان سىرتقى تەسىرىدىن بىۋاستە پايدىلىنىپ ياكى ئۇنىڭ مەلۇم بىر تەرىپىدىكى ئالاھىدىلىكلىرى ئارقىلىق بىلىش ۋە بايان قىلىش دېگەنلىك.

«قۇتادغۇ بىلىك» نۇرغۇن شەيئىلەرگە قارىتا، بىۋاستە كۆزىتىپ تەپسىلىي بايان قىلىش ئۇسۇلىنى قوللىنىش بىلەن بىلىش ۋە بايان قىلىشنى ئېلىپ بارغانىدى. ئالايلۇق،

3478. كۆڭۈل كىمنى سۆيسە تولا ئارزۇلاپ،
يۈرەر تىل ھەر سۆزدە ئېتىنى ئاتاپ.

بۇ ئاددىيغىنا ئىككى مىسرادا، بىرىنىڭ ئۇزۇن ۋاقىت ئايرىلغان يېقىن ئادىمىگە بولغان سېغىنىش خىيالى سىرتقى كۆرۈنۈش بولۇپ، بۇ خىل كۆرۈنۈش بىۋاستە كۆزىتىش بىلەن قايتا ئايان بولۇشتۇر.

يەنە قارايلى، ئۆزۈڭنىڭ دوستىنى قانداق چۈشىنىسەن؟ بۇنىڭدىمۇ بىۋاستە كۆزىتىش ئۇسۇلى بار:

4209. ئاداش كۆڭلى بىلمەك تىلەسەڭ ئۆزۈڭ،
تېرىكتۇر ئۇنى، تۇر ئاڭا قاش - كۆزۈڭ.

4210. سۆيۈپ، سۆيمىگەننى بىلەيمەن دېسەڭ،
بىلىنگەي مۇھىم بىر نەرسە سورىساڭ.

4211. ئاشۇ ئىككى ئىشتا قاپاق تۇرمىسە،
بولۇر ئۇنداق ئەرنى جان دوستۇم دېسە.

مۇنداق بولغاندا، بىۋاستە كۆزىتىش بىلەن ھەقىقىي دوست ياكى ئەمەسلىكىنى، دوستلىشىشقا بولىدىغانلىقىنى ئايرىۋېلىشقا بولىدۇ. ئەلۋەتتە بۇ خىل ئۇسۇل ھازىر ئادەتي، شۇنداقلا قوللىنىشقىمۇ بولمايدۇ.

ئىككىنچى، ئوبرازلىق تەسۋىرلەش. بۇ شەيئىنىڭ قايتا ئايان بولغان ئوبرازىدىن ئۆتۈش شەكلى بىلەن شەيئىنى تونۇش، ئىگىلەشتۇر. ئوبرازلاشقان تەپەككۇر دەسلەپكى باسقۇچتىكى تەپەككۇردۇر. ئۇنىڭدا بىۋاستە كۆزىتىش خاراكتېرى بولۇپ، بىۋاستە كۆزىتىپ تەپسىلي بايان قىلىش بىلەن ئوخشىمايدىغان جايلىرى بار. ئۇنىڭ بىر قەدەر مۇكەممەل شەيئى ئوبرازى بىلەن تەمىنلىشى ئارقىلىق، كىشىلەر شەيئىنى بىرقەدەر تولۇق ئىگىلەيدۇ.

«قۇتادغۇ بىلىك» تە، ئوبرازلىق تەسۋىرلەش بىلەن شەيئىنى ئېچىپ چۈشەندۈرۈش ھەممە جايدا ئۇچرايدۇ. ئاپتور ھەرقانداق شەيئىنى تەسۋىرلەپ قالماستىن، بەلكى ئۆزىنىمۇ تەسۋىرلەيدۇ. ئۇ ئۆزىنىڭ كۈنسېرى ئاجىزلاپ قېرىپ

قالغانلىقىنى ھېس قىلىدۇ.

6529. قىزىل ئەردى مەڭزىم تامام ئەرغىۋانداەك،
بۇگۈن ئاڭا زەپەر ئۇرۇغىن سۈرۈتتىم.

6530. ئىپارداەك قارا باشقا مەن كافۇر پۈركۈدۈم،
تولۇندەك تولۇق يۈزنى نەگە ئەۋەتتىم.

6531. يورۇق يازداەك ئەردىم تۈمەن رەڭ چېچەكلىك،
خازان بولدىمكىن، ھەممىنى قۇرۇتتۇم.

6532. قېيىندەك بويۇم ئەردى، ئوقتەك دۇرۇس - تۈز،
بولۇپ ئەگرى يادەك ئېگىلدىم، ئېڭىشتىم.

بۇ بۆلەكتىكى ئوبرازلىق تەسەۋۋۇرنىڭ ئالاھىدىلىكى ئۇنىڭ ھەربىرىنىڭ بولۇپ، ئۇنىڭ سۈرەتلىمەكچى بولغىنى ئۆزىنىڭ يىگىتلىكىنى ئاجىز قېرىلىققا ئۆزگىرىش جەريانىدۇر. ئاپتور كۆپ قەلەم تەۋرەتمەيلا، يېرىم ھايات مۇساپىسىنى سۈرەتلەيدۇ.

ئۇچىنچى، سېلىشتۇرۇپ بايان قىلىش. سېلىشتۇرۇش — ئوخشاشمىغان شەيئىلەرنى سېلىشتۇرۇش ئارقىلىق بىلىش ئۇسۇلىدۇر.

«قۇتادغۇ بىلىك» تىكى سېلىشتۇرۇش، ئوخشاشمىغان شەيئىلەر ئارىسىدىكى ئوبرازنىڭ كونكرېت ئالاھىدىلىكلىرىدىكى پەرقلەر ئارقىلىق يەنمۇ سېلىشتۇرۇش، تەڭلەشتۇرۇشتىن پايدىلىنىپ شەيئىنى تونۇش، ئېنىقلاش، چۈشىنىپ بىلىشتۇر. بۇ خىل سېلىشتۇرۇش، بىۋاستە كۆزىتىشتىكى ئوبرازلىق تەپەككۇرنىڭ دائىرىسى ئىچىگە مەنسۇپ بولۇپ، ئۇ بىۋاستە

كۆزىتىش ۋە ئوبرازلاشتۇرۇش ئۇسۇلى بىلەن ئوخشاشمىغان شەيئىلەرنى بىلىشتە قوللىنىلغان.

ئەڭ تىپىكلىكى، يەنىلا قانداق قىلىپ ئادەمنى بىلىش مەسىلىسىدۇر. يۇقىرىقى بايانلارنىڭ ئالساق، ئاپتومبىلنىڭ قارىشىچە، ئادەمنى بىلىشنىڭ ئەڭ ئۇنۇملۇك ئۇسۇلى، بىۋاسىتە كۆرۈش ھەم ئاڭلاشتۇر. ئەمما ئۇ باشقا ياردەمچى ئۇسۇللارنىمۇ چەتكە قاقمايدۇ. سىلىشتۇرۇش ئۇنىڭ ئىچىدىكى بىرىدۇر.

2251. تونۇشسىز كىشىنى بىلەيمەن دېسەڭ،
تونۇشتىن سورىغىن، بىلۈرسەن ئۆزۈڭ.

2252. يۈرەر ئۆز توپى بىرلە ھەر بىر نېمە،
دۇرۇس بول، ئەگرىگە قوشۇلۇپ يۈرمە.

2253. بۇ سۆزنىڭ گۇۋاھى بۇ بېيىتتۇر، ئوقى،
بۇ بېيىتنى ئوقۇپ سەن كۆڭۈلگە توقى:

2254. جىمىكى ماڭار ھەم ئۇچار نەرسىلەر،
ئۆزى تەڭتۇشسىز ئۆزگە يولداش ئېتەر.

2255. يامان ياخشى بىرلە قوشۇلماس، قاچار،
ئومۇمغا مىسال ئۇشبۇ تەمسىل بېتەر.

بۇ يەردە دېيىلىۋاتقىنى يەنىلا «كۆرۈش» ئۇسۇلى ئارقىلىق ئادەمنى چۈشىنىشتۇر، ئەمما بىۋاسىتە ھالدا چۈشەنمەكچى بولغان ئادەمگىلا ئەمەس، بەلكى ئۇنىڭ دوستىغىمۇ قاراش، بۇنىڭ ئۆزى چۈشەنمەكچى بولغۇچىنى ئۇنىڭ دوستى ئارقىلىق سىلىشتۇرۇشنىڭ نەتىجىسىدۇر.

2. ئۆزگىچە بولغان ئۆتكۈنچى ئەقلىي لوگىكىلىق تەپەككۇر

ئۆتكۈنچى ئەقلىي لوگىكىلىق تەپەككۇر — بىۋاسىتە كۆزىتىشچانلىق ئوبرازىدىكى تەپەككۇرنىڭ داۋاملاشتۇرۇش نەتىجىسىدە بارلىققا كەلگەن تەپەككۇر شەكلىدۇر. ئۇ بىر خىل ئابستراكت ئۇقۇمنىڭ ياردىمىدە، بەلگىلىك بىر لوگىكىلىق قائىدىنى قوللىنىش نەتىجىسىدە كېڭەيتىپ ئېلىپ بېرىلغان تەپەككۇر ھېسابلىنىدۇ.

فورمال لوگىكىنىڭ ئاساسىي پرىنسىپىنى ئەينىيەت قانۇنىيىتىدۇر. ھەق ـ ناھەق ۋە يوللۇق ـ يولسىزلىقنىڭ چېكى ئىنتايىن ئېنىق. بۇ پەقەت شەيئىنىڭ ئەينىيەت قانۇنىيىتىنى بىلىشكە يەتكەنلىك بولۇپ، بەلكى قارىمۇ قارشىلىقنىڭ بىرلىكى باسقۇچىغا ئازراق چوڭقۇرلاپ كىرگەنلىكىنىڭ ئىپادىسى. «قۇتادغۇ بىلىك» تىكى لوگىكىنىڭ كۆپىنچىسى بۇ خىل ئەينىيەت قانۇنىيىتىدىكى لوگىكىدۇر. ئاپتور مۇنداق دەيدۇ:

6620. دۇرۇس سۆزلىدىم سۆز، ئاچچىق ھەم يىرىك،
دۇرۇس سۆز كۆتۈرگەن ئۇ ئاقىل، قارا.

6621. ئوقۇچىغا ئارتۇق ئېغىر كەلمىسۇن،
ئۆزۈمنى مەن ئېيتتىم ئېچىپ ھەم يورا[1].

6622. دۇرۇس سۆزدىن ئۆزگە سۆزنى سۆز دېمە،
دۇرۇس ـ ئەگرى پەرقى ئېرۇر ئاق ـ قارا.

بۇلار ئاپتورنىڭ قەلبىدىن چىققان ھېكمەتلىك سۆزلەر بولۇپ، «توغرا سۆز» لەر ناھايىتى ئورۇنلۇق قىلىنغان پەلسەپىۋى يەكۈن. ئۇ كىشىلەرنىڭ بۇنى قوبۇل قىلىشىنى،

① يورا — يورۇتۇپ، ئىزاھلاپ. «قۇتادغۇ بىلىك» 〔267〕 ئىزاھات.

ئەستىن چىقارماي «ئالاھىدە بىلىشى»، ئۇنىڭ ئۇستىگە «ھۆزۈرلىنىشى»، ھەرگىزمۇ «قىينىلمىدىغان» ئەھۋالغا چۈشۈپ قالماسلىقىنى سەممىي ئۈمىد قىلغان. كىتابتا تۆز ـ ئەگرىلىك پەرقى ناھايىتى ئېنىق ئايرىلغان. بۇ خىل ئىدىيىۋى پرىنسىپ، كىتابتا ئەمەلىي ئىزچىللىشىپ قوللىنىلغان يېتەكچى مىزاندۇر.

«قۇتادغۇ بىلىك» تىكى ئۆتكۈنچى ئەقلىي لوگىكىلىق تەپەككۇر تۆۋەندىكىدەك بىرقانچە تەرەپلەردە بىرقەدەر گەۋدىلىنىدۇ:

بىرىنچى، نەسىھەت قىلىپ چۈشەندۈرۈش شەكلىدىكى قائىدە سۆزلەش. بۇ نەسىھەت قىلىپ چۈشەندۈرۈش شەكلىدە قائىدە سۆزلەش ئىشى ئارقىلىق قائىدىنى ئېنىق كۆرسىتىش، قائىدە بىلەن نەسىھەت قىلىشتەك بىر تۈرلۈك تەپەككۇر شەكلىدىن ئىبارەت. شەيئىلەر ئارىسىدا دائىم دېگۈدەك تەرەققىيات جەريانىدىكى مەلۇم خىل ئورتاقلىق ئۆز ئىچىگە ئېلىنغان. شۇڭلاشقا، ئىشنىڭ پرىنسىپىنى ئېچىپ كۆرسىتىشتە، ئاشكارا ياكى يوشۇرۇن سۆزلەش بىلەن بۇنىڭدىن پايدىلىنىپ خەلققە نەسىھەت قىلىشنىڭ رولىنى جارى قىلدۇرغان.

«قۇتادغۇ بىلىك» نىڭ مۇھىم مەقسىتى، كىشىلىك تۇرمۇشقا قارىتا پەند ـ نەسىھەت قىلىش. شۇنىڭ ئۈچۈن، ئۇنىڭدا نەسىھەت بىلەن قائىدە سۆزلەش ئۇسۇلى ناھايىتى كەڭ قوللىنىلغان. ئۇنىڭدا مۇنداق دېيىلمدۇ:

1386. كارۋانغا ئوخشار بۇ ئادەم ئوغلانى،
تۇرالمايدۇ مەنزىلدە، مەنزىل قېنى؟

1387. تۆرەلگەندە ئوغۇل ئاتا پۈشتىدىن،
نېچە ئاي تاپار تىنچ جاي ئانا قارنىدىن.

1388. ئانادىن تۇغۇلغاندا قويسا ئېتىن،
يولۇچى بولۇپ ئۇ مىنەر ۋاقىت ئېتىن.

1389. كۈنى بىر مېڭىم ئۇ، تۈنى بىر مېڭىم،
ئۆلۈمگە ئاپىرار، قۇرۇتۇپ ئوڭىم.

1390. جاھان بىر قونالغۇ، گۆرۈك بىر تۇشۇن[1] .
قوپساك بۇ تۇشۇندىن تۇشۇن ئۇ ئاجۇن.

بۇ يەردە كىشىلىك ھاياتنىڭ ۋاقىتلىق ئىكەنلىكىنى، كىشىلىك تۇرمۇشنىڭ ئاخىرى قۇتۇلغىلى بولمايدىغان ئۆلۈم ئىكەنلىكى چۈشەندۈرۈلىدۇ. مەركىزىي نۇقتا: ئۆتۈپ كېتىۋاتقان كارۋاننىڭ توختاشلىرىنىڭ ۋاقىتلىقلىقى، بۇ ئارقىلىق كىشىلىك ھاياتنىڭمۇ ۋاقىتلىقلىقىنى سىلىشتۇرۇپ سۆزلەپ، كىشىلىك ھاياتنىڭ مەڭگۈلۈك ئەمەس، چەكلىك ھەم جاپالىق ئىكەنلىكىنى كۆچەپ نەسىھەت قىلىدۇ. بۇنىڭدىكى لوگىكىلىق تەپەككۇر جەريانى:

كىشىلىك ھايات بىلەن ئۆتەر كارۋان ئوخشىتىشتۇر (چوڭ ئالدىنقى شەرت). ئۆتەر كارۋاننىڭ تۇرۇشلىرى ۋاقىتلىق بولىدۇ (كىچىك ئالدىنقى شەرت). شۇڭلاشقا كىشىلىك ھاياتمۇ ۋاقىتلىق بولىدۇ (يەكۈن).

ئەلۋەتتە، كىشىلىك ھايات كارۋان بىلەن ئوخشىشىپ كەتكەندەك قىلسىمۇ، ئەمما پۈتۈنلەي ئوخشاش بولمايدۇ. شۇڭا بۇ خىل ئوخشىتىشنىڭ ئۇنۇمدارلىقى تولۇق بولالمايدۇ.

ئىككىنچى، تەجرىبە ئارقىلىق ئەسلىتىش. بۇ كونكرېت

---

① تۇشۇن — (قەدىمكى ئۇيغۇرچە) قونالغۇ، چۈشكۈن، ئۆتەڭ. «قۇتادغۇ بىلىك» 〔111〕 ئىزاھات.

تەجرىبە ئارقىلىق تۇتۇش ھەم تېگىگە يېتىشتە بىۋاستە ھالدا ئادەتتىكىدەك يەكۈن چىقىرىدىغان تەپەككۇر ئۇسۇلىدۇر.

«قۇتادغۇ بىلىك» تەجرىبە ئارقىلىق ئەسلىتىشتەك پىكىر قىلىش شەكلىگە قارىتا ناھايىتى ئېتىبار بىلەن قارايدۇ. ئۇنىڭدا مۇنداق دېيىلىدۇ:

4480. ئىشتىكىن، نېمە دەر سىناغان كىشى،
سىناغان كىشىنىڭ پىششىقتۇر ئىشى.

ئۇنىڭدا ھەتتا مۇنداق دېيىلىدۇ:

4638. سىناپ ۋە كۆرۈپ ئەر بىلمىسە بىلىم،
ئى پاك قەلب، بولماس ئۇنى ئىنسان دېسە.

بۇنىڭدىن كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇكى، ئاپتور تەجرىبىدىن بىلىم ئۆگىنىش لازىم، دېگەنلىرى تەشەببۇس قىلىدۇ. شۇڭلاشقىمۇ، ئاپتورنىڭ كۆپلىگەن يەكۈنلىرى بىۋاستە ھالدا تەجرىبىدىن كەلگەن بىر تۇتاش ئويدىن كېلىپ چىققان.

2332. كىرەكمەس كۆپ چىرىك، چىرىك خىل كىرەك،
چىرىككە خىللانغان خىل قورال كىرەك.

2333. قوشۇن سانى كۆپ بولسا باشسىز بولۇر،
قوشۇن بولسا باشسىز، يۇرەكسىز بولۇر.

2334. سىناغان بىر ھەربىي قىياسەن دىمىش،
ئون ئىككى مىڭ ئەرلىك قوشۇن كۆپ ئىمىش.

2335. دىمىش ياۋنى يەڭگەن بىر باتۇر چېۋەر،

ماڭا تۆت مىڭ ئەرلىك قوشۇن دەل يېتەر.

2336. كۆپ ئەسكەر يېيىلسا، ئىچى بۇلغىشار،
تۈزەپ بولماس ئۇنى، يارامسىز بولار.

بۇ يەردە، ئاپتورنىڭ مەركىزىي نۇقتىسى كۆپ چېرىك كېرەك ئەمەس، ئەل چېرىك كېرەك دېگەننى چۈشەندۈرگەن. بۇ پۈتۈنلەي توغرا، بىراق ئۇنىڭ بۇ ئەل يەكۈنى قەيەردىن كەلگەن؟ بىر قىسىم قوماندان، قەھرىمانلارنىڭ سىناقلىرى ھەم كۆرگەنلىرى نەتىجىسىدە بارلىققا كەلگەن.

ئۇچىنچى، يېتەرلىك ئاساس بىلەن بايان قىلىنىش مەسىلىلىرى ئۇستىدە ئويلانغاندا ھەم مۇھاكىمە قىلغاندا، ئىسپاتىنىڭ يېتەرلىك بولۇشىنى تەلەپ قىلىش.

«قۇتادغۇ بىلىك» ئۆزىنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلىرى ئارقىلىق كىشىلەرگە تەربىيە بېرىدۇ. شۇڭلاشقىمۇ ئۇ بايان قىلىنىش جەريانىدا ئاساسىنىڭ يېتەرلىك بولۇشىغا ناھايىتى ئەھمىيەت بېرىدۇ. مەسىلەن،

1196. ئۆلۈمگە پايدا قىلماس ئالتۇن ـ كۈمۈش،
ئۆلۈمنى توسالماس بىلىم ھەم ئۇقۇش.

1197. ئۆلۈمنى توسا ئالسا دۇنيا مېلى،
ئىدى ئۆلمەس ھېچ چاغدا بەگلەر بېگى.

1198. ھېكمەتلەرگە ھېكمەت پايدا قىلمىدى،
ئالىملارغا ئىلىم يارەدەم بەرمىدى.

1199. ئۆلۈمگە پايدا قىلسا ئەردى ئوت ـ ئەم،
قالاتتى تېۋىپلار تىرىك مەڭگۈ ھەم.

1200. ئۆلۈم يۈز ـ خاتىر قىلسا ئىدى كۆرۈپ،
مۇبارەك رەسۇللار قالاتتى تۇرۇپ.

1201. تۇغۇلغان تىرىكلەر ئۆلۈر، بىل مۇنى،
ئۆلۈشكە تۇغۇلغان، تىرىك كىم قېنى؟

بۇ يەردە ئاساسىنىڭ يېتەرلىك بولۇشى ئارقىلىق، پۈل، مۇلۈك، بىلىم، ئەقىل، ھېكمەت ياكى يۈز ـ خاتىرە قاتارلىقلارنىڭ ھەممىسى ئۆلۈمنىڭ يېتىپ كېلىشىنى توسۇشقا ئامالسىز دېگەننى ئىسپاتلايدۇ.

تۆتىنچى، پەرەزلىك يەكۈن. بۇ لوگىكىلىق خۇلاسە چىقىرىشنىڭ بىر تۈرى، ئۇ پەرەز قىلىشنىڭ ئالدىنقى شەرتىدىن چىقىپ، بەلگىلىك بىر يەكۈن چىقىرىشتۇر.

«قۇتادغۇ بىلىك» ئۆزىنىڭ قاراشلىرىنى ئىزچىللاشتۇرۇش ئۈچۈن، كۆپ جايلاردا پەرەزلىك يەكۈن ئۇسۇلىنى قوللىنىش بىلەن مەسىلىلەردىن يەكۈن چىقارغان. مەسىلەن، «قۇتادغۇ بىلىك» نىڭ كىشىلىك ھاياتقا قارىتا ئۆزىنىڭ ئالاھىدە كۆز قارىشى بولغان. بىراق رېئاللىقتىكى ئادەملەر ھەرگىزمۇ كىتابتا تەسۋىرلەنگەن «ئادەم» دەك ئېسىل بولمايدۇ. ئاپتور كىتابتا دوستلارنىڭ جاپاسى، زامانىنىڭ بۇزۇلغانلىقىدىن قايغۇرغان ھالدا مۇنداق دەيدۇ:

6583. ئەگەر ئانت بىلەن بولسا، ئىشەنچ ئەمىنلىك،
بۇ ئانتنى تۇتقۇچى كىم؟ ئۇنى ئەر ئاناي مەن.

6584. تۇزۇ ـ نانىڭ ھەققىنى ساقلاۋچى بارمۇ؟
كۆمۈش، جەۋھەر، ئالتۇن بىلەن غەرق قىلاي مەن.

6585. قېنى، غەم - سۆيۈنچكە ھەمراھ قوشنا - قۇلۇملار، ببرىپ بارلىقمنى، مەن ئۆيدىن چىقاي مەن.

6586. ئاداش - قولدىشمدىن كىمىم بار ئىشەنچلىك، ئۇنى مەن قىلىپ بەگ، ئۆزۈم قۇل بولاي مەن.

ئاپتورنىڭ بۇ يەردە ئېيتقانلىرى مەدھىيىلەشكە ئەرزىيدىغان بىر قىسىم پەزىلەت، لېكىن يەنىلا ھېسسىي پەرەز ئارقىلىق نۇقتىلىق بىر تۇرلۇك پەرەز بىلەن مەدھىيىلەشتۇر.

بىراق، ئانتىنىڭ ئىشەنچلىكلىكى بەلگىلەنگەن بولسا، بۇنىڭدىن كېلىپ چىقىدىغان ئومۇمىي يەكۈنمۇ پەقەتلا بىر تۇرلۇك پەرەزلىك بولمىدۇ. ئەمەلىيەتتە ھەرگىز بۇنداق بولمايدۇ.

بەشىنچى، قىسمەن يىغىنچاقلاش. يىغىنچاقلاش — نۇرغۇن ئايرىم بىلىشلەر ئارقىلىق يىغىنچاقلاپ چىققان ئومۇمىي بىلىشتەك تەپەككۇر ئۇسۇلىدۇر.

يىغىنچاقلاشنىڭ تولۇق يىغىنچاقلاش ۋە قىسمەن يىغىنچاقلاشتەك ئىككى تۈرى بولىدۇ. تولۇق يىغىنچاقلاش — ئومۇمىي ھەمدە ئوخشاش خىلدىكى ئوبيېكتلاردىن ئومۇمىي يەكۈن چىقىرىش. قىسمەن يىغىنچاقلاش — ئوخشاش تۈردىكى شەيئىلەرنىڭ ھەممىسىدىنلا ئەمەس، بەلكى پەقەت ئۇنىڭ ئىچىدىكى بىر قىسىم ئوبيېكتلاردىن ئومۇمىي يەكۈن چىقىرىشتۇر. تولۇق يىغىنچاقلاش ئەمەلىيەتتە ئاسان ئەمەس. تەپەككۇر جەريانىدىكى يىغىنچاقلاشنىڭ كۆپىنچىسى قىسمەن يىغىنچاقلاشتۇر.

«قۇتادغۇ بىلىك» مۇ بۇ خىل ئۇسۇلنى قوللانغان، بولۇپمۇ كىتابنىڭ ئاخىرىدا ئاپتور ئۆزىنىڭ ئىدىيىۋى قارىشى ئۇستىدە يىغىنچاقلاش بىلەن خۇلاسە چىقارغان. خۇلاسە قىلىشتا، ئۇنىڭ چىقارماقچى بولغان يەكۈنى:

6465. جاهان پەيلى پۈتكۈل بۆلەك بولدى، كۆر،
كىشى كۆڭلى تىلدىن بۆلەك بولدى، كۆر.

«بۇز ۋلدى جاهان، بىل، ئۆتۈپ ئاي ۋە كۈن» ، زادى نېمە ئۈچۈن ئادەمنى چۆچىتىدىغان مۇشۇنداق يەكۈن چىقىرىدۇ؟ ئاپتور پۈتۈن كىتابنىڭ ھەرقايسى تارماقلىرىدا بايان قىلغان تۆۋەندىكىدەك كۆپلىگەن «ئەمەلىيەت» تىن يېغىنچاقلىغان يەكۈنىنى بايان قىلىپ مۇنداق دەيدۇ:

6466. ۋاپا كەتتى خەلقتىن، جاپا غولدىدى،
ئىشەنچ قىلغۇدەك بىر كىشى قالمىدى.

6467. ۋاپا كەتتى خەلقتىن، جاپا ئالدى ئىز،
ئىشەنچ ۋە تايانچقا لايىق كىشى قىز.

6468. تۇغقانلىق، يېقىنلىقنى تاشلاپ قاياش،
ساداقەتنى ئەتتى تەرك ياخشى ئاداش.

6469. كىچىكتە ئەدەب يوق، ئۇلۇغدا بىلىك،
قوپاللار كۆپەيدى، يوقالدى سىلىق.

6470. يېقىنلىق بولدى، بەس، پۇل - يارماق ئۈچۈن،
قېنى ئىش قىلغۇچى دۇرۇس، ھەق ئۈچۈن؟

6471. ئامانەت ئېتى بار، قېنى قىلغۇچى،
نەسىھەت سۆزى بار، قېنى تۇتقۇچى؟

6472. قېنى ئەمىر - مەرۇپ قىلغۇچى كىشى،

مۇشۇنداق بولۇپ، بىلىملىك خار بولدى، چەتلەتتى ئۆزىنى؛ ئەقىللىق گاچا بولدى، ئاچماس تىلىنى؛ سودىگەر ئامانەت ۋەدىسىنى يوقاتتى؛ ھۈنەرۋەن نەسىھەت - ئۆگۈت تەرك ئەتتى؛ ئاتالىق قىلۇر، كۆر ئاتاغا ئوغۇل؛ پىتنە - پاسات ئىگىسى ئاتالدى ئەرەن؛ كۆپەيدى ئەل ئىچىدە يامان - پەس كىشى؛ قانۇن بۇزۇلدى، ھارام غولدىدى؛ دۇرۇسلۇق كەتتى، كىشىلەرنىڭ دىلى قارايدى قاتارلىقلار.

بۇ ئەينى ۋاقىتتىكى جەمئىيەتنىڭ قاراڭغۇلۇقى ۋە رەزىللىكىنى پاش قىلىش بولۇپ، ھاكىمۇتلەقلىق، زوراۋانلىق، جاھالەت ھۆكۈمرانلىقىدىكى جەمئىيەتنىڭ ئەمەلىي ئەھۋالىنى سۈرەتلەيدۇ. بۇ سانسىزلىغان ئەمەلىيەتلەر ئارقىلىق، ئاپتور ئاندىن يىغىنچاقلاپ تۇرۇپ جاھاننىڭ كۈندىن - كۈنگە يامانلاشقانلىقىدىن يەكۈن چىقىرىدۇ.

3. ساددا دېئالېكتىكىلىق ئەقلىي تەپەككۇر

يۇسۇپ خاس ھاجىپ ئۆز دەۋرىنىڭ ئەتراپلىق بىلىمگە ئىگە بولغان چوڭ ئالىمى ئىدى. ئۇ ئىلگىرىكى ئىسىل مەدەنىيەت مىراسلىرىنى، جۈملىدىن دېئالېكتىكىلىق تەپەككۇرنىڭ نەتىجىلىرىنىمۇ قوبۇل قىلغان. ئۇنىڭ ئەسىرىدە گەۋدىلەندۈرۈلگەنلىرى ئىچىدە بىۋاستە كۆزىتىشتىكى ئوبرازلىق تەپەككۇر ۋە ئەقلىي باسقۇچقا ئۆتۈشتىكى لوگىكىلىق تەپەككۇر بولۇپلا قالماستىن، بەلكى يەنە دېئالېكتىكىلىق تەپەككۇرمۇ بار ئىدى. لېكىن بۇ خىل دېئالېكتىكىلىق تەپەككۇر يەنىلا دەسلەپكى باسقۇچلۇق، شۇنىڭدەك ساددا، يەنىلا ھەرقايسى تەرەپلەرگە چېچىلىپ كەتكەن بولۇپ، سىستېمىلىق ئەمەس، يېتەكچى تەپەككۇر شەكلىگە كۆتۈرۈلمىگەن. شەيئىلەرگە يۈرگۈزگەن

ئايرىم دىئالېكتىكىلىق تەھلىللىرىدىمۇ چەكلىمىلىك بار.

«قۇتادغۇ بىلىك» تىكى ساددا دىئالېكتىكىلىق تەپەككۇر تۈۋەندىكىدەك بىرقانچە تەرەپلەردە گەۋدىلىك ئىپادىلىنىدۇ:

بىرىنچى، قارىمۇ قارشىلىقنى ئىككىگە بۆلۈش ئۇسۇلى. بۇ شەيئىلەرنىڭ قارىمۇ قارشى تەرەپلەردىن تۇزۇلگەنلىكىنى ئېتىراپ قىلىشتۇر. شۇڭلاشقا ئىككىگە بۆلۈش ئۇسۇلىنى قوللىنىپ، ئىلگىرىلىگەن ھالدا شەيئىلەر ئوستىدە پىكىر يۈرگۈزۈپ، ئۇلارنى ئىگىلەش لازىم.

«قۇتادغۇ بىلىك» تە كۆپرەك قوللانغىنى، يەنىلا ئەقلىي خاراكتېردىكى تەپەككۇر ئۇسۇلىدۇر. لېكىن ئۇنىڭ ئىچىدە ئىككىگە بۆلۈش نۇقتىسىنەزەرىمۇ ئاز ئەمەس. ئالايلۇق:

144. يېغىدۇر بۇلارنىڭ بىرىگە ـ بىرى،
قويۇپ ياۋغا ياۋ، قىلدى جەڭنى نېرى.

145. ئۇرۇشماس بۇ ياۋلار، ياراشقان ئۇچۇن،
كۆرەشمەس بۇ ياۋلار كۆتۈرگەچ ئۇچۇن.

146. يېتىشلىك ئىلاھىم سىلىپ ئىزغا ئۆز،
ياراتتى ئۇلارنى، ياراشتۇردى تۇز.

بۇ يەردە، يۇلتۇزلار ئارىسىدا ئۆزئارا دۇشمەنلىشىش، «ئۆچمەنلىك» بولىدۇ، يەنە ئاداۋەت كۆتۈرۈلگەچكە يارىشىپ قالىدۇ. ئىلاھ ئۇلار دۇشمەنلەشكىنىدە بىر ئىزغا سالغان. شۇنداق قىلىپ، قۇدرەتلىك ئىلاھ تەبىئەت دۇنياسىنى تەرتىپى بولغان ھالدا ئۆزىنىڭ توغرا يولى بىلەن بىر ئىزغا سالغان، دېيىلگەن. ئۇنداقتا، ئىلاھ شۇ قەدەر قۇدرەتلىك، كىشىنى ھەيران قالدۇرغۇدەك قانداق شەكىلدىكى كۆچتۇر؟ بۇ پەقەت

قارىمۇ قارشىلىق، يەنە بىرلىك ئەمەسمۇ؟ بۇ يەردە ئاپتور مەخسۇس هالدا دىئالېكتىكا ياكى قارىمۇ قارشىلىقنىڭ بىرلىكى نەزەريىسى ئۇستىدە توختالمىغان. لېكىن بۇ يەردە ئاتىلىۋاتقىنى هەقىقەتەن قارىمۇ قارشىلىقنىڭ بىرلىكىدەك تەبىئىي قاراشنىڭ ئۇستىلىق بىلەن يېزىلىشى بولۇپ، قارىمۇ قارشىلىقنىڭ بىرلىكى كۆز قارىشىنىڭ ئەپچىللىك بىلەن قوللىنىلىشىدۇر.

كىتابتا، شەيئىدە قارىمۇ قارشىلىقنىڭ بىرلىكى بولۇپ قالماستىن، بەلكى قارىمۇ قارشى تەرەپلەرنىڭ يەنىلا ئۆزئارا ئۆزگىرىدىغانلىقى توغرىسىدا خېلى كۆپ بايانلار بار. يۇسۇپ خاس هاجىپ‌تىمۇ شەيئىلەر ئۆزگىرىشىدىكى شەرت چەكلىمىسىگە قارىتا يېتەرلىك چۈشىنىش كەم بولغانلىقتىن، ئۇ كىتابتا قارىمۇ قارشى شەيئىلىك ئۆزئارا ئالمىشىشنى سۆزلىگەن ۋاقىتتا، بەزىدە ئوڭايلا ئۇنىڭ ئىچىدىكى شەرتكە سەل قاراپ، شەرت ئېلىپ تاشلانغان. بۇنىڭ بىلەن نىسپىيچىلىك تەرەپكە ئېغىپ كەتكەن. ئەگەر ئەقلىي هالدا كۆزىتىش ئېلىپ بارىدى دېگەندە،

6446. هۇزۇرى مۇشەققەت، خۇشاللىقى غەم،
ئەزىزلىقى خارلىق، ئاۋۇنچى ئەلەم.

دېمەك، دۇنيانىڭ هالىتى مۇشۇنداق. مۇشۇنداق بولسا، بۇ دېگەن ئۇ، ماۋۇ دېگەن ئاۋۇ، دەپ تونۇيدۇ. شەيئىلەر ئارىسىدا مۇقىم بولغان چەك - چېگرانى كۆرۈۋېلىشقىمۇ بولمايدۇ. بىراق، كىتابتا نىسپىيچىلىك قارىشى بولسىمۇ، ئەمما ئاساسىي ئورۇندا تۇرمايدۇ.

ئىككىنچى، قارارسىز ئۆزگىرىپ تۇرۇش كۆز قارىشى. بۇ قارارسىز ئۆزگىرىپ، مۇقىم بولالماسلىق كۆز قارىشىدىن چىقىپ دۇنيانى كۆزىتىپ پىكىر قىلىشتىن ئىبارەت. ئاپتور هەرقانداق شەيئى هەرقاچان ئۆزگىرىپ تۇرىدۇ. هېچقانداق

تۇراقلىقى يوق، قانۇنىيىتى بولمايدۇ. شۇنىڭدەك تېگىگە يەتكىلى بولمايدۇ، دەپ قارايدۇ. بۇ خىل قاراش دىئالېكتىكىغا خىلاپ.

398. ئەقىل ئەرز ئېتەر، كۆر، بىلىك بىلدۈرۈر،
قارارسىز جاھاننى ساڭا ئۇقتۇرۇر.

399. قېرى بۇ قارارسىز، ۋاپاسىز جاھان،
قىلىقى قىز كەبى، ئۆزى قېرىغان.

400. ئېرۇر بەزى خۇلقى قىز خۇلقىدەك خوپ،
ئۆزىن سۆيدۈرەر، قولنى بەرمەس تۇتۇپ.

401. ئۇ، سۆيگەننى سۆيمەس، كېيىكتەك قاچار،
قاچقانغا يېپىشىپ، پۇتىنى قۇچار.

402. ياسانىپ ئۇ بەزى ئارقاڭدىن چاپار،
سېلىپ بەزى كۆرمەسكە تەتۇر قارار.

403. قاراساڭ ئۇ بەزەن تېز ئۆرەر يۈزىن،
قىلىپ نازنى نەچچە تۇنقۇزماس ئۆزىن.

404. تالاي بەگنى قېرىتتى، قېرىماس ئۆزى،
كەچۈردى تالاي بەگنى، تۇگىمەس سۆزى.

بۇ يەردە، «ئەقىل» ۋە «بىلىم» ئارقىلىق كۆرۈۋاتقان جاھانىڭ شۇنداق ئۆزگىرىشچان، قارارسىز ئىكەنلىكى مەجەزى تۇراقسىز نازىنىنغا ئوخشىتىلىش ئارقىلىق كۆرسىتىلگەن.

ئۇچىنچى، تەھلىل قىلىپ قائىدىنى چۈشىنىش. بۇ شەيئىلەرگە قارىتا يەنمۇ پەرقلەندۈرۈپ تەھلىل قىلىپ، بۇ

ئارقىلىق ئۇنىڭ ئىچىدىكى قائىدىنى، يەنى ئىچكى مۇناسىۋەتلىرىنى ھەمدە ئۇنىڭ ھەقىقىي ئەھۋالىنى ئايدىڭلاشتۇرۇۋېلىشتىن ئىبارەت.

«قۇتادغۇ بىلىك» شەيئىنى پەرقلەندۇرۇشتە تەھلىل قىلىشنى تەكتىلەيدۇ. ئادەمنىڭ سۆزىنى ئالغاندا، تەبىئىي ھالدا ئۇنىڭدا ھەق ـ ناھەقلىق بولىدۇ، دەپ بىلىدۇ.

5876. جىمى سۆزنى ئاڭلا، كېرەكسىز ئال،
كېرەكسىز سۆز بولسا، يىراق تاشلا، قال.

بۇ، تەھلىل قىلىش پوزىتسىيەسىنى قوللىنىش لازىم دېگەنلىك. كىتابتا، ھەقىقەتەن ئادەملەر سۆزىگە قايىل بولۇش كېرەك. پەقەت پەرق ئېتىش بولغاندا، ئاندىن تېگى ـ تەكتىنى بىلگىلى بولىدۇ. ئۇنداق بولمىسا، راست ـ يالغان ئايدىڭلاشمايدۇ. ھەق ـ ناھەقلىقى ئېنىق بولمايدۇ. ياخشى ئادەم بىلەن يامان ئادەم ئالمىشىپ قالىدۇ. ھەتتا ئوردا سىياسىتى قالايمىقانلىشىپ كېتىدۇ، دەيدىغان يۇكسەك كۆز قاراشلار بايان قىلىنغان.

IX باب مەھمۇد قەشقەرى ھەم ئۇنىڭ «تۈركىي تىللار دىۋانى» دا ئىپادىلەنگەن پەلسەپىۋى ئىدىيىلەر

1. مەھمۇد قەشقەرىنىڭ ھايات پائالىيەتلىرى

ئاتاقلىق تىلشۇناس، جەمئىيەتشۇناس، ئالىم مەھمۇد قەشقەرى ئۆزىنىڭ ئۆلمەس ئەسىرى «تۈركىي تىللار دىۋانى» بىلەن دۇنيا جامائەتچىلىكىگە، شۇنداقلا ئىلىمىزدىكى ھەر مىللەت خەلقلىرىگە تونۇلغان مەشھۇر شەخس.

«تۈركىي تىللار دىۋانى» — «ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىياتىدىن نەمۇنىلەر» دېگەن كىتابتا كۆرسىتىلگەندەك: «ئۆزىنىڭ تارىخىي ئەھمىيىتى، ئىلمىي ۋە بەدىئىي قىممىتى جەھەتتىن تۈركىي تىل سىستېمىسىدىكى خەلقلەرنىڭ مەدەنىيەت تارىخىدا ئەڭ يۇقىرى مەرتىۋىگە ئىگە شاھ ئەسەر بولۇپ، شەرق مەدەنىيەت تارىخىنىڭ شانلىق سەھىپىلىرىنىڭ بىرىدۇر. شۇڭا ئۇيغۇر خەلقى، جۇملىدىن ۋەتەنداش بارلىق جۇڭخۇا مىللەتلىرى شۇ قەدەر زور تارىخىي ۋە دۇنياۋى ئەھمىيەتكە ئىگە بولغان بۇ مۇنەۋۋەر ئەسەرنى ئۆزىنىڭ يۇكسەك مىللىي ئىپتىخارى ھېسابلايدۇ»[1].

---

① «ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىياتىدىن نەمۇنىلەر» نىڭ كىرىش سۆزى، 3 ـ بەت.

ئەپسۇسلىنارلىقى شۇكى، بۇ شانلىق ئەسەرنىڭ ئاپتورى مەھمۇد قەشقەرىنىڭ تەرجىمھالى توغرىسىدا ھېچكىم مەخسۇس، ئېنىق مەلۇمات قالدۇرمىغان. ئاپتور ئۆز ئەسىرىدىمۇ ئۆزى توغرىسىدا مەخسۇس توختالمىغانىدى. ئەمما ئەسەردە ئۇچرايدىغان ئايرىم سۆز - ئىبارىلەر مەھمۇد قەشقەرى توغرىسىدا بەزىبىر مەلۇماتلار بىلەن تەمىنلەيدۇ. يېقىنقى بىر قانچە يىللاردىن بېرى ھەر مىللەت تەتقىقاتچىلىرىنىڭ جاپالىق، چوڭقۇر ئىزدىنىشلىرى، شۇنىڭدەك «تۈركىي تىللار دىۋانى» نى ئۆگىنىش، تەتقىق قىلىش ئىشلىرىنىڭ پىلانلىق، ساغلام ھالدا ئېلىپ بېرىلىشىغا ئەگىشىپ مەھمۇد قەشقەرى توغرىسىدا بىرقەدەر ئېنىق بولغان مەلۇماتلار بارلىققا كەلدى.

مەھمۇد قەشقەرىنىڭ بوۋىسى مۇھەممەد بارسغانلىق بولۇپ، يۇقىرى تەبىقىدىن ئىدى. «تۈرك ئەللىرىنى سامانى ئوغۇللىرىدىن ئالغان بوۋىمىز» دېگەن سۆزلەر بۇنى ئىسپاتلايدۇ. «تارىخىي مەنبەلەرگە قارىغاندا، بارسغان — قاراخانىيلارنىڭ چوڭ شەھەرلىرىدىن بىرى. بۇ شەھەر ئىسسىق كۆلنىڭ شەرقىي جەنۇبىي بويىغا جايلاشقان بولۇپ، يەتتىسۇ ئۆلكىسىنىڭ ئىقتىسادىي مەركىزى ئىدى. بۇ شەھەردىن مەشھۇر شەخسلەر، قوشۇن سەركەردىلىرى يېتىشكەن، مەھمۇدنىڭ ئاتىسىنى شۇلاردىن بىرى دېيىش مۇمكىن»[1].

مەھمۇدنىڭ ئاتا - ئانىسى دەسلىپىدە بارسغان شەھىرىدە ياشىغان، كېيىنچە قاراخانىيلار خانلىقىنىڭ سىياسىي - مەدەنىيەت مەركىزى بولغان قەشقەرگە كۆچۈپ كېلىپ، خان ئەۋلادلىرى ھەم خان ئوردىسى ئەتراپىدىكى ئاتاقلىق شەخسلەر ئولتۇراقلاشقان گۈزەل، خۇش ھاۋالىق جاي ئوپالغا ماكانلاشقانىدى.

---

① «تۈركىي تىللار دىۋانى»، I توم، كىرىش سۆز، 11 -، 12 - بەتلەر.

مەھمۇد تەخمىنەن مىلادىيە 1008 ـ يىللىرى مانا شۇ قەشقەرگە تەۋە بولغان ئوپال[1] رايونى ئازىق يېزىسىدا (مەھمۇد ئوپال ئازىق بىزنىڭ يۇرتنىڭ نامى دەيدۇ) دۇنياغا كەلگەن.

مەھمۇد قەشقەرى باشلانغۇچ مەلۇماتنى ئۆز ئائىلىسىدە ھەم ئوپالدىكى دىنىي مەكتەپلەردە ئالغان، ئوتتۇرا، ئالىي مەلۇماتنى شۇ مەزگىللەردە شەرق دۇنياسىدا داڭلىق بولغان مەدرىسەت ئوچاقلىرى «مەدرىسى ھاسىدىيە»، «مەدرىسى ساچىيە» لەردە ئالغان بولۇپ، ھۆسەيىن ئىبنى خەلەپ قەشقەرى قاتارلىق ئالىملار ئۇنىڭ ئۇستازلىرى ئىدى. ئوقۇش جەريانىدا ئىسلام تارىخى، ئىسلام پەلسەپىسى ھەم «قۇرئان»، ھەدىس قاتارلىقلارنى، شۇنىڭدەك تۇرك تىلى ۋە ئۇنىڭ گراممماتىكىسىنى، لوگىكا، تارىخ، جۇغراپىيە، ئىلمىي نۇجۇم، تېبابەتچىلىك قاتارلىق دەرسلەرنى ناھايىتى ياخشى ئۆگەنگەن. بۇنىڭدىن تاشقىرى ئەرەب، پارس تىللىرىنىمۇ ئۆز ئانا تىلىدەك مۇكەممەل بىلىدىغان سەۋىيىگە يەتكەنىدى. بۇ كېيىنكى چاغلاردا ئوتتۇرا ئاسىيادىكى چوڭ شەھەرلەرگە سایاھەت، كۆزىتىشكە بارغانلىرىدا شۇ جايلاردىكى ئالىملار بىلەن بىۋاستە ئۇچرىشىپ، بىمالال پىكىرلىشىپ، ئۆزىنى بىلىم جەھەتتە تېخىمۇ مۇكەممەللەشتۇرۇشىگە بىر خىل ئاساس بولغانىدى. مەھمۇد قەشقەرىنىڭ ھەر جەھەتلەردىكى بۇ خىل تىرىشچانلىقى ئۇنى شۇ دەۋردىكى يۇقىرى مەلۇماتلىق بىلىم ئەھلىگە ئايلاندۇردى. «تۇركىي تىللار دىۋانى» نىڭ يېزىلغانلىقى مانا بۇنىڭ روشەن دەلىلىدۇر.

مەھمۇد قەشقەرى قاراخانىيلار خان جەمەتىگە تەۋە شاھزادىلەرنىڭ بىرى، «دىۋان» دىكى «مەن شۇ تۇركىلەرنىڭ ئەڭ سۆزمەنلىرىدىن، پىكرىنى ئەڭ روشەن بايان قىلالايدىغانلىرىدىن،

---

① «تۇركىي تىللار دىۋانى»، I توم، 99 ـ بەت.

ئەڭ زېرەكلىرىدىن، ئەڭ ئاساسلىق قەبىلىگە مەنسۇپلىرىدىن ۋە جەڭ ئىشلىرىدا ئۈستا نەيزىۋازلىرىدىن بولۇپ ...»[1] دېيىلگەن سۆزلەر بۇنى ئىسپاتلايدۇ.

مەھمۇد قەشقەرى ئەينى دەۋردە ئومۇملاشقان ئادەت بويىچە ئات مىنىش، ئوقيا ئېتىش ۋە نەيزىۋازلىق قاتارلىق ئاساسىي جەڭ ماھارەتلىرىنى پۈختا ئىگىلەپ، شۇ دەۋرنىڭ ئۆلچىمى بويىچە ئېيتقاندا يارامليق جەڭچىگە ئايلانغانىدى. شۇڭا «دىۋان» دا بىر جەڭ تەسۋىرى مۇنداق يېزىلىدۇ: «دۈشمەن قوشۇنلىرىنى پارچىلىۋەتتىم، بويۇنلىرىنى قايرىدىم. خەزىنىسىدىكى ئالتۇن - كۈمۈشلەرنى ئالدىم، دۈشمەن ئەسكىرى كىشى ئۆتەلمەستەك دەرىجىدە كۆپ ئىدى»[2].

مەھمۇد قەشقەرى ياشىغان دەۋرلەر قاراخانىيلار خاندانلىقىنىڭ ئەڭ گۈللەنگەن مەزگىللىرى بولۇپ، ئىلىم - مەرىپەت ئىشلىرى يۇقىرى دەرىجىگە كۆتۈرۈلگەن. مەھمۇد مانا مۇشۇ خىل مۇھىت ئىچىدە ياشىغاچقا، ئىجادىي پائالىيەتلەر بىلەن كەڭ ھەم ئاكتىپ شۇغۇللانىدى.

ئۇ ئىلمى دەرياسىدىن تارتىپ تاكى ئامۇ، سىر دەريا ۋادىلىرىغىچە سوزۇلغان كەڭ رايونلارغا جايلاشقان ئوغۇز، تۈركمەن ئۇرۇقلىرىنى ۋە ئۇيغۇر، ياغما، چىگىل، قارلۇق، قىپچاق، باسمىل، چۇمۇل، تۈركەش، ياباقۇ قەبىلىلىرىنىڭ تارقىلىش ئەھۋالى ۋە ئۇلارنىڭ تىل ئالاھىدىلىكلىرىنى بىر - بىرلەپ تەكشۈرۈپ، جاپالىق مېھنىتى بىلەن دۇنياۋى قىممەتكە ئىگە «تۈركىي تىللار دىۋانى» دىن ئىبارەت بۇ ئۇلۇغ ئەسەرنى مەيدانغا كەلتۈرگەن. ئاپتور دىۋاندا «... ئۇلارنىڭ شەھەر ۋە سەھرالىرىنى باشتىن - ئاياغ كېزىپ چىقتىم، تۈرك، تۈركمەن،

---

① «تۈركىي تىللار دىۋانى»، I تۇم، 86 - بەت.
② «تۈركىي تىللار دىۋانى»، I تۇم، كىرىش سۆز 2 -، 3 - بەتلەر.

ئوغۇز، چىگىل، ياغما، قىرغىز قەبىلىلىرىنىڭ سۆزلىرىنى ۋە قاپىيىلىرىنى ئېنىقلاپ چىقىپ ئۇلاردىن پايدىلاندىم. شۇنىڭ بىلەن ئۇلارنىڭ ھەر بىرىنىڭ تىلى مېنىڭ دىلىمغا ناھايىتى ياخشى ئورۇنلاشتى. مەن ئۇلارنى پۈختا رەتلەپ، ئوبدان تەرتىپكە سېلىپ چىقتىم»[1] دەيدۇ.

مەھمۇد قەشقەرى ئىلمىي تەكشۈرۈش ئارقىلىق توپلىغان تىل پاكىتلىرى ئۈستىدە، ئۆز زامانىسىنىڭ ئەڭ ئىلمىي ئۇسۇلى بىلەن تەتقىقات ئېلىپ بارغان.

مەھمۇد قەشقەرى باغدادقا كەلگىنىدە كىتابنى قايسى ئۇسۇل بىلەن يېزىش ئۈستىدە كۆپ ئىزدەنگەن. نەتىجىدە، ئۆز زامانىسىدىكى ئەڭ يېڭى ئۇسۇل بويىچە يېزىشقا كىرىشكەن. ئاپتور بۇ ھەقتە شۇنداق دەيدۇ: «مەن ئىشنى يېنىكلىتىش ۋە كىتابنى ئىخچام قىلىش ئۈچۈن، بۇ ئەسەرنى مەندىن بۇرۇن ھېچكىم ئىشلەتمىگەن ۋە ھېچكىمگە مەلۇم بولمىغان ئالاھىدە بىر تەرتىپتە تۈزۈپ چىقتىم»، «مەن بۇ كىتابنى ھېكمەتلىك سۆزلەر، سەجىئىلەر، ماقال ـ تەمسىللەر، بەيىت ـ قوشاقلار، رەجەزلەر ۋە نەسرىي پارچىلار بىلەن يېزىپ، مەخسۇس ئېلىپبە تەرتىپىدە تۈزۈپ چىقتىم. ئۆگەنگۈچى ۋە قىزىققۇچىلارنىڭ كۆرەكلىك سۆزلەرنى ئاسان تېپىشى ئۈچۈن، بىرنەچچە يىل مۇشەققەت چېكىپ، سۆزلەرنىڭ جايـ ـ جايىغا قويدۇم؛ تۈتۈقلىرىنى ئاچتىم، چىگىشلىرىنى يەشتىم»[2].

«دىۋان» Ⅲ تومىنىڭ ئاخىرىدا كىتابنىڭ يېزىلغان ۋاقتى توغرىسىدا مەلۇمات بېرىلىپ، «كىتاب 464 ـ يىلى جامادىل ئەۋۋەلنىڭ باشلىرىدا يېزىلىشقا باشلاپ، تۆت قېتىم تۈزىتىلىپ ۋە تەھرىرلىنىپ، 466 ـ يىلى جامادىل ئاخىرىنىڭ 10 ـ كۈنى

---

① «تۈركىي تىللار دىۋانى»، Ⅰ تۇم، 155 ـ بەت.
② «تۈركىي تىللار دىۋانى»، Ⅰ تۇم، كىرىش سۆز، 16 ـ بەت.

دۇشەنبە تامام بولدى» دېيىلگەن.

دېمەك، بىزنىڭ تەخمىنىمىزچە بولغاندا، مەھمۇد قەشقەرى «‹تۈركىي تىللار دىۋانى› نىڭ بىرىنچى نۇسخىسىنى ھىجرىيە 464 — 466 (مىلادىيە 1072 — 1074) - يىللىرى يېزىپ، تەھرىرلەپ بولۇپ، ھىجرىيە 467 (مىلادىيە 1075) - يىلىدا قايتا تولۇقلاپ چىققان. ئاندىن ئاببباسىلار خەلىپىلىكىنىڭ يىگىرمە يەتتىنچى خەلىپىسى بولغان ۋە جالالىددىن سالجۇقنىڭ كۈچ چىقىرىشى بىلەن تەختكە ئولتۇرغان ئوبۇل قاسىم ئابدۇللا مۇقتەدى بىللاغا تەقدىم قىلغان»[1].

بۇ زات بۇنىڭدىن باشقا يەنە «كىتابۇل جەۋاھىرىن نەھۋى فى لۇغەتىت تۈرك» (تۈركىي تىللار سىنتاكسىسىنىڭ جەۋھەرلىرى) ناملىق بىر كىتابمۇ يازغانلىقىدىن بېشارەت بېرىدۇ. ئەپسۇسكى، بۇ قىممەتلىك ئەسەر بىزنىڭ دەۋرىمىزگىچە يېتىپ كېلەلمىگەن.

«مەھمۇد قەشقەرى مىلادىيە 1080 - يىللىرى ئىچىدە باغدادتىن قەشقەرگە قايتىپ كېلىپ، ئانا ماكان — ئوپالغا جايلىشىپ، ئۇ يەردە كېيىن كىشىلەر تەرىپىدىن ‹مەدرىسى مەھمۇدىيە› دەپ ئاتالغان بىر مەدرىس بىنا قىلىپ، ئۆزى مۇدەررىسلىك قىلغان ۋە ھەرقايسى تەرەپلەردىن ئالاھىدە مەلۇماتلىق نۇرغۇن شاگىرتلارنى تەربىيىلەپ يېتىشتۈرگەن. شۇڭا كىشىلەر ئۇنى ‹ئىلىمگە مۇددىكاھ — ئىلىم ئۆگەنگۈچىلەرنىڭ پىرى› دەپ ئاتىغان. شۇنىڭ بىلەن 10 نەچچە يىل مۇدەررىسلىك قىلغاندىن كېيىن، جاھان تۈركولوگىيە ۋە سىلىشتۇرما تىل تەتقىقاتىنىڭ ئاساسچىسى مەھمۇد قەشقەرى مىلادىيىنىڭ 1105 - يىللىرى 97 يېشىدا ۋاپات بولۇپ، ئوپالغا دەپنە قىلىنغان»[2].

---

① «تۈركىي تىللار دىۋانى»، I توم، كىرىش سۆز، 17 -، 18 - بەتلەر.

② «قەشقەر ئەدەبىياتى»، 1983 - يىل 5 - سان، 2 - بەت.

ئالىم مەھمۇد قەشقەرى ئالەمدىن ئۆتكەن بولسىمۇ، ئۇ، ئەبەدىي يادىكارلىق، پۈتمەس ـ تۈگىمەس بايلىق سۈپىتىدە قالدۇرغان كاتتا ئەسەر «تۈركىي تىللار دىۋانى» ھازىرقى ۋاقىتتا ئۆزىنىڭ ھەقىقىي ۋارىسلىرىنىڭ قولىغا يېتىپ كەلدى.

2. «تۈركىي تىللار دىۋانى» نىڭ قىسقىچە مەزمۇنى

«‹تۈركىي تىللار دىۋانى› ئەرەبلەرنىڭ تۈركىي تىلىنى ئۆگىنىشى ئۈچۈنلا تۈزۈلگەن ئاددىي سىلىشتۇرما كىتاب ئەمەس، بەلكى قاراخانىيلار دەۋرىدىكى كەڭ تۈركىي خەلقلەرنىڭ ئىقتىسادىي، مەدەنىي ھاياتىنى، جۈملىدىن ئىلىم ـ پەن، سەنئەت ساھەلىرىدىكى مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى، ھاكىمىيەت ـ سىياسەت يۈرگۈزۈش تەدبىرلىرىنى، پەلسەپىۋى ـ ئەخلاقىي چۈشەنچىلىرىنى، ئۆرپ ـ ئادەتلىرىنى باي تىل ماتېرىياللىرى ئارقىلىق تونۇشتۇرىدىغان مۇكەممەل قامۇستۇر»[1].

«تۈركىي تىللار دىۋانى» نىڭ مەزمۇنى تۆۋەندىكىلەردىن ئىبارەت:

1. ئەسەردە تۈركىي قەبىلىلەر تەپسىلىي تونۇشتۇرۇلغان ۋە بۇ قەبىلىلەرنىڭ تارىخىغا ئائىت مەلۇماتلار بېرىلگەن. شۇ دەۋردە ھەممىگە ئىسلام پەلسەپىسى پىرىنسىپلىرى بويىچە قاراش ھۆكۈمرانلىق ئورۇندا تۇراتتى، لېكىن مەھمۇد قەشقەرى دىنىي ئىدىيىۋى چەكلىمىلەرگە قارىماي، تۈركىي تىللىق خەلقلەرگە دائىر بىرمۇنچە تارىخىي ۋەقەلەرنى مۇمكىنقەدەر ئەينەن يېزىپ قالدۇردى. مەھمۇد قەشقەرى بايان قىلغان ئەھۋاللار ئەرەب ـ پارس سەييياھلىرىنىڭ خاتىرىلىرىدە ۋە خەنزۇچە تارىخىي كىتابلاردا قەيت قىلىنغان بەزى ۋەقەلەرگە توغرا كېلىدۇ، بەلكى

① «تۈركىي تىللار دىۋانى»، I تۇم، كىرىش سۆز، 18 ـ بەت.

ئۇلارنىڭ مۇجمەل بولغان جايلىرىنى ئايدىڭلاشتۇرۇشقا ياردەم بېرىدۇ.

2. «تۈركىي تىللار دىۋانى» دا تۈركىي قەبىلىلەر ياشىغان جايلار، بولۇپمۇ قاراخانىيلارنىڭ شۇ زامانلاردىكى تېررىتورىيىسى، شۇنىڭدەك تۈركىي قەبىلىلەر بىلەن قوشنا قەبىلىلەرگە دائىر جۇغراپىيىۋى نامىلارنىڭ مەشھۇرلىرى بېرىلگەن. ھەتتا بۇ نامىلار پەقەت ئادەتتىكى نام سۈپىتىدىلا ئەمەس، بەزىلىرى بىرەر مۇھىم ۋەقەگە بېغىشلاپ تونۇشتۇرۇلغان. بۇ ھەقتە شەرقشۇناس بارتولد مۇنداق دەيدۇ: «ئومۇمەن، مەھمۇدنىڭ تۈرلۈك شەھەرلەرگە دائىر بەرگەن قىسقىچە مەلۇماتلىرىدىن، ھازىر بىزنىڭ ئىلكىمىزدە بولمىغان بىرمۇنچە تارىخىي ئەسەرلەر بۇ زاتنىڭ قولىدا بارلىقى ئۇقۇلىدۇ؛ بۇ ئەسەرلەر بولغان بولسا بىز ئۇچۇن ناھايىتى ئەھمىيەتلىك بولاتتى. مەسىلەن، ‹الىمقىنچ› (مۇقەننا) دېگەن ئادەم ئەتراپىغا ئۇيۇشقانلار تۇرىدىغان «ئىنجۇكەنت» شەھىرىنى بايان قىلىدۇ. بۇ شەھەر ئاشۇ قەۋمنىڭ تەۋەسىگە ئەڭ قوشۇنلىرى باستۇرۇپ كىرىشى بىلەن خاراب بولغان»[1]. دەرۋەقە، «تۈركىي تىللار دىۋانى» يېزىلىشتىن 300 يىل بۇرۇن، يەنى مىلادىيە 776 — 784 ـ يىللاردا ئوتتۇرا ئاسىيادا ئەڭ تاجاۋۇزچىلىرىغا قارشى مۇقەننا رەھبەرلىكىدە خەلق ھەرىكىتى بولغانىدى.

مەھمۇد قەشقەرى شۇ زامانلاردا ئىسلام دىنىغا كىرمىگەن شەرقىي ئۇيغۇرلارنىڭ چوڭ شەھەرلىرىنى بىر ـ بىرلەپ ئاتاپ ئۆتكەن، بولۇپمۇ «خاقانىيە ئۆلكىسى» ۋە ئۇنىڭ ئەتراپىدىكى چوڭ شەھەرلەرنىلا ئەمەس، ھەتتا مۇھىم يېزىلارنى ۋە قاتناش تۇگۇنلىرىنى، تاغ ـ سۇلارنى تولۇق يازغان. مەھمۇد قەشقەرى

---

① بارتولد: «ئوتتۇرا ئاسىيا تۈرك تارىخى»، 38 ـ بەت.

ئىسلام ئەللىرىگە دائىر مەلۇماتلارنى (ئەپسانىۋى قىسسەلەرنى) يازغىنىدا، ئەرەب ـ ئىسلام مەنبەئىسىي ماتېرىياللىرىدىن پايدىلانغان بولۇشى مۇمكىن؛ لېكىن، تۈركىي تىللىق خەلقلەر ياشايدىغان، بولۇپمۇ قاراخانىيلار جۇغراپىيىسىگە دائىر بېرىلگەن مەلۇماتنى شۇبھىسىز ئۆزى تەكشۈرۈپ توپلىغان.

مەھمۇد قەشقەرى يەنە تۈركىي تىللىق خەلقلەر ياشايدىغان كەڭ دىيارنى يەر يۈزىنىڭ يۇمىلاقلىقى جەھەتتىكى شۇ دەۋردىكى چۈشەنچىسى بويىچە قىياسەن خەرىتە قىلىپ سىزىپ بەرگەن. ئاپتورنىڭ ئۆز تىلى بويىچە «دائىرە» دەپ ئاتالغان بۇ خەرىتە ئاسىيانىڭ شۇ كەمگىچە يېتىپ كەلگەن ئەڭ مۇكەممەل ۋە ئەڭ قەدىمكى خەرىتىسىدۇر. بۇنىڭدا تاغلار، دېڭىز ـ كۆللەر، دەريالار ئاددىي ۋە گېئومېتىرىك شەكىلدە ئىپادىلەنگەن؛ ئوردۇ كەنت (كاشغەر) ۋە قۇز ئوردا (بالاساغۇن) شەھەرلىرىدىن باشقا مۇھىم شەھەرلەر ھەم قەبىلە ـ ئۇلۇسلارنىڭ جايلاشقان ئورۇنلىرى كۆرسىتىلگەن.

3. «تۈركىي تىللار دىۋانى» دا نۇرغۇن سۆزلەملەرنىڭ ئىستېمال مەنىسىنى جانلىق ئىپادىلەش ئۈچۈن، ئەدەبىي پارچىلار بېرىلگەن. بۇ ئەدەبىي پارچىلار بىز ئۈچۈن تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ قەدىمكى باي ئەدەبىي مىراسلىرىنىڭ نەمۇنىلىرى سانىلىدۇ.

ئۇ تۈركىي تىللىق خەلقلەر ئارىسىدا ئوغۇز ۋە ئەفراسىياپقا ئوخشاش قەھرىمانلار توغرىسىدىكى داستان، مەرسىيە ۋە مەدھىيىلەردىن بىزگە گەرچە ئاز بولسىمۇ، ئىنتايىن قىممەتلىك پارچىلارنى يەتكۈزۈپ بەردى.

«تۈركىي تىللار دىۋانى» غا تۈرلۈك تېمىدا جەمئىي 242 كۆپلېت ئەدەبىي پارچە كىرگۈزۈلگەن. بۇ ئەدەبىي پارچىلار مەزمۇن ۋە شەكىل جەھەتتىن تۆت چوڭ تۈركۈمگە بۆلۈنىدۇ:

بىرىنچى، داستانلار، يەنى تاڭغۇتلار بىلەن بولغان جەڭ، قەبىلىلەر ئارا توقۇنۇشلار، دىنىي مۇناسىۋەت تۇپەيلىدىن مۇسۇلمان بولغان «تۇرك» لەرنىڭ ئۇيغۇر «تات» لارغا قارشى قىلغان يۇرۇشلىرى، تۇركەشلەر ۋە ياباقۇلار بىلەن بولغان ئۇرۇش، جۇملىدىن توققۇز ئۇيغۇر قەبىلىلەر ئىتتىپاقى چوڭ قەبىلىلىرىنىڭ ئۆزئارا جەڭ - جېدەللىرى ھەققىدىكى داستانلاردىن پارچىلار؛ ئىككىنچى، مەرسىيىلەر، يەنى ئالىپ ئەرتوڭا ۋە نامەلۇم بىر قەھرىمان توغرىسىدىكى مەرسىيە؛ ئۈچىنچى، قوشاقلار يەنى مۇھەببەت ۋە ئەمگەك، تەبىئەت تەسۋىرلىرى، ئانا يۇرتنىڭ مەنزىرىلىرى توغرىسىدىكى قوشاقلار؛ تۆتىنچى، ساقىنامە ۋە ئوۋچىلىق توغرىسىدىكى قوشاقلار (مۇنداق قوشاقلارنىڭ بەزىلىرى ناھايىتى يىراق ئۆتمۈشنى، ھەتتا ئانىلىق جەمئىيەت مەنزىرىسىنى ئەسلىتىدۇ).

ئەسەردە بېرىلگەن ھېكمەتلىك سۆزلەر، ماقال - تەمسىللەر 200 دىن ئاشىدۇ. بۇنداق ھېكمەتلىك سۆزلەر دۇنياغا ۋە مەئىشەتكە قانداق قاراشنى بىلدۈرىدىغان، يىراق ئۆتمۈشتىكى ئىجتىمائىي ئەخلاق نورمىلىرىنى ئىپادىلەيدىغان پەلسەپىۋى مەزمۇنلۇق ئىبارىلەردۇر.

4. «تۇركىي تىللار دىۋانى» دا ئۇيغۇر ۋە باشقا تۇركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ ماددىي ۋە مەدەنىي تۇرمۇشىغا دائىر خېلى ئەھمىيەتلىك مەلۇماتلار بېرىلگەن.

يېزا ئىگىلىكىگە دائىر سۆزلەر (زىرائەتلەر، ھەر جايدا ئۆسىدىغان گىياھ - دەرەخلەر)، چارۋا مال ۋە مال دوختۇرلۇقىغا دائىر سۆزلەر، ھەر خىل ھايۋاناتلار، ئۇچار قۇشلاردىن كۆپ ئۇچرايدىغانلىرىنىڭ ناملىرى ۋە ئۇلارنىڭ خۇسۇسىيەتلىرى تونۇشتۇرۇلغان.

«تۇركىي تىللار دىۋانى» غا كىرگۈزۈلگەن ھۇنەر - سەنئەتكە

دائىر سۆزلەردىن X — XI ئەسىرلەردە قول ھۈنەرۋەنچىلىكىنىڭ ئىنتايىن تەرەققىي قىلغانلىقىنى، قول سانائەتتە ئىش تەقسىماتىنىڭ خېلىلا يۇقىرى سەۋىيىگە يەتكەنلىكىنى كۆرۈشكە بولىدۇ.

ئەسەردە ئۇيغۇر ۋە باشقا تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ خېلى بۇرۇنلا شەھەر - قورغان سېلىپ ئولتۇراقلاشقانلىقى توغرىسىدىمۇ بەزى مەلۇماتلار بار.

ئەسەردە ئۇيغۇر ۋە باشقا تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ كۈندىلىك تۇرمۇشىغا دائىر مەلۇماتلار بار. مەسىلەن، ياخشى كۆرىدىغان ئايرىم غىزالارنى ئېتىش يوللىرى، مەي ئىچىش ئۇسۇللىرى، چالغۇ ئەسۋابلىرى، كىيىم - كېچەكلەر، زىننەت بۇيۇملىرى، كىشىلەرنىڭ ئولتۇرۇپ - قوپۇشلىرىغا دائىر ئەدەب - قائىدىلەرنى ئاپتور پەقەت سۆزلەم تەرىقىسىدىلا بېرىپ قالماي، بەلكى چۈشەندۈرۈپ يازغان، ھەتتا مەدەنىي ھاياتنىڭ يۇقىرى سەۋىيىدە ئىكەنلىكىنى كۆرسىتىدىغان بەزى ئاددىي پاكىتلارنىمۇ بەرگەن. ئالايلۇق، ئايالالارنىڭ باغىرداق (لىپتىك) تاقايدىغانلىقى، كىيىم - كېچەكلەرگە دەزمال (ئۈتۈك) سالىدىغانلىقىنىمۇ ئالاھىدە تونۇشتۇرغان.

«تۈركىي تىللار دىۋانى» دا تېبابەتچىلىككە دائىر مەلۇماتلارمۇ بار. ئۇيغۇر ۋە باشقا تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ ئۆسۈملۈك ۋە مېنېرال دورىلىرىنى كەڭ ئىشلىتىدىغانلىقىنى بىلدۈرىدىغان ئاتالغۇلارمۇ كىرگۈزۈلگەن. شۇنىڭدەك، ئادەتتىكى ھەم كەڭ تارقىلىدىغان كېسەللەر توغرىسىدىمۇ چۈشەنچىلەر بېرىلگەن. مەسىلەن، «سيغىن اتى» (خەنزۇچە — رېنسېن، پارسچە — ئىستەرەنگە) دىن پايدىلىنىشىمۇ خېلى بۇرۇنلا تەتقىق قىلىنغانلىقى مەلۇم.

5. «تۈركىي تىللار دىۋانى» دا ھاكىمىيەت قۇرۇلۇشىغا

دائىر قەدىمكى ۋە ئۆز زامانىسىدىكى ئاتالغۇلار، شۇنىڭدەك ھاكىمىيەت دەرىجىلىرى، ھۆكۈمرانلارنىڭ تەبىقىلىرى ۋە ئۇنۋانلىرى خېلى كۆپ ئۇچرايدۇ. جۈملىدىن، ھەربىي تۈزۈم، جەڭ ۋە تاكتىكا توغرىسىدىكى سۆزلەرمۇ بار. ھەربىي قوشۇنغا دائىر «سۈبىڭ» (قوشۇننىڭ ئايلىق دەپتىرى) دېگەندەك ئاتالغۇلار شۇنى بىلدۈرىدۇكى، بۇ دەۋردە — قەدىمكى كۆچمەن چارۋىچىلىق دەۋرىدىكىدەك ھەربىي يۈرۈش زۆرۈرىيىتى بىلەن قەبىلە ئەسكەرلىرىلا بولماستىن، بەلكى مۇنتىزىم قوشۇن بارلىققا كەلگەن؛ ھەربىي تاكتىكىنى تەتقىق قىلغۇچى ۋە ھەربىي مەشق ئۆگەتكۈچى مەخسۇس ئەمەلدارلار بولغان.

6. «تۈركىي تىللار دىۋانى» دا ئاستىرونومىيە ۋە كالېندارچىلىققا دائىر مەلۇماتلار بېرىلگەن. يىللارنى مۆچەل بىلەن ھېسابلاش ئۇسۇلىنىڭ تۈركىي تىللىق خەلقلەر ئارىسىدا ناھايىتى قەدىمدە پەيدا بولغانلىقى توغرىسىدىكى رىۋايەتنى بىزگە يېزىپ قالدۇرغان. تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ «مۆچەل يىلى» نى قاناداق ۋۇجۇدقا كەلتۈرگەنلىكىنى تۈرك خاقانى ئۆۋۈغا چىقىپ، پۈتۈن ھايۋانلارنى ئىلى دەرياسىغا ھەيدەتكەن مەزمۇندىكى رىۋايەت بىلەن بەرگەن.

XI ئەسىرگىچە تۈركىي تىللىق خەلقلەر ئىچىدە خېلى مەدەنىيەتلىك ھېسابلانغان ئۇيغۇرلار ئاستىرونومىيە ھەققىدە خېلى تەتقىقات ئېلىپ بارغان. ئاسمان بوشلۇقى ۋە سەييارىلەرنى تەتقىق قىلىپ، نۇرغۇن يۇلتۇزلارغا ئىسىم قويغانىدى.

قىسقىسى، بۇ ئەسەرنىڭ مەزمۇنى ناھايىتى كەڭ ھەم چوڭقۇر بولۇپ، ئۇ ئۇيغۇر ۋە باشقا تۈركىي قەۋملەر، بولۇپمۇ قاراخانىيلار جەمئىيىتىنىڭ ئومۇمىي قىياپىتىنى لۇغەتشۇناسلىق ئۇسۇلى بىلەن تەسۋىرلەپ بەرگەن. شۇنىڭ ئۈچۈن، «تۈركىي تىللار دىۋانى» نى بىر ئېنسىكلوپېدىيىلىك ئەسەر دېسەمۇ

مۇبالىغە بولمايدۇ. شۇڭلاشقا، «تۈركىي تىللار دىۋانى» دۇنيا ئىلىم - پەن ساھەسىدە ھەرقايسى ئەللەردىكى تەتقىقاتچىلارنىڭ دىققەت - ئېتىبارىنى تارتىپ كەلدى ھەم كەلمەكتە.

«تۈركىي تىللار دىۋانى» ياۋروپا ئىلىم ساھەسىدىكىلەرگە مەلۇم بولغىلى ئانچە ئۇزۇن بولمىغان بولسىمۇ، لېكىن ياۋروپادا بۇ توغرىدىكى تەتقىقاتلار بارغانسېرى چوڭقۇرلاشتى. بۇ ئەسەر توغرىسىدا نېمىسچە، ۋېنگرچە، رۇسچە، فرانسۇزچە، ئىنگلىزچە كىتاب ھەم ماقالىلەر ئېلان قىلىندى. بۇ ساھەدە ياۋروپا ئىلىم ساھەسىگە مەھمۇد قەشقەرى ۋە ئۇنىڭ ئەسىرىنى ئوبدان تونۇشتۇرغان مەشھۇر تۈركولوگ، ئالىم كارل بروككېلمان تارىختا ئالاھىدە پەخىرلىك ئورۇن ئىگىلەيدۇ.

تۈركىيىدە «تۈركىي تىللار دىۋانى» نى ئەڭ ئاۋۋال رىنئەت بىلگە، ئاندىن خوجا ئاتپىلارمۇ تۈركىيە تۈركچىسىگە تەرجىمە قىلغان. بۇ تەرجىمىلەر نەشر قىلىنمىغان. ئاخىرىدا، بېسىم ئاتالاي ناھايىتى كۆپ ئىزدىنىش ۋە تەتقىق قىلىش ئاساسىدا تۈركىيە تۈركچىسىگە تەرجىمە قىلىشقا كىرىشكەن ۋە 1939 - يىلىدىن 1941 - يىلىغىچە ئۈچ جىلد ھەم بىر ئىندېكسنى نەشر قىلدۇرغاندىن باشقا، «دىۋان» قول يازمىسىنىڭ فاكسىمىلىنى (فوتو باسما نۇسخىسىنى) مۇ نەشر قىلدۇرغان. كونا، يېڭى تۈركىي تىللار ۋە ئەرەب تىلى بويىچە يۇقىرى بىلىم ئىگىسى بولغان ئالىم بېسىم ئاتالاينىڭ «تۈركىي تىللار دىۋانى» نى مۇمكىنقەدەر ئىلمىي سەۋىيىدە تەرجىمە قىلىش ئۈچۈن سىكىدۇرگەن ھالال ئەمگىكى ۋە ئۇتۇقلىرىنى تولۇق مۇئەييەنلەشتۈرىمىز.

تاشكەنتتە 1960 - يىلىدىن ئېتىبارەن «تۈركىي تىللار دىۋانى» نىڭ سالىھ مۇتەللىپوف تەرىپىدىن ئۆزبېك تىلىغا تەرجىمە قىلىنغان نۇسخىسى نەشر قىلىنىشقا باشلىدى. ئەسەر

ئۇستىدىكى تەتقىقاتتا خېلى نەتىجىلەر بارلىققا كەلدى.

1950 ـ يىلدىن باشلاپ «تۇركىي تىللار دىۋانى» نىڭ هازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىغا تەرجىمە قىلىش ئىشلىرى ئېلىپ بېرىلغان بولسىمۇ، بىراق هەر خىل سەۋەبلەر تۈپەيلىدىن بىر مۇددەت توختاپ قالغانىدى. 1981 ـ يىلى «تۇركىي تىللار دىۋانى» نىڭ هازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىدىكى نۇسخىسى ئۇنىڭ مىراسخورلىرى بىلەن يۈز كۆرۈشتى. بۇ «تۇركىي تىللار دىۋانى» ئۇستىدىكى تەتقىقات، ئىزدىنىشلەرنىڭ يەنىمۇ چوڭقۇرلاشتۇردى.

3. «تۇركىي تىللار دىۋانى» دا ئىپادىلەنگەن پەلسەپىۋى ئىدىيىلەر

«تۇركىي تىللار دىۋانى» غا سېلىشتۇرما لۇغەتشۇناسلىق يولى بىلەن ئۇلگە ئۈچۈن 300 گە يېقىن ماقال ـ تەمسىل، 240 كۆپلەت شېئىرىي پارچە (بەيىت ـ رۇبائىيلار)، 800 گە يېقىن سۆزلۈك كىرگۈزۈلگەن، بۇ بىر ناهايىتى زور پەلسەپىۋى خەزىنە.

بۇ ماقال ـ تەمسىللەر، شېئىرىي پارچىلار، بەيىت ـ رۇبائىيلار، سۆزلۈكلەر قۇرۇق، خىيالىي توقۇپ چىقىلغان بولماستىن، بەلكى ئىجتىمائىي هاياتتىكى تۈرلۈك ـ تۈمەن شەيئى ۋە هادىسىلەردىن هاسىل قىلىنغان بىلىش تەجرىبىلىرىنىڭ خۇلاسىلىرىدىن بارلىققا كەلگەن. شۇڭا مەهمۇد قەشقەرى بۇلارنى ئەسەرگە كىرگۈزۈش ئارقىلىق ئەمگەكچى خەلقنىڭ مول ئىشلەپچىقىرىش تەجرىبىلىرى، تۇرمۇش كۆز قاراشلىرى، ئەقىل ـ پاراسىتى، تەبىئەت ۋە جەمئىيەت توغرىسىدىكى باي بىلىملىرىنى، ئۆتكۈر مۇلاهىزىلىرىنى ئىپادىلەيدۇ.

روشەنكى، «تۇركىي تىللار دىۋانى» دا ئىسپادىلەنگەن پەلسەپىۋى ـ ئىجتىمائىي قاراشلار مەھمۇد قەشقەرىنىڭ دۇنيا قاراش سىستېمىسى ئارقىلىق ئىپادىلەنگەن. مەھمۇد قەشقەرى بەلگىلىك بىر پەلسەپىۋى مەسىلىنى چۈشەندۈرۈش ئەمەس، بەلكى ئەسەرگە كىرگۈزۈلگەن سۆزلۈكلەرگە ئۇلگە قىلىشنى مەقسەت قىلغان بولغاچقا، بۇ خىل پەلسەپىۋى ـ ئىجتىمائىي قاراشلار ناھايىتى تەپسىلىي، شۇنىڭدەك بەلگىلىك ئىزچىللىققا ئىگە بولمىغان ھالدا بايان قىلىنغان. ئەمما «دىۋان» دا ئوتتۇرىغا قويۇلغان بەزى پىكىرلەرنىڭ مەنتىقلىقى، ئاساسىنىڭ چوڭقۇرلۇقى ھازىرقى كۈندىمۇ كىشىلەرنى چوڭقۇر ئويلاندۇرىدۇ. بۇنداق بولۇشى، بۇ خىل قاراشلار ئەمگەكچى خەلقنىڭ ئۇزۇن زامانلاردىكى ئىجتىمائىي ھاياتى جەريانىدا شەكىللەنگەن ئىدىيىلىرىنىڭ مەركەزلىك ئىپادىسى بولغانلىقىدىندۇر، ئەلۋەتتە.

ھەرقانداق بىر خىل پەلسەپىۋى ئىدىيىنىڭ بارلىققا كېلىشى ھەم ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىك ۋە قىممەت دەرىجىسىنىڭ بولۇشى ئىلگىرىكى پەلسەپىۋى ـ ئىجتىمائىي قاراشلارنىڭ تەسىرىدىن مۇستەسنا بولمايدۇ.

ماركس مۇنداق دېگەن: «خەلقنىڭ ئەڭ نەپىس، ئەڭ قىممەتلىك ۋە كۆركىلى بولمايدىغان مېغىزلىق نەرسىلىرى پەلسەپىۋى ئىدىيىگە مەركەزلەشكەن»[1].

مەھمۇد قەشقەرىنىڭ بايان قىلغان پىكىرلىرى قانداقتۇر تاسادىپىي شەكىللىنىپ قالغان پىكىرلەرنىڭ نەتىجىسى بولماستىن، بەلكى ئۆزىنىڭ ئىدىيىسىدە شەكىللەنگەن ئىلغار قاراشلار، مۇھىمى ئوتتۇرا ئەسىر جەمئىيىتىدىكى قالاق،

① «ماركس ـ ئېنگېلس ئەسەرلىرى»، خەنزۇچە نەشرى، I توم، 120 ـ 121 ـ بەتلەر.

جاھالەتلىك، مۇتەئەسسىپلىك پىكىر ئېقىملىرىغا قارشى كۈرەش قىلىش جەريانىدا شەكىللەنگەن ئىلغار، تەرەققىيپەرۋەر ئىدىيىنىڭ نەتىجىسىدۇر.

ياۋروپادا ئوتتۇرا ئەسىرلەردە «مەدرىس پەلسەپىسى» نىڭ تەلىماتلىرى ماتېرىيالىستىك، دىئالېكتىكىلىق قاراشلارغا جېنىنىڭ باربچە قارشى تۇرۇپ كەلدى. شۇنداقتىمۇ «مەدرىس پەلسەپىسى» تەلىماتلىرىغا قارشى تۇرىدىغان قەيسەر جەڭچىلەرمۇ بارلىققا كەلگەنىدى.

ئوتتۇرا ئاسىيادا، جۈملىدىن شىنجاڭدا ئوتتۇرا ئەسىرلەردە دىنىي ئىلاھىيەتچىلىك كۈچلۈك ھۆكۈم سۈرگەن. ئىسلام دىنىنىڭ داۋاملىق كېڭىيىشى، كۈچىيىشى بىلەن ئىسلام دىنى پەيلاسوپلىرى ماتېرىيالىستىك، دىئالېكتىك خاھىشتىكى قاراشلارنىڭ ھەر خىل يوللار بىلەن ئىسلام دىنىغا كىرىشىگە كۈچلۈك قارشى تۇرىدۇ. مانا مۇشۇنداق تارىخىي شارائىتتا، ئوتتۇرا ئاسىيادا دۇنياغا مەشھۇر بولغان پەيلاسوپلاردىن ئەبۇ نەسىر فارابى، ئىبىن سىنا قاتارلىقلار ئىلاھىيەتچىلىك قاراشلاردىن پەرقلىق ھالدا ئۆزلىرىنىڭ ماتېرىيالىستىك ھەم دىئالېكتىك ئاممىللارغا ئىگە بولغان دۇنيا قاراشلىرىنى پائتېئىزملىق دۇنيا قاراش شەكلى ئاساسىدا ئوتتۇرىغا قويۇپ، ئوبيېكتىپ ماددىي دۇنيا ۋە ئۇنىڭدىكى تەرەققىيات - ئۆزگىرىشلەرنى چۈشەندۈرۈشكە تىرىشقان بولدى. بۇنداق قاراشلار ئەينى مەزگىللەردە خېلى چوڭ تەسىرلەرنى پەيدا قىلدى. شىنجاڭدا قاراخانىيلار سۇلالىسى دەۋرىدىكى مۇتەپەككۇر پەيلاسوپلاردىن يۈسۈپ خاس ھاجىپ، مەھمۇد قەشقەرى... قاتارلىقلار مانا بۇ خىل ئىلغار دۇنيا قاراش ئاساسىدا، ساددا ماتېرىيالىستىك ھەم دىئالېكتىك كۆز قاراشلىرىنى چوڭقۇرلاشتۇرغان ئاساستا تەبىئەت ۋە ئىنسانىيەت

جەمئىيىتىدىكى تەبىئىي ھادىسىلەرنى چۈشەندۈرۈشكە تىرىشتى.

شىنجاڭدا قاراخانىيلار سۇلالىسى فېئودال ھاكىممۇتلەقلىق تۈزۈمىنى ئاساس قىلغاچقا، شۇنداقلا ئىسلام دىنىنى مۇتلەق ئۇستۇنلۇكتە تۇرغاچقا، ئەلۋەتتە بۇ خىل تۈزۈمنىڭ ھۆكۈمران ئىدىئولوگىيىسىگە قارشى چىقىش پەقەتلا ھالاكەتكە ئېلىپ بارااتتى. شۇڭلاشقىمۇ مەھمۇد قەشقەرى چوڭ ئېھتىيات قىلىش ھەمدە ناھايىتىمۇ ئەپچىل ئۇسۇل بىلەن ئۆزىنىڭ ساددا ماتېرىيالىستىك ھەم دىئالېكتىكىلىق ئىدىيىۋى قاراشلىرىنى ئۆز ئەسىرىگە سىڭدۈرگەن.

مەھمۇد قەشقەرى ئىسلام دىنىغا ئېتىقاد قىلىدىغان بولغانلىقتىن، بولۇپمۇ شۇ دەۋر شارائىتىدىن چىقىپ، «دىۋان» نى يازغاندا ئالدى بىلەن تەڭرىگە مەدھىيە ئوقۇيدۇ ھەم تەڭرىدىن مەدەت تىلەيدۇ. شۇنىڭدەك تەڭرىگە سېغىنىش ھېسسىياتى بىلەن ئۇنى ئاخىرلاشتۇرىدۇ. بۇ بىر تەرەپتىن يەنە ئاپتورنىڭ ئوبىيېكتىپ ئىدىئالىزملىق دۇنيا قارىشىنىمۇ كۆرسىتىدۇ.

مەھمۇد قەشقەرى «دىۋان» دا سۆزلۈكلەرگە ئۇلگە قىلىش ئاساسىدا تارىخىي ۋەقەلەرنى، قاراخانىيلار جەمئىيىتىدىكى ھادىسە - جەريانلارنى ئوبىيېكتىپ چىنلىق ئاساسىدا چۈشەندۈرىدۇ. ئۇنىڭ پىكىرلىرى خىيالىي ئەمەس، بەلكى ماددىنىڭ بىرلەمچىلىكى، يەنى ئوبىيېكتىپ مەۋجۇدىيەتكە ئاساسلىنىش ئارقىلىق، ئۆزى بىۋاستە كۆرگەن، ئۇچراشقان شەيئى ۋە ھادىسىلەرنى، ئىجتىمائىي رېئاللىقنى ئەينەن ئەكس ئەتتۈرۈشكە تىرىشقان. ئۇنىڭ ئوتتۇرىغا قويغان پىكىرلىرى ئوبىيېكتىپ مەۋجۇدىيەتنى ئېتىراپ قىلىش ئاساسىدا قويۇلغاچقا، ئۇنىڭ ئەسىرى ئۆزىنىڭ ئىلمىي قىممىتىنى يوقاتماي كەلدى.

مەھمۇد قەشقەرىنىڭ مۇھىم تۆھپىسى شۇكى، ئۇ خىيالىي ياكى كىتابىي ماتېرىياللارغا ئېسىلىۋېلىش ئەمەس، مۇھىمى

رېئاللىقنى ئېتىراپ قىلىشنىڭ مۇھىملىقى ئاساسىدا ئوتتۇرا ئاسىيادىكى ھەتتا بەزىدە ئۇنىڭدىن ھالقىغان پايانسىز كەڭ دالا - قىرلارنى جاپا - مۇشەققەتتىن قورقماي ئۆزى بىۋاسىتە قىدىرىپ تەكشۈرگەن، ئۆزى كۆرگەن، ئۇچراشقان شەيئىي، ھادىسىلەرنى ئاساس قىلىپ تۇرۇپ توغرا، ئىشەنچلىك مەلۇماتلارنى يازغان. ئۇ نەچچە ئون يىللىق جاپالىق تەكشۈرۈش جەريانىدا تۈركىي قەبىلىلەر ياشىغان جايلار، ئۇلارنىڭ ياشاش ئالاھىدىلىكلىرى، قاراخانىيلارنىڭ تېررىتورىيىسى، قوشنا ئەللەرنىڭ جۇغراپىيىلىك ئالاھىدىلىكلىرى، نامىلىرى قاتارلىقلارنى ئۆزىنىڭ بىۋاستە تەكشۈرۈشىگە ئاساسەن ناھايىتى ئېنىق ئوتتۇرىغا قويغان. قىسقىسى، مەھمۇد قەشقەرى «تۈركىي تىللار دىۋانى» دا ئۆزىنىڭ ئىدىيىسىدە ئورۇن ئالغان ۋە چوڭقۇرلاشقان ساددا ماتېرىيالىستىك ۋە دىئالېكتىك ئىدىيىنىڭ تۈرتكىسىدە ئۆزىنىڭ جەمئىيەت، كىشىلىك ھايات ھەمدە ئۇنىڭدىكى ئۆزگىرىشلەر توغرىسىدىكى كۆز قاراشلىرىنى رېئاللىققا ئۇيغۇن ھالدا بايان قىلىدۇ. ئۇنىڭ قاراشلىرى ئەينى دەۋرگە قارىتا ئېيتقاندا، ئىلغار ئىدىيىۋى پىكىر ئېقىمىغا ۋەكىللىك قىلىدۇ. شۇڭلاشقا «تۈركىي تىللار دىۋانى» دا ئىپادىلەنگەن پەلسەپىۋى - ئىجتىمائىي قاراشلار قاراخانىيلار دەۋرىدىكى ئىدېئولوگىيە تەرەققىيات سەۋىيىسىنى كۆرسىتىپ بېرىدۇ.

4. «تۈركىي تىللار دىۋانى» دا ئوتتۇرىغا قويۇلغان ئەخلاق قاراشلىرى

مەھمۇد قەشقەرى «دىۋان» دا قاراخانىيلار جەمئىيىتىدىكى ئەخلاقىي قاراشلارنى روشەن بايان قىلىدۇ. «دىۋان» دا

هۆكۈمران گۈرۈهلار تەشەببۇس قىلغان ئەخلاقىي قاراشلار بىلەن ئاددىي ئەمگەكچى خەلق ئاممىسىنىڭ تارىخىي ۋارىسچانلىقى ئاساسىدا يېتىلدۈرگەن بىر قاتار ئېسىل ئەخلاقىي كۆز قاراشلىرى ھەمدە ئەخلاقىي ئۆلچەملىرى روشەن ئايرىلغان.

قاراخانىيلار خاندانلىقى فېئودال ھۆكۈمرانلىق ئاساسىدا قۇرۇلغان بولغاچقا، ھۆكۈمران گۈرۈھنىڭ ئەخلاقىي قاراشلىرى شۇنىڭدەك ئىسلام دىنى ئەخلاقىي قاراشلىرى قاراخانىيلار جەمئىيىتىدە ھۆكۈمرانلىق ئورۇندا ئىدى. ھۆكۈمران گۈرۈھ ئۆز مەنپەئىتى ئۈچۈن، ھاكىمىيەتنى يەنىمۇ كۈچەيتىش ھەرىكەتلىرىدە بۇ خىل ئەخلاقىي قاراشلارنى كۈچەپ تەشۋىق قىلاتتى ھەمدە كىشىلەرنىڭ ھەرىكەتلىرىنى شۇ بويىچە ئۆلچەپ بىر تەرەپ قىلاتتى.

ئۇيغۇر ۋە تۈركىي تىلىدا سۆزلەشكۈچى باشقا خەلقلەر قەدىمدە ئۇۋچىلىق ۋە چارۋىچىلىق ئىشلەپچىقىرىشىنى ئۆزلىرىنىڭ ماددىي تۇرمۇشىنىڭ ئاساسى قىلغاچقا، كۆپىنچە يايلاق قوغلىشىپ ياشاشقا مەجبۇر بولاتتى. كېيىنكى مەزگىللەردە خېلى ئاۋات شەھەرلەر بارلىققا كەلگەن بولسىمۇ، بىراق ئومۇمىي خەلق ئەھۋالىدىن ئېيتقاندا، تارقاق چارۋىچىلىق، يەككە دېھقانچىلىق ئىشلەپچىقىرىشى ئاساسىي ئورۇندا تۇراتتى. مانا بۇ خىل ھالەت كىشىلەرنى بىر - بىرىگە ياردەم قىلىش، ئىناق - قوشنىدارچىلىق ئاساسىدا ئۆتۈش، تىنچ - خاتىرجەم ئۆز ئىشلىرىنى راۋاجلاندۇرۇشتەك يۇزلىنىشكە مېڭىشقا تۇرتكىلىك قىلاتتى. ئەمما يەنە بىر تەرەپتىن، ھۆكۈمران سىنىپ ئىچىدىكى نىزالار ۋە ئىقتىسادىي مەنپەئەتنى قوغلىشىشتىن كىشىلەر ئارىسىدا، قەبىلىلەر ئارىسىدا دائىم دېگۈدەك جەڭ - ماجرالار بولۇپمۇ تۇراتتى، نەتىجىدە، بەزى مەزگىللەردە تىنچ - خاتىرجەملىك ئورنىنى ئۇرۇش - جېدەللەر، ئەنسىزلىك، ئۆزئارا

دۇشمەنلىشىشتەك ھالەتلەر ئىگىلەيتتى، بەزىدە ھەتتا قان تۆكۈلۈشلەرگىمۇ ئېلىپ باراتتى. مەھمۇد قەشقەرى تۈركىي قەبىلىلەر ياشىغان كەڭ دالا ـ قىرلارنى ئايلانغىنىدا، بۇ خىل ھالەتلەرنى كۆردى ھەم ئويلاندى. بۇ خىل ناچار ھالەتلەردىن قۇتۇلۇش، ئىجابىي ئەخلاقىي قاراشلارنى تىكلەش مەقسىتىدە تىرىشتى. ئۇ ئەمگەكچى خەلقنىڭ مەنپەئىتى ھەم ئارزۇسىغا ئۇيغۇن كېلىدىغان ئومۇمىي كىشىلىك خاراكتېرگە ئىگە ئىجابىي ئەخلاقىي قاراشلارنى بايان قىلىشقا ئالاھىدە دىققەت قىلدى. ئۇ، ئالدى بىلەن ئەدەب ـ ئەخلاقنىڭ ئۆلچىمى سۈپىتىدە ئادەملەرنىڭ ئۆز تىلىنى (ئاغزىنى) كونترول قىلىشى لازىملىقىنى، مۇناسىۋەتتە خۇش مۇئامىلىدە بولۇش كېرەكلىكىنى بىلدۈرىدۇ. «دىۋان» دا مۇنداق دېيىلگەن: «ئەدەب ـ ئەردەمنىڭ بېشى تىل، چۈنكى چىرايلىق سۆزلەيدىغان ئادەم ئابرۇي تاپىدۇ» 〔I tom، 145 ـ بەت〕، «بىرەر كىشى ساڭا كۈلۈپ قارىسا، سەنمۇ ئوچۇق چىراي بىلەن باق، شېرىن سۆزلۈك ۋە خۇش مۇئامىلىلىك بول، يامان سۆزدىن تىلىڭنى تارت» 〔III tom، 58 ـ بەت〕. ئۇنىڭدىن كېيىن، مەھمۇد قەشقەرى كۆپلىگەن شېئىرىي پارچىلاردا سەممىي ـ ۋاپادار بولۇش؛ ئاتا ـ ئانا، قۇلۇم ـ قوشنىلارنى (يات ئەللەرنىمۇ ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ) ھۆرمەت قىلىش؛ كىشىلەرگە ياخشىلىق قىلىش، مۇناسىۋەتتە ئوچۇق ـ يورۇق، ئادىل بولۇش، كەمتەر بولۇش، ھىيلە ـ مىكىر ئىشلەتمەسلىك، مېھماندوستلۇق كەيپىياتىدا بولۇش قاتارلىقلارنى تەكىتلەيدۇ. شۇنداقلا جەمئىيەتتە كۆرۈلگەن ئەخلاقىي جەھەتتىكى بۇزۇلۇش، مۇناسىۋەتتىكى ھۆرمەتسىزلىك، بېخىللىق، ھەسەتخورلۇق، زوراۋانلىق قاتارلىق يامان ئىللەتلەرنى ھەمدە ئۇنىڭ كەلتۈرىدىغان زىيانلىرىنى كۆرسىتىش بىلەن كىشىلەرنى بۇنىڭدىن ساقلىنىش توغرىسىدا ئاگاھلاندۇرىدۇ.

مەھمۇد قەشقەرى ئەنئەنىۋى داۋاملىشىپ كېلىۋاتقان ئومۇمىي كىشىلىك خاراكتېرىدىكى ئېسىل ئەخلاقىي پەزىلەتلەرنى داۋاملاشتۇرۇش، ئۇنىڭغا ھەقىقىي ۋارىسلىق قىلىش لازىملىقىنى؛ بۇنداق ئىجابىي، ئېسىل ئەخلاقىي قاراشلارنىڭ تاشلىنىپ قالماسلىقى، دەپسەندە قىلىنماسلىقىنى تەۋسىيە قىلىدۇ. ئۇ مۇنداق دەيدۇ: «خەلق يارامسىز، سۆزۈن چىراي، بېخىل ئادەمگە قارىمايدۇ، ئوغلۇم، تۈزۈتلۈك، مۇلايىم بولغىن، نامىڭ كەلگۈسىگە قالسۇن» 〔Ⅱ تۇم، 364 ـ بەت〕، «ئوغلۇم، ساڭا ئەدەب ـ ئەخلاقنى مىراس قىلىپ قالدۇرىمەن، ئىلىملىك، ئەقىللىق ئادەملەرنى تېپىپ، ئۇلارغا يېقىنلاش، ئۇلاردىن پايدىلان» 〔Ⅲ تۇم، 597 ـ بەت〕.

5. «تۈركىي تىللار دىۋانى» دىكى ئىلىم ـ پەن توغرىسىدىكى قاراشلار

ئىلىم ـ پەن مۇڭەپپەقىيەتلىرى ئىنسانىيەتنىڭ قەدىمدىن تارتىپ تەبىئەت ۋە ئىجتىمائىي ھاياتتىكى كۆرەشلىرىنىڭ نەتىجىسىدە بارلىققا كەلگەن. شۇڭلاشقىمۇ ئىلىم ـ پەن ئىنسانىيەت جەمئىيىتىنىڭ مەنىۋى ۋە ماددىي بايلىقىنىڭ جەۋھىرى سۈپىتىدە جەمئىيەتنىڭ ئىلگىرىلىشىدە ئالاھىدە مۇھىم رول ئويناپ كەلدى.

مەھمۇد قەشقەرى «دىۋان» دا ئىلىم ـ پەننىڭ خاسىيىتىنى ئۇلۇغلاپ، ئىلىم ـ پەننى سۆيۈش ھەم ئىگىلەشتەك قاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. شۇنداقلا ئالدىنقىلار يارىتقان ئىلىم ـ پەن نەتىجىلىرىدىن پايدىلىنىش، ئۇنىڭغا ۋارىسلىق قىلىش، ئۇنى راۋاجلاندۇرۇش كۆز قارىشىنى تەشۋىق قىلىدۇ. ئەلۋەتتە بۇ خىل كۆز قاراش شۇ دەۋر ئىجتىمائىي تەرەققىياتىنىڭ تەلىپىگە مۇۋاپىق بولۇپلا قالماي، بەلكى زور ئىستراتېگىيىلىك ئەھمىيەتكە ئىگە ئىدى. مەھمۇد قەشقەرى مۇنداق دەيدۇ: «ئەي ئوغلۇم،

مەندىن ئۆگۈت ـ نەسىھەت ئال، ئەدەبلىك ۋە تەرتىپلىك بولۇشقا تىرىش، تاكى ئەل ئىچىدە ئۇلۇغ ئالىم بولۇپ، ئەدەب ۋە ھېكمەت تارات» 〔I توم، 72 ـ بەت〕، «بەلكە بولسا يولدىن ئايرىماس، بىلىم بولسا سۆزدىن قايتماس» 〔I توم، 123 ـ بەت〕. يۇقىرىقىدەك پارچىلار «دىۋان» دا خېلى كۆپ ئۇچرىلىدۇ. بۇ ناھايىتى ئاددىي ئىپادىلەش بولسىمۇ، لېكىن بۇلاردىن چوڭقۇر ئىجتىمائىي مەنە چىقىپ تۇرىدۇ.

ئىلىم ـ پەن ئىجتىمائىي تۇرمۇشتا مۇھىم رول ئويناپدۇ. ئېنگېلس مۇنداق كۆرسەتكەنىدى: «پەن — تارىختا بىر خىل تۇرتكىلىك رول ئويناپدىغان ئىنقىلابىي كۈچ»[1].

پەن ئىنسانلارنىڭ دۇنيانى بىلىشى ۋە ئۇنى ئۆزگەرتىشىدىكى مۇھىم قورالى، ئەلۋەتتە. بۇ خىل قورالنى قولغا ئالغاندا ھەمدە ئۇنىڭغا تايانغاندىلا، كىشىلەر تەبىئەت ۋە جەمئىيەتنى ئۆزگەرتىش پائالىيەتلىرىدە تەشەببۇسكارلىق ئورۇندا تۇرالايدۇ.

مەھمۇد قەشقەرى مۇنداق دەيدۇ: «بۇرۇنقى زامانلاردا ئىلىم ـ ھېكمەت ۋە پەزىلەت ئىگىلىرى بار ئىدى. ئۇلار جىق ئۆگۈت ـ نەسىھەتلەرنى ئېيتقانىدى. بۇ ئۆگۈت ـ نەسىھەتلەرنى ئەسلىسەم كۆڭلۇم يايراپ كېتىدۇ» 〔I توم، 120 ـ بەت〕.

يۇقىرىقىلاردىن كۆرۈشكە بولىدۇكى، مەھمۇد قەشقەرى ئوتتۇرىغا قويغان ئىلىم ـ پەن توغرىسىدىكى ئاكتىپ، ئىجابىي پىكىرلەر ئۇيغۇر خەلقىنىڭ ئىجتىمائىي تەرەققىيات تارىخىنىڭ مەھسۇلى بولۇپ، ئوخشاشلا بۇگۈنكى تەرەققىيات باسقۇچىدىمۇ رېئال ئەھمىيەتكە ئىگە.

6. «تۇركىي تىللار دىۋانى» دىكى سىياسىي ـ ئىجتىمائىي قاراشلار

مەھمۇد قەشقەرى نەچچە ئون يىللىق ئىلمىي تەكشۈرۈش

---

① «ماركس ھەققىدە»، 1972 ـ يىل، ئۇيغۇرچە نەشرى، 27 ـ بەت.

جەريانىدا، رېئاللىقتىكى شەيئى ۋە ھادىسە، جەريانلارنى بىۋاستە كۆزەتتى. شۇ دەۋرنىڭ تەرەققىياتىغا ئۈيغۇن كېلىدىغان، جەمئىيەت ئەھۋالىنى ياخشىلاش مەقسەت قىلىنغان بىر قاتار ئىلغار سىياسىي ـ ئىجتىمائىي كۆز قاراشلارنى تەشەببۇس قىلدى. مەھمۇد قەشقەرى «دىۋان» دا، ئۆزى ياشاۋاتقان جەمئىيەتنىڭ ئىجتىمائىي رېئاللىقىنى ئەينەن يېزىپ، جەمئىيەت ئەھۋالىنىڭ ئىلگىرىكى ۋاقىتلاردىكىگە ئوخشىمايلا قالغانلىقى ھەتتا بەزى جەھەتلەردە بۇزۇلغانلىقىنى ھەم بۇنىڭ نەتىجىسىدە كۆرۈلگەن ناچار ـ يامان ئىللەتلەرنى ئېچىپ كۆرسىتىش بىلەن ئۆزىنىڭ جەمئىيەتكە بولغان نارازىلىقىنى قىلچىمۇ يوشۇرمايلا بايان قىلىدۇ. ئۇ مۇنداق دەيدۇ: «زامان ئاجىزلىدى، ئوسال ئادەملەر كۆپەيىپ قالدى، زامان ئەھلى دۇنيانىڭ بېگى ئەفراسىياپنىڭ ئۆلۈشى بىلەن پەزىلەتلىك كىشىلەردىن مەھرۇم بولدى» 〔Ⅲ توم، 55 ـ بەت〕.

ئەفراسىياپ (ئالىپ ئەرتوڭا) تارىخىي شەخس بولۇپ، بۇ يەردە ئادىللىق، پەزىلەت سىمۋولى قىلىنغان.

يۇقىرىقى پارچىدا، زاماننىڭ بۇزۇلۇش سەۋەبى ئاساسلىقى ھاكىمىيەت بېشىدىكى ئۆزگىرىشتىن بولدى، دېيىلگەن. ئېنىق قىلىپ ئېيتقاندا، ئادىل، پەزىلەت ئىگىسىنىڭ ئورنىنى بۇزۇق كىشىلەرنىڭ ئىگىلىگەنلىكى، بۇنىڭ بىلەن جەمئىيەتتە ھەر خىل زىددىيەتلەرنىڭ كۈچەيگەنلىكى تەسۋىرلىنىدۇ. بولۇپمۇ شۇ مەزگىللەردە ئۇرۇش ـ جېدەللەرنىڭ كۆپەيىپ كەتكەنلىكى، بۇ خىل ئەھۋالنىڭ جەمئىيەتكە، خەلققە ئېلىپ كەلگەن زىيانلىرى بايان قىلىنىپ، سىياسىي، ھاكىمىيەت، ئىقتىساد جەھەتتىكى مەسىلىلەرنى ھەل قىلىش تەلىپىنىڭ ئالاھىدە كۈچەيگەنلىكى ئىسپاتلىنىدۇ. ئۇ مۇنداق دەيدۇ: «يىگىتلەر بىر ـ بىرىنى جەڭگە چاقىرىشتى، ھەممە قوراللىرىنى ئىشقا سېلىپ ئۇرۇشتى،

قىلىچلىرى قاننىڭ كۆپ ئۇيۇپ كەتكەنلىكىدىن قىنىغا تەستە سىغدى» 〔I توم، 246 ـ بەت〕، «ئىككى قەبىلە بىر ـ بىرىنى يوق قىلىشتى» 〔I توم، 315 ـ بەت〕، «خەلق بىر ـ بىرىنىڭ ئۆيلىرىنى ئۆرتەشتى» 〔I توم، 307 ـ بەت〕، «چىنغا يېقىن بولغان تاڭغۇت ئېلىنىڭ قوشۇنىنى غەلىبە قىلالمىسۇن دەپ، قاتتىق سوغۇقتا ئۇلارغا كېچىسى ھۇجۇم قىلىندى. ئۇلارنىڭ خوتۇن ـ قىزلىرى مەسخىرە قىلىندى، ئۇلار ئات ۋە ئەرلىرىنى بىزگە سوۋغا قىلدى. غەم ـ قايغۇغا پېتىپ، بېشىنى تۆۋەن سالدى.» 〔I توم، 404 ـ بەت〕. ئۇرۇش قالايمىقانچىلىقى ئارقىسىدا جەمئىيەتتە ھەر خىل ناچار ئىجتىمائىي ئەھۋاللارنىڭ كۆرۈلۈشى، بولۇپمۇ جەمئىيەتنىڭ ئىجتىمائىي كەيپىياتىنىڭ ئۆزگىرىشى ئۆزىگە قاتتىق تەسىر قىلغانلىقىنى بىلدۈرۈپ مۇنداق يازىدۇ: «بىلىملىكلەرنىڭ ھالى خارابلاشتى، زامان ئۇلارنى چىشلەپ تارتتى؛ ئەخلاق ـ پەزىلەتنىڭ مۆشۈكى بۇزۇلۇپ، ئاجىزلىشىپ كەتكەنلىكىدىن يەردە سۆرىلىپ يۈرمەكتە» 〔III توم، 415 ـ بەت〕، «مال ۋە دۇنيا ئۇچۇن تەڭرىدىن تەپ تارتماي، بىر تۇغقانىنىڭ بالىسىنمۇ بوغۇۋېتىدۇ» 〔I توم، 116 ـ بەت〕.

مەھمۇد قەشقەرى «دىۋان» دا يەنە جەمئىيەتتىكى ناچار تەرەپلەرنى، بولۇپمۇ بەگ ـ ئەمەلدارلارنىڭ زالىملىقى، ۋەھشىيلىكى، مۇھىمى ئۇلارنىڭ چىرىكلەشكەنلىكلىرىنىمۇ بايان قىلىدۇ. ئالايلۇق، «قارا بۇلۇتنى يەل ئاچار، ھۆكۈمەت ئىشسىزنى پارا ئاچار» 〔I توم، 459 ـ بەت〕.

يۇقىرىقى مەزمۇنلاردىن قارىغاندا، مەھمۇد قەشقەرى «تۈركىي تىللار دىۋانى» دا ئوبيېكتىپ رېئاللىققا ھۆرمەت قىلىش ئاساسىدا قاراخانىيلار جەمئىيىتىنىڭ تەرەققىياتىدىكى ھەر خىل ئۆزگىرىشلەرنى كۆرەلىگەن، شۇڭلاشقا، ئۇ ئىجابىي ھەم سەلبىي

تەرەپتىكى نەرسىلەرنى ئېنىق ئوتتۇرىغا قويغان.

مەھمۇد قەشقەرى «دىۋان» نى پەقەتلا «ئەرەب تىلى بىلەن تۈركىي تىلىنىڭ خۇددى بەيگىگە چۈشكەن ئىككى ئاتقا ئوخشاش تەڭ چېپىپ كېتىۋاتقانلىقىنى ئېنىق كۆرسىتىش ئۈچۈن...» لا ئەمەس، مۇھىمى ئۇيغۇر ۋە باشقا تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ ئومۇمىي ئەھۋالىنى، بولۇپمۇ قاراخانىيلار جەمئىيىتىنىڭ ئومۇمىي قىياپىتىنى سۈرەتلەش ئۈچۈن يازغان. روشەنكى، «تۈركىي تىللار دىۋانى» دا ئوتتۇرىغا قويۇلغان پەلسەپىۋى - ئىجتىمائىي قاراشلار بىر پۈتۈن، سىستېمىلىق هالدا ئوتتۇرىغا قويۇلمىغانىدى. ئەلۋەتتە بۇ، مۇشۇ ئەسەرنىڭ قۇرۇلمىسى، خاراكتېرى بىلەن مۇناسىۋەتلىكتۇر. ئەسەر ئاساسلىقى تىل سېلىشتۇرمىسى قائىدىسى بويىچە يېزىلغان بولغاچقىمۇ، پەلسەپىۋى قائىدىلىك ئەسەرلەردىن پەرقلىنىدۇ. بىراق مەھمۇد قەشقەرى ئوتتۇرىغا قويغان بەزى قاراشلار مەزمۇن جەھەتتىن تەسىر قىلىش كۈچى زور بولۇپ، كىشىلەرنىڭ دىققىتىنى قوزغىيالايدۇ. بۇنداق بولۇشى مەھمۇد قەشقەرى قاراخانىيلار جەمئىيىتىنىڭ ئالدى - كەينىدىكى ئەمگەكچى خەلق ئاممىسىنىڭ تەپەككۇر جەۋھەرلىرىنى ئوبدان يەكۈنلىگەنىدى. هازىرقى ۋاقىتتا، بىز چوقۇم ماركسىزملىق ئىلمىي تەتقىقات ئۇسۇلىنى قوللىنىپ، بۇنىڭدىكى ئىلمىي جەۋھەرلەرنى تاللاشقا، ئۇنى بۇگۈنكى مەنىۋى هاياتىمىز ئۈچۈن خىزمەت قىلدۇرۇشقا ئەھمىيەت بېرىشىمىز لازىم.

يەنە شۇنى ئېتىراپ قىلماي بولمايدۇكى، مەھمۇد قەشقەرىنىڭ پىكىرلىرى يەنە ئۆزئارا زىتلىقتىن خالىي بولالمىغان. «تۈركىي تىللار دىۋانى» غا كىرگۈزۈلگەن شېئىر - قوشاقلار، ماقال - تەمسىلىلەرنىڭ كۆپىنچىسىدە ئەمگەكچى خەلقنىڭ ئۇزۇن يىللىق ئىجتىمائىي پائالىيەتلىرىدە جۇغلانغان كونكرېت مەنتىقىلىق

پىكىرلىرى، ئارزۇ ـ تىلەكلىرى ئەكس ئېتىلگەن بولسىمۇ، بىراق يەنە بىر قىسىملىرىغا ھەقىقەتەن ھۆكۈمران گۇرۇھ ـ تەبىقىلەرنىڭ خۇنۇك قاراشلىرى سىڭدۈرۈلگەن. بەزى پىكىرلىرى ئىلاھىيەتچىلىك تۈسىنى ئالغان. بۇنداق بولۇشىنى ئەلۋەتتە ئۇنىڭ دۇنيا قاراش جەھەتتىكى ئاجىزلىقى، مۇھىمى ئەينى تارىخىي دەۋر شارائىتى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك بولغانلىقىدا دەپ قاراشقا توغرا كېلىدۇ.

بىز ئەسەرنى ئۆگەنگەن، تەتقىق قىلغان ۋاقتىمىزدا ئۇنىڭدىكى ئىلغار ئىجابىي تەرەپلەرنى ئاساس قىلىپ، سەلبىي تەرەپلىرىگە توغرا مۇئامىلە قىلىشىمىز لازىم.

XI ئەسىردە ياشىغان ئاتاقلىق تىلشۇناس، ئالىم مەھمۇد قەشقەرى ئېلىمىز خەلقىنىڭ، جۈملىدىن ئۇيغۇر خەلقىنىڭ پەخرى. ئۇنىڭ ئەسىرى «تۈركىي تىللار دىۋانى» مەدەنىيەت تارىخىمىزدىكى ئۆچمەس نامايەندە بولۇپ، خۇددى ئاپتور ئۆزى: «ئەبەدىي يادىكارلىق ۋە پۈتمەس ـ تۈگىمەس بىر بايلىق بولۇپ قالسۇن دەپ . . . » [I تۇم، 3 ـ بەت] دېگەندەك، ئۆزىنىڭ ئىلمىي ۋە تارىخىي قىممىتى بىلەن يەنمۇ قەدىرلەنگۈسى.

X باب فىردەۋسى ۋە ئۇنىڭ «شاھنامە» سىدىكى پەلسەپىۋى ـ ئىجتىمائىي قاراشلار

«يىپەك يولىدىكى شۇنچە كۆپ شائىرلار ئىچىدىن تۆۋەندىكى شەخسنى ئەڭ كاتتا شائىر بولۇشقا مۇناسىپ دەپ كۆرسەتسەم قارشى پىكىر چىقماس، ئۇ بولسىمۇ 120 مىڭ مىسرالىق «شاھنامە» داستانىنىڭ مۇئەللىپى فىردەۋسىدۇر»[1].

پارس ـ تاجىك خەلقىنىڭ مەشھۇر شائىرى فىردەۋسىنىڭ «شاھنامە» ئېپوسى ئۆزىنىڭ تارىخىي، بەدئىي ۋە ماتېرىياللىق قىممىتى بىلەن ئىران تىلىدا سۆزلەشكۈچى خەلقلەرنىڭ ئىدىيە ـ مەدەنىيەت تارىخىدىلا پەخىرلىك ئورۇن ئىگىلەپ قالماي، پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ ئىدىيە ـ مەدەنىيەت تارىخىدىمۇ بىر مۆجىزە ھېسابلىنىدۇ. جۇملىدىن ئۇ شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ ئىدىئولوگىيە تارىخىغىمۇ زور تەسىر كۆرسەتكەن.

1. فىردەۋسىنىڭ قىسقىچە تەرجىمھالى

«فىردەۋسى» سۆزى تاجىك تىلىدا «ئالىي جەننەت» دېگەن

① چېنداۋ شىنسىنىڭ «يىپەك يولىدىكى 99 سىر» ناملىق كىتابىدىن.

مەنىنى بىلدۇرىدۇ. فىردەۋسىنىڭ ھايات مۇساپىسى ۋە ئۇلۇغ تۆھپىسى جەھەتتىن ئالغاندا، ئۇنىڭغا بۇ نام پۈتۈنلەي مۇناسىپ كېلىدۇ. چۈنكى ئۇ ئىنسانلار ئۈچۈن مەڭگۈلۈك بىر مەنىۋى جەننەت ياراتتى.

فىردەۋسى مىلادىيە 934 ـ يىلى (بەزى تارىخىي كىتابلاردا 935 ـ يىلى دېيىلگەن) ئىراننىڭ خوراسان ئۆلكىسىدىكى تۈس شەھىرىدە بىر ۋەيران بولغان ئاقسۆڭەك ئائىلىسىدە دۇنياغا كەلگەن، 1934 ـ يىلى فىردەۋسى تۇغۇلغانلىقىنىڭ 1000 يىللىقىنى خاتىرىلەش مۇناسىۋىتى بىلەن تۈس شەھىرىنىڭ نامى فىردەۋسى شەھىرىگە ئۆزگەرتىلگەن.

فىردەۋسى ئۆسمۈرلۈك چېغىدىن تارتىپلا ئەتراپلىق تەربىيىلەنگەن. ئۇنىڭ دادىسى مەرپەتپەرۋەر كىشى بولغاچقا، بالىسىنىڭ ئوقۇپ تەربىيىلىنىشىگە ئالاھىدە كۆڭۈل بۆلگەن. دادىسىنىڭ ھەيدەكچىلىكى ۋە ئۆزىنىڭ تىرىشچانلىقى ئارقىسىدا، فىردەۋسى قىسقىغىنا ۋاقىت ئىچىدە «دارى تىلى» (ئوتتۇرا ئەسىر تاجىك ئەدەبىي تىلى)، «پەھلىۋى تىلى» (ئوتتۇرا قەدىمكى زامان پارس تىلى) ۋە ئەرەب تىلىنى پۇختا ئۆگەنگەن. ئۇ كۆپ تىلغا ئىگە بولغاندىن كېيىن، ئەتراپلىق بىلىم ئېلىش ئۈچۈن ئىلاھىيەت، پەلسەپە، لوگىكا، تارىخ، جۇغراپىيە، ئەدەبىيات قاتارلىق پەنلەردىن مۇستەھكەم ئاساس تۇرغۇزغان. كېيىنكى چاغلاردا ئۇ ئۆزىنىڭ بارلىق زېھنىي كۈچىنى ئىران ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا تارىخىنى تەتقىق قىلىشقا مەركەزلەشتۈرۈپ، «ئاۋېستا» نى ۋە ئاتەشپەرەسلىك دىنىغا ئائىت ئەپسانە، رىۋايەتلەرنى ئوقۇغان ۋە تەتقىق قىلغان. ئەڭ قىممەتلىك يېرى شۇكى، شائىر نۇرغۇن قېتىم كۆپ يەرلەرگە بېرىپ سايا‌ھەت قىلغان ھەم بۇ جەريانداا خەلق ئارىسىغا چوڭقۇر چۆكۈپ، قەدىمكى ئەپسانە، رىۋايەت، چۆچەك ۋە ھېكايىلەرنى توپلىغان، رەتلىگەن.

فىردەۋسى ئۆز ھاياتىنىڭ كۆپ قىسمىنى، بولۇپمۇ ياشلىق چېغىنى «شاھنامە» ئېپوسىنى يېزىشقا بېغىشلىغان، ئىجادىيەت جەريانىدا ئۇنىڭ چاچلىرى ئاقىرىشقا باشلىغان بولسىمۇ، قولىدىن بىرەممۇ قەلەم چۈشمىگەن، ئۇ ئۆزىنىڭ بۇ جەھەتتىكى ئەجرىنى مۇنداق بايان قىلغان:

ئۆتكۈزدۈم يىللارنى ئاتمىش بەش تۆگەل،
دەردۇ ـ رەنج يۈكىدە پۈكۈلگەندە بەل.
تارىخىي شاھلار دەپ سۈردۈم قەلەمنى،
بۇ ئىشتا ئۇنتۇدۇم پۈتكۈل ئالەمنى.
.....
يەتمىش ۋە بىر ياشقا قويغاندا قەدەم،
شېئىرىم زەۋقىگە تولدى بۇ ئالەم.
.....
ھىجرەتتىن ئۆتكەندە توت يۈزىنچى يىل،
پۈتكۈزدۈم ئاخىرى بۇ ئەسەرنى بىل[1] .

يۈقىرىدىكىلەردىن، دەۋر بۆلگۈچ كاتتا ئەسەر «شاھنامە» نىڭ مۇۋەپپەقىيەتلىك ھالدا بارلىققا كېلىشىدە، سامانىلار خانلىقى يارانقان پايدىلىق سىياسىي، ئىقتىساد ۋە پەن ـ مەدەنىيەت مۇھىتىدىن باشقا، شائىرنىڭ بۈيۈك غايە يولىدا بىر ئۆمۈر رىيازەت چېكىپ ئىزدەنگەنلىكىنىڭ ھەل قىلغۇچ رول ئوينىغانلىقىنى كۆرۈۋالغىلى بولىدۇ.

فىردەۋسى تولۇق، مۇكەممەل ۋە ئەتراپلىق ماتېرىياللارنى تەييارلىغاندىن كېيىن، ئۆز مىللىتىنىڭ سەلتەنەتلىك تارىخىنى

---

① «شاھنامە» دىن تاللانغان داستانلار»، تاشكەنت غوپۇر غۇلام نامىدىكى ئەدەبىيات ـ سەنئەت نەشرىياتى، 1984 ـ يىل نەشرى.

خەلقە نامايان قىلىش، مىللەت ۋە خەلقنىڭ ۋەتەنپەرۋەرلىك غۇرۇرى ۋە ھېسسىياتىنى تېخىمۇ ئۇلغايتىپ، چەت مەملىكەت ۋە يات مىللەتنىڭ تاجاۋۇزچىلىقى، تالان ـ تاراجىغا قارشى كۈرەش قىلىشتىن ئىبارەت ئۇلۇغۋار مۇددىئانى چىقىش قىلىپ، مىلادىيە 975 ـ يىلى 44 يېشىدا «شاھنامە» نى يېزىشقا كىرىشىدۇ. ئۇ توپتوغرا 19 يىل جاپالىق ئىشلەپ، مىلادىيە 994 ـ يىلى ئېپوسنىڭ دەسلەپكى نۇسخىسىنى پۈتتۈرىدۇ. مىلادىيە 994 ـ يىلىدىن 1010 ـ يىلىغىچە بولغان 16 يىل ئىچىدە شائىر «شاھنامە» نىڭ دەسلەپكى نۇسخىسىنى قايتىدىن ئۆزگەرتىپ ئىشلەپ، ئاخىرى 79 يېشىدا ئاتاقلىق يۇنان ئەما شائىرى ھومېر (مىلادىيىدىن بۇرۇنقى IX ئەسىردە ياشىغان) نىڭ 24 باب، 15 مىڭ مىسرالىق مەشھۇر داستانى — «ئىلئادا» دىن سەككىز ھەسسە زىيادە بولغان 120 مىڭ مىسرالىق شاھ ئەسەر — «شاھنامە» نى يېزىپ چىقىدۇ.

ئۇ مىلادىيە 1025 ـ يىلى 91 يېشىدا ۋاپات بولىدۇ. ئۇ ۋاپات بولغاندىن كېيىن، كالامىزم روھانىيلىرى ئۇنى «كاپىر شاھلارنىڭ تارىخىنى يازغان ئىمانسىز» دەپ ئۇنى ئەيىبلەپ، مۇسۇلمانلار قەبرىستانلىقىدا قويۇشقا يول قويمايدۇ. فىردەۋسىنىڭ ھايات چېغىدىكى دوستلىرى ئاخىرى ئۇنى شائىرنىڭ كىچىك باغچىسىغا دەپنە قىلىدۇ.

2. «شاھنامە» نىڭ بارلىققا كېلىشىدىكى تارىخىي ئارقا كۆرۈنۈش

«شاھنامە» نىڭ بارلىققا كېلىشىدە، فىردەۋسىنىڭ بىر ئۆمۈر يۈرەك قېنىنى سەرپ قىلغان ئەجرىدىن باشقا، يەنە چوڭقۇر ئىجتىمائىي ـ سىياسىي ئارقا كۆرۈنۈشلەرمۇ بار. مۇناسىۋەتلىك

تارىخىي ماتېرىياللارغا ئاساسلانغاندا، فىردەۋسى ياشىغان دەۋردىكى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران جەمئىيىتىنىڭ ئىجتىمائىي تەرەققىياتى ھەم تاجىك ئەدەبىياتىنىڭ راۋاجلىنىش يۈزلىنىشى «شاھنامە» نىڭ مەيدانغا كېلىشىگە يېتەرلىك ئوبيېكتىپ شارائىتلارنى ھازىرلاپ بەرگەن. بۇنى تۆۋەندىكى پاكىتلاردىن كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇ:

بىرىنچى، ئەرەبلەر ئىران ۋە ئوتتۇرا ئاسىياغا تاجاۋۇز قىلىپ كىرىپ، ساسانىلار خاندانلىقىنى تارمار قىلغاندىن كېيىن، بۇ يەرلەرنى خەلىپىلىككە قاراشلىق ئۆلكە دەرىجىلىك مەمۇرىي رايونلارغا ئايرىۋەتتى. نەتىجىدە، ئىران ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا رايونى ئۆز مۇستەقىللىقىنى يوقىتىپ، بېقىندى ئەل بولۇپ قالدى. بۇ ھال خەلقنىڭ كۈچلۈك نارازىلىقى ۋە غەزىپىنى قوزغاپلا قالماي، بەلكى ئۇلارنىڭ ۋەتەنپەرۋەرلىك ھېسسىياتىنىمۇ ئۇلغايتتى. ئەرەبلەرنىڭ ھۆكۈمرانلىقىدىن قۇتۇلۇش خەلقنىڭ كۈچلۈك ئارزۇسىغا ۋە ۋەزىيەتنىڭ تەقەززاسىغا ئايلانغانىدى. خەلقە ئانا يۇرتنىڭ تارىخىدىكى باياشاتلىق چاغلارنى ئەسلىتىش، ۋەتەن تۇپرىقىنى قوغداش يولىدا كۈرەش قىلغان قەھرىمانلارنىڭ ئۇلۇغ ئىش ئىزلىرىنى بايان قىلىش ئارقىلىق، خەلقنىڭ ئەرەبلەرنىڭ ھۆكۈمرانلىقىغا قارشى كۈرەش قىلىش ئىرادىسىگە ئىلھام ۋە مەدەت بېرىش مۇقەددەس بىر ۋەزىپە سۈپىتىدە ھەربىر ۋەتەنپەرۋەر يازغۇچىنىڭ ئالدىغا قويۇلغانىدى.

ئىككىنچى، ئەينى زامانىدىكى ھۆكۈمران ئاقسۆڭەك سىنىپلارمۇ ئۆز سىنىپىنىڭ مەنپەئىتى ئۈچۈن ئەرەبلەرنىڭ ھۆكۈمرانلىقىدىن قۇتۇلۇپ، مۇستەقىل ياشاشنى ئارزۇ قىلاتتى. ئۇلارمۇ خەلقنىڭ ۋەتەنپەرۋەرلىك ۋە مىللىي مۇستەقىللىق ھېسسىياتىنى ئۆزلىرىنىڭ ھۆكۈمرانلىق ئورنىنى ئەسلىگە

كەلتۇرۇشتە پايدىلىنىشقا بولىدىغان مۇھىم بىر ئامىل دەپ ھېسابلاپ، قەدىمكى ھاكىمىيەت نەمۇنىلىرىنى ئەسلىگە كەلتۇرۇشكە، مىللىي ئەنئەنىلەرنى جارى قىلدۇرۇشقا، قەھرىمانلىق توغرىسىدىكى قىسسەلەرنى توپلاشقا، ئانا تىلدا ئەسەر يېزىشقا ئەھمىيەت بەردى.

ئۇچىنچى، خاندانلىقلارنىڭ تارىخىنى يېزىش، ئىلگىرىكى شاھلارنىڭ تۆھپىسىنى مەدھىيىلەش تاجىك - پارس خاندانلىقلىرىنىڭ بۇرۇندىن داۋاملاشتۇرۇپ كەلگەن ئەنئەنىسى ئىدى. ئەرەبلەرنىڭ تاجاۋۇزىدىن كېيىن، ھەرقايسى جايلاردا قۇرۇلغان خاندانلىقلارنىڭ تەشەببۇسى بىلەن، قەدىمكى شاھلارنىڭ تارىخىنى يېزىش دولقۇنى كۆتۈرۈلدى. فىردەۋسىنىڭ «شاھنامە» سىدىن ئىلگىرى نەسرىي ئۇسلۇبتا ئۇچ خىل «شاھنامە»، شېئىرىي ئۇسلۇبتا ئىككى خىل «شاھنامە» بارلىققا كېلىپ، ئالقىشقا ئېرىشكەنىدى.

تۆتىنچى، «شاھنامە» نىڭ مۇئەللىپى ئوبۇلقاسىم فىردەۋسى سىنىپىي زىددىيەت بىلەن مىللىي زىددىيەت ئەڭ ئۆتكۈرلەشكەن بىر تارىخىي شارائىتتا ياشىغان. ئۇ جەمئىيەتتىكى ھۆكۈمرانلار گۇرۇھىنىڭ ئۆزئارا مەنپەئەت تالىشىپ، خەلقنى قاقتى - سوقتى قىلىۋاتقانلىقىنى بىۋاستە كۆرگەن. شۇڭا، ئۇ ئۆتكەنكى ئادىل پادىشاھلارنى مەدھىيىلەش، زالىم پادىشاھلارنى ئەيىبلەش يولى ئارقىلىق رېئال ۋەزىيەتنى ئۆزگەرتىشنى نىيەت قىلغان.

دېمەك، «شاھنامە» يۇقىرىدا كۆرسىتىپ ئۆتۈلگەن تارىخىي ئارقا كۆرۈنۈشلەر ئاساسىدا بارلىققا كەلگەن. فىردەۋسى ئۆز ئېپوسىدا بىر قاتار ۋەقەلىكلەر ۋە پېرسوناژلارنىڭ ئوبرازلىرى ئارقىلىق ئۆزىنىڭ سىياسىي - ئىجتىمائىي قارىشىنى ۋە رېئاللىققا بولغان نارازىلىقىنى ئىپادىلەپ، «ئۆتمۇش ئارقىلىق ھازىرقىنى مەسخىرە قىلىش»، «سېلىشتۇرۇش ئارقىلىق

قاراڭغۇلۇقنى ئېچىپ تاشلاش» مەقسىتىگە يەتمەكچى بولغان. ئۆز دەۋرىگە نىسبەتەن ئېيتقاندا، فىردەۋسىنىڭ غايىسى ئەمەلىيەتتە خەلقنىڭ غايىسى بىلەن بىر بولۇپ، تارىخنىڭ تەرەققىيات قانۇنىيىتىگە ئۇيغۇن ئىدى. پەلسەپىۋى نۇقتىدىن ئېيتقاندا، فىردەۋسىنى ئاتېئىستمۇ دېيەلمەيمىز، ماتېرىيالىستمۇ دېيەلمەيمىز، ئەمما ئۇنىڭ «شاھنامە» ئېپوسىدا مول ماتېرىيالىستىك، دىئالېكتىك ئىدىيىلەر ۋە ئامىللار بار.

3. «شاھنامە» نىڭ بارلىققا كېلىشىدىكى مۇرەككەپ جەريانلار

«شاھنامە» نىڭ بارلىققا كېلىش جەريانىنى ئىككى چوڭ باسقۇچقا بۆلۈشكە بولىدۇ:

بىرىنچى، تەييارلىق باسقۇچى. سابىق سوۋېت ئىتتىپاقى تاجىكىشۇناسى ن. س. براگىنسكىينىڭ 1956 ـ يىلى ستالىنئابادتا (دۇشەنبىدە) نەشر قىلىنغان «تاجىك ئەدەبىياتى تارىخىدىن ئوچېركلار» دېگەن ئەسىرىدىكى بايانلاردىن قارىغاندا، فىردەۋسى 35 ياشقا كىرگەن يىلى بۇخارا، سەمەرقەند، ھىرات، خوراسان قاتارلىق جايلاردىكى تەكشۈرۈش، ماتېرىيال توپلاش ئىشلىرىنى ۋە يازما ماتېرىياللارنى ھازىرلاپ بولغان. ئۇنىڭ بۇ جەريانىدىكى ئەمگىكىنى شائىرنىڭ ئۆز تىلى بىلەن بايان قىلغاندا: «ۋاقىتنىڭ ئۆتۈشى بىلەن ئۆتكەن ئىشلارنىڭ ئۇنتۇلۇپ كېتىشىدىن ئەنسىرەپ، سانسىز قېتىم خەلق ئارىسىغا بېرىپ، ئۇلارنى ئۇستاز تۇتتۇم»، «ئەرەب ۋە پەھلىۋى تىللىرىدا بەكمۇ كۆپ ئەسەرلەرنى ئوقۇدۇم، بەكمۇ جاپا تارتتىم.»[1]

ئىككىنچى، يېزىلىش باسقۇچى. «شاھنامە» نىڭ يېزىلىشىغا توپتوغرا 35 يىل ۋاقىت كەتكەن. بۇنى يەنە ئىككى

---

① «چەت ئەل ئەدەبىياتى»، بېيجىڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 1984 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 56 ـ بەت.

باسقۇچقا بۆلۈشكه بولىدۇ. ئالدىنقى باسقۇچ «شاهنامه» نىڭ دەسلەپكى نۇسخىسىنى تەييارلاش باسقۇچى، دەسلەپكى نۇسخا سامانى سۇلالىسى يارلىقان تەنچ، ئەۋزەل مەدەنىي مۇھىت ئىچىده يېزىلغانلىقى ئۈچۈن، ناھايىتى مۇۋاپىقىيەتلىك چىققان. كېيىنكى باسقۇچ «شاهنامه» نىڭ رەسمىي ئەسەر بولۇپ شەكىللەنگەن باسقۇچى بولۇپ، بۇنىڭغا 16 يىل ۋاقىت كەتكەن. بۇنىڭدىن بەش يىل سامانىلار سۇلالىسى دەۋرىگە، 11 يىل مەھمۇد غەزنەۋىنىڭ غەزنەۋىلەر سۇلالىسى دەۋرىگە تەۋە. بۇ باسقۇچتا شائىرنىڭ ئىجادىيەت پائالىيىتى ئۈچۈن پايدىسىز ئامىللار يۇز بەرگەن بولۇپ، شائىر ياخشى پاناھلىقتىن، ئەۋزەل شارائىتتىن ئايرىلغان. لېكىن شۇنداقتىمۇ ئۇ قىيىن مۇھىت ئىچىده ئۆز ئەسىرىنى مۇۋاپىقىيەتلىك پۈتتۈرۈپ چىققان.

«شاهنامه» رەسمىي ئەسەر بولۇپ شەكىللەنگەندىن كېيىن، فىردەۋسى ئۇنى مەھمۇد غەزنەۋىگە تەقدىم قىلىدۇ. مەھمۇد غەزنەۋى شائىردىن ئېپوسنىڭ ئاخىرىدا ئۆزىنى ئادىل شاھلار قاتارىدا مەدھىيەلەپ يېزىشنى تەلەپ قىلىدۇ. بۇنىڭ بەدىلىگە مەسنەۋى شەكىلده يېزىلغان «شاهنامه» نىڭ ھەر ئىككى مىسراسى ئۈچۈن بىر دىنار ئالتۇن بېرىشنى ۋەده قىلىدۇ. لېكىن فىردەۋسى ئۆز ۋىجدانىغا پۈتۈنلەي زىت كېلىدىغان بۇ خىل پەسكەشلىكنى كەسكىن رەت قىلىدۇ. بۇنىڭدىن غەزەپلەنگەن مەھمۇد غەزنەۋى ئاۋۋال ئۆز سارىيىنىڭ غالچا شائىرلىرىنى كۈشكۈرتۈپ فىردەۋسىگە ھۇجۇم قىلىدۇ. شائىر بولسا قەيسەرانە ھالدا ساراي شائىرلىرىنىڭ ھۇجۇمىنى مەغلۇپ قىلىپ، «سۇلتان مەھمۇد غەزنەۋىگە ھەجۋي» دېگەن ساتىرانى يېزىپ مەھمۇد غەزنەۋىگە ئەۋەتىدۇ ھەم ئۇنى «شاهنامه» داستانىنىڭ ئاخىرىغا قوشۇپ قويىدۇ:

لېۋىمدىن مىسراغا تۆكتۇم دۇر - گۆھەر،
زەر قەدرىن بىلمەيدۇ نادان ستەمگەر.
غادايما، بۇ شۆھرەت، ھەشمەت، ئوردا،
بولغۇسى خارابە بوران - يامغۇردا،
ھەر مىسرا سۆزۈم، ئۇ بىر كۆركەم بىنا،
ئۆلمەيدۇ، ياشايدۇ، ئەبەد دۇنيادا.

شائىر يەنە ساتىرانىك خاتىمىسىدە مەھمۇد غەزنەۋىنىڭ ئىپلاسلىقتا، خەسىسلىكتە، تېگى پەسلىكتە ئەيىبلەپ، ئۇنىڭ تەختكە لايىق ئەمەسلىكىنى كۆرسىتىدۇ:

ئۇلۇغلار زاتىدىن بولمىغاچقا خان،
قىلىدۇ ئۇلۇغلار دىلىنى گىريان.
زاتى پەس نېمىگە ئۈمىد باغلىما،
قارا تۇن ئاقارماس، دىلىڭ داغلىما.
جاھانگىر نامى گەر بولسا ئىدى پاك،
بىلىمدان دىلىمۇ بولماس ئىدى چاك.

مەھمۇد غەزنەۋى ئۆزى ھەققىدىكى ساتىرانى ئاڭلىغاندىن كېيىن غەزەپلىنىپ، شائىرنى ئۇرۇش پىلىغا دەسسىتىپ ئۆلتۈرۈشكە پەرمان چۈشۈرىدۇ. ئەمما، مەھمۇد غەزنەۋىنىڭ تەبىئىتىنى بىلگەن دانىشمەن شائىر دەرھال ئۆزىنى دالدىغا ئېلىپ، قوشنا ئەللەرگە چىقىپ كېتىدۇ ھەم خېلى ئۇزۇنغىچە باغداد، ھىرات قاتارلىق جايلاردا سەرگەردان بولۇپ ياشايدۇ.

شۇنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش زۆرۈركى، فىردەۋسى بىلەن مەھمۇد غەزنەۋىدىن ئىبارەت بۇ ئىككىسى تارىخىي شەخس ئوتتۇرىسىدا تۇغۇلغان زىددىيەت ۋە بۇ زىددىيەتتىن كېلىپ چىققان فىردەۋسىنىڭ تراگېدىيىسى قارىماققا تاسادىپىي پەيدا بولغان ئادەتتىكى ئېگىز - پەسلىكتەك كۆرۈنسىمۇ، ئەمەلىيەتتە،

ئۇ بۇ ئىككى شەخسنىڭ دۇنيا قارىشى، مەۋقەسى ۋە تەبىئىتى قاتارلىق كەڭ ئىجتىمائىي مەزمۇننى ئۆز ئىچىگە ئالغان ھالدا ئەسلىدىنلا مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان زىددىيەت ئىدى.

4. «شاھنامە» نىڭ ماتېرىيال مەنبەسى

فىردەۋسىنىڭ «شاھنامە» ئېپوسىدا تاجىك ۋە ئىران خەلقلىرىنىڭ تەخمىنەن بەش مىڭ يىللىق تارىخى بەدىئىي تىل ۋە ئوبرازلار ئارقىلىق بايان قىلىنغان. ئەسەر جەمئىي 50 باب بولۇپ، ھەر بىر بابتا بىر شاھنىڭ تارىخى ۋە شۇ شاھ ھۆكۈمرانلىق قىلغان دەۋردىكى خەلمۇ خەل ۋەقەلەر، ھادىسىلەر، ئۆزگىرىشلەر، مۇۋەپپەقىيەت ۋە ئوڭۇشسىزلىقلار، زىددىيەت ۋە كۈرەشلەر بايان قىلىنىش بىلەن بىللە، خەلقنىڭ ھەربىر دەۋردىكى تارىخىي ۋەقەلەرگە بولغان قاراشلىرى بىلەن ئۇلارنىڭ غايىسى، ئارزۇ - ئىستەكلىرى ئەتراپلىق ئەكس ئەتتۈرۈلگەن. شۇ سەۋەبلىك، «شاھنامە» تارىخ ئەھلى تەرىپىدىن «بەدىئىي ئۇسلۇبتىكى تارىخىي ئەسەر»، «قەدىمكى تاجىك ۋە ئىران جەمئىيىتى ئىجتىمائىي تۈرمۇشنىڭ ئېنسىكلوپېدىيىسى» دەپ بىرەك ئېتىراپ قىلىنىپ كەلمەكتە.

ئىران ۋە تاجىكىستاندا نەشر قىلىنغان «تاجىك تارىخى»، «تاجىك ئەدەبىياتى تارىخىدىن ئوچېركلار»، «تاجىك مەدەنىيىتى تەتقىقاتى»، «ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيەت تارىخى» قاتارلىق ئەسەرلەردىكى «شاھنامە» گە دائىر بايانلارغا ئاساسلانغاندا، «شاھنامە» دىكى ماتېرىياللار تۆۋەندىكى مەنبەلەردىن كەلگەن:

بىرىنچى، قەدىمكى شەرقىي ئىران قەبىلىلىرى (تاجىكلارنىڭ بىۋاستە ئەجدادلىرى) نىڭ قەھرىمانلىق ئېپوسلىرى. بۇ ئېپوسلار ئىچىدە ساك ۋە سوغدىلارنىڭ رۇستەم

پالۋان ھەققىدىكى قىسسىلىرى، سوغدىيانا ۋە خارەزمدىكى سىياۋۇش رىۋايەتلىرى، باكتىرىيەدىكى ئىسفەندىيار رىۋايەتلىرى قاتارلىقلار بار.

ئىككىنچى، «شاھنامە» ئېپوسىنىڭ مىفالوگىيە قىسمىدىكى ئەپسانە ـ رىۋايەتلەر ئىران ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا تارىخىي ماتېرىياللىرىدىن ئېلىنغان. بۇ قىسمىدىكى ئەپسانە ـ رىۋايەتلەرنىڭ تولىسى زەردۇشت (ئاتەشپەرەسلىك) ئەقىدىنامىسى بولغان «ئاۋېستا» دىكى ئەپسانە ـ رىۋايەتلەر بىلەن ئاساسەن ئوخشىشىپ كېتىدۇ.

ئۈچىنچى، ساسانىلار خاندانلىقى (مىلادىيە 225 — 651 ـ يىللار) تارىخىغا ئائىت رىۋايەتلەر ئاساسەن پەھلىۋى تىلىدا يېزىلغان تارىخىي ۋە ئەدەبىي ئەسەرلەردىن ئېلىنغان.

تۆتىنچى، «شاھنامە» ئېپوسىي يورۇقلۇق بىلەن قاراڭغۇلۇق، پاكلىق بىلەن ناپاكلىقتىن ئىبارەت قارىمۇ قارشى ئىككى قۇتۇپ ئوتتۇرىسىدىكى كۈرەش ۋە پەلسەپىۋى دۇنيا قاراش ئاساسىدا بارلىققا كەلگەن ياكى مۇشۇ خىل پەلسەپىۋى دۇنيا قاراش «شاھنامە» نىڭ پۈتۈن ئىدىيىسىگە سىڭدۈرۈلگەن. ئۇنىڭدا ئادىل شاھلار، خەلق قەھرىمانلىرى قاتارلىق ئىجابىي پېرسوناژلار يورۇقلۇق تەڭرىسى تەرەپدارلىرى، زالىم شاھلار، تاجاۋۇزچىلار قاتارلىق سەلبىي پېرسوناژلار قاراڭغۇلۇق تەڭرىسىنىڭ تەرەپدارلىرى قىلىپ تەسۋىرلىنىدۇ. ھالبۇكى، بۇ خىل ئىدىيە قەدىمكى تاجىك ۋە ئىران ئەجدادلىرى ئارىسىدا شەكىللەنگەن رەڭگارەڭ ئەپسانە ـ رىۋايەتلەردىن كەلگەن. بۇ ئەپسانە ـ رىۋايەتلەر فىردەۋسىنىڭ توپلاپ رەتلىشى بىلەن «شاھنامە» دىن ئورۇن ئالغان.

بەشىنچى، يۇقىرىدا بىز فىردەۋسىنىڭ «شاھنامە» ئېپوسىدىن ئىلگىرى بەش خىل «شاھنامە» نامىلىق ئەسەرنىڭ

بارلىققا كەلگەنلىكىنى ئېيتىپ ئۆتكەنىدۇق. بۇ بەش خىل «شاهنامه» مۇ فىردەۋسى «شاهنامه» سىنىڭ مۇھىم ماتېرىيال مەنبەلىرىدىن بىرى ھېسابلىنىدۇ. بولۇپمۇ ئەبۇ مەنسۇر دەقىقىنىڭ شېئىرىي «شاهنامه» سى بىلەن مەسئۇد مورۇز ۋە ئەبۇ مەنسۇرنىڭ شېئىرىي ـ نەسرىي «شاهنامه» لىرى فىردەۋسىنىڭ «شاهنامه» سىدە مۇھىم ئورۇننى ئىگىلىگەن.

5. «شاهنامه» نىڭ قۇرۇلمىسى ۋە قىسقىچە ۋەقەلىكى

بىر رۇس ئالىمى «شاهنامه» نى ئوقۇغاندىن كېيىن، ئۇنىڭ مۇۋەپپەقىيىتىگە باھا بېرىپ: «شاهنامه» نى «شاهلارنىڭ نامىسى» دېگەندىن كۆرە «كىتابلارنىڭ شاهى» دېگەن تۇزۇك دېگەن. بۇ باھادا ئېھتىمال مۇبالىغە باردۇر، لېكىن ئومۇمىي جەھەتتىن قارىغاندا، «شاهنامه» ئۆز قۇرۇلمىسىنىڭ ھەشىمەتلىكى، ئۆز ئىچىگە ئالغان تارىخىي ۋەقەلىكلىرىنىڭ كۆپلۈكى، خىلمۇ خىللىقى ۋە مۇرەككەپ ـ چىگىشلىكى، مەزمۇنىنىڭ ئىنتايىن مول ۋە چوڭقۇرلۇقى، ئىجابىي ۋە سەلبىي پېرسونا ژلىرىنىڭ كۆپلۈكى، بەدئىيلىكىنىڭ يۇكسەكلىكى، بايان قىلغان تارىخىي دەۋرلىرىنىڭ ناھايىتى قەدىمىيلىكى قاتارلىق ئالاھىدىلىكلىرى بىلەن داستانچىلىق تارىخىدا ئىنتايىن كۆركەم ئورۇننى ئىگىلەيدۇ. مۇشۇ نۇقتىدىن ئالغاندا، «شاهنامه» ھېلىقى رۇس ئالىمىنىڭ باھاسىدەك «كىتابلار شاهى» دېگەن نامغا مۇناسىپ كېلىدۇ.

ۋاقىت ۋە بايان تەرتىپى نۇقتىسىدىن «شاهنامه» نىڭ قۇرۇلمىسىنى ئۈچ چوڭ قىسىمغا بۆلۈشكە بولىدۇ:

بىرىنچى، مىفالوگىيە قىسمى. بۇ قىسىم تەخمىنەن 15 مىڭ مىسرا ئەتراپىدا بولۇپ، بۇنىڭدا مىلادىيىدىن بۇرۇنقى 3200 ـ

يىلدىن مىلادىيىدىن بۇرۇنقى 780 ـ يىلغىچە بولغان تەخمىنەن 2500 يىل داۋامىدىكى ئەپسانىۋى شاھلار، ھەرقايسى دەۋرلەردىكى زور تارىخىي ۋەقەلەر بايان قىلىنغان. بۇ قىسىم ماھىيەتتە مىف ـ ئەپسانىلەر قىسمى بولۇپ، تاجىك ـ پارس ئەجدادلىرىنىڭ قەدىمكى تەبىئەت، كائىنات ۋە ئىجتىمائىي قارىشىنى ئەكس ئەتتۈرىدۇ.

ئىككىنچى، پالۋانلار قىسسىلىرى قىسمى. بۇ قىسىم تەخمىنەن 69 مىڭ مىسرا ئەتراپىدا بولۇپ، بۇنىڭدا مىلادىيىدىن بۇرۇنقى 780 ـ يىلدىن مىلادىيىنىڭ 50 ـ يىلىغىچە بولغان ۋەقەلىكلەر بايان قىلىنغان. بۇ قىسىم ئەمەلىيەتتە قەھرىمانلىق دەۋرى قىسمى بولۇپ، ئۇنىڭ مەركىزىي ئىدىيىسى ئەفراسىياپ بىلەن رۇستەم پالۋاندىن ئىبارەت ئىككىسى شەخس ئوبرازى ئارقىلىق ئېچىلغان قاراڭغۇلۇق بىلەن يورۇقلۇق ئوتتۇرىسىدىكى كۈرەش جەريانلىرىدىن ئىبارەت. بۇ قىسمدا خېلى مول دىئالېكتىك ئىدىيىلەر ئەكس ئېتىلگەن.

ئۈچىنچى، تارىخىي ۋەقەلەر قىسمى. بۇ قىسىم تەخمىنەن 25 مىڭ مىسرا ئەتراپىدا بولۇپ، ئۇنىڭدا مىلادىيە 50 ـ يىلدىن 650 ـ يىلغىچە بولغان تارىخىي ۋەقەلەر بايان قىلىنىدۇ. بۇ قىسمدا ئارشاكلار سۇلالىسىنىڭ ئاغدۇرۇلۇشى، ساسانىلار خاندانلىقىنىڭ مەيدانغا كېلىشى ۋە ئۇنىڭ تارىخى، ساسانىيە شاھلىرى بەھرام گور، بەھرام چۇبىننىڭ ئوردىسىدا كۆتۈرۈلگەن مەشھۇر مازداقچىلار قوزغىلىڭى، ئىسلام دىنىنىڭ بارلىققا كېلىشى، ئەرەبلەرنىڭ باش كۆتۈرۈشى ۋە ساسانىلار سۇلالىسىنىڭ تارمار بولۇشى قاتارلىق زور تارىخىي ۋەقەلەر بىرقەدەر تەپسىلىي شەرھلەنگەن. شۇڭا، بۇ قىسىم تارىخ تەتقىقاتىدا بىرقەدەر يۇقىرى قىممەتكە ئىگە.

فىردەۋسى بۇ قىسمدا، رۇستەمنىڭ قەھرىمانلىق ئىش

ئىزلىرىنى تەسۋىرلەشتىن تەدرىجىي رېئال تارىخىي شەخسلەرنىڭ پائالىيىتىگە ئۆتىدۇ. بۇ بىر قاتار تارىخىي ۋەقەلىكلەرنى بايان قىلىش بىلەن بىرلىكتە كىشىلەرنىڭ دىققەت ـ ئېتىبارىنىڭ تارىختىكى مەشھۇر مازداقچىلار ھەرىكىتىگە تارتىدۇ.

«شاھنامە» دە يەنە يۇقىرىدىكى ئۇچ قىسىمغا يانداشقان ھالدا نۇرغۇن ئاددىي كىشىلەر، ئاياللار ۋە خاراكتېرى ھەر خىل پېرسوناژلارنىڭ ئوبرازلىرى ئارقىلىق ئىران ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا جەمئىيىتىنىڭ مۇناسىۋەتلىك تارىخىي ئۆزگىرىشلىرى تەسۋىرلەنگەن. ئاپتور بۇنىڭغا تەخمىنەن 20 مىڭ مىسرا ئەتراپىدا ئورۇن بەرگەن.

6. «شاھنامە» نىڭ ئاساسىي ئىدىيىۋى مەزمۇنى

«شاھنامە» نىڭ سۆز مەنىسى «شاھلار تارىخى» ياكى «شاھلار قىسسىسى» دېگەندىن ئىبارەت. ئەمما، «شاھنامە» ئەكس ئەتتۇرگەن بىر پۈتۈن مەزمۇندىن قارىغاندا، ئۇنى نوقۇل ھالدا «شاھلار تارىخى» دەپ قاراش «شاھنامە» نىڭ ماھىيىتىگە توغرا كەلمەيدۇ.

«شاھنامە» مۇكەممەل سۈژىت، جانلىق شېئىرىي ئوبرازلار ئارقىلىق تاجىك ۋە ئىران خەلقىنىڭ بەش مىڭ يىللىق ئىجتىمائىي ھاياتى ۋە ئىدىيە تارىخىنى كەڭ ۋە چوڭقۇر ئەكس ئەتتۇرگەن ھەم ئاپتورنىڭ روشەن دۇنيا قارىشى، ئېنىق مەۋقەسى، قىزغىن ھېسسىياتىنى ئىپادىلىگەن كاتتا تارىخىي ۋە بەدىئىي ئەسەردۇر.

ئىدىيىۋى مەزمۇن جەھەتتە، «شاھنامە» نىڭ مەركىزىي ئىدىيىسى ۋەتەنپەرۋەرلىكتۇر. بۇ خىل ئىدىيە داستاننىڭ پۈتكۈل جەريانىغا، ھەر بىر قۇر ـ مىسرالىرىغىچە سىڭدۇرۇلگەن.

داستاندا شائىر خەلقنى ۋەتەنگە سادىق بولۇشقا، بىر جان - بىر تەن بولۇپ ئۈيۇشۇپ، يات مىللەتلەرنىڭ تاجاۋۇزچىلىقى بىلەن ھۆكۈمرانلىقىغا قارشى قەتئىي كۈرەش قىلىپ، ۋەتەن تۇپرىقىنى قوغداشقا، ۋەتەن بىرلىكىنى ساقلاشقا چاقىرىدۇ. چەت ئەل تاجاۋۇزچىلىرىغا قارشى باتۇرلۇق بىلەن كۈرەش قىلغان پادىشاھلار ۋە قەھرىمانلارنى يۈكسەك دەرىجىدە مەدھىيىلەپ، زالىم شاھلار بىلەن تاجاۋۇزچى شاھلارنى قاتتىق سۆكىدۇ. شۇ ئارقىلىق ئۆزبېكنىڭ ئىدىيەۋى غايىسى ۋە ئارزۇ - ئىستەكلىرى ئىپادىلەيدۇ.

«شاھنامە» نىڭ خەلقچىللىق ئىدىيىسى خەلق پائالىيىتىنىڭ سەركەردىلىرى بولغان رۇستەم پالۋان، تۆمۈرچى كاۋا ۋە ئىسيانكار مازداقلارنىڭ قەھرىمانلىق ئىش - پائالىيەتلىرىنى گۈزەل مىسرالار ئارقىلىق زوق - شوق بىلەن مەدھىيىلىگەنلىكىدە كۆرۈلىدۇ. فىردەۋسى پۈتكۈل ئېپوستا شاھلاردىن كۆرە رۇستەمگە ئوخشاش خەلق قەھرىمانلىرىنىڭ پائالىيىتىگە زور سەھىپە ئاجرىتىپ بەرگەن. بىزنىڭ يۇقىرىدا «شاھنامە» نى نوقۇل ھالدا «شاھلار تارىخى» دېيىشكە بولمايدۇ دېگەن سۆزىمىزنىڭ ئوبيېكتىپ ئاساسىمۇ مۇشۇ يەردە. فىردەۋسى قەھرىمانلارنىڭ ئىش - پائالىيەتلىرىنى تەسۋىرلىگەندە، نوقۇل ھېكايە سۆزلەپ ئولتۇرمايدۇ، بەلكى ئۇ قەھرىمانلارنىڭ پائالىيەتلىرىگە ھېسداشلىق قىلىدۇ، ئۆزبېكنىڭ دۇنيا قارىشى بىلەن ئىدىيەۋى مەۋقەسىنى ئېنىق ئاشكارىلايدۇ.

فىردەۋسىنىڭ سىياسىي خاھىشچانلىقى ۋە ئېنىق دۇنيا قارىشى ئۇنىڭ رۇستەم پالۋاننىڭ ھايات پائالىيەتلىرىنى ۋە ئۇنىڭ باشقا پېرسوناژلار بىلەن مۇناسىۋىتىنى بىر تەرەپ قىلغانلىقىدا ئالاھىدە ئىپادىلىنىدۇ. قىسقىسى، فىردەۋسىنىڭ قارىشىچە، شاھلارنىڭ ئادالەتسىزلىكى بىلەن تاجاۋۇزچىلارنىڭ

بۇلاڭ ـ تالاڭلىرى ئازابلىق تۇرمۇش بىلەن بارلىق تراگېدىيىلەرنىڭ بىردىنبىر مەنبەسى ۋە جاھالەتچىلىكنىڭ يىلتىزى ھېسابلىنىدۇ. شۇبھىسىزكى، بۇ خىل دۇنيا قاراش ئىنتايىن قىممەتلىك.

فىردەۋسى يەنە «شاھنامە» دە زال بىلەن رۇبادە، رۇستەم بىلەن تۇران مەلىكىسى ئۇتتۇرىسىدىكى ئەركىن مۇھەببەتنى قىزغىن مەدھىيىلەش ئارقىلىق ھەممە ئادەم باراۋەر ياشايدىغان، زۇلۇم ۋە ستەم بولمىغان، مۇھەببەت ئەركىنلىكى بولغان، تەڭسىزلىكتىن خالىي بىر يېڭى ماكان ۋە زامانىنىڭ بولۇشىنى ئارزۇ ۋە ئارمان قىلىدۇ ھەمدە كىشىلەرنى مۇشۇنداق دۇنيانى بەرپا قىلىشقا چاقىرىدۇ. شۇ ئارقىلىق ئۆزىنىڭ ئىجتىمائىي قارىشى بىلەن كىشىلىك مۇناسىۋەت قارىشىنى يان تەرەپتىن ئىپادىلەيدۇ. ئەسكەرتىش كېرەككى، فىردەۋسى پېرسونا‌ژلار ئۇتتۇرىسىدىكى سۆيگۈنى يازغاندا، بۇ خىل مۇناسىۋەتنى خىلۋەت مۇھىت ئىچىدە ئەمەس، بەلكى ئۇنى زور ئىجتىمائىي ـ سىياسىي كۆرەشلەر ئىچىگە قويۇپ تەسۋىرلەيدۇ. تېخىمۇ قىزىقارلىقى شۇكى، ئاپتور يورۇقلۇق بىلەن قاراڭغۇلۇق، ياخشىلىق بىلەن يامانلىق ئۇتتۇرىسىدىكى ھايات ـ ماماتلىق ئېلىشىشنى تەسۋىرلەش بىلەن بىرلىكتە يەنە قارىمۇ قارشى رەقىبلەر ئوچۇن مۇھەببەت سەھنىسىنى ئاچىدۇ. بۇنىڭغا رۇستەم پالۋان بىلەن ئەفراسىياپ شاھنىڭ مەلىكىسى ئۇتتۇرىسىدىكى مۇھەببەت، رۇستەمنىڭ دادىسى زال بىلەن زەھھاك نەسلىدىن بولغان زەبەرىستان مەلىكىسى ئۇتتۇرىسىدىكى مۇھەببەت مىسال بولالايدۇ.

«شاھنامە» نىڭ مەزمۇنىنى سۆزلەپ تۇگىتىش تەس. ئۇنىڭ ئىپادە قىلغان كەڭ مەزمۇنىنى ئەڭ ئىخچاملىغاندىمۇ، ئۇ بىزگە ئەپسانۋى تارىخ بىلەن چىن تارىختىن، ئەپسانۋى پادىشاھلار

بىلەن ھەقىقىي پادىشاھلارنىڭ ھاياتىي پائالىيەتلىرىدىن، ئەپسانىۋى قەھرىمانلار بىلەن راست قەھرىمانلارنىڭ ماھارەتلىرىدىن، تۇرلۇك قەبىلە خەلقلىرىنىڭ تەبىئەت ۋە جەمئىيەت توغرىسىدىكى ئىپتىدائىي پەلسەپىۋى - ئىجتىمائىي قاراشلىرىدىن، قەدىمكى تاجىك ۋە ئىران خەلقلىرىنىڭ تۆت ئاناسىر قارىشى، مەدەنىيىتى، تۇرمۇش ئادەتلىرى، ئىرقشۇناسلىق، ھەربىي ئىشلار، جۇغراپىيە، ئەدەبىيات - سەنئەت، دىنىي ئېتىقاد، سىياسىي، قانۇن، ئەخلاق، قاتناش، قورال - ياراغ، ھۇنەر - كەسىپ، پسىخولوگىيە قاتارلىق ساھەلىرىدىنمۇ كەڭ ۋە ئەتراپلىق مەلۇمات ۋە ئۇچۇر بېرىدۇ. شۇڭا ئۇنى قەدىمكى زامان ئىران ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا ئىجتىمائىيىتىنىڭ ئېنسكلوپېدىيىسى دېيىشكە بولىدۇ.

7. «شاھنامە» نىڭ بەدىئىي ئالاھىدىلىكى

«شاھنامە» يۇكسەك ئىدىيىۋىلىكىنىڭلا نەمۇنىسى بولۇپ قالماي، يەنە يۇكسەك بەدىئىيلىكىنىڭمۇ نەمۇنىسى. ئۇ مۇكەممەل سۇزىتقا، پۇختا كومپوزىتسىيگە ۋە رەڭگارەڭ ھەم جانلىق شېئىرىي ئوبرازلارغا ئىگە شاھ ئەسەردۇر.

«شاھنامە» نىڭ يۇكسەك بەدىئىيلىكىنى تۆۋەندىكى جەھەتلەردىن كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇ:

بىرىنچى، «شاھنامە» رومانتىزم بىلەن رېئالىزمنىڭ بىرلىكىنىڭ نەمۇنىسى. «شاھنامە» نىڭ 1 - قىسمى (مىفالوگىيە قىسمى) خەلق ئەپسانە - رىۋايەتلىرى ئاساسىدا يېزىلغانلىقى ئۈچۈن، ئۇنىڭدىكى پېرسوناژلار ۋە ئۇلارنىڭ پائالىيەتلىرى قويۇق رومانتىزم تۈسى ۋە پۇرىقىغا ئىگە.

ئەسەرنىڭ 2 - قىسمى (قەھرىمانلار قىسسىسى قىسمى)

غايۋىلىكتىن تەدرىجىي ھالدا رېئاللىققا قاراپ يۈزلىنىدۇ. بۇ ئىككى قىسىم مەزمۇن ۋە قۇرۇلما جەھەتتىن ئۆزئارا ئورگانىك باغلىنىشلىق قىلىپ يېزىلغانلىقتىن، ئۇلار بىر - بىرىنى شەرت ۋە تەقەززا قىلىدۇ.

ئەسەرنىڭ 3 - قىسمى (تارىخىي ۋەقەلەر قىسمى) پۈتۈنلەي تارىخىي ۋەقەلەر ئۈستىگە قۇرۇلغانلىقى ئۈچۈن، خاراكتېر جەھەتتىن ئالدىنقى ئىككى قىسمدىن پەرقلىنىدۇ. لېكىن بىر پۈتۈن قۇرۇلمىدىن قارىغاندا، ئەسەرنىڭ ئۈچ قىسمى شۇنداق بىر پۈتۈن گەۋدە قىلىپ قۇراشتۇرۇلغانكى، ئوقۇغاندا ئۇلارنىڭ پەرقلىرىنى ئايرىش قىيىن. شۇڭا، رومانتىزم بىلەن رېئالىزمنىڭ زىچ بىرلەشتۈرۈلگەنلىكىنى فىردەۋسىنىڭ «شاھنامە» ئىجادىيىتىدىكى ئەڭ زور مۇۋەپپەقىيەت ۋە ئالاھىدىلىك دېيىشكە بولىدۇ.

ئىككىنچى، «شاھنامە» دەۋر روھىنى ئەكس ئەتتۈرۈشنىڭ نەمۇنىسى. فىردەۋسى ئېنىق دۇنيا قاراش ۋە مەقسەت بىلەن «شاھنامە» نى زامان ۋە ماكان ئېھتىياجىغا ماسلاشتۇرۇپ يازغان. مۇئەللىپ ئۆز ئەسىرىنىڭ خەلقنىڭ ۋەتەنپەرۋەرلىك ئىدىيىسىگە مەدەت بېرىپ، جاھالەتكە - زۇلمەتكە قارشى كۈرەشتە بىر قۇدرەتلىك قورالغا ئايلىنىشىنى ئۈمىد قىلغان. ئۇ بۇ جەھەتتىكى ئەمگىكىنى مەغرۇرلۇق بىلەن مۇنداق ئىپادىلىگەن:

ئوتتۇز يىل تەر تۆكۈپ، سىڭدۈردۈم مېھنەت،
قۇتقازدى پارسنى تىلىم ئاقىۋەت.

دەرۋەقە، فىردەۋسىنىڭ بۇ ئالىي غايىسى رېئاللىققا ئايلاندى. تارىختا چەت ئەل تاجاۋۇزچىلىرى ھەر قېتىم ئىران ۋە ئوتتۇرا ئاسىياغا تاجاۋۇز قىلىپ كىرگەندە، كۆشىلەر تاجاۋۇزچىلىققا قارشى ئالدىنقى سەپكە بارىدىغان ئەسكەرلەرنى

ئۇزاتقاندا، «شاھنامە» دىن پارچىلارنى ئوقۇيتتى، جەڭ مەيدانلىرىدا كىشىلەر ئۇنىڭدىن مەنىۋى ئوزۇق ئالاتتى.

«شاھنامە» دەك بىر بۇيۇك قامۇسنىڭ شۇ زامانداڭ بارلىققا كېلىشى ۋە ئۇنىڭ جىددىي سىياسىي كىرىزىستە خەلققە روھىي ئوزۇق بولۇپ، ئۇلارنىڭ ئەمەلىي ھەرىكىتىگە يېتەكچىلىك قىلىدىغان مەنىۋى قورالغا ئايلانغانلىقى تارىختا كۆپ قېتىم ئىسپاتلانغان ھەقىقەت. ئەدەبىياتنىڭ ئۇلۇغ قۇدرىتىمۇ دەل شۇ يەردە!

ئۇچىنچى، «شاھنامە» يۇكسەك ئوبرازچانلىقىنىڭ نەمۇنىسى. فىردەۋسى ئوبرازلىق تەپەككۇر قورالىدىن ئەڭ چېۋەرلىك بىلەن پايدىلىنىپ، «شاھنامە» نىڭ مەركىزىي ئىدىيىسىنى روشەن يورۇتۇش ئۇچۇن ئىنتايىن نۇرغۇن ئوبرازلارنى ياراتقان. ئالايلۇق، ئادىل شاھلار ئوبرازى، زالىم شاھلار ئوبرازى، خەلق قەھرىمانلىرى ئوبرازى، ساتقىن ـ تەسلىمچىلەر ئوبرازى، ئايالار ئوبرازى، ئاددىي خەلق ئوبرازى قاتارلىقلار. بۇ ئوبرازلار ئىچىدە رۇستەم پالۋان ئوبرازى ئەڭ تىپىك ئوبراز بولۇپ، باشقا ئوبرازلار مۇشۇ تىپىك ئوبرازنى دەۋر قىلىپ پائالىيەت ئېلىپ بارىدۇ.

رۇستەم پالۋان ئوبرازى يۇكسەك بەدىئىي ئېستېتىك قىممەتكە ئىگە بولۇپ، ئۇنى «شاھنامە» نىڭ جېنى دەپ ئاتاشقا بولىدۇ. ئاپتور رۇستەم ئوبرازىنى «شاھنامە» دە ئەڭ گەۋدىلىك ئورۇنغا قويۇپ، ئۇنىڭ ئۆسۈپ يېتىلىش جەريانىنى، ھايات ـ پائالىيەتلىرىنى، كىشىنى ھاياجانغا سالىدىغان قەھرىمانلىق ئىش ئىزلىرىنى تۇرلۇك زىددىيەت ـ توقۇنۇشلار ئىچىگە قويۇپ تەسۋىرلەيدۇ. رۇستەم پالۋاننىڭ ئاجايىپ پەم ـ پاراسىتى ھەم خىلمۇ خىل پالۋانلىق ماھارىتى گەرچە قويۇق رومانتىك تۇسكە ئىگە بولسىمۇ، لېكىن خاراكتېر جەھەتتىن بۇ يەنىلا ئاددىي

ئىنسان خاراكتېرىگە — ئاق كۆڭۈل، شەپقەتلىك، زېرەك، ۋەتەنپەرۋەرلىككە ئىگە، ئۇ ۋەتەننى قوغداش يولىدا ھېچقانداق خېيىم ـ خەتەردىن قورقماي، زۇلمەت كۈچلىرى بىلەن جان تىكىپ كۈرەش قىلىدۇ.

ئاپتور رۇستەم پالۋان ئوبرازىنى تېخىمۇ يارقىن يارىتىش ئۈچۈن، ئۇنىڭ خاسىيەتلىك تۈلپارى — رەقىشنى ئالاھىدە ئورۇنغا قويۇپ، ئۇنىڭ ئىنسانىي خۇسۇسىيەتلىرىنى تەسۋىرلەيدۇ. رۇستەم پالۋان رەقىشنى جېنىدىنمۇ ئەزىز كۆرۈپ قەدىرلەيدۇ. تۈلپارى رەقىش شەپقەتلىك ھەمراھ بولۇش سۈپىتى بىلەن ئەڭ مۇشكۈل چاغلاردا رۇستەمنىڭ جېنىغا ئەسقاتىدۇ. كۆپ قېتىم ئىگىسىنى ئۆلۈم خەۋپىدىن قۇتقۇزۇپ قالىدۇ.

سەلبىي ئوبرازلاردىن زەھھاك بىلەن ئەفراسىياپنىڭ ئوبرازىمۇ مۇۋەپپەقىيەتلىك يارىتىلغان بولۇپ، كىتابخانلارغا قاباھەت ۋە جاھالەت كۈچلىرىنىڭ ماھىيىتىنى تونۇتىدۇ.

تۆتىنچى، «شاھنامە» تىلىدىن ماھىرلىق بىلەن پايدىلىنىشنىڭ نەمۇنىسى. «شاھنامە» نىڭ تىلى گۈزەل، جانلىق، تەسىرلىك بولۇپ، ئوقۇغان كىشىگە بىر خىل لەززەت بېغىشلايدۇ.

«شاھنامە» يېزىلىۋاتقان دەۋردە ئەرەب تىلى ھۆكۈمران ئورۇندا تۇراتتى. پارس ـ تاجىك تىلى بولسا تەقىپ ئاستىدا باش كۆتۈرۈۋاتاتتى. تىل ساھەسىدىكى كۈرەش تازا پەللىگە چىقىپ، ئاخىرقى نەتىجىسى قانداق بولىدىغانلىقى تېخى ئېنىق بولمىغان شارائىتتا، فىردەۋسىنىڭ ساپ پارس ـ تاجىك تىلىدا يېزىلغان «شاھنامە» سى دۇنياغا كەلدى. بۇ ئەرەب تىلىنىڭ ھۆكۈمرانلىق ئورنىنىڭ ئاياغلاشقانلىقىدىن، پارس ـ تاجىك تىلىنىڭ تەقىپ ئاستىدىن ئازادلىققا ئېرىشكەنلىكىدىن دېرەك بېرىدۇ. تەتقىقاتچىلارنىڭ ئىستاتىستىكىلىق مەلۇماتلىرىدىن مەلۇم

بولۇشچە، 120 مىڭ مىسرالىق «شاھنامە» دە ئەرەبچە سۆزلەر ئاران 4% نى ئىگىلىگەن. بۇنىڭدىن شائىرنىڭ مەقسەتلىك ھالدا ئەرەبچە سۆزلەرنى ئىشلىتىشتىن ئىمكانىيەتنىڭ بارچە ساقلىنىپ، ساپ ئانا تىلىدىن پايدىلانغانلىقىنى بىلگىلى بولىدۇ.

قىسقىسى، فىردەۋسى «شاھنامە» نى يېزىش جەريانىدا، پارس ـ تاجىك تىلىنىڭ مۇكەممەللىشىش ۋە تەرەققىي قىلىشىغا ناھايىتى زور تۆھپە قوشقان. بۇ توغرىلىق شائىر نىزامىي گەنجەۋى (1141 — 1203) مۇنداق دېگەن: «تۇس ئالىمى، شائىرلار پېشۋاسى — فىردەۋسى ئانا تىلىنى خۇددى پۇزۇر ياسىنىۋالغان كېلىنىدەك گۈزەللەشتۈردى.» بىر ئىران شائىرى فىردەۋسىنىڭ ئانا تىلىنىڭ ئورنىنى كۆتۈرۈش جەھەتتىكى تۆھپىسىگە باھا بەرگەندە مۇنداق دېگەن: «پارس تىلى ئەسلىدە ئالتۇن تەختتە ئىدى، كېيىن ئۇ بەك تۆۋەن چۈشۈرۈلۈپ كەتتى. فىردەۋسى ئۇنى يەنە يېڭىۋاشتىن كۆتۈرۈپ، ئەسلىدىكى ئالتۇن ئورنىغا قويدى.»

يېغىنچاقلىغاندا، فىردەۋسى تاجىك تىلىنىڭ قەدىمىي يېڭىۋاشتىن كۆتۈردى. ئۇنىڭدىن ئەڭ ئۇنۇملۇك پايدىلىنىپ، ئۇنىڭ پاساھىتىنى نامايان قىلدى.

8. «شاھنامە» نىڭ دۇنياۋى ئابرۇيى ۋە تەسىرى

كۆپ ئالىي قەسىرلەر بولۇشار خاراب،
ئۇرۇلسا قار ـ يامغۇر، شامالۇ ـ ئاپتاپ.
ۋەلى بۇ شېئىرىمدىن بىنايى جاھان،
ئۇنى دەز ئېتەلمەس شامالۇ ـ بوران.
تەردىم بۇ تۇخىمى سۆز، چېكىپ مېھنەتىم.
مەن ئۆلسەم ئەسىرلەر ياشايدۇ ئېتىم.

بۇ، فىردەۋسىنىڭ بۇنىڭدىن مىڭ يىل ئىلگىرى ئۆزىنىڭ شاھ ئەسىرىگە ئالدىن بەرگەن باھاسى. تارىخ شائىرنىڭ ئۆز ئەسىرى توغرىسىدىكى باھاسىنىڭ چىنلىقىنى ئىسپاتلىدى. شۇنىڭ بىلەن تارىخ يەنە بۇ ئۇلۇغ شائىرنىڭ ئۆز ئەسىرى توغرىسىدىكى بېشارىتىنىڭ چىنلىقىنى داۋاملىق ئىسپاتلىغۇسى. مىڭ يىلدىن بېرى ۋەتەنپەرۋەرلىك، ئالىيجانابلىق، قەھرىمانلىق، گۈمانىزم ۋە تىنچلىق غايىلىرى چاقناپ تۇرغان «شاھنامە» ئېپوسى مۇئەللىپ فىردەۋسى ئۇچۇن مەڭگۈلۈك شان ـ شەرەپ كەلتۈرمەكتە. خۇددى يېقىنقى زامان ئىران ئەدەبىياتشۇناسى فەررۇخ (1841 — 1909) كۆرسىتىپ ئۆتكەنىدەك: «فىردەۋسىنىڭ ‹شاھنامە› سىي دۇنياغا كەلگەن ھامان پارسگۈيلارنى بىردىنلا مەھلىيا قىلىۋەتتى، ئەگەر شۇ كىشى ساۋاتلىق بولسا، ‹شاھنامە› نى ئېلىپ ئوقۇيدۇ. ئەگەر بىساۋات بولسا، كىتابپۇرۇشنىڭ يېنىغا بېرىپ، باشقىلارنىڭ ئوقۇۋاتقانلىقىنى زەن قويۇپ ئاڭلايدۇ»[1].

«شاھنامە» ئەڭ دەسلەپتە XIII ئەسىرنىڭ ئالدىنقى يېرىمىدا بەندەرى ئاتلىق بىر ئەرەب ئالىمى تەرىپىدىن تۇنجى قېتىم ئەرەب تىلىغا تەرجىمە قىلىنغان. ئۇنىڭدىن كېيىن XV ئەسىرگە كەلگەندە تۈرك تىلىغا نەسرىي شەكىلدە تەرجىمە قىلىنغان. XVIII ئەسىرنىڭ ئاخىرىدىن باشلاپ ئىنگلىز، فرانسۇز، نېمىس، لاتىن، ئىتالىيان، ياپون، رۇس تىللىرىغا ئارقا ـ ئارقىدىن تەرجىمە قىلىنغان. ئېلىمىزدە 1964 ـ يىلى «شاھنامە» نىڭ «رۇستەم ۋە سۇھراپ» دېگەن قىسمى فەن چىڭلىك ئەپەندى تەرىپىدىن خەنزۇ تىلىغا تەرجىمە قىلىنىپ نەشر قىلىنغان. ھازىر دۇنيادىكى نۇرغۇن ئەللەردە «شاھنامە» شۇناسلىق تەتقىقاتى قانات

---

① «چەت ئەل ئەدەبىياتى»، جۇڭگو خەلق ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى 1983 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 160 ـ بەت.

يايدۇرۇلماقتا. ستالىن فىردەۋسى ئۇستىدە توختالغاندا: «تاجىك مىللىتى شۇنداق ئەنئەنىۋى مىللىي مەدەنىيەتكە ئىگە بىر مىللەتكى، ئۇنىڭ مەدەنىيىتى فىردەۋسىدەك بۇيۇك شائىرنى بارلىققا كەلتۇردى»[1] دېگەن.

«شاھنامە» تەتقىقاتچىلىرىدىن پروفېسسور يۇ. ئې. بېرتېلىس فىردەۋسى ۋە ئۇنىڭ شاھ ئەسىرى توغرىسىدا توختالغاندا، «X — XI ئەسىردىكى پوئېزىيە قانچىلىك پارلاق بولسۇن، ئۇ گېنىئال شائىر فىردەۋسىنىڭ «شاھنامە» داستانى ئالدىدا خىرەلىشىپ قالىدۇ» دېگەنىدى.

ئوتتۇرا ئەسىر شەرق كلاسسىك شائىرلىرىدىن «شاھنامە» دىن ئۇزۇق ۋە ماتېرىيال ئالمىغان، «شاھنامە» گە تەقلىد قىلمىغان ۋە ئۇنىڭغا يانداشمىغان شائىر ئاز بولسا كېرەك.

قىسقىسى، «شاھنامە» تاجىك ۋە ئىران خەلقلىرىنىڭ مەڭگۈلۈك ئۇلۇغ خەزىنىسى بولۇپلا قالماستىن، يەنە جاھان مەدەنىيەت تارىخىدىمۇ بىر مۆجىزە بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. شۇ سەۋەبلىك، بىرلەشكەن دۆلەتلەر تەشكىلاتى 1990 - يىلىنى «فىردەۋسى يىلى» قىلىپ بېكىتىپ، دۇنياۋى خاتىرىلەش پائالىيىتىنى قانات يايدۇردى.

9. «شاھنامە» نىڭ چەكلىمىلىكى

«شاھنامە» بۇنىڭدىن ئون ئەسىر ئىلگىرى بارلىققا كەلگەن ئەسەر. ئۇ شۇ دەۋرنىڭ ئىلغارلىقلىرىنى ئەكس ئەتتۇرگەن، شۇنىڭ بىلەن بىللە يەنە شۇ دەۋرنىڭ پاسسىپ ئامىللىرىنىمۇ

---

① «سوۋېت ئىتتىپاقى ھەرقايسى مىللەتلىرىنىڭ پەلسەپە ۋە سىياسىي - ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخىدىن ئوچېركلار»، ئىلىم - پەن نەشرىياتى 1963 - يىل نەشرى، 93 - بەت.

مەلۇم دەرىجىدە يۇقتۇرۇۋالغان. بۇنى تۆۋەندىكى جەھەتلەردىن كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇ:

بىرىنچىدىن، دۇنيا قاراش جەھەتتە فىردەۋسى ئىدىئالىزملىق تەقدىرچىلىك قارىشىغا مايىل بولۇپ، ئۇ جەمئىيەتنىڭ ئۆزگىرىشى بىلەن تەرەققىياتىنىڭ تەڭرىنىڭ ئىرادىسىگە، ئادىل شاھلارنىڭ ئىرادىسىگە باغلىق، دەپ قارايدۇ.

ئىككىنچىدىن، مىللىي قەھرىمانلار ئوبرازىنى ياراتقاندا، ئۇ ئۆزىنىڭ تار مىللىي مەۋقەسىنى ئاشكارىلاپ قويىدۇ. فىردەۋسىنىڭ قارىشىچە، ئىران مىللىتى باشقا مىللەتلەردىن يۇقىرى تۇرىدۇ. ئۇلار ئېسىلزادىلەر، باشقىلار بولسا تېگى پەسلەر. بۇ خىل قاراش شۇبھىسىزكى توغرا ئەمەس. چۈنكى ھەرقانداق بىر مىللەتنىڭ ھەم ئارتۇقچىلىقى، ھەم كەمچىلىكى بولىدۇ. مىللەتتە مۇتلەق ئېسىلزادىلىك ھەم مۇتلەق پەسلىك مەسىلىسى ئەسلا مەۋجۇت ئەمەس.

ئۇچىنچىدىن، «شاھنامە» دە يەتتە ئاشىق ـ مەشۇقنىڭ تەسىرلىك مۇھەببەت سەرگۈزەشتىلىرى بايان قىلىنغان. بۇ ئىنتايىن قىممەتلىك بولۇپ، تا بۈگۈنكى كۈنگە قەدەر ئوتتۇرا ئاسىيادىكى ھەرقايسى مىللەت شائىرلىرى ئۈچۈن مۇھەببەت تېمىسىدىكى لىرىك داستانلارنى يارىتىشنىڭ پۈتمەس ـ تۈگىمەس ماتېرىيال مەنبەسى بولۇپ كەلمەكتە. بىراق، فىردەۋسى ئاشىق ـ مەشۇقلار مۇھەببىتىنى تەسۋىرلىگەندە، «ئاشىق ئىراندىن، مەشۇق باشقىدىن» دېگەن تۇراقلىق مۇھەببەت ئەندىزىسىنى شەكىللەندۈرگەن. بۇ رېئال ئەمەس، بۇنداق قىلىش، ئەڭ ئەقەللىيسى باشقىلارنىڭ دىلىنى رەنجىتىدۇ، «شاھنامە» نىڭ نوپۇزىغىمۇ بەلگىلىك تەسىر يەتكۈزىدۇ.

تۆتىنچىدىن، «شاھنامە» دە بايان قىلىنغان بەزى تارىخىي مەسىلىلەر تارىخىي ئەمەلىيەتكە ئۇيغۇن كەلمەيدۇ. مەسىلەن،

ئىسكەندەر زۇلقەرنەين ئىسلام دىنى تېخى پەيدا بولماستىن خېلىلا ئىلگىرى شەرققە يۈرۈش قىلغان. شۇڭا، ئۇنىڭ مەككىگە بېرىپ ھەج قىلىش مەسىلىسى مەۋجۇت ئەمەس.

لېكىن، كۆرستىلگەن بۇ مەسىلىلەر «شاھنامە» ئۈچۈن ئېيتقاندا، خۇددى تولۇن ئاي يۈزىدىكى غۇۋا داغدىنلا ئىبارەت، خالاس.

XI باب ئۆمەر هەييام ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى

1. شائىرنىڭ هاياتى ۋە ئىجادىي پائالىيەتلىرى

ئۆمەر هەييام (مىلادىيە 1040 — 1123 ـ يىللار) ئوتتۇرا ئەسىر دەۋرىدىكى پارس ـ تاجىكلارنىڭ مەشھۇر ئاستىرونومى، ماتېماتىكى، پەيلاسوپى ۋە ئالەمشۇمۇل زەبەردەست شائىرى.

«هەييام» — شائىرنىڭ ئەدەبىي تەخەللۇسى، بۇ سۆز پارس تىلىدا «خىيمە» (چېدىرچى) دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ.

ئۆمەر هەييام ئىرانىنىڭ شەرقىي شىمالىدىكى خوراسان ئۆلكىسىنىڭ مەركىزى نىشاپوردا دۇنياغا كەلگەن. خوراسان ئىرانىنىڭ سىياسىي، ئىقتىسادىي، مەدەنىيەت ۋە هەربىي ئىشلار مەركىزى ئىدى.

ئۆمەر هەييام كىچىك چېغىدا نىشاپوردا ئەينى زامانىنىڭ كاتتا ئۆلىماسى مۇۋەپپەقىددىن بىننى ئابدۇلەتىپ دېگەن كىشىنىڭ قولىدا بىلىم تەھسىل قىلغان. تىرىشچان، ئۆتكۈر ئۆمەر هەييام ياش ۋاقتىدىلا ماتېماتىكا، فىزىكا، گېئومېتىرىيە، ئاستىرونومىيە، پەلسەپە، ئىلاهىيەتشۇناسلىق، ئەدەبىيات، تارىخ قاتارلىق پەنلەردە بىرقەدەر پۇختا ئاساس تۇرغۇزغان. ئەرەبچىگە تەرجىمە قىلىنغان يۇنان پەلسەپىۋى ئەسەرلىرىنى ئوقۇپ ۋە

تەقسىم قىلىپ، بىلىم دائىرىسىنى كېڭەيتكەن. كېيىن ئۇ يەنە ئەينى زامان تاجىك مەدەنىيىتى رونىق تاپقان بەلخ، بۇخارا، سەمەرقەند قاتارلىق شەھەرلەرگە بېرىپ داۋاملىق ئوقۇپ بىلىم ئالغان.

ياشلىق دەۋرىدە ئۆمەر ھەييامنىڭ ئەڭ كۆڭۈل بۆلگەن پەنى ماتېماتىكا بولۇپ، ئۇ ئەينى چاغدىكى مەملىكەت ئىچىدە ۋە سىرتىدىكى ماتېماتىكلارنىڭ ئەسەرلىرى بىلەن تونۇشقانىدى. ئۇ، تۇنجى قېتىم ئۆگەنگەنلىرىگە ئاساسەن «ماتېماتىكىدىكى قىيىن مەسىلىلەر» دېگەن ماقالىنى يېزىپ داڭق چىقارغان. ئۇزۇن ئۆتمەي، ئۇ يەنە «ئېۋكلىد نەزەريىسىدىكى جۇزئىي مۇشكۈلات» دېگەن ئىلمىي ماقالىنى يېزىپ، ماتېماتىكا تارىخىدا بىرىنچى بولۇپ «ئېۋكلىد گېئومېتىرىيىسى» نەزەريىسىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ ھەل قىلغان. بۇلاردىن باشقا، ئۆمەر ھەييام گېئومېتىرىيە بىلەن ئالگېبرا ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەت مەسىلىسىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ، ئۆزگىرىشچان سانلارنى ماتېماتىكا ئىچىگە ئېلىپ كىرىدۇ. نەتىجىدە ماتېماتىكا ساھەسىدە ھەرىكەت ئۇقۇمى شەكىللىنىدۇ. بۇ بىر قاتار ئىلمىي پائالىيەتلەر ئارقىلىق ئۆمەر ھەييام بارا - بارا كىشىلەرنىڭ دىققىتىنى تارتىشقا باشلايدۇ.

ئۆمەر ھەييام تالانتلىق، ئىقتىدارلىق ۋە تىرىشچان بولغاچقا، بۇخارا ھاكىمى قاراخانى شەمسى مۇلىك (مىلادىيە 1068 — 1079 - يىللاردا ھۆكۈم سۈرگەن) ئۇنى ئوردىسىغا تەكلىپ قىلىدۇ. ئۇ مىلادىيە 1074 - يىلى مەشھۇر سىياسىيون نىزامىل مۇلىك (مىلادىيە 1018 — 1092 - يىللار) نىڭ تەكلىپى بىلەن سالجۇقلار سۇلالىسىنىڭ مەركىزى ئىسپاھانغا كېلىپ سۇلتان مەلىكشاھ (مىلادىيە 1072 - يىلدىن 1092 - يىلغىچە تەختتە ئولتۇرغان) ھۇزۇرىدا ئىشلىگەن. بۇ مەزگىللەردە ئۇ ئىلگىرى - كېيىن بولۇپ، ئىسپاھان ۋە

مەرۇپنىڭ رەسەتخانىلىرىنى باشقۇرغان ھەم سەييارىلەرنىڭ ھەربىرىدە قانۇنىيەتنى كۆزىتىپ بارغان. مىلادىيە 1074 ـ يىلى سۇلتان جالالىددىن مەلىكشاھ ئۆمەر ھەييام باشچىلىقىدا يەتتە ئاستىرونوم قاتناشقان بىر كالېندار گۇرۇپپىسىنى تەسىس قىلىپ، بىر يېڭى كالېندارنى ئىشلەپ چىققان. ئۇنىڭغا «جالالى كالېندارى» دەپ نام قويغان. بۇ كالېندار ھازىر نۇرغۇن دۆلەتلەردە قوللىنىلىۋاتقان شەمسىيە كالېندارىغا ئوخشاشلا مۇكەممەل ۋە توغرا ئىدى. ئېلىمىزنىڭ مەشھۇر ئالىي گومورونىڭ شەرھلىشىگە قارىغاندا، ئۆمەر ھەييام ئىشلىگەن «جالالى كالېندارى» نى ئەنگلىيە ئالىمى گىبون يۇقىرى باھالاپ: «بۇ كالېندار ۋاقىت ھېسابلاشتا جۇلىيان كالېندارىدىنمۇ توغرا بولۇپ، گىرىگورىيان يىلنامىسىگە ئوخشاپ كېتىدۇ» دەپ كۆرسەتكەن. ئەپسۇسكى، بۇ كالېندار يولغا قويۇلمىغان. كېيىنكى چاغلاردا ئۆمەر ھەييام داۋاملىق رەسەتخانىدا ئىشلىگەن. ئۇ ئۆزىنىڭ يېڭى كالېندارى بويىچە مەلىكشاھ رەسەتخانىسىنىڭ خەرىتىسىنى سىزىپ چىققان. لېكىن، ھەييامنىڭ بۇ رەسەتخانا خەرىتىسى كېيىنكى چاغلاردا ئىز ـ دېرەكسىز يوقاپ كەتكەن.

ئاستىرونومىيە ۋە ماتېماتىكا تەتقىقاتىدىن باشقا، ھەييام پەلسەپە تەتقىقاتى بىلەنمۇ شۇغۇللانغان. ئۇ تاجىك ئالىمى ئىبىن سىنانىڭ پەلسەپە ئەسەرلىرىنى قايتا ـ قايتا ئوقۇغان ھەم تەتقىق قىلغان. ھەييام پەلسەپىگە ئائىت بىرقانچە پارچە ئىلمىي ماقالە يېزىپ، كالام ئىلاھىيىتىنىڭ يېغىرىغا تېگىپ قويغانلىقى ئۈچۈن، مۇتەئەسسىپلەرنىڭ قاتتىق زەربىسىگە ئۇچرىغان.

ئۆمەر ھەييام قەدىناس ساۋاقدىشى نىزامىل مۇلك ۋە سۇلتان مەلىكشاھنىڭ قوغدىشى بىلەن ھەم ئۇلار يارىتىپ بەرگەن قۇلايلىق شارائىتتىن تولۇق پايدىلىنىپ، ئوردا كىتابخانىسىدا تەتقىقات بىلەن شۇغۇللانغان. ئەمما، بۇنداق شارائىت ئۇزۇنغا داۋام قىلالمىغان. نىزامىل مۇلك ۋە سۇلتان مەلىكشاھ ۋاپات

بولغاندىن كېيىن، يېڭى تەختكە چىققان ھۆكۈمرانلار ئۆزئارا ھوقۇق تالىشىش بىلەن بولۇپ كېتىپ، ئىلىم - مەرىپەت ئىشلىرىغا زادى ئەھمىيەت بەرمىگەن. شۇڭا، ھەيىمانىڭ كۈنى بارغانسېرى قىيىنلىشىپ، ئاخىرى ئاچ - يالىڭاچ ھالغا چۈشۈپ قالغان، ھەتتا بىر مەزگىل پال بېقىش بىلەن كۈن ئۆتكۈزۈشكە مەجبۇر بولغان.

ئوردا ۋە جەمئىيەتتىكى ئۇلغىيىۋاتقان ماجىرالارغا ئەگىشىپ، كالام ئېقىمىمۇ ھەددىدىن ئاشقان. ھەيىام شۇ چاغدا «مەۋجۇدىيەتنىڭ ئومۇملۇقى» دېگەن تېمىدا بىر ئىلمىي ماقالە يېزىپ، ھۆرىيەتپەرۋەرلىك ئىدىيىسىنى تەشۋىق قىلىپ، دىن ئەھلىنىڭ چاكىنا پەلسەپىسى ۋە مىستىسىزمغا قارشى تۇرغان.

ھەيىام ئۆمرىنىڭ ئاخىرقى يىللىرى ئىسلام دىنىنىڭ مۇقەددەس ماكانى مەككىگە ھەج قىلىشقا بارغان. قايتىپ كەلگەندىن كېيىن، ئۇ ئۆز يۇرتىدا غەم - غۇسسە ئىچىدە تەنھا ياشىغان. كىتاب مۇشۇ چاغلاردا ئۇنىڭ ئەڭ ياخشى ھەمراھى بولغان. رىۋايەت قىلىنىشىچە، ئۆمەر ھەيىام ئالەمدىن ئۆتكەن چېغىدىمۇ قولىدا ئىبىن سىنانىڭ «ئەل قانۇن فىت تىب» دېگەن كىتابىنى تۇتۇپ تۇرغانكەن.

ئۆمەر ھەيىام تەرجىمھالشۇناسى ياري ئەھمەد تەبرىزنىڭ «شادلىق بېغى» دېگەن ئەسىرىدىكى مەلۇماتلاردىن قارىغاندا، ھەيىام ئۆمۇر بويى توي قىلمىغان. ئۇنىڭدىن پانىي ئالەمگە مەدەنىي مىراستىن باشقا نە بىرەر پەرزەنت، نە ئازراق مال - مۇلۇكمۇ مىراس قالمىغان[1].

2. ھەيىام رۇبائىيلىرىنىڭ ئىدىيىۋى مەزمۇنى

ئۆمەر ھەيىام رۇبائىيلىرى تەرجىمىشۇناسى ۋە تەتقىقاتچىسى

---

① «شەرق ئەدەبىياتى مەجمۇئەسى»، 1 - قىسىم، جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر نەشرىياتى 1979 - يىل نەشرى، 188 - بەت.

ئەنگلىيەلىك ئالىم ئېدۋارد فىسجېرالد (1809 — 1883 ـ يىللار) ۋە باشقا ئۆمەر ھەييامشۇناسلارنىڭ تەتقىقاتىغا ئاساسلانغاندا، ھەييامنىڭ دەسلەپتە رۇبائىي يېزىش بىلەن شۇغۇللانغانلىقى ئېنىق ئەمەس. ھەييامنى رۇبائىي يېزىشقا ھەم رۇبائىينى قورال قىلىپ جاھالەتلىك دۇنياغا ئوق ياغدۇرۇشقا مەجبۇر قىلغان ئامىل — ئاچچىق تۇرمۇشتۇر.

ھەييام ئۆمرىنىڭ ئالدىنقى قىسمى نىزامىل مۇلكىنىڭ ياردىمى ۋە قوغدىشى ئارقىسىدا بىرقەدەر مۆتىدىل ئۆتكەن. لېكىن كېيىنكى ئۆمرى دەل مەدەنىيەت گۈللىنىشىنىڭ ئورنىنى سىياسىي مالىمانچىلىق ئالغان، ئىسلام دىنىدىكى مەزھەپلەر ئوتتۇرىسىدىكى توختاۋسىز نىزا ـ جېدەللەر تازا ئەۋجىگە چىققان، مۇتەئەسسىپ كۈچلەر تازا غالجىرلىشىپ، ھەممە يەردە ئاق تېررورلۇق ئۇرۇغ كۈزۈلۈۋاتقان بىر دەۋرگە توغرا كېلىپ قالغانىدى. ھەييام مۇتەئەسسىپ كۈچلەرنىڭ قاتمۇقات بېسىمى ئاستىدا بىچارە ھالغا چۈشۈپ قالغانىدى. بۇ خىل تۇرمۇش ئازابى ھەييامنى رۇبائىيدىن ئىبارەت بۇ قورالنى قولىغا ئېلىشقا مەجبۇر قىلدى. چۈنكى ئۇ زامانداا ھەييامدا بۇنىڭدىن باشقا ھېچقانداق ئامال يوق ئىدى.

ھەييام بىر قەيسەر گۈمانىست بولۇپ، ئۇ ئۆز رۇبائىيلىرىدا ئوتتۇرا ئەسىر جەمئىيەت تۈزۈمىنىڭ قاراڭغۇ تەرەپلىرىگە، دىن ئەھلىنىڭ تەركىدۇنياچىلىقلىرىغا كۈچلۈك نارازىلىق بىلدۈرگەن ھەم ئۇنىڭغا قارشى يۈرەكلىك جەڭ ئېلان قىلغان. ئۆزىنىڭ ئەركىنلىك، باراۋەرلىككە بولغان چىن ئارزۇ ـ ئارمانلىرى ھەم ئوتتەك قىزغىنلىقىنى ئىپادىلىگەن:

پەلەككە ھۆكۈمران تەڭرىدەك بولسام،
پەلەكنى قىلاتتىم ئوتتۇرىدىن بەرھەم.
يېڭىدىن شۇنداق بىر پەلەك ياسايتتىم،

ياخشىلار تىلەككە يېتەتتى شۇدەم.

تەقدىر لەۋھەسىدە ھۆكۈم بولغاندا،
مەيلىمچە يازاتتىم ئۇنى شۇئاندا.
قايغۇنى دۇنيادىن يوقىتىپ پۈتكۈل،
شادلىقتىن بولاتتى بېشىم ئاسماندا.

ئۆمەر ھەييامنىڭ رۇبائىياتچىلىقنى يېپىيېڭى بىر باسقۇچقا كۆتۈرگەنلىكىنىڭ ئەڭ روشەن ئىپادىسى شۇ يەردىكى، ئۇ رۇبائىياتنى پەلسەپىۋى ئىدىيىلەر بىلەن يۇغۇرۇپ، ئۇنىڭغا پەلسەپىۋى تۈس كىرگۈزدى ھەم رۇبائىيدىن ئىبارەت بۇ قورالدىن ئەڭ چېۋىرلىك بىلەن پايدىلىنىپ، مۇدھىش كونا دۇنياغا ھەم ئۇنىڭ مەنىۋى تۈزۈكى بولغان كالامىزمغا شىددەتلىك ئوت ئاچتى. ئۆمەر ھەييام ئالەم قانداق بىنا بولغان؟ ئىنسانىنىڭ ماھىيىتى نېمە؟ كىشىلىك ھاياتىنىڭ مەنىسى نېمە؟ دېگەنگە ئوخشاش پەلسەپىۋى مەسىلىلەر ئۈستىدە چوڭقۇر پىكىر يۈرگۈزگەن بولۇپ، بۇ مەسىلىلەر ئۈستىدىكى پەلسەپىۋى پىكىرلىرىنىمۇ ئۆز رۇبائىيلىرىدا يارقىن ئىپادىلىگەن. مەسىلەن، ئۇ ئەينى زامانىدىكى ئىدېئالىست مۇتەپەككۇرلار تەرغىب قىلغان «جىمى نەرسە ئاللانىڭ ئىرادىسى ۋە ئورۇنلاشتۇرۇشى بىلەن بولىدۇ»، «ئالەم، دۇنيا ۋە ھاياتلىقنى ھەممىگە قادىر تەڭرى ياراتقان»، «پانىي ھايات — ۋاقىتلىق بولىدۇ؛ باقىي ھايات — ئەبەدىي بولىدۇ» دېگەندەك قاراشلارغا تامامەن قارىمۇ قارشى ھالدا جاۋاب بەردى:

بىر كېلەر ۋە كېتەر بۇ ئەجەب دۇنيا،
يوق ئاڭا ئىپتىدا ياكى ئىنتىھا.
كەلدۇق بىز قەيەردىن، نەگە كېتىمىز؟

بۇ ھەقتە كىم بەردى قېنى جىڭ باھا!

دۇنيانىڭ تىلىكى، مېۋىسىمۇ بىز،
ئەقىل كۆز قارىچۇقى — جەۋھىرىمۇ بىز.
بۇ دۇگىلەك جاھاننى ئۇزۇك دەپ بىلسەك،
شەكسىز ئۇنىڭ كۆزى — گۆھىرىمۇ بىز.

كەلمىكىم دەۋرانغا بەرمىگەنتى نەپ،
مەن كەتسەم، ئارتمىغاي ئۇنىڭدا شەرەپ.
كېتىمەن نى ئۇچۇن، كەلدىم نى ئۇچۇن؟
بۇ ھەقتە ئۇقمىدىم ھېچ كەستىن بىر گەپ.

ياراتسا دۇنيانى باشقىچە خۇدا،
بىر كۆرسەم ئۇنى مەن شۇ بۇگۇن ھەتتا.
«ئادەم» لىك تىزىمىدىن ئۆچۇرسۇن مېنى،
تۇزۇكرەك بىر كۇننى يا قىلسۇن ئاتا.

كېچە مەن تۇيغۇمدا ساماغا چىقىپ،
دوزاخ ھەم بەھىشنى يۇردۇم ئاختۇرۇپ.
بىر ئۇستاز ئۇچرىشىپ، دوزاخ ھەم بەھىش،
ئۇزۇڭدە! — دېدى ئۇ، — ئازمىغىن يۇرۇپ.

دېمەك، يۇقىرىدىكى رۇبائىيلاردا ھەييامنىڭ ئالەم قارىشى، دۇنيا قارىشى، كىشىلىك ھايات قارىشى ئىنتايىن ئوبرازلىق ئىپادىلەنگەن.

ھەييام رۇبائىيلىرىنىڭ ئاساسىي مەزمۇنى گۇمانىزم. ئۇ ئۆز رۇبائىيلىرىدا، ئىنسانلارنى جۇشقۇن ۋە قىزغىن ھاياتقا ئىگە قىلىش، «ئۇ دۇنيادا تاپسەن» دېگەن نېسى ۋەدىلەر ئورنىغا رېئال ھاياتتىكى نەق لەززەتلەردىن بەھىر ئېلىشقا، مېھنەت ۋە

ئادالەت بىلەن پانىي دۇنيانىڭ ئۆزىدە جەننەت، بەھىش يارىتىشقا چاقىرىدۇ. قۇرۇق گەپلەر بىلەن كىشىلەرنىڭ ئاغزىنى تاتلىق ئەتكۈچىلەرنىڭ خىلمۇ خىل سەپسەتىلىرىگە قاتتىق رەددىيە بېرىدۇ:

دوزاخ ۋە جەننەتنى كىم بەرگەن ئەي دىل،
ئۇ دۇنيا خەۋىرىنى كىم بەرگەن ئەي دىل؟
قورقۇش، ئۈمىدسىز شۇلاردىن، ئەمما —
نام ـ نىشانسىنى كىم بىلگەن ئەي دىل؟

ھوشۇڭ تاپ، تېنىڭدىن بۇ — جېنىڭ كېتەر،
ئۇ تەڭرىم سىرىنىڭ كەينىدىن ئۆتەر...
شاراب ئىچ، خۇشال ئۆت، بىلمەيسەن چۈنكى،
قەيەردىن كەلدىڭسەن؟ بارىسەن قەيەر؟

مەي ئىچكىن، تېنىڭنى تۆپراق پارچىلار،
توپاڭدىن مەيگە كۈپ، كوزىلار ياسار.
دوزاخنى، جەننەتنى يادىڭدىن چىقار،
پۈتمىگەي ئۇنىڭغا كىمكى ئەقلى بار.

نۇرغۇن رۇبائىيلاردىن ئۆمەر ھەييامنىڭ ئەخلاق قارىشى، كىشىلىك مۇناسىۋىتى ۋە خەلقچىللىق ئىدىيىسىنى بىلگىلى بولىدۇ، مەسىلەن:

رەنجىتمە خەلقنى سەن، رەنجىتسەڭ ئەگەر،
تۇن يېرىم بولغاندا ناله ـ زار ئېتەر.
تايانما مۇلكىڭگە، رەڭگىرويىڭغا،
ھەر بىردىن بىر كېچە، ئۇ ئېلىپ كېتەر...

تۇغقان شۇ، يات بولسا ۋاپادار ئەگەر،
يات ماڭا، كۆيۈمسىز تۇغقان بەچچىغەر.
ئەمەلدە نەپ بولسا، زەھەر ـ دورا ئۇ،
ئاغرىتسا بال قاچان، بال ئەمەس، زەھەر.

دۇنياغا پاك كېلىپ بىز بولدۇق ناپاك،
بەك خۇشال كېلىپ بىز بولدۇق غەمناك.
تۆكۈلدۇق سۇ بولۇپ دىلىنىڭ ئوتىغا،
ئۆمۈرنى ئالدى يەل، ئايلاندۇق بىز خاك.

ھەييام رۇبائىيلىرىنىڭ ئەڭ مۇھىم خۇسۇسىيىتى شۇ يەردىكى، ئۇ ئۆز رۇبائىيلىرىدا كۇندىلىك تۇرمۇشتىكى ئەڭ چېلىقارلىق ئوبيېكتىپ شەيئى ئوبرازىنى تاللاپ، ئۆزىنىڭ تۇرمۇش، جەمئىيەت، دىن، پەلسەپە قاتارلىق مەسىلىلەردىكى قارىشىنى ئىپادىلەيدۇ. شۇ سەۋەبتىن، شائىرنىڭ بىر قىسىم رۇبائىيلىرى خەلق ئارىسىدا شۇ دەرىجىدە ئومۇملىشىپ كەتكەنكى، دوست ـ يارەنلەرنىڭ ئولتۇرۇشلىرىدا، بەزمە ـ مەشرەپلەردە، ئاممىۋى توي ـ تۆكۈنلەردە ئاۋۇال مۇقەددىمە سۇپىتىدە ئوقۇلىدۇ:

مەي ئىچسەڭ ئاقىلۇ دانا بىرلە ئىچ،
ياكى بىر گۈل جامال زىبا بىرلە ئىچ.
ئاز ـ ئاز ئىچ، گاھ ـ گاھ ئىچ، ھەم پىنھان ھالدا ئىچ،
ئەزمە، رەسۋا بولما، ھايا بىرلە ئىچ.

ماڭا سەن دۇنيادا گۈزەل مىسلىسىز،
ماڭا سەن كۆزۈمدىن ئەتىۋا، ئەي قىز.
ئادەمگە جىنىدىن ئەزىز نەرسە يوق،
ماڭا سەن جىنىمدىن يۇز ھەسسە ئەزىز.

ئۆمەر ھەييامنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى ئومۇمىي جەھەتتىن ئالغاندا دىنىي پۈرىقى بىرقەدەر كۈچلۈك بولغان ئىدىئالىستىك خاھىشتىكى پەلسەپىۋى ئىدىيە بولۇپ، ئۇ ماددىي دۇنيانىڭ ئېتىراپ قىلىش بىلەن بىرگە، ئۇنىڭ تېگى ـ تەكتىدىن ئېيتقاندا ئاللا تەرىپىدىن يارىتىلغانلىقىنى ھەم جەزملەشتۈرىدۇ. ئەمما ئۆمەر ھەييامنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسىدە ئىلغار ئىدىيىۋى ئامىللار، پەلسەپىۋى پىكىرلەر ئاساسىي سالماقنى ئىگىلەيدۇ. ئۇ گەرچە ئالەمنىڭ ئاللا تەرىپىدىن يارىتىلغانلىقىنى ئىنكار قىلمىسىمۇ، لېكىن ئىلاھىيەت مەسىلىلىرىگە قارىتا ھامان گۇمانىي پوزىتسىيە بىلەن قارايدۇ. بۇ جەھەتتە ئۇ ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلام پەلسەپىسىدىكى كالامچىلارنىڭ قاراشلىرىدىن روشەن پەرقلىق ھالدا مۇستەقىل پىكىر يۈرگۈزۈپ، ئۇلارنىڭ بىر قىسىم قاراشلىرىنى تەنقىد قىلىدۇ، شۇنداقلا ئۆزىنىڭ ئىدىيىسىدىكى گۇمانىي، شۇبھىلىك خاھىشنى ئۆز رۇبائىيلىرىدا ئىپادىلەيدۇ.

ئۆمەر ھەييامنىڭ دىن، ئىلاھىيەت مەسىلىلىرىگە دائىر رۇبائىيلىرىنى يېنىكلىك بىلەنلا تەھلىل قىلىپ، ئۇنىڭ ئىدىيىسىنى ئىلاھىيەتكە تۇيتىن قارىمۇقارشى دەپ قاراش ئانچە مۇۋاپىق بولمايدۇ. ئۆمەر ھەييامنىڭ ئىدىيىسىنىڭ تولۇق چۈشىنىش ئۈچۈن، ئۇنىڭ بۇ ھەقتىكى رۇبائىيلىرىنى بىر ـ بىرىگە باغلاپ تەھلىل قىلىشقا توغرا كېلىدۇ. ئۆمەر ھەييامنىڭ بۇ مەسىلىلەرگە بولغان قارىشى، پىكىرلىرى ئۆزئارا زىددىيەتلىك، ھەتتا بەزى يەردە ئالدىنقى پىكىرلىرىنى ئىنكار قىلىدىغان مىسرالارمۇ ئۇچرايدۇ، بۇنىڭ ئۆزىلا ئۆمەر ھەييامنىڭ ئىدىيىسىدىكى مۇرەككەپلىك ھەم زىددىيەتلىك تەرەپنىڭ كۆرسىتىپ بېرىدۇ. دىن، ئىلاھىيەت مەسىلىلىرى، ئالەمنىڭ يارىتىلىشى، ئىنسان ھەققىدىكى پىكىرلىرىدە نۇرغۇن ئىلغار

ئىدىيىلەر، شۇ دەۋرگە نىسبەتەن ناھايىتىمۇ زور ئىلگىرى كەتكەن پىكىرلەرنى ئوتتۇرىغا قويغان بولسىمۇ، لېكىن ئىجتىمائىي مەۋجۇدىيەت ئىجتىمائىي ئاڭنى بەلگىلەيدۇ، ھەيىامۇ ھامان ئۆز دەۋرىنىڭ پەرزەنتى بولغاچقا، ئۇ ئىلاھىيەت، دىن مەسىلىلىرىگە قارىتا پۈتۈنلەي قارىمۇقارشى مەيداندا تۇرۇشى مۇمكىن ئەمەس ئىدى، ئۇنىڭ ئىدىيىسىدىكى زىددىيەتلىك تەرەپلەرنىڭ سەۋەبىمۇ مۇشۇ نۇقتىدىن بولسا كېرەك، شۇڭا ھەيىامنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى ئۇستىدە تەھلىل يۈرگۈزگەندە، ئۇنىڭ ئىدىيىسىدىكى مۇنداق زىددىيەتلىك تەرەپلەرنىمۇ نەزەرگە ئېلىشقا، چۈشىنىشكە توغرا كېلىدۇ. بۇ جەھەتتىن قارىغاندا ھەيىامنىڭ ئىدىيىسىدە دىن، ئىلاھىيەت، ئالەمنىڭ پەيدا بولۇشى قاتارلىق پەلسەپىۋى مەسىلىلەرگە قارىتا گۇمانىي خاھىش كۆرۈنۈپ تۇرىدۇ. بۇ ھەرگىزمۇ ھەيىامنىڭ ئىدىيىسىدىكى ئىلغار، ئاكتىپ ئامىللارنى ئىنكار قىلغانلىق، يوققا چىقارغانلىق ئەمەس، ئەلۋەتتە.

ئۆمەر ھەيىام ئۆزىنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسىنى ئىپادىلەشتە ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلام پەلسەپىسىدە، بولۇپمۇ پارس كلاسسىك شېئىرىيىتىدە مۇھىم ئورۇندا تۇرغان پەلسەپىۋى ئېقىم — تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىنىڭ پىكىر شەكىللىرىدىن، سىمۋوللۇق مەنىگە ئىگە بولغان ئۇقۇملىرىدىن كەڭ دائىرىدە پايدىلانغان بولۇپ، ئۇنىڭ ئىدىيىسىمۇ ئاساسىي جەھەتتىن مۇشۇ ئېقىمنىڭ پەلسەپىسىگە تەئەللۇق.

ھايات قارىشى جەھەتتە ھەيىام جەڭگىۋار، ئۆمىدۋار ياشاشتىن ئىبارەت ئاكتىپ ھايات پەلسەپىسىنى تەشەببۇس قىلىپ، كىشىلەرنى ئۆز تەقدىرىنى يارىتىش ئۈچۈن كۈرەش قىلىشقا، رېئال ھاياتنى قەدىرلەشكە، سۆيۈشكە چاقىرىدۇ.

ئومۇمىي جەھەتتىن ئالغاندا، ئۆمەر ھەيىامنىڭ پەلسەپىۋى

ئىدىيىسىدە قىسمەن پاسسىپ ئامىللار بولسىمۇ، لېكىن ئۇنىڭ ئىدىيىسىدە ئىلغار، ئاكتىپ ئامىللار ئاساسىي سالماقنى ئىگىلەيدۇ. ئۇنىڭ رۇبائىيلىرى پەلسەپىۋىلىكىنىڭ كۈچلۈكلۈكى، پىكىرلىرىنىڭ ئۆتكۈرلۈكى، مەزمۇنىنىڭ چوڭقۇرلۇقى، يۈكسەك بەدئىيلىكى بىلەن ئىنسانىيەت تەپەككۇرى تارىخىدا ئۆزگىچە ئورۇنغا ئىگە بولۇپ چاقناپ كەلمەكتە.

3. ھەييام رۇبائىيلىرىنىڭ ئالاھىدىلىكلىرى

ئۇمەر ھەييام رۇبائىيلىرى تۆۋەندىكىدەك ئالاھىدىلىكلەرگە ئىگە:

1. پەلسەپىۋىلىكى كۈچلۈك

ھەييام رۇبائىيلىرىنىڭ قىممىتى ئەڭ ئالدى بىلەن ئۇنىڭ پەلسەپىۋىلىكىنىڭ كۈچلۈك، پىكىرلىرىنىڭ ئۆتكۈرلۈكىدە ئىپادىلىنىدۇ. شائىر ئۆزىنىڭ ئالەم ۋە ئىنسان توغرىسىدىكى پەلسەپىۋى پىكىرلىرىنى ئاددىي، چۈشىنىشلىك تىللار بىلەن بەدئىي ئوبرازلار ئارقىلىق ئىپادىلىگەن. شۇڭا، ھەييام رۇبائىيلىرى چۈشىنىشلىك، تەسىرلىك بولۇپ، ئىلھاملاندۇرۇش، پىكىرنى قوزغىتىش رولىنى ئويناپ، كىتابخانلارنى چوڭقۇر تەپەككۇرغا سالىدۇ. تىل جەھەتتە شائىر شېئىرىي ھېسسىياتقا تولغان سۆز ـ ئىبارىلەرنى ئىشلەتكەنلىكى، مىسرالارنىڭ قاپىيىسى گۈزەل، ئاھاڭدار بولغانلىقى سەۋەبلىك، ئوقۇغاندا كىشى خۇددى بىر يېقىملىق ناخشا ـ مۇزىكىنى ئاڭلىغاندەك، ئۆزىنى خۇددى رۇبائىيلاردا تەسۋىرلەنگەن ۋەقەلىك ئىچىدە تۇرۇۋاتقاندەك ھېس قىلىدۇ. كىشى ئوقۇغانسېرى ئۇنىڭدىن ئېستېتىك زوق ئالىدۇ. بەدئىي ئەسەرگە نىسبەتەن

ئېيتقاندا، بۇ تولىمۇ قىممەتلىك، ئەلۋەتتە.

2. ھەجۋىي پۇرىقى قويۇق

ئۇ ئۆز رۇبائىيلىرىدا، ئوتتۇرا ئەسىرلەردىكى پادىشاھ ـ ۋەزىرلەرنى، بەگ ـ قازىلارنى، مۇتەئەسسىپ ئىمامىلارنى مەسخىرە ۋە ساتىرا قىلىدۇ. لېكىن ئۇنىڭ ھەجۋىيلىرى باشقا شائىرلارنىڭكىدەك قىپيالىڭاچ ۋە ئاشكارا بولماستىن، بەلكى قاتمۇقات پەردە ئىچىگە ئورالغان. ھەييامنىڭ يۇمۇرلۇقى كۈچلۈك ۋە ئۆتكۈر بولغان ھەجۋىي رۇبائىيلىرىنى قايتا ـ قايتا ئوقۇپ مۇلاھىزە قىلغاندىلا، ئاندىن ئۇنىڭ ماھىيەتلىك مەزمۇنىنى چۈشەنگىلى بولىدۇ.

مەسچىتكە كەلمىدىم مەن نامازنى دەپ،
كەلدىم مەن بىر نەزرە ـ بىر نىيازنى دەپ.
بىر قېتىم ئوغرىلاپ كەتتىم جاينامازىمنى،
بۇ نۆۋەت كەلدىم ھەم جاينامازنى دەپ.

قىزىقارلىقى شۇكى، ھەييام تولا چاغلاردا باشقىلارنىڭ بولمىغۇر ئىشلىرىنى پاش قىلماقچى ياكى ئەيىبلىمەكچى بولسا، ئۆز رۇبائىيلىرىدا گويا شۇ بولمىغۇر ئىشلارنى ئۆزى قىلغان تەرىزدە ئېيتىپ، ئۇنىڭغا ئىستىھزا بىلەن كۈلىدۇ. بۇ ئەدەبىياتتىكى غايەت زور ئەپچىل ماھارەت بولۇپ، يۇقىرىدىكى رۇبائىي ئەنە شۇ ماھارەتنىڭ نەمۇنىسى. شائىر بۇ رۇبائىيدا كۆرۈنۈشتە ئۆزىنى مەسچىتكە نەزرە ـ نۇزرەتنى ماراپ باردىغان، جاينامازىنى ئوغرىلايدىغان ئوغرى دېگەن بولۇپ، ئاستىرتتىن گەپنى كىشىلەرنىڭ كۆزىگە نامازخان، تەقۋادار ئادەم كۆرۈنىدىغان، ئەمما پەيتى كەلسە ھەرقانداق نەپسانىيەتچىلىكتىن يانمايدىغان رىياكار ساختىپەزلەرگە دارتىمدۇ ۋە ئۇلارنى كېلىشتۇرۇپ قامچىلايدۇ.

تۆۋەندىكى رۇبائىيلاردىمۇ ئۆمەر ھەييام ئۆزىنىڭ پاش قىلغان، تەنقىد قىلغان بىر ھالەتتە ئوتتۇرىغا چىقىپ، مۇسۇلمانلار ئىچىدىكى ئاغزىدا مۇسۇلمانچىلىق دەۋاسىنى قىلسىمۇ، ئەمەلىي ھەرىكىتىدە باشقىچە بولغان ساختىپەزلەرنى مەسخىرە قىلىدۇ:

مەي ـ شاراب ئىچسەممۇ مەستلىك قىلمىدىم،
رومكىدىن باشقىغا قولنى سوزمىدىم ...
مەيپەرەس بولۇشتىن غەرىزىم نېمە؟
ئۆز پەرەس بولۇشتىن يېنىش مەقسىتىم.

بىر قولۇم قۇرئاننى تۇتتى، بىرى جام،
گاھىدا ھالال مەن، گاھىدا ھارام.
كۆك گۈمبەز تېگىدە بىزلەر ياشىغان،
يا ئەمەس مۇسۇلمان، يا كاپىر تامام.

ئۆمەر ھەييام بىر قىسىم رۇبائىيلىرىدا تەڭرى نامىنى سۈيىئىستېمال قىلىپ، خەلقنى قاقتى ـ سوقتى قىلغان، ھەممە ئەسكىلىكلەرنى ئۆزلىرى قىلىپ، باشقىلارغا بەتنام قىلغان موللا ـ قازىلارنى مەسخىرە قىلىدۇ:

دانا بىلگەن ئۆزىنى ئۇ ئۇچ ـ تۆت نادان،
ئېشەك تەبىئىتىنى قىلار نامايان.
ئۇلارنىڭ سۆھبىتىدە سەنمۇ ئېشەك بول،
بولمىسا دەپ «كاپىر» قىلىشار ئېلان.

ئەي مۇپتى بىز سەندىن پۇركارراق تۇرمىز،
ھەرقانچە مەست بولساقمۇ ھوشيارراق يۈرمىز.
بىز ئىچسەك ئۆزۈم قېنىنى، سەن ئىچسەن ئادەم قېنىنى،

دەپ باقە قايسىمىز قانخورراق تۇرىمىز؟

3. تەقلىدچىلىكى

ھەييام ئۆز رۇبائىيلىرىدا، ئۇدۇل ئوخشىتىش، يوشۇرۇن ئوخشىتىش ۋە قەدىمكى ئارقىلىق رېئاللىقنى ئېچىش قاتارلىق ئىستىلىستىكىلىق ۋاستىلەرنى ئۇنۇملۇك قوللىنىپ، ئۆز رۇبائىيلىرىنىڭ قايىل قىلىش كۈچىنى ئاشۇرغان. مەسىلەن:

بىر ئوت بار يۈرەكتە، ماڭا بەر شاراب،
بۇ ئۆمۈر قاچماقتا، قاچقاندەك سىماب ...
قوپ ئويغان، ئىقبال ئۇ چۈش كەبى كېتەر،
قوپ، كېتەر ياشلىقنىڭ ئوتى مىسالى ئاب.

ئادەم بىر شېشىدەك، جان ئۇنىڭدا مەي،
ئادەم بىر نەي بولسا، جان ساداسى نەي.
بىلەمسەن ئادەمنى، نېمە ئۇ، ھەييام؟
بىر خىيال پانۇسى، ساڭا دەپ بېرەي.

4. تىلىنىڭ گۈزەللىكى

ئۆمەر ھەييام رۇبائىيلىرىنىڭ تىلى خەلق تىلىغا ئەڭ يېقىن، ئۇ خەلق تىلىدىن ئەڭ ئۈستىلىق بىلەن پايدىلانغان. ھەييام رۇبائىيلىرىنىڭ خەلقنىڭ سۆيۈپ ئوقۇشىغا ئېرىشىشى ۋە خەلق ئارىسىدا كەڭ تارقىلىپ ئومۇملىشىشىدىكى سەۋەبمۇ مانا شۇ يەردە.

تۆۋەندىكى رۇبائىينى ئوقۇساق ئۇنىڭ تىلىنىڭ ئىنتايىن گۈزەللىكىنى ھېس قىلىمىز.

گۈل دېدى: يۈسۈپ مەن، مىسرىدۇر چىمەن،
ئاغزىمدا لەبىبا ـ لەب زەر ـ ياقۇت دېگەن ...

مەن دېسەم دەلىل تاپ، ئېيتتى ئۇ ماڭا،
مانا قان، قاراپ باق كۆڭلىكىمگە سەن.

ئىراننىڭ ھازىرقى زامان داڭلىق يازغۇچىسى، پارس كلاسسىك ئەدەبىياتى تەتقىقاتچىسى سادىق ھىدايەت (1903 — 1951) ئۆزىنىڭ «ھەييام شېئىرلىرى» دېگەن كىتابىدا ھەييام رۇبائىيلىرىنىڭ ئالاھىدىلىكى توغرىسىدا توختىلىپ: «ھەييامدىن كېيىن بىر قىسىم مۇتەپەككۇر ۋە شائىرلار ئۆزلىرىنى ھەييام ئۇسلۇبىنى ئۆگەندۇق، ئۇنىڭ ئىدىيىسىگە ۋارىسلىق قىلدۇق، دەپ ھېسابلاشتى. لېكىن ھەييامنىڭ خىسلىتى ۋە جاسارىتىنى، ئۇنىڭ پىكرىنىڭ كەڭ ۋە چوڭقۇرلۇقىنى ئەمەلىيەتتە ھېچقانداق شائىر ئۆگىنەلىگىنى يوق، ئادەتتىن تاشقىرى گۈزەل ۋە كۆركەم ئىپادىلەش ئۇسلۇبى پەقەت ھەييامنىڭ ئۆزىگىلا خاس. ئۇ ئەڭ مۇۋاپىق سۆزلەرنى تاللاپ، ئۆز ئىدىيىسى ۋە مەقسىتىنى ئىپادىلەيتتى. ئۇنىڭ شېئىرلىرىنىڭ قاپىيىلىرى ئاھاڭدار، يېقىملىق ۋە ھېسسىياتلىق، ئۇنىڭ ئوخشىتىشلىرى ۋە يوشۇرۇن ئىپادىلەشلىرى ئەپچىل ۋە ناھايىتى تەبئىي. ئۇنىڭ ئىپادىلەش ماھارىتى ۋە پەلسەپىۋى ئىدىيىسى بىر پۈتۈن پارس ئەدەبىياتىغا غايەت زور تەسىر كۆرسىتىپلا قالماي، بەلكى شائىرلارنىڭ ئىدىيىسىگىمۇ كۈچلۈك تەسىر كۆرسىتىپ، ئۇلارغا كەڭ زېمىن ئېچىپ بەردى. ھافىز شىرازى بىلەن شەيخ سەئىدى يېڭى ـ كونا شەيئىلەرنىڭ ئۆزئارا ئورۇن ئالماشتۇرۇشى، ماكان ۋە زامان، خۇشاللىق ھەمدە ‹مەي›، ‹شاراب›، ‹يار›، ‹گۈل› ئوبرازلىرى ئارقىلىق غەم ـ غۇسسىنى چىقىرىش ھەققىدە نۇرغۇن مۇنەۋۋەر شېئىرلارنى يازغانىدى. لېكىن ئۇلارمۇ بۇ جەھەتلەردە ئۆمەر ھەييام چېكراسىغا يېتىپ بارالمىدى»① دېگەنىدى. ھەييام

① «چەت ئەل ئەدەبىياتى»، بېيجىڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى 1982 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 75 ـ بەت.

رۇبائىيلىرىنىڭ قىممىتى توغرىسىدىكى يۇقىرىدىكى باھا قىلچىمۇ مۇبالىغە ئەمەس.

4. ھەييام رۇبائىيلىرى تەتقىقاتچىلىقى

كۆپ جەھەتلەردە كامالەتكە يەتكەن ئۆمەر ھەييام مۇتەپەككۇر، تەبىئىي پەنلەر ئالىمى بولۇش سۈپىتى بىلەن ئوتتۇرا ئەسىر دەۋرىدىلا شۆھرەت تاپقانىدى. لېكىن ئۇ شائىرلار دۇنياسىدا ئۇزۇن زامانلارغىچە نامسىز ئىدى. مەيلى شائىرنىڭ ئانا يۇرتى ئىراندا بولسۇن ياكى ئوتتۇرا ئاسىيا، ھىندىستاندا بولسۇن ۋە ياكى دۇنيانىڭ باشقا رايونلىرىدا بولسۇن، ئوتتۇرا ئەسىر ئىران ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا كلاسسىك شائىرلىرى تىلغا ئېلىنسىلا، كىشىلەر رۇداكى، فىردەۋسى، ئىبىن سىنا، نىزامى، ناسىر خىسراۋ، جالالىددىن رۇمى، شەيخ سەئىدى، ھافىز شىرازى، ئابدۇراھمان جامى قاتارلىقلارنى زوق - شوخ بىلەن ھۆرمەتلەيتتى ۋە ئۇلارغا مەدھىيە ئوقۇيتتى. ئەكسىچە، ئۆمەر ھەييامنى ئانچە تىلغا ئالمايتتى. بۇ خىل نورمالسىز ۋەزىيەتكە تۇنجى قېتىم ئەنگلىيە شائىرى ۋە تەرجىمانى ئېدۋارد فىتزجېرالد خاتىمە بەردى. 1857 - يىل 1 - ئاينىڭ 15 - كۈنى يەنى ئۆمەر ھەييام ۋاپاتىدىن تەخمىنەن 700 يىل كېيىن لوندوندا ئېدۋارد فىتزجېرالد تەرجىمە قىلغان «ئۆمەر ھەييام ۋە ئۇنىڭ رۇبائىيلىرى» نەشر قىلىندى. تەرجىمان فىتزجېرالد ھەييام رۇبائىيلىرىنى مەزمۇنەن تەرجىمە قىلغان. ئۇنىڭ تەرجىمىسى سۈپەت جەھەتتىن بىرقەدەر يۇقىرى بولۇپ، ئۇنىڭدا ھەييامنىڭ ئىدىيىسى، ئۇسلۇبى، مىللىي ۋە يەرلىك ئالاھىدىلىكى، دەۋر روھى نىسبەتەن ئەينەن ئىپادىلەنگەن. شۇڭا، ئۇنىڭ تەرجىمىسى كىشىلەرنىڭ دىققەت - ئېتىبارىنى قوزغاپ، قىزغىن ئالقىشقا ئېرىشكەن. شۇنىڭدىن ئېتىبارەن ئۆمەر ھەييام دۇنيادىكى

مەشھۇر شائىرلار قاتاردىن ئورۇن ئېلىشقا باشلىغان.

ھەييام رۇبائىيلىرىنىڭ ئىنگلىزچە تەرجىمىسى 1857 ـ يىلدىن 1889 ـ يىلغىچە بولغان ئارىلىقتا بەش قېتىم نەشر قىلىنىدۇ. توپلامنىڭ باھاسىمۇ كۈنسېرى ئۆرلەپ كېتىدۇ. ماتېرىياللاردا ئېيتىلىشىچە، 1929 ـ يىلى فىسجېرالد تەرجىمە قىلغان ھەييام رۇبائىيلىرى نيۇ ـ يوركتا 8000 ئامېرىكا دوللىرىغا چىقىدۇ[1]. ئەنگلىيىدە بولسا، ئەنگلىيە ھۆكۈمىتى «ئۆمەر ھەييام رۇبائىيلىرى»غا زىبۇزىننەتلىك مۇقاۋا ياساش توغرىسىدا گېزىت ـ ژۇرناللاردا مۇسابىقە ئېلانى چىقارغان. مۇسابىقە شەرتىدە: «كىمكى بۇ كىتابنىڭ مۇقاۋىسىغا ئىرانىنىڭ تارىخى، مىللىي ئەنئەنىسىنى گۈل بىلەن ئەينەن ئىپادىلىسە، شۇنىڭ بىلەن ئۇنىڭدا يەنە بىپايان كۆكتە قانىتلىرىنى كېرىپ ئۇچۇۋاتقان ئالتۇن پەرلىك قۇشنىڭ سۈرىتىنى سىزىپ چۈشۈرسە، ئىككى مىڭ فوند ستېرلىڭ مۇكاپات بېرىلىدۇ» دېيىلگەن. ھەيران قالارلىقى شۇكى، تەرجىمان فىسجېرالد ھايات ۋاقتىدىلا ئۆمەر ھەييام رۇبائىيلىرى توپلىمىغا ئۆز نامىنى يېزىشقا زادى قوشۇلمىغان.

بۈگۈنكى كۈندە، ئۆمەر ھەييام رۇبائىيلىرى تەتقىقاتچىلىقى دۇنياۋى بىر پەنگە ئايلاندى. ئىرانىنىڭ ھازىرقى زامان ئەدەبىي مەكتابى مىنونىڭ ستاتىستىكىسىدىن قارىغاندا، 1929 ـ يىلغا قەدەر ئامېرىكا ۋە ياۋروپادا ئېلان قىلىنغان ھەييام رۇبائىيلىرى تەتقىقاتى ئىلمىي ماقالىلىرى 1500 دىن ئاشقان. ئىرانىنىڭ ھازىرقى زامان يازغۇچىسى ۋە ئالىمى سەئىد نەفىسىنىڭ تەكشۈرۈپ ئېنىقلىشىچە، ھازىرغا قەدەر نەشر قىلىنغان ھەييام رۇبائىيلىرىنىڭ ئىنگلىزچە تەرجىمە نۇسخىسى 32 خىل،

① «ئۆمەر ھەييام رۇبائىيلىرى»، شاڭخەي تەرجىمە نەشرىياتى، 1982 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 6 ـ بەت.

فرانسۇزچە تەرجىمە نۇسخىسى 16 خىل، نېمىسچە تەرجىمە نۇسخىسى 12 خىل، ئۇردۇچە تەرجىمە نۇسخىسى 11 خىل، ئەرەبچە تەرجىمە نۇسخىسى سەككىز خىل، ئىتالىيانچە تەرجىمە نۇسخىسى بەش خىل، رۇسچە تەرجىمە نۇسخىسى تۆت خىل، تۇركچە تەرجىمە نۇسخىسى تۆت خىل ... فىسجىرالد تەرجىمە قىلغان ئىنگلىزچە نۇسخىسىلا 1925 ـ يىلىغا قەدەر جەمئىي 139 قېتىم نەشر قىلىنغان[1]. ئېلىمىزدە 1923 ـ يىلى ئۆمەر ھەييامشۇناس فىسجىرالد ۋاپاتىنىڭ 40 يىللىقى مۇناسىۋىتى بىلەن ئاتاقلىق ئالىم، ئەدىب ۋە تەرجىمان گومورو ئىنگلىزچە تەرجىمىسىنىڭ 4 ـ قېتىملىق نەشرىگە ئاساسەن، ئۆمەر ھەييام رۇبائىيلىرىنى خەنزۇ تىلىغا تەرجىمە قىلغان ھەم ئۇنىڭغا تەنقىدات خاراكتېرلىك مۇقەددىمە يېزىپ ئېلان قىلغان. 1983 ـ يىلى 6 ـ ئايدا فىسجىرالد ۋاپاتىنىڭ 100 يىللىقى مۇناسىۋىتى بىلەن شاڭخەي تەرجىمە نەشرىياتى يولداش خۇاڭ گوشى تەرجىمە قىلغان «ئۆمەر ھەييام رۇبائىيلىرى»نى نەشر قىلدى. 1981 ـ يىلى مىللەتلەر نەشرىياتى شائىر نۇرمۇھەممەت ئېركىنىڭ تەرجىمىسىگە ئاساسەن، «ئۆمەر ھەييام رۇبائىيلىرى»نى ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىدا نەشر قىلدى. بۇنىڭ بىلەن ئېلىمىز ھەر مىللەت كىتابخانلىرى ئۆمەر ھەييام رۇبائىيلىرى بىلەن كەڭ تونۇشۇش ئىمكانىيىتىگە ئىگە بولدى.

ئۆمەر ھەييام ھەققىدىكى رەڭگارەڭ سۇپەتلەشلەردىن بىز ئامېرىكىنىڭ ئاتاقلىق شائىرى ۋە ئوبزورچىسى ج. ر. لوۋېلىل (1819 — 1891) نىڭ 1953 ـ يىلى «ئوكسفورد نەقلىيات لۇغىتى»گە كىرگۈزۈلگەن مۇنۇ بىر كۇپلېت ئوبرازلىق گەۋدىلىشىگە مىسالغا ئالساق كۇپايە قىلىدۇ. چۈنكى بۇ شېئىردا

---

① «چەت ئەل ئەدەبىياتى»، بېيجىڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى 1982 ـ يىلى خەنزۇچە نەشرى، 66 ـ، 67 ـ بەتلەر.

ئۆمەر ھەييام ۋە ئۇنىڭ رۇبائىيلىرى ناھايىتى ئىخچام ۋە ئەينەن ئومۇملاشتۇرۇلۇپ ئەكس ئەتتۈرۈلگەن:

پارس دىياردىن چىقىپتۇ بۇ تەپەككۇر جەۋھىرى،
يوپيورۇق مىسلى تولۇن ئاي، شۇنچە نۇرلۇق ھەر بىرى.
دۇر سۇزۇپتۇ ئۇ ئۆمەر چەكسىز دېڭىزنىڭ تەكتىدىن،
فىسجىرالد يېپقا تىزىپتۇ ئۆز تىلىدا زەپ ئۇنى[1].

ئومۇمەن ئېيتقاندا، ئۆمەر ھەييام رۇبائىيلىرى تاجىك ـ پارس مەدەنىيەت خەزىنىسىدىكى بىر پارقىراق گۆھەر بولۇپلا قالماستىن، يەنە ئىنسانىيەت مەدەنىيىتى خەزىنىسىدىمۇ بىر قىممەت باھا گۆھەردۇر.

① «ئۆمەر ھەييام رۇبائىيلىرى»، شائىخەي تەرجىمە نەشرىياتى 1982 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، 1 ـ بەت.

XII باب ئەھمەد يۈكنەكى ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي - ئەخلاقي قاراشلىرى

1. ئەھمەد يۈكنەكنىڭ هايات پائالىيەتلىرى

ئەھمەد يۈكنەكى قاراخانىيلار خاندانلىقىنىڭ ئاخىرقى مەزگىللىرىدە ياشىغان مەشھۇر ئەدىب، مۇتەپەككۇر. ئۇ ئۆزىنىڭ قىممەتلىك داستانى «ئەتەبەتۇلهەقايىق» بىلەن جاماەتچىلىككە تونۇلغان.

ئەھمەد يۈكنەكى ئۆز زامانىدا ئەينى دەۋرنىڭ ئالدىنقى قاتاردا سانالغان بىلىملىك مەشھۇر شەخس بولسىمۇ، ئەمما ئۇنىڭ هايات پائالىيەتلىرى هەققىدە تولۇق هەم ئېنىق بولغان مەنبە هازىرغىچە مەلۇم ئەمەس. هازىرچە بۇ مەسىلىدە بىز پەقەتلا ئەھمەد يۈكنەكى «ئەتەبەتۇلهەقايىق» داستانىنىڭ ئاخىرىدا ئۆزى هەققىدە بەرگەن قىسقىچە مەلۇماتلاردىنلا پايدىلىنىمىز.

داستاندا مۇنداق دېيىلگەن: «ئەدەب ئەھمەد ئاتىم، ئەدەب - پەند سۆزۈم، سۆزۈم مۇندا قالۇر، بارۇر بۇ ئۆزۈم»[1].

داستانىنىڭ ئاخىرىدا XV ئەسىردىكى تۆمۈرلەر خاندانلىقىنىڭ ئەمەلدارى بۇيۇك ئەمىر ئارسلان خوجا تارقان تەرىپىدىن يېزىلىپ ئىلاۋە قىلىنغان بىر شېئىردا مۇنداق دېيىلگەن:

---

① «ئەتەبەتۇلهەقايىق»، مىللەتلەر نەشرىياتى 1980 - يىل ئۇيغۇرچە نەشرى، 60 - بەت.

ئەدىبنىڭ يەرى ئاتى يوقنەك ئېرۇر،
فالىغ ئەجەب يەر كۆڭۈللەرنى يارۇر.
ئاتاسى ئاتى مەھمۇد يوقنەكى،
ئەدىب مەھمۇد ئوغلى يوق ئول دە ھېچ شەكى[1].

دېمەك، بىز داستاندىكى مىسرالار ھەم باشقىلار تەرىپىدىن ئىلاۋە قىلىنغان شېئىر مىسرالىرىغا ئاساسلىنىپ تۇرۇپ ئەھمەد شائىرنىڭ ئۆزىنىڭ ئىسمى، مەھمۇد ئاتىسىنىڭ ئىسمى ئىكەنلىكى، شۇنىڭدەك ئەھمەد تۇغۇلغان جاي قاراخانىيلارغا تەۋە بولغان يوقنەك شەھىرى ئىكەنلىكىنى بىلەلەيمىز. شۇنىڭ بىلەن بۇ مەشھۇر شەخسنى تولۇق ئاتىغىنىمىزدا، ئەدىب ئەھمەد بىننى مەھمۇد يوقنەكى بولىدۇ.

«ئەتەبەتۇلھەقايىق» داستانى مەزمۇن جەھەتتىن دېداكتىك (پەند ـ نەسىھەت) مەزمۇنىدىكى ئەسەر بولۇپ، داستاندا ئاپتورنىڭ پەلسەپىۋى قارىشى، جۈملىدىن ئېتىكىلىق قاراشلىرى ھەم ئېستېتىك چۈشەنچىلىرى ئوبرازلىق شېئىرىي تىل بىلەن بايان قىلىنغان.

داستاننىڭ يېزىلغان ۋاقتى ئېنىق ئەمەس. ھازىرچە بۇنى پەقەتلا داستاننىڭ تىلى ھەم يېزىلىش ئۇسلۇبىغا ئاساسەن تەخمىنەن بەلگىلەشكە توغرا كېلىدۇ. بۇيۇك ئەمىر ئارسلان خوجا تارقان تەرىپىدىن يېزىلىپ ئەسەرنىڭ ئاخىرىغا ئىلاۋە قىلىنغان بىر شېئىردا ئەسەر «قەشقەر تىلى» بىلەن يېزىلغان دەپ ئېنىق

---

① «ئەدىب ئەھمەد ھەققىدە» (بۇيۇك ئەمىر ئارسلان خوجا تارقان)، «ئەتە بەتۇلھەقايىق»، 66 ـ بەت.

ئەسكەرتىلگەن. بۇ يەردە دېيىلگەن «قەشقەر تىلى» مەھمۇد قەشقەرى «تۈركىي تىللار دىۋانى» دا كۆرسىتىپ ئۆتكەن خاقانىيە تۈركىي تىلى بىلەن ئەمەلىيەتتە بىر تىل بولۇپ، ھەر ئىككىسىلا قەدىمكى ئۇيغۇر تىلىنى كۆرسىتىدۇ.

ئەسەردە قەدىمكى ئۇيغۇر تىلى ئاممىلىرى بىلەن چاغاتاي تىلى (XIV ئەسىردىن XX ئەسىرنىڭ باشلىرىغىچە قوللىنىلغان ئۇيغۇر يازما تىلى) ئاممىلىرىنىڭ قوللىنىلغانلىقىنى، يەنى «ئەسەر تىلىنىڭ قەدىمكى ئۇيغۇر تىلىدىن چاغاتاي تىلىغا كۆچۈۋاتقان ئۆتكۈنچى تىلنى ئەكس ئەتتۈرگەنلىكىنى كۆرسەتمەك»[1]. بۇنىڭغا ئاساسەن داستانىنىڭ يېزىلغان ۋاقتىنى تەخمىنەن قاراخانىيلار دەۋرىنىڭ ئاخىرقى مەزگىللىرى يەنى XII ئەسىرنىڭ باشلىرى دېيىشكە بولىدۇ.

داستان 14 باب، 484 مىسرادىن تەركىب تاپقان. ئۇنىڭغا كېيىن باشقىلار تەرىپىدىن ئىلاۋە قىلىنغان ئۇچ پارچە شېئىرنى قوشقاندا، ھەممىسى بولۇپ 512 مىسرا بولىدۇ.

ھازىر بۇ ئەسەرنىڭ ئۇچ خىل قول يازما نۇسخىسى بار: بىرى، قەدىمكى ئۇيغۇر يېزىقىدا كۆچۈرۈلگەن نۇسخىسى (A نۇسخا) بولۇپ، 1444 - يىلى زەينۇل ئابىدىن، سۇلتان بەخت، ھۈسەيىن قاتارلىقلار تەرىپىدىن سەمەرقەندتە كۆچۈرۈلگەن، ھازىر بۇ نۇسخا ئىستانبۇلدىكى ئاياسوفيا (Ayasofya) كۇتۇپخانىسىدا ساقلانماقتا؛ ئىككىنچىسى، قەدىمكى ئۇيغۇر يېزىقى بىلەن ئەرەب يېزىقىدا قۇرمۇقۇر پاراللېل قىلىپ كۆچۈرۈلگەن نۇسخىسى (B نۇسخا)

---

① «ئەتەبەتۈلھەقايىق» مىللەتلەر نەشرىياتى نەشرى، نەشرگە تەييارلىغۇچىدىن، 1 - ، 3 - بەتلەر.

بولۇپ، 1480 - يىلى ئابدۇلرازاق قاتارلىقلار تەرىپىدىن ئىستانبۇلدا كۆچۈرۈلگەن، بۇ نۇسخىمۇ ساقلانماقتا؛ ئۇچىنچىسى، ئەرەب يېزىقىدا كۆچۈرۈلگەن نۇسخىسى (C نۇسخا) بولۇپ، بۇمۇ ئىستانبۇلدا كۆچۈرۈلگەن. بۇ نۇسخىنىڭ كۆچۈرۈلگەن ۋاقتى ۋە كۆچۈرگۈچىسى ئېنىق ئەمەس. بۇ نۇسخىمۇ هازىر ئىستانبۇلدىكى توپكاپى - سارايى(Topkapi - sarayi) كۇتۇپخانىسىدا ساقلانماقتا.

بۇنىڭدىن باشقا، داستاننىڭ تولۇق بولمىغان نۇسخىلىرى ۋە ئايرىم ئۇزۇندىلىرى بولۇپ، بۇلار هازىرغىچە تۈركىيىنىڭ ئەنقەرە كۇتۇپخانىسىدا، شۇنىڭدەك گېرمانىيىنىڭ بېرلىن شەھىرىدىكى گېرمانىيە پەنلەر ئاكادېمىيىسىگە قاراشلىق «تۈرك - ئۇيغۇر يادىكارلىقلىرى» بۆلۈمىدە ساقلانماقتا.

بۇ ئەسەر بەزىدە «هىببەتۇلهەقايىق» دېگەن نام بىلەنمۇ تىلغا ئېلىنىدۇ. بۇ نام ئەسەرنىڭ B، C نۇسخىلىرىغا بېرىلگەن نامدىن كېلىپ چىققان. ئەمما ئەسەرنىڭ A نۇسخىسى باشقا نۇسخىلىرىدىن كونىراق هەمدە مۇكەممەلرەك بولۇپ، A نۇسخىدا ئەسەرنىڭ نامى «ئەتەبەتۇلهەقايىق» دەپ ئاتالغانلىقى هەمدە بۇ نامنىڭ ئەسەرنىڭ مەزمۇنىغا تېخىمۇ ئۇيغۇن كېلىدىغانلىقى ئۈچۈن، هازىر ئەسەر ئومۇمەن «ئەتەبەتۇلهەقايىق» (هەقىقەتلەر بوسۇغىسى) دېگەن نام بىلەن ئاتىلىپ كەلمەكتە.

2. ئەھمەد يۈكنەكىنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى

1. دۇنيا ۋە ئۇنىڭدىكى ئۆزگىرىشلەر توغرىسىدا

ئەھمەد يۈكنەكى داستاندا، ئوبيېكتىپ دۇنيا ۋە ئۇنىڭدىكى

ئۆزگىرىشلەرنىڭ سەۋەبلىرى ئوستىدە خېلى چوڭقۇر پىكىر يۈرگۈزگەن. ئۇ بۇ مەسىلىلەرنى چۈشەندۈرگىنىدە، بىر تەرەپتىن ئۆز دەۋرىدە ھۆكۈمران ئورۇندا تۇرۇۋاتقان ئىسلام ئىدىئولوگىيىسى — ئىسلام پەلسەپىۋى قاراشلىرىنى كۆرسىتىدۇ. شۇڭا داستانىنىڭ باش قەھرىمانى دۇنيا ۋە ھاياتلىقنىڭ مەۋجۇت بولۇشى ھەمدە ئۇنىڭدىكى بەزىبىر ئۆزگىرىشلەرنىڭ بولۇشىنى «ئاللا» غا باغلىق دەيدىغان پىكىرنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. ئەسلىدە بۇ خىل قاراش ئىسلام دىنى پەلسەپىسىدىكى ئەڭ مۇھىم يادرولۇق مەسىلە بولغاچقا، يەنە شۇنىڭدەك مۇسۇلمانچىلىق ئېتىقادىدىن ئېلىپ ئېيتقاندا، بۇ مەسىلىدىن چەتنىگەن ھالدا پىكىر بايان قىلىش ناھايىتىمۇ تەس. روشەنكى، ئەينى زامانىدىكى يېزىقچىلىق رەسمىيىتىمۇ ئەلۋەتتە ئۇنىڭ مانا مۇشۇنداق يېزىشقا مەجبۇر قىلاتتى.

ئەھمەد يۈكنەكى داستانىنىڭ باشلىنىش قىسمىدىلا ئاللاغا، پەيغەمبەرگە ۋە ساھابىلەرگە مەدھىيە ئوقۇشنى ئەدەبىي جەھەتتىن يۈكسەك تەسۋىرلىگەن.

پەلسەپىۋى قاراشتىن ئېيتقاندا، ئۇنىڭ قاراشلىرى ئوبيېكتىپ ئىدىئالىزمغا مەنسۇپ، شۇنداق بولسىمۇ داستانىنىڭ كېيىنكى بابلىرىنىڭ مەزمۇنىدا ئۆزىنىڭ دۇنيا قاراش جەھەتتىكى بەزى ئىككىلىنىشلىرى ئەكس ئېتىدۇ. قىسمەن ساددا ماتېرىيالىستىك ھەم ساددا دىئالېكتىكىلىق قاراشنىمۇ ئىپادىلەيدۇ. ئەلۋەتتە ئۇنىڭ بۇ خىل قاراشلىرى يەككە ـ يېگانە ھالدا بارلىققا كەلگەن بولماستىن، بەلكى شۇ دەۋرلەردىكى پەيلاسوپ، ئالىملارنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرىنىڭ تەسىرىدە بارلىققا كەلگەن. چۈنكى ھەرقانداق بىر پەلسەپىۋى قاراش

ئۆزىدىن ئىلگىرىكى پەلسەپىۋى ئىدىيىلەرنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىمايا كى بولمىسا ئۇنىڭدىن ئوزۇق ئالماي قۇرۇقتىن - قۇرۇق مەيدانغا كەلمەيدۇ.

ئەھمەد يۈكنەكى داستاندا، دۇنيا ۋە ئۇنىڭدىكى بەزىبىر ئايرىم ئۆزگىرىشلەرنىڭ قانۇنىيەتلىرىنى ئىزدەپ، كونكرېت ئايرىم شەيئى ۋە ھادىسىلەر ھەرىكىتىدە ئۆزگىرىش ۋە تەرەققىياتلارنىڭ بولىدىغانلىقىنى چۈشەندۈرىدۇ. ئۇ، ئۆزىنىڭ بۇ خىل قارىشىنى كونكرېت قىلىپ ئىنسان ھاياتى، ئىنسانىنىڭ جەمئىيەتتىكى ئورنىنىڭ ئۆزگىرىشىنى بىلىم ئىگىلەش ئارقىلىق ئەقلىي تەپەككۇرنى تەرەققىي قىلدۇرۇش بىلەن باغلىغان ھالدا بايان قىلىدۇ. داستاننىڭ VI بابىدا ئۇ مۇنداق دەيدۇ:

41. سۆزۈمگە بىلىمدىن ئاساس سالىمەن،
ئەي دوستۇم، بىلىملىككە ئۆزۈڭنى باغلا.
ساۋادەت يولى بىلىم بىلەن ئېچىلىدۇ،
بىلىم ئال، ساۋادەت يولىنى ئاچ.

42. بىلىملىك كىشى قىممەتلىك دىناردۇر،
بىلىمسىز نادانلار قىممەتسىز ياماقتۇر.
.....
.....

43. ئادەمدە بىلىم بولۇشى سۆڭەكتە يىلىك بولغانغا ئوخشايدۇ،
ئادەمنىڭ زىننىتى ئەقىل بولسا، سۆڭەكنىڭ يىلىكتۇر.
.....
.....

44. ئادەم بىلمى بىلەن تونۇلىدۇ،
بىلىمسىزلەر تىرىك تۇرۇپ كۆزگە كۆرۈنمەيدۇ.
.....
.....

46. ئالىملار بىلىم بىلەن يۇقىرى كۆتۈرۈلىدۇ،
بىلىمسىزلىك ئەرنى يەرگە چۆكۈرىدۇ.
.....
.....

ئۇنىڭ قارىشىچە، كىشىلەردىكى بۇ خىل ئۆزگىرىشلەر ئاساسلىقى بىلىم ئېلىش ئارقىلىق ئۆزىنىڭ تەپەككۇرىنى يۇقىرى كۆتۈرۈش، جەمئىيەتتىكى ئورنىنى ئوڭشاشتا ئىپادىلىنىدۇ، بۇنىڭدا ئاساسلىقى ئادەمنىڭ ئۆزىدىكى سۇبيېكتىپ تىرىشچانلىقىنىڭ بولۇشى مۇھىمدۇر. داستاننىڭ Ⅷ بابىدا ئاپتور دۇنيادىكى ئۆزگىرىشلەرنىڭ، بولۇپمۇ ئىنسانىنىڭ ھاياتىدىكى تەرەققىيات - ئۆزگىرىشلەرنىڭ قانۇنىيەتلىكلىكى، مۇقەررەرلىكلىكى شۇنىڭدەك بۇ خىل تەرەققىيات - ئۆزگىرىشلەرنىڭ كىشىلەرنىڭ ئىرادىسىگە باغلىق بولمايدىغانلىقىنى ساددا دىئالېكتىكىلىق قاراش ئاساسىدا بايان قىلىدۇ.

69. بۇ دۇنيانىڭ لەززىتى باقي ئەمەس،
مەرزە مۇددىتى خۇددى ئۆتكۈنچى شامال.
يىگىت قەبرىيدۇ، يېڭى كونىرايدۇ،
قاۋۇللار كۆچىدىن قېلىپ ئاجىزلىشىدۇ.

70. بۇ دۇنيانىڭ نەرسىلىرى بۇگۈن بار، ئەتە يوق،

مېنىڭ دېگەن نەرسەڭ باشقىلارنىڭ قىسمىتى.
ھەممە كۆپ (نەرسە) ئازىيىدۇ، تەل (نەرسە) كېمىيىدۇ،
بارلىق ئاۋاتلىقنىڭ ئاخىرى خارابلىق بولىدۇ.

118. قېنى ئەھد ـ ئامانەت، قېنى ياخشىلىق؟
كېيىنكى كۈنلەردە ياخشى ئىشلارمۇ يوقاپ كېتىدۇ.
ياخشىلىقنىڭ بېشى كېتىپ بولدى، ئاخىرىمۇ كېتىدۇ،
يامانلىقنىڭ ئالدى كەلدى، ئاخىرىمۇ كېلىدۇ.

138. .....
.....
باھار ئۆتىدۇ، كۈز كېلىدۇ، ئۆمۈر ئۆتىدۇ،
بۇ باھار ۋە كۈزلەر ئۆمۈرنى تۈگىتىدۇ.

71. (ئادەملىرى) سىغىشمايدىغان بىرمۇنچە يەرلەر بار ئىدى (ھازىر)، ئادەملىرى كېتىپ، يېرى بوش دېگۈدەك قالدى. قانچىلىغان ئالىم ۋە پەيلاسوپلار بار ئىدى، قېنى بۈگۈن ئۇلارنىڭ مىڭدىن بىرى؟

يۈكنەكى يەنە ئۆزى ياشاۋاتقان جەمئىيەتنى كۆزىتىشكە ئەھمىيەت بېرىپ، جەمئىيەتتىكى ھەر خىل زىددىيەتلەرنى نىسبەتەن توغرا كۆزىتىدۇ ھەم ئۆزىنىڭ بەزى تەشەببۇسلىرىنى ئاشكارىلايدۇ. داستاننىڭ XIII بابىدا ئاپتور ئۆزى ياشاۋاتقان جەمئىيەتنىڭ رېئال ئەھۋالىنى سۈرەتلەپ كۆرسىتىپ مۇنداق دەيدۇ:

117. بۈگۈن بۇ دۇنيادا ئىنسانلىق ناچاردۇر،
ئىسىت ئىنسانلىق قېنى، نەگە كەتتى.

ۋاپا كۆلى سۇغۇلدى، بۇلاقلىرى قۇرۇپ كەتتى،
جاپا تولۇپ تاشتى، دېڭىزدىن ئاشتى.

119. زامان ئۆچمەنلىك ۋە جەبرى ـ جاپا بىلەن تولدى،
قېنى بىر ساۋابلىق؟ بار بولسا تىلە.

ئاپتور جەمئىيەتتىكى ناچار تەرەپلەرنى ئېچىپ كۆرسىتىش بىلەن بىرگە، جەمئىيەتنىڭ ئومۇمىي ئەھۋالىنى ياخشىلاپ، كىشىلەرنى خاتىرجەم ياشاش پۇرسىتىگە ئىگە قىلىشتەك ئارزۇسىنىمۇ ئىپادىلەيدۇ.

ئۇ، شەيئى ۋە ھادىسىلەرنىڭ مۇقەررەرلىكىنى، بۇ خىل ئۆزگىرىش ـ تەرەققىياتنىڭ ئاساسى ئۆزىدىكى سەۋەبكە باغلىق ئىكەنلىكىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ.

119. .....
.....
ئۆزۈڭ بۇزۇق، شۇڭا زامانمۇ بۇزۇلىدۇ،
(شۇنداق تۇرۇقلۇق) نېمىشقا بۇ دۇنيادىن شىكايەت قىلىسەن؟

دېمەك، جەمئىيەتنىڭ بۇزۇلۇشى بىر تەرەپتىن، ھاكىمىيەت يۈرگۈزگۈچىلەرنىڭ ئىچكى جەھەتتىن بۇزۇلۇشى، يەنى ئىدىيە جەھەتتە چىرىكلىشىش جەمئىيەتنىڭ بۇزۇلۇشىغا سەۋەب بولىدىغانلىقى، يەنە بىر تەرەپتىن، جەمئىيەتنى تەشكىل قىلغۇچى ئادەملەر گۇرۇھلىرىنىڭ مەنىۋى جەھەتتىكى بۇزۇلۇشى، تۇراقسىزلىقى جەمئىيەتنىڭ بۇزۇلۇشىدىكى يەنە بىر تەرەپ ئىكەنلىكىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ ھەم بۇنى روشەن ھالدا مۇنداق كۆرسىتىدۇ:

166. دوستلۇق جالىشىپ كەتتى، ھەقىقەت قېنى؟
مىڭلارچە دوستتىن بىرمۇ سادىقى چىقمايدۇ.
نۇرغۇن كىشىلەر سىرتتىن سادىق دوستۇڭدەك كۆرۈنسىمۇ،
ئىچىدىن ۋاپاسىزدۇر، بۇنى بىلىپ قوي.

122. قېنى، ئەمرىمەرۇپقا رىئايە قىلىدىغان ئادەملەر،
قېنى، ياخشى ئادەملەر تۇرىدىغان يەرنىڭ ئۆزى؟
خەلق بىلەن كارىڭ يوق، زامانىڭنى ئەيىبلەيسەن،
زامانىڭنى ئەيىبلىمەي، كىشىلىرىڭنى ئەيىبلە.

ئەھمەد يۈكنەكى جەمئىيەتنى كۆزىتىشتىكى ئۆتكۈرلۈكى بىلەن جەمئىيەتتىكى بۇ خىل ئۆزگىرىشلەرنىڭ سەۋەبى مەلۇم بىر خىل غايىۋي كۈچتە ئەمەس، بەلكى جەمئىيەتتە مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان ھەر خىل زىددىيەت ۋە ئۇلارنىڭ كۈرەشلىرىنىڭ نەتىجىسىدە ئىكەنلىكىنى ئوتتۇرىغا قويىدى. بولۇپمۇ جەمئىيەتتە خېلى بىر قىسىم كىشىلەرنىڭ ئىدىيە جەھەتتە تۇراقلىق بولمىغانلىقى يەنمۇ يېڭى زىددىيەت ۋە ئۆزگىرىشلەرنى كەلتۈرۈپ چىقىرىدىغانلىقىنى روشەن كۆرسىتىپ مۇنداق يازىدۇ:

120. ئىسلام (ئەسلى) غېرىب ئىدى، قايتىدىن ھەسسىلەپ غېرىب بولدى. ئىبادەت ساختىلىققا ئايلاندى، ئىبادەتچىلەر جالاشتى. مەيخانا مۇھىتى ئاۋاتلىشىپ كەتتى، مەسچىتلەر خاراب بولدى، ئادەملەر بىنامازبولدى.
121. ئالىملار ئۆز ئىشىنى، زاھىتلار تەقۋالىقىنى تاشلىدى، بىلىملىكلەر ئويۇن چىقىرىپ خۇش ساماغا چۈشتى.

ئاپتور، كىشىلەرنىڭ ئىدىئولوگىيە جەھەتتىن بۇرۇنقىدەك

تۇراقلىق بولماي قالغانلىقى جەمئىيەتتە بۇزۇلۇشنى كەلتۈرۈپ چىقىرىپ، دۆلەتنى ھالاكەتكە باشلايدۇ، دەپ شۇ زامانغا كۆرە ئىلغار ئىدىيىنىڭ تۈرتكىسىدە دۇنيا ۋە ئۇنىڭدىكى ئۆزگىرىشلەرنىڭ سەۋەبىنىڭ نېمىلىكىنى، شۇنىڭدەك جەمئىيەتتىكى ھەر خىل زىددىيەت ۋە ئۇلارنىڭ كۆرەشلىرىنى توغرا كۆزىتىش، تەھلىل قىلىش، چۈشىنىش لازىملىقىنى ئوتتۇرىغا قويدى.

2. ئىجتىمائىي ئەخلاق قاراشلىرى

ئەھمەد يۈكنەكى «ئەتەبەتۇلھەقايىق» داستانىدا، ئىجتىمائىي ئەخلاق نەزەرىيىسى، شۇنىڭدەك ئۇنىڭ ئۆلچەملىرى توغرىسىدا مەخسۇس، ئالاھىدە توختالمىغان بولسىمۇ، بىراق ئۆزى ياشاۋاتقان شۇ جەمئىيەتتىكى ئۆزگىرىشلەرنىڭ تېز بولۇۋاتقانلىقىغا قاراپ ئىلگىرىكى ۋاقىتلاردىن بېرى ساقلىنىپ، داۋاملىشىپ كېلىۋاتقان ئەخلاقىي قاراش ھەم ئەخلاقىي ئۆلچەملەرنى ساقلاش، داۋاملاشتۇرۇشنى ئۈمىد قىلىپ، جەمئىيەتنىڭ تەرەققىيات ئۆزگىرىشلىرىگە مۇۋاپىق كېلىدىغان بىر قاتار ئەخلاقىي قاراش ۋە ئەخلاقىي ئۆلچەملەرنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ. بۇ ئارقىلىق كىشىلەرنىڭ دىققەت - ئېتىبارىنى قوزغاپ، جەمئىيەتتىكى ئىجتىمائىي ئەخلاقنى نورماللاشتۇرۇپ، كىشىلەرنى ئەخلاقىي جەھەتتىن يەنىمۇ تەربىيىلەشكە ئەھمىيەت بېرىدۇ، ئۇ ئوتتۇرىغا قويغان قاراشلار ۋە بىر قاتار ئەخلاقىي ئۆلچەملەر ئەخلاق ۋە ئەخلاقىي ئۆلچەملەرنى تۇغما، شۇنداقلا ئۆزگەرمەيدۇ دەيدىغان ئىدىئالىستىك قاراشتا ئەمەس، بەلكى ئەخلاقنىڭ ئىجتىمائىي رولى، ۋارىسچانلىقى، تەرەققىي قىلىشى، مۇھىمى جەمئىيەتنىڭ ئۆزگىرىشى، تەرەققىيات قانۇنىيىتىگە

ئاساسەن كىشىلەر ئوتتۇرىسىدىكى ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتلەرنى تەڭشەش، نورماللاشتۇرۇش رولىنى چۈشىنىش ئاساسىدا ئوتتۇرىغا قويۇلغان، شۇڭلاشقا ئۇ، ئەخلاقىي قاراش ھەم ئۇنىڭغا بېرىلگەن ياخشى - يامانلىق ئۆلچەملىرى ئەزەلدىنلا ئۆزگەرمەي كەلگەن، مەڭگۈلۈك نەرسە دەپ قارىماستىن، بەلكى جەمئىيەتنىڭ تەرەققىيات تەلىپى ھەمدە كىشىلەر ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتلەرنى تەڭشەش تەلىپىگە ئاساسەن ئۆزگىرىپ تەرەققىي قىلىپ بارىدۇ دەپ قارىغان. ئۇنىڭ بۇ خىل قاراشلىرى داستاننىڭ XIII بابىدا (زامانىنىڭ بۇزۇقلۇقى ھەققىدە) روشەن ئىپادىلىنىدۇ. ئۇ جەمئىيەتنىڭ بۇزۇلغانلىقىنى ئاساسەن ئىجتىمائىي ئەخلاقنىڭ قاتتىق بۇزۇلغانلىقى بىلەن ئىسپاتلايدۇ. ئەلۋەتتە ئىجتىمائىي ئەخلاقنىڭ بۇزۇلۇشى جەمئىيەتنىڭ ئومۇمىي ئەھۋالىغا تەسىر كۆرسىتىدۇ.

يۇكنەكى داستاننىڭ XIII بابىدا كىشىلەر ئارىسىدا ئىلگىرىكىدەك دوستلۇق، ئىنسانلىق، ۋاپادارلىق، ياخشىلىق قىلىشلارنىڭ ئورنىنى ئەمدى ساختىلىق، ۋەھشىيلىك، يامانلىق، ئىككى يۈزلىمىلىك ھالىتى ئالغانلىقى ھەمدە بۇ خىل ناچار ھالەتنىڭ خېلى ئەتىۋارلىنىپ قالغانلىقىنى ئېنىق كۆرسىتىپ، ئۆزىنىڭ بۇ خىل ھالەتكە بولغان قاتتىق نارازىلىقىنى ئىپادىلەيدۇ.

يۇكنەكىنىڭ ئەخلاقىي قاراش ۋە ئەخلاقىي ئۆلچەملىرى ئۇنىڭ ئىدىيىسىدىكى ئىنسانپەرۋەرلىك، ئىلىم سۆيەرلىك بىلەن زىچ باغلانغان. شۇڭا ئۇ، ئەخلاقىي پەزىلەتنىڭ (ياخشى پەزىلەت) بىرىنچى ئۆلچىمى تىلىنى تىزگىنلەش دېگەننى ئالاھىدە گەۋدىلەندۈرۈپ، ئادەملەرنىڭ ئىجتىمائىي ئالاقە پائالىيىتىدىكى

ئەڭ بىرىنچى ئېھتىياجى بولغان تىلدىن ئىبارەت بۇ قورالدىن ئوبدان پايدىلىنىپ ۋە ئۇنى ئوبدان باشقۇرۇپ، ئىنسانىيەي پەزىلەتنى ساقلاش مۇھىم دەپ كۆرسىتىدۇ. ئۇنىڭ بۇ كۆز قارىشى داستانىنىڭ VII بابى مەزمۇنىغا سىڭدۈرۈلگەن.

53. بىلىملىكلەرنىڭ سۆزىگە قۇلاق سالغىن،
(ئۇلار) ئەڭ بىرىنچى پەزىلەت تىلنى تىزگىنلەش.
تىلىڭنى قاماقتا تۇتقىن، چىشىڭ سۇنمىسۇن،
ئەگەر (ئۇ) قاماقتىن چىقىپ كەتسە چىشىڭنى چاقىدۇ.

55. ئاغزى بوش كىشىنى ئەقىللىق دېگىلى بولمايدۇ،
ئېغىز بوشلۇقى نۇرغۇن باشنى يېدى.
كىشىنى تىل بىلەن ئازابلىما، شۇنى بىلگىنكى،
ئوق يارىسى ساقىيىدۇ، (لېكىن) تىل يارىسى ساقايمايدۇ.

يۇكنەكى يەنە ئەخلاقىي پەزىلەتنىڭ ئۆلچىمى سۈپىتىدە ئادەمىلەردىكى مەردلىك، سېخىيلىق، بېخىللىق، ئاچكۆزلۈك سۈپەتلىرىنىڭ نېمىلىكى ھەمدە بۇنىڭ كىشىلەرگە بولغان پايدا - زىيانلىرى ئۈستىدە توختىلىپ، كىشىلەر ئارىسىدىكى نورمال ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتنى تەڭشەشتە كەڭ قورساقلىق، سەۋرچانلىق، مۇلايىملىق بىلەن ئىش كۆرۈش، جەمئىيەتتىكى ئاجىز - بىچارىلەرگە ياردەم بېرىش، شەپقەتلىك بولۇشتەك ئەنئەنىۋى ئېسىل ئەخلاقىي پەزىلەتنى تاشلاپ قويماسلىقنى تەلەپ قىلىدۇ. يەنە شۇنىڭدەك كىشىلەرنىڭ ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتتە كەمتەر - ئېھتىياتچان بولۇشى، سەمىمىي - راستچىل بولۇپ ھالال ئەمگەك بىلەن ياشىشى، يالغانچىلىق قىلىش، تەكەببۇرلۇق

قىلىشتەك ناچار ئىللەتلەرگە قارشى تۇرۇشى لازىملىقىنىمۇ ئالاھىدە تەكىتلەپ مۇنداق دەيدۇ:

87. ساڭا يەنە بىر كىرەكلىك سۆزۈم بار،
قۇلاق سال، مەن ساڭا (ئۇنى) ئېيتاي:
بۇ (سۆز) شۇكى، تەكەببۇرلۇقنى يەرگە ئۇرۇپ،
كەمتەرلىكنى چاك تۇت، ئۇنىڭغا مەھكەم يېپىش.

88. بېخىللىق داۋالاپ ساقايتقىلى بولمايدىغان كېسەلدۇر،
بېرىشكە كەلگەندە بېخىلنىڭ قولى ئىنتايىن چىڭدۇر.
يىغىش بىلەن ئاچكۆز بېخىلنىڭ كۆڭلى تويمايدۇ،
ئۇ مال ـ دۇنياغا قۇلدۇر، مال ـ دۇنيا ئۇنىڭغا ھاكىمدۇر.

59. يالغانچىدىن يىراق تۇرغىن ۋە تىزگىن،
ئۆمرۈڭنى راستچىللىق بىلەن ئۆتكۈزگىن.
راست گەپ ئېغىز ۋە تىلنىڭ بېزىكىدۇر،
راست گەپ قىلىپ تىلىڭنى بېزە.

62. راستچىل بول، راستچىللىق قىل، راستچىل ئاتال،
كىشىلەر سېنى راستچىل ئادەم دەپ بىلسۇن.
ئەگرىلىكنى قويۇپ، راستچىللىق تونىنى كىيگىن،
كىيىملەرنىڭ ياخشىسى راستچىللىق تونىدۇر.

ئاپتورنىڭ يۇقىرىقىدەك بىر قاتار ئەخلاقىي قاراش ۋە ئەخلاقىي ئۆلچەملىرى داستانغا مەجبۇرىي ھالدا كىرگۈزۈلگەن بولماستىن، مۇھىمى يۇكنەكى ئەخلاقىي تەربىيە ئارقىلىق جەمئىيەتتىكى كىشىلەرنى تەربىيىلەشنى مەقسەت قىلىدۇ. بۇ بىر

تەرەپتىن، شۇ تارىخىي جەمئىيەتنىڭ خۇسۇسىيەتلىرىنى ئىنكاس قىلىدۇ؛ يەنە بىر تەرەپتىن، ئەنئەنىۋى ئەخلاق كۆز قاراشلىرىغا ۋارىسلىق قىلىشتۇر.

ئەھمەد يۈكنەكى ئوتتۇرا ئەسىر تارىخىي مۇھىتىدا ياشىغانلىقتىن، ئۇنىڭ بەزى ئەخلاقىي قاراشلىرى، ئۆلچەملىرى ھازىرقى تارىخىي باسقۇچتىكى مۇناسىۋەتلەرگە تولۇق ماس كەلمەسلىكى مۇمكىن. ئەلۋەتتە، بىز تارىخىي ماتېرىيالىزملىق كۆزقاراشتا چىڭ تۇرۇپ، ھەقىقەتنى ئەملىيەتتىن ئىزدەشتەك ئىستىل بويىچە ئۇنىڭ پىكىرلىرىدىكى ئىجابىي، توغرا تەرەپلەردىن پايدىلىنىشىمىز ھەمدە ئۆزىمىزنىڭ ئەخلاقىي قاراش جەھەتتىكى چۈشەنچىمىزنى يەنمۇ چوڭقۇرلاشتۇرۇشىمىز، مۇشۇ ئارقىلىق ئۇنىڭ كۆز قاراشلىرىغا ھەقىقىي باھا بېرىشكە تىرىشىشىمىز لازىم.

3. ئىلىم ـ مەرىپەت قارىشى

ئىنسانلار جەمئىيىتى تەرەققىيات تارىخىدىن قارىغاندا، كىشىلەرنىڭ ياۋايىلىق ـ قالاقلىق ھالەتتىن قۇتۇلۇپ، مەدەنىي ۋە ئىلغارلىق ھالەتكە ئۆتۈشىدە بىلىمنىڭ رولى چوڭ بولدى. ئىنسانلار ياشاش ئۈچۈن كۈرەش قىلىش جەريانىدا تەبىئەت دۇنياسى، جەمئىيەت ۋە تەپەككۇرنىڭ ھادىسە ۋە جەريانلىرىنى تەتقىق قىلىپ، ئۇنىڭدىكى ئالاھىدىلىكلەر، مۇناسىۋەت ھەم قانۇنىيەتلەرنى بىلىشنى مەقسەت قىلىپ، ئۇزلۇكسىز ھەرىكەت قىلىش جەريانىدا بىلىمنىڭ ئىنسان ھاياتىدىكى ئەڭ زور تۈگىمەس بىر خىل مەنبۇى بايلىق ئىكەنلىكىنى ئېنىق تونۇپ يەتتى. شۇڭا ئىنسانلار ئۆزلىرىنىڭ ئەملىي پائالىيەتلىرىدە توپلىغان ھەرخىل تەجرىبە ـ بىلىملىرىنى قەدىرلەپ ئۆگىنىپ

ھەمدە ئۇنىڭغا ۋارىسلىق قىلىش بىلەن ئۇنى تەبىئەتنى بويسۇندۇرۇشتىكى كۈچلۈك قورالغا ئايلاندۇردى. ئىنسانىيەتكە ئورتاق بولغان بىلىم ئىگىلەش ۋە ئۇنى تەرەققىي قىلدۇرۇشتەك ئىجابىي ئىلغار پىكىرلەر ھەرقايسى رايونلاردا، ھەرقايسى ئەللەرنىڭ ھەر خىل تارىخىي باسقۇچلىرىدا ھەر خىل شەكىللەر ۋە سۈرئەتتە تەرەققىي قىلدۇرۇلدى، ئوتتۇرا ئەسىرلەر تارىخىي باسقۇچىدىكى قاراخانىيلار خاندانلىقىنىڭ بىر پۈتۈن تەرەققىياتىدا بۇ خىل ئىجابىي پىكىرلەر ھەقىقەتەنمۇ بىر مەزگىللەردە ئالاھىدە تەرەققىي قىلدۇرۇلغانىدى. قاراخانىيلار خاندانلىقىنىڭ تەرەققىيات باسقۇچلىرىنىڭ نەتىجىلىرىنى نامايان قىلغۇچى ئالىم مەھمۇد قەشقەرى، پەيلاسوپ يۈسۈپ خاس ھاجىپ قاتارلىقلار ئۆزلىرىنىڭ قىممەتلىك ئەسەرلىرىدە ئوتتۇرىغا قويغان ئىلىم - مەرىپەت يولىدا مېڭىش، بىلىم ئىگىلەش ۋە ئۇنى راۋاجلاندۇرۇش ئارقىلىق جەمئىيەت ۋە خەلققە پايدا - مەنپەئەت يەتكۈزۈشتەك ئىجابىي ئىلغار كۆزقاراش تەشەببۇسلىرى بۇنى ئىسپاتلايدۇ. ئۇلارغا ئوخشاشلا ئەھمەد يۈكنەكى داستانىدا بۇ خىل ئەنئەنىۋى، ئىجابىي كۆزقاراش - تەشەببۇسلارنى يەنمۇ يۈكسەك ئورۇنغا قويۇپ تەرەققىي قىلدۇردى.

يۈكنەكى داستانىدا، بىلىمنى ناھايىتى يۇقىرى باھالايدۇ، بىلىم ئىگىلەش ۋە ئۇنى تەرەققىي قىلدۇرۇشنىڭ ئەھمىيىتىنى ئالاھىدە تەكىتلەپ، كىشىلەرنىڭ ئۆز بەخت - سائادىتىنى قولغا كەلتۈرۈشتىكى ئاساسىي يول بىلىم ئىگىلەش دەيدىغان ئىدىيىنى مۇئەييەنلەشتۈرىدۇ ھەمدە كىشىلەرنىڭ تىرىشىپ بىلىم ئىگىلەش ئارقىلىق ئۆزلىرىنىڭ كۆزلىگەن مەقسەت - ئارزۇلىرىغا يېتىشىنى ئاكتىپ تەشەببۇس قىلىدۇ.

يۇكنەكى بىلىمنىڭ رولى ۋە ئەھمىيىتىنى سۆزلىگەندە ئۇنى ئىنسان ھاياتى بىلەن بىۋاستە باغلىنىشلىق قىلىپ كۆرسىتىپ، بىلىم خۇددى ئادەم بەدىنىدىكى ئەڭ مۇھىم سۇيۇقلۇق (يىلىك) ماددا بىلەن ئوخشاش دەپ تەسۋىرلەيدۇ ھەمدە بىلىمنىڭ رولىنى چۈشىنىش، بىلىمنى قەدىرلەش ھەم ئۇنى راۋاجلاندۇرۇشتەك ئاكتىپ، ئىجابىي پىكىرنى ئىپادىلەش ئۈچۈن مەخسۇس بىر باب ئاجرىتىدۇ. ئۇ داستانىنىڭ «بىلىمنىڭ پايدىسى ۋە بىلىمسىزلىكنىڭ زىيىنى ھەققىدە» دېگەن مەخسۇس بابىدا مۇنداق دەيدۇ:

41. سۆزۈمگە بىلىمدىن ئاساس سالىمەن،
ئەي دوستۇم، بىلىملىككە ئۆزۈڭنى باغلا.
سائادەت يولى بىلىم بىلەن ئېچىلىدۇ،
بىلىم ئال، سائادەت يولىنى ئاچ.

43. ئادەمدە بىلىم بولۇشى سۆڭەكتە يىلىك بولغانغا ئوخشايدۇ،
ئادەمنىڭ زىننىتى ئەقىل بولسا، سۆڭەكنىڭ يىلىكتۇر.
بىلىمسىز (كىشى) يىلىكسىز سۆڭەكتەك كاۋاك بولىدۇ،
(ھالبۇكى) يىلىكسىز سۆڭەككە ھېچكىم قول ئۇزارتمايدۇ.

ئاپتور يۇقىرىقىدەك پىكىرلەرنى ئوتتۇرىغا قويۇش بىلەن بىرگە، يەنە ئەينى تارىخىي شارائىتتا كۆرۈلگەن بىر قىسىم ئۆزگىرىشلەرنىمۇ ئاشكارىلايدۇ. مۇنداقچە ئېيتقاندا، جەمئىيەتتىكى بىر قىسىم ئادەملەردىكى يامان ئىللەتلەرنى كۆرسىتىپ ھەم تەنقىدلەپ، ئۇلاردىن توغرا يولدا مېڭىش، بىلىم ئىگىلەش، بىلىملىكلەرگە ھۆرمەت قىلىش، ئۇنى دەپسەندە

قىلماسلىقنى تەلەپ قىلىدۇ.

يۇكنەكى بىلىمنىڭ ئىنسان هاياتىدىكى رولىنى يەنىمۇ تەكىتلەش هەم يۇكسەكلىككە كۆتۈرۈش ئارقىلىق باشقىلارنى تەربىيىلەش، يېتەكلەش مەقسىتىگە يەتمەكچى ئىدى. شۇڭا ئۇ، كىشىلەرگە بىلىمسىزلىكنىڭ زىيانلىرى هەمدە ئۇنىڭ ئاقىۋەتلىرىنى روشەن كۆرسىتىدۇ. بىلىمسىز نادان ئادەملەرگە بولغان نارازىلىقىنى روشەن ئىپادىلەپ، ئۇلارنى قاتتىق مەسخىرە قىلىدۇ.

46. ئالىملار بىلىم بىلەن يۇقىرى كۆتۈرۈلىدۇ،
بىلىمسىزلىك ئەرنى يەرگە چۆكۈرىدۇ.
بىلىمنى زېرىكمەي ئىزدە، شۇنى بىلگىنكى،
هەق رۇسۇل: «بىلىم جۇڭگودا بولسىمۇ ئىزدەڭلار» دېگەن.

48. بىلىمسىزگە هەق سۆز تەمسىز بىلىنىدۇ،
ئۇنىڭغا پەند ـ نەسىهەت پايدىسىز تۇيۇلىدۇ.
هەرقانداق كىرنى يۇيۇپ تازىلىغىلى بولىدۇ،
(لېكىن) نادانلىق يۇيۇپ تازىلىغىلى بولمايدىغان كىرىدۇر.

50. بىلىملىكلەر كېرەكلىك سۆزنى قىلىدۇ،
كېرەكسىز سۆزلەرنى كۆمۈپ تاشلايدۇ.
بىلىمسىزلەر دائىم بىلمەستىن سۆزلەۋېرىدۇ،
ئۇنىڭ ئۆز تىلى ئۆز بېشىنى يەيدۇ.

داستاننى ئوقۇغىنىمىزدا، ئەهمەد يۇكنەكىنىڭ بۇ خىل ئىجابىي، ئىلغار پىكىرلىرىنىڭ قاراخانىيلار دەۋرىدىكى ئىلىم ـ مەرىپەت يولىدا مېڭىشنى تەشەببۇس قىلىشتەك ئەنئەنىۋى پىكىر

ئېقىمىنىڭ داۋامى ھەم راۋاجى ئىكەنلىكىنى ھېس قىلىمىز. ئەلۋەتتە، بۇ خىل ئىجابىي، ئىلغار پىكىرلەرنىڭ ئەھمىيىتى چوڭ بولۇپ، بۇگۈنكىدەك تارىخىي تەرەققىيات باسقۇچىدىمۇ ئوخشاشلا رېئال ئەھمىيەتكە ئىگە.

ئومۇمەن قىلىپ ئېيتقاندا، داستاندىكى ئىجابىي، ئىلغار پىكىرلەرنى مۇئەييەنلەشتۈرگىنىمىزدە، ئۇنىڭدىكى بەزىبىر سەلبىي، ناچار پىكەرلەرنىڭ بولغانلىقىدىن ئۆزىمىزنى قاچۇرماسلىقىمىز لازىم. شۇنىسى ئېنىقكى، ئاپتور تارىخىي ھەم سىنىپىي چەكلىمىلىكلەر ئىچىدە تۇرغانلىقى ئۈچۈن، داستاندا ئاساسلىقى ئىجابىي، ئىلغار پىكىرلەرنىڭ قويۇلۇشىدىن باشقا يەنە ئايرىم سەلبىي، ناچار پىكىرلەرمۇ ئۆز ئىپادىسىنى تاپقان. ئاپتور داستاندا بەزى ئىلاھىيەتچىلىك قاراشلىرىدىن ئايرىلىپ پىكىر قىلالمىغان، شۇنداقلا ھۆكۈمران سىنىپلارنىڭ سىنىپىي، ئېقتىسادىي مەنپەئەتلىرىگە زىيانلىق پىكىرلەرنى ئىپادىلەشتىن بەكمۇ ئېھتىيات قىلغانىدى. شۇڭلاشقا ئاپتور داستانىنىڭ باش قىسمىدىلا (I باب: «ئاللانىڭ مەدھىيىسى ھەققىدە» ، II باب: «پەيغەمبەر مەدھىيىسى ھەققىدە» ، III باب: «تۆت ساھابە مەدھىيىسى ھەققىدە») ئاللاغا، پەيغەمبەرلەرگە ۋە چاھارياردلارغا ھەمدۇ ـ سانا ئوقۇغان. بۇ بىر تەرەپتىن، ئاپتورنىڭ دۇنيا قاراش جەھەتتە دىنىي ئىدېئالىستىك قاراشتىن ئۈزۈل ـ كېسىل ئايرىلالمىغانلىقىنى (بۇنداق بولۇشى تەس) كۆرسەتسە، يەنە بىر تەرەپتىن، ئەينى دەۋردىكى يېزىقچىلىق رەسمىيىتىمۇ ئاپتورنى شۇنداق يېزىشقا مەجبۇر قىلاتتى. بۇ خىل يېزىقچىلىق رەسمىيىتىنى قوللانمىغاندا، «ئەتەبەتۇلھەقايىق» داستانىنىڭ ئوچۇق ـ ئاشكارا تارقىلىشى، ساقلىنىشى، شۇنىڭدەك كېيىنكى

ۋاقىتلاردا كۆچۈرۈلۈش مۇمكىنلىكى يوق ئىدى.

ئاپتور داستاندا يەنە ھۆكۈمران سىنىپلارغا، بەگ ـ ئەمىرلەرگە مەدھىيە ئوقۇيدۇ، شۇنداقلا بۇ داستاننى شۇ مەزگىللەرنىڭ باش ھۆكۈمرانىغا تەقدىم قىلىش ئۈچۈن يازغانلىقىنىمۇ ئېنىق بىلدۈرىدۇ. بۇ شۇ تارىخىي شارائىتنىڭ ئېھتىياجى ھەم شەكىلدۇر.

داستاننىڭ ئاخىرقى قىسمىدا باشقىلار تەرىپىدىن ئىلاۋە قىلىنغان بىر پارچە شېئىردا ئەھمەد يۈكنەكنىڭ تۇغما قارىغۇ ئىكەنلىكى كۆرسىتىلگەن، بىز داستاننى ئوقۇغىنىمىزدا، ئۇنىڭ قەلب كۆزىنىڭ ناھايىتى روشەن ئىكەنلىكىدىن تەسىرلىنىمىز. ئۇ، قەلب كۆزى ئارقىلىق دەۋرنىڭ، ئۆزى ياشاپ يۈرگەن شۇ جەمئىيەتنىڭ ئاساسىي ئەھۋالىنى، ئۇنىڭدىكى مۇرەككەپ بولغان ھەر خىل زىددىيەتلەر ۋە ئۇلار ئوتتۇرىسىدىكى كۈرەشلەرنى كۆرگەنىدى. شۇڭا ئۇ كېيىنكىلەرنى تەربىيىلەش، ئۇلارغا تەسىر قالدۇرۇش مەقسىتى بىلەن ئۆزىنىڭ قىممەتلىك داستانى «ئەتەبەتۇلھەقايىق»نى قالدۇرغانىدى. ئۇ مانا مۇشۇنداق ئۇلۇغ ئەمگىكى ئۈچۈن مىللىتىمىزنىڭ مەدەنىيەت تارىخىدا، ئېلىمىز ھەم دۇنيا مەدەنىيەت تارىخىدا مەشھۇر شەخسلەر سۈپىتىدە ئورۇن ئالدى.

XIII باب تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسى

تەسەۋۋۇپ (سوپىزم) — ئىسلام دىنىدىكى مۇرەككەپ بىر دىنىي پەلسەپىۋى ئېقىم بولۇپ، ئۇ ئىسلام دىنى مەيدانغا كېلىپ ئانچە ئۇزۇن ئۆتمەيلا شەكىللىنىشكە باشلىغان ۋە ئىسلام دىنىنىڭ باشقا ئەللەرگە تارقىلىشىغا ئەگىشىپ، ئىسلام دىنى تارقالغان رايونلارنىڭ ھەممىسىگە دېگۈدەك ئىلگىرى - كېيىن يېتىپ بارغان ھەم شۇ ئەل ۋە رايونلارنىڭ ئىجتىمائىي سىياسىي ھاياتىغا ئىچكىرىلەپ كىرىپ بەلگىلىك تەسىر كۆرسەتكەن. شۇڭىمۇ ئوتتۇرا ئەسىرلەردىكى مۇسۇلمان شەرقىنىڭ ئىجتىمائىي، سىياسىي، مەدەنىي ھاياتىنىڭ ھەرقايسى ساھە ۋە قاتلاملىرىدا تەسەۋۋۇپنىڭ تەسىرى ياكى ئۇنىڭ ئىزلىرى روشەن كۆرۈنۈپ تۇرىدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن، بۇ ھەقتە تەتقىقات ئېلىپ بارغان ئىسلامشۇناسلار خېلى بۇرۇنلا تەسەۋۋۇپنىڭ مۇسۇلمان شەرق ئەللىرى مەدەنىيىتىنىڭ تەرەققىياتى ۋە ئىجتىمائىي، سىياسىي ھاياتىغا كۆرسەتكەن تەسىرىنىڭ زور ئىكەنلىكىنى ئالاھىدە تەكىتلەشكەنىدى.

1. تەسەۋۋۇپنىڭ مەيدانغا كېلىشى ۋە تەرەققىياتى

«تەسەۋۋۇپ» دېگەن بۇ ئاتالغۇنىڭ كېلىش مەنبەسى ھەققىدە ئىلىم ساھەسىدە ھازىرغا قەدەر بىرلىككە كەلگەن ئورتاق بىر

قاراش يوق. بۇ ھەقتىكى قاراشلار ئىچىدە بىرقەدەر گەۋدىلىك ھەم ئومۇمىيراق بولغىنى ئىككى تۈرلۈك. بىرى، بۇ ئاتالغۇنى ئەرەب تىلىدىكى «يۇك» مەنىسىنى بىلدۈرىدىغان «سۇف» سۆزىدىن كېلىپ چىققان دېگەن قاراش؛ يەنە بىرى، بۇ سۆزنى يۇنان تىلىدىكى «ئەقىل ـ پاراسەت، ھېكمەت ...» مەنىلىرىدىكى «Sophos» ياكى «Sophia» يەنى پەلسەپە (فىلاسوفىيە — مەنىسى ھېكمەت سۆيگۈچى) دىكى «سوفىيە» سۆزىدىن كېلىپ چىققان دېگەن قاراش. بۇلارنىڭ ئىچىدە بىزنىڭ قارىشىمىزچە، بۇ ئاتالغۇنى ئەرەب تىلىدىكى «سۇف» (يەنى، «يۇك») سۆزىدىن كېلىپ چىققان دېگەن قاراش بىرقەدەر مۇۋاپىقتەك كۆرۈنىدۇ، چۈنكى دەسلەپكى مەزگىلدە بۇ يولغا ماڭغانلار ئاساسەن قوي يۇڭىدىن قىلىنغان قوپال تونلارنى كىيىپ خىلۋەت جايلارنى ماكان تۇتۇپ، تاۋاپ ـ ئىبادەت بىلەن مەشغۇل بولغان. ئۇلار دائىم دېگۈدەك ئەنە شۇ قوپال ھەم كۆرۈمسىز يۇك تون بىلەن يۈرگىنى ئۈچۈن كىشىلەر ئۇلارنى «سۇفى» (يەنى قوي يۇڭىدىن قىلىنغان تون كىيگۈچى دېگەن مەنىدە) دەپ ئاتاشقان. سوپىلىق يولىغا كىرگەنلەر ئارىسىدا بۇ ئادەت كېيىنكى ۋاقىتلاردىمۇ داۋام قىلغان. تەسەۋۋۇپنىڭ تەرەققىي قىلىپ بىر دىنىي پەلسەپىۋى ئېقىمغا ئايلانغاندىن كېيىنكى راۋاجىغا نىسبەتەن ئېيتقاندا، بۇ ئاتالغۇنى يۇنان تىلىدىكى «ئەقىل ـ پاراسەت، ھېكمەت ...» مەنىلىرىدىكى «Sophos» سۆزىدىن كەلگەن دەپ قاراش توغرىدەك كۆرۈنسىمۇ، لېكىن ئۇنىڭ مەيدانغا كېلىش ۋە راۋاجلىنىش جەريانىدىن قارىغاندا يەنىلا ئۇنىڭ كېلىش مەنبەسىنى ئەرەب تىلىدىكى «يۇك» مەنىسىنى بىلدۈرىدىغان «سۇف» سۆزى بىلەن باغلاش مۇۋاپىقراق.

بۇ ئېقىمنىڭ تەسەۋۋۇپ دېگەن نام بىلەن ئاتىلىشى ئۇنىڭ مەيدانغا كەلگەن ۋاقتىدىن بىرئاز كېيىنرەك بولۇپ، تەسەۋۋۇپنىڭ دەسلەپكى بىخلىرى VII ئەسىرنىڭ ئاخىرى VIII ئەسىرنىڭ باشلىرىدا كۆكلەشكە باشلىغانىدى. ئۇنداق بولسا تەسەۋۋۇپ قانداق مەيدانغا كەلگەن؟ ياكى بولمىسا خۇددى بىر قىسىم غەرب ئالىملىرى كۆرسەتكىنىدەك ئۇ پۈتۈنلەي باشقا دىنلاردىكى بۇ خىل چۈشەنچىلەرنىڭ ئىسلام دىنىغا كۆرسەتكەن تەسىرى ئارقىسىدا مەيدانغا كەلگەنمۇ؟ ئۇنىڭ ئىدىيىۋى تەرەققىيات جەريانلىرى قانداق بولغان؟

تەسەۋۋۇپ تاسادىپىي هالدا پەيدا بولغان ياكى سىرتقى تەسىرلەرنىڭ ئىسلام دىنىغا بولغان تۈرتكىسى نەتىجىسىدە ئاندىن ئوتتۇرىغا چىققان بولماستىن، بەلكى ئۇنىڭ مەيدانغا كېلىشىنىڭ مەلۇم ئىجتىمائىي ئارقا كۆرۈنۈشى ۋە ئىسلام دىنىنىڭ مۇقەددەس كىتابى «قۇرئان» هەم مۇهەممەد پەيغەمبەرنىڭ سۆز ـ هەرىكەتلىرىدە بەلگىلىك ئىدىيىۋى مەنبەسى بار ئىدى.

تەسەۋۋۇپنىڭ مەيدانغا كېلىشى ئەينى ۋاقىتتىكى ئەرەب خەلىپىلىكى ئىمپېرىيىسىنىڭ ئىجتىمائىي، سىياسىي هاياتىدا يۈز بېرىۋاتقان تۈرلۈك ئۆزگىرىشلەر، زىددىيەتلەر بىلەن بىۋاسىتە باغلىنىشلىق ئىدى.

ئىسلام دىنىنى سىرتقا كېڭەيتىش ئۈچۈن ئېلىپ بېرىلغان غازاتلاردا بويسۇندۇرۇلغان ئەللەردىن ئېلىپ كېلىنگەن تۈرلۈك ماددىي بايلىقنىڭ ئېشىپ بېرىشى بىلەن هاكىمىيەت ئۈستىدىكىلەر هەمدە يۇقىرى تەبقە كىشىلىرى ئولجا ئۈلىشىپ، بارا ـ بارا ئەيش ـ ئىشرەتلىك تۇرمۇشقا بېرىلىشكە باشلىغانىدى. هاكىمىيەتنىڭ سىياسىي هاياتىدا بولسا هوقۇق ۋە

ئۇستۇنلۇك تالىشش مەقسەت قىلىنغان تۇرلۇك ئىچكى نىزالار، سۇيىقەستلەر كۆچىيىشكە باشلىدى. بۇنداق ئەھۋاللار ئۇمەۋىيلەر دەۋرى (661 — 750) نىڭ ئاخىرىغا كەلگەندە تازا كۆچىيىپ، ئابباسىلار دەۋرى (750 — 1258) نىڭ باشلىرىدا تېخىمۇ ئەۋجىگە چىقتى. ھاكىمىيەت ئۇستىدىكىلەرنىڭ كۆڭۈل بۆلىدىغىنى دىنىي ئىشلار ئەمەس، بەلكى دۇنياۋى (سىياسىي) ئىشلار بولۇپ، دىنىي ئىشلار ئىككىنچىسى ئورۇنغا چۈشۈپ قالغانىدى.

ئىسلام دىنى بارلىققا كېلىپ تېخى ئۇزۇن ئۆتمەيلا يۈز بېرىشكە باشلىغان بۇ خىل ئۆزگىرىشلەر، ئېتىقادى كۈچلۈك بىر قىسىم كىشىلەرنىڭ، بولۇپمۇ ئەيش ـ ئىشرەتلىك تۇرمۇشتىن بەھرىمەن بولۇش ئىمكانىيىتى بولمىغان ئاددىي خەلقنىڭ ئىدىيىسىدىن ئۆتمەسلىكى، شۇڭا ئاۋام خەلق ئارىسىدا بۇ ئۆزگىرىشلەرگە نىسبەتەن مەلۇم دەرىجىدە نارازىلىق، قارشىلىق خاھىشى تۇغۇلۇشى، بۇ خىل كەيپىياتقا خاتىمە بېرىش ئىستىكى ئويغىنىشى تەبىئىي ئەھۋال ئىدى.

ئىجتىمائىي ھاياتتىكى بۇنداق ئۆزگىرىشلەر، تۇرلۇك زىددىيەت، بولۇپمۇ ھاكىمىيەت تەرەپتىكىلەر، يۇقىرى تەبىقىدىكىلەرنىڭ ماددىي ھاياتىدىكى ئۆزگىرىشلەر كەلتۈرۈپ چىقارغان ئەخلاقىي چۈشكۈنلۈك، چىرىكلىك، بۇزۇقچىلىق كەيپىياتلىرى مۇقەررەر ھالدا جەمئىيەتتە مەلۇم ئىنكاس قوزغىماي، شۇنداقلا ئىدىئولوگىيە ساھەسىدىمۇ ئۆز ئىپادىسىنى تاپماي قالمايتتى.

ئۇنىڭ ئۇستىگە، ھاكىمىيەتنىڭ ئىچكى قىسمىدا كۈنسېرى ئەۋج ئېلىۋاتقان ھوقۇق تالىشىش كۈرەشلىرى، قىرغىنچىلىقلارنىڭ كەلتۈرۈپ چىقىرىدىغان بالايىئاپەتلىرى

ئاساسەن ئاۋام خەلقنىڭ ئۇستىگە كېلەتتى، تاياق ـ توقماقنىڭ ئوبيېكتى يەنىلا ئاددىي خەلق بولاتتى. ئۇنىڭدىن سىرت، يۇقىرى تەبىقىدىكىلەرنىڭ كۆڭۈل خۇشلۇقلىرى ئۈچۈن قىلىدىغان كەيپ ـ ساپالىرىنىڭ قۇربانلىرىمۇ كۆپىنچە يەنىلا ئاددىي خەلقنىڭ بالا ـ چاقىلىرى بولاتتى. شۇڭا ئۇلاردا ئۆز بېشىغا بالا ـ قازا ئېلىپ كېلىۋاتقان، زۇلۇم سېلىۋاتقانلارغا قارىتا قاتتىق نارازىلىق، ئۆچمەنلىك خاھىشى پەيدا بولۇشى ئېنىق ئىدى.

شۇنىڭ بىلەن ئىجتىمائىي رېئاللىقتىن نارازى بولغان، ئېتىقادىنىڭ ساپلىقىنى ساقلاپ، ئىسلام دىنىنىڭ ئەخلاق ئۆلچەملىرىگە مۇخالىپ كېلىدىغان ئىشلاردىن ئۆزىنى چەتكە ئېلىپ دىنىي ھايات ئىچىدە ياشاش ئىستىكىدىكى بىر قىسىم كىشىلەر بۇنداق بۇزۇقچىلىقلار بىلەن تولغان جەمئىيەتتىن ئايرىلىپ خىلۋەتلەرگە جايلىشىپ تاۋاب ـ ئىبادەت بىلەن مەشغۇل بولۇشتىن ئىبارەت زاھىتلىق يولىغا ماڭىدۇ. مانا بۇ تەسەۋۋۇپنىڭ دەسلەپكى باشلىنىشى بولغان زاھىتلىقنىڭ مەيدانغا كېلىشىدىكى ئىجتىمائىي ئارقا كۆرۈنۈش. دېمەك، ئەمەلىيەتتە ئۇلارنىڭ تەركىدۇنيا بولۇپ زاھىتلىق يولىغا مېڭىشى ئاددىي خەلقنىڭ ئىجتىمائىي رېئاللىققا بولغان نارازىلىقىنىڭ، قارشىلىقنىڭ پاسسىپ ھالدا ئىپادىلىنىشى ئىدى. گەرچە، ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ بۇ ھەرىكىتى بىلەن جەمئىيەتنىڭ كەيپىياتىدا ئۆزگىرىش پەيدا قىلالمايدىغانلىقىنى چۈشەنمىسىمۇ، ھەر ھالدا مۇشۇ ھەرىكىتى ئارقىلىق پاسسىپ شەكىلدە بولسىمۇ رېئاللىققا، فېئودالىق زۇلۇمغا بولغان نارازىلىقىنى ئىپادىلىدى، شۇڭا بۇ ھەقتىكى ئىلمىي تەتقىقات ئەسەرلىرىدە تەسەۋۋۇپنىڭ دەسلەپكى باسقۇچىدىكى زاھىتلىقنى گەرچە رېئاللىققا بولغان نارازىلىقنىڭ پاسسىپ ھالدىكى ئىپادىسى بولسىمۇ، لېكىن شۇ تارىخىي مۇھىتقا نىسبەتەن يەنىلا بەلگىلىك ئەھمىيەتكە ئىگە دەپ مۇئەييەنلەشتۇرۇشكە بولىدۇ، دەپ قەيت قىلىنىدۇ.

دەسلەپكى باسقۇچتىكى بۇنداق دىنىي ئېتىقادقا سادىقلىق، ھاۋايى - ھەۋەسلەرگە بېرىلمەسلىك ئاساسىي مەقسەت قىلىنغان ھالدا باشلانغان زاھىتلىقتىن ئىبارەت بۇ دىنىي پائالىيەت ئاساسەن يەنىلا ئايرىم شەخسلەرنىڭ دىنىي پائالىيىتىدىنلا ئىبارەت ئىدى.

تەسەۋۋۇپنىڭ مەيدانغا كېلىشىنىڭ ئىدىيىۋى ئاساسىغا كەلسەك، ئېنىق ئېيتىشقا بولىدۇكى، ئۇنىڭ ئىدىيىۋى ئاساسى ئالدى بىلەن «قۇرئان» ۋە ھەدىسلەر بىلەن باغلىنىدۇ.

مەلۇمكى، دۇنيادىكى ھەرقانداق دىنلاردا تەسەۋۋۇپقا ئوخشاش پىكىر - چۈشەنچىلەرگە يەنى مىستىسىزمغا بەلگىلىك زېمىن ھازىرلانغان بولىدۇ. چۈنكى خۇدا بىلەن ئىنسانىنىڭ مۇناسىۋىتىنى ئۆز تەلىماتىنىڭ مەركىزى قىلغان ھەرقانداق بىردىن قىسمەن ھالدا بولسىمۇ ئىنسانىنىڭ يارانقۇچىغا بولغان ئىنتىلىشى، ئۇنى بىلىشكە ئۇرۇنۇشىغا دائىر پىكىر - چۈشەنچىلەرنىمۇ ئۆز ئىچىگە ئالغان بولۇپ، بۇ خىل دىنىي ئەقىدىلەر مىستىسىزمنىڭ مەيدانغا كېلىشى ۋە راۋاجلىنىشىغا ئىدىيىۋى زېمىن ھازىرلايدۇ. شۇڭا ئەنگلىيىلىك دىنشۇناس، ئوكسفورد ئۇنىۋېرسىتېتىنىڭ پروفېسسورى جافېررى. پالىندىر مىستىسىزمنىڭ ھەرقايسى دىنلارغا نىسبەتەن ئومۇمىيلىققا ئىگە ئىكەنلىكىنى تەكىتلەيدۇ[1]. شۇنداق ئىكەن، «بىز ئەلۋەتتە تەسەۋۋۇپنىڭ ئىدىيە ۋە چۈشەنچىلىرىنى مۇشۇنىڭغا ئوخشاش بولغان باشقا دىنىي پەلسەپىۋى سىستېمىلاردىن ئۆزلەشتۇرۇلگەن دەپ ئويلىماسلىقىمىز كېرەك. ھەممىگە مەلۇم، ئوخشاش

① جافېررى پالىندىر: «دۇنيا دىنلىرىدىكى مىستىسىزم»، 1992 - يىل خەنزۇچە نەشرى، 17 - بەت.

ئىجتىمائىي شارائىت كۆپ ھاللاردا ئوخشاش بولغان ئىدىيىۋى چۈشەنچىلەرنى ۋە قاراشلارنى مەيدانغا كەلتۈرىدۇ. شۇبھىسىزكى، ئاز بولمىغان ئوخشاشلىقلار تەسەۋۋۇپنىڭ ئۆزىدە بارلىققا كەلگەن. نىھايەت، دىنلارنىڭ ئىدىيىۋى سىستېمىلىرى ۋە ئۇلارنىڭ تارماقلىرى كۆپلىگەن ئورتاقلىقلارغا ئىگىغۇ، ئاخىر!»[1]

تەسەۋۋۇپنىڭ دەسلەپكى ئىپادىسى ھېسابلانغان زاھىتلىقنىڭ مەيدانغا كېلىشىدە يۇقىرىقىدەك ئىجتىمائىي ئامىل كۆرۈنۈشنىڭ تەسىرى بولغاندىن سىرت، يەنە «قۇرئان» دىكى ئاللانىڭ ياد ئېتىشكە دائىر ئايەتلەر؛ پەيغەمبەرنىڭ «ھەدىس» تىكى بۇ ھەقتىكى سۆز ـ ھەرىكەتلىرىمۇ بەلگىلىك ئىدىيىۋى تۈرتكە بولغانلىقى شۇبھىسىز. بىز پىكرىمىزنىڭ دەلىلى ئۈچۈن تەسەۋۋۇپنىڭ كېيىنكى ئىدىيىۋى تەرەققىياتىدا ئوتتۇرىغا چىققان قاراشلار، چۈشەنچىلەر بىلەن مۇناسىۋەتلىك ئايەتلەرنى كۆرۈپ باقايلى:

ئۇچ ئادەم پىچىرلىشىدىكەن ئاللا ئۇلارنىڭ تۆتىنچىسىدۇر، بەش ئادەم پىچىرلىشىدىكەن ئاللا ئۇلارنىڭ ئالتىنچىسىدۇر. مەيلى ئۇنىڭدىن ئاز ياكى كۆپ ئادەم پىچىرلاشسۇن، ئۇلار قەيەردە بولمىسۇن ئاللا ئۇلار بىلەن بىللىدۇر.

(سۈرە مۇجادىلە: 7)

... بىز ئۇنىڭ جان تومۇرىدىنمۇ يېقىنمىز ...

(سۈرە قاف: 16)

مەشرىقمۇ، مەغرىپمۇ ئاللانىڭدۇر، قايسى تەرەپكە يۈزلەنسەڭلارمۇ ئۇ

---

① م. ئا. ئابدۇللايېۋ: «ئوتتۇرا ئەسىر سوپىزمىنىڭ مۇھىم مەنبەسى»، «پەلسەپە مەسىلىلىرى» (رۇس تىلىدىكى ئايلىق ژۇرنال)، موسكۋا، 1986 ـ يىل 7 ـ سان، 87 ـ بەت.

ئاللانىڭ تەرىپىدۇر.

(سۈرە بەقەرە: 115)

مانا شۇلارغا ئوخشاش ئايەتلەر ۋە مۇھەممەد پەيغەمبەرنىڭ ھەدىسلىرىدىكى بەزى ئۆرنەكلەر تەسەۋۋۇپنىڭ ئىدىيىسۈى مەنبەسىنىڭ زېمىنى بولغانلىقى ئېھتىمالغا ناھايىتىمۇ يېقىن.

تەسەۋۋۇپنى ئۇزۇن يىل تەتقىق قىلىپ، مەنسۇر ھەللاجى ھەققىدە مەخسۇس ئەسەر يازغان فرانسىيىلىك ئالىم لۇئىس ماسسىگنونىمۇ ئۆزىنىڭ ئۇزۇن يىللىق تەتقىقاتى نەتىجىسىدە تەسەۋۋۇپنىڭ ئىسلام دىنى ئىچىدە بارلىققا كەلگەنلىكىنى، تەسەۋۋۇپنى ئىسلام دىنىغا سىرتتىن كىرگەن ياكى بولمىسا ئۇنى پۈتۈنلەي سىرتقى تەسىرلەرنىڭ مەھسۇلى دەپ قاراشنىڭ توغرا ئەمەسلىكىنى جەزملەشتۈرۈپ ئۆزىنىڭ بۇ قارىشىدا قەتئىي چىڭ تۇرغان[1].

دېمەك، تەسەۋۋۇپ مەيدانغا كېلىشى بىلەنلا بەلگىلىك ئىدىيىۋى، نەزەرىيىۋى قاراشلارغا ئىگە بىر پىكىر ئېقىمى ياكى تەلىمات سۈپىتىدە ئوتتۇرىغا چىقمىغان بولسىمۇ، لېكىن ئۇنىڭ مەيدانغا كېلىشىدىكى ئىجتىمائىي ئاساسلار بىلەن بىللە ئىدىيىۋى ئاساسلارمۇ يەنىلا ئىسلام دىنىنىڭ ئۆز زېمىنىدا بولغان. بىز بۇ پىكرىمىز بىلەن تەسەۋۋۇپنىڭ ئىدىيىۋى تەرەققىياتى جەريانىدا بەلگىلىك دەرىجىدە سىرتقى تەسىرلەرنى، ئامىللارنىڭ قوبۇل قىلىپ، مەزمۇن ۋە شەكىل جەھەتتىن تولۇقلىنىپ بارغانلىقىنى

---

① لۇئىس ماسسىگنون: «ئىسلام مىستىسىزمىنىڭ خاس ئاتالغۇلىرىنىڭ كېلىپ چىقىشى توغرىسىدا»، پارىژ، 1954 ـ يىل 81 ـ بەت (جافېررى پالىندىر: «دۇنيا دىنلىرىدىكى مىستىسىزم»، 155 ـ بەتكە قارالسۇن).

ئىنكار قىلماقچى ئەمەسمىز. ئەلۋەتتە، خۇددى تەسەۋۋۇپنىڭ ئىسلام دىنىغا سىڭىرتتىن كىرگەن دەپ قاراش توغرا بولمىغىنىدەك، ئۇنىڭ ئىدىيىۋى تەرەققىياتى جەريانىدا مەلۇم دەرىجىدە باشقا ئىدىيىۋى ئېقىملاردىن، دىنلاردىن ئوزۇقلانغانلىقىنى تامامەن يوققا چىقىرىشمۇ توغرا ئەمەس. لېكىن، تەسەۋۋۇپنىڭ مەيدانغا كېلىش سەۋەبى ۋە ئۇنىڭ ئىدىيىۋى مەنبەلىرىنى ئالدى بىلەن باشقا دىنلاردىن، ئىدىيىۋى ئېقىملاردىن ئەمەس، بەلكى ئىسلام دىنىنىڭ ئۆزىدىن ئىزدەش كېرەك.

ئېيتىپ ئۆتكىنىمىزدەك، تەسەۋۋۇپ دەسلىپىدىلا بەلگىلىك ئىدىيىۋى، نەزەرىيىۋى قاراشلارغا ئىگە بىر پىكىر ئېقىمى ياكى ئىدىيىۋى تەلىمات سۈپىتىدە ئوتتۇرىغا چىققان بولماستىن، رېئاللىققا بولغان نارازىلىقنىڭ ئىپادىسى سۈپىتىدە ئايرىم كىشىلەرنىڭ يەككە ھالدىكى دىنىي پائالىيىتى بىلەن باشلانغان. دەسلەپكى باسقۇچتىكى زاھىتلارنىڭ بۇ يولغا مېڭىشتىكى ئاساسىي مۇددىئاسى — ئۆزلىرىنىڭ ئەخلاق - پەزىلىتىنى ساقلاپ، نەپسىنىڭ كەينىگە كىرمەي، ئاللاغا بولغان سادىقلىقىنى ئىپادىلەش ئۈچۈن كۆن بويى ئىبادەت بىلەن مەشغۇل بولۇشتىن ئىبارەت ئىدى. سوپىلار دەسلىپىدە «قۇرئان» دىكى ئاللانى ياد ئېتىشكە دائىر ئايەتلەرنىڭ تۇرتكىسىدە كۈن بويى ئىبادەت بىلەن مەشغۇل بولغان بولسا، بارا - بارا «قۇرئان» دىكى ئايەتلەرنى تېخىمۇ چوڭقۇر تەھلىل قىلىش، چۈشەندۈرۈشكە كىرىشتى. شۇنىڭ بىلەن ئۇلار «قۇرئان» دىكى ئايەتلەرنىڭ ھەم زاھىرى (تاشقى) ھەم باتىنى (ئىچكى، يوشۇرۇن) مەنىسى بارلىقىنى كۆرسىتىپ، بۇ مەنىلەرنى چۈشەندۈرۈشكە تىرىشتى. چۈنكى

ئۇلار ئۆز پائالىيەتلىرىنى دەللىلەپ، شەرھلەشكە موھتاج ئىدى. تەسەۋۋۇپ ئەمدى دەسلەپكى باسقۇچتىكى زاھىتلىقتىن تەدرىجىي ھالدا ئۆزىگە خاس قاراشلارغا ئىگە پىكىر ئېقىمىغا ئايلىنىشقا قاراپ ماڭدى. دەل مۇشۇ ۋاقىتتا بەسرەلىك تۇنجى ئايال سوپى رەبىئەتۇل ئادەۋىييە (717 — 801) ئۆزىنىڭ «ئىلاھىي ئىشق» كۆز قارىشىنى مەيدانغا چىقاردى. بۇ تەسەۋۋۇپ ئىدىيەسىدىكى تەرەققىياتنىڭ دەسلەپكى باسقۇچى بولغانىدى.

رەبىئە ئەسلىدە قۇللۇققا سېتىۋېتىلگەن دېدەك بولۇپ، ئۇنىڭ ئېتىقاد جەھەتتىكى ساداقىتىگە قايىل بولغان خوجايىنى ئۇنى ئازاد قىلىۋەتكەن. ئۇ ئۆمۈر بويى ياتلىق بولماي ئىبادەت بىلەن مەشغۇل بولۇش ئارقىلىق ئۆزىنىڭ ئاللاغا بولغان ساداقىتىنى بىلدۈرۈپ، پۈتۈن ئىشقىنى ئاللاغا بېغىشلىغان. ئۇنىڭ قارىشىچە، ئاللا مەڭگۈلۈك گۈزەللىك بولۇپ، بۇ گۈزەللىككە ئېرىشىشنىڭ يولى — ئۆزىنى ئۇنتۇغان ھالدىكى چەكسىز ئىشقتىن ئىبارەت.

رەبىئە بىر كۈنى چۈشىدە پەيغەمبەرنى كۆرگەنلىكىنى ھېكايە قىلىپ، بىر كۈنى چۈشۈمدە پەيغەمبىرىمىزنى كۆردۈم، ئۇ مەندىن: — ئەي رەبىئە! مېنى سۆيەمسەن؟ دەپ سورىدى. مەن ئۇنىڭغا، — يا رەسۇلىللا، سېنى كىممۇ سۆيمىسۇن! لېكىن ھەق سۆيگۈسى ۋۇجۇدۇمنى شۇنچىلىك چىرمىۋالدىكى، ئۇنىڭدىن باشقا دوستلۇق ياكى دۈشمەنلىككە ھېچ ئورۇن قالمىدى، دەپ جاۋاب بەردىم دېگەنىكەن. كىشىلەر يەنە رەبىئەدىن «ھەقىنى سۆيەمسەن؟» دەپ سوراشقانىكەن، ئۇ، «شۇنداق» دەپ جاۋاب بېرىپتۇ. كىشىلەر «ئۇنداقتا شەيتاننى ئۆچ كۆرەمسەن؟» دەپ سورىغاندا، ئۇ «ياق» دەپ جاۋاب بېرىپتۇ. كىشىلەر ئەجەبلەنگەن

هالدا «نېمە ئۈچۈن؟» دەپ سوراشقانىكەن، ئۇ «شۇنىڭ ئۈچۈنكى، رەھمان (ئاللا) سۆيگۈسى ۋۇجۇدۇمغا شۇنچىلىك توشۇپ كەتتىكى، شەيتانغا ئۆچمەنلىك قىلىش ئۈنىڭغا سىغمايدۇ» دەپ جاۋاب بېرىپتۇ.

رەبىئەنىڭ بۇ «ئىلاھىي ئىشق» تەلىماتىغا ئاساسەن، ئاللا مۇتلەق گۈزەللىك (ھۆسنى مۇتلەق) بولۇپ، بۇ مۇتلەق ھەم مەڭگۈلۈك گۈزەللىككە يېتىشنىڭ بىردىنبىر يولى ئۆزىنى ئۇنتۇغان ھالدىكى چەكسىز ئىشقتىن ئىبارەت.

تەسەۋۋۇپ رەبىئەتۇل ئادەۋىييەنىڭ «ئىلاھىي ئىشق» تەلىماتى بىلەن ئۆزىگە خاس بولغان دەسلەپكى ئىدىيىۋى ئاساسىنى ھازىرلىغاندىن كېيىن، مۇشۇ ئاساس ئۈستىگە بارا - بارا تولۇقلىنىپ، تېخىمۇ مۇرەككەپلىشىپ باردى. لېكىن تەسەۋۋۇپنىڭ ئىدىيىۋى تەرەققىياتى جەريانىدا «ئىلاھىي ئىشق» قارىشىدىن كېيىن ئوتتۇرىغا چىققان بارلىق كۆز قاراشلار ۋە چۈشەنچىلەر مانا شۇ «ئىلاھىي ئىشق» كۆز قارىشىنى مەركەز قىلغان ھالدا مەيدانغا كېلىپ راۋاجلاندى. شۇڭا ئىشق كۆزقارىشى تەسەۋۋۇپنىڭ دەسلەپكى ئىدىيىۋى ئاساسى سۈپىتىدە ئوتتۇرىغا چىققان كۆزقاراش بولۇپلا قالماستىن، يەنە تەسەۋۋۇپتىكى پۈتۈن ئىدىيە، چۈشەنچىلەرنىڭ مەيدانغا كېلىشىدىكى ئىدىيىۋى تۈرتكە بولۇپ قالدى. ئىشق كۆزقارىشى راۋاجلىنىپ بېرىپ مەجازى ئىشق (ئىنسانىي مۇھەببەت) ۋە ھەقىقىي ئىشق (ئىلاھىي ئىشق) دەپ ئايرىلدى. بۇ خىل ئىلاھىي ئىشقنى تېما قىلغان تەسەۋۋۇپ شېئىرىيىتىنىڭ سېھرىي كۈچى شۇنچىلىك ئېشىپ باردىكى، پۈتۈن ئوتتۇرا ئەسىرلەر مۇسۇلمان شەرقىنىڭ بەدىئىي تەپەككۇرىدا ئاساسەن دېگۈدەك يېتەكچى ئورۇندا تۇرۇپ كەلدى.

تەسەۋۋۇپ دەسلىپىدىلا شېئىرىيەتنى ئۆزىنىڭ ئىپادىلىنىش ۋاستىسى قىلغانىدى. تەدرىجىي ھالدا شېئىرىيەت تەسەۋۋۇپتىكى چۈشەنچىلەرنى ئىپادىلەش ئېھتىياجى بىلەن ئۇنىڭغا سىمۋوللۇق مەنىگە ئىگە بىرقاتار ئوبرازلارنى ئېلىپ كىرىپ، تەسەۋۋۇپنى مەزمۇن ۋە شەكىل جەھەتتىن بېيىتىپ، تەسەۋۋۇپتىكى بىلىشنىڭ ئابستراكت جەريانلىرىنى سىمۋوللۇق ئوبرازلار ئارقىلىق ئىپادىلىدى. شۇنىڭ بىلەن تەسەۋۋۇپتا ئۆزگىچە مەنىگە ئىگە بولغان بىر يۇرۇش سىمۋوللار بارلىققا كەلدى. ئالايلۇق، مەي (بادە)، مەيخانا، مۇغبەچە، ساقىي، گۈل ـ بۇلبۇل، شام ـ پەرۋانە ... ۋە باشقىلار.

شۇڭا، تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىگە دائىر ئەسەرلەرنىڭ مۇتلەق كۆپ قىسمى نەزەرىيىۋى ئەسەر شەكلىدە ئەمەس، بەلكى ئەدەبىي ئەسەر شەكلىدە يېزىلغان بولۇپ، مانا شۇ سىمۋوللۇق ئوبرازلار ئارقىلىق پەلسەپىۋى مەزمۇن بايان قىلىنىپ كەلدى.

تەسەۋۋۇپتا ئىشق تەلىماتى ئوتتۇرىغا چىققاندىن كېيىن، تەدرىجىي ھالدا دەسلەپكى باسقۇچتىكى زاھىتلىقنى ئىنكار قىلىپ، تەركىدۇنىيالىق يولىنى تۇتۇپ، زاھىتلارچە ھايات ئىچىدە ئىبادەتكە مەشغۇل بولۇشنى بىر خىل رىياكارلىق (ئىككىي يۈزلىمىچىلىك، ئالدامچىلىق) دەپ قارايدىغان خاھىش ئىپادىلىنىشكە باشلىدى. چۈنكى ئۇلارنىڭ پىكرىچە، زاھىتنىڭ تەقۋادارلىقى پەقەت سىرتقى كۆرۈنۈشتىكى تەقۋادارلىق بولۇپ، كىشىلەرگە كۆرسىتىش ئۈچۈن كۆن بويى ئىبادەت بىلەن مەشغۇل بولىدۇ. ئەمەلىيەتتە بولسا ئۇلارنىڭ بۇ تەقۋادارلىق بىلەن قىلغان ئىبادىتى پەقەت ئاخىرەتتىكى دوزاخ ئازابىدىن قورقۇش، جەننەتكە كىرىشنى ئارزۇ قىلىش ئۈچۈنلا. بۇ ئەمەلىيەتتە چىن

دىلىدىن ئاللاغا سادىق بولغانلىق ئەمەس، بەلكى شەكىلۈازلىق، رىياكارلىق دەپ ھېسابلاشقانىدى. ئۇلارنىڭ نەزەرىدە ۋۇجۇدى ھۆسنى مۇتلەققە بولغان ئىشق بىلەن تولغان ئاشىقنىڭ دىلىدا ئاللاغا بولغان ئىنتىلىشتىن باشقا ھېچقانداق ئوي ـ خىيال بولمايدۇ. شۇڭا ئاشىقتا جەننەت تەمەسىمۇ يوق، دوزاخ قورقۇنچسىمۇ يوق. پەقەت ھۆسنى مۇتلەققە بولغان ئىنتىلىشلا بولىدۇ، دەپ قارالغانىدى. رىۋايەت قىلىنىشچە، رەبىئە ئۆز ئىبادىتىدە دائىم مۇناجات ئېيتىدىكەن: «خۇدايا پەرۋەردىگار! ئەگەر مەن ساڭا دوزاختىن قورقۇپ ئىبادەت قىلسام، مېنى دوزاخقا تاشلاپ كۆيدۈر. ئەگەر جەننەت ئۈمىدى بىلەن ئىبادەت قىلسام، جەننەتنى ماڭا ھارام قىل، ئەگەر سېنى دەپ ئىبادەت قىلسام، ماڭا دىدارىڭنى نېسىپ قىل». پەرىدىدىن ئەتتارنىڭ «تەزكىرەتۇل ئەۋلىيا» دا نەقىل كەلتۈرۈشچە، بىر كۈنى رەبىئە ئاغرىپ قاپتۇ. ئۇنى يوقلاپ كەلگەن كىشىلەر ئۇنىڭدىن «بۇ نېمە ھال؟ ساڭا نېمە بولدى؟» دەپ سوراشقانىكەن، رەبىئە ئۇلارغا «جەننەتكە قارىغانىدىم، ئىگەم مېنى ئەدەبلىدى» دەپ جاۋاب بېرىپتۇ.

دېمەك، «ئىلاھىي ئىشق» كۆز قارىشىنىڭ ئوتتۇرىغا چىقىشى بىلەن كۆرۈلۈشكە باشلىغان زاھىتلىقنى ئىنكار قىلىپ، ئۇنى رىياكارلىق ھېسابلاپ سۆكۈش، لەنەتلەش خاھىشى بارغانسېرى كۈچىيىپ تەسەۋۋۇپتا داۋام قىلىپ كەلگەنىدى. مانا بۇ مۇتەسەۋۋىپ شائىرلارنىڭ شېئىرلىرىدا زاھىتلىقنىڭ قامچىلىنىشىدىكى ئاساسىي سەۋەب. كلاسسىك شېئىرىيىتىمىزدىكى ئىدىيىسىدە تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىنىڭ تەسىرى بار ھەرقانداق بىر مۇتەپەككۇر شائىرنىڭ ئىدىيىسىدە بۇ خىل خاھىشنى ئېنىق كۆرگىلى بولىدۇ.

مەلۇمكى، رەبىئەتۇل ئادەۋىييەنىڭ ئىشق تەلىماتىدا ئاللا

«هۆسنى مۇتلەق» (مۇتلەق گۈزەللىك) سۈپىتىدە تەسەۋۋۇر قىلىنىپ، ئۇنىڭغا ئىنتىلىش ئارزۇسى ئاساسىدا مەزمۇن قىلىنغاندى. بۇ قاراش تەرەققىي قىلىپ «هۆسنى مۇتلەق» قە يېتىش ئۈچۈن ئۇنى بىلىش، تونۇش كېرەكلىكىدىن ئىبارەت يېڭى بىر قاراش ئوتتۇرىغا چىقتى. بۇ زۇنۇن مىسرى (مىلادىيە 860 ـ يىلى ۋاپات بولغان) نىڭ «مەرىفەت» قارىشى ئىدى. بۇ تەسەۋۋۇپ ئىدىيىۋى تەرەققىياتىنىڭ ئىككىنچى باسقۇچى بولۇپ قالدى.

«مەرىفەت» سۆزىنىڭ مەنىسى «بىلىم، ئىلىم» دېگەندىن ئىبارەت. بىراق زۇنۇن مىسرى ئۆزىنىڭ بۇ هەقتىكى قاراشلىرىنىڭ ئادەتتىكى بىلىم (知识) لەردىن پەرقلىق ئىكەنلىكىنى ئىپادىلەش ئۈچۈن «مەرىفەت» (神智)، يەنى ئاللانى تونۇش، بىلىش هەققىدىكى ئىلىم دەپ ئاتىدى. شۇڭا تەسەۋۋۇپتا مەرىفەت هەقنى بىلمەك، هەقنى تونۇماق دېگەن مەنىنى بىلدۇرىدۇ.

ئۇنىڭ قارىشىچە، ئىنسانىنىڭ ياشاشتىكى مەقسىتى هەقنى تونۇش، بىلىشتىن ئىبارەت. ئىنسانىنىڭ ئاللانى بىلىشى بىر خىل بۇاستە سەزگۈ ئارقىلىق بولىدىغان بىلىش بولۇپ، ئۇنى ئادەتتىكى ئەقىلنىڭ ۋاستىسى بىلەن بىلگىلى بولمايدۇ. ئاللانى بىلىش ئەقىلنىڭ ياردىمى بىلەن ئەمەس، بەلكى ئىشقنىڭ (يەنى بۇاستە سېزىمنىڭ) ياردىمى بىلەن ئىشقا ئاشىدۇ. بۇنىڭ ئۈچۈن ۋۇجۇدى ئىلاهىي ئىشق بىلەن تولغان ئاشىق مانا شۇ ئىشق قاينىمىدا ئۆزلۈكىنى يوقىتىپ مەشۇقى بىلەن بىرلىشىپ كېتىدۇ. ئۇ بۇنداق ئىشقنى كىشىنى مەستخۇش قىلىدىغان شېرىن مەيگە تەمسىل قىلغان. ياپونىيىلىك ئالىم ئىزۇتسۇ توشىهىكونىڭ ئېنىقلىشىچە، تەسەۋۋۇپتا ئىشقنى مەيگە سىمۋول قىلغان تۇنجى سوپى زۇنۇن مىسرى بولغان[1]. بىزگە مەلۇم،

---

① ئىزوتسۇ توشهكو: «ئىسلام دىنىنىڭ ئىدىيىۋى مۇساپىسى»، بېيجىڭ، 1992 ـ يىل، خەنزۇچە نەشرى، 122 ـ بەت.

تەسەۋۋۇرىتىكى ئىشقىنىڭ سىمۋولى بولغان مەي (بادە) پارس ۋە تۈركىي كلاسسىك شېئىرىيىتىنىڭ كۆپ مەزمۇنىنى چىرماپ، شېئىرىيەتنىڭ سېھرىي كۈچىنى ئاشۇرغان سىمۋوللاردىن بىرى. پىكىرنىڭ ئىزچىللىقى ئۈچۈن بۇ يەردە بىز بۇ ھەقتە مۇلاھىزە يۈرگۈزمەيمىز.

زۇنۇن مىسرىنىڭ مەرىفەت قارىشىدىكى ئاللانى تونۇشنىڭ، بىلىشنىڭ ۋاستىسى بولغان ئىشقىنىڭ مەنبەسى خۇددى مەرۇف كەرھى ئېيتقىنىدەك ئاللانىڭ ئۆزىدىن ئىبارەت ئىدى. شۇنىڭ ئۈچۈن ئۇنىڭ قارىشىچە، ھەقنى بىلىش ئۈچۈن مەنسۇى جەھەتتىن يۈكسىلىش، قەلبىنى يورۇتۇش كېرەك بولىدۇ، بۇ بىرقانچە باسقۇچلار (مەقاملار) ئارقىلىق بولىدۇ، بىر مەقامدىن ئىككىنچى بىر مەقامغا ئۆتۈش ئۈچۈن روھىي جەھەتتىن تاۋلىنىش، چېنىقىشقا توغرا كېلىدۇ. بۇ جەريان ھال (كۆپلۈكى: ئەھۋال) دېيىلىدۇ. جامىنىڭ «نەفەھاتۇل ئۇنىس» ناملىق ئەسىرىدە بايان قىلىنىشىچە، زۇنۇن مىسرى ئۈچ ئىلىم كەلتۈرگەن، يەنى ئۈچ باسقۇچنى ئوتتۇرىغا قويغان. بۇلارنىڭ بىرىنچىسىنى ئاۋامۇ، خاسمۇ قوبۇل قىلغان. ئىككىنچىسىنى خاس قوبۇل قىلىپ، ئاۋام قوبۇل قىلمىغان. ئۈچىنچىسىنى بولسا ھەر ئىككىسى قوبۇل قىلمىغان. بۇ ئۈچ ئىلىم — تەۋبە، تەۋەككۇل ـ مۇھەببەت، ھەقىقەتتىن ئىبارەت[1].

بۇ ئۈچ ئىلىم (يەنى ئۈچ باسقۇچ) زۇنۇن مىسرىنىڭ مەرىفەت قارىشىنىڭ ئومۇمىي مەزمۇنى بولۇپ، ھەقنى بىلىشنىڭ ئۈچ باسقۇچىدىن ئىبارەت ئىدى. زۇنۇن مىسرىنىڭ قاراشلىرىدا ئۇنىڭدىن كېيىن ئوتتۇرىغا چىققان ئەبۇيەزىد بەستامى (بايەزىد بەستامى)، مەنسۇر ھەللاجىلارنىڭ سۆزلىرىنىڭ دەسلەپكى

① سەلچۇك ئەرايدىن: «تەسەۋۋۇپ ۋە تەرىقەتلەر»، ئىستانبۇل، 1981 ـ يىل، تۈركچە نەشرى، 31 ـ بەت.

ئىپادىلىرى روشەن ئىپادىلەنگەنىدى، شۇڭا ئۇ بىرىنچى دەپ ئەيىبلىنىپ باغدادتا تەقىپ ئاستىغا ئېلىنغانىدى.

زۇنۇن مىسرىنىڭ كۆز قاراشلىرىدىن كېيىن تەسەۋۋۇپتا بىرقەدەر گەۋدىلىكرەك قاراشنى مەيدانغا چىقارغان سوپى پارسلاردىن چىققان ئەبۇ يەزىد بەستامى ئىدى.

تەسەۋۋۇپتا «فەنا» (يوق بولۇش) ئاتالغۇسىنى دەسلەپ ئىشلەتكەن كىشى ئەبۇ يەزىد بەستامى بولۇپ، ئۇ ئىنساننىڭ ئۆزلۇكىنى يوقىتىپ، مەنىۋى جەھەتتىن يۇكسىلىپ ھەققە قوشۇلۇپ كېتىشىدىن ئىبارەت «فەنا» چۈشەنچىسىنى ئوتتۇرىغا چىقاردى. بۇ تەسەۋۋۇپ ئىدىيىۋى تەرەققىياتىدىكى يەنە بىر يېڭى باسقۇچ بولدى.

ئۇنىڭ قارىشىچە، ۋۇجۇدى ئىشق بىلەن تولغان چىن ئاشىق ئۇچۇن ئاخىرقى مەنزىل — فەنا، يەنى يوق بولۇپ كېتىشتىن ئىبارەت. بۇ يوق بولۇش ئاشىقنىڭ ئۆز مەشۇقىغا قوشۇلۇپ، مەشۇقى بىلەن بىرلىشىپ كېتىشىدىن ئىبارەت.

فەنا — تەسەۋۋۇپتىكى ناھايىتىمۇ چىگىش، مۇرەككەپ مەسىلىلەردىن بىرى. ئۇنى سۆز مەنىسى بويىچە بىر ئېغىز سۆز بىلەنلا ئۆلىمەك دەپ چۈشەندۈرۈش مۇمكىن. بىراق، ئۇنىڭ تەسەۋۋۇپتىكى مەنىسىنى شەرھلەش ئۇچۇن نەۋائىنىڭ سۆزى بىلەن ئېيتقاندا يۇز رىسالىمۇ ئازلىق قىلىشى مۇمكىن:

> دېدىڭ: «فەنا نېدۇر؟» مۇختەسەر دېيىن: «ئۆلمەك!»،
> كى شەرھىن تىلەسەڭ يۇز رىسالە بولغۇسىدۇر.

تەسەۋۋۇپتىكى بۇ فەنا چۈشەنچىسى يەنە يوق بولماق، ئۆلمەك چۈشەنچىسى ئەلۋەتتە، ئىنسانىڭ جىسمانىي جەھەتتىكى

ئۆلۈشى، يوقىلىشىنى ئەمەس، بەلكى روھىي جەھەتتىن يۈكسىلىشى، ئۆزلۈكىنى يوقىتىشى، يەنى ئۆز ۋۇجۇدىدىكى قۇسۇرلارنى ئۆلتۈرۈپ مەنىۋى جەھەتتىن تاكامۇللىشىشقا ئىنتىلىشىنى كۆرسىتەتتى. يەنى ئۇلارنىڭ قارىشىچە، ئىنسان مەنىۋى جەھەتتىن يۈكسىلىپ، ئۆزلۈكىدىن پۈتۈنلەي خالاس بولغاندا ھەق ۋۇجۇدى بىلەن بىرلىشىپ كېتىدۇ، بۇ ۋاقىتتا «مەن» «سەن» بولمايدۇ، ئاشىق ئۆز مەشۇقى بىلەن قوشۇلۇپ بىر گەۋدىگە ئايلىنىپ كېتىدۇ. بۇ قاراشنى ئوتتۇرىغا قويغان بايەزىد بەستامى ئۆز قاراشلىرى ئاساسىدا: «يىلان پوستىنى تاشلىغاندەك مەنمۇ ئۆزۈمنى ئۆزۈم تەرك ئەتتىم. بىر چاغدا ئۆز ماھىيىتىمگە قارىسام ... ئاھ، مەن ئۇنىڭغا ئايلىنىپتىمەن» دېگەنىدى. ئۇ يەنە بۇ سۆزنىى تېخىمۇ ئاشۇرۇپ، «سۇبھانى سۇبھانى مائەزىمە شانى — ئۇلۇغمەن، ئۇلۇغمەن، شانۇ ـ شەرەپكە تولۇقمەن!» دەپ، ئىسلام دىنىدا پەقەت ئاللاغا ھەمدۇ ـ سانا ئېيتقاندىلا ئىشلىتىلىدىغان «سۇبھان» سۆزىنى ئۆزىنىڭ فەنا بولغاندىكى ھالىتىنى ئىپادىلەش ئۈچۈن ئىشلەتكەنىدى.

بايەزىد بەستامىنىڭ بۇ سۆزلىرى ئۇنىڭدىن كېيىنكى مەنسۇر ھەللاجنىڭ سۆزلىرىنىڭ ئاساسى ئىدى. ئۇ بۇ قاراشلىرى ئۈچۈن «كاپىر» دەپ ئەيىبلىنىپ، ئۆز شەھىرىدىن قوغلاپ چىقىرىلدى. لېكىن سوپىلار ئارىسىدا بولسا «سۇلتانۇل ئارىفىن» (ئارىفلارنىڭ سۇلتانى) دەپ شۆھرەت قازاندى. ئەھلى سۇننەت ئارىسىدىمۇ چوڭ ھۆرمەتكە سازاۋەر بولغان، مۆتىدىل يول تۇتقان سوپى جۇنەيد باغدادى (مىلادىيە 911 ـ يىلى ۋاپات بولغان) مۇ بايەزىدنىڭ سۆزلىرىدە ئىسلامغا مۇخالىپ كېلىدىغان ھېچنەرسە يوقلۇقىنى چۈشەندۈرۈشكە ئۇرۇنۇپ، ئۇنىڭ سۆزلىرىنى پەقەت

خۇدا بىلەن بىرلىشىش خىيالىنىڭ چوڭقۇر قاينىمىغا چۆككەنلىكتىن ئېيتىلغان سۆزلەر دەپ ئىزاھلىغان. جۇنەيدنىڭ قارىشچە، بايەزىد ئۆزىنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى پۈتۈنلەي ئۇنتۇغان بولۇپ، ئۇنىڭ «سۇبھانى» دەپ خىتاب قىلىپ ئاڭسىز يوسۇندا تەكرار ـ تەكرار ئېيتقان سۆزلىرى ئۇنىڭ ئۆزىگە ئەمەس، بەلكى خۇداغا قارىتىلغان.

بايەزىد بەستامى ئوتتۇرىغا قويغان فەنا كۆزقارىشى شۇنىڭدىن تارتىپ تەسەۋۋۇپتىكى يۈكسەك غايىگە ئايلىنىپ، ئۆزلۇكنى پۈتۈنلەي يوقىتىش مەنزىلىنىڭ نامى بولدى. فەنا قارىشى ئۆزىنىڭ بارلىققا كېلىشىگە زېمىن هازىرلىغان ئىشق قارىشىنى تېخىمۇ تولۇقلاپ، تېخىمۇ مۇرەككەپلەشتۈرگەنىدى. شۇنىڭ بىلەن ئاشقىنىڭ ئۆز مەشۇقىغا يېتىشىدىكى ئالدىنقى شەرت — ئۆزلۇكتىن كېچىش، ئۆزلۇكنى يوقىتىش يەنى فەنا بولۇش بولدى. تەسەۋۋۇپتىكى فەنا چۈشەنچىسى ئىشق كۆز قارىشى بىلەن بىرلىكتە شېئىرىيەتنىڭ سېھرىي كۈچىنى ئاشۇرغان تېمىلارغا ئايلىنىپ قالغانىدى. ئەلىشىر نەۋائىمۇ شېئىرلىرىدىن بىرىدە بۇ ھەقتە شۇنداق يازغانىدى:

دېمە جامى فەنا ئىچرە ئېزىلمىشتۇر ئەجەل زەھرى،
نەۋائى جان بېرىپ ئول جامنى چەكمەكتۇر ئارمانىم.

ئۆز ئىدىيىۋى تەرەققىياتىدا يېڭى قاراشلارنى ئۇزلۇكسىز ئوتتۇرىغا چىقىرىپ، تېخىمۇ مۇرەككەپلىشىپ بېرىۋاتقان تەسەۋۋۇپتا بەستامىنىڭ فەنا قارىشىدىن كېيىن يەنە بىر يېڭى چۈشەنچە «بەقا» ، يەنى «مەڭگۈلۈك، ئەبەدىيلىك» چۈشەنچىسى ئوتتۇرىغا چىقتى. ئۇلارنىڭ قارىشىچە، مۇرەككەپ بىر روھىي

هالەت جەريانلىرى ئارقىلىق تاۋلىنىپ، مەنىۋى يۈكسىلىشكە ئېرىشىپ، ئۆزلۈكىنى يوق قىلىپ، ھەق بىلەن بىرلىشىپ كەتكەندىن كېيىنكى ھالەتنى يەنە «فەنا» دەپ ئاتاش توغرا بولمايتتى. چۈنكى، فەنا دېمەك يوق بولۇش دېمەك، بۇ ئۆزلۈكىنىڭ يوق بولۇپ ھەق بىلەن قوشۇلۇپ كېتىشىنى كۆرسىتىدۇ. ھەق بىلەن قوشۇلۇپ كېتىش بولسا ئەبەدىيلىككە ئېرىشىش دېگەن گەپ. شۇڭا، بۇ ھالەتنى «فەنا» دەپ ئەمەس، بەلكى «بەقا» دەپ ئاتاش كېرەك ئىدى. شۇنىڭ بىلەن «فەنا» دىن «بەقا» چۈشەنچىسى ئوتتۇرىغا چىقىپ، بۇ ئىككىسى تەسەۋۋۇپتىكى قوشكېزەك ئاتالغۇلارغا ئايلاندى. ئەبەدىيلىككە ئېرىشىش ئۈچۈن ئالدىنقى شەرت فەنا بولۇش بولدى. نەۋائىنىڭ سۆزى بىلەن ئېيتقاندا:

ئەي نەۋائى، دەۋلەتى باقى تىلەرسەن ۋەسلىدىن،
ئانى كەسىب ئەتمەك فەنا بولماي نى ئىمكان ئاقىبەت.

مانا شۇ فەنا كۆز قارىشىنى تېخىمۇ يۇقىرى پەللىگە كۆتۈرۈپ، ئۆزىنىڭ يوق بولغانلىقىنى ئېيتقان سوپى — نامى پۈتۈن ئىسلام دۇنياسىغا تونۇشلۇق بولغان مەنسۇر ھەللاجى ئىدى.

مەنسۇر ھەللاجنىڭ دارغا ئېسىلىشىغا سەۋەب بولۇپ، ئۇنىڭ نامىنى تاراتقان «ئەنەل ھەق» دېگەن بۇ سۆز تەسەۋۋۇپتىكى مەلۇم بىر كۆزقاراش ياكى تەلىماتنىڭ نامىمۇ ئەمەس، ئۇ پەقەت مەنسۇر ھاللاجنىڭ پۈتۈن ئىسلام دۇنياسىغا داڭقى كەتكەن بىر ئېغىز سۆزىدىنلا ئىبارەت، خالاس. ھەللاجنىڭ بۇ سۆزى تەسەۋۋۇپ بىلەن ئەھلى سۈننەت (ئورتۇدوكساللار)

ئوتتۇرىسىدىكى توقۇنۇشنىڭ يۇقىرى پەللىگە يەتكەنلىكىنىڭ بەلگىسى بولغانىدى.

مەنسۇر ھەللاجنىڭ تولۇق ئىسمى ئەبۇل مۇغىس ئەل ھۇسەيىن ئىبنى مەنسۇر ئەل بەيزەۋى بولۇپ، ھۇسەيىن ئۆزىنىڭ ئىسمى، ھەللاجى بولسا لەقىمى. ئۇ ھىجرىيە 244 - يىلى (مىلادىيە 857 - يىلى) فارس ۋىلايىتىنىڭ بەيزا شەھىرى ئەتراپىدىكى تۇردا دۇنياغا كەلگەن. ئۇ ياشلىقىدىنلا تەسەۋۋۇپقا بېرىلگەن بولۇپ، شۇ دەۋردىكى ئاتاقلىق سوپىلاردىن، جۇملىدىن جۇنەيد باغدادىدىن تەلىم ئالغان. لېكىن تەسەۋۋۇپتا مۆتىدىل يول تۇتۇپ، ئۇنى ئەھلى سۈننەت بىلەن بىرلەشتۇرۇش خاھىشىدىكى جۇنەيد، ھەللاجنىڭ دەسلەپكى قاراشلىرىنىمۇ قوبۇل قىلالمىغانىدى. شۇنىڭ بىلەن ئۇلار مۇرشىد - مۇرتىلىق مۇناسىۋىتىنى ئۈزىدۇ. ھەللاجى جاھانكەزدىلىككە ئاتلىنىدۇ. بۇ جەريانىدا نۇرغۇن جايلارنى ئايلىنىدۇ. ئۇچ قېتىم ھەج قىلىدۇ، ئۇچىنچى قېتىملىق ھەجدىن كېيىن باغدادقا قايتىپ كېلىدۇ. بۇ ۋاقىتتا ئۇنىڭ ئەتراپىغا نۇرغۇن مۇرتىلار توپلانغانىدى. ئۇنىڭ تەسەۋۋۇپ ھەققىدە ئېيتقان سۆزلىرى قىسقا ۋاقىت ئىچىدە كەڭ تارقىلىپ، ئەھلى سۈننەتنىڭ ئەيىبلىشىگە ئۇچرايدۇ. ئەسلىدىنلا تەسەۋۋۇپنى ئىسلامدىن چەتنەپ كەتتى دەپ ئۆچمەنلىك بىلەن قاراپ كېلىۋاتقان ئەھلى سۈننەت مەنسۇر ھەللاجنىڭ قارشى چىقىدۇ. ھەللاجنىڭ تەسەۋۋۇپنى تەشۋىق قىلىش جەريانىدا ئېيتقان «ئەنەل ھەق» (مەن ھەقتۇرمەن، مەن خۇدادۇرمەن) سۆزى ئەھلى سۈننەت تەرىپىدىن «خۇداغا شېرىك كەلتۈرگەنلىك» دەپ قاتتىق ئەيىبلىنىپ، ھەللاجى زىندانغا تاشلاندى. ئۇ بىرنەچچە قېتىم زىندانىدىن چىقىپمۇ يەنىلا ئۆز

قارىشىدىن قايتىمغانلىقى ئۈچۈن، ئىككىنچى قېتىم يەنە زىندانغا تاشلانغان. ئۇ زىندانىدا سەككىز يىل يېتىپمۇ قارىشىدىن قايتىمغان. پەرىدىدىن ئەتتارنىڭ بايانىغا قارىغاندا، كىشىلەر زىندانغا كېلىپ ئۇنىڭغا نەسىھەت قىلىپ:

— ئەي ھۈسەيىن! دېگەن سۆزۈڭ ئۈچۈن ئەپۇ سورىغىن، زىندانىدىن قۇتۇلىسەن، دېگىنىدە، ھەللاجىي مۇنداق جاۋاب بەرگەنىكەن:

— مەن ئۆزۈرە سورىغۇدەك نېمە دەپتىمەن؟ خالىقنى قويۇپ خەلقىقە يالۋۇرمايمەن (ياراتقۇچىدىن كېچىپ مەخلۇققا يەنى ئىنسانغا يالۋۇرمايمەن).

شۇنىڭ بىلەن ھەللاجى مىلادىيە 922 - يىلى ئۆلۈمگە ھۆكۈم قىلىنىپ دارغا ئېسىپ ئۆلتۈرۈلىدۇ ۋە جەسىتى كۆيدۈرۈلۈپ دەجلە دەرياسىغا سورۇلىدۇ.

مەنسۇر ھەللاجنىڭ ئېچىنىشلىق ئاقىۋىتى سوپىلارنى بىرئاز چۆچۈتكەندى. ئۇلار رېئاللىققا يۈزلەنمەسە بولمايدىغانلىقىنى تونۇپ يەتتى. تەسەۋۋۇپ بىلەن ئەھلى سۈننەت ئوتتۇرىسىدىكى ئىختىلاپ خېلى بۇرۇنلا باشلانغانىدى. تەسەۋۋۇپقا ئۆچمەنلىك بىلەن قارىغۇچىلار يالغۇز ئەھلى سۈننەتلا ئەمەس، يەنە مۇتەزىلىلەرمۇ بار ئىدى. چۈنكى، تەسەۋۋۇپ بولسا ۋۇجۇدى مۇتلەقنى تۇيغۇ يەنى ئىشق ئارقىلىق بىلگىلى بولىدۇ، بىلىشنىڭ ۋاستىسى ئىشق دەپ قارايتتى. مۇتەزىلىلەر بولسا ئىسلام پەلسەپىسىدىكى ئەقىلچىلىك (راتسىئونالىزم) ئېقىمى بولۇپ، ئۇلار بىلىشتە ئەقىلنى ئالدىنقى ئورۇنغا قويىاتتى، شۇڭا تەسەۋۋۇپنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىدە ئەقىلنىڭ رولىنىڭ ئىككىنچى ئورۇنغا قويۇلۇشى ئەمەلىيەتتە ئۇلارنىڭ قاراشلىرىنىڭ

ئىنكار قىلىنىشى ئىدى. كۆرۈنۈپ تۇرۇپتۇكى، تەسەۋۋۇرىمۇ ئىسلام پەلسەپىسىدىكى تەسىرى چوڭراق بىر پەلسەپىۋى ئېقىم بولۇش سۈپىتى بىلەن، ئۆز تەرەققىياتى جەريانىدا باشقا ئېقىم ۋە خاھىشتىكىلەر بىلەن توقۇنۇش، ئىختىلاپ ئىچىدە مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان ۋە راۋاجلىنىپ بارغان. تەسەۋۋۇرىنىڭ راۋاجلىنىشىغا ئەگىشىپ، ئۇنىڭغا قارشى چىققۇچىلارمۇ كۆپەيىپ، تۇرلۇك ۋاستىلەر بىلەن ئۆچمەنلىكنى ئىپادىلىگەن. XI ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرىدا تۇرلۇك ئىجتىمائىي زىددىيەتلەرنىڭ ئۆتكۈرلىشىپ بېرىشى، تەسەۋۋۇپتىكى يېڭى ـ يېڭى قاراشلارنىڭ ئارقا ـ ئارقىدىن ئوتتۇرىغا چىقىشى ھەرقايسى پىكىر ئېقىملىرى ئوتتۇرىسىدىكى زىددىيەتلەرنى تېخىمۇ ئۆتكۈرلەشتۈرۈۋەتكەنىدى. بۇلارنىڭ ئارىسىدا ئەھلى سۈننەت بىلەن تەسەۋۋۇپ ئوتتۇرىسىدىكى زىددىيەت بارغانسېرى كەسكىنلىشىپ، ئۇلار سوپىلارنى تەقىپ ئاستىغا ئېلىشنى تەلەپ قىلىشتى. بۇ ھەقتە گولدزىر: «XI ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرىدا باغدادتا ئورتۇدوكسالارنىڭ زۇلمەتلىك دەۋرى ھۆكۈم سۈرگەن بولۇپ، نامى چىققانراق سوپىلاردىن قىيىن ـ قىستاق ئاستىغا ئېلىنمىغان بىرەرىمۇ قالمىغان»[1] دەپ يازىدۇ.

بۇ قارىمۇقارشىلىقلارنىڭ يۇقىرى پەللىسى ھەللاجى بولدى. ھەللاجنىڭ ساۋۇقىدىن كېيىن سوپىلار سۆز ـ ھەرىكەتلىرىنى ئاۋام خەلق قوبۇل قىلالايدىغان دائىرە ئىچىدە قىلمىسا بولمايدىغانلىقىنى ھېس قىلىشقانىدى. تەسەۋۋۇپمۇ ئۆز

---

① ئى. گولدزىر: «ئىسلام ھەققىدە لېكسىيە» (س. ن. گرىگورىئان: «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى. VII — XII ئەسىرلەرگىچە»، موسكۋا، 1960 ـ يىلى، 49 ـ بەتتىكى نەقىلدىن ئېلىندى).

تەرەققىياتىنىڭ قىيىن بىر دەۋرىگە كېلىپ قالغانىدى. تەسەۋۋۇپ ئۇچۇن پەقەت بىرلا يول، يەنى ئەھلى سۈننەت بىلەن بىرلىشىش، ئۇلار يول قويغان دائىرە ئىچىدە پىكىر قىلىش يولى بار ئىدى. چۇنكى، ئۇلار ئۆز ئىدىيىلىرىنى داۋاملىق تەرغىب قىلىشى، راۋاجلاندۇرۇشى ئۇچۇن ئالدى بىلەن مەۋجۇت بولۇپ تۇرۇش ئىمكانىيىتىگە ئېرىشىشى كېرەك ئىدى. تەسەۋۋۇپنىڭ ئۆز تەرەققىياتىدا بۇنداق قىيىن باسقۇچقا دۇچ كېلىشى، كۆرۈپ ئۆتكىنىمىزدەك تەسەۋۋۇپ بىلەن باشقا ئېقىملار ئوتتۇرىسىدىكى قارىمۇقارشىلىقنىڭ نەتىجىسى ئىدى. «شۇنىڭ ئۇچۇن تەسەۋۋۇپ ئاشۇ قىيىن باسقۇچنى ئۆتكۇزۈپ بولغاندىن كېيىن، زاۋاللىققا يۈزلىنىش ئۇياقتا تۇرسۇن، ئەكسىچە تەرەققىي قىلىپ ئورتۇدوكسالارمۇ ئېتىبارسىز قارىيالمايدىغان بىر كۇچكە ئايلانىدى ھەم ھەر خىل راتسىئونالىزملىق (ئەقىلچىلىك)، مىستىسىزملىق ۋە تىرادىتسىئونالىزملىق ئامىللارنى بىرلەشتۇرۇپ، بىر قىسىم تەسەۋۋۇپ ئىدىيىلىرىنى ئورتۇدوكسال ئېتىقادقا ئېلىپ كىرگەن غەززالىدەك «ھۆججەتۇل ئىسلام» مەيدانغا كەلدى.»[1]

تەسەۋۋۇپ بىلەن ئەھلى سۈننەت ئوتتۇرىسىدىكى ئىختىلاپلارنى تۇگىتىپ، ئۇلارنى بىرلەشتۇرۇش خاھىشى دەسلەپكى سوپىلاردىن خارىس مۇھاسبى ۋە جۇنەيد باغدادىلاردا خېلى كۇچلۇك ئىپادىلەنگەنىدى. ئەمما بۇ مۇشكۇل ۋەزىپىنى ۋايىغا يەتكۇزۇپ ئورۇنداپ، تەسەۋۋۇپ بىلەن ئەھلى سۈننەت ئوتتۇرىسىدىكى قارىمۇقارشىلىق ۋەزىيىتىگە ھەقىقىي يوسۇندا

---

① «جۇڭگو بۇيۇك ئېنسكلوپېدىيىسى. دىن قىسمى»، 379 ـ بەت.

خاتىمە بەرگەن كىشى — مەشھۇر ئىلاھىيەتشۇناس، پەيلاسوپ ھەم سوپى ئىمام غەززالى بولدى. بۇ تەرەققىياتنىڭ بۇرۇلۇش ھەم مۇستەھكەملىنىش باسقۇچى بولدى.

غەززالى (1058 — 1111) نىڭ تولۇق ئىسمى ئەبۇ ھامىد مۇھەممەد ئەل غەززالى بولۇپ، ئۇ يىرىك ئىلاھىيەتشۇناس ھەم پەيلاسوپ، ئۇنىڭ ئىسلام دىنى تارىخىدىكى ئورنى ناھايىتىمۇ يۇقىرى بولۇپ، «ھۆججەتۇل ئىسلام»، «زەينۇددىن» (دىنىنىڭ زىننىتى) دېگەن ئاتاقلارغا سازاۋەر بولغان، ھەتتا ئۇنىڭدىن ئىككى ئەسىر كېيىن ئۆتكەن تەرىقەتچى پەيلاسوپ سەبۇكى ئۇنىڭغا «ئەگەر مۇھەممەدتىن كېيىنمۇ پەيغەمبەرلىك ۋاجىپ بولغىنىدا، بۇ ئۇلۇغ مەرتىۋىگە ئەل غەززالى مۇناسىپ ئىدى» دەپ تەرىپ بەرگەن. ئۇنىڭ ئەسەرلىرى شۇ دەۋرلەردىلا لاتىن تىلىغا تەرجىمە قىلىنىشقا باشلىغان بولۇپ، كېيىنمۇ ئۇنىڭ ئەسەرلىرى بىلەن تونۇشقان ھەمدە ئۆز ئەسەرلىرىدە ئۇنىڭ نامىنى ئالاھىدە تىلغا ئېلىپ، ئۇنىڭغا «شەرقنىڭ بۇيۇك ئەقىل ـ پاراسىتىنى ئىگىلىگەن دانا سىكېپتىك (گۇمانخور)»[1] دەپ باھا بەرگەنىدى.

غەززالىنىڭ ئىدىيىسى تولىمۇ مۇرەككەپ جەريانلار ئىچىدە تەرەققىي قىلغان. ئۇ شۇ دەۋردە مەۋجۇت بولۇپ تۇرۇۋاتقان تۇرلۇك ئىدىيىۋى ئېقىملارنىڭ ھەممىسى بىلەن دېگۈدەك تونۇشقان. نىزامۇل مۇلىك تەسىس قىلدۇرغان نىزامىيە

① گېگىل: «ئەسەرلەر»، II تۇم، موسكۋا ـ لېنىنگراد 1935 ـ يىل رۇسچە نەشرى، 105 ـ بەت (ۋ. ۋ. نائۇمكىن رۇسچىغا تەرجىمە قىلغان «ئىھيايى ئۇلۇم ئەددىن» گە سۆز بېشى ئورنىدا بېرىلگەن ماقالىدىن ئېلىنىدى. موسكۋا، 1980 ـ يىلى، 10 ـ بەت).

مەدرىسىدە مۇدەررىسلىككە تەيىنلەنگەندىن كېيىن، ئۇنىڭ ئاساسىي دىققەت ـ ئېتىبارى پەلسەپە تەتقىقاتىغا قارىتىلغانىدى. ئۇنىڭ ئەڭ كۆپ تەتقىق قىلغىنى ئىسلام پەلسەپىسىدىكى ئارىستوتېل ئېقىمىنىڭ (يەنى شەرق پېرىپاتېتىزمىنىڭ) ئاساسچىلىرىدىن بولغان فارابى بىلەن ئىبىن سىنالارنىڭ پەلسەپىسى ئىدى. دەسلىپىدە غەززالى ئۇلارنىڭ ئىدىيىسىنىڭ تەسىرىگىمۇ ئۇچرىغان. ئەمما بارا ـ بارا ئۇنىڭ ئىدىيىسىدە زىددىيەت تۇغۇلۇشقا باشلاپ، فارابى، ئىبىن سىنالارنىڭ قاراشلىرىنى تېخىمۇ ئىچكىرىلەپ، چوڭقۇرلاپ چۈشىنىشكە كىرىشكەندە بولسا ئىدىيىسىدە كۈچلۈك بىر شۇبھىلىنىش باش كۆتۈرۈۋاتقانلىقىنى ھېس قىلىدۇ.

غەززالىنىڭ ئىدىيىسىدىكى توقۇنۇشنىڭ ئاساسىي مەنبەسى ئەقىل بىلەن ئېتىقادنىڭ كۈرىشى ئىدى. ئۇ ئەقلىنىڭ ئەڭ ئالىي ھەقىقەتنى بىلەلىشىگە گۇمان بىلەن قاراشقا باشلايدۇ. ئۇ بۇ گۇمانلىرى ئاساسىدا بارا ـ بارا فارابى، ئىبىن سىنالارنىڭ قاراشلىرىنى ئىنكار قىلىپ، تەنقىد قىلىشقا ئۆتىدۇ. چۈنكى، ئۇلارنىڭ قاراشلىرىدا راتسىئونالىستىك خاھىش كۈچلۈك بولۇپ، بىلىشتە ئەقلىنىڭ رولىنىڭ ئۈستۈن تۇرىدىغانلىقىنى تەكىتلىنەتتى. غەززالىنىڭ ئىدىيىسىدە ئىزچىل گۇمان تۇغدۇرۇپ زىددىيەتكە سەۋەبچى بولۇۋاتقان نەرسە دەل مانا شۇ ئەقلىنىڭ بىلىشتىكى رولى مەسىلىسى ئىدى. ئۇ ئەقلىنىڭ دۇنيانى بىلىشتىكى رولىنى ئىنكار قىلمىسىمۇ، ئەمما مۇتلەق ھەقىقەتنى ئەقىل ئارقىلىق بىلىشنىڭ مۇمكىنلىكىدىن شۇبھىلىنەتتى. بۇ گۇمان، شۇبھىلىنىشنىڭ كۈچىيىپ بېرىشى غەززالىنىڭ ئىدىيىسىدە زور يىمىرىلىش پەيدا قىلىدۇ. ئۇ

ئەدىبىسىدىكى بۇ مەسىلىلەرنى، داۋالغۇشلارنى پەلسەپىگە تايىنىپ ھەل قىلىپ بولالمايدىغانلىقىنى ھېس قىلىپ، نىزامىيە مەدرىسىدىكى ئوقۇتقۇچى ئىستېپا بېرىدۇ ـ دە، شان ـ شۆھرىتى، نام ـ ئابرۇيى بىلەنمۇ ھېسابلاشماستىن جاھانكەزدىلىككە ئاتلىنىدۇ. بۇ جەريانداۋ ئۇ سوپىلارنىڭ پائالىيەت سورۇنلىرىغىمۇ بارىدۇ. ئۇلارنىڭ ئۆزىنى ئۇنتۇغان ھالدا پۈتۈن ئىشقى بىلەن ئاللانى ياد ئېتىپ زىكرى قىلىپ ساماغا چۈشۈشلىرى ئۇنىڭ ئەدىبىسىدىكى داۋالغۇشلارغا يول كۆرسەتكەندەك بولىدۇ، چۈنكى سوپىلارنىڭ قارىشىدا مۇتلەق ھەقىقەتنى بىلىشنىڭ ۋاستىسى ئەقىل ئەمەس، بەلكى تۇيغۇ (يەنى بىۋاستە سېزىم) ئىدى. غەززالى شۇبھە بىلەن قاراپ كېلىۋاتقان مەسىلىلەرنىڭ تۈگۈنىمۇ مانا شۇ يەردە ئىدى.

غەززالىنىڭ ئەدىبىسىدىكى داۋالغۇش، زىددىيەتلەرنىڭمۇ مەلۇم ئىجتىمائىي ئاساسى بار بولۇپ، كىشىلەرنىڭ ئېتىقاد قىزغىنلىقىنىڭ ئاجىزلاپ كېتىشى، شەكىل ئۇچۇنلا رەسمىيەتلەرنى ئادا قىلىپ چىن دىلىدىن دىنغا بېرىلمەسلىكى، ئۇنىڭ ئۇستىگە مۇتەزىلىلەرنىڭ راتسىئونالىزمىنىڭ ھۆكۈمران ئورۇنغا ئۆتۈپ قېلىشى، كىشىلەرنىڭ دۇنياۋى ئىشلارغا بېرىلىپ كېتىشى قاتارلىقلار ئەنە شۇ زىددىيەتلەرنىڭ ئارقا كۆرۈنۈشى ئىدى. بۇنى غەززالىنىڭ ئۆز سۆزى بىلەن ئېيتقاندا، «دەۋر ھەقىقەتەن ‹ئېغىر كېسەل› گە مۇپتىلا بولغان»[1]. چۈنكى، ئەشئەرىيەلەرنىڭ كالام پەلسەپىسىمۇ، مۇتەزىلىيەلەرنىڭ راتسىئونالىزمىمۇ قاتمال، دوگمىچىلىق ئاساسىدىكى

① ئىزۇتسۇ توشىھىكو: «ئىسلام دىنىنىڭ ئەدىبىۋى مۇساپىسى»، 122 ـ بەت.

شەكىلۈازلىق (فورمالىزم) قا تايانغان بولۇپ، كىشىلەرنىڭ ئېتىقاد قىزغىنلىقىنى قوزغاشتا ئاجىزلىق قىلاتتى.

غەززالى سوپىلاردىكى مانا شۇ قىزغىنلىق ئارقىلىق دەۋرنىڭ «ئېغىر كېسىلى»نى داۋالاش مۇمكىنلىكىنى تونۇپ يېتىدۇ ـ دە، تەسەۋۋۇپتا قىسمەن ئىسلاھات ئېلىپ بېرىپ، ئۇلارنىڭ پىكىرلىرى ۋە پائالىيەتلىرىنىڭ ئەھلى سۈننەت ئەقىدىلىرىگە قارشى ئەمەسلىكىنى دەلىللەپ، بۇ ئارقىلىق دىننى گۈللەندۈرۈش يولىنى تۇتتى. ئۇنىڭ نوپۇزلۇق ئەسىرى بولغان «ئىھيايى ئۇلۇم ئەددىن» (دىنىي ئىلىملارنىڭ گۈللىنىشى) نامىلىق تۆت جىلدلىق ئەسىرى مانا شۇ مەقسەتتە يېزىلغان.

غەززالى تەرىپىدىن ئىسلاھ قىلىنغان تەسەۋۋۇپ ئەھلى سۈننەتنىڭمۇ، سوپىلارنىڭمۇ، شۇنداقلا ھاكىمىيەت تەرەپتىكىلەرنىڭمۇ قوللىشىغا ئېرىشكەنىدى. شۇنىڭ بىلەن ئۇلار تەسەۋۋۇپ تەرەپدارلىرىغا ئۆچمەنلىك بىلەن قارىمايدىغان بولدى.

تەسەۋۋۇپ ئۆز تەرەققىياتىدا بۇرۇلۇش ياساپ، مەۋجۇت بولۇپ تۇرۇش ئىمكانىيىتىگە ئېرىشىشنىڭ ئالدى ـ كەينىدىكى بىر ئەسىردىن ئارتۇقراق ۋاقىت ئىچىدە تەسەۋۋۇپتا ئالاھىدە بىر يېڭى تەلىمات كۆزگە چېلىقمايدۇ.

XII ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرىغا كەلگەندە، ئىسپانىيىلىك ئەرەب پەيلاسوپى مۇھىددىن ئىبنى ئەرەبىنىڭ (1165 — 1240) «ۋەھدەتى ۋۇجۇد» (بارلىقنىڭ بىرلىكى) كۆزقارىشى ئوتتۇرىغا چىقتى. بۇ ئەمەلىيەتتە تەسەۋۋۇپنى بىر دىنىي پەلسەپىۋى ئېقىم سۈپىتىدە ئوتتۇرىغا چىقارغان تەلىمات بولۇپ، تەسەۋۋۇپ ئىدىيىۋى تەرەققىياتىنىڭ ئەڭ يۇقىرى پەللىسى بولدى. ئىبنى ئەرەبى ئۆزىنىڭ بۇ تەلىماتىنى تەسەۋۋۇپنىڭ بەش ئەسىرلىك

تەرەققىياتلىرى ۋە ئىدىيەۋى جۇغلانمىلىرىنى يەكۈنلەش، يۇغۇرۇش ئاساسىدا مەيدانغا چىقارغانىدى.

«ۋەھدەتى ۋۇجۇد» تەلىماتى تەسەۋۋۇپنى پەلسەپەۋى ئېقىم سۈپىتىدە دەققەتكە سازاۋەر قىلغان تەلىمات بولۇپ، تەسەۋۋۇپنىڭ پەلسەپەۋى تەلىماتلىرى ياكى تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسى دېيىلگەندە ئومۇمەن مۇشۇ تەلىمات نەزەردە تۇتۇلىدۇ. بۇ تەلىماتتىن كېيىن تەسەۋۋۇپقا بېرىلگەن تەبىرلەرمۇ ئاساسەن مۇشۇ قاراشقا مەركەزلەشكەن. «ۋەھدەتى ۋۇجۇد» تەلىماتى تەسەۋۋۇپنىڭ پەلسەپەۋى تەلىماتى بولۇش سۈپىتى بىلەن ئوتتۇرا ئەسىرلەردىكى مۇسۇلمان شەرق مۇتەپەككۇرلىرىنىڭ، شائىرلىرىنىڭ ئىدىيىسىگە، دۇنيا قارىشىغا چوڭقۇر تەسىر كۆرسەتكەن بولۇپ، ئۇلارنىڭ بەدئىي ئىجادىيىتىنى پەلسەپەۋى زېمىن بىلەن تەمىن ئەتتى. شۇڭا، ئوتتۇرا ئەسىرلەردىكى پارس، تۈركىي شېئىرىيىتىنىڭ بۈيۈك سىمالىرىنىڭ ئىدىيىسىدە تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىنىڭ تەسىرى روشەن كۆرۈنۈپ تۇرىدۇ، ھەتتا مەخسۇس تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسى ئاساسىي تېما قىلىنغان «تەسەۋۋۇپ ئەدەبىياتى» مەيدانغا كەلگەن بولۇپ، پەرىددىن ئەتتار، جالالىددىن رۇمى، ئابدۇراھمان جامى، ئەھمەد يەسەۋى، يۇنۇس ئەمرا غا ئوخشاش بۈيۈك مۇتەپەككۇر شائىرلار مانا شۇ ئەدەبىياتنىڭ يىرىك ۋەكىللىرىدىن ئىدى. ئۇلاردىن باشقا، مۇسۇلمان شەرق شېئىرىيىتىنىڭ يۈكسەك چوققىلىرىدىن بولغان شەيخ سەئىدى، ھافىز شىرازى، نىزامى گەنجەۋى، خۇسراۋ دېھلەۋى، ئۆمەر ھەييام، ئەلىشىر نەۋائى ۋە ئۇلاردىن كېيىن ئوتتۇرىغا چىققان مۇتەپەككۇرلارنىڭ ئىدىيىسىدىمۇ ئاساسىي ئورۇندا تۇرغان پەلسەپەۋى ئىدىيە يەنىلا تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسى ئىدى.

2. تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىنىڭ ئاساسىي قاراشلىرى

تەسەۋۋۇپنىڭ ئىدىيىۋى تەرەققىياتىنى ئۇستىدىكى بايانىمىزدىمۇ بۇ جەريانىدا ئوتتۇرىغا چىققان ئاساسىي كۆزقاراش، چۈشەنچىلەرنى شەرھلەپ ئۆتكەنىدۇق ھەم تەسەۋۋۇپنىڭ ئىدىيىۋى تەرەققىياتىنىڭ يۇقىرى چوققىسى، شۇنداقلا تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىنىڭ غولى — ئىبنى ئەرەبى تەرىپىدىن ئوتتۇرىغا چىقىرىلغان «ۋەھدەتى ۋۇجۇد» (بارلىقنىڭ بىرلىكى) تەلىماتى ئىكەنلىكىنىمۇ ئېيتقانىدۇق.

تەسەۋۋۇپتىكى مەۋجۇدىيەت قارىشى، ئالەم قارىشى ۋە ياكى ئىنسان قارىشى بولسۇن، ياكى بولمىسا ماكان، زامان چۈشەنچىلىرى بولسۇن، بۇ قاراشلارنىڭ ھەممىسى ئەنە شۇ يەككە بارلىق قارىشى بولغان «ۋەھدەتى ۋۇجۇد» قارىشى ئۇستىگە قۇرۇلغان بولۇپ، بارلىق پىكىرلەر مۇشۇ ئاساستا قانات يايغان.

«ۋەھدەتى ۋۇجۇد» تەلىماتى دۇنيادا پەقەت بىرلا بارلىق بار، ئۇ بولسىمۇ ئاللادىن ئىبارەت. بۇ يەككە بارلىق «ۋۇجۇدى مۇتلەق» (مۇتلەق ۋۇجۇد، مۇتلەق بارلىق) بولۇپ، ئۇ ئەزەلىي ھەم ئەبەدىي، شۇڭا ئۇنى ماكان ۋە زامان نۇقتىسىدىن تەسەۋۋۇر قىلغىلى بولمايدۇ. ئۇنىڭ مەۋجۇت بولۇپ تۇرۇشى ھېچقانداق بىر شەرتكە ياكى سەۋەبكە موھتاج ئەمەس. ئۇ ئۆز - ئۆزىدىن مەۋجۇت، ئۇ پەيدا بولمايدۇ ھەم يوقالمايدۇ. ئۇ كائىناتتىكى بارلىق شەيئىلەرنىڭ ئەسلى مەنبەسى، دېگەننىسى تەشەببۇس قىلىدۇ. ئۇلار ماڭا شۇ قارىشىغا ئاساسەن، ئالەمدىكى بىردىنبىر ھەقىقىي مەۋجۇتلۇقنىڭ «ۋۇجۇدى مۇتلەق» ئىكەنلىكىنى قەتئىي مۇئەييەنلەشتۇرىدۇ. كائىناتتىكى بارلىق مەۋجۇتلۇقلارنى بولسا

ئەنە شۇ «ۋۇجۇدى مۇتلەق» نىڭ «ئەسما ۋە سىفات» (ئىسىملىرى ۋە سۈپەتلىرى) نىڭ ئوخشاش بولمىغان شەكىللەردىكى كۆرۈنۈشى بولۇپ، ماھىيەت ئېتىبارى بىلەن مەۋجۇت ئەمەس، پەقەت كۆرۈنۈش شەكلى جەھەتتىنلا مەۋجۇت دەپ چۈشەندۈرىدۇ. ئۇلار بۇنى «تەجەللى» دەپ ئاتىشىدۇ.

«تەجەللى» سۆزىنىڭ ئەسلى مەنىسى «پارلاپ كۆرۈنۈش، جىلۋىلىنىش» دېگەنلىك بولۇپ، ئۇلار ئالەمدىكى مەۋجۇتلۇقلارنى ئاللانىڭ سۈپەتلىرىنىڭ كۆرۈنۈشى يەنى تەجەللىسى دەپ قارىغانلىقى ئۈچۈن بۇ ئاتالغۇنى ئىشلەتكەن. ئۇلار شەيئىلەرنىڭ تەجەللى قىلىپ كۆپ خىل شەكىللەردە كۆرۈنۈشتىن ئىلگىرىكى ھالىتىنى چۈشەندۈرۈشتە «ئەيانى سابىتە» دېگەن بىر سۆزنى ئىشلىتىدۇ. ئۇلارنىڭ قارىشىدىكى «ئەيانى سابىتە» — شەيئىلەرنىڭ مەيدانغا كېلىشتىن (تەجەللىي بولۇشتىن) ئىلگىرىكى «ئىلمى ئىلاھىي» (خۇدانىڭ ئىلمى) دە مەلۇم بولغان سۈرەتلىرىدىن ئىبارەت. بۇنى ئاددىيراق قىلىپ، شەيئىلەرنىڭ پەيدا بولۇشتىن ئىلگىرىكى ئاللاغا مەلۇم بولغان «ئەسلى شەكلى» دەپ چۈشەنسەكمۇ بولىدۇ.

ئۇلار كائىناتتىكى شەيئىلەرنىڭ قانداق تەجەللىي بولىدىغانلىقىنى چۈشەندۈرۈشتە، بۇنى بەش باسقۇچ يەنى «بەش ئالەم» دىن ئۆتۈپ كۆرۈنۈپ تۇرۇۋاتقان بۇ ماددىي ئالەم بەرپا بولىدۇ دەپ ئىزاھلايدۇ ھەم بۇ بەش باسقۇچنى «ھەزرەتى خەمىس» (بەش مەرتىۋە) دەپ ئاتىشىدۇ.

تەسەۋۋۇپتىكى ئالەم قارىشىمۇ ئۇنىڭ يەككە بارلىق چۈشەنچىسىنى تولۇقلىغان بولۇپ، ئۇلار «ۋەھدەتى ۋۇجۇد» قارىشىغا تايانغان ھالدا پۈتۈن ئالەمنىڭ بىردىنبىر ھەقىقىي بارلىق بولغان ئاللانىڭ ئىسىم ۋە سۈپەتلىرىنىڭ تەجەللىسىدىن

ئىبارەت ئىكەنلىكىنى دەلىللەشكە تىرىشىدۇ. ھەرقايسى ئالەملەرنىڭ (يەنى يۇقىرىدىكى بەش ئالەمنىڭ، بىز ئۇلارنى ئايرىم - ئايرىم ئىزاھلىمىدۇق) مۇناسىۋىتىنى مۇشۇ ئاساستا چۈشەندۈرىدۇ.

شۇڭا، ئۇلار بارلىقنىڭ ئەسلىدە پەقەت بىر ئىكەنلىكىنى، ھەر تۈرلۈك سۈرەت - شەكىللەرنىڭ مانا شۇ يېگانە بارلىقنىڭ سۈپەتلىرىنىڭ ھادىسە سۈپىتىدىكى كۆرۈنۈشلىرى ئىكەنلىكىنى ھەر خىل سىمۋوللار ئارقىلىق، بولۇپمۇ دېڭىز سۈيى بىلەن دولقۇنغا سىمۋول قىلىش ئارقىلىق چۈشەندۈرىدۇ. بۇنى پارس تەسەۋۋۇپ شېئىرىيىتىنىڭ ۋەكىللىرىدىن بىرى بولغان فەخرۇددىن ئىراقى (1213 — 1289) نىڭ مۇنۇ سۆزلىرىدىنمۇ ئېنىق كۆرىمىز: «ئىسسىقنىڭ تەسىرى بىلەن دېڭىز ئۈستىدىن ھاۋاغا كۆتۈرۈلگەن سۇ زەررىلىرى ھور دېيىلىدۇ. بۇلار يۇقىرى كۆتۈرۈلۈپ، بىرىكىپ بۇلۇت ھاسىل قىلىدۇ. تامچە - تامچە بولۇپ تۆۋەنگە چۈشسە يامغۇر بولىدۇ. يامغۇر سۈلىرى قوشۇلۇپ دەريا بولىدۇ. تەكرار - تەكرار قوشۇلۇپ دېڭىز ھالىغا كېلىدۇ. دېمەك، دېڭىز، مۇز، ھور، بۇلۇت، يامغۇر، سەل، ئۆستەڭ ... ھەممىسى سۇنىڭ تۈرلۈك كۆرۈنۈشلىرى، ھەممىسىنىڭ ئەسلى سۇدۇر، شۇنىڭدەك كائىناتتا بار ھېسابلانغان نەرسىلەرمۇ تەڭرى سۈپەتلىرىنىڭ باشقا - باشقا كۆرۈنۈشى بولۇپ، ھەممىسىنىڭ زاتى يەككىدۇر يەنى ئاللادۇر.»①

تەسەۋۋۇپتىكى مانا شۇ يېگانە بارلىق بولغان «ۋۇجۇدى مۇتلەق» نىڭ سۈپەتلىرىنىڭ تەجەللىي بولۇپ كۆپ خىل شەكىللەردە كۆرۈنىدىغانلىقى، ھەقىقەتتە بولسا بارلىقنىڭ پەقەت بىر ئىكەنلىكىدىن ئىبارەت «تەجەللى نەزەرىيىسى» ئاساسىدا شەيئىلەرنىڭ دەۋرىي ھالدا ئايلىنىپ تۇرىدىغانلىقى، بىر خىل

---

① شەرىپىدىن ئۆمەر: «ئۇيغۇرلاردا كلاسسىك ئەدەبىيات»، ئۈرۈمچى، 1989 - يىل ئۇيغۇرچە نەشرى، 44 -، 45 - بەتلەردىكى نەقىلدىن ئېلىندى.

شەكىلدىن يەنە بىر خىل شەكىلگە ئۆزگىرىدىغانلىقى، كۆپلۈكتىن ئەسلىدىكى بىرلىك ھالىتىگە قايتىدىغانلىقى ھەققىدىكى «دەۋر نەزەريىسى» مەيدانغا چىققانىدى. بۇنىڭ بىلەن تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىدىكى مۇشۇ مەزمۇننى ئەكس ئەتتۈرگەن شېئىرىي تۈرگە «دەۋرىيە» دەپ نام بېرىلگەن.

«تەجەللى نەزەريىسى» گە ئاساسەن، ۋۇجۇدى مۇتلەقنىڭ سۈپەتلىرى ئۆز تەجەللىسىدىن پەيدا بولغان بىرقانچە ئالەمدىن ئۆتۈپ مۇلك ئالىمگە، يەنى بىز ياشاۋاتقان ماددىي ئالەمگە چۈشىدىغانلىقىنى ئېيتقانىدۇق. «دەۋر نەزەريىسى» گە ئاساسەن، بۇ ماددىي ئالەمگە چۈشكەن بارلىق دەسلىپىدە «جەماد» (مىنېرالار)، ئاندىن «نەبات» (ئۆسۈملۈك)، ئاندىن «ھايۋان»، ئۇنىڭدىن كېيىن «ئىنسان» شەكىللىنىدە تەجەللىي بولۇپ، ئۇنىڭدىن ئىنسانىي كامىل شەكلىگە كىرىدۇ ۋە قوشۇلۇپ ئەسلىگە، يەنى ۋەھدەتكە قايتىدۇ.

ئىنسان قارىشى جەھەتتە، ئۇلارنىڭ قارىشىچە، ئىنسانمۇ ئاللانىڭ سۈپەتلىرىنىڭ تەجەللىسى بولۇپ، كۆرۈنۈشتە (سۈرەتتە) مەۋجۇت، ئەمەلىيەتتە بولسا، پەقەت ئەسلى ۋۇجۇدلا مەۋجۇتتۇر. لېكىن «ۋۇجۇدى مۇتلەق» نىڭ تەجەللىسى دەپ قارالغان ئىنسان، تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىدە پۈتۈلىگەندە يۇقىرى ئورۇنغا كۆتۈرۈلگەن بولۇپ، ھەتتا بەزى ئالىملار تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىنى «ئىنسان مەركەزلىك پەلسەپە» دەپمۇ ئاتاشقان.

تەسەۋۋۇپنىڭ قارىشىچە، كائىناتتىكى باشقا شەيئىلەر ئاللانىڭ سۈپەتلىرىنىڭ تارقاق ياكى قىسمەن ھالدىكى تەجەللىسىدىن ئىبارەت. ئەمما ئىنساندا بولسا ئاللانىڭ پۈتۈن سۈپەتلىرى مۇجەسسەم ھالدا تەجەللى قىلغان. شۇڭا، ئىنسان ئۇلارنىڭ نەزەردە «نۇسخەئى ئەسرارى ئىلاھى» (ئاللانىڭ سىرلىرىنىڭ نۇسخىسى) ھېسابلىنىدۇ.

ئۇلارنىڭ قارىشىچە، كائىناتتىكى بارلىق مەۋجۇتلۇق ئىنسانغا مۇجەسسەملەشكەن، شۇڭا كائىناتتىكى ھەرقانداق شەيئىنىڭ بەلگىلىرى ئىنساندا بار. بۇ ھەقتە جالالىددىن رۇمى شۇنداق دەيدۇ:

ھەر نېمەكى مەۋجۇد بولسا ئالەمدە،
تىمسالى ئۇنىڭ باردۇر ئادەمدە.

شۇڭا، ئۇلارنىڭ نەزەردە، بارلىق شەيئىلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالغان كائىنات «ئالەمى كۇبرا» (ماكرو ئالەم) بولسا، مانا شۇ ماكرو ئالەمدىكى ھەممە نەرسىنى ئۆزىگە مۇجەسسەملەشتۇرگەن ئىنسان «ئالەمى سۇغرا» (مىكرو ئالەم) بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. ھەتتا بەزى مۇتەسەۋۋىپلار تېخىمۇ ئاشۇرۇپ ئىنسانىنى «ماكرو ئالەم» دەپ ھېسابلىغان. جالالىددىن رۇمى ئەنە شۇلارنىڭ تىپىك ۋەكىلى ئىدى.

گەر كۆرۈنۈشتە بولساقمۇ «ئالەمى ئەسغەر»،
ھەقىقەتتە سەندۇرسەن «ئالەمى ئەكبەر».

تەسەۋۋۇپتا ئىنسانىنىڭ مۇنداق يۈكسەك ئورۇنغا قويۇلۇشىنىڭ تۈپ سەۋەبى — ئىنسانىنىڭ قەلبى ئاللانىڭ سىرلىرىنىڭ ماكانى بولغانلىقى يەنى ئىنسان «نۇسخەئى ئەسرارى ئىلاھى» بولغانلىقىدىن ئىدى. شۇڭا، ئۇلارنىڭ قارىشىچە، ئىنسان ئاللانى سىرتقى ئالەمدىن ئەمەس، بەلكى ئىنسانىنىڭ قەلبىدىن ئىزدىشى كېرەك. چۈنكى، ئىنسانىنىڭ قەلبى ئاللانىڭ كەبىسى يەنى ئۆيى ھېسابلىنىدۇ. شۇڭا، جالالىددىن رۇمى «مەسنەۋى» سىدە:

ئايا سىز جان چېكىب ھەر لەھزە ئىزدەيسىز ئىلاھىنى،
ئانى ئىزدەشكە ھاجەت يوق، ئىلاھى ـــ سىز، ئىلاھى ـــ سىز!

دەپ يازغانىدى. يۇنۇس ئەمرامۇ شېئىرلىرىدا:

ھەق جاھانغا تولغاندۇر، كىمسەلەر ھەقنى بىلمەس،
ئۇنى سەن سەندىن ئىستە، ئۇ سەندىن ئايرىم بولماس.

كۆپ تىرىشتىم ئىستىدىم، يەرۇ ـ كۆكنى ئىزدىدىم،
ھېچبىر ماكاندىن تاپالمىدىم، تاپتىم ئىنسان ئىچىنده.

دەپ يازىدۇ.

بىز بۇنىڭغا ئوخشىغان مىسرالارنى مۇتەسەۋۋۇپ شائىرلارنىڭ ھەممىسىنىڭ شېئىرلىرىدا چېلىقتۇرالايمىز.

زۆرۇرىيەت تۈپەيلىدىن بۇ يەردە بىز بىر مەسىلىنى ئەسكەرتىپ ئۆتمەكچىمىز، تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىدىكى يۇقىرىدىكى «ئاللا ئىنسانىنىڭ ئۆزىدۇر» دېگەنگە ئوخشاش پىكىرلەر، گەرچە سىرتقى كۆرۈنۈشتە ئاتېئىزمغا پاكىت ئىزدىگۈچىلەرنى «يىمىرىلمەس» پاكىتلار بىلەن تەمىنلەپ، ئۇلارغا دەستەك بولسىمۇ، ئەمەلىيەتتە بۇ پىكىرلەرنىڭ ئىچكى ماھىيىتى «ئاتېئىزملىق خاھىش» نىڭ تامامەن ئەكسىچە بىر خاھىشنى ئىپادىلەيتتى، يەنى خۇداسىزلىقنى ئەمەس، بەلكى خۇدانىڭ بارلىقىنى، بەلكى بىردىنبىر ھەقىقىي بارلىقنىڭ خۇدا ئىكەنلىكىنى دەلىللەشكە ئۇرۇنۇش ئىدى. بۇ ئەمەلىيەتتە خۇدانىڭ يېگانىلىقىنى، ئۇنىڭ تەڭداشسىز كۈچ ـ قۇدرىتىنى يەنىمۇ ئىلگىرىلىگەن ھالدا دەلىللەشكە ئىنتىلىشتىن باشقا نەرسە

ئەمەس، خالاس. شۇنداق ئىكەن، تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىدىكى ئىنسانىنى ئۇلۇغلاپ ئېيتىلغان سۆزلەرنى ئەسلى ماھىيىتىدىن ئايرىپ، پەقەت سىرتقى شەكىلگە قاراپلا «ئاتېئىستىك خاھىش» نىڭ ئىپادىلىرى دەپ تەھلىل قىلىش توغرا بولمىسا كېرەك.

دەرۋەقە، ئۇلارنىڭ بۇ ئىدىيىسى ئەھلى سۇننەت تەرىپىدىن «كۇپۇرلۇق»، «دىنسىزلىق» دەپ ئەيىبلەنگەن. بۇ ھەقتە سۆزلىگەنلەردىن قانچىلىغانلىرى ئۆلۈمگە ھۆكۈم قىلىنىپ دارغا ئېسىلغان. چۈنكى، ئۇلارنىڭ قاراشلىرى ئەھلى سۇننەت ئەقىدىلىرىدىن خېلىلا يىراقلاپ كەتكەن بولۇپ، ئەھلى سۇننەت دوگماتىزمىغا زىت كېلەتتى.

روشەنكى، ئەھلى سۇننەتنىڭ تەسەۋۋۇپتىكى بۇنداق پىكىرلەرنى «دىنسىزلىق» دەپ ئەيىبلىشى، قارشى تۇرۇشى پەقەت دىنىي ھېسسىيات، ئادەت تۈسى ئالغان ئېتىقاد شەكلىگە ئاساسلىنىدۇ. ئەمما، تەتقىقاتنىڭ تەلىپى — مەسىلىگە ئىلىم نۇقتىسىدىن قاراپ، ئۇنىڭ ماھىيەتلىك تەرىپىنى كۆرسىتىپ بېرىشتىن ئىبارەت. شۇنداق ئىكەن، تەسەۋۋۇپتىكى ئىنسان ھەققىدىكى قاراشلار گەرچە ئىنسانىنىڭ كائىناتتىكى ئورنىنىڭ يۈكسەكلىكىنى، كائىناتنىڭ ئىنسان بىلەن شۇنداق گۈزەل ئىكەنلىكىنى تەكىتلەپ ئىنسانىنى ئۇلۇغلىغان بولسىمۇ، ماھىيەتتە ئىنسان ئاللانىڭ ئەڭ زور مۆجىزىسى بولغىنى ئۈچۈن ئۇلۇغ ئىكەنلىكىنى كۆرسەتسىش ئارقىلىق، ئۇلۇغلۇقنىڭ ماھىيەتتە يەنىلا ئاللاغا خاس ئىكەنلىكىنى دەلىللەيدۇ. بۇنىڭدىن ھېچقانداق «خۇدا يوق» دېگەن يەكۈن چىقمايدۇ، شۇنداقلا «خۇداسىزلىق» خاھىشىمۇ كۆرۈنمەيدۇ، شۇڭا ئۇلارنىڭ پىكىرلىرىنى مانا شۇ ئەسلى ماھىيىتىدىن ئايرىپ قاراپ، سىرتقى شەكىلگە

ئاساسلىنىپلا، ئۇنىڭ ئىچىدىكى مېغىزى بىلەن ھېسابلاشماي، ئۇلارنى «ئاتېئىست» ياكى بولمىسا «ئاتېئىستىك خاھىشىنى ئىپادىلىگەن» دېيىش، مۇتەپەككۇر شائىرلارنىڭ ئەسلى ئىپادىلىمەكچى بولغان ئىدىيىسىنى توغرا تەھلىل قىلمىغانلىقتىن باشقا نەرسە ئەمەس، بۇ مەسىلىنىڭ ماھىيىتىنى يورۇتۇپ بېرەلمىگەنلىك بولىدۇ.

ئەلۋەتتە، بىز بۇ پىكىرلىرىمىزنى بىلەن تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىدە ئىنسانىنىڭ ئۇلۇغلانغانلىقىنى، يۈكسەك ئورۇنغا قويۇلغانلىقىنى، تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىنىڭ «ئىنسان مەركەزلىك پەلسەپە» بولغانلىقىنى ئىنكار قىلماقچى ئەمەسمىز. بىزنىڭ بۇ مەسىلىنى ئالاھىدە تەكىتلەشتىكى مەقسىتىمىز، پەقەت مەسىلىنى — بۇ ئىدىيىلەرنى ئەسلى ماھىيىتى بويىچە تەھلىل قىلىش ۋە مۇشۇ ئاساستا يەكۈن چىقىرىشنى تەۋسىيە قىلىشتىنلا ئىبارەت، خالاس.

XIV باب ئەھمەد يەسەۋى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ـ ئەخلاقىي قاراشلىرى

ئۇيغۇرلارنىڭ ئىدىئولوگىيە تارىخىدا تەسەۋۋۇپ ئىدىيىلىرىنىڭ دەسلەپكى ئىپادىلىرىنى بىز ئۇيغۇرلارنىڭ ئىسلام دىنىغا كىرگەندىن كېيىنكى دەۋرىگە تەئەللۇق ھازىرغا قەدەر مەلۇم بولغان تۇنجى ئەسەر «قۇتادغۇ بىلىك»تە ئۇچرىتىمىز. يۇسۇپ خاس ھاجىپ داستانىدا مەخسۇس بىر زاھىت ئوبرازى ئارقىلىق تەسەۋۋۇپنىڭ دەسلەپكى باسقۇچى بولغان زاھىتلىققا خاس پىكىر ـ قاراشلار، تەسۋىرلەرنى بايان قىلىدۇ، شۇنداقتىمۇ تەسەۋۋۇپنىڭ رەسمىي يوسۇندىكى بىر پىكىر ئېقىمى سۇپىتىدە ئوتتۇرا ئاسىياغا تارقىلىشى ۋە بۇ كەڭ تېررىتورىيىدە بەلگىلىك تەسىرگە ئىگە بولۇشى پارس مۇتەپەككۇرى يۇسۇپ ھەمەدانى ۋە ئۇنىڭ خەلىپىلىرى خوجا ئەھمەد يەسەۋى، ئابدۇخالىق غۇجدۇۋانىلارنىڭ نامى بىلەن باغلىنىدۇ.

ئەھمەد يەسەۋى — تۈركىي تەسەۋۋۇپ شېئىرىيىتىنىڭ ئاساسچىسى، تۈركىي تىللىق خەلقلەر ئارىسىدا بارلىققا كەلگەن ئەڭ دەسلەپكى سوپىلىق يولى — «يەسەۋىيە» تەرىقىتىنىڭ قۇرغۇچىسى بولۇپ، تەسەۋۋۇپ تارىخىدا ئالاھىدە مەۋقەگە ئىگە.

ئەھمەد يەسەۋىنىڭ ھاياتى ھەققىدە ھازىرغىچە تېخىىچە يېتەرلىك مەلۇمات يوق. ئىلمىي ئەسەرلەردە ئۇنىڭ ۋاپات بولغان

ۋاقتى مىلادىيە 1166 ـ يىلى دەپ قەيت قىلىنىدۇ. بۇنىڭغا قارىغاندا، ئۇ XI ئەسىرنىڭ باشلىرىدىن XII ئەسىرنىڭ باشلىرىغىچە ياشىغان بولۇشى مۇمكىن. ئەھمەد يەسەۋى بۇگۈنكى ئاقسۇ ۋىلايىتىگە قاراشلىق باي ناھىيىسىنىڭ سايرام كەنتىدە دۇنياغا كەلگەن[1]. ئۇنىڭ دادىسى ئىبراھىم سايرامدىكى ئاتاقلىق شەيخلەردىن بىرى بولۇپ، ئەھمەد دادىسىدىن يەتتە يېشىدا يېتىم قېلىپ، ئاچىسى گەۋھەر شەھنازنىڭ ھىمايىسىدە بولغان. ئاچىسى ئۇنى ئېلىپ سايرامدىن يەسسىگە (بۇگۈنكى قازاقىستانىنىڭ تۈركىستان شەھىرى) كېلىدۇ. ئەھمەدنىڭ ئاساسىي ھاياتى مۇشۇ يەردە ئۆتكىنى ئۈچۈن، بۇ يۇرتنىڭ نامى ئۇنىڭ ئىسمىغا قوشۇلۇپ ئەھمەد يەسەۋى دەپ ئاتالغان. ئۇ ئۆزىنىڭ دەسلەپكى تەھسىلىنى يەسسىدىكى شەيخ ئارسلان بابدىن ئالغان. بۇنى ئۆز ھېكمەتلىرىدە زىكرى قىلىدۇ. ئۇ ئۇستازى ئارسلان بابنىڭ ۋاپاتىدىن كېيىن، تەسەۋۋۇپ ھەققىدىكى بىلىمىنى تېخىمۇ چوڭقۇرلاشتۇرۇش ئۈچۈن شۇ دەۋردىكى ئىسلام مەركەزلىرىدىن بىرى بولغان بۇخاراغا كېلىدۇ ۋە يۇسۇپ ھەمەدانى (1048 — 1142) غا مۇرىت بولىدۇ. ئۇ تەسەۋۋۇپ ھەققىدە بىرقەدەر چوڭقۇر چۈشەنچە ھاسىل قىلغاندىن كېيىن، بىر مەزگىل يۇسۇپ ھەمەدانىنىڭ خەلىپىسى بولۇپ، مۇرىتلارغا ساۋاق بېرىدۇ. كېيىن يەسسىگە قايتىپ كېلىپ تەسەۋۋۇپنى تەشۋىق قىلىش، كېڭەيتىش بىلەن مەشغۇل بولىدۇ. ئۇ بۇ جەريانىدىكى پائالىيەتلىرى بىلەن ئاۋام خەلق ئارىسىدا يۈكسەك شۆھرەت قازانغان بولۇپ، ھەتتا كىشىلەر ئۇنى «پىرى تۈركىستان» دەپ ئاتاشقان. رىۋايەت قىلىنىشىچە، ئۇنىڭ 99 مىڭ مۇرىتى بولغانمىش. بۇ ئەمەلىيەتتە خۇددى دوكتور فۇئاد

---

① فۇئاد كۆپرۈلۈ: «تۈرك ئەدەبىياتىدا ئىلك مۇتەسەۋۋىپلار»، ئەنقەرە، 1991 ـ يىل (7 ـ نەشرى)، 75 ـ بەت؛ شۇ بەتتىكى ① ئىزاھقىمۇ قارالسۇن.

كۆپرۈلۈ ئېيتقاندەك، «ئۇنىڭ ئۆز زامانىسىدا ناھايىتىمۇ چوڭ شۆھرەت قازانغانلىقىنى كۆرسىتىدىغان دەلىللەردىن باشقا ھېچ نەرسە ئەمەس»[1] ئىدى.

ئەھمەد يەسەۋىنىڭ تەسەۋۋۇپنى تەشۋىق قىلىش جەريانىدا ئاددىي خەلق تىلى بىلەن شېئىرىي شەكىلدە ئېيتقان ھېكمەتلىرى «دىۋانى ھېكمەت» نامى بىلەن بىزگىچە يېتىپ كەلگەن. ئەھمەد يەسەۋى ياشىغان دەۋر قاراخانىيلار خاندانلىقىنىڭ ئىچكى قىسمىدا تۈرلۈك نىزالار ئەۋجىگە چىققان، تاشقى جەھەتتىن سىرتقى كۈچلەرنىڭ تەھدىتى بىلەن خاندانلىقنىڭ ئاساسى داۋالغۇپ، زاۋاللىققا يۈزلىنىشكە باشلىغان دەۋر ئىدى. خاندانلىقنىڭ ئىجتىمائىي ھاياتىدىكى بۇنداق ئۆزگىرىشلەرنىڭ خەلقنە كەلتۈرگەن كۈلپەتلىرى، ئەخلاقىي چۈشكۈنلۈكلەر نەتىجىسىدە ئەۋج ئېلىۋاتقان ئالدامچىلىق، ئەخلاقىي بۇزۇلۇش قاتارلىق ئەھۋاللار ئەھمەد يەسەۋىنىڭ دۇنيا قارىشىغا چوڭقۇر تەسىر كۆرسەتكەن بولۇپ، بۇلار «ھېكمەتلەر»دە ئۆز ئىپادىسىنى تاپقانىدى.

مەنبەلەرگە قارىغاندا، ئەھمەد يەسەۋى شان ـ شۆھرىتىنىڭ شۇنچە يۇقىرى بولۇشىغا قارىماستىن، يەنە ئۆزى ھالال ئىشلەپ ھايات كەچۈرگەنلىكى مەلۇم. ئەدەبىياتشۇناس ئىبرگەش رۇستەموف: «ئەھمەد يەسەۋى چۈنقىتىن سۈزگۈچ توقۇش، ياغاچتىن چۆمۈچ ۋە قوشۇق ئويۇپ سېتىش بىلەن تىرىكچىلىك قىلغان»[2] دەپ يازىدۇ.

«دىۋانى ھېكمەت» تەسەۋۋۇپ ئىدىيىسىنى ئاساسىي مەزمۇن قىلغان پەلسەپىۋى ئەسەر. بۇ ئەسەر بىزگە خۇددى ئاكادېمىك مۇممنوف يازغىنىدەك: «مۇئەللىپنىڭ ئىسلام دىنى، كالام

---

① فۇئاد كۆپرۈلۈ: «تۈرك ئەدەبىياتىدا ئىلك مۇتەسەۋۋىپلار»، ئەنقەرە، 1991 ـ يىل (7 ـ نەشرى)، 75 ـ بەت.

② «شەرق يۇلتۇزى»، تاشكەنت، 1992 ـ يىل 1 ـ سان، 13 ـ بەت.

پەلسەپىسى بىلەنلا ئەمەس، يەنە شۇ دەۋردىكى ئىجتىمائىي تۈزۈملەر، دېھقانلار، چارۋىچىلار ۋە ھۈنەرۋەنلەرنىڭ تۈرمۇشى بىلەنمۇ پىششىق تونۇش ئىكەنلىكىگە گۇۋاھلىق بېرىدۇ»[1]. بۇ ئەسەر يەنە فۇئاد كۆپرۈلۈ كۆرسەتكىنىدەك، ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى تۈركىي خەلقلەرنىڭ ئەدەبىي يادىكارلىقلىرى ئىچىدە «قۇتادغۇ بىلىك»تىن كېيىنكى ئەڭ قەدىمىي يادىكارلىق ھېسابلىنىدۇ[2].

ئەھمەد يەسەۋى ئەرەب، پارسچە ئوقۇپ چۈشىنەلمەيدىغان ئاۋام خەلققە دىنىي، تەسەۋۋۇپىي چۈشەنچىلەرنى يەتكۈزۈش ئۈچۈن تۈركىي تىلدا، يەنە كېلىپ ئاددىي خەلق تىلىدا ھېكمەت ئېيتقان مۇتەسەۋۋىپ شائىر ئىدى. ئۇ ھېكمەتلىرىدە بۇ ھەقتە مۇنداق دەيدۇ:

خۇشلەمايدۇر ئالىملەر بىزنى ئايغان تۈركىنى،
ئارىغلاردىن ئىشتىسەڭ ئاچار كۆڭۈل مۇلكىنى.

ئايەت، ھەدىس مەناسى تۈركىي بولسا مۇڭاپىق،
مەنىسىگە يېتكەنلەر يەرگە قويار بۆركىنى[3].

يەسەۋىنىڭ قارىشىدا تەسەۋۋۇپتىكى ھەقنى بىلىشنىڭ ۋاستىسى بولغان ئىشق ئالاھىدە ئورۇندا تۇرغان بولۇپ، شائىرنىڭ پىكرىچە ئاللانى پەقەت ئىشق ئارقىلىقلا تونۇغىلى

---

① ئى. مۇمىنوف: «ئۆزبېكىستاندا ئىلغار پەلسەپىۋى ـ ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخىغا دائىر ماتېرىياللار»، 1976 ـ يىل تاشكەنت رۇسچە نەشرى، مۇمىنوفنىڭ سۆز بېشى ئورنىدىكى ماقالىسى، 16 ـ بەت.

② فۇئاد كۆپرۈلۈ: «تۈرك ئەدەبىياتىدا ئىلىك مۇتەسەۋۋىپلار»، ئەنقەرە، 1991 ـ يىل (7 ـ نەشرى)، 119 ـ بەت.

③ ئىبراھىم ھەققۇلوف: «ھېكمەتلەر»گە ئىلاۋە قىلىنغان سۆز بېشى ئورنىدىكى ماقالە، «ھېكمەتلەر» تاشكەنت، 1991 ـ يىل، 6 ـ بەت.

بولىدۇ. بۇ نۇقتىدا شائىر تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىدىكى بىلىش نەزەرىيىسىگە تايىنىدۇ. ئۇ مۇنداق دەيدۇ:

ئىشقى تەگسە كۆيدۈرگۈسى جانۇ تەننى،
ئىشقى تەگسە ۋەيران قىلۇر ماۋۇ مەننى.
ئىشق بولمىسا تانىپ بولماس ماۋۇ مەننى،
ھەر نە قىلساڭ ئاشىق قىلغىل پەرۋەردىگار.

شۇڭا شائىرنىڭ نەزەرىدە ئىشقسىز ئادەم ئادەم ھېسابلانمايدۇ. ئىنساندىكى ئىمانمۇ، جانمۇ ئىشقتىن ئىبارەت.

ئىشقسىز كىشى ئادەم ئېرمەس ئاڭلاساڭىز،
بى مۇھەببەت شەيتان قەۋمى تىڭلاساڭىز.
.....
ئىشقسىزلارنى ھەم جانى يوق ھەم ئىمانى،
رەسۇلىللاھ سۆزىنى ئايدىم مەناكانى.

مەلۇمكى، تەسەۋۋۇپتا ھەقنى بىلىش جەريانىي چوڭ جەھەتتىن تۆت باسقۇچ ئارقىلىق بولىدۇ. بۇلار:

(1) شەرىئەت. بۇ بارلىق مۇسۇلمانلار ئورۇنداشقا تېگىشلىك قائىدە ـ نىزاملار. ئالدى بىلەن شەرىئەت مىزانلىرىنى تولۇق بەجا كەلتۈرۈش كېرەك.

(2) تەرىقەت. بۇ سۆزنىڭ مەنىسى يول، ئۇسۇل دېگەنلىك. ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ پائالىيىتىنى ئاللانى بىلىشنىڭ يولى دەپ ھېسابلىغىنى ئۈچۈن، سوپىلىق يولىنى تەرىقەت دەپ ئاتاشقان. ئۇلارنىڭ قارىشىچە، شەرىئەتنى تولۇق ئادا قىلماستىن تەرىقەتكە ئۆتۈشكە بولمايدۇ. بۇ يولغا كىرگەن سوپى چوقۇم پىرغا قول بېرىشى كېرەك. پىرنىڭ ۋاستىسىز ھەقنى تونۇپ

بولمايدۇ. يەسەۋى بۇنى مۇنداق بايان قىلىدۇ:

ئۆتتى ئۆمرۈم شەرئىەتكە يېتەلمىدىم،
شەرئىەتسىز تەرىقەتكە ئۆتەلمىدىم.
ھەقىقەتسىز مەرىفەتكە باقالمادىم،
قاتىغ يولدۇر پىرسىز نېچۈك ئۆتەر دوستلار.

يەسەۋىنىڭ نەزەرىدە شەرئىەت ئىمانىنىڭ پوستى، تەرىقەت بولسا مېغىزى.

پوستى ئىمان شەرئىەتتۇر مەغزى تەرىق،
تەرىق كىرگەن ھەقتىن ئۇلۇش ئالدى دوستلار.

ئېيتىپ ئۆتكىنىمىزدەك، ئۇلارنىڭ قارىشىدا بۇ يولنى يولباشچىسىز مېڭىپ بولمايدۇ. بۇ يول باشلىغۇچىنى ئۇلار «مۇرشىد» دەپ ئاتىشىدۇ. ئۇنىڭغا ئەگىشىپ ھەقنى ئىزدىگۈچى تالىپ بولسا «مۇرىت» بولىدۇ. بۇ يولدا جەزمەن بىر مەنىۋى يېتەكچى — مۇرشىد بولۇشى كېرەك. ئۇنىڭسىز مەنزىلگە يەتكىلى بولمايدۇ. يەسەۋىنىڭ سۆزى بىلەن ئېيتقاندا:

تەرىقەتكە شەرئىەتسىز كىرگەنلەرنى،
شەيتان كېلىپ ئىمانىنى ئالۇر ئەرمىش.
ئۇشبۇ يولنى پىرسىز دەۋا قىلغانلارنى،
سەرسان بولۇپ ئارا يولدا قالۇر ئەرمىش.

شۇڭا ئەھمەد يەسەۋى مۇھەممەد پەيغەمبەرنى بۇ يولدىكى پىر ھېسابلايدۇ:

پىرى مۇغان ھەق مۇستافا بىشەك بىلىك،
قايدا بارساڭ ۋەسفىن ئەيتىپ تازىم قىلىڭ.

(3) مەرىپەت. بۇ ئاللانى تونۇش باسقۇچى.
(4) ھەقىقەت. بۇ ھەق بىلەن بىرلىشىپ، ئۆزلۈكىنى پۈتۈنلەي يوقاتقان باسقۇچ ھېسابلىنىدۇ. ئومۇمىي جەھەتتىن مۇشۇ تۆت باسقۇچ بويىچە بولسىمۇ، بۇ باسقۇچلار ئارىسىدا يەنە نۇرغۇنلىغان روھىي - جىسمانىي تاۋلىنىش باسقۇچلىرى بار بولۇپ، مانا شۇلاردىن كېيىن ئاندىن نىشانغا يېتىش مۇمكىن.

مانا شۇ تۆت باسقۇچ ۋە ئۇلار ئارىسىدىكى مۇرەككەپ جەريانلار يەسەۋى تەلىماتىنىڭمۇ ئاساسىنى تەشكىل قىلىدۇ. شائىرنىڭ نەزەردە ئاللانى بىلىشنىڭ ۋاستىسى بولغان ئىشقنىڭ سىرىنى چۈشىنىش، بۇ يولدا مېڭىش ئاسان ئىش ئەمەس:

جاندىن كەچمەي ئىشق سىرىنى بىلسە بولماس،
مالدىن كەچمەي مەنمەنلىكنى قويسا بولماس.
سۆزا بولماي ئۆزىن سۆيسە بولماس،
ئانداغ ئاشىق ئەل كۆزىدىن پىنھان بولۇر.

تەسەۋۋۇپتا ئىشق كۆزقارىشىنىڭ مەيدانغا چىقىشى ۋە راۋاجلىنىشىغا ئەگىشىپ، دەسلەپكى باسقۇچتىكى زاھىتلىقنى ئىنكار قىلىپ سۆكىدىغان خاھىشىنىڭ كۈچىيىپ بارغانلىقىنى ئېيتىپ ئۆتكەنىدۇق. يەسەۋىنىڭ نەزەردىمۇ زاھىتلىڭ تەقۋاگەرلىكى بىلەن ھەقنى تونۇش مۇمكىن ئەمەس. شۇڭا ئۇ مۇرىتلىرىنى زاھىت بولماي، ئاشىق بولۇشقا چاقىرىدۇ:

زاهىت بولما، ئابىد بولما، ئاشىق بولغىل،
مېھنەت تارتىپ ئىشق يولىدا سادىق بولغىل.
نەپسىنى تېپىپ دەرگاھىغا لايىق بولغىل،
ئىشقسىزلارنى ھەم جانى يوق ھەم ئىمانى.

شائىرنىڭ قارىشىدا زاھىتنىڭ تەقۋاگەرلىكى ئىككىسى يۇزلىمىچىلىكتىن، رىيادىن باشقا ھېچ نەرسە ئەمەس:

ھەق تەئالا ئاشىقلارغا بەردى ئىشق،
چىن تالىپكە ئاتا قىلدى زەۋقى شەۋقىن.
زاھىتلەرگە شەيتان بەردى رىيا دەلقىن،
سۆزلەر بىلەن رىيالىقنى ئۇردۇم مانا.

شۇڭا، يەسەۋى رىياكار سوپى ـ شەيخلەرنىڭ ھەممىسى ئالدامچىلار ئىكەنلىكىنى، ئۇلاردىن ھەممە كىشىسى بىزار ئىكەنلىكىنى كۆرسىتىدۇ:

مەن رىيالىغ شەيخنى كۆردۇم بىزار بولدۇم،
زەررە بويى ماڭا تەگدى بىمار بولدۇم.
ھەق يولىدا سىرمەست ئېردىم ھوشيار بولدۇم،
ئىچ قارىنىمدا دۇشمەن تۆتۈپ يۈردۇم مانا.

مەن رىيالىغ شەيخنى كۆرۈپ تەپكۈم كېلۈر،
ھەقتىن يۈز مىڭ بالا تىلەپ سەپكۈم كېلۈر.
شەمشەر ئالىپ باشلارىنى چاپقۇم كېلۈر،
قايدە بارىب ئىشق دۇكانىنى قۇردۇم مانا.

يەسەۋى كىشىلەردە ئىنساب، دىيانەت قالمىغانلىقىدىن زارلاپ، ئەخلاقسىزلىقنىڭ ئەۋج ئېلىپ كېتىۋاتقانلىقىدىن ئېچىنىدۇ:

ئۇلۇغ كىچىك يارەنلەردىن ئەدەب كەتتى،
قىز ۋە زەيىپ جۇۋانلاردىن ھايا كەتتى.
ئەلھايا ئۇ مىنەل ئىمان دەپ رەسۋل ئەيدى،
ھاياسىز قەۋم ئاجايىپلار بولدى دوستلار.

مۇسۇلمان مۇسۇلمانىنى قىلدى قەتىل،
ناھەق تۆتۈپ ھەق ئىشلاردىن قىلدى باتىل.
مۇرىد پىرغە قىلمادىلەر يۈزۇ خاتىر،
ئەجەب شۇملۇغ زامانىلەر بولدى دوستلار.

ئەھلى دۇنيا خەلقىمىزدە ساخاۋەت يوق،
پادىشاھ، ۋەزىرلەردە ئادالەت يوق.
دەرۋىشلەر دۇئاسىدا ئىجابەت يوق،
تۇرلۇك بالا خەلق ئۈستىغە ياغدى دوستلار.

شائىر ھەممە كەلگۈلۈكنىڭ يەنىلا خەلقنىڭ بېشىغا كېلىدىغانلىقىدىن ھەسرەتلىنىدۇ. يالغانچىلىق، ئالدامچىلىقتىن قايغۇرىدۇ:

كىمنى كۆرسەڭ بۇ يوللاردا يالغان ئاشىق،
زاھىر سوفى باتىن ئىچرە ئەمەس سادىق.
ئانىڭ ئۈچۈن مەشۇقىغە بولماس لايىق،

يالغانچىنى روز مەھشەردە سەرسان قىلۇر.

ھەتتا شەيتانغا دەرس بەرگۈدەك ئالدامچى شەيخلەر، سوپىلارنىڭمۇ بولىدىغانلىقىدىن ناله قىلىدۇ، بۇنداق كاززاپلاردىن يىراق قېچىش كېرەكلىكىنى ئاگاھلاندۇرىدۇ:

سىزدىن سوئال ماشايىخلار پەيدا بولغاي،
شەيتان لەئىن چۈن ئۇلاردىن ساباق ئالغاي.
زاھىر توزاپ دۇنيا ئىچرە مەنمەن دېگەي،
باتىنىدە ھېچنېمە يوق كۆرۈك دوستلار.

بەئزى شەيخلەر مۇريدلارىن باشقۇرالماس،
سۆزلەرىنى خەلقە ئەيتىپ ئۆزى قىلماس.
تەكەببۇر مەنمەنلىكنى ئۆزىدىن سالماس،
ئانداغ پىرنىڭ دەرگاھىدىن قاچمىڭ دوستلار.

كۆرۈپ تۇرۇپتىمىزكى، ئەھمەد يەسەۋى تەلىماتى ئىچىدە ئەخلاقىي خاھىش كۈچلۈكرەك. «دىۋانى ھېكمەت» تە تەسەۋۋۇپ تەلىماتى ئاساسىي ئورۇندا تۇرسىمۇ، ئۇنىڭدا يەنە بىزنى شۇ دەۋرنىڭ ئىجتىمائىي ھاياتى ھەققىدە قىممەتلىك ماتېرىياللار بىلەن تەمىنلەيدىغان مىسرالار، ئىنسانىيلىق، ئەمگەكچانلىق، سەمىمىيلىككە ئۇندەيدىغان ئەخلاقىي تەربىيەگە دائىر ئەھمىيەتلىك پىكىرلەرمۇ ئۆز ئىپادىسىنى تاپقان. ئۇنىڭدىن باشقا يەنە شائىرنىڭ ئىدىيىسىدىكى ئىنسانپەرۋەرلىك قارىشى، ئاجىزلارغا يار ـ يۆلەك بولۇش، باشقىلارغا ياخشىلىق قىلىشنى تەشەببۇس قىلىدىغان مەزمۇنلارمۇ «دىۋانى ھېكمەت» تە خېلى

كۆپ سالماقنى تەشكىل قىلىدۇ، يەسەۋى ئۆز ھېكمەتلىرىدە:

غەربىلەرنى كۆرگەن يەردە ئاغرىتمەڭىز،
غەربىلەرگە ئاچچىقلىنىپ سۆز قاتمەڭىز.
زەئىپ كۆرۈپ غەربىلەرگە تاش ئاتمەڭىز،
بۇ دۇنيادا غەربىلىكدەك بالا بولماس.

دەپ يازىدۇ. بۇنىڭغا ئوخشاش، يېتىم ـ يېسىرلارغا ھەمدەم بولۇش، ئۇلارغا ئازار بەرمەسلىك يەسەۋىنىڭ ھېكمەتلىرىدە كۆپ تىلغا ئېلىنىدۇ:

يېتىمنى كۆرسەڭىز ئاغرىتمەڭىزلەر،
غەربنى كۆرسەڭىز داغ ئېتمەڭىزلەر.

شائىر ھەتتا يات دىندىكى كىشى بولسىمۇ ئازار بېرىشكە، رەنجىتىشكە بولمايدىغانلىقىنى تەشەببۇس قىلىدۇ:

سۇننەت ئېرمىش كاپىر بولسا بەرسە ئازار،
كۆڭلى قالتىق دىل ئازاردىن خۇدا بىزار.

ئىدىئولوگىيە تارىخىمىزدا نادانلىقتىن ئىبارەت بۇ ئاپەت ئۇچۇن ئەھمەد يەسەۋىدەك قايغۇرغان مۇتەپەككۇر شائىرلار كەمدىن كەم ئۇچرايدۇ. شائىر نادانلىق ئۇستىدىن شۇنداق زارلايدۇ:

ئايا دوستلار نادان بىرلەن ئۇلفەت بولۇپ،
باغرىم كۆيۈپ، جاندىن تويۇپ ئۆلدۇم مانا.

توغرا ئېيتسام ئەگرى يولغا بوينىن تولغار،
قانلار يۇتۇپ غەم زەھرىغە تويدۇم مانا.

نادان بىرلە ئۆتكەن ئۆمرۈڭ ناری سەقەر،
نادان بارسا دەۋزەخ ئاندىن قىلغاي ھەزەر.
نادان بىرلە دەۋزەخ ساری قىلماڭ سەفەر،
نادان ئىچرە خازان يەڭلىغ سۈلدۇم مانا.

دۇنيا قىلماڭ نادانلارنى يۇزىن كۆرمەي،
ھەقتەئالا رەفىق بولسا بىردەم تۇرماي.
بىمار بولسا نادانلارنى ھالىن سورىماي،
نادانلاردىن يۇز مىڭ جاپا كۆردۇم مانا.

يەر ئاستىغە قاچىپ كىردىم نادانلاردىن،
ئىلكىم ئاچىپ دۇنيا تىلەپ مەردانلاردىن.
غېرىب جانىم يۇز تەسەددۇق دانالاردىن،
دانا تاپماي يەر ئاستىغە كىردىم مانا.

تەمە قىلما نادانلاردىن قەدرىڭ بىلمەس،
زۇلمەت ئىچرە يول ئاداشسا يولغا سالماس.
بوينۇڭ قىسىپ زارى قىلساڭ قولۇڭ ئالماس،
نادانلاردىن شەكۋە ئەيلەپ كەلدىم مانا.

مانا شۇلارغا ئوخشاش چىن ئىنسانىي پەزىلەت كۇيلەنگەن، تەشۋىق قىلىنغان، جاھالەتنىڭ ئەلچىسى بولغان نادانلىقتىن زارلاپ ھەسرەت چەككەن، خەلقنىڭ دەرد ـ ئەلىمى، ھەسرىتى ئۇچۇن غەم يەپ قايغۇرغان ئاشۇ ھېكمەتلەرمۇ ئەھمەد يەسەۋىنىڭ قەلبىدىن ئۇرغۇغاندى.

دۇرۇس، يەسەۋى ئۇچۇن بىرىنچى ئورۇندا تۇرغىنى تەسەۋۇپ تەلىماتىنى كېڭەيتىش، تەشۋىق قىلىش، لېكىن مۇشۇ قاراشلىرى ئىچىدىمۇ ئاز بولمىغان ھەققانىي پىكىرلەر —

پاكلىققا، چىنلىققا، سەممىيلىككە ئۇندەيدىغان ئېزگۈ تىلەكلەر، پىكىرلەرمۇ بار ئىكەنلىكىنى يۇقىرىدىكى مىساللاردىنمۇ ئېنىق كۆردۇق. شائىرنىڭ ئىدىيىسىدىكى بۇنداق ئىلغار پىكىرلەرگە كۆز يۇمساق ئاقىلانىلىق بولمايدۇ، ئەلۋەتتە. يەسەۋى پۇتۇن ئۆمرى دىنىي ئەھكاملار، تەرىقەت مىزانلىرى ئىچىدە ئۆتكەن بىر مۇتەسەۋۋىپ شائىر بولۇش سۈپىتى بىلەن، ئۆز مەۋقەسىدىن چەتنىمىگەن ھالدا دىنىي ۋە تەسەۋۋۇپىي چۈشەنچىلەر بىلەن ئېزگۈلۈك، پاكلىق، چىن ئىنسانىي پەزىلەتلەرنى كۈيلىگەن. بۇنى نەزەردىن ساقىت قىلساق بولمايدۇ. «يەسەۋىگە ماختاشنىڭ كېرىكى يوق. ئۇنىڭ ئىجادىيىتىدىكى زىددىيەتلەرنى تەھلىل قىلىش بىزدىن مەسئۇلىيەت ۋە ئىلىم تەلەپ قىلىدۇ»[1].

شۇنىمۇ ئېيتىپ ئۆتۈش ھاجەتكى، ئەھمەد يەسەۋى تەسەۋۋۇپ تەلىماتىنىڭ ئىجادچىسى ياكى بولمىسا ئاساسچىسى ئەمەس، بەلكى ئۇنى كېڭەيتكۈچى، تەشۋىق قىلغۇچىدۇر. شۇڭا، ئۇنىڭ ئىدىيىسىنى چۈشىنىش، تەتقىق قىلىش، ئىجادىيىتىنى ئۆگىنىش ئۈچۈن ئالدى بىلەن تەسەۋۋۇپ تارىخى، تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىنىڭ ئاساسىي قاراشلىرى بىلەن ياخشى تونۇشۇشقا توغرا كېلىدۇ.

يەسەۋىنىڭ تەلىماتى جۇغراپىيىلىك تېررىتورىيە جەھەتتىنمۇ ئوتتۇرا ئاسىيادىلا ئەمەس، بەلكى تۈركىيە، ئىران، ئافغانىستان، پاكىستان، كاۋكاز ۋە ۋولگا بويلىرىغا قەدەر بولغان كەڭ رايونلارغىچە تارقالغان. «يەسەۋىيە» تەرىقىتىنىڭ تارمىقى سۈپىتىدە باشقا ئەللەردىمۇ بىرقانچە تەرىقەتلەر بارلىققا كەلگەن، تۈركىيىدە بارلىققا كەلگەن «بېكتاشىيە» تەرىقىتى ئەنە شۇلاردىن بىرى ئىدى.

---

① ئىبراھىم ھەققۇلوف: «ھېكمەتلەر»گە ئىلاۋە قىلىنغان سۆز بېشى ئورنىدىكى ماقالە، «ھېكمەتلەر»، تاشكەنت، 1991 ـ يىل، 14 ـ بەت.

ئەھمەد يەسەۋىنى تەنقىد قىلىش، ئۇنىڭ كىيىنكى مۇتەپەككۇرلارغا كۆرسەتكەن تەسىرىنى ئېنىقلاش، يەسەۋىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ مەدەنىيەت تارىخىدىكى ئورنىنى ئايدىڭلاشتۇرۇش — بۇ تەنقىد قىلىنىشنى كۈتۈپ تۇرۇۋاتقان مەسىلىلەر.

قازاقىستان پەنلەر ئاكادېمىيىسى پەلسەپە ئىنستىتۇتىنىڭ تەنقىداتچىسى ك. خ. تاجىكوۋا ئۆزىنىڭ «خوجا ئەھمەد يەسەۋىنىڭ تەلىماتى ۋە ئۇنىڭ تارىخىي تەقدىرى» ناملىق ماقالىسىنىڭ ئاخىرىدا: «ئەھمەد يەسەۋىنىڭ دۇنيا قارىشىنى تەنقىد قىلىش تېخى ئەمدى باشلانماقتا، ھەتتا يەسەۋى تەلىماتىنىڭ قىسقىچە ئوبزورى، تەنقىداتچىلارنىڭ ئالدىدىكى بۇنىڭدىن كېيىن ئۆگىنىشنى تەلەپ قىلىۋاتقان مەسىلىلەر بولۇپ تۇرماقتا»[1] دەپ يازىدۇ، بىزنىڭچە ھەم شۇنداق.

---

① ك. خ. تاجىكوۋا: «خوجا ئەھمەد يەسەۋىنىڭ تەلىماتى ۋە ئۇنىڭ تارىخىي تەقدىرى»، «قازاقىستان جۇمھۇرىيىتى پەنلەر ئاكادېمىيىسى خەۋەرلىرى. ئىجتىمائىي پەن قىسمى» (رۇسچە ژۇرنال)، 1992 ـ يىل 1 ـ سان، 18 ـ بەت.

XV باب مەشرەپ، ھۇۋەيدا ۋە سوپى ئاللايارلارنىڭ ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي قاراشلىرى

1. مەشرەپ

غەزەللىرى خەلق تەرىپىدىن ئاھاڭغا سېلىنىپ، مۇقام تېكىستلىرىگە كىرگۈزۈلۈپ ئەسىرلەردىن بېرى سۆيۈپ ئېيتىلىپ كېلىۋاتقان، نامى ماۋارەئۇننەھردىن تارتىپ تاكى ئىلى، تۇرپان، قەشقەر، خوتەنلەرگە قەدەر بولغان كەڭ زېمىندىكى خەلق ئارىسىدا يادلىنىپ كېلىۋاتقان، خەلق ئارىسىدا «شاھ مەشرەپ» دەپ نام ئالغان بابا رەھىم مەشرەپ XVII ئەسىرنىڭ كېيىنكى يېرىمىدىكى ئۇيغۇر ـ ئۆزبېك ئەدەبىياتىدىكى كۆزگە كۆرۈنگەن نامايەندە، مەشھۇر مۇتەسەۋۋىپ شائىردۇر.

ئۆزبېكنىڭ ئاجايىپ نەپىس ھەم ئاشقانە مىسرالىرى بىلەن مەشھۇر بولغان ئاجايىپ تالانت ئىگىسى، ئەركىن پىكىرلىك ئىسيانكار ھەم ئىنسانپەرۋەر شائىر بابا رەھىم مەشرەپ 1657 ـ يىلى ئەنجاندىكى بىر بۆزچى ئائىلىسىدە دۇنياغا كەلگەن. كېيىنچە ئائىلىسى بىلەن بىللە نەمەنگان شەھىرىگە كۆچۈپ كەلگەن، ئۇنىڭ دادىسىمۇ ئوقۇمۇشلۇق كىشى بولغان. مەشرەپ ئۆزبېنىڭ باشلانغۇچ تەربىيىسىنى نەمەنگاندىكى مەدرىسىلەردە

ئالغاندىن كېيىن، دادىسى ئۇنى نەمەنگاندىكى داڭلىق ئىشانلاردىن بىرى بولغان موللا بازار ئاخۇنۇمنىڭ تەربىيىسىگە بېرىدۇ. مەشرەپ بۇ كىشىدىن ئەرەب، پارس تىللىرىنى ۋە تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىنى ئەتراپلىق ئۆگىنىدۇ. ئۇ پارس تىلىنى پىششىق ئىگىلىگەندىن كېيىن، پارس كلاسسىك شېئىرىيىتىنىڭ چوققىلىرىدىن بىرى بولغان مەشھۇر مۇتەسەۋۋىپ شائىر جالالىددىن رۇمى (1206 — 1273) نىڭ «مەسنەۋى» سىنى ئۆگىنىشكە كىرىشىدۇ. ئۇ بۇ ئەسەردىكى چوڭقۇر پىكىرلىك مىسرالارنىڭ ئىلھامى بىلەن قولىغا قەلەم ئېلىپ، ئۆزىمۇ شېئىر مەشقىنى باشلايدۇ.

مەشرەپ دادىسىنىڭ ۋاپاتىدىن كېيىن، تەسەۋۋۇپ ھەققىدىكى بىلىمىنى تېخىمۇ چوڭقۇرلاشتۇرۇش مەقسىتى بىلەن ئاپپاق خوجىغا مۇرىت بولۇش ئۈچۈن قەشقەرگە كېلىدۇ. ياش مەشرەپ قەشقەرگە كەلگەن ۋاقىت سەئىدىيە خانلىقى زاۋاللىققا يۈز تۇتۇپ، جۇڭغار خانلىقىنىڭ تەھدىتىگە دۇچ كېلىۋاتقان، ئىچكى جەھەتتە ھاكىمىيەت تالىشىش يولىدىكى پىتنە ـ ئىغۋالار ئەۋج ئالغان، ئاپپاق خوجا باشچىلىقىدىكى ئاق تاغلىق خوجا ـ ئىشانلار تازا قۇتراۋاتقان بىر مەزگىل ئىدى.

كىچىكىدىنلا شېئىرىيەتكە ھەۋەس قويغان ئوت يۈرەك شائىرنىڭ جەمئىيەتتىكى بۇزۇقچىلىق، ئالدامچىلىقلارنى قامچىلايدىغان ئۆتكۈر پىكىرلىك، ھەجۋىي تۇسىي كۈچلۈك شېئىرلىرى تېزلا خەلق ئارىسىدا ئۇنىڭ نامىنى تونۇتۇشقا باشلايدۇ. بۇنىڭدىن چۆچۈگەن ئالدامچى خوجا ھىدايەتۇللا (ئاپپاق خوجا) شائىرنىڭ بىر كېنىزەك قىزنى ياخشى كۆرۈپ قالغانلىقىنى باھانە قىلىپ، مەشرەپنى ئۆمۈرلۈك بەختسىز قىلىپ، ئۇنىڭ قەلبىنى جاراھەتلەيدۇ. تەسەۋۋۇپنى روھىي

كامالەتكە يېتىشىنىڭ يولى، ئەخلاق تەربىيىسى، سەممىيىلىك، ئىخلاسمەنلىكنى ئۆگىتىدىغان ئىلىم دەپ تونۇغان مەشرەپ، ئاپپاق خوجىغا قول بېرىپ مۇرىت بولغاندىن كېيىن، بۇ يەردە ھەققانىيەتسىزلىك، ئالدامچىلىق ھۆكۈم سۈرۈۋاتقانلىقىنى، ئاپپاق خوجىنىڭ كىشىلەرگە مال - دۇنيا يىغماسلىق، بۇ دۇنيانىڭ راھەت - پاراغىتىدىن ۋاز كېچىشنى تەشۋىق قىلىپ، ئۆزى ئۇنىڭ ئەكسىچە نەپسانىيەتچىلىككە بېرىلىپ دۇنيا توپلاپ، نادان خەلقنى قاقتى - سوقتى قىلىۋاتقانلىقىنى ئۆز كۆزى بىلەن كۆرىدۇ. يېتىم - يېسىر، ئاجىز - بىچارىلەرگە ئادالەتسىز مۇئامىلە قىلىپ، جەبىر - زۇلۇم سېلىۋاتقانلىقىغا قاراپ خوجىغا بولغان ئىخلاسى سۇسلىشىشقا باشلايدۇ. ئۆزىنىڭ ئىنسانىي ئىستىكىنى بوغۇپ، ئۇنىڭ دىلىنى ئۆمۈرلۈك داغلاپ، شائىرنى بەختسىز قىلىپ قويغاندىن كېيىن بولسا ئاپپاق خوجىنىڭ رەزىل ماھىيىتىنى ھەقىقىي يوسۇندا تونۇپ يېتىدۇ. شۇنىڭ بىلەن خۇددى ئەھمەد يەسەۋى ئېيتقىنىدەك «شەيتانغا دەرس بېرىدىغان»، «زاھىر سوفى باتىن ئىچرە سادىق ئەمەس»، «باتىنىدە ھېچنېمە يوق» ئالدامچىنىڭ دەرگاھى بىلەن خوشلىشىپ جاھانكەزدىلىككە ئاتلىنىدۇ. ئۇ قەشقەردىن چىقىپ يەكەن، خوتەن، ئىلى، تۇرپان قاتارلىق شەھەرلەرنى كېزىدۇ، ئاندىن خوجەنت، تاشكەنت، بۇخارالاردا سەرسانلىقتا ياشايدۇ.

شائىرنىڭ ئىدىيىسىدىكى تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىنىڭ يارقىن ئىپادىلىرى بولغان ئىنسان ئۇلۇغلۇقى مەزمۇن قىلىنغان مىسرالار مۇتەئەسسىپ موللىلار تەرىپىدىن «كۇپۇرلۇق» دەپ ئەيىبلىنىپ، ئەشتارخانلار سۇلالىسىنىڭ ئاخىرقى خانىي ئەبۇلخەيرخان زامانىسىدا ئۆلىمالارنىڭ پەتىۋاسى بىلەن بەلخ

هاكىمى مەھمۇد قاتاغانىنىڭ ھۆكمى بىلەن 1711 ـ يىلى بەلختە دارغا ئېسىلىدۇ.

مەشرەپ ئۆز دەۋرىنىڭ ئۇلۇغۋار مۇتەپەككۇرى ۋە ئىسيانكار شائىرى بولۇش سۈپىتى بىلەن، يەنە ئۆز زامانىسىنىڭ تىپىك تارىخىي مۇھىتىنىڭ كۆزگە كۆرۈنگەن قەھرىمانى، شۇنداقلا ئۆزىنىڭ چىن ئېتىقادىنىڭ قۇربانى ئىدى. شائىر ئۆزىنىڭ تەسەۋۋۇپ تارىخىدىكى مەشھۇر سىما مەنسۇر ھەللاجى بىلەن ئوخشاش قىسمەتكە دۇچار بولغانلىقىنى بايان قىلىپ شۇنداق دەيدۇ:

مەنسۇرى ھەللاجىدەك ئىچىپ شەرابى ئەنتەھۇر،
چەرخ ئۇرۇپ يىغلاپ تۇرۇرمەن ئۇشبۇدەم دار ئالدىدا.

مەشرەپ ئەسەرلىرىدىن بىزگىچە يېتىپ كەلگەنلىرى «دىۋان مەشرەپ» ۋە «مەبدەئى نۇر» («نۇر مەنبەئى») قاتارلىق ئەسەرلەردىن ئىبارەت. «دىۋان مەشرەپ» شائىرنىڭ غەزەللىرىدىن تۇزۇلگەن دىۋان بولۇپ، دىۋاندا شائىرنىڭ گۇمانىستىك ئىدىيىسى، زۇلۇمغا، ئادالەتسىزلىككە بولغان نەپرىتى، خەلقپەرۋەرلىك خاھىشى، ئىلاھىي ئىشق يولىدىكى جۇنۇن سۈپەت مەستۇ ـ مەردانىلىقى ياشراق مىسرالار ئارقىلىق ئەكس ئەتكەن.

«مەبدەئى نۇر» شائىرنىڭ تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىنى شەرھىلەشكە بېغىشلانغان ئەسىرى بولۇپ، شائىر بۇ ئەسەردە ئۆزى بالىلىقىدىنلا مەھلىيا بولغان مەشھۇر شائىر جالالىددىن رۇمىنىڭ مەسنەۋىلىرىنى ئىزاھلاپ شەرھ يېزىش بىلەن بىرگە، ئۆزىمۇ قىسقا ـ قىسقا ھېكايەتلەرنى قىستۇرۇش ئارقىلىق، تەسەۋۋۇپ

پەلسەپىسىنىڭ ئاساسىي تەلىماتلىرىنى چۈشەندۈرۈپ بەرگەن.

مەشرەپ تېخى ياخشى تەتقىق قىلىنمىغانلىقى، ھەتتا ئۇنىڭ دىۋانىمۇ تولۇقى بىلەن يورۇقلۇققا چىقمىغانلىقى سەۋەبىدىنمۇ ياكى تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسى بىر تەرەپلىمە ھالدا چۈشىنىلگەنلىكى ئۈچۈنمۇ، مەشرەپ ھەققىدە ئېلىپ بېرىلغان قىسمەن تەتقىقاتلاردا ئاز بولمىغان مۇجمەللىكلەر، ئۇنىڭ ئىجادىيىتىنى، شېئىرىيىتىنى ئۆزىنىڭ ئىدىيىۋى زېمىنىدىن ئاجرىتىپ تەھلىل قىلىش ئارقىلىق مەشرەپ ئىدىيىسىگە ئۇيغۇن بولمىغان خۇلاسىلەرنى چىقىرىدىغان، ئۇنىڭ ئىدىيىسىدىكى ئىلاھىي ئىشق ئىستىكى ئەكس ئەتكەن مىسرالارنى ئەكسىلىپ دۇنياۋى مۇھەببەت تەسۋىرلىرى سۈپىتىدە تەلقىن قىلىپ، بۇلارنى شائىرنىڭ ئىدىيىسىگە يات بولغان قاراشلارنىڭ دەلىلى سۈپىتىدە كۆرسىتىدىغان بىر تەرەپلىمە خاھىشلار ساقلىنىپ كېلىۋاتىدۇ.

شۇنى ئەسكەرتىش كېرەككى، «مەشرەپ شېئىرىيىتىنىڭ غايىۋى، پەلسەپىۋى، ئەخلاقىي زېمىنى — تەسەۋۋۇپ»[1]. ئۇنى بۇ زېمىنىدىن ئايرىپ تۇرۇپ مەشرەپنى ھەقىقىي يوسۇندا چۈشىنىش، تەتقىق قىلىش، مەشرەپنىڭ مەنىۋىيىتىنى تولۇقى بىلەن يورۇتۇپ بېرىش ئەسلا مۇمكىن ئەمەس.

دەرۋەقە، مەشرەپ مۇتەئەسسىپ مولالىلارنى، سوپى - زاھىتلارنى، رىياكار شەيخ - ئىشانلارنى، مەسچىت - خانىقالارنى سۆكىدۇ. مەي، مەيخانىنى مەسچىتتىن، نامازدىن ئۈستۈن قويىدۇ. جانان بىلەن مەي بولمىسا جەننەتكىمۇ، ھەتتا كەئىبەگىمۇ بارمايدىغانلىقىنى جاكارلايدۇ. بۇنىڭلىق بىلەن

---

① ئىبراھىم ھەققۇلوف: «تەسەۋۋۇپ ۋە شېئىرىيەت»، تاشكەنت، 1991 - يىل، 170 - بەت.

مەشرەپنى دىنغا قارشى، دىننىي سۆكۈپ قامچىلىغان، «خۇداسىزلىق خاھىشى» نى ئىپادىلىگەن دېگىلى بولامدۇ؟

ۋەھالەنكى، مەشرەپ شېئىرىيىتىدىكى بۇنىڭغا ئوخشاش تەسۋىرلەر، مەزمۇنلار يالغۇز مەشرەپ ياكى نەۋائىغا خاس بولماستىن، بەلكى بارلىق مۇتەسەۋۋىپ شائىرلارنىڭ، يەنى ئىدىيىسىدە تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىنىڭ تەسىرى بولغان بارلىق كلاسسىك شائىرلارنىڭ شېئىرىيىتى ئۇچۇن ئورتاق ھەم ئومۇمىي بولغان تەسۋىرلەردىن ئىبارەت ئىدى. بۇنداق مەزمۇنلار جالالىددىن رۇمى، پەرىددىدىن ئەتتار، سانايى، شەيخ سەئىدى، ھافىز شىرازى، نىزامىددىن گەنجەۋى، خۇسراۋ دېھلەۋى، ئۆمەر ھەييام، ئابدۇللا رۇداكى، جامى، مىرزا بېدىل، فۇزۇلى ۋە باشقا بۇيۇك شائىرلارنىڭ شېئىرىيىتىدە كۆپ ئۇچرايدۇ.

ئەمەلىيەتتە، بۇ مەزمۇنلار تەسەۋۋۇپتىكى رەبىئەتۇل ئادەۋىييەدىن باشلانغان، تەرەققىي قىلىپ ئەبۇ يەزىد بەستامى، مەنسۇر ھەللاجىغا ئوخشاش تەسەۋۋۇپنىڭ يىرىك سىمالىرى بىلەن يۇقىرى پەللىگە كۆتۈرۈلگەن ئەنە شۇ ئىلاھىي ئىشق قارىشىنىڭ ئىپادىسى ئىدى. ئۆزلىرىنىڭ قاراشلىرىغا بولغان سادىقلىق يولىدا مەنسۇر ھەللاجى دارغا ئېسىلدى، ئۇلۇغ ئەزەربەيجان شائىرى ئىمادىددىن نەسىمىنىڭ تىرىك تۇرغۇزۇلۇپ تېرىسى سويۇلدى، بابا رەھىم مەشرەپ ھەم ھەللاجى بىلەن ئوخشاش پاجىئەگە دۇچار بولدى. ئۇنىڭ دارغا ئېسىلىشىنىڭ ئاساسىي سەۋەبىمۇ مۇتەئەسسىپ موللىلار تەرىپىدىن «دىنسىز»، «كاپىر» دەپ ئەيىبلەنگەنلىكى ئىدى.

ئەپسۇس، ئىلمىي تەتقىقاتلاردىمۇ خۇددى شۇلارغا ئوخشاش ھالدا مەشرەپ «خۇداسىزلىق خاھىشى» نى ئىپادىلىگەن، «دىننى پاش قىلغان» دېگەنگە ئوخشاش مۇلاھىزىلەر بىلەن مەشرەپنىڭ

ئىدىيىسىنى تەتقىق قىلماقچى بولدۇق. مىسال ئۇچۇن مەشرەپنىڭ ئىدىيىسىدىكى «خۇداسىزلىق» خاھىشىنى ئىپادىلىگەن غەزەللىرىدىن كۆرۈپ باقايلى:

بۇ تەنى خاكنىيۇ روھى راۋاننى نە قىلاي؟
بولمىسا قاشىمدە جانان بۇ جەھاننى نە قىلاي؟

يارسىز ھەم بادەسىز مەككىگە بارماق نە كېرەك،
قالغان ئىبراھىمدىن ئول ئەسكى دۇكاننى نە قىلاي؟

ئورايىنمۇ باشىمە سەككىز بىھىشۇ دەۋزەخىن،
بولمەسە ۋەسلى ماڭا ئىككى جاھاننى نە قىلاي؟

زەررەئى نۇرى قۇياشىدەك بۇ جەھان ئىچرە تامام،
ئاشكارا بولمەسە سىرى نىھاننى نە قىلاي؟

ئەرشىنىڭ كۇنگۇراسىن ئۇستىغە قويدۇم ئاياغىم،
لامەكاندىن خەبەر ئالدىم، بۇل مەكاننى نە قىلاي؟

بۇ غەزەلنى «ئاتېئىستىك خاھىش» ئەكس ئەتكەن دەپ تەھلىل قىلىش توغرا بولامدۇ؟ بەلكى سىرتقى شەكىل جەھەتتىن قارىغاندا شۇنداق پىكىرمۇ ئويغىتار. چۇنكى، ئۇ «بادە بىلەن يار بولمىسا مەككىگىمۇ بارمايدىغان»، «سەككىز جەننەت، يەتتە دوزاخقىمۇ پىسەنت قىلمايدىغان»، ھەتتا «ئەرشىنىڭ كۇنگۇراسى ئۇستىغە قويدۇم ئاياغىم» دەۋاتقان بىر «دىنسىز» تۇرسا! ئۇنداقتا مەشرەپ بۇ غەزىلىدە ھەقىقەتەن «خۇداسىزلىق خاھىشى» نى ئىپادىلىمەكچى بولغانمۇ؟

هالبۇكى، شېئىردا ئىپادىلىنىۋاتقان ئەسلى مەنا تامامەن بۇنىڭ ئەكسىچە، يەنى خۇداسىزلىق خاھىشىنى ئەمەس، بەلكى خۇداغا بولغان سادىقلىقىنى ئىپادىلىگەن، بۇنى غەزەلنىڭ ئاخىرقى مىسراسىدا شائىر شۇنچە ئېنىق قىلىپ «لامەكاندىن خەبەر ئالدىم، بۇل مەكاننى نە قىلاي؟» دەپ ئېيتىۋاتقان تۇرسا، بۇنىڭدىن قانداقمۇ «خۇداسىزلىق» خاھىشى چىقسۇن؟

مەلۇمكى، «لامەكان» سۆزىنىڭ مەنىسى «ماكانسىز، ماكانى يوق» دېگەنلىك بولۇپ، بۇ سۆز «ئەبەدىي، چەك-چېگراسىز، چەكسىز .....» دېگەن مەنىلەردىكى «لايەزەل» ياكى «لامىيەزەل» سۆزى بىلەن بىرلىكتە كۆپىنچە ئاللانىڭ سۈپىتى ئورنىدا يەنى ئاللانىڭ مەلۇم ماكان ياكى زاماندا بولمايدىغانلىقىغا قارىتا قوللىنىلىدۇ. مەشرەپنىڭ بۇ مىسراسىدىكى «لامەكان» دەل ئاللاغا قارىتىلغان بولۇپ، شائىر «ئاللادىن يەنى جاناندىن خەۋەر كەلدى، بۇ يەردە يەنە نېمە قىلىمەن؟» دېمەكچى. يەسەۋىمۇ ھېكمەتلىرىدە ئۆزىنىڭ لامەكاندا ھەقتىن ساۋاق ئالغانلىقىنى بايان قىلىپ كۆپلىگەن ھېكمەتلەرنى ئېيتقانىدى. ئالايلۇق:

كۆڭۈل كۆزى يارۇتمايىن تائەت قىلسە،
دەرگاھىغا مەقبۇل ئېمەس بىلدىم مانا.
ھەقىقەتتە بۇ سۆزلەرنى پاك ئۇرگانىب،
لامەكاندا ھەقدىن ساباق ئالدىم مانا.

مەشرەپ غەزىلىدىكى «لامەكان» مۇ يەسەۋى «ساۋاق ئالغان» لامەكان ئىدى. خۇددى يەسەۋى «كۆڭۈل كۆزى يارۇتمايىن تائەت قىلسە، دەرگاھىغا مەقبۇل ئېمەس بىلدىم مانا» دەپ دىلدا سادىق

بولماي قارىغۇلارچە دورامچىلىق قىلىپ ئىبادەت قىلىشنىڭ ئاللاغىمۇ ماقۇل كەلمەيدىغانلىقىدىن «ساۋاق ئالغىنىغا» ئوخشاش، مەشرەپمۇ مۇنداق «ساۋاق» لاردىن «خەۋەر ئالغان» بولسا ئەجەب ئەمەس. شائىر كەئىبگە بارماسلىق تەرەپدارى ئەمەس، بەلكى كەئىبگە چىن ئىخلاس بىلەن ھەقنى كۆزلىدىغان «قەلب كۆزى»نى يورۇتۇپ بارمىسا ئۇنىڭ نېمە ئەھمىيىتى دېمەكچى بولسا كېرەك. نەۋائىمۇ شۇنداق مىسرالارنى يازغان:

سەجدە قىلماق نى تاۋاۋۇت كەئبە ياخۇد بۇتقە كىم،
قاش مېھرابى قايان، قىلسام سۇجۇد ئۇتروۇدەدۇر.
(كەئىبگە تاۋاپ قىلىش بىلەن بۇتقا سەجدە قىلىشنىڭ نېمە پەرقى، ئۇنىڭ قېشىنىڭ مېھرابى قايانداً بولسا مەن سەجدىنى شۇنىڭغا توغرىلايمەن).

بۇنىڭلىق بىلەن نەۋائى كەئىبگە بېرىشنى ئىنكار قىلماقچىمۇ؟ بۇنداق مىسرالارغا قاراپ نەۋائىنى «دىنسىز»، «خۇداسىز» دېگىلى بولامدۇ؟ ئۇلار پەقەت ئىبادەتنى چىن دىلىدىن قىلىشنى، رىياكارلىق قىلماسلىقنى تەشەببۇس قىلغان.

ئېيتىمچۇ ئۆتكىنىمىزدەك، مەشرەپ دۇنيا قارىشىنىڭ، ئىدىيىسىنىڭ، غايىسىنىڭ زېمىنى تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسى. ئۇنىڭ ئىجادىيىتىدىكى گۈمانىستىك روھ، پەلسەپىۋى تەپەككۇرنىڭ تېگىدە تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىدىكى ئىنسان چۈشەنچىسى، مەۋجۇدىيەت قارىشىنىڭ ئاساسى بولغان «ۋەھدەتى ۋۇجۇد» كۆز قارىشى ياتىدۇ. ئۇنىڭ ئىدىيىسىدە خۇددى جالالىددىن رۇمىنىڭكىگە ئوخشاش «ئىشق» قارىشى ئاساسىي ئورۇندا تۇرىدۇ. رۇمى ئىشقنى شەيئىلەرنىڭ بىردىنبىر ھەرىكەتلەندۈرگۈچ كۈچى، ئىشق بولمىسا دۇنيا بولمايتتى،

ئىشق بارلىق ئىنسانلارنى بىر - بىرىگە باغلاپ، ئۇلار ئوتتۇرىسىدىكى ئىختىلاپ، توقۇنۇشلارنى تۈگىتىدىغان كۈچ دەپ قارايدۇ ھەم بىلىشتە ئىشقنىڭ رولىنى يۇقىرى ئورۇنغا كۆتۈرىدۇ. ھەتتا رۇمى شېئىرلىرىدا:

ئىشق بىزگە رەھنامە، راۋانمىزدۇر،
بىزنى ئىشق تۇغقاندۇر، ئىشق ئانىمىزدۇر.

دەپ يېزىپ، ئۆزىنى ئانا ئەمەس، بەلكى ئىشق تۇغقان دەيدۇ. شۇڭا، جالالىددىن رۇمى ۋە ئۇنىڭ مۇرتلىرى ئۆزلىرىنى سوپى دەپ ئەمەس، بەلكى ئاشىق دەپ ئاتاشقانىدى. بۇ تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىنىڭ ئىدىيىۋى تەرەققىياتىدا ئىشق كۆزقارىشىنىڭ بارغانسېرى يۇقىرى پەللىگە كۆتۈرۈلگەنلىكى ئىدى.

بابا رەھىم مەشرەپمۇ ۋۇجۇدى ھەق سۆيگۈسى بىلەن تولغان «دىدار تەلەپ» ئاشىق شائىر. شۇڭا ئۇ غەزەللىرىدە:

باشىمغا مىڭ بالا كەلسە، تىلەرمەن ۋەسلىنى زاھىد،
باشىم كەسسەڭ تىيارىم يوق دېگەن دىدارە مەشرەپمەن.

دەپ ئېيتىدۇ. دەرۋەقە، شائىر بېشىنى كەسكەندە ھەم خۇددى مەنسۇر ھەللاجىدەك بۇ ئىشقتىن، «دىدار تەلەپ» لىكىدىن «تايماي» پاجىئەگە دۇچار بولغانىدى.

بۇنداق «ئىلاھىي ئىشق» بىلەن مەست بولغان «دىدار تەلەپ» ئاشىقنىڭ دىلىدا ۋىسالدىن ئۆزگە خىيال، ئەندىشە بولمايدىغانلىقىنى، شۇڭا ئۇلار «جەننەتكىمۇ نەزەر سالمايدىغان»، «دوزاختىنمۇ قورقمايدىغان» «چىن ئاشىقلار» ئىكەنلىكىنى، زاھىتنى بولسا رىياكار دەپ قارايدىغانلىقىنى تەسەۋۋۇپتىكى ئىشق

كۆز قارىشىنى بايان قىلغاندا ئىزاھلاپ ئۆتكەنىدۇق. بۇ پىكىرلەرنى يەنە تەكرارلاشنىڭ زۆرۈرىيىتى يوق. مەشرەپ يۇقىرىدىكى غەزىلىنىڭ باشلىنىشىدىلا شۇنداق دېگەنىدى:

كۆڭۈلدە زەررىچە دۇنيانىڭ مېھرى بولماس مەندە،
سېنى دەپ ئىككى ئالەمدىن كېچىپ بىزارە مەشرەپمەن.

شۇڭا شائىر:

ئورايىنمۇ باشىمە سەككىز بىھىشۇ دەۋزەخىن،
بولمەسە ۋەسلى ماڭا ئىككى جاھاننى نە قىلاي؟

دەپ غەزەل ئېيتقان.

روشەنكى، مەشرەپنىڭ يۇقىرىدىكى غەزىلىگە قاراپ، مەيلى باشقا شېئىرلىرىغا قاراپ بولسۇن، مەشرەپ ئىدىيىسىنىڭ ئاتېئىستىك خاھىشقا ئىگە ئىكەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۇرۇش، ئەمەلىيەتتە شائىرنىڭ ئىدىيىسىگە ئۇيغۇن كەلمەيدۇ. مەشرەپنىڭ مەيلى:

ئانقەدەر دەريا بولۇپ مەن ئاسمانغا سىغمادىم،
تاقى ئەرشىيۇ كۇرسىيۇ لەۋھى جەھانغا سىغمادىم.

دەپ باشلانغان غەزىلىدە بولسۇن، مەيلى باشقا شېئىرلىرىدا بولسۇن ئىنچىكىلەپ تەھلىل قىلىنسا، ئۇنىڭدا ھېچقانداق «خۇداسىزلىق خاھىشى» نىڭ ئىپادىسى يوقلۇقى ئۆز - ئۆزىدىن ئايدىڭلىشىدۇ. بۇنىڭ ئۈچۈن، ئالدى بىلەن تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسى، تەسەۋۋۇپ ئەدەبىياتى ۋە ئۇنىڭدىكى شېئىرىي تۈرلەر ئەتراپلىق تەتقىق قىلىنىشى كېرەك بولىدۇ. مانا بۇ ئاچقۇچ.

ھەتتا مەشرەپنىڭ:

زاھىد ماڭا بىر شىشىدە مەي، ساڭا ـ نامازلىق،
مىڭ تەقۋىنى بىر شىشەگە ساتا قالدىم.

دېگەن مىسرالار بايان قىلىنغان شېئىرنىڭ ئۆزىدىمۇ يەنە:

ۋەھدەت مەينى پىرى مۇغان ئىلكىدىن ئىچتىم،
مەنسۇر كەبى دارغا باشىمنى ئاسا قالدىم.

دېگەن مىسرالار بار، بۇنىڭ ئۆزىمۇ شائىرنىڭ ئىدىيىسىنى ئېنىق كۆرسىتىپ تۇرمامدۇ؟ مەشرەپكە «ۋەھدەت مەيى» (بىرلىك مەيى) بەرگەن پىرى مۇغان كىم؟ ئالدى بىلەن سۆزنىڭ مەنىسىنى ئىزاھلايلى:

«پىر» — «ياشانغان، قېرى، يېتەكچى، يولباشچى ...» دېگەن مەنىلەرنى بىلدۈرىدۇ. «مۇغ» — ① ئاتەشپەرەس، ئوتقا چوقۇنغۇچى؛ ② مەيپۇروش، مەي ساتقۇچى دېگەندەك مەنىلەرنى بىلدۈرىدۇ. تەسەۋۋۇپتا كېيىنكى مەنىدە ئىشلىتىلىدۇ. شۇڭا تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسى ئىپادىلەنگەن شېئىرلاردا دېگۈدەك «مۇغبەچە» (مەيخانا خىزمەتچىسى)، «مۇغان» (مەيپۇروش)، «پىرى مۇغان» دېگەنگە ئوخشاش سۆزلەر ئۇچراپ تۇرىدۇ.

«پىرى مۇغان» — مەيخانا باشلىقى، مەيخانا خوجايىنى دېگەندەك مەنىلەرنى بىلدۈرىدۇ.

تەسەۋۋۇپتا مەي — ئىلاھىي ئىشقنىڭ رەمزى. شۇڭا، تەسەۋۋۇپتىكى «پىرى مۇغان» سۆزى ئىلاھىي ئىشقتا باشلايدىغان، ئىلاھىي ئىشقتا يېتىشتە يېتەكچى بولىدىغان

يولباشچى، يېتەكلىگۈچى دېگەن مەنىلەرنى بىلدۈرىدۇ. ئۇنداق بولسا، مەشرەپكە «ۋەھدەت مەيى» بەرگەن «پىرى مۇغان» كىم؟ بۇ سوئالغا ئەھمەد يەسەۋى جاۋاب بەرسۇن:

پىرى مۇغان ھەق مۇستافا بىشەك بىلىك،
قايدا بارساڭ ۋەسىن ئېيتىپ تازىم قىلىك.

دۇرۇد ئېيتىپ مۇستافاغا ئۈممەت بولۇڭ،
ئول سەببدىن ئاتمىش ئۈچتە كىردىم يەرگە.

ئەھمەد يەسەۋى «پىرى مۇغان — ھەق مۇستافا، يەنى مۇھەممەد ئەلەيھىسسالام، ھەققە باشلاپ بارغۇچى يېتەكچى ئەنە شۇ» دەۋاتىدۇ. مەشرەپ بولسا، «ۋەھدەت مەينى پىرى مۇغانىنىڭ قولىدىن ئىچتىم» دەۋاتىدۇ. ئەجەبا، تەسەۋۋۇپ چۈشەنچىسىدە ئىلاھىي ئىشقىنىڭ رەمزى سۈپىتىدە تەلقىن قىلىنىپ ھەق بىلەن بىرلەشتۈرىدۇ دەپ قارالغان «ۋەھدەت مەيى» نى «پىرى مۇغانىنىڭ ئىلكىدىن ئىچكەن» «دىدار تەلەپ» ئاشىق مەشرەپنى «خۇداسىزلىق خاھىشى» نى ئىپادىلىگەن دېسەك، مەشرەپكە ئۇۋال قىلغان بولمايمىزمۇ؟

مۇرتى كەلگەندە يەنە شۇنىمۇ ئېيتىپ ئۆتۈش زۆرۈركى، مەشرەپنىڭ ئاپپاق خوجا تەرىپىدىن زىيانكەشلىككە ئۇچراپ، «شەيتان لەئىن دەرس ئالىدىغان» بۇنداق ئالدامچى سوپى - ئىشانلارنىڭ ھەقىقىي ماھىيىتىنى تونۇپ يەتكەنلىكى، ئۇنىڭ ئىدىيە جەھەتتىن تەسەۋۋۇپتىن يىراقلاپ، ئۇزۇل - كېسىل چەك - چېگرا ئايرىغانلىقىدىن دېرەك بەرمەيدۇ. شائىر ئىدىيە جەھەتتىن ئۆمۇر بويى تەسەۋۋۇپتىن يىراقلىمىغان. بۇنى مەشرەپ

شېئىرىيىتى ئېنىق چۈشەندۈرۈپ بېرىدۇ. شائىرنىڭ ئىدىيىسىدە ئىزچىل ئاساسىي ئورۇندا تۇرغان ئىدىيىۋى، غايىۋى يۆنىلىش تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىدىن ئىبارەت. بۇ نۇقتىنى ئېتىبارغا ئالماستىن مەشرەپنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرىنى، ئىدىيىسىنى چۈشىنىش، تەنقىد قىلىش قىيىن.

2. ھۈۋەيدا ۋە سوپى ئاللايار

ھۈۋەيدا، سوپى ئاللايار قاتارلىقلارمۇ ئۇيغۇر - ئۆزبېك خەلقلىرى ئەسىرلەردىن بۇيان قەدىرلەپ، ئەسەرلىرىنى سۆيۈپ ئوقۇپ كېلىۋاتقان، نامى پۈتۈن ئوتتۇرا ئاسىياغا مەشھۇر بولغان ئاتاقلىق مۇتەسەۋۋىپ شائىرلاردۇر.

ئەپسۇسكى، بۇ ئىككى شائىرنى خەلق شۇنچىلىك قەدىرلەپ، ئەسەرلىرىنى سۆيۈپ ئوقۇپ كېلىۋاتقانلىقىغا قارىماي، ھازىرغا قەدەر بۇلار ئۈستىدە يېتەرلىك تەتقىقات نەتىجىلىرى ئېلان قىلىنمىدى. ئەلۋەتتە، بۇلار بۇنىڭدىن كېيىنكى تەتقىقاتلارنىڭ مۇھىم تېمىلىرىدىن بىرى بولۇپ قالغۇسى. ئۇلارنىڭ ئەسەرلىرى تولۇق يورۇقلۇققا چىقمىغان ئەھۋال ئاستىدا، ئۇنىڭ ئۈستىگە بۇلارنىڭ دىۋانلىرى بىلەن قوليازما ھالىتىدە بولسىمۇ ئۇچرىشىپ، ئۆگىنىشكە ئىمكانىيەت يار بەرمىگەن بىر ئەھۋالدا، بىزمۇ بۇلار ھەققىدە چوڭقۇرلاپ بىرنەرسە دەپ كېتەلمەسلىكىمىز تۇرغانلا گەپ، شۇنداق بولسىمۇ، ئۇلار شىنجاڭدىكى مىللەتلەر، بولۇپمۇ ئۆزبېك - ئۇيغۇر خەلقلىرىنىڭ پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخىدىكى كۆرۈنەرلىك نامايەندىلەر بولغىنى ئۈچۈن، بۇلار ھەققىدىمۇ توختىلىپ، تونۇشتۇرۇش بېرىپ ئۆتمەي

بولمايدۇ. شۇڭا، بىز بۇ ئەسىرىمىزدە ھازىرچە پەقەت ئۇلارنىڭ ھايات پائالىيىتى، ئىدىيىسى، ئىجادىيىتى ھەققىدە يۇزەكى ھەم قىسقىچە چۈشەنچە يەنى تونۇشتۇرۇش بىلەن كۇپايىلىنىمىز.

خوجا نەزەر غايىب نەزەر ئوغلى ھۇۋەيدا XVIII ئەسىر ئۆزبېك ئەدەبىياتىنىڭ يېرىك ۋەكىللىرىدىن بىرى. شائىرنىڭ ئۆزىنىڭ ئىسمى خوجا نەزەر بولۇپ، «ھۇۋەيدا» ئۇنىڭ تەخەللۇسى. ئۇنىڭ ئاساسىي ھاياتى پەرغانىنىڭ چىمىيان دېگەن يېرىدە ئۆتكەنلىكى ئۈچۈن «ھۇۋەيدا چىمىيانى» دەپمۇ ئاتالغان. ئۇنىڭ دادىسى غايىب نەزەر ئەسلى ئوشلۇق بولۇپ، ئۇزۇن يىل قەشقەردە ياشاپ ئاپپاق خوجىغا مۇرىت بولغان. كېيىنچە چىمىيانغا كۆچۈپ بېرىپ شۇ يەردە تۇرۇپ قالغان ھەم كاتتا خانىقا سالدۇرۇپ مۇرىت تەربىيىلىگەن. ھۇۋەيدانىڭ تۇغۇلغان يېرى ھەققىدە يېتەرلىك ھەم ئىشەنچلىك ماتېرىيال يوق. ئۇنىڭ بىزگىچە يېتىپ كەلگەن دىۋانى «ئىشان ھۇۋەيدا» دا بايان قىلىنغان قىسمەن مەلۇماتلاردىن قارىغاندا، ئۇنىڭغا «خوجا نەزەر» دېگەن ئىسىمنىڭ قويۇلۇشى، دادىسىنىڭ پىرى ئاپپاق خوجىنىڭ ئۇنىڭغا نەزەرى چۈشكەن بولۇپ، ئۇنىڭ چوڭ بولغاندا تەرىقەت ئىشلىرىنى راۋاجلاندۇرىدىغان ئۆلىما بولۇپ چىقىشى ئۈچۈن دۇئا بەرگەنلىكەن. شۇڭا، دادىسى ئۇنىڭغا «خوجىنىڭ نەزەرى چۈشكەن» دېگەن مەنىدە «خوجا نەزەر» دەپ ئىسىم قويغانلىكەن.

بۇ مەلۇماتلارغا قاراپ ھۇۋەيدا قەشقەردە تۇغۇلۇپ، كېيىن ئائىلىسىدىكىلەر بىلەن بىللە ئوشنىڭ چىمىيان دېگەن يېرىگە كۆچۈپ كەتكەن دەپ پەرەز قىلىشقا بولىدۇ. ھۇۋەيدانىڭ كېيىنكى ئەۋلادلىرىمۇ ئاساسەن يەكەن، قەشقەرلەردە ئۆتكەن

بولۇپ، ئۇلار ئىچىدىنمۇ شائىرلار يېتىشىپ چىققان.

ھۇۋەيدا چىمياندىكى مەدرىسلەردە ئىلىم تەھسىل قىلغاندىن كېيىن، كېيىنچە ئۆزىمۇ مەكتەپ ئېچىپ ئۆزۈن يىل تالىپلارغا ساۋاق بېرىش ئىشى بىلەن مەشغۇل بولغان. ئۇ ئەرەب، پارس تىللىرىنى پىششىق ئىگىلىگەنلىكى ئۈچۈن، ئۆزىدىن ئىلگىرىكى شەرق مۇتەپەككۇرلىرىنىڭ ئەسەرلىرىنى كۆپلەپ ئوقۇغان، ئۆگەنگەن.

ھۇۋەيدا شېئىرىيەتنىڭ ھەممە ژانىرلىرىدا دېگۈدەك ئىجاد قىلغان. «ھۇۋەيدا ئەدەبىي ئىجادىيىتىنىڭ ئىجتىمائىي ماھىيىتى ھەققىدە شۇنى ئېيتىشقا بولىدۇكى، ئۇ XVIII ئەسىر ئۆزبېك ئەدەبىياتى تارىخىدا ئۆزىگە خاس مەۋقەگە ئىگە، دۇنيا قارىشى ۋە ئىجادىي يۆنىلىشى مۇرەككەپ، زىددىيەتلىك بولغان شائىرلاردىن بىرىدۇر»[1].

ھۇۋەيدا ئەسەرلىرىنىڭ پەند ـ نەسىھەت خاراكتېرى بىرقەدەر كۈچلۈك بولۇپ، كىشىلەرنى ئاخىرەتنى ئويلاشقا، تائەت ـ ئىبادەتكە دەۋەت قىلىدىغان نوقۇل دىنىي مەزمۇندىكى شېئىرلارمۇ بار، شۇنداقلا ئىنسانلار جەمئىيىتىدىكى ئادالەتسىزلىك، ناھەقچىلىك، جاھالەت ئۇستىدىن زارلايدىغان ئىجتىمائىي مەسىلىلەر تېما قىلىنغان شېئىرلارمۇ، يەنە شائىرنىڭ ئىدىيىسىدىكى ئىلاھىي ئىشق قارىشى ئەكس ئەتكەن ئاشىقانە لىرىك شېئىرلارمۇ بار.

ھۇۋەيدا خۇددى ئۆزبېكنىڭ يولباشچىلىرى بولغان مەنسۇر ھەللاجى، بايەزىد بەستامى، جالالىددىن رۇمى، يۇنۇس ئەمرا،

---

① ق. ئەكبەر نەشرگە تەييارلىغان «شىنجاڭ ئۆزبېك ئەدەبىلىرى»، ئۈرۈمچى، 1989 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى، 66 ـ بەت.

ئىمادىددىن نەسىملەرگە ئوخشاش جاننىنى سىرتقى ئالەمدىن ئەمەس، بەلكى ئۇنىڭ ماكانى بولغان ئىنسان قەلبىدىن ئىزدەش تەرەپدارى. شائىر مۇنداق يازىدۇ:

لەززەتۇ دۇنيانى خۇشلار نە بىلۇر تەن ئۆزگىنى،
زەۋق - شەۋق يارنى دىل ئۆيىدە جاندىن تىل.
گەر تەۋاب كەئبە قىلماق، ئەي، كۆڭلۇم ئىستەر ئېسەڭ،
قىل تەۋاب كەئبەئى دىل ئەي پەرسا، ھۇۋەيدا.

ئۇ سۇلتان ئىبراھىم ئەدھەمدەك ھەممىدىن ۋاز كەچمەكچى بولىدۇ:

ماسۇا بولۇپ بۇ دۇنيا مۇلكىدىن ئەدھەم سۇپەت،
بىر ئەزىزى تېپىپ ئالدىدا بولسام خوبمىكىن.
ئىبراھىم ئەدھەمدەك پەرزەند ئىلە مالىدىن،
بىر قەتئىي نەزەر ئەيلەپ ئۆتمەسمۇ بولۇر ئاشىق.

شۇڭا، شائىر ئۆزىنى «تالىبى دىدار» ھېسابلاپ، جەننەت، دوزاخقا ئىرەن قىلمايدۇ:

نە قىلاي جەننەتنى مەن ئاندا يۇزىنى كۆرمىسەم،
يارسىز جەننەت كۆرىنۇر يۇزىمە جايى خاراب.
بول ھۇۋەيدا يارىنىڭ دەۋزەخ ئارا كۆرسە يۇزىن،
ماڭا ئول جەننەت ئىرۇر، كەلسە رىزا مەن ھەر ئازاب.
جەننەتۇ ھۆرۇڭ كېرەكمەستۇ، ماڭا تا كۆرمىسەم،
گۇل يۇزۇڭنى ئاندا ئەي كۇيى گۇلىستانى لەزىز.

دېمەك، ھۇۋەيدا خۇددى مەشرەپ ۋە ئۇنىڭدىن ئىلگىرىكى «دىدار تەلەپ» ئاشىق شائىرلارغا ئوخشاش مۇتەسەۋۋۇپ شائىر ئىدى.

لېكىن ھۇۋەيدا ئەسەرلىرىنىڭ بۇگۈن ئۇچۇن تېخىمۇ قىممەتلىك ھەم ئەھمىيەتلىك يېرى ئۇنىڭ پەند - نەسىھەت خاراكتېرىنىڭ كۈچلۈك بولغانلىقى ھېسابلىنىدۇ. شائىر خۇددى ھېكمەتلىك سۆز ئېيتىۋاتقان ئۇسلۇبتا تەربىيىۋى ئەھمىيىتى زور بولغان نۇرغۇن مىسرالارنى قالدۇرغان. شائىر ئىنسانلار ئارىسىدىكى ئۆزئارا يول قويماسلىق، چۈشەنمەسلىك سەۋەبىدىن كېلىپ چىقىدىغان ئىتتىپاقسىزلىق، قەدىرسىزلىك ھەققىدە شۇنداق دەيدۇ:

دەرىغا، ھەيف ئادەم بىر - بىرىنىڭ قەدرىنى بىلمەس،
قىلۇر ئۆلگەندىن سوڭ ھەر نېچۈك ئادەم قەدىر پەيدا.

شائىر ياخشى ئىش قىلىپ ياخشى نام قالدۇرۇشنىڭ مال - دۇنيا يىغىشتىن مىڭ ئەلا ئىكەنلىكىنى شۇنداق بايان قىلىدۇ:

ساقلىغىل بىر ياخشى ئات ئۆزۈڭگە، ھەرگىز ئۆلمىسۇن،
ئەي ھۇۋەيدا ساقلىغۇچە يىلقىدە مىڭ ياخشى ئات.

شائىر مەغرۇرلۇق، تەكەببۇرلۇق، مەنمەنلىكنى قامچىلايدۇ:

بولمىغىل مەغرۇر ئۆزۈڭگە قۇۋۋەت يازۇ كۆرۈپ،

چاچمه نەئىلىنىڭ ئاياغىدىن يىراقده چۆكۈرۈپ.
بولمىغىل غافىل خۇدادىن سەن ئۆزۈڭگە ناز ئېتىپ،
«مەن پالان ئىبنى پالان» دەپ يۈرمىگىل ئەندىز ئېتىپ.

شائىر كىچىك پېئىل، خۇشخۇي بولۇش لازىملىقىنى، مۇنداق كىشىلەرگە خىزمەت قىلسا ئەرزىيدىغانلىقىنى، ماختانچاقلىقنىڭ ياخشى ئەمەسلىكىنى بايان قىلىپ:

بىلۈر ئۆزىنى خەستىن كەم ئانىدەك پىرغە خىزمەت قىل،
يېقىن بارمە ئاڭا زىنهار ئۆزىنى دېسە «مەن ياخشى».

دەيدۇ. شائىر مېھنەتسىز، جەبىر - جاپاسىز راھەت بولمايدىغانلىقىنى ئېيتىپ شۇنداق دەيدۇ:

جەفيۇ جەۋرى چەكمەي كىم بولۇپتۇر يارىغە ۋاسىل،
جەفاسىز چەكمەگۈنچە بولمىغاي بىر پارچە نان پەيدا.

شائىرنىڭ «راھەتى دىل» (دىل راھىتى) داستانىمۇ دېداكتىك ئەسەر بولۇپ، قىسقا - قىسقا ھېكايەتلەر ئارقىلىق چوڭقۇر تەربىيىۋى ئەھمىيەتكە ئىگە ھەقىقەتلەرنى چۈشەندۈرگەن.

يۇقىرىدا مىسال كەلتۈرۈلگەن مىسرالاردىنمۇ شائىرنىڭ ئەخلاق تەربىيىسىگە ئېتىبار بىلەن قارىغانلىقىنى، ئۇنىڭ ئىدىيىسىدە ئەخلاقىي يۈنىلىش كۈچلۈكرەك ئىكەنلىكىنى كۆرۈۋالغىلى بولىدۇ.

ھۆۋەيدانىڭ غەزەللىرى، شېئىرلىرى شائىرنىڭ يۇقىرى

بەدئىي ماھارىتى، چوڭقۇر پەلسەپىۋى پىكىرلىرىنىڭ نامايان قىلغان بولۇپ، شائىر ياشىغان دەۋردە ۋە ئۇنىڭدىن كېيىنمۇ پۈتۈن ئوتتۇرا ئاسىيادا كەڭ تارقالغان. ئۇنىڭ شېئىرلىرى خەلق تەرىپىدىن ئۈيغۇر «ئون ئىككى مۇقام» تېكىستلىرىگىمۇ كىرگۈزۈلۈپ، ئەسىرلەردىن بېرى ئېيتىلىپ كەلگەن. ئۇنىڭ ئەسەرلىرى خەلق ئارىسىدا «ئىشان ھۇۋەيدا» نامى بىلەن ئاتىلىپ تەكرار - تەكرار چاپى قىلىنىپ، كۆچۈرۈلۈپ كەلگەن بولۇپ، بىزگىمۇ ئەنە شۇ دىۋانى يېتىپ كەلگەن. ھۇۋەيدانىڭ ھاياتى، ئىجادىيىتى ۋە ئىدىيىۋى قاراشلىرى تەتقىق قىلىنىشىنى كۈتۈۋاتقان بوشلۇق. بۇ ھەقتە ئىزدىنىش، ئۆگىنىش زۆرۈر.

سوپى ئاللايار دېگەن بۇ نام ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى، بولۇپمۇ ئۇيغۇر - ئۆزبېك خەلقلىرىنىڭ چوڭ - كىچىك ھەممە كىشىلىرىگە تونۇشلۇق بولۇپ كەتكەن بولۇپ، ئۇنى تونۇتقان «سەباتىل ئاجىزىن» ناملىق ئەسىرىنىڭ نامى مۇئەللىپىنىڭ نامى بىلەنلا «سوپى ئاللايار» دەپ ئاتىلىپ كەلگەن.

سوپى ئاللايارنىڭ تەپسىلىي تەرجىمھالى، ھاياتى ۋە ئىجادىيىتى ھەققىدە ھازىرغىچە ئېنىق مەلۇمات يوق، بار بولغان قىسمەن مەلۇماتلارمۇ رىۋايەت تۈسى ئېلىپ كەتكەن بولۇپ، تۈرمۇش رېئاللىقىدىن خېلىلا يىراق. شۇنداقتىمۇ ھازىرغىچە شۇ مەلۇماتلارغا تايانغان ھالدا سوپى ئاللايار ھەققىدە قىسقىچە تونۇشتۇرۇش ئېلىپ بېرىشقا توغرا كېلىدۇ.

شائىرنىڭ ئەسلى ئىسمى نېمە ئىكەنلىكى ھەققىدە ھېچقانداق مەلۇمات يوق. لېكىن، خەلق ئارىسىدا مەشھۇر بولغان ئىسمى «ئاللايار» (ئاللا ھەمىشە بىللە مەنىسىدە) بولۇپ، سەمەرقەند شەھىرى ئەتراپىدىكى مىڭلان (مىڭيە) جامەسى ئارىسىدا

هىجرىيە 1123 - يىلى (مىلادىيە 1711 — 1712 - يىللىرى) دۇنياغا كەلگەن. ئۇنىڭ دادىسى مەرىپەتپەرۋەر ھەم تەقۋادار كىشى بولغان. ئاللايار ئۆزبىنىڭ دەسلەپكى تەھسىلىنى ئۆز مەھەللىسىدىكى مەدرىسلەردە ۋە دادىسىدىن ئالىدۇ. ئون ياشلارغا بارغاندىن كېيىن دادىسى ئۇنىڭ ئىلىملىك كىشى بولۇپ چىقىشى ئۈچۈن ئۇنى شۇ زامانداۋ ئىسلام مەدەنىيىتى ئوچاقلىرىدىن بىرى ھېسابلانغان بۇخاراغا ئوقۇشقا ئەۋەتىدۇ.

ئاللايار كىچىكىدىنلا زېرەك ھەم تىرىشچان بولۇپ، مەدرىستىكى ھەمساۋاقلىرى ئارىسىدا ئۆزىنىڭ ئىقتىدارىنى كۆرسىتىشكە باشلايدۇ. ئۇ ئون نەچچە يىللىق ئىلىم تەھسىلىدىن كېيىن ھەر جەھەتلەردىن پىتىلگەن كامىل بىر كىشى بولۇپ يېتىشىپ چىقىدۇ. ئۇنىڭ نامى تېز ئارىدىلا ھۆكۈمرانلار تەبىقىسىدىكىلەرنىڭمۇ دىققىتىنى تارتىدۇ ھەم ئۇنى باج ئىشلىرى مەھكىمىسىگە تۆرە قىلىپ بەلگىلىشىدۇ.

ھاكىمىيەتكە ئارىلىشىش، مەنسەپدارلىق ئاللايارداۋ ناھايىتى زور ئۆزگىرىش پەيدا قىلىدۇ. ئۇ بىر ئەھلى ئىلىمدىن رەھىمسىز، قامچىسىدىن قان تامىدىغان شەپقەتسىز باجگىرغا ئايلىنىدۇ. كىشىلەر ئۇنىڭ نامىنى ئاڭلاش بىلەن قورقۇپ تىترەيدىغان، ئۇنىڭ زۇلمىغا غىدىڭ - پىدىڭ قىلالمايدىغان بولۇپ قالىدۇ.

بۇ ۋاقىتتا بۇخارادا نامى پۈتۈن مەملىكەتكە مەشھۇر بولغان ھەببۇللا خوجا دەپ ئاتالغان بىر كىشى بولۇپ، ئۇ خەير - ساخاۋەت ئىشلىرى ۋە كىشىلەرگە كۆرسەتكەن مېھىر - شەپقىتى بىلەن خەلقنىڭ كۆڭلىنى ئۇتقان، كىشىلەرنىڭ توغرا يولغا يېتەكلەيدىغان مۆتىۋەر زات ئىكەن. كۈنلەردىن بىر كۈنى مەزكۇر

ھەببۇللا خوجىغا مۇرىت بولغان بىرى سودىگەردىن بىرنەرسە سېتىۋېلىپ باجخانىغا مەلۇم قىلمىغان. كۇتۇلمىگەندە ئۇ ئاللايارنىڭ قولىغا چۈشۈپ قالىدۇ. ئاللايار ئۇنىڭ ھەممە نەرسىلىرىنى مۇسادىرە قىلغاندىن سىرت، ئۇنى رەھىمسىزلەرچە ئۇرغۇزۇپ چالا ئۆلۈك ھالغا كەلتۈرۈپ قويىدۇ. قاتتىق زەربە يېگەن بۇ بىچارە مۇرىت ئۆزىنىڭ پىرى ھەببۇللا خوجىغا ئاللايار ئۇستىدىن شىكايەت قىلىپ، ئۇنىڭغا قارغىش ياغدۇرۇشنى تەلەپ قىلىدۇ. خوجا بولسا ئۇنداق بەددۇئا قىلىپ كىشىلەرنى قارغاشنىڭ ياخشى پەزىلەت ئەمەسلىكىنى ئېيتىپ، مۇرىتىنى سەۋر قىلىشقا ئۇندەيدۇ ھەم ئاللايارنىڭ ئىنسابىنى تىلەپ دۇئا قىلىپ، ئاللادىن ئۇنىڭغا ئىنساب ـ تەۋپىق ئاتا قىلىشىنى، يامان يولدىن قايتىشىنى تىلەيدۇ.

ئارىدىن ئانچە ئۆتمەيلا ئاللايارنىڭ ئىدىيىسىدە ئۆزگىرىش بولۇپ، ئۆزىنىڭ قىلمىشلىرىدىن سەسكىنىش، پۇشايمان قىلىش ھالىتى يۈز بېرىدۇ. شۇنىڭ بىلەن ئۇ ھەببۇللا خوجىنىڭ خانىقاسىغا بېرىپ ئۇنىڭغا مۇرىت بولۇشنى تەلەپ قىلىدۇ ۋە ئۆزىنىڭ جەمئىيەتتىكى ئورنى، نام ـ ئەمىلىدىن كېچىپ، خوجىغا قول بېرىشنىڭ شەرتلىرىنى بەجا كەلتۈرۈپ يەنە بىرنەچچە كۈن پۈتۈن بۇخارا شەھىرىنى ئارىلاپ، ئىشىكمۇ ئىشىك يۈرۈپ قەلەندەرلىك قىلىش قاتارلىق شەرتلەرنى ئورۇندىاپ پىرنىڭ رازىلىقىنى ئالغاندىن كېيىن، ئۇنىڭغا مۇرىت بولىدۇ. شۇنىڭدىن كېيىن ئۇ پىر ئۇستازنىڭ دەرگاھىدا تەسەۋۋۇپتىن ئىلىم تەھسىل قىلىپ، سوپىلىقتا پىرى كامىل مەقامىغا ئېرىشىدۇ. ئۇ بۇ يەردە تۇرغان ئون ئىككى يىل جەريانىدا پارس ۋە تۇركىي تىلىدىكى بىرقانچە پارچە ئەسەر يېزىپ، ئۆزىنىڭ

شېئىرىيەت جەھەتتىكى يۇكسەك ماھارىتىنى ۋە تەرىقەت ئەھكاملىرىدىكى يۇقىرى مەرتىۋىسىنى نامايان قىلىدۇ. بۇنىڭ بىلەن ئۇنىڭ ئىسمىنى ئالدىغا «سوپى» دېگەن سۆزىمۇ قوشۇلۇپ، سوپى ئاللايار دېگەن نام بىلەن مەشھۇر بولىدۇ.

ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى ئارىسىدا نامى ھەممىگە تونۇشلۇق بولغان شائىر ۋە پەيلاسوپ سوپى ئاللايار ئۆز ئۆمرىدە «مەسلەكۇل مۇتتەقىن» (تەقۋادارلار يولى)، «مۇرادىل ئارىفىن» (ئارىفلارنىڭ مۇرادى)، «مەخزەنۇل ـ مۇتائىن» (ئىتائەتمەنلەر خەزىنىسى)، «نەجادۇل تالىبىن» (تالىپلارنىڭ نىجاتلىق يولى) ۋە «سەباتىل ئاجىزىن» (ئاجىزلارنىڭ ساباتى) قاتارلىق شېئىر ھەم پەلسەپىۋى ئەسەرلەرنى يازغان مول ھوسۇللۇق شائىردۇر. ئۇنىڭ ئەسەرلىرى ئىچىدە پەلسەپىۋى ئەسەرلەر يەنى تەسەۋۋۇپ پەلسەپىسىگە بېغىشلانغان ئەسەرلەر كۆپرەك سالماقنى تەشكىل قىلىدۇ. ئەسەرلىرىنىڭ كۆپ قىسمى پارس تىلىدا يېزىلغان.

ئۇنىڭ بىزگە بىرقەدەر تونۇشلۇق بولغان ئەسىرى «سەباتىل ئاجىزىن» ئۇنىڭ پارس تىلىدا يازغان «مەسلەكۇل مۇتتەقىن» ناملىق ئەسىرىنىڭ تۈركىي تىلدىكى يەشمىسى بولۇپ، شائىر دوستلىرىنىڭ تەلىپىگە ئاساسەن بۇ ئەسەرنى تۈركىي تىلدا قايتا يېزىپ چىقىپ، ئۇنىڭغا «سەباتىل ئاجىزىن» دەپ ئىسىم قويغان. شائىرنىڭ بۇ ئەسىرى ئاللانىڭ قۇدرىتى ھەم پەيغەمبەرنىڭ سۆيەتلىرىگە مەدھىيە ئوقۇش بىلەن باشلانغان بولۇپ، ئەسەردە شائىر ئىسلام دىنىنىڭ ئاساسىي نۇقتىئىنەزەرلىرى ۋە تەلىماتلىرىنى شېئىرىي يول بىلەن بايان قىلغان. شائىر بەدىئىي ماھارەت جەھەتتە بۇ ئەسەردە ئۆزىنىڭ تىل ئىشلىتىش جەھەتتىكى ئاجايىپ تالانتىنى نامايان قىلىپ

تەجنىس سەنئىتى (شەكىلداش سۆزلەردىن ئۇستىلىق بىلەن پايدىلىنىپ، سۆز ئويۇنى ئارقىلىق مەنىسىنى تېخىمۇ چوڭقۇر ئىپادىلەش سەنئىتى) جەھەتتە ئاجايىپ ياخشى ئۆرنەك يارىتالىدى.

سوپى ئاللايارنىڭ ئەسەرلىرىدە ئەخلاق مەسىلىلىرى كۆپرەك تېما قىلىنغان بولۇپ، ئىنسان ۋە ئۇنىڭ ھاياتىنىكى ئورنى، ئۆزئارا دوستلۇق - ھەمكارلىق، مېھىر - مۇھەببەتنىڭ زۆرۈرلۈكى، سەمىمىيلىك، پاكلىق، دىيانەت، ياخشىلىق، شېرىن سۆزلۈك بولۇش، تەبىئىي ئەخلاقىي پەزىلەتلەرنىڭ ئۇلۇغلۇقى ئوبرازلىق چۈشەندۈرۈلگەن. جەبىر - زۇلۇم سېلىش، ئادالەتسىزلىك، نەپسانىيەتچىلىك، ئالدامچىلىق، تەمەخورلۇققا ئوخشاش ناچار ئىللەتلەرگە لەنەت ئوقۇلغان. ئەلۋەتتە، ئۇنىڭ ئەسەرلىرىنىڭ مەزمۇنىنىڭ كۆپرەكىنى دىنىي نۇقتىئىنەزەرلەر، قائىدىلەر، ھەمدۇ - سانالار، تەرىقەت ئەدەبلىرى، مىزان - ئۆلچەملىرىنى بايان قىلىش قاتارلىقلار تەشكىل قىلىدۇ. ئەمما شائىر ئەنە شۇ دىنىي، تەسەۋۋۇپىي چۈشەنچىلەر ئارقىلىق گۈزەل ئىنسانىي پەزىلەتلەرنى، ئىنسانلىقنى مەدھىيىلەيدۇ. ھەسەتخورلۇق، ئاچكۆزلۈك، تەمەخورلۇققا ئوخشاش يامان ئىللەتلەرگە نەپرەت ياغدۇرىدۇ. مانا بۇ بىز ئۇچۇن ئەھمىيەتلىك بولغان ھەم ئۆگىنىشكە، تەتقىق قىلىشقا ئەرزىيدىغان تەرەپ.

سوپى ئاللايار ئەسەرلىرىدە ئۆز كۆچىگە تايىنىپ ھالال ياشاشنى، تەمەخور، ئاچكۆز بولماسلىقنى، مال - دۇنياغا ھېرىس قىلماي، ئىلىم - ھۈنەر ئۆگىنىشنى، ھىممەتلىك، كەڭ قورساق بولۇشنى تەلەپ قىلىدۇ.

ئەگەر ئۇچ كۈندە تاپساڭ پارچەئى نان،
يېمە يالغۇز ئانى يارۇمىن قىل ئېھسان.

شائىر

تەمەئى نانغەلەب ئاچقۇچە ئۆل ئاچ،
تەمە بويى كۆرۈنمەي بۇيىدىن قاچ.

دېيىش ئارقىلىق تەمەنىڭ ئۆزى ئەمەس، ھەتتا بۇيى (پۇرىقى، ھىدى) كەلسىمۇ قاچ، تەمە نېنىغا ئېغىز تەگكۈزگىچە ئاچلىقتىن ئۆلگەن ئەلا دەپ، تەمەخورلۇقنىڭ ياخشى ئەمەسلىكىنى ئوبرازلىق ھەم چوڭقۇر ئىپادىلىگەن. ئۇ ئوچۇق - يورۇق، خۇشخۇي، شېرىن سۆز بولۇشنىڭ ئىنسانلار ئارىسىدىكى دوستلۇقنىڭ، مېھىر - مۇھەببەتنىڭ ئاساسى ئىكەنلىكىنىمۇ شۇنداق ئوبرازلىق ھالدا چۈشەندۈرىدۇ:

ئاچۇق قوللۇق، كۆشادە يۈزلى بولغىل،
مۇرۇۋەتلىك، مۇلايىم سۆزلى بولغىل.
مۇسۇلمان ئوغلىدە بولسا سۈچۈك تىل،
ئالىپ كەلسە بولۇر بىر قىل ئىلە فىل.
سۈچۈك لەفزى بىلە مۇرى خىرەدىمەند،
سالۇرلار ئەجدەھانى ئاغزىغە بەند.
مۇلايىم تىل بىلەن بىمەربۇ بىزەرب،
بىراۋنى كەلتۈرۈرلەر شەرقتىن غەرب.
ئەرەنلەر ئالمايىن بىر ئىگنە قولغە،
سالۇرلەر نەچچە گۈمراھلارنى يولغە.
سۈچۈك تىلدۇر ئەجەب گەنجى مۇئەززەم،
ئاتا قىلغان بىلەن ھېچ بولماغاي كەم.

دېيىش ئارقىلىق تىلنىڭ كىشىلىك مۇناسىۋەتتىكى ئاچقۇچلۇق رولىنى، ياخشى سۆز بىلەن ئۇرۇش - جېدەلسىزمۇ شەرقتىكىنى غەربكە ئېلىپ كەلگىلى بولىدىغانلىقىنى، قولغا يېڭىنە چاغلىق بىرنەرسە ئالمايمۇ نۇرغۇن ئىشلارنى ئىزغا سالغىلى بولىدىغانلىقىنى چۈشەندۈرسە، يامان سۆزنىڭ زىيىنى ھەققىدىمۇ:

يامان تىل گەھى سارغارتۇر يۈزۈڭنى،
تۆبەن تاشىڭنى، تەلمۈرتۇر كۆزۈڭنى.
يامان تىل ئىككى ئالەمدە زەرەردۇر،
گەھى ئىسيان، گەھى خەۋپۇ خەتەردۇر.
يامان تىل شۇملۇقكى، جانغە ئۇرغاي،
گەھى جاندىن ئۆتۈپ ئىمانغە ئۇرغاي.

دېيىش ئارقىلىق يامان تىلنىڭ ئىنسانىي مۇناسىۋەتنىڭ توسقۇنى، باشقا بالا كەلتۈرىدىغان ئاپەت ئىكەنلىكىنىمۇ ئوبرازلىق ئىپادىلەيدۇ.

سوپى ئاللايارنىڭ ئەسەرلىرىدىكى مانا شۇلارغا ئوخشاش كىشىلەرنى ياخشى خۇلققا، گۈزەل ئەخلاققا ئۈندەيدىغان، ئاچكۆزلۈك، تەمەخورلۇق، تەييارتاپلىقتىن، خىيانەتتىن يىراق بولۇشقا دەۋەت قىلىدىغان چوڭقۇر تەربىيىۋى ئەھمىيەتكە ئىگە مەزمۇنلار بۇگۈنكى كۈندىمۇ مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە بولۇپ، بۇلارنى چوڭقۇرلاپ ئۆگىنىشكە، تەتقىق قىلىشقا توغرا كېلىدۇ. بۇ سوپى ئاللايارنىڭ پەلسەپىۋى، ئەخلاقىي قاراشلىرى ئىچىدىكى تېخىمۇ ئەھمىيەتلىك بولغان نۇقتىلار ھېسابلىنىدۇ. شۇڭا، سوپى ئاللايارنىڭ پەلسەپىۋى، ئەخلاقىي قاراشلىرى ھەققىدە

مەخسۇس تېمىلار بويىچە ئەتراپلىق تەتقىقات ئېلىپ بېرىش، ئۇنىڭ مەدەنىيەت تارىخىمىزدىكى ئورنىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش بىزنىڭ تەتقىقاتىمىزنىڭ مۇھىم مەزمۇنلىرى بولۇپ، ئۇلار تەتقىق قىلىنىشنى كۈتمەكتە.

XVI باب ئىسمائىلىيە مەزھىپى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى

1. ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ شەكىللىنىشى

ئىسمائىلىيە مەزھىپى VIII ئەسىرنىڭ ئوتتۇرىلىرىدا ھەزرىتى ئەلىپەرەسلەر (شىئەلەر) نىڭ ئالتىنچى ئىمامى جەفەر سادىق (مىلادىيە 703 — 765 ـ يىللار) ۋاپاتىدىن كېيىن شەكىللەنگەن. بۇ، ئىسلام دىنىدىكى ئەنئەنىۋى سۈننى مەزھىپىگە قارىمۇقارشى بولغان يەنە بىر چوڭ مەزھەپ — شىئە مەزھىپى ئىچىدىكى بىر تارماق مەزھەپ ھېسابلىنىدۇ. ئىمامى جەفەر سادىق ئەسلىدە ھەزرىتى ئەلى (مىلادىيە 600 — 661 ـ يىللار) نەسەبىدىن بولۇپ، مەدىنىدە تۇغۇلغان ۋە ۋاپات بولغان. ئىسلام دىنىنىڭ تارىخىي كىتابلىرىدا قەيت قىلىنىشىچە، جەفەر سادىق ئىدىيە جەھەتتىن ئۆزىدىن بۇرۇنقى خەلىپىلەرگە ئانچە ئوخشىمايدىغان قاراشلارغا ئىگە. ئۇنىڭ قارىشىچە، «ئاللا تەقدىرنى بەلگىلەيدۇ، لېكىن بەندىلىرىمۇ مەلۇم دەرىجىدە پائالىيەتچانلىق بولۇشى كېرەك» ، «قۇرئان كەرىم» گە زىت كېلىدىغانلىكى ئەقىدە ـ قاراشلارنى ھەدىسكە كىرگۈزۈشكە بولمايدۇ» . ھالبۇكى، بۇ خىل قاراش ئەنئەنىچىلەرنىڭ قارىشى بىلەن زىت ئىدى. دېمەك، ئىدىيە جەھەتتىكى بىرلىكسىزلىك ئۇندۇرمىلىرى جەفەر سادىق ئىمامىلىق تەختىدە تۇرغان چېغىدىلا

بىخلىنىشقا باشلىغانىدى.

جەفەر سادىقنىڭ ئىككى ئوغلى بار ئىدى. چوڭىنىڭ ئىسمى ئىسمائىل، كىچىكىنىڭ ئىسمى مۇسا كازىم ئىدى. جەفەر سادىق دەسلەپتە ئۆزىدىن كېيىن ئىسمائىلنى ئىمامىي ۋارىس دەپ بەلگىلىگەنىدى. كېيىن قارارىدىن يېنىپ، مۇسا كازىمنى ئىمامىلىققا ۋارىسلىق قىلىشقا تەيىنلىگەن. ئۇنىڭ بۇ ئۆزگىرىشچان قارارلىرى شىئە مەزھىپى ئىچىدە كۈچلۈك ئىنكاس قوزغىغان. بىر قىسىم شىئەچىلەر جەفەر سادىقنىڭ مۇسا كازىم ئىمامىي ۋارىس بولىدۇ دېگەن قارارىنى ھمايە قىلغان بولسا، بىر قىسىملىرى جەفەر سادىقنىڭ ئەسلىدىكى قارارىنى ئۆزگەرتكەنلىكىگە قوشۇلماي، ئىسمائىلنىڭ ئىمامىلىققا ۋارىسلىق قىلىشىنى تەشەببۇس قىلدى. ئۇلارنىڭ قارىشىچە، ھەزرىتى ئەلى جەمەتىدىن ئىمام بولىدىغانلارنى ئاللا ئۆزى بەلگىلەيدۇ، ئۇلارنى ھەممىگە قادىر ئاللا پاناھىدا ساقلايدۇ. ئۇلار ھەرگىز گۇناھ سادىر قىلمايدۇ. مىلادىيىنىڭ 760 - يىلى ئىسمائىل ئاتىسى جەفەر سادىقتىن بەش يىل بۇرۇن ۋاپات بولىدۇ. ئىمامى جەفەر سادىق داغدۇغىلىق ماتەم مۇراسىمى ئۆتكۈزۈپ، ئىسمائىلنىڭ تاۋۇتىنى مەدىنىدىكى ئەڭ مەشھۇر مەسچىتكە قويىدۇ. دەرۋەقە، بۇ ماھىيەتتە ئىسمائىلنىڭ ئىمامىلىق ئورنىدىن بەھرىمەن بولۇشى ئىدى. ئىسمائىل ۋاپات بولغانلىقى ئۈچۈن، كىشىلەر ئىمامىلىققا ۋارىسلىق قىلىش ھوقۇقى ئەمدى تەبئىي ھالدا مۇسا كازىمغا قالدى دەپ قارىدى. لېكىن، ئىسمائىل تەرەپدارلىرى قوشۇلماي، ئىسمائىلنىڭ ئىمامىلىققا ۋارىسلىق قىلىشىدا چىڭ تۇردى. ئۇلار «قۇرئان» دىكى بەلگىلىمە بويىچە، تۆرەلمىدىكى بالىنىڭمۇ ئىمامىلىققا ۋارىسلىق قىلىش ھوقۇقى بولىدۇ، ئىسمائىل ئالەمدىن

ئۆتكەن بولسىمۇ، ئۇنىڭ ئوغلى ئىمامىلىققا ۋارىسلىق قىلىدۇ، دەپ قارىدى. مىلادىيىنىڭ 765 - يىلى جەفەر سادىق ئالەمدىن ئۆتتى. ئەسلىدە ئىچكى ئىختىلاپى بار شىئە مەزھىپى ئەمدىلىكتە بۆلۈنۈشكە باشلاپ، كۆپ سانلىقلار مۇسا كازىمنى يەتتىنچى ئىمام دەپ ئېلان قىلدى. ئۇلار تارىختا دەسلەپتە «مۇساۋىيە مەزھىپى»، كېيىنچە ئېتىقاد قىلىدىغان ئىمامىلار سانىنىڭ 12 بولغانلىقىغا ئاساسلىنىپ، «ئون ئىككى ئىمامچىلار» دەپ ئاتالدى. ئاز بىر قىسمى ئىسمائىلنى يەتتىنچى ئىمام دەپ ئېلان قىلدى. شۇڭا، ئۇلار تارىختا ئۆزلىرى ئىمام دەپ ئېتىراپ قىلغان ئىسمائىلنىڭ نامى بىلەن «ئىسمائىل مەزھىپى» ياكى «ئىسمائىلچىلار» دەپ ئاتالدى. ئىسمائىلچىلار ئۆزلىرىنىڭ «كۇللى ئاناسىر يەتتە بولىدۇ» دېگەن يەتتىلىك پەلسەپىۋى قارىشى بويىچە، «ئىمامۇ يەتتە بولىدۇ، ئىسمائىل يەتتىنچى ئىمام، شۇنداقلا ئەڭ ئاخىرقى ئىمام، ئۇ ئەبەدىي ئۆلمەيدۇ» دەپ قارايدۇ. شۇڭا، ئۇلار تارىختا «يەتتە ئىمامچىلار مەزھىپى» دەپمۇ ئاتىلىدۇ. بۇنىڭدىن باشقا، ئىسمائىلىيە مەزھىپىدىكىلەر كالام مەزھىپىگە قارىمۇقارشى ھالدا ئۆزگىچىلىككە ئىگە بىر خىل سىرلىق پەلسەپىۋى تەلىمات - ئەقىدىلىرىگە ئىگە. ئۇلار دىنىي پائالىيەتلەردە، يۇزەكىي، شەكلەن ھادىسە ۋە شەرىئەتچىلىك — رەسمىيەتچىلىككە قارشى تۇرۇپ، نىيەت — باتىن ۋە سەمىمىي ئىخلاسنى تەشەببۇس قىلىدۇ. يەنە بىر جەھەتتىن، ئۇلار «قۇرئان كەرىم» نىڭ ئاشكارا مەنىسى ۋە يوشۇرۇن مەنىسى بولىدۇ، «قۇرئان» نىڭ ئاشكارا مەنىسىنى كۆپ كىشىلەر بىلگەن بىلەن، ئۇنىڭ يوشۇرۇن مەنىسىنى پەقەت ئىمامىلارلا بىلەلەيدۇ ھەم ئۇنى شەرھلەپ بېرەلەيدۇ، دەپ قارايدۇ. شۇڭا، ئۇلار بۇ ئالاھىدىلىكى بىلەن

«باتىن مەزھىپى» دەپمۇ ئاتىلىدۇ.

ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ شەكىللىنىشى قارىماققا ئىماملىققا كىمنىڭ ۋارىسلىق قىلىش مەسىلىسىدەك كۆرۈنىدۇ، لېكىن ماھىيەتتە ئۇ ئەينى زامان ئابباسىلار خەلىپىلىكىنىڭ ئىچكى قىسمىدىكى مۇرەككەپ، چىگىش سىنىپىي زىددىيەت بىلەن مىللىي زىددىيەتنىڭ تەرەققىي قىلىپ مەلۇم چەككە يەتكەنلىكىنىڭ مۇقەررەر نەتىجىسى ئىدى. ئىسمائىلىيە ئەقىدە - تەرغىباتلىرى ئەينى ۋاقىتتا دېھقانلار ۋە قول سانائەتچىلەرنىڭ ئابباسىلار خەلىپىلىكىنىڭ زۇلمىغا قارشى ئىرادىسىنى ۋە كەيپىياتىنى ئەكس ئەتتۈرەتتى. شۇڭلاشقا، مەزكۇر مەزھەپ دۇنياغا كېلىش بىلەن تەڭلا مىڭلىغان - ئون مىڭلىغان ئەمگەكچى خەلق بۇ مەزھەپكە كىرىپ، ئىسمائىلىيە مەزھىپىنى شىئە مەزھىپى ئىچىدىكى ئەڭ تەسىر كۈچكە ئىگە مەزھەپكە ئايلاندۇردى.

ئىسمائىلىيە مەزھىپى ئىسلامىيەت دۇنياسىدا باشتىن - ئاخىر سان جەھەتتە ئىنتايىن ئازچىللىقنى تەشكىل قىلىدۇ. لېكىن، ئۇلار ئۆزىگە خاس بىر يۇرۇش پەلسەپىۋى ئەقىدىلەرگە ئىگە. تارىختىن بۇيان، ئۇلار ئىسلام دۇنياسىنىڭ ئىجتىمائىي - سىياسىي ۋە دىنىي ساھەسىدە پەۋقۇلئاددە مۇھىم رول ئويناپ كەلمەكتە. ئۇلار تارىخ سەھنىسىگە چىققاندىن كېيىن، ئەنئەنىۋى ئېقىمدىكىلەرنىڭ قاتمۇقات بېسىمى ۋە قەتل - زىيانكەشلىكىگە ئۇچرىغان بولسىمۇ (مەسىلەن، مەنسۇر ھەللاجى، ناسىر خىسرەۋ)، ئەمما ئۆزىنىڭ ئېتىقادىدىن ۋاز كەچكىنى، دىنىي ۋە ئىجتىمائىي - سىياسىي پائالىيەتلىرىنى توختاتقىنى يوق. ئۇلار تارىختا ئىلگىرى - كېيىن بولۇپ، ماراكەش، مىسىر، ئىران،

يەمەن، ھىندىستان قاتارلىق ئەللەردە ئىسمائىلىزملىق «فاتىمە خاندانلىقى» (مىلادىيە 909 — 1171 ـ يىللار) غا ئوخشاش ھاكىمىيەتلەرنى بەرپا قىلغان. ئوتتۇرا شەرق پەلسەپە تارىخىدا ئالاھىدە ئورۇننى تۇتىدىغان «پاك قەرىنداشلار، سادىق دوستلار ئىتتىپاقى» دېگەن مەخپىي ئىلمىي جەمئىيىتىنى قۇرۇپ، 52 رىسالىلىق «مۇراجىئەتنامە» نامىلىق پەلسەپىۋى قامۇس خاراكتېرلىك ئەسەرنى بارلىققا كەلتۈرگەن. شۇ سەۋەبلىك، ئىسمائىلىيە مەزھىپى ئىسلام تارىخىدا نۇرغۇن قېتىملىق ئەھمىيەتلىك ۋە ئىلغار ئىسلاھات خاراكتېرلىك مۇرەككەپ ۋەقەلەرنىڭ بىۋاستە ياكى ۋاستىلىك سەۋەبچىسى ۋە ھەرىكەتچىسى بولۇش سۈپىتى بىلەن تارىخ بەتلىرىدىن ئورۇن ئېلىپ كەلمەكتە. ئىسلام دىنى تارىخى تەتقىقاتچىلىقىدا، ئىسمائىلىيە مەزھىپى تارىختىن بېرى ئالىملارنىڭ دىققەت ـ ئېتىبارىنى ھەممىدىن كۆپ جەلپ قىلىپ كەلمەكتە. خۇددى بىر تاجنىڭ تەتقىقاتچىسى كۆرسەتمەكتە، «ئىسمائىلىيە پەلسەپىسى ئىسلام پەلسەپىسىنىڭ جېنى».

ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ پەلسەپىۋى ئەقىدىلىرى كۈللىياتى شۇنىڭ بىلەن خاراكتېرلىنىدۇكى، ئۇ كالامىزم بىلەن قارىمۇقارشى بولغان كائىنات قارىشى، دۇنيا قاراش ۋە بىلىش نەزەريىسىگە ئىگە، ئۇنىڭ پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى ئىچىدە ئىسلام پەلسەپىۋى تەلىماتىنىڭ مېغىزى بولۇشتىن تاشقىرى، يەنە ئاتەشپەرەسلىك دىنىنىڭ، خرىستىئان دىنىنىڭ ۋە بۇددا دىنىنىڭ بىر قىسىم پەلسەپىۋى قاراشلىرى، يۇنان پەلسەپە ساقىندىلىرى، ئىبنى سىنا ۋە ناسىر خىسرەۋ ۋەكىللىكىدىكى ئوتتۇرا ئەسىر تاجنىڭ ـ پارس پەلسەپىۋى تەلىماتلىرى بار. شۇنداق قىلىپ بۇ

مەزھەپ كۆپ مەنبەلىك پەلسەپىۋى ئەقىدىلەرنى مۇجەسسەملەشتۇرۇپ، مۇرەككەپ ۋە سىرلىق بولغان پەلسەپە تەلىماتىنى شەكىللەندۇرگەن. ئوتتۇرا ئەسىردە ئىران ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيەت تارىخىدا ئۆتكەن مەشھۇر پەيلاسوپ ۋە شائىر - يازغۇچىلاردىن ئەبۇ ئەلى ئىبىن سىنا، جاپپار رۇداكى، مەنسۇر ھەللاجى، ھەسەن ساباھ، جالالىددىن رۇمى، ناسىر خىسرەۋ قاتارلىقلار ئىسمائىلىيە مەزھىپى تەرەپدارلىرى ياكى ئىسمائىلىيە ئەقىدىلىرىنىڭ تەرغىباتچىلىرى ئىدى. شۇ سەۋەبتىن بولسا كېرەك، ماركس: «ئىسمائىلىيە سىستېمىسى ھىندى - پېرسىيە تەلىماتلىرىنىڭ ئىسلامغا تەسىر كۆرسىتىشى نەتىجىسىدە شەكىللەنگەن»[1] دەپ كۆرسەتكەن.

2. ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ ئېلىمىز تاجىكلىرى ئارىسىغا كىرىشى

ئېلىمىز تاجىكلىرى ئومۇمىيۈزلۈك ئىسلام دىنىغا ئېتىقاد قىلىدۇ، مەزھەپ جەھەتتە ئۇلار ئىسمائىلىيە مەزھىپىگە تەۋە. پۈتكۈل تاجىك مىللىتى ئىچىدە تۈزلەڭلىك تاجىكلىرى سۈننى مەزھىپىگە ئېتىقاد قىلسا، ئېلىمىز تاجىكلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان تاغلىق تاجىكلار ئىسمائىلىيە مەزھىپىگە ئېتىقاد قىلىدۇ. بۇنىڭ تارىخىي ئارقا كۆرۈنۈشى بار. ئېلىمىز تاجىكلىرىنىڭ قاچان، قانداق سەۋەبتىن ئىسمائىلىيە مەزھىپىگە كىرگەنلىكى ھەققىدە ئېنىق يازما ماتېرىيال ھازىرغا قەدەر تېخى چىقمىدى.

---

① «ماركس - ئېنگېلس ئارخىپلىرى»، V توم، رۇسچە نەشرى، 127 - بەت.

لېكىن، بىرقەدەر ئىشەنچلىك ئىزدىنىش نەتىجىلىرى بىلەن تاجىكلارنىڭ ئىسمائىلىيە ئېتىقادى پائالىيەتلىرىدىن قارىغاندا، پۈتكۈل تاغلىق تاجىكلار، جۈملىدىن ئېلىمىز تاجىكلىرى XI ئەسىردە مەشھۇر تاجىك كلاسسىكى ۋە ئىسمائىلىيە پەيلاسوپى ناسىر خىسرەۋ قەبۇدىيانى (مىلادىيە 1004 — 1088 ـ يىللار) نىڭ دەۋرىدە قىلىشى بىلەن ئىسمائىلىيە مەزھىپىگە كىرگەن. ناسىر خىسرەۋ ئەسلىدە ھازىرقى تاجىكىستان جۈمھۇرىيىتىنىڭ قوبادىيان دېگەن يېرىدە تۇغۇلغان. ئافغانىستاننىڭ بەلخ شەھىرىدە ئۆسۈپ يېتىلگەن. ئۇ بىلىملىك بولغاچقا، سەلجۇقلار سۇلالىسىنىڭ ئوردا كاتىپى، خەزىنىچىسى ۋە ۋەزىرى بولغان. كېيىن فاتىمە خاندانلىقىنىڭ تەسىرى بىلەن ئىسمائىلىيە تەرغىباتچىسى بولغان. ئۇنىڭ بىلىمى ۋە ناتىقلىق سەنئىتى يۇقىرى بولغاچقا، تەسىرى كۈنسېرى زورايغان. شۇڭا، ئىسلام روھانىيلىرى بىلەن سەلجۇقلار ھۆكۈمرانلىرىنىڭ ھۇجۇمىغا ئۇچرىغان. سۈيىقەست ۋە قەتل قىلىنىشتىن ساقلىنىش ئۈچۈن، ناسىر خىسرەۋ بىر تۇغقان ئىنىسى ئەبۇ سەيىد بىلەن خىلۋەت پامىر دىيارىغا كېلىپ، پامىر تاجىكلىرى ئارىسىدا ئەمىن تېپىپ، ئىسمائىلىيە ئەقىدىلىرىنى تارقاتقان. نەتىجىدە تاغلىق تاجىكلار ناسىر خىسرەۋنىڭ دەۋىتى بىلەن ئىسمائىلىيە مەزھىپىگە كىرگەن. ئېلىمىز تاجىكلىرى ھازىرمۇ ناسىر خىسرەۋنى «پىرى شاھ ناسىر خىسرەۋ» دەپ ئاتايدۇ.

دىنىي پائالىيەتلەرنىڭ كۆپىنچىسىدە ناسىر خىسرەۋ تەلىماتى يېتەكچى قىلىنىدۇ. ئۇنىڭ «سەپەرنامە»، «رەۋشەننامە» قاتارلىق كىتابلىرى ئېلىمىز تاجىكلىرى ئارىسىدا كەڭ تارقالغان بولۇپ، مۇقەددەس دەستۇر ھېسابلىنىدۇ. تاجىكلارنىڭ ماتەم ـ

مۇسىبەت پائالىيەتلىرى ئىچىدە «چىراغ ياندۇرۇش» دەپ ئاتىلىدىغان بىر پائالىيەت بار. بۇ پائالىيەت ئۆلگۈچى دەپنە قىلىنغان كۈنى ئاخشىمى ئېلىپ بېرىلىدۇ. مەزمۇن ۋە شەكلىدىن ئېيتقاندا، بۇ ئۆلگۈچىنى باقىي دۇنياغا ئۇزىتىش مۇراسىمى بولۇپ، سۇرلۇك بۇ سورۇندا، ناسىر خىسرەۋنىڭ «تەكبىرى چىراغنامە» ناملىق دەستۇرى خەلىپە تەرىپىدىن ئاھاڭدار قىرائەت قىلىنىدۇ. تاجىك دىيارلىرىدا «قۇرئان» ئايەت ـ سۇرىلىرىدىن باشقا، دۇئا ـ پاتىھىلەرنىڭ ئاخىرىدا ناسىر خىسرەۋنىڭ نامى ئاتىلىدۇ.

3. ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى

ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ پەلسەپىۋى ئەقىدىلىرى مەركەزلىك ھالدا ئۇنىڭ ئالەم قارىشى، بىلىش نەزەرىيىسى ۋە تارىخىي قارىشىدا ئىپادىلىنىدۇ.

ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ ئالەمنىڭ يارالمىشى توغرىسىدىكى ئەقىدىسى ئۇنىڭ بىر يۈرۈش پەلسەپە ئەقىدىلىرىنىڭ يادروسى. ئىسمائىلىيە مەزھىپى ئىچىدە ئالەم قارىشىنى تۇنجى قېتىم ئوتتۇرىغا قويغان ۋە ئۇنىڭ دەسلەپكى نەزەرىيە ئەندىزىسىنى شەكىللەندۈرگەن كىشى نەسەفى ئىسمىلىك كىشىدۇر. نەسەفىنىڭ ئالەم تەلىماتىدا مۇھىمى ئاللانىڭ ماھىيىتى ۋە ئالەمنىڭ بىنا بولۇشى مەسىلىسى شەرھلەنگەن. نەسەفى: ئاللا مۇئەييەن شەكىل (ئوبراز) گە ئىگە ئەمەس، شۇنداقلا ئاللا ھېچقانداق خۇسۇسىيەت ۋە نامغىمۇ ئىگە ئەمەس. ئاللا كىشى تەسەۋۋۇرى ھەم ئورگانىك ۋە نىئورگانىك بارلىق مەۋجۇداتتىن ھالقىغان بىردىنبىر يەككىلىك. ئاللا ئۆزىنىڭ ئارزۇسى بويىچە ئەقىل يارىتتى، ھالبۇكى بۇ ئەقىل ھاياتلىقنىڭ بىرىنچى باشلام

مەنبەسى، شۇنداقلا ئاللانىڭ ئىپادىلىنىش شەكلى. ئەقىلدىن روھ تىرىلدى. روھتىن يەتتە خىل پىلانېتا چىقتى. بۇ پىلانېتىلار ئايلىنالايدۇ. پىلانېتىلار ئايلىنىدىغانلىقى سەۋەبتىن، ئۇنىڭ رەڭگا رەڭ خۇسۇسىيەتلىرى (ئالايلۇق، قۇرغاق ۋە نەملىك، سوغۇق ۋە ئىسسىقلىق قاتارلىق) بىرلىشىپ بىر گەۋدە بولۇپ، تۇپراق، سۇ ۋە ھاۋا قاتارلىق بىرىكمە ماددىلارنى شەكىللەندۈرىدۇ. بىرىكمىلەر بىرىكىش جەريانىدا جانلىق ئۆسۈملۈكلەر بارلىققا كەلدى. ئۆسۈملۈكلەردىن سەزگۈر - روھلۇق مەخلۇق پەيدا بولدى. مەخلۇقلار ئىچىدىن ئەقىللىق، جانلىق ئادەم پەيدا بولدى، دەپ قارايدۇ. يۇقىرىدىكى بايانىدىن نەسەفىنىڭ ئالەمنىڭ يارالمىشى توغرىسىدىكى نەزەرىيىسىنى تۆۋەندىكىدەك ئومۇملاشتۇرۇشقا بولىدۇ: بىرىنچىدىن، ئەقىل (ئاللانىڭ ئىپادە شەكلى) بىلەن روھ — روھىي دۇنيا؛ ئىككىنچىدىن، ماددىي دۇنيا روھىي دۇنيادىن تۆرەلگەن.

مۇئىز خەلىپە (شىئەلەرنىڭ تۆتىنچى خەلىپىسى) دەۋرىگە كەلگەندە، فاتىمە خاندانلىقى نەسەفىنىڭ ئالەم تەلىماتىنى ئېتىراپ قىلدى ھەمدە ئۇنى قىسمەن تولۇقلاپ مۇقىملاشتۇردى. بۇ چاغدىكى ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ ئالەم تەلىماتىنىڭ مەزمۇنى شۇنىڭ بىلەن خاراكتېرلەندىكى، ئاللانىڭ خۇسۇسىيىتى بولمايدۇ. ئۇنى چۈشىنىش مۇمكىن ئەمەس، ئالەم ئاللادىن بىنا بولغان، ئۇنىڭ يارلىشى تۆۋەندىكى يەتتە باسقۇچ بىلەن ئەمەلگە ئاشقان: ئاللا ← روھىي ئالەم ← ئالەم نەپسى (جېنى) ← دەسلەپ ماددا ← ماكان ← زامان ← يەر شارى ۋە ئادەمزات دۇنياسى.

روشەنكى، ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ ئالەمنىڭ يارالمىشى توغرىسىدىكى قارىشى سۈننى مەزھىپىدىكىلەرنىڭ ئالەمنىڭ يارالمىشى توغرىسىدىكى قارىشى بىلەن خېلىلا پەرقلىنىدۇ. ئۇلارنىڭ ئورتاقلىقى پەقەت ئالەمنى ئاللا ياراتقان دېگەندىن

ئىبارەت. بىرىنچىدىن، ئىسمائىلىيە مەزھىپى ئەنئەنىۋى ئىسلام دىنىنىڭ ئاددىي، ساددا، نەزەرىيىۋى تەپەككۇرى كەمچىل بولغان ئەقىدە ـ تەلىماتلىرىنى زور دەرىجىدە ئىسلاھ قىلىپ، ئۇنى نىسبەتەن مۇرەككەپ، سىرلىق قىلىپ، ئۇنىڭ جەلپ قىلىش كۈچىنى ئاشۇردى. ئىككىنچىدىن، ئىسمائىلىيە مەزھىپى سۈننى مەزھىپىنىڭ ئاللانىڭ دۇنيانى يارىتىشى توغرىسىدىكى نەزەرىيىسىنىڭ ئۆزۈ ـ ئۆزىگە زىت ۋە تايىنسىزلىقىنى كۈچلۈك تەنقىد قىلىپ، ئاللانىڭ ھەقىقىي سادىق قوغدىغۇچىلىرى قىيابىتى بىلەن ئوتتۇرىغا چىقتى. ئىسلام دىنىنىڭ ئەنئەنچىلىرى ئاللا ھەممىنى ياراتقۇچى، بارلىق ياخشىلىق ۋە يامانلىقلارمۇ بۇنىڭدىن مۇستەسنا ئەمەس دەپ قارايدۇ. بۇنداق بولغاندا، ئاللا بارلىق يامانلىقلارنىڭمۇ يىلتىزى بولۇپ قالىدۇ ـ دە، ئاللانىڭ مۇتلەق نوپۇزى تەسىرگە ئۇچرايدۇ. ئىسمائىلىيە مەزھىپى بولسا، ئەنئەنچىلەرنىڭ بۇ نەزەرىيىسىدىكى زىتلىقتىن ماھىرلىق بىلەن پايدىلىنىپ، ئاللادىن ماددىي دۇنياغا ئۆتۈشتە ئارىلىقتا بىر ئۆتكۈنچى بار. ئاللا ماددىي دۇنيانى بىۋاستە ياراتمايدۇ، ئاللا بىلەن ماددىي دۇنيا ئوتتۇرىسىدا بىۋاستە باغلىنىش بولمايدۇ دەپ قارايدۇ. شۇنداق بولغاندا، ئۇلار بىر جەھەتتىن، ئاللا دۇنيانى ياراتقان دەپ قارىسا، يەنە بىر جەھەتتىن، بۇ خىل يارىتىش بىۋاستە يارىتىش بولمىغاچقا، ئاللانىڭ دۇنيادىكى بارلىق يامانلىقلار بىلەن ھېچقانداق مۇناسىۋىتى يوق، ئاللا بۇ جەھەتتىن پاك ۋە ساپ دەپ قارايدۇ. شۇنىڭ بىلەن ئۇلار ئاللانىڭ مۇتلەق نوپۇزىنى قوغداپ قالىدۇ. سۈننى مەزھىپىدىكىلەرنىڭ ياخشىلىق ۋە يامانلىقلارنىڭ ھەممىسىنى ئاللا ياراتقان دېگەن نەزەرىيىسىگە قارىتا، ئىسمائىلىيە پەيلاسوپى ناسىر خىسرەۋ مۇنداق ساتىرىك شېئىر يېزىپ قالدۇرغان:

قىلدىڭ ئىگەم ئۆز ئەكسىڭدەك ئادەم بىنا،
ئەمەسقۇ ئۇ تەڭكادىكى قىمار يەنە.
ئەمما يەنە بۇ بەندەڭنى قىلىپ مازاق،
نېمە ئۈچۈن ئىبلىس ـ شەيتان قىلدىڭ پەيدا.

ئاپىرىدە قىلدىڭ نېچۈك ئىبلىس شۇمنى،
كۆزلىرىڭنى چاڭ توسقانمۇ ئەسلى باشتا.
روھانىيلىق ـ زاھىدلىقتىن بەزدىم ئەمدى،
قىلغان ئىشىڭ شۇنچە دۆتلۈك تۈرسا مانا.

شۇ ھالەتتىن سەندىن ئۆزۈم ياخشىراققۇ،
يامان بىلەن جاۋاب بەرسەم يامانلىققا.
ئىگەم مېنى يارالغانغۇ ئۆزۈڭ شۇنداق،
يامان بولسام نە دەپ مېنى قىلدىڭ پەيدا[1].

ئۇچىنچىدىن، ئىسمائىلىيە مەزھىپى يۇنان پەلسەپىسى، ئىبنى سىنا، ناسىر خىسرەۋ قاتارلىقلارنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرىنى ئۆز ئەقىدىلىرىگە تەتبىقلاپ، دىن بىلەن پەلسەپە بىرلەشتۈرۈلگەن ئىسمائىلىيە مەزھىپى دىنىي پەلسەپىسىنى بارلىققا كەلتۈردى.

ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ ئالەمنىڭ يارالمىشى ھەققىدىكى تەلىماتىنىڭ ئاڭنىڭ مەۋجۇدىيەتكە، تەپەككۇرنىڭ ماددىغا بولغان مۇناسىۋىتىدىن ئىبارەت بۇ تۈپ پەلسەپىۋى مەسىلىگە قارىتا جاۋابى روشەن ئىدىئالىزملىققا ئىگە. ئۇلار ئاڭ ۋە روھ بىرلەمچى، ماددا ۋە تەبىئەت دۇنياسى يارالغۇچى، ئىككىلەمچى دېگەننى تەرغىب قىلىدۇ. ئەمما، ئۇلار پەلسەپىۋى ئۇقۇملارنى ئەمەس، بەلكى دىنىي ئاتالغۇلارنى ئىشلەتكەن. ئۇلارنىڭ چىقىش

① باباجان غاپۇروف: «ئوتتۇرا ئاسىيا تاجىكلار تارىخى»، جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر نەشرىياتى 1985 ـ يىل نەشرى، 251 ـ بەت.

نۇقتىسى ئاللانىڭ مەۋجۇتلۇقىنى ئېتىراپ قىلىش، دۇنيادىكى بارلىق مەۋجۇداتلارنى ئاللا يارالتقان دېگەننى ئېتىراپ قىلىشتىن ئىبارەت. بۇ جۈملىدىن، ئۇلار ئوبيېكتىپ ئىدىئالىزمچىلار سېپىگە مەنسۇپ بولىدۇ.

ئىسمائىلىيە مەزھىپى بىلىش مەسىلىسىدىمۇ بىر يۈرۈش ئەقىدىلەرگە ئىگە. مەزكۇر مەزھەپنىڭ قارىشى بويىچە، بىلىش دېگەنلىك، «قۇرئان كەرىم» نىڭ يوشۇرۇن مەنىسىنى بىلىش دېگەندىن ئىبارەت. باشتا كۆرسىتىپ ئۆتكىنىمىزدەك، ئىسمائىلچىلار «قۇرئان» نىڭ ئاشكارا مەنىسى ۋە يوشۇرۇن مەنىسى بولىدۇ، يوشۇرۇن مەنىسى ئاشكارا مەنىسىنى ئىچىدە يوشۇرۇنغان بولىدۇ. «قۇرئان» نىڭ يوشۇرۇن مەنىسىنى پەقەت ئىسمائىلىيە ئىمامىلىرلا بىلەلەيدۇ، ئۇلار تەقلىدىي ـ تەسۈرىي، ئوخشىتىش، كۆرسىتىش ۋە سىمۋوللۇق ۋاستە ـ شەكىللىرى بىلەن «قۇرئان» نىڭ يوشۇرۇن مەنىسىنى شەرھلەپ بېرەلەيدۇ، دەپ قارايدۇ. شۇڭا ئۇلار «باتىنىيە مەزھىپى» ياكى «باتىنچىلار» دەپ ئاتىلىدۇ.

ئىسمائىلىيە مەزھىپىدىكىلەرنىڭ «قۇرئان» نىڭ يوشۇرۇن مەنىسى بولىدۇ دېگەن ئەقىدىسىنى تۆۋەندىكى جەھەتلەردىن كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇ:

بىرىنچىدىن، ئۇلار «قۇرئان» سۈرىلىرىدىكى قىسقارتىلما سۆزلەرنى ئۆزگىچە چۈشەندۈرىدۇ. «قۇرئان» سۈرىلىرىدىن 29 سۈرىنىڭ باشلىنىشى قىسقارتىلما سۆزلەر بىلەن بېرىلگەن، مەسىلەن، سۈرە بەقەرە «ا‌لام» بىلەن باشلانغان بولۇپ، ئىسمائىلىيە مەزھىپى بۇنى «ا» «ناتىق» قا، «ل» «ۋاسى» غا ۋەكىللىك قىلىدۇ، «م» بولسا «ئىمام» نىڭ سىمۋولى دەپ

قارايدۇ ياكى شەرھلەيدۇ؛ سۈرە ئەئراف «ٱلمحى» بىلەن باشلانغان بولۇپ، بۇنىڭدىكى «ا» «ناتىق»نى، «ل» «ۋاسى» نى، «م» «مۇتىم» (ئىمام) نى، «حى (سادا)» «ئىمانىڭ ۋاكالەتچىسى»نى كۆرسىتىدۇ دەپ چۈشەندۈرىدۇ. سۈرە يۇنۇس «ٱلرا» بىلەن باشلىنىدۇ. ئىسمائىلچىلار بۇنىڭدىكى «ا» «ناتىق»نى، «ل» «ۋاسى»نى، «ر» «ئىمام»نى كۆرسىتىدۇ دەپ ئىزاھلايدۇ ۋە باشقىلار.

ئىككىنچىدىن، ئۇلار «قۇرئان» ئايەتلىرىنىمۇ ئۆز مەيلىچە شەرھلەيدۇ. مەسىلەن، ئۇلار «قۇرئان»دىكى ھەربىر سۈرىنىڭ بېشىدىكى «بىسمىللاھۇرەھمانىرەھىم» (ناھايىتى شەپقەتلىك ۋە مېھرىبان ئاللانىڭ ئىسمى بىلەن باشلايمەن) دېگەن جۈملىدىكى «ئاللانىڭ ئىسمى» دېگەننى «يەتتە ناتىق»نىڭ سىمۋولى، «ناھايىتى شەپقەتلىك ۋە مېھرىبان» دېگەننى «ھەربىر ناتىقنىڭ 12 نەجىبى (ۋاكالىتەن باشقۇرغۇچى)نى كۆرسىتىدۇ دەپ چۈشەندۈرسە، سۈرە ھاققەدىكى «يەتتە كېچە، سەككىز كۈندۈز» دېگەندىكى «كېچە» «ۋاسى»نىڭ سىمۋولى، «كۈندۈز» «ناتىق» نى كۆرسىتىدۇ دەپ چۈشەندۈرىدۇ؛ سۈرە ھىجىردىكى «بىز يامغۇرنى ھەيدەيدىغان شامالالارنى ئەۋەتتۇق، بىز بۇلۇتتىن يامغۇر ياغدۇرۇپ، سىلەرنى سۇغاردۇق، سىلەر ھەرگىز ئۇنى ساقلاشقا قادىر ئەمەسسىلەر» دېگەن ئايەتتىكى «سۇ»نى «دىنىي بىلىم» نى كۆرسىتىدۇ، «بۇلۇت»نى «ئاللانىڭ ئەلچىسى»نىڭ سىمۋوللۇق ئاتىلىشى دەپ چۈشەندۈرىدۇ؛ ئوخشاشلا «ئاللاغا، پەيغەمبەرگە ۋە سىلەردىن بولغان ئىش ئۈستىدىكىلەرگە ئېتىقاد قىلىڭلار»، «سەن پەقەت ئاگاھلاندۇرغۇچىسەن، ھەر قەۋمنىڭ بىر يېتەكچىسى بولىدۇ»، «زېمىنغا ئەلۋەتتە مېنىڭ ياخشى

بەندىلىرىم ۋارىسلىق قىلمىدۇ» دېگەن ئايەتلەردىكى «ئىش ئۇستىدىكىلەر» ، «يېتەكچى» ۋە «ياخشى بەندىلىرىم» دېگەن سۆزلەرنى «ئىمامىلار» نى كۆرسىتىدۇ دەپ ئىزاھلايدۇ.

ئۇچىنچىدىن، ئىسمائىلىيە مەزھىپى «قۇرئان كەرىم» نىڭ قۇرۇلمىسىنىمۇ باشقىچە چۈشەندۈرىدۇ. «قۇرئان» دا جەمئىي 114 سۈرە بار. ئىسمائىلچىلار ئۇنى مۇنداق تۈرگە ئايرىيدۇ: ئالدى بىلەن بىرىنچى سۈرە، ئۇنىڭ ئارقىسىدىكى يەتتە سۈرە (ئىككىنچى سۈرىدىن سەككىزىنچى سۈرىگىچە) بىرىنچى گۇرۇپپا؛ ئۇنىڭدىن كېيىن توققۇزىنچى سۈرە، ئۇنىڭ ئارقىسىدىكى يەتتە سۈرە (10 ـ سۈرىدىن 16 ـ سۈرىگىچە) ئىككىنچى گۇرۇپپا؛ يەنە ئۇنىڭدىن كېيىن 17 ـ سۈرە، ئۇنىڭ ئارقىسىدىكى يەتتە سۈرە (18 ـ سۈرىدىن 24 ـ سۈرىگىچە) ئۈچىنچى گۇرۇپپا؛ ئۇنىڭدىن كېيىن تەرتىپ بويىچە ..... 105 ـ سۈرىدىن كېيىنكى 106 ـ سۈرىدىن 112 ـ سۈرىگىچە 14 ـ گۇرۇپپا. 113 ـ سۈرە بىلەن 114 ـ سۈرە ئەڭ ئاخىرقى سۈرە ھېسابلىنىدۇ. بۇنىڭ بىلەنلا قالماي، ئۇلار يەنە ھەربىر سۈرىنى ئۆزگىچە شەرھلەيدۇ. مەسىلەن، 17 ـ سۈرە «بەنى ئىسرائىل (ئىسرا)» دىكى «ئاللا (بارچە نۇقساندىن) پاكتۇر، ئۇ (مۇھەممەد ئەلەيھىسسالامغا) قۇدرىتىمىزنىڭ دەلىللىرىنى كۆرسىتىش ئۈچۈن، بەندىسىنى (يەنى مۇھەممەد ئەلەيھىسسالامنى) بىر كېچىدە مەسچىتى ھەرەمدىن ئەتراپىنى بەرىكەتلىك قىلغان مەسچىتى ئەقساغا ئېلىپ كەلدى» دېگەن بىرىنچى ئايەتتىكى «بەندە» سۆزى «مۇھەممەد ئەلەيھىسسالام» نى كۆرسىتىدۇ، ئۈچىنچى گۇرۇپپىدىكى 24 ـ سۈرىدىكى «سىلەرنىڭ ۋەز ـ نەسىھەت ئېلىشىڭلار ئۈچۈن، ئۇنىڭدا

(سىلەرنى ئەمەل قىلسۇن دەپ شەرئەت ئەھكاملىرىنىڭ ئۆز ئىچىگە ئالغان) روشەن ئايەتلەرنى نازىل قىلدۇق» دېگەن ئايەتنى «يەتتە ئىمام» نى ھەم شۇنداقلا «يەتتىنچى ناتىق» نى كۆرسىتىدۇ دەپ ئىزاھلايدۇ.

يۇقىرىدىكى ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ «قۇرئان» نىڭ يوشۇرۇن مەنىسىنى چۈشەندۈرۈش ئەقىدىسىدىن شۇنى كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇكى، ئۇلارنىڭ «قۇرئان» شەرھلىرىدە «ناتىق»، «ۋاسى»، «ئىمام» ناھايىتى كەڭ قوللىنىلغان. «قۇرئان» نىڭ سۈرىلىرىنى ئايرىغاندىمۇ، ئۇلار ئىككى پەيغەمبەر ئارىلىقىدا يەتتە ئىمام بولىدۇ دەپ قارايدۇ. ئۇلار مۇشۇنداق چەشەندۈرۈش ئارقىلىق دېمەكچىكى، ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ تەلىماتلىرى «قۇرئان» ئاساسىغا ئىگە بولۇپ، ئاللا تەرىپىدىن بەلگىلەنگەن، ئۇ ئاللىبۇرۇنلا ئىسلام دىنىنىڭ مۇقەددەس دەستۇرىدىن ئورۇن ئالغان بولۇپ، ئۇنىڭغا شەك كەلتۈرۈشكە بولمايدۇ. ئىسمائىلىيە مەزھىپى «قۇرئان» نىڭ زاھىرى (ئاشكارا مەنىسى) ۋە باتىنى (يوشۇرۇن مەنىسى) بولىدۇ دېگەننى تەرغىب قىلىشتىن مەقسەت، بىرى، نەزەرىيە جەھەتتىن مۇتلەق ئۈستۈنلۈكتە تۇرۇشنى كۆزلىگەن بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن، «قۇرئان» نىڭ باتىنى مەنىسىنى يەشمەك يولى بىلەن ئۆزىنىڭ نۇرغۇن ئەقىدىلىرىنى قانۇنلاشتۇرىدۇ ياكى «قۇرئان» نى ئامالنىڭ بارچە ئۆز مەنپەئىتىگە لايىقلاشتۇرۇپ ئىزاھلايدۇ. ئىسمائىلىيە مەزھىپى پەلسەپىسىنىڭ سىرلىق ۋە مۇرەككەپ بولۇپ كېتىشىنىڭ بىر سىرى مانا شۇ يەردە.

ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ بىلىش مەسىلىسىدىكى بىر قاتار ئەقىدىلىرى ماھىيىتىدىن ئېيتقاندا، يەنىلا ئىدىئالىزملىق

پەلسەپە بولۇپ، ئۇلار پەقەت ئۇنىڭغا دىنىي تۈس بەرگەن، خالاس. بۇ نۇقتىنى ئۇلارنىڭ تۆۋەندىكى قاراشلىرىدىن تېخىمۇ روشەن كۆرگىلى بولىدۇ:

(1) بەھىش بىلەن دوزاخ مەسىلىسىدە، ئۇلارچە، «قۇرئان» نىڭ باتىنى مەنىسىنى مۇپەسسەل بىلگەن چاغ بەھىش دېمەكتۇر، ئەكسىچە بولسا، دوزاخ دېمەكتۇر.

(2) ئادەمنىڭ روھى ۋاقتىنچە دوزاختا تۇرىدۇ، ئادەم پەقەت ئىمانىنىڭ يېتەكچىلىكىدە «قۇرئان» نى بىلگەندىن كېيىن روھ ئاندىن ئادەم جىسمىغا كىرىدۇ.

(3) ئىككى خىل ئادەمنىڭ روھى بىلەن بۇ دۇنيا، ئۇ دۇنيا قۇتقۇزۇۋېلىنمىدۇ. بىرى، ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ ھەر دەرىجىلىك دىنىي خادىملىرى. يەنە بىرى، ئىسمائىلىيە مۇخلىسلىرى.

(4) «قۇرئان» نىڭ باتىنى مەنىسى جاننى قۇتقۇزغۇچى ئەنگۈشتەر. ئىمام بولسا كىشىلەرنىڭ مەزكۇر ئەنگۈشتەرگە ئېرىشتۇرگۈچى پاسىبان.

ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسىنىڭ يەنە بىر مۇھىم تەركىبىي قىسمى — ئۇنىڭ تارىخىي دەۋر ئايلانمىسى نەزەريىسىدۇر. ئىسمائىلىيە مەزھىپى سىرلىق «يەتتە» لىك فورمۇلىسى بىلەن ئىنسانىيەت تارىخىنى يەتتە ئايلانما دەۋرگە بۆلىدۇ. ھەربىر ئايلانما دەۋر بىر ناتىق بىلەن باشلىنىدۇ، ناتىقلارنىڭ ۋۇجۇدىدا ئاللانىڭ روھى يېغىلغان بولىدۇ. پەيغەمبەرلەر جەمئىي يەتتە بولىدۇ. ئۇلار: ئادەم، ئىبراھىم، نوھ، مۇسا، ئەيسا، مۇھەممەد ۋە ئىسمائىلدۇر. بۇ پەيغەمبەرلەرنىڭ ھەربىرى كىشىلەرگە ئىلاھىي ھەقىقەتنىڭ

ماھىيىتىنى ئېچىپ بەردى. ئۇنى بارغانسېرى ئىنچىكىلىدى ۋە يۇكسەك دەرىجىگە كۆتۈردى. ھەربىر پەيغەمبەرنىڭ ھايات ۋاقتىدا ئۇنىڭغا يېقىن ۋە زىچ ھەمكارلاشقۇچى بىر يارىدەمچى بولىدۇ. ئۇ ئۆز نامىدىن ھېچ نەرسىنى ئۆگەتمەيدۇ. ئۇ پەيغەمبەرنىڭ تەلىماتىنى تارقىتىش ۋە چۈشەندۈرۈشكىلا مەسئۇل بولىدۇ. مەسىلەن، ئەيسا پەيغەمبەرنىڭ يېنىدىكى پېتىر، مۇسا پەيغەمبەرنىڭ يېنىدىكى ھارۇن، مۇھەممەد ئەلەيھىسسالامنىڭ يېنىدىكى ھەزرىتى ئەلى ئەنە شۇ جۈملىدىن ئىدى. پەيغەمبەرلەر كەلگىچە ئارىلىقتا ئاللا روھىنى ئىمامىلار ئۆزىگە مۇجەسسەملىگەن بولىدۇ. بۇلارمۇ ھەربىر دەۋرده يەتتە بولىدۇ. بۇنداق ئىمامىلارنىڭ يەتتىنچىسى ئىسمائىلنىڭ ئوغلى مۇھەممەد بولۇپ، ئۇ ئاللا روھىنى ئىنسانلار ئوبرازىدا كۆرسەتكۈچى ھېسابلىنىدۇ. ئۇنىڭ زىممىسىدىكى ۋەزىپىسى ئېتىقادنى يېڭى تەرەققىياتقا ئېرىشتۈرۈش بولماستىن، بەلكى ئۇنى تىكلەش ۋە دۇنياۋى ئەقىل - ئىدراكنى پۈتكۈل دۇنياغا يېيىشتىن ئىبارەت تارىخىي جەريانىنى ئورۇنداش بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ تارىخىي ئايلانما دەۋر نەزەريىسىدە سىرلىق «يەتتە» ئېتىقادى ناھايىتى كۆرۈنەرلىك ئورۇننى ئىگىلەيدۇ. ئۇلار سىرلىق يەتتىلىك سان ئارقىلىق ئۆز ئەقىدىلىرىنى ئىسپاتلايدۇ. بولۇپمۇ ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ «ئىمام يەتتە بولىدۇ، ئاخىرقى ئىمام ئىسمائىلنىڭ ئوغلى مۇھەممەد بولىدۇ» دېگەن ئەقىدىسىنىڭ ھەقىقىيلىقىنى خەلقى ئالەمگە تەرغىب قىلىشتا، يەتتىلىك سان نەزەريىسىدىن ناھايىتى ماھىرلىق بىلەن پايدىلىنىدۇ. بۇ جەھەتتە ئۇلار سۈننىچىلەردىن پەرقلىنىپلا قالماستىن، يەنە شىئە «12 ئىمامچىلار» دىنمۇ پەرقلىنىدۇ.

ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ تارىخىي ئايلانما دەۋر نەزەريىسى تېپىك ئىدېئالىزملىق تارىخىي قاراش خاراكتېرىگە ئىگە،

چۈنكى، بىرىنچىدىن، ئۇلار ئىجتىمائىي ئاڭ بىلەن ئىجتىمائىي مەۋجۇدىيەتتىن قايسىسىنىڭ بىرلەمچى ئىكەنلىكى مەسىلىسىدە ئىجتىمائىي ئاڭ بىرلەمچى دەپ قارايدۇ. ئۇلارچە، تارىخىي تەرەققىياتنى ئىلگىرى سۈرگۈچى كۈچ تارىخنىڭ ئۆزىدىكى ماددىي كۈچ بولماستىن، بەلكى ئىجتىمائىي تارىخ سىرتىدىكى بىر خىل سىرلىق مەنىۋى كۈچ، يەنى ئاللادۇر. ئىككىنچىدىن، ئىنسانىيەت تارىخى مۇقەررەر تەرەققىيات قانۇنىيىتىگە ئىگە. مۇشۇ قانۇنىيەت بويىچە، جەمئىيەت تۆۋەن باسقۇچتىن يۇقىرى باسقۇچقا، ئاددىيلىقتىن مۇرەككەپلىككە ئەگرى ـ توقاي يوللار بىلەن ئالغا قاراپ تەرەققىي قىلىدۇ. بۇ بىر ئوبيېكتىپ تەرەققىيات جەريانى. ئىسمائىلىيە مەزھىپى گەرچە تارىخىي تەرەققىياتنىڭ قانۇنىيەتلىك ئىكەنلىكىنى ئېتىراپ قىلسىمۇ، لېكىن ئۇنى ئۆزىنىڭ يەتتىلىك ئايلانما دەۋر نەزەرىيىسى بىلەن چۈشەندۈرىدۇ. ئۇلارنىڭ تىلى بىلەن ئېيتقاندا، ئايلانما دەۋر قانۇنىيىتىنى ئاللا ئۆزى بېكىتكەن. ئاللا ئۆزىنىڭ مەقسىتى ۋە ئىرادىسى بويىچە ئۇنى ئورۇنلاشتۇرغان. شۇڭا، ئايلانما دەۋر ئاللانىڭ ئىرادىسى بويىچە ماڭىدۇ. يەتتە ئايلانما دەۋر ئاخىرلاشقاندا، زامان ئاخىر بولىدۇ، ئىنسانىيەت تارىخىمۇ شۇنىڭ بىلەن تامام بولىدۇ. ئۇچىنچىدىن، ئۇلار خەلق ئاممىسىنىڭ تارىخىي تەرەققىياتتىكى ھەل قىلغۇچ رولىنى ئىنكار قىلىپ، ئالاھىدە شەخسلەرنى، يەنى يەتتە پەيغەمبەر، يەتتە ناتىق ۋە يەتتە ئىمامنىڭ رولىنى چەكسىز مۇبالىغە قىلىدۇ. بۇ شەخسلەرنى ئاللا ئۆزى بەلگىلىگەن، ئۇلار تارىخنىڭ تەرەققىيات تەقدىرىنى بەلگىلىگۈچىلەر، جەمئى بەندە ئۇلارغا بويسۇنۇشى، ئېتىقاد قىلىشى لازىم، بولمىسا ئۇلار دوزاخقا تاشلىنىدۇ، دەپ قارايدۇ. تۆتىنچىدىن، ئۇلار سانىنىڭ ئابستراكت خاراكتېرىنى بۇرمىلاپ، ئۇنى ئۆز ئەقىدىسىنىڭ ئېھتىياجى بويىچە چۈشەندۈرىدۇ. ماھىيەتتە، سان گەرچە ئابستراكتلىققا ئىگە بولسىمۇ، لېكىن ئۇنىڭدا چۈشەنگىلى بولمايدىغان ھېچقانداق سىر بولمايدۇ. سان شەكلى جەھەتتىن ئابستراكت، لېكىن ئەكس ئەتتۇرگەن ئوبيېكت نۇقتىسىدىن ئالغاندا، يەنىلا كونكرېتلىققا ۋە ئوبيېكتىپلىققا ئىگە. ئۇ مۇئەييەن ماددىي ئاساسقا ئىگە بولۇپ،

ئوبيېكتىپ دۇنيادىن ئابستراكتلاشتۇرۇۋېلىنغان.

ئومۇمەن قىلىپ ئېيتقاندا، ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ ئالەم قارىشى، بىلىش نەزەرىيىسى ۋە تارىخىي قارىشى تەۋەلىكى جەھەتتىن ئىدېئالىزملىق پەلسەپە. ئىككىنچى بىر جەھەتتىن، مەزكۇر مەزھەپنىڭ پەلسەپىسى يۇنان پەلسەپە تەلىماتى، ئىبىن سىنا ۋەكىللىكىدىكى ئوتتۇرا ئەسىر ئىران ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە قاراشلىرى بىلەن بىرلەشتۇرۇلگەن. تەتقىقات قىممىتى جەھەتتىن ئالغاندا، ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ پەلسەپىسىۋى قاراشلىرىنى تەتقىق قىلىش، ئىسلام پەلسەپىسىنى تەتقىق قىلىشتا، ئىسلامىيەت تارىخىدىكى دىنىي مەزھەپلەر كۈرىشىنىڭ سەۋەبىياتىنى ئېنىقلاشتا، ئوتتۇرا ئەسىر دەۋرىدىكى ئوتتۇرا شەرق پەلسەپىسىنى تەتقىق قىلىشتا مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە.

ئېلىمىز تاجىكلىرى جۇڭخۇا مىللەتلىرى ئىچىدىكى ئىسلام دىنىغا ئېتىقاد قىلغۇچى مىللەتلەر ئارىسىدا ئىسمائىلىيە مەزھىپىگە ئېتىقاد قىلغۇچى بىردىنبىر مىللەت. ئېلىمىز تاجىك مىللىتىنىڭ پەلسەپىسىنى تەتقىق قىلىش نۇقتىسىدىن ئالغاندىمۇ، ئىسمائىلىيە مەزھىپىنىڭ پەلسەپىسىنى تەتقىق قىلىش يەنىلا مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە.

XVII باب ئەلىشىر نەۋائىنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى

ئەلىشىر نەۋائى 1441 ـ يىلى 9 ـ فېۋرالدا ھېرات شەھىرىدە دۇنياغا كەلدى. ئۇنىڭ دادىسى غىياسىدىن كىچىك دېگەن كىشى ئىدى.

نەۋائىنىڭ دادىسى تۆمۇرىيلەر سارىيىغا يېقىن ئەمەل ـ خىزمەت بىلەن شۇغۇللانغان. 1447 ـ يىلى شاھرۇھ ۋاپات بولغاندىن كېيىن، تەخت ماجىرالىرى كۈچەيگەندە، نەۋائى ئائىلىسى ئىراقنىڭ تەخت شەھىرىگە كۆچۈپ كەتتى. بۇ يەردە تۆت ـ بەش يىل ياشاپ خوراسان تەنتەنىسىنى كېيىن، نەۋائىنىڭ ئائىلىسى 1452 ـ يىلى ھېراتقا قايتىپ كەلدى. شۇنىڭدىن كېيىن غىياسىدىن كىچىك ئەبۇلقاسىم بابىر (1412 — 1457) سارىيىدا خىزمەتكە كىرىپ، سەبزىۋار شەھىرىگە ھاكىم قىلىپ ئەۋەتىلدى. بۇ چاغدا نەۋائى يەنە ھېراتتا قېلىپ شەرق كلاسسىك ئەدەبىياتىنى ئۆگىنىش بىلەن شۇغۇللاندى، ئۇ يەنە خوجا يۈسۈپ بۇرھانىدىندىن مۇزىكا ئۆگەندى.

ئىلىم ـ پەن، ئەدەبىيات ـ سەنئەت ئىلىملىرى ئىچىدە نەۋائى ئەدەبىياتقا ئالاھىدە قىزىقتى. ئۇ شائىر تاغلىرى مىرسەئىد كابۇلى، مۇھەممەد ئەلى غەربىي تەسىرىدە مەشرەپلەر، شېئىرىيەت ئەنجۇمەنلىرىگە قاتنىشىپ تۇردى. ئۇ 10 — 12 ياشلىرىدىن باشلاپ شېئىر يېزىشقا كىرىشتى. ھېراتتىكى ئەينى

زامانىنىڭ ئەڭ ئاتاقلىق شائىرى لۇتفى بىلەن تونۇشۇش نەۋائى ھاياتىدا ئۇنتۇلغۇسىز ئىش بولدى.

نەۋائى دادىسىدىن كىچىك يېتىم قالدى. ئۇ 15 ياشقا كىرگەندىن كېيىن دوستى ۋە ساۋاقدىشى، بولغۇسى خوراسان سۇلتانى ھۈسەيىن بايقارا بىلەن بىللە ئەبۇلقاسىم بابىر سارىيىغا خىزمەتكە كىردى. ئەبۇلقاسىم بابىر 1456 ـ يىلى مەشھەت شەھىرىگە يۆتكەلگەندە، نەۋائى بىلەن ھۈسەيىن بايقارانى بىللە ئېلىپ كەتتى. ئۇلار مەشھەتتە بىللە ئوقۇيدۇ. ئەبۇلقاسىم بابىر 1457 ـ يىلى ۋاپات بولغاندىن كېيىن نەۋائى مەشھەتتە ئۆز ئوقۇشىنى داۋاملاشتۇردى. بۇ چاغدا ھۈسەيىن بايقارا تەخت ۋارىسى سۈپىتىدە مەرۋىگە بېرىپ ھاكىمىيەت تارتىۋېلىش كۈرىشىنى باشلىغانىدى.

نەۋائى مەشھەتتە لوگىكا، پەلسەپە، ماتېماتىكا قاتارلىق پەنلەرنى داۋاملىق ئۆگەندى، فىردەۋسى، سەئىدى، نىزامى، خۇسراۋ دېھلىۋى داستانلىرىنى مۇھاكىمە قىلدى، ئۇيغۇر كلاسسىكلىرى ئاتايى، لۇتفى ۋە سەككاكىنىڭ ئۆز تىلىدا ئىجاد قىلغان شېئىرىيەت يۆنىلىشىدىن تەسىرلەندى. ئۇ سەيىد ھەسەن ئەردەشىر ۋە كامال تۇربەتى شېئىرلىرى بىلەن تونۇشتى. مەشھەت دەۋرى نەۋائى ھاياتىغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتتى، بولۇپمۇ ئۇنىڭ «زۇللىسان» دەپ ئاتالغان تۇركىي ۋە پارسچە ئىككى تىلدا شېئىر يېزىش ماھارىتى ئۇنىڭ مەشھۇر تاجىك كلاسسىكى ئابدۇراھمان جامى بىلەن تونۇشۇشىغا سەۋەب بولدى. 18 — 19 ياشلىق ئەلىشىرنىڭ بىلىمى ۋە قابىلىيىتى جامىدا ياش شائىرغا زور ھەۋەس ۋە ھۆرمەت قوزغىغانىدى.

ئەبۇلقاسىم بابىر ۋاپاتىدىن كېيىن ئۇنىڭ ئوغلىغا زالىم پادىشاھ ئەبۇ سەئىدنىڭ چېققانلىقى بىلەن تەخت تالاشلىرى پەسەيگەندەك بولدى. 1459 ـ يىلى نەۋائى ھىراتقا قايتىپ كەلدى، ئەبۇ سەئىد ئەبۇلقاسىم بابىرنىڭ يېقىن كىشىلىرىنى

قاتتىق چەتكە قاققانلىقى ئۈچۈن، نەۋائىمۇ سەمەرقەندكە سۈرگۈن قىلىندى. نەۋائى سەمەرقەندتە تۇرمۇش قىينچىلىقلىرىنى يېڭىپ، كۆپلىگەن ئالىم ۋە ئەدىبلەر بىلەن تونۇشتى. نەۋائى يەنە مەشھۇر ئالىم، مۇدەررىس فەزلۇللا ئەبۇللەيس تەرىپىدىن پەرزەنت قاتارى تەربىيىگە مۇيەسسەر بولدى. نەۋائى ئەينى زامان ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيىتىنىڭ ۋەكىللىرىدىن بولغان مىرزا خوجا سوغدى، سەيىد قۇتب سەمەرقەندى، شەيخ سۈخەيلى، يۈسۈپ سافائى، ئابدۇرازاق سەمەرقەندى، دۆلەتشاھ سەمەرقەندى، مۇھەممەد ئالىم سەمەرقەندى قاتارلىق كىشىلەر ئارىسىدا، ئۇلارنىڭ تەسىرىدە ئۆسىدۇ. نەۋائى سەمەرقەندتە 1469 ـ يىلغىچە 9 — 10 يىل ياشاپ، ھىراتقا قايتتى. بۇ چاغدا غەربىي ئىرانغا ھۇجۇم قىلغان ئەبۇ سەئىد جەڭدە يېڭىلىپ ئۆلگەن، ھۇسەيىن بايقارا خوراسان سۇلتانى بولۇپ، ھىراتتا تەختكە چىققاندى.

نەۋائى ھۇسەيىن بايقارا ھاكىمىيىتىنى مۇستەھكەملەش ۋە ئۇنى تەرەققىيپەرۋەر سۇلتان قىلىش ئۈچۈن كۈچەپ ئىشلىدى. بۇ نەۋائىنىڭ مەملىكەتنىڭ بىر پۈتۈن مەركەزلەشكەن ھاكىمىيەت ئاساسىدا بولۇش ئىدىيىسىگە ئۇيغۇن ئىدى. نەۋائى 1472 ـ يىلى ھۇسەيىن بايقاراغا ئەمىر (ۋەزىر) لىككە تەيىنلەنگەنىدى. ئەمما ئۇ 1476 ـ يىلى ئوردا پىتنىلىرى سەۋەبىدىن ۋە ئۆزىنىڭ ئىجادىي ئىشلىرى تەقەززاسى بىلەن ۋەزىرلىكتىن ئىستىپا بەردى. بۇ چاغلاردا ھۇسەيىن بايقاراغا قارشى ئۇنىڭ ئوغلى مەھمۇد ھۇسەيىن مىرزا ئىسيان كۆتۈرگەنىدى. ھۇسەيىن بايقارا بۇ ئىسيانىنى باستۇرۇش يۈرۈشىدىن غەلىبە قازىنىپ ھىراتقا قايتىپ كەلگەندە، ئۇنىڭ ئالدىغا چىققۇچىلار ئارىسىدا كېسەل ھالەتتىكى نەۋائىمۇ بار ئىدى. ئۇ 1501 ـ يىلى 3 ـ يانۋاردا ئالەمدىن ئۆتتى. ھۇسەيىن بايقارا ئۇنىڭ جەستى يېنىدا ماتەمدە تۇردى ۋە ھىراتتا زور ماتەم مۇراسىمى ئۆيۈشتۇردى.

ئەلىشىر نەۋائى 20 توم ھەجمىدە غايەت زور ئىلمىي ۋە

بەدئىي مىراس قالدۇرۇپ كەتتى. ئۇ تۈركىي ئەدەبىياتىدا يۈسۈپ خاس ھاجىپتىن كېيىنكى يېڭى بىر مۇنەۋۋەر ئېگىزلىكى يارىتىپ، ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە جاھان مەدەنىيەت تارىخىدا شانلىق ئورۇن تۇتتى. نەۋائى لىرىكىسى «خەزايىنۇل مەئانى» (مەنىلەر خەزىنىسى) ياكى «چاھار دىۋان» دەپ ئاتالغان تۆت كىتاب بولۇپ، ئۇلار 3132 شېئىر، 44900 مىسرادىن تەشكىل تاپقان.

نەۋائى خەمسىچىلىكتە نىزامى گەنجەۋى، خۇسراۋ دېھلەۋى قاتارلىق ئەدىبلەردىن ھالقىپ، 1483 — 1485 - يىللىرى ئىچىدە مەشھۇر «خەمسە نەۋائى» شېئىرىي رومانلار تۈركۈمىنى يارىتتى. بۇ داستانلار «ھەيرەتۇل ئەبرار» (ياخشى كىشىنىڭ ھەيرەتلىرى)، 7976 مىسرادىن تەشكىل تاپقان پەلسەپىۋى داستان؛ «پەرھاد ۋە شىرىن»؛ «لەيلى ۋە مەجنۇن»؛ «سەبئى سەييار» (يەتتە يۇلتۇز)؛ «سەددى ئىسكەندەر» (14430 مىسرا) دىن ئىبارەت. نەۋائى بىرقانچە تۈمەن مىسرالىق بۇ شېئىرىي رومانلىرى ئارقىلىق ئۆز دەۋرىگە خاس پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي، سىياسىي، ئەخلاقىي قاراشلىرىنى، شەرق - غەرب مەدەنىيىتىگە ئائىت ئىدىيىلىرىنى ئىپادىلىدى.

نەۋائى پەرىدىددىن ئەتتارنىڭ «مەنتىقۇتتەير» (قۇش نۇتقى) ناملىق ئەسىرىنىڭ تەسىرىدە، ئۆز ئالاھىدىلىكى روشەن بولغان «لىسا نۇتتەير» (قۇش تىلى) ناملىق پەلسەپىۋى داستان يازغان. نەۋائىنىڭ ئۆمرىنىڭ ئاخىرىدا (1500 - يىللىرى) يازغان «مەھبۇبۇلقۇلۇب» ناملىق ئەسىرى ئۇنىڭ ئىجتىمائىي ئىدىيىلىرىنى يىغىنچاقلىغان. نەۋائى «مەجالىسۇن نەفائىس»، «مىزانۇلئەۋزان» (شېئىرىيەتتە ۋەزىن ئۆلچەملىرى)، «مۇھاكىمەتۇل لۇغەتەيىن» قاتارلىق سەنئەتشۇناسلىققا ئائىت ئەسەرلەر، «تارىخىي مۇلكى ئەجەم»، «نەزمۇل جەۋھەر»، «تارىخىي ئەنبىيا ۋە ھۆكۈما» قاتارلىق ئەسەرلەرنى يازدى. نەۋائى مىراسلىرىنى ئۆگىنىش ئۆز ئالدىغا خاس «نەۋائىشۇناسلىق»

ئىلىم ـ تەتقىقات ساھەسىنى تەشكىل قىلدى.

※

ئەلىشىر نەۋائىنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرىنىڭ تارىخىي يىلتىزلىرى ئۆز ئالدىغا خاس تەتقىقات خاراكتېرلىك تېما.

نەۋائى دۇنيا قارىشى ۋە كىشىلىك قارىشىغا تەسىر قىلغان مەنبەلەر كۆپ تەرەپلىمە، كۆپ قاتلاملىق، ھەم يىراق تارىخي ھەم بىۋاستە ئەينى زامان مەنبەلىرى بولۇپ، خۇددى نەۋائى «مۇنشائەت» نامىلىق خەت ـ چەكلەر توپلىمىدا تىلغا ئالغىنىدەك، بۇ تەسىر تاكى ئارىستوتېلدىن فارابىگىچە ۋە فارابىدىن ئەينى زامان ئىدىئولوگىيە نامايەندىلىرىگىچە شۇنچە كەڭ بولغان. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، ئۇنىڭغا بىۋاستە كۇچلۇك تەسىر قىلغان مەنبەنى ئۇچ تەرەپلىمە ئىزاھلاش مۇمكىن:

بىرىنچى، يۇنان پەيلاسوپلىرىنىڭ، فارابى، ئىبىن سىنا، بىرۇنى ۋە باشقىلارنىڭ مەۋجۇدىيەت، ئىنسانىيەت، ئەقىل، بىلىم، ئەخلاق ۋە ئىجتىمائىي بەخت ـ سائادەت توغرىسىدىكى راتسىئونالىزم ۋە گۇمانىزملىق قاراشلىرىدىن ئىبارەت. ئۇ «لىسانۇتتەيىر» داستانى بىلەن «تارىخي ئەنبىيا ۋە ھۆكۇما» نامىلىق ئەسەرلىرىدە پىساغورۇس (پىفاگور)، ئارىستوتېل، ئەپلاتون قاتارلىق گرېك مۇتەپەككۇرلىرىنىڭ نامىنى تىلغا ئالغان.

ئىككىنچى، يۇقىرىقى مەنبە بىلەن مۇناسىۋەتلىك ھالدا جاھان سەنئەت خەزىنىسىگە ئۆچمەس تۆھپە قوشقان پارس تىلىدىكى سەنئەت ئەزىمەتلىرىدىن ئوبۇلقاسىم فىردەۋسى، نىزامى گەنجىۋى، خۇسراۋ دېھلىۋى، شەيخ سەئىدى، ھافىز شىرازى، ئابدۇراھمان جامىلارنىڭ، جۇملىدىن تۇركىي شېئىرىيەت ماھىرلىرى يۇسۇپ خاس ھاجىپ، ئەھمەد يۇكنەكى، ئەبەيدۇللا لۇتفى، يۇسۇپ سەككاكى، ئاتايى، ئەھمەد خوجابېك، سۇلتان مالىك قەشقەرى قاتارلىق ئەدىبلەرنىڭ گۇمانىستىك،

راتسئونالىزملىق پىكىرلىرىنىڭ كۈچلۈك تەسىرىگە ئۇچرىغان. نەۋائى ئىنسان ۋە ئۇنىڭ تەقدىرى، ئىنسانىنىڭ ئىرادە ئەركىنلىكى ۋە مۇھەببەت ئەركىنلىكى، ئىنسانىنىڭ ئەقىل ـ پاراسىتى ۋە بەختىيار ھايات تەلىپۈنۈشلىرى، ئىنسانىيەتنىڭ غايىۋى ئۈمىدى توغرىسىدا ئۆز پىكرىنى كۆپرەك، يۈكسەك ھەم يالقۇنلۇق ئوبراز ۋە مىسرالارنى يارانتى. ئۇنىڭ گۈزەللىك ھەققىدىكى تۈيغۇلىرىنىڭ مۇھىم بىر تەرىپىگە ئۇنىڭ پىشۋالىرى يېتەرلىك ئۇلگىلەر كۆرسىتىپ ئۆتكەنىدى.

ئۇچىنچى، يەنىلا يۇقىرىقى پىشۋالار ئىچىدىكى سەئىدى، ھافىز شىرازى، سەددىدىن مۇھەممەد قەشقەرى، ئابدۇراھمان جامىغا مۇناسىۋەتلىك ھالدا ئۇنىڭغا تەسىر قىلغان تەسەۋۋۇپ ئىدىيىلىرىدىن ئىبارەت. نەۋائى ياشىغان زاماندا ئىسلام ئىلاھىيەتچىلىكى بىلەن بىللە يەنە تەسەۋۋۇپ ئېقىمى ئالاھىدە كۈچەيگەنىدى. نەۋائىغا ئۇنىڭ ئۆسمۈرلۈك چېغىدا پەرىدىدىن ئەتتارنىڭ «مەنتىقۇتتەيىر» (قۇش نۇتقى) ناملىق تەسەۋۋۇپ ئىدىيىسىدىكى ئەسىرى تەسىر قىلغانىدى. ئۇ 58 يېشىدا «لىسانۇتتەيىر» (قۇش تىلى) ناملىق ئەسەر يېزىپ چىقتى. نەۋائىغا يەنە شەمسى تەبرىزى، جالالىددىن رۇمى، «تۈرك پىرى» دەپ ئاتالغان ئەھمەد يەسەۋى سوپىستىك ئىدىيىلىرى تەسىر قىلغان. كېيىنچە ئۇ ئابدۇراھمان جامى ئارقىلىق باھاۋىددىن نەقشىبەندى (1314 — 1388) ئېقىمىغا مايىل بولدى.

شۇنى ئىزاھلاش ھاجەتكى، نەۋائى دۇنيا قارىشى ۋە كىشىلىك قارىشىغا ئىدىيەۋى مەنبە بولغان يۇقىرىقى ئۇچ تەرەپ، ئەينى زامان رېئال ھاياتى، ئۇنىڭ زىددىيەت ۋە كۆرەشلىرى، خەلق تۇرمۇشى ۋە خەلقنىڭ روھىي ھالىتى ئاساسىدا نەۋائىغا خاس ھالدا يۇغۇرۇلۇپ، نەۋائىنىڭ پەلسەپە قاراشلىرىنى تەشكىل قىلدى.

※

نەۋائى ئۆز ئەسەرلىرىدە پەلسەپە، ئىلاھىيەت، ئىنسان، ئەقىل، بىلىم، ئىرادە ئەركىنلىكى، ئەخلاق، دۆلەت، خەلقەر دوستلۇقى، گۈزەللىك، تەلىم قاتارلىق مەسىلىلەر ئۈستىدە كەڭ توختالدى. ئۇنىڭ كۆپلىگەن غەزەل ۋە رۇبائىيلىرىدا، بولۇپمۇ پەلسەپە ـ ئىجتىمائىي ئىدىيە تېمىسىدا يېزىلغان «ھەيرەتۈل ئەبرار»، «مەھبۇبۇلقۇلۇب»، «لىسانۇتتەير»، «تارىخىي ئەنبىيا ۋە ھۆكۈما» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە يۇقىرىقى مەسىلىلەر مەركەزلىك بايان قىلىنغان.

نەۋائى ئالدى بىلەن ئالەمنى ياراتقۇچى تەڭرىنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى ئېتىراپ قىلىدۇ. ئۇنىڭچە، تەڭرى بارلىق مەۋجۇدىيەتنىڭ ياراتقۇچىسى ۋە ئەسلى زاتى — سۇبىستانسىيىسىدىن ئىبارەت. نەۋائى ئەسلى ئالەمدە بىرلا تەڭرى مەۋجۇت ئىدى، كېيىنچە تەڭرى ئۆز مۇمكىنلىكلىرى ۋە ئىقتىدارىنى جارى قىلىپ، كائىناتنى، تەبىئەتنى، ھاياتلىقلارنى ۋە ئىنسانىيەتنى ياراتتى دەپ قارايدۇ. نەۋائى ئوبيېكتىپ دۇنيا بىلەن تەڭرىنى بىر ـ بىرىگە قارشى قويمايدۇ، ئۇ ئوبيېكتىپ دۇنيا تەڭرىنىڭ «ئۆز ـ ئۆزىدە» تۇرغان ھالەتتىن ھەر خىل شەكىلدە نامايان بولغان ھالەتكە ئۆتۈشىدىن ئىبارەت. تەڭرى شۇنداق قىلىپ ئالەمنىڭ سىرتىدا ئەمەس، بەلكى ئالەمنىڭ ئىچىدە، ئۇنىڭ ھەربىر زەررىسىدە، دەپ چۈشەندۈرىدۇ. نەۋائى دۇنيا ئەينەكتىن ئىبارەت، ئۇنىڭدا ئەكس ئېتىپ كۆرۈنگەن نەرسە تەڭرىدۇر، دەيدۇ. ئۇ «ھەيرەتۈل ئەبرار» داستانىدا مۇنداق يازغان:

نه بولۇپ ئەۋۋەلدە بىدايەت ساڭا،
نه كېلىپ ئاخىردا نىھايەت ساڭا.
ئەۋۋەل ئۆزۈڭ، ئاخىرۇ مابەيىن ئۆزۈڭ،
بارچىغا خالىق، بارچىغا ئەين ئۆزۈڭ.

شۇنداق قىلىپ، نەۋائى ئوبيېكتىپ مەۋجۇتلۇقنى ئىلاھىيلاشتۇرۇپ ئىزاھلىدى.

نەۋائى تۆت زاتنى تەڭرىنىڭ ئالەم بىنا قىلغۇچى ماددىي ۋاستىسى دەپ قارايدۇ. ئۇ بۇ قارىشىنى غەزەللىرىدە تەسۋىرىي ياكى ھېكمەت مەجازى شەكلىدە ئىپادىلەيدۇ، ئۇ مۇنداق يازغان:

سۇ بىرلە ئوت ئارا زىددىيەت ئولدە چۇن ئەزەلى،
مەگەر ھايات سۇيىدۇركى ئونقا ئاپەت.

مەگەر بولدى قۇيۇن تۇپراق ئىلە يەل مەي سۇ بىرلە ئوت،
ياساردا مەستى سەرگەردان نەۋائى خىلقەتى زارى.

بەدەن ئاناسىرىنىڭ چارىگاھىن ئېت فارىغ،
نەۋائىيا، دېسەڭ ئەيلەي پەلەك سەرى ئاھاڭ.

بۇ مىسرالاردا تۆت زات، تۆت سەزگۇ، ھەرقايسى زاتلارنىڭ زىددىيەتلىرىنى پىششىق بىلگەن ھالدا، بۇنى شېئىرىي مەزمۇنغا بويسۇندۇرۇپ تىلغا ئالغان.

نەۋائى ئىنسانىنى تەڭرى يارالقان بارلىق ماددىي مەۋجۇدىيەتنىڭ كۆركى ۋە شۆھرىتى، ئەڭ ئالىي مەۋجۇدىيەت دەپ ھېسابلىدى. ئۇ «ئىنسان مەركەزلىك» قاراشلىرىنى «تەڭرى يارالقان مەۋجۇدىيەت» قانىتى ئاستىدا گەۋدىلەندۇردى. ئۇ

«مەقسەت نەزەرىيىسى» (تېلېئولوگىزم) قاراشلىرى بويىچە، ئىنسانىيەت تەڭرىنىڭ پۈتۈن مەۋجۇدىيەتنى يارىتىشىدىكى تۈپ مەقسىتىدىن ئىبارەت، ئىنسانىيەت يارىتىلغاندا ئۇنىڭغا مالائىكىلەرمۇ سەجدە قىلغان، دەپ ئىنسانىنى ھەممىدىن ئۇلۇغلىدى. ئۇ «ھەيرەتۇل ئەبرار» داستانىدا مۇنداق دېگەن:

مۇنچە غارايىپكى مىسال ئەيلەدىڭ،
بارچەنى مىرادى جامال ئەيلەدىڭ.
گەنجىڭ ئارانەفد فەرۋان ئىدى،
لىك، بارىدىن غەرەز ئىنسان ئىدى.

قانىيۇ ھەيۋانى ئەگەر خۇد نەبات،
ھەر بىرى بىر گەۋھەرى ئالىي سۇفەت.
بارچەسىنى گەرچە لەتىف ئەيلەدىڭ،
بارچەدىن ئىنسانىنى شەرەف ئەيلەدىڭ.

نەۋائى «لىسانۇتتەيىر» نىڭ مۇقەددىمىسىدە بۇ مەقسەتدارلىقنى يەنە مۇنداق ئىپادىلەيدۇ:

ئافەرىنىشتىن قىلىپ ئىنسان غەرەز،
ئانى ئەيلەب خەلق[1] ئىچىندە بى ئىۋەز.

كۆڭلىن ئانىڭ مەھزەئى ئىرفان قىلىپ،
ئۇل تىلسىم ئىچرە ئۆزىن پىنھان قىلىپ.
رازى مەخفى گەنج ئولۇپ بۇ تۇرفە جىسىم،
سۇئىدىن ئۇل گەنج ھىفزىغا تىلسىم ...

① يارىتىلغان بارچە شەيئىلەر مەنىسىدە.

نەۋائى «چاھار دىۋان» دىمۇ بۇ پىكىرنىى روشەن قەيت قىلىدۇ:

مەۋرۇسى قۇل جىنسى بەنى ئادەم ئاتا،
مىراس ئىلە مۇلۇك جۇملەئى ئالەم ئاتا.

باردىن غەرەز گەر ئىنسان ئىدى،
ئاتا راغى مەقسەت ئىرفان ئىدى.

ئالەمۇ ئادەم فىدا ئولسۇنكى بارسەن ئەي ھەبىب،
چىن غەرەز ئىنسان ئىرۇر، ئالەمدىن ئىنساندۇر غەرەز.

نەۋائى ئىنساننى ئالەم يارىتىلىشىنىڭ مەقسىتى، بارلىق مەۋجۇدىيەتنىڭ سەرخىلى دېيىش بىلەن بىللە، ئىنسانىنىى، ئىنسانىنىڭ بەخت ـ سائادىتىنى، ئەخلاق ۋە تەربىيىسىنى ھەربىر ئىنسانىنىڭ، ھەر بىر ئائىلىنىڭ، ھەربىر مەملىكەتنىڭ ئەڭ ئالىي مەقسىتى، دەپ تەۋسىيە قىلدى. ئۇنىڭچە، بۇ ھەممىدە «ياخشى» ياكى «يامان» لىقنىى ئايرىيدىغان تۈپ مىزان ھېسابلىنىدۇ.

نەۋائى ئىنسان ۋە ئۇنىڭ ئەقىل ـ پاراسىتى، بىلىش ئىقتىدارى، كامالىتى ۋە بەخت ـ سائادىتى مەسىلىسىدە ھۆكۈمران دىنىي تەرغىبات بىلەن تەركىدۇنياچىلىق قاراشلىرىغا كۆرۈنەرلىك قارشى يول تۇتتى. كالامىزم ئەقىدىلىرىگە كۆرە ئىنسان ئۆز گۇناھلىرىنى بىلىشى ۋە دىن ـ شەرىئەت بىلەن شۇغۇللىنىشتا چەكلىنىشىى لازىم ئىدى. روھانىي

تەركىدۇنياچىلار رېئال دۇنيادىكى ئىنسان ھاياتىنى رەت قىلىپ، تەركىدۇنياچىلىقنى، تەرىقەت يولىغا كىرىپ، ئۆلمەي تۇرۇپ ئۆلۈكتەك ياشاشنى تەۋسىيە قىلىشاتتى.

نەۋائى بۇ مەسىلىدە يالقۇنلۇق گۇمانىزملىق ۋە راتسىئونالىزملىق قاراشلىرىنى تەرغىب قىلدى. ئېيتىش مۇمكىنكى، نەۋائىنىڭ بارلىق بەدىئىي ۋە ئىلمىي ئەسەرلىرى ئۇنىڭ مەنتىقىي ۋە ئوبرازلىق ئىپادىسىدىن باشقا نەرسە ئەمەس! ئۇ «ھەيرەتۇل ئەبرار» داستانىنىڭ نامىنمۇ چوڭقۇر پەلسەپىلىك مەنىدە «ياخشى كىشىلەرنىڭ ھەيرەتتە قالىدىغانلىرى» دەپ ئاتىدى. ئۇ بۇ داستاندا:

ئادەمنى ئەرسەڭ دەمەگىل ئادەمنى،
ئانىڭكى يوق خەلق غەمىدىن غەمنى.

دەپ، مەسىلىنى مەۋجۇدىيەتنىڭ جەۋھىرى بولغان ئىنسانىيەت ئىچىدىكى ھېكمەتكە قاراتتى.

نەۋائى «لىسانۇتتەير» داستاندا مەجازى ۋاستىلەردىن پايدىلىنىپ سىمۋوللۇق تەمسىللەش ئۇسۇلىنى قوللىنىپ، «سۇمۇرغ»، «ھودھود» (ھۆپۈپ) ۋە «قۇشلار» دىن ئىبارەت ئۇچ كاتېگورىيىلىك پېرسونا‌ژنى «تەڭرى»، «سوپى» ۋە «ئىنسان» غا ۋەكىل قىلىپ، تەڭرى بىلەن ئىنسانىڭ مۇناسىۋىتى مەسىلىسىدە ئۆزى بىلەن روھانىي سوپىلارنىڭ پىكىر ئىختىلاپلىرىنى ئاشكارىلىدى.

نەۋائى تەڭرى ئالەمنىڭ سىرتىدا ئەمەس، ئۇ پۈتۈن كائىناتقا مۇجەسسەملەشكەن، ھەممە نەرسىدە ئىپادىلەنگەن جەۋھەر؛ شۇ سەۋەبلىك رېئال دۇنيادىن ۋاز كېچىپ، تەڭرىنى ئىزدىمەكلىك

هاجەتسىز ھەم بىمەنىلىك، دەپ كۆرسىتىدۇ. ئۇ ئۆز - ئۆزىدىن ۋاز كېچىپ، تەركىدۇنيا ئازابىنى چېكىپ، سوپىلىقنىڭ يەتتە باسقۇچىنى (ماقامىنى) بېسىپ، تەڭرى بىلەن بىرلىشىشكە ئېرىشىشنى تەشەببۇس قىلغان سوپىلارنى «ھودھود» سىماسىدا تەنقىدلەيدۇ، «قۇشلار» نىڭ ئۆزلۈكلىرىدىن (ھاياتىدىن) ۋاز كېچىپ، سۇمۇرغنى ئىزدەش يولىدا نابۇت بولۇشۇپ، ئاخىرى ئاز قالغاندىن كېيىن «ھودھود» قا بىلدۇرگەن نارازىلىقلىرىنى قوللايدۇ. «قۇشلار» نى ئۆزىنى بىلىشكە، ئۆزىنى قەدىرلەشكە، ھاياتنى سۆيۈشكە ئۇندەيدۇ. بۇ ئەسەردە ئوتتۇز قۇش بىرقانچە جاپالىق ئۆتكەل («مەقام») دىن ئۆتۈپ، سۇمۇرغنى تېپىش يولىدا ھالاك بولۇۋاتقان پەيتىدە بىر ھەقىقەتنى بىلىشىدۇ. ئۇ بولسىمۇ، ئۇلار ئىزدىگەن ۋە جاھانغا پادىشاھ قىلماقچى بولغان «سۇمۇرغ» خەت جەھەتتە «ئوتتۇز قۇش» دېگەنلىك بولۇپ، ئۇلار ئالەمدە سۇمۇرغنىڭ يوقلۇقى، سۇمۇرغ — ئوتتۇز قۇش ئۇلارنىڭ ئۆزى ئىكەنلىكىنى بايقايدۇ. نەۋائى بۇ مەسىلىدە «قۇتاد غۇبىلىك» تىكى ئۆگدۇلمىش ۋەزىرنىڭ ئودغۇرمىش زاھىتنى ھاياتنى سۆيۈشكە ئۇندىگىنىدەك، گۇمانىزملىق كىشىلىك قارىشىنى ئىپادىلەيدۇ.

روشەنكى، راتسىئونالىزم — گۇمانىزم نەۋائى ئىدىيىلىرىنىڭ ئۆزىكى، نەۋائى ئەسەرلىرىنىڭ مەنە خەزىنىسى، نەۋائى قەلبىنىڭ ناۋاسى ئىدى.

※

نەۋائى ئەقىل - پاراسەت، تەپەككۇر ئىقتىدارى ۋە ئىلىم - پەن مەسىلىلىرىدە ئۆزىنىڭ ئۆز زامانىسىنىڭ ئۇلۇغۋار راتسىئونالىستى، مەرىپەتچىسى ئىكەنلىكىنى ئىپادىلىگەن. ئۇ

«ئىنسان ئەقىل چىرىغى، پۈتۈن كائىنات كۆزىنىڭ نۇرىدۇر» دەيدۇ. ئۇ ھۆر ـ پەرىلەر ھەققىدىكى ئەپسانىلەر بىلەن ئىنسانىنى سېلىشتۇرۇپ:

ئەي كۆڭۈل، ھۆرۇ پەرى ۋەسپىنى ئىشتىدىم گويا،
ھېچقايسى ئادەملىغدا ئەمەس ئىرۇر ئىنسانچە خوب.

دەپ يازىدۇ.

نەۋائى ئىنسانىنىڭ قىممىتىنى گەۋدىلەندۈرىدىغان ۋە ئۇنى ھايۋاندىن پەرقلەندۈرىدىغان ئىنسانىي ئىقتىدار — ئەقىل توغرىسىدا سۆزلىگىنىدە، ئۇنى تىل بىلەن بىرلەشتۈرۈپ قارىغان. ئۇ مۇنداق يازغانىدى:

دەمىڭدەن يىراق تۇتمىغىل ھوشىنى،
كى يۈزلەنمەگەي ھەردەم ئاپەت ساڭا.

ئىرۇرسەن شاھ — ئاگاھ سەنسەن،
ئەگەر ئاگاھ سەنسەن — شاھ سەنسەن.

دېدى ھەر ئىشنى قىلمىش ئادىمىزاد،
تەپەككۇر بىرلە بىلمىش ئادىمىزاد.

كۆڭۈل دېگىزى ئارا گۆھەر سۆزدۇر،
بەشەر گۈلشەندە سەمەر سۆزدۇر.

جىسىم بوستانىغا شەجەر سۆزدۇر،
روھ ئەشجارىغا سەمەر سۆزدۇر.

گۈلشەنى كېلدى جىسمى ئىنسانى،
نۇتۇق ئانىڭ بۇلبۇلى خۇش ئەلھانى.

بولمىسا سۆز ئەجەب بالا بولغاي،
بۇلبۇلى نۇتۇق بىناۋا بولغاي.

نەۋائى تىلىڭ ئاسراغىل زىنھار،
دېسەڭكىم يېمەي دەھىر ئىشىدىن خۇسۇيىن.

نەۋائى «ئادەم تىل ئارقىلىق باشقا ھايۋانلاردىن ئىمتىيازلىق ۋە ئۇ ئارقىلىق باشقىلاردىن ئەۋزەلرەك بولىدۇ»، «بەخت كەلتۈرگۈچى مۇسەففا روھ مەنبەسى ھەم تىل، يامانلىقلار نەھس يۇلتۇزىنىڭ چىقار ئورنى ھەم تىل»، «كۆڭۈل خەزىنىسىنىڭ قۇلۇپى تىل ۋە ئۇل خەزىنە كەلىتىنى سۆز بىل»، «تىلغا كۈچى يەتكەن ئەقىللىق دانىشمەن، سۆزگە ئەرك بەرگەن پەسكەش ئەخمەق» دەپ يازغان.

نەۋائى تېخىمۇ ئىلگىرىلەپ تىلنى تەپەككۇرنىڭ، نۇتۇقنى كۆڭۈلنىڭ ئاساسى دەپ كۆرسىتىدۇ. ئۇ مۇنداق دەيدۇ:

جان ئۆلۈپ ئۇل، روھ ئەنىڭ قالىبى،
كىم تەنىدە روھ، ئەنىڭ تالىبى.
بارچە كۆڭۈل دۇرجى ئارا جەۋھەر[1] ئۇل،
بارچە ئاغىز ھۇققەسىدە گەۋھەر ئۇل.
سۆزدىن ئۆلۈكىنىڭ تەنىدە روھى پاك،

① جەۋھەر — تۆپ زات.

روھ داغى تەن ئارا سۆزدىن ھەلاك.

نەۋائى كىشىلەرنى تەربىيىلەش، ئۇلارغا ئىلىم - پەن ئۆگىتىش توغرىسىدا كۆپ توختالغان. ئۇ ساۋاتلىق بولۇشنى ئالدىنقى شەرت قىلىپ، مۇنداق يازغان:

ھەر كىشىكىم خەتتى ئارا چىكسە قول،
بولسۇن ئاڭا مەنزىلى مەقسەتكى يول.
گەر بۇ ساۋاد بولمىسا نېتىكەي كىشى،
نەزمىن ئالىب قاي سەرى كېتىكەي كىشى.

نەناۋائى ھەرقايسى بىلىملەردىن، پەلسەپە ۋە تېبابەتچىلىك، تارىخ ۋە ھەر خىل ھۈنەر - سەنئەت بىلىملىرىدىن خەۋەردار بولۇشنىڭ زۆرۈرلۈكىنى تەكىتلەيدۇ، ئىلىمنى «ئىككى جاھان» پادىشاھلىقىدىن ئۈستۈن دەپ كۆرسىتىدۇ. ئۇ پەلسەپە ئىلىمىنىڭ ئىنسان ھاياتىدىكى ئەھمىيىتىنى تەسۋىرلەپ:

ئەگەر ھېكمەتكە بولسا ئىلتىپاتىڭ،
كى بولسۇن نوھ ئۆمرىچە ھاياتىڭ.

دېسە، تېبابەتچىلىكنىڭ زۆرۈرلۈكىنى مۇنداق تەكىتلەيدۇ:

ۋە لېكىن تىببۇ ھېكمەت ھەم ئېرۇر خوب،
كى سىھھەتنۇر كىشى جىسمىدە مەتلۇب.

ئۇ تارىخ ۋە ئىجتىمائىي پەنلەر ھەققىدە مۇنداق تەۋسىيە قىلىدۇ:

نې ئىشىدىن مەملەكەت ئاباد بولدى،
قايۇ ئىشتىن ئۇلۇس بەرباد بولدى.
نېدىن تاپتى مەمالىك ئىستىقامەت،
نې ئىشتىن ئەلگە يۇزلەندى سالامەت.

ئەلىشىر نەۋائى ھۇنەر ـ سەنئەت، تېخنىكا ئۆگىنىشىنىمۇ تەكىتلەيدۇ:

قۇياشلىق ئىستەسەك كەسپى كامال ئەت،
كامال ھەركەسپ ئېتەرسەن بىمالال ئەت.

نەۋائى بىلىمنى ئەمەلدە كۆرسىتىش، ئۆگەنگەنلىرىنى خەلق بەخت ـ سائادىتى ئۈچۈن ئىشلىتىش لازىملىقىنى، ئىلىمنى ئەمەلدە كۆرسەتمەسلىك دان تېرىپ ھوسۇل ئالمىغانغا باراۋەر بولىدىغانلىقىنى تىلغا ئالىدۇ. ئۇ مۇنداق يازغان:

ئىلىم ئوقۇب قىلماغان ئەمەل مەقبۇل،
دان ساچىپ كۆتەرمىدى مەھسۇل.

نەۋائى ئىلىم ۋە كامالەت ماقامىغا يېتىش ئۈچۈن تىرىشچانلىق ۋە ۋىجدانلىق بولۇشنى تەلەپ قىلىدۇ. ئۇ مۇنداق يازغان:

بۇيۇك ماقامغا ئولكى تىلەرسە بات كېرەك،
كى ئەگرىلىكنى قويۇپ، تۈزلۈك ئەيلەسە قانۇن.

نەۋائى ئۆز داستانلىرىنىڭ بارلىق ئىجابىي قەھرىمانلىرىنى ئەقىل - پاراسەت ۋە ئىلىم - ھېكمەت ئىگىلىرى سۈپىتىدە، بارلىق گۈللەنگەن ئەللەر ۋە خەلقلەرنى ئىلىمدىن بەھرىمەن بولغان ئەللەر ۋە خەلقلەر سۈپىتىدە تەسۋىرلىگەن. ئۇ جۇڭگو بىلەن يۇنانىنى شەرق ۋە غەربتىكى ئىككى مەدەنىيەت دەرگاھى سۈپىتىدە ھۆرمەت بىلەن تىلغا ئالغان. ئۇ يۇنان مۇتەپەككۇرلىرىدىن پىفاگور، جاماسىب، ھىپپوگرات، سوقرات، پلاتون، ئارىستوتېل، بالىنوس، جولىنوس، بەتلىموس قاتارلىقلارنى پەيغەمبەرلەر دەرىجىسىگە كۆتۈرۈپ ئىزاھلىدى، ئۇلۇغبېك ۋە ئۆز دەۋرىنىڭ ئەدىبلىرى ھەققىدە مەدھىيىلەر يازدى.

※

نەۋائى يالقۇنلۇق گۇمانىزمچى ئىدى. ئۇنىڭ لىرىكىلىرى ۋە داستانلىرى ئىنسان ۋە ئۇنىڭ گۈزەللىكى، ئىنسانىي ئىرادە ئىختىيارلىقى، ئەركىن مۇھەببەت ۋە ئىشقىي ساداقەت، خەلقلەر دوستلۇقىغا قارىتىلغانىدى.

نەۋائى ئۇلۇغ ئىنسانپەرۋەر سۈپىتىدە ئىنسان ۋە ئۇنىڭ تەقدىرىگە كۆيۈنگەن ۋە چوڭقۇر ئىجتىمائىي ھېسداشلىق بىلدۈرگەن. ئۇنىڭ قەھرىمانلىرى مىللەت، رايون، دىن ۋە جىنس پەرقىنى بۇزۇپ ئۆتۈپ، نەۋائى ئىدىيىلىرىنىڭ گۇمانىستىك دۇردانىلىرىنى جۇلالاندۇرغان. ئۇ ئاياللارنى ئەرلەر بىلەن باراۋەر ئورۇنغا قويۇپ، ھەتتا ئۇلارنى قۇياش بىلەن تەڭلەشتۈرىدۇ. ئۇ:

ياخشى خاتىنلەر سەغاشى زوھدىدىن،
ئالەم ئىچرە گەر يورۇغلۇق بولسا فاش.
يوق ئەجەب، چۈنكى ئەرەب ئەلفازىدا،

ئىستىلاھ ئىچرە مۇئەننەستۇر قۇياش.

يەنە:

يۇز تۇمەن ناپاك ئەردىن ياخشىراق،
پاك خاتىنلەر ئاياغىنىڭ ئىزى.

دەپ يازغان. ئۇ مىللەت ۋە ئىرقىي پەرقلەر، دىنىي ئېتىقاد پەرقلىرى بويىچە ئىنسانىي مۇناسىۋەت قىلىشقا قارشى ھالدا خەلقلەر دوستلۇقىنى كۈيلەيدۇ. ئۇ:

كۆڭۈلنى ئالسا مالامەت بىلله تەغاۋۇت يوق،
خىتايى ئولسۇنۇ يا ئەرمەنى ۋە يا ھىندۇ.

دەيدۇ. ھۆسن گۈزەللىكىنى ھەممە ئىرقلارغا ئوخشاش دەپ مۇنداق كۆرسىتىدۇ:

ھۆسۈن چۈن جىلۋە قىلۇر، ئاقۇ قارادا يوق پەرق،
كىشىگە كەلسە بالا[1]، خاھى خىتا خاھى ھەبەش.
مەن تىلەپ ھۆسۈن، ۋەلى شاھ تىلەپ ئەسلۇنەسەب،
ماڭا لولى بىلە ھىندۇ، ئاڭا قونغۇراتۇ قىيات.

نەۋائى كىشىلەردە مۇھەببەت ۋە نەپرەت بولۇشىنى لازىملىقىنى، ئىنسانىڭ ئىنسانىي مۇھەببىتىنى بولۇشىنى لازىملىقىنى زور كۈچ بىلەن دەۋەت قىلىدۇ. ئۇ بۇ مەسىلىدە

① بۇ يەردە ئىشق بالاسى نەزەردە تۇتۇلغان.

فىيىبرباختەك مۇھەببەتنى ئۇلۇغ ئىجتىمائىي تېما دەرىجىسىگە كۆتۈرىدۇ. نەۋائىچە، مۇھەببەتنىڭ ماھىيىتى ئىنسانغا ۋە ئۇنىڭ ھاياتىغا بولغان مۇھەببەتتىن ئىبارەت. ئۇ ئىنسانىنىڭ ئۆز ماھىيەتلىرىنى چۈشىنىشىنىڭ سەمەرىسى. ئۇ «ئىشق يۈلتۇزىنىڭ يالتىرىشى، ئىنسانىيەت نۇرى ۋە سافاسى ئاندىندۇر»، «ئىشقسىز — ئېشەك، دەردسىز — كېسەك» دەپ كۆرسىتىدۇ.

تەكىتلەش ھاجەتكى، نەۋائىنىڭ گۈمانىستىك ۋە ئىنسانىي مۇھەببەت قاراشلىرى نوقۇل تەپەككۇر قىممىتىگە ئىگە بولۇپ قالماستىن، ئەينى زامان فېئودالىزمى شارائىتىدا، بولۇپمۇ روھانىيچىلىق، تەركىدۇنياچىلىق، ئىرقچىلىق ۋە ئاياللارنى كەمسىتىش قاتارلىق زامان زۇلمەتلىرى ئىنسانىيەتنى پارچىلاپ، ئۇنىڭدىن ئۇنىڭ ئەڭ قىممەتلىك نەرسىسى بولغان ئىنسانىي سەزگۈ، ئىجتىمائىي ھېسداشلىق ۋە ئىنسانىي مۇھەببەتنى تارتىۋېلىپ، ئۇنى بىر - بىرلەپ خانىۋەيران قىلىۋاتقان شارائىتتا، بىۋاستە ئەمەلىي ۋە ئالىيجاناب تارىخىي ئەھمىيەتكە ئىگە بولغانلىقىنى نەزەردىن ساقىت قىلماسلىق لازىم. نەۋائى گۈمانىزمنىڭ نەزەرىيىۋى ۋە ئەمەلىي ماھىيىتى مانا مۇشۇ يەردە. ئىلاھىي مۇھەببەت دەرۋىشلىكىگە زىت ھالدا ئىنسانىي مۇھەببەت قاراشلىرىنىڭ ئوتتۇرىغا قويۇلۇشى ئەينى زامان تەپەككۇر مۇنبىرىدە زور قەيسەرلىك ئىدى. بۇ قاراشنىڭ يۈز مىڭلارچە مىسرالار بىلەن بېزەلدۇرۇلۇشى ھەرقايسى زامانلار سىنئەت تارىخى ئۈچۈن ئېيتقاندىمۇ كارامەت زور خەزىنە!

※

نەۋائىنىڭ ئەخلاق ئىدىيىلىرى نەۋائى گۈمانىزمنىڭ مۇھىم بىر ئىپادىسى سۈپىتىدە ئۇنىڭ ھەممە ئەسەرلىرىنىڭ مەزمۇنى ۋە بەدىئىي بالاغىتىدە گەۋدىلەندۇرۇلگەن، بولۇپمۇ ئۇنىڭ

«هەيرەتۇل ئەبرار» ، «مەھبۇبۇلقۇلۇب» ، «مىزانۇل ئەۋزان» ، «مەجالىسۇن نەفائىس» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە نۇقتىلىق بايان قىلىنغان.

نەۋائى ئۆزىنىڭ «مەھبۇبۇلقۇلۇب» ناملىق ئەسىرىدە، «ياخشىلىق» ۋە «يامانلىق»تىن ئىبارەت بىر جۈپ ئاساسىي ئەخلاق كاتېگورىيىسىنى تۇنجا قىلىپ، جەمئىيەت، ئائىلە ۋە شەخسنىڭ ئىجابىي ۋە سەلبىي ئەخلاقىي مەسىلىلىرىنى مۇھاكىمە قىلىدۇ.

نەۋائى بۇ ئەسىرىنىڭ بىرىنچى قىسمىدا، ئەينى زامان ئۇتتۇرا ئاسىيا فېئودالىق تۈزۈمى ئاساسىي قۇرۇلمىسى بولغان تۈرلۈك ئىجتىمائىي تەبىقىلەر ئۈستىدە ئەخلاقىي تەھلىل ئېلىپ بارىدۇ، ئۇ پادىشاھلارنى «ئادىل» ۋە «زالىم» دېگەن ئىككى تۈرگە ئاجرىتىش ئارقىلىق ئەينى زامان جاھالىتىنى پاش قىلىپ، ئۆزىنىڭ ئاقىل، ئادىل، غەمخور، غايىۋى پادىشاھ توغرىسىدىكى ئوتوپىك تەلىماتىنى تولۇقلايدۇ. ئۇ، ئاقىل، ئادىل، غەمخور پادىشاھ پارچىلانغان مەملىكەتنى مەركەزلەشكەن مەملىكەتكە ئايلاندۇرۇشى مۇمكىن دەپ قارايدۇ. ئۇ فېئودالىزمنى ھىمايە قىلغان شارائىتتا ئۇنى ئىسلاھ قىلىشنىڭ ئوتوپىيىسىگە بېرىلىدۇ. نەۋائى ھەممىنى «پادىشاھ بەلگىلەيدۇ» نەزەريىسى قاراشلىرى بويىچە جەمئىيەتنى ياخشىلاشنىڭ ئاچقۇچى پادىشاھنى ياخشىلاش دەپ مۇھاكىمە قىلغان. ئۇ بۇنىڭغا، بەھرەمنىڭ شىكارغا چىققاندا بىر كەمبەغەلنىڭ سۆزىدىن تەسىرلىنىپ ئەقىلغا كەلگەنلىكىنى مىسال كەلتۈرىدۇ. نەۋائى مۇنداق دەپ يازىدۇ:

شاھكى ئىش ئادىل ئىله بۇنياد ئېتەر،
ئادىل بۇزۇق مۇلكىنى ئاباد ئېتەر.

كاپىر ئادىل ئانى ئاباد ئېتىپ،
مۆمىنى زالىم ئانى بەرباد ئېتىپ.

نەۋائى جەمئىيەت ۋە مەملىكەتنىڭ ئاۋات ياكى خارابلىقى پادىشاھنىڭ مۇسۇلمان ياكى غەيرىي مۇسۇلمانلىقىغا ئەمەس، ئادىل ياكى زالىملىقىغا باغلىق دەپ قارايدۇ.

نەۋائى ساراي ئەمەلدارلىرى مەسلىسىدە دۆلەت پادىشاھى قاراشلىرىغا ئوخشاش قارايدۇ. ئۇنىڭ شەيخلەر ھەققىدىكى قاراشلىرىمۇ ئۇنىڭغا ياندىشىدۇ. نەۋائى سىياسىي ـ ئەخلاقىي قاراشلىرىدا ئۇنىڭ تاجاۋۇزچىلىق ئۇرۇشلىرىغا قارشى خەلقپەرۋەر، تىنچلىقپەرۋەر ئىدىيىلىرى ئالاھىدە كۆزگە تاشلىنىدۇ.

نەۋائى ئەينى زامان ئىجتىمائىي تەبىقىلىرى، بولۇپمۇ دېھقانلار، ئەقلىي ئەمگەكچى — مۇدەررىسلەر، تېۋىپلار، كاتىپلار، ئەدەبىيات ـ سەنئەتچىلەر ھەققىدە يەنىلا ئەخلاقىي تەھلىل يۈرگۈزىدۇ.

نەۋائى ئەسىرىنىڭ ئىككىنچى ۋە ئۈچىنچى قىسىملىرىدا، ئائىلە، ئىجتىمائىي ۋە كەسپىي ئەخلاق، ھەرخىل پەزىلەتلەر ئۈستىدە كەڭ توختىلىدۇ.

نەۋائى ئاياللار، مۇھەببەت ۋە ئائىلە مەسىلىسىدە توختالغاندا ئەقىللىق، سەرەمجان، خۇش كۆڭۈل ئاياللارنى ئائىلىنىڭ گۈلى ۋە تايانچى، ئۇلارنى قەدىرلەش لازىم دەپ قارايدۇ. ئۇ تىلى بىزەپ، ھاراقخور ئاياللارنى ئائىلىنىڭ زاۋالى دەپ كۆرسىتىدۇ. نەۋائى ئىشق ـ مۇھەببەتنى ئىنسانىيەت ئۈچۈن زۆرۈر ۋە ۋاجىپ بۇرچ دەپ كۆرسىتىدۇ. نەۋائىچە، مۇھەببەتسىز ھايات ھەقىقىي ھايات ئەمەس، ۋاپا — مۇھەببەتنىڭ شەرتىدىن ئىبارەت. نەۋائى

ژاپا كاتېگورىيىسىنى كېڭەيتىپ، ژاپا — ئىنسانىيەت تاجىنى بېزەپ تۇرغان ببباھا گۆھەر، دەيدۇ. نەژائى پەقەت «جاھان گۈلشەنى ژاپا گۈلىدىن زىننەتسىزدۇر» دەيدۇ.

نەژائى «قانائەت» تىن ئىبارەت ئىسلام شەرقىدىكى ئاساسلىق ئەخلاق كاتېگورىيىسىنى روھانىيچە ئىزاھلاشلاردىن ئېرىغداپ، ئۇنى تەمەگەرلىك، ئاچكۆزلۈك قاتارلىق روھىي ئازابلاردىن قۇتۇلىدىغان روھىي ئەركىنلىكنىڭ ئالدىنقى شەرتى سۈپىتىدە چۈشەندۈرىدۇ. ئۇ قانائەتنى «سۈيى قۇرۇماس بۇلاق»، «بايلىقى پۈتمەس خەزىنە»، «كىشىگە ئىززەت ـ ھۆرمەت مېۋىسىنى سوۋغا قىلىدىغان دەرەخ» دەپ كۆرسىتىدۇ.

نەژائى «سەۋر» دىن ئىبارەت ئەخلاق كاتېگورىيىسىنى «ئۆزى ئاچچىق»، ئەمما مېۋىسى تاتلىق، ئۇ، زىيانىنى يوقىتىدىغان مەنپەئەتلىك ئەخلاق دەپ قارايدۇ.

نەژائى كەمتەرلىك (تەۋەززۇ) ئەخلاقىنى تەكەببۇرلۇققا قارشى قويىدۇ. بۇنى ھەم ئومۇمىي ئىجتىمائىي ئەخلاق، ھەم ئەمەلدارلارنىڭ كەسپىي ئەخلاقى سۈپىتىدە تەكىتلەيدۇ. ئۇ تەكەببۇرلۇقنى مۇنداق مەسخىرە قىلىدۇ:

ئادەم ئولغان زېبى زاھىردىن دېمەس،
كىمكى ئاندىن فەخر ئېتەر ئادەم ئەمەس.

نەژائى «ھەيرەتۇل ئەبرار»، «مەھبۇبۇل قۇلۇب» ناملىق ئەسەرلىرىدە شېئىرىي ۋە مۇھاكىمە نۇقتى ۋاستىلىرى ئارقىلىق سېخىيلىق، مېھرىبانلىق، ژاپادارلىق، كەمتەرلىك، مۇلايىملىق، ساداقەتلىك، راستچىللىق، ئىلىمپەرۋەرلىك، ئەمگەك سۆيەرلىك، ساخاۋەتلىك قاتارلىق ئىجابىي ئەخلاق ـ

پەزىلەتلىرىنى مەدھىيىلەيدۇ. ئەكسى ھالدا بېخىللىق، قاتتىق قوللۇق، بىۋاپالىق، تەكەببۇرلۇق، قۇۋلۇق، يالغانچىلىق، ھۇرۇنلۇق، پىتىنخورلۇق، ھەسەتخورلۇق، جاھىللىق، ئاچ كۆزلۈك، ھاراقكەشلىك قاتارلىق سەلبىي ئىللەتلەرنى قارىلايدۇ، پاش قىلىدۇ، كىشىلەرنى مۇنداق ئىللەتلەردىن خالىي بولۇشقا چاقىرىدۇ. ئۇ مەردلىكنى مەدھىيىلەپ:

مەرد كىشىدۇر خىزمەتىدىن قايتەرمىغان باش،
ئەگەر ئاسماندا باشىڭگە ياغسا ھەم تاش.
ئەگەر ئۇل تاشلار بىلەن باشىڭ يارىلغاي،
سائادەت بېلگىسى بولۇر، گەر يارا ئورنى قالغاي.

دەپ يازسا، توغرىلىق ـ سەممىيلىك ھەققىدە مۇنداق يازىدۇ:

ھەر كىشى كىم تۈزلۈك ئېرۇر شېۋەسى،
كەجرەۋ ئېسە چەرخ، نە ئەندىشەسى.

نەۋائى يامانلىق دەسلەپ ئۆزىگە زىيان سالىدۇ، دەپ قارايدۇ.

※

ئەلىشىر نەۋائى «مەجالىسۇن نەفائىس»، «مىزانۇل ئەۋزان» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە ئەدەبىيات ـ سەنئەت نەزەرىيىسى توغرىسىدا ئۆزىنىڭ ئېستېتىك قاراشلىرىنى تىلغا ئالىدۇ. نەۋائى ئەدەبىيات تەلقىنى، شېئىرىيەت تەنقىدىي پىكىرلىرى ئارقىلىق ئۆزىنىڭ مەنە (مەزمۇن) ۋە شەكىل ھەققىدىكى پىكرىنى ئېچىپ بېرىدۇ. نەۋائى شېئىرىيەتنىڭ مەنىسىزلىكى، غايىسىزلىكى، مەنتىقسىزلىكىنى قاتتىق تەنقىد قىلىش بىلەن بىللە، شەكىل مۇكەممەللىكىنى سەنئەتنىڭ ئىنتايىن مۇھىم شەرتى دەپ

قارايدۇ. ئۇ بۇ پىكرىنى «ھەيرەتۇل ئەبرار» داستانىدا مۇنداق ئىپادىلىگەن:

نەزىمدە ھەم ئەسىل ئاڭا مەنە تۇرۇر،
بولسۇن ئانىڭ سۈرەتى ھەرنە تۇرۇر.

نەۋائى بەدىئىي ئىجادىيەتتە ئەدەب خاراكتېرىدىكى ياخشى پەزىلەت ياكى يامان ئىللەتلەرنىڭ ئەسەر مەزمۇنىغا بولىدىغان تەسىرىنى دىققەت نەزىرىگە ئالغان. شۇنىڭ بىلەن بىللە، نەۋائى ئىجادىيەتتە دەۋر تەلىپى ۋە دەۋر سەۋىيىسى بولۇشى لازىملىقىنى، يېڭىلىق يارىتىشنى تەكىتلەيدۇ. ئۇ مەۋلانە نەركىس، خوجا مۇسا قاتارلىق مۇئەللىپلەرنىڭ ئىجادىيەت ئوغرىلىقلىرىنى شەپقەتسىز تەنقىد قىلىدۇ.

نەۋائى بەدىئىي ئىجادىيەت سۈپىتىنى كۆتۈرۈشتە سەنئەتچىلىك سەۋىيىسىنى ئاشۇرۇش ھالقا، بۇنىڭ ۋاستىسى جەمئىيەتكە پايدىلىق پەنلەر بىلەن تەربىيىلىنىش ھەم شۇغۇللىنىشتىن ئىبارەت، دەپ قارايدۇ.

نەۋائى مۇزىكا سەنئىتى، سازەندە ۋە ناخشىچىلارغا يۇقىرى ھۆرمەت بىلەن قارىغان. ئۇنىڭ كۆرسىتىشچە، مۇزىكا خۇش ناۋاسىدىن كۆڭۈل قۇۋۋىتى تاپىدۇ، ناخشىنىڭ خۇش ئاۋازىدىن روھ بەختكە ئېرىشىدۇ. ئۇ مۇنداق يازغانىدى:

ئەي نەۋائى، تاپتى مۇترىب سازىدىن كۆڭلۇم ناۋا،
گوئىيا جان رىشتەسىگە تەگدى مىزرابى ئانىڭ.

نەۋائى تراگېدىيە ۋە كومېدىيە — ساتىرا ھەققىدە بىرەر

مەخسۇس ئەسەر يازمىغان بولسىمۇ، ئۇنىڭ «خەمسە» داستانى ۋە تەنقىدىي ھەجۋىي ئەسەرلىرى ئۇنىڭ بەدئىي گەۋدىسىنى گەۋدىلەندۈرگەن. نەۋائىنىڭ تراگېدىيە ۋە كومېدىيە ئىدىيىسى تەھلىل قىلىشقا مۇناسىپ مۇھىم خاس تېما ئىكەنلىكى روشەن.

نەۋائى «مىزانۇل ئەۋزان» ناملىق مۇھىم ئەسىرىدە شېئىرىيەت ئېستېتىكىسى مەسىلىلىرىنى مۇھاكىمە قىلدى. نەۋائى تۈركىي شېئىرىيىتىنىڭ «قۇتادغۇ بىلىك» دەۋرىدىن بۇيانقى مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى خۇلاسىلەش، ئومۇمىي «ئارۇز» بەھرلىرىنىڭ، بولۇپمۇ «تۈركىي ئارۇز» ۋەزىنلىرىنىڭ شېئىرىي تۈرلىرىنى يەكۈنلەش، «ئارۇز» سىستېمىسىغا يېڭى قوشۇمچىلار كىرگۈزۈش ئۈچۈن بۇ ئەسەرنى يازدى. ئۇ خەلىل ئىبنى ئەھمەدنىڭ «ئارۇز» نەزەريىلىرىنى، شەمس قەيىس، خوجا نەسىر تۇسى، ئاتائۇللا ھۈسەيىن، ئابدۇراھمان جامىنىڭ بۇ جەھەتتىكى خاس ئەسەرلىرىنى تەھلىل قىلدى. نەۋائىدىن كېيىن «تۈركىي ئارۇز» مەسىلىسى ئۇستىدە زۇھۇرىدىن مۇھەممەد بابىر «ئارۇز رىسالىسى» ناملىق ئەسەر يازدى.

ئومۇمەن، ھازىرقى زامان پەلسەپىۋى قاراشلىرى بويىچە، ئەلىشىر نەۋائىنىڭ دۇنيا قارىشى مۇرەككەپ ۋە زىددىيەتلىك. ئۇ ئىدېئالىزم پەلسەپىۋى يۆنىلىشىدە ئىزچىل تۇرغان. شۇنىڭ بىلەن بىللە، ئۇ ئىنسانىيەت ۋە ئۇنىڭ ئەقىل - پاراسىتىنى ئېچىش، ئىنسانىيەتنىڭ بەخت - سائادىتىنى كۆيلەش، فېئوداللىق زۇلۇم، ئىنساني ۋە ئىرقىي ھاقارەت، فېئوداللىق جاھالەتكە قارشى گۈزەل ئىدېيىۋى مەزمۇنلار بىلەن سۇغىرىلغان، يۇقىرى بەدئىيلىككە ئىگە كۆپلىگەن ئەسەرلەرنى قالدۇردى. سەنئەت دۇنياسىنىڭ ئالەمشۇمۇل نامايەندىلىرىدىن بىرى سۈپىتىدە، نەۋائى ئوبرازى ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى مەدەنىيەت تارىخىدا مىسلىسىز يۈكسەك ئۇلگە ھېسابلىنىدۇ.

XVIII باب زەلىلى ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرى

مۇھەممەد سىدىق زەلىلى (تەخمىنەن 1676 — 1746) XVII ئەسىرنىڭ ئاخىرى، XVIII ئەسىرنىڭ ئالدىنقى يېرىمىدا يەكەن، قەشقەر، خوتەنلەردە ياشىغان مۇتەپەككۇر شائىر. زەلىلى ئۆزى ياشىغان دەۋرنىڭ مەنىۋى تۇرمۇشىنى، ئۆزىنىڭ پەلسەپە ـ ئىجتىمائىي قاراشلىرىنى ئاجايىپ مەنىلىك لىرىك شېئىرلىرى ۋە داستانلىرى ئارقىلىق روشەن ئىپادىلىدى.

زەلىلى ياشىغان يىللار يەكەننى مەركەز قىلغان سەئىدىيە خانلىقى (1513 — 1678) ئاخىرلاشقان، «ئاق تاغلىق»، «قارا تاغلىق» لار كۈرىشى ئۆتكۈرلەشكەن، ھىدايىتۇللا ئاپپاق خوجا باتۇر قۇنتەيجىنىڭ تۆتىنچى ئوغلى غالداننىڭ ھامىيلىقىدا، 1678 ـ يىلى يەكەن سەئىدىيە خانلىقىنىڭ ئاخىرقى خانى ئىسمايىل خان (1670 — 1678) قولىدىن ھاكىمىيەتنى تارتىۋالغان، غالدان 1697 ـ يىلى ئۆلگەندىن كېيىن ئۇنىڭ ئاكىسى جەڭگىنىڭ ئوغلى سۋام ئارابىدە 1700 ـ يىلى جەنۇبىي شىنجاڭنى يەنە بىر قېتىم دەپسەندە قىلغان، ئاپپاق خوجا ئەۋلادلىرىنىڭ 80 نەچچە يىللىق پاراكەندىچىلىك قىرغىنچىلىقلىرى قانلىق ئىجتىمائىي پاجىئەلەر پەيدا قىلىپ تۇرغان ئەڭ جاھالەتلىك يىللار ئىدى.

بۇ دەۋردە ئىلغار مۇتەپەككۇر ۋە ئەدىبلەرنىڭ تەرەققىيپەرۋەر قاراشلىرى ئوخشىمىغان شەكىلدە ئىپادىلىنىپ تۇردى.

زەلىلىنىڭ «دىۋان زەلىلى»، «كۇللىيات دىۋان زەلىلى» توپلاملىرىغا كىرگەن ئۆتكۈر پىكىرلىك غەزەللىرى بىلەن ئۇنىڭ «سەپەرنامە»، «تەزكىرەئى خوجا مۇھەممەد شەرىف بۇزرۇكۋار»، «تەزكىرەئى چىلتەن» ناملىق ئۇچ داستانى يورۇقلۇققا چىقتى.

زەلىلى يەكەندە كەمبەغەل ئائىلىدە تۇغۇلغانلىقى مەلۇم، ئۇ 87 ـ غەزىلىدە:

تاۋاپ ئىمام ئەيلەگەلى كەتتى بۇ زەلىلى،
يارىكەند ئىچرە ئەيلەسۇن ئابۇ زەمىنى يوق.

دەپ يازسا، 134 ـ غەزىلىدە:

بالا دەشتىدىكى ئاۋازلەرنىڭ خىلىدىندۇرمەن،
ھىسار ئۆلدى مەلۇمەت دەشتىدە بۇ جىسمى ئۇرياىنم.

دەپ، ئۆزىنىڭ يوقسۇل ـ يالىڭاچلىقىنى تىلغا ئالىدۇ.

زەلىلىنىڭ ئوقۇش تارىخى ۋە تەربىيىلىنىش ئەھۋالى نامەلۇم، ئەمما زەلىلى «سەپەرنامە» داستانىدا 30 ياشقىچە يەكەندە تەربىيىلەنگەنلىكىنى ئىپادىلىگۈچى مىسرالارنى تىلغا ئالغان. ئۇ ئابدۇرەشىد خان زامانىسىدا قۇرۇلغان مەدرىس ھەققىدە توختالغاندا:

چەشمە چىراغى ھەمەئى مەملىكەت،
رەۋنەقى باغۇ چىمەنى مەئرىفەت.
بىر تەرەفى مەدرەسەئى خانىدۇر،
ئىلىم بىلەن فەزلى گۈلىستانىدۇر.

جەمئىي ئىكەن مەدرەسە ئالىمان،
رەۋشەن ئولۇپ ھەر بىرى شەمئى جاھان ...
گەرھى مۇتالىئە دە ھەنگامە،
دەرس بېرۇر ۋەقتىدە ئاللامە.
ئالىم ھەم ئامىل ئاخۇن ئۇچۇن،
مەسنەدە ھېكمەتتە ئەفلاتون ئۇچۇن.

دەپ، بۇ مەدرىستە شېئىرىيەت ۋە پەلسەپىدە ئەپلاتونغا دەرس بېرىدىغان مۇدەررىسلەر بولغانلىقىنى يازىدۇ. زەلىلى مۇنداق ئاۋات مەنزىرىنىڭ كېيىنكى خاراب ھالىتىنى 19 ـ غەزىلىدە مۇنداق يازىدۇ:

چىندا مۇسافىردۇرمەن ماچىن ئىچرە غەرب،
يار يۈزىنى كۆرمىدىم مۇنچەكى مەن سارغايىپ.
كەتتى بەس زۇفۇنۇن، كەلدى بەس ئەھلى جۇنۇن،
بولمارى مەندەك زەبۇن، دىلبەرىدىن ئايرىلىپ.

زەلىلى 40 ياشلارغا كەلگەندە ئۆز يۇرتى يەكەندىن ئايرىلىپ «دىنىي نىجادىيەت» سەپىرىگە ئاتلىنىدۇ. ئۇ ئالدى بىلەن قەشقەر ئارقىلىق بەشكېرەمنى كېزىپ، ئاتۇش مەشھەتتە ئۇچ يىل تۇرۇپ، سۇلتان سۇتۇق بۇغراخان مازىرىنى زىيارەت قىلىدۇ. زەلىلى يەكەنگە قايتىپ، ئۆز يۇرتىدا تۇرالماي، خوتەن تەرەپكە قاراپ سەپەر قىلىپ خوتەندە تۇرۇپ قالىدۇ. ئۇنىڭ خوتەندە ئۆتكەن ۋاقىتلىرى ئۇنىڭ تېخىمۇ ۋايىغا يېتىش، شېئىرىيەتتە بەدئىيلىك كامالىغا ئېرىشىش يىللىرى بولدى. ئۇ سىياسىي كۆرەشلەر قاينىمى بولغان يەكەندىن سوپىلىق تۇتەكلىرى

ھەممىنى يوشۇرۇپ تۇرغان خوتەنگە كەلگەندە خۇددى «ئالەمدىن يوقالغان» دەك ئىز ـ دېرەكسىز بولۇپ كەتتى. ئۇ خوتەندە يەتتە يىل تۇرۇپ قالغاندىن كېيىن، يېڭى قىياپەت بىلەن مەشھۇر سوپىزمچى مەنسۇر ھەللاجنىڭ نامىنى تىلغا ئېلىپ، ئۆزىنىڭ قاراڭغۇ تۇندىكى يورۇق مەشئەل، پىغانلىق شەھەردىكى مۇڭلۇق بۇلبۇل، خوتەن چاھار بېغىدىكىسى سەرگەردان مۇتەپەككۇر ھالىتىنى ئىپادىلەيدۇ.

كۆرۈڭكىم شەپ ئېلىدە[1] تۇندە مەشئەلدىن قىراغىم بار،
سۇئارى ئاھىدىنكىم شۆلەئى كۇندىن چىراغىم يار.
گۈلى بۇلبۇل تەغەررۇق[2] ئەيلەمەكتىن ھاجەتىم يوقتۇر.
خىيالى ئەنۇەرى رەڭگى بىلەن گويا كى باغىم بار.
پىغان شۇرىدە بۇلبۇلدىن كى ئەي گۈل سەن ھەزەر قىلغىن،
گۈلىستانى خازان بولغايمۇ دەپ كۆپ تۇريە داغىم بار.
كەل، ئى مەنسۇر بولۇپ ساقى، سىرىمنى ئاشكار ئەيلەي،
ئىچىپ كۆر لالە يەڭلىغ خۇنى ھەسرەتتىن ئاياغىم[3] بار،
زەلىلى يەتتە يىلدۇر ئەل كۆزىدىن بولدى ناپەيزا،
ئامانمەنكى خوتەننىڭ چار باغىدىن سوراغىم بار.

زەلىلى ئاخىرقىسى ئۆمرىنىڭ خوتەندە ئۆتكۈزىدۇ، ئۇ سەرگەردان پۇتۇكچىلىك بىلەن نامراتلىق ئىچىدە ياشايدۇ. ئۇ ھايات ئارمانلىرىنى ئىزھار قىلىپ، 681 ـ غەزىلىدە مۇنداق يازغانىدى:

---

① قاراڭغۇلۇق، زۇلمەتلىك ئەلدە.
② ئايرىۋېتىش.
③ قەدەھ، كاسە، جام.

بۇ كۆڭۈل بۇلبۇل گويا‌كى ئاسمان ـ زېمىننى قەفەس،
سۇندۇرۇپ پەرۋاز ئېتەرگە ناله ئەيلەر هەر نەفەس.
بىمادارا ئىچىده بۇ كائىنات زۇلمەت چېكەر،
بەرقى يەڭلىغ ئۆتكۈزەرمەن زەئىپ ئۆمرۇمنى ئەبەس.

ياشانغان شائىر ئۆز هاياتىنى ئاخىرلاشتۇرۇش ئالدىدا (95 ـ غەزەل):

هۇنۇز بەرگ ئەينىنى ئاچماي زەلىلى جان بەردى،
جەفايى يار كۆرۈڭ هممەتته گاداغا باقماڭ.

دەپ، ئۆزىنىڭ كۇن ـ كۆڭۈل يورۇماي ئالەمدىن ئۆتكەنلىكىنى شىكايەت قىلىپ، جاپاكەشلەرنى دوست تۇتۇش، هىممەتته كەمبەغەللەرگە نەزەر سېلىشنى تەۋسىيە قىلىپ كەتتى.

زەلىلىنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى سوپىزم بىلەن نىقابلانغان پانتېئىزملىق ئىدىيىدىن ئىبارەت.

زەلىلى ئىدىيىلىرىگە مەنسۇر هەللاجى قاراشلىرىنىڭ تەسىرى كۈچلۈك بولۇپ، ئۇ غەزەللىرىده هەللاجىنى ۋە ئۇنىڭ «ئەنەل هەق» (مەن — تەڭرى) تەلىماتىنى ئون نەچچە قېتىم تىلغا ئالغان ۋە بۇنى «سىر سۇپىتىمده» ساقلىغان. ئۇ 23 ـ غەزىلىده:

«بىر قەترەئى ئىشقى رەمزەئى ‹ئەنەل ـ هەق› ئېتۇر» دېسە، 28 ـ غەزىلىده:

تەفەررۇج[1] قىل دىلۇ جاننى بەرباد ئەيلەدى مەنسۇر،
ئەنەلهەق رەمزىنى بىر قەترەئى مەيدىن ئىيان ئەتكەچ.

---

① ئادا ـ جۇدا.

دەيدۇ. ئۇ 42 ـ غەزىلىدە:

«كەل، ئى مەنسۇر بولۇپ ساقى سىرىمنى ئاشكار ئەيلەي»

دېسە، 31 ـ غەزىلىدە:

«مەنسۇر ئەنەلھەق سىرىنى ئەيلەدى زاھىر».

دەپ يازىدۇ. ئۇ 67 ـ غەزىلىدە تېخىمۇ قەتئىيلىك بىلەن:

مەيى مەنسۇرىدىن مەستى ئەنەلھەق بولماغىڭ ھاجەت،
سەراپا ئۇستىخانىڭ تەختە بەندى جويدار ئەمەس.

دەپ يازىدۇ. ئۇ 70 ـ غەزىلىدە:

رەمزى ئەنەلھەق نەدەپ ئىشق ئېلىدىن ئاشكارا،
چۈنكى پەرىزاتلار قاشىنى دار ئەيلەمىش.

دېسە، 88 ـ غەزىلىدە:

داروگىر ئىشقىنىڭ[1] تاراجىدىن مەنسۇرۋار،
نەغمەئى جۇشى ئەنەلھەق چەككەلى مەردانە يوق.

دەپ يازىدۇ. ئۇ 128 ـ غەزىلىدە ئۆزىنىڭ ئۆلۈمگە ھازىر ئىكەنلىكىنى ئىپادىلەپ:

قەدەھ مەنسۇر ئاتىغا تولدۇروپ كەلتۇرگىل ئەي ساقى،
تەنىمدە ھەم گۆھەر ئۇستىخاندا ھەم رەسەن[2] كەلدىم.

---

① غەلۋىچى، تىنىم بەرمەس.
② ئارغامچا.

دەپ يازىدۇ. ئۇ ئۆزىنىڭ بىر رۇبائىيسىدا ئالەمدىن نوھ، ھەزرىتى ئەلى ۋە مەنسۇر ھەللاجىنىڭ ئۆتكەنلىكىنى قايغۇ بىلەن تىلغا ئېلىپ مۇنداق يازغان:

نوھى كى جەھان ئىچىرە دىلگىر ئىدى، ئۆتتى،
ھەيدەرچۇ ۋەلايەت بىلەن بىر شىر ئىدى ئۆتتى.
مەنسۇر ئەگەر چەندە ئەنەلھەق دېدى ئاخىر،
دار قويدى جۇنۇن بويىندا زەنجىر ئىدى، ئۆتتى.

روشەنكى، زەلىلى ئۆزىنى تەسەۋۋۇپنىڭ مەنسۇر ھەللاجى ئېقىمىغا باغلايدۇ، ئۆزىمۇ «ئەنەل ھەق» رەمزىسىنى سۈپىتىدە ساقلاشقا تىرىشىدۇ.

زەلىلى ئۆز شېئىرلىرىدا تەسەۋۋۇپنىڭ پېشۋالىرىدىن شەمسى تەبرىزى، پەرىدىددىن ئەتتار، مەۋلانە جالالىددىن رۇمى قاتارلىقلارنىڭ نامىنى تىلغا ئالىدۇ. ئۇ پەرىدىددىن ئەتتارنىڭ ئەينى زامانداش ئوتتۇرا ئاسىيادا كەڭ تارقالغان «مەنتىقۇتتەيىر»[1] (قۇش نۇتقى) ناملىق ئەسىرىدىن كەڭ پايدىلانغانلىقى مەلۇم. «مەنتىقۇتتەيىر» دە «سۇمۇرغ — تەڭرى»، «ھودھود (ھۆپۈپ) — سوپى ـ ئىشان» ۋە «قۇشلار — ئادەم» مۇناسىۋىتىنى تەسەۋۋۇپچە ئىزاھلانغانىدى. ئوتتۇرا ئاسىيادىن كىچىك ئاسىياغا كۆچۈپ كەتكەن جالالىددىن رۇمىنىڭ «مەسنەۋى مەنەۋى» ناملىق شېئىرلىرى ۋە شەمسى تەبرىزگە ھۆرمەت يۇزىسىدىن دۇئان

① بۇ كىتاب ھازىرغىچە شىنجاڭدا خەلق ئىچىدە ساقلانغان، بەزىدە نەۋائىنىڭ «لىسانۇتتەيىر» (قۇش تىلى) گە ئالماشتۇرۇۋېلىش ئەھۋاللىرى كۆرۈلگەن.

«شەمسىدىن تەبرىزى» نامىدا ئېلان قىلغان لىرىك تەسەۋۋۇپلۇق شېئىرلىرى زەلىلىگە دائىمىي قويۇن دەپتىرى بولغانلىقى ئېتىمال ئۇلار شەيخ سەئىدى، ھافىز شىرازى، ئابدۇراھمان جامى بىلەن قوشۇلۇپ سوپىستىك ئەدەبىياتنىڭ ئاساسىي نامايەندىلىرى بولغانلىقىدا ئىدى.

زەلىلى 119 ـ غەزىلىدە پەرىدىددىن ئەتتارنى ئۆزىگە پىر قىلىپ مۇنداق يازغان:

خەلق ئۆزرە پەردەئى غەپلەت نەدىندۇر بىلمەدىم،
مەن دەغى غارى فەنا دىن ئەمدى بىدار ئولمىشىم.
بۇ زەلىلى ۋاقىفى سىررى ئىلاھا بولماغاچ،
جانۇ دىل بىرلە مۇرىدى غەيخ ئەتتار ئولمەشەم.

ئۇ، 195 ـ غەزىلىدە ئۆزىنىڭ شەمسى تەبرىزى ۋە جالالىددىن رۇمىغا بولغان مۇناسىۋىتىنى مۇنداق تىلغا ئالىدۇ:

نە مەۋلانە رۇمى ئۆزلۈكىدىن ئارىق ئولدىلەر،
زەلىلى، تەربىيەت تاقىلماغۇنچە شەمسى تەبرىزى.

روشەنكى، زەلىلىنىڭ ئىدىيىۋى ۋە بىلىم مەنبەلىرى ئەينى زامان سوپىزم كلاسسىك مەنبەلىرى بىلەن باغلانغانىدى.

زەلىلى مەنسۇر ھەللاجى ۋە شەمسى تەبرىزى، پەرىدىددىن ئەتتار، جالالىددىن رۇمىدىن ئىبارەت X — XIII ئەسىرنىڭ ئىككى تارىخىي قاتلام سوپىزم قاراشلىرى بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىدىن كېيىن، ئۆزىگىچە ئەڭ يېقىن ئۇچىنچى قاتلام بولغان XIV ئەسىر ئوتتۇرا ئاسىيا سوپىزمىنىڭ مەشھۇر

نامايەندىسى مۇھەممەد باھاۋىددىن نەقشىبەندى (1314 — 1388) تەرىقىتى توغرىسىدا، 89 ـ غەزىلىدە مۇنداق يازىدۇ:

تەرىقى نەقشىبەندى ئاڭلىدىم[1] زىبار رەۋىشلىكتۇر،
كۆڭۈل مەستى ئىلاھى ئەل كۆزىدە پارسا بولماق.
زەلىلى يار ئىلە خوبلاشقاندا تۇرفە يىغلايدۇ،
نە قاتتىغ كۇن ئىكەن بىر ياخشىدىن ئۆلمەي جۇدا بولماق.

زەلىلىنىڭ رېئال ھاياتىنى سۆيمىدىغان، رېئال ھاياتتىكى خەلق تەقدىرىگە «ئاتەش سۇمۇرغ» دەك كۆيۈنمىدىغان، مەي تۇتقان گۈزەل جانان، «قېشىدا ئوسما ۋە كۆزىدە سۇرمىسى» بولغان گۈزەللەر، رەققاس ـ ئۇسسۇلچىلار، نەي، قالۇن، راۋاب، ئەرغەنۇن ۋە «ئىراق»، «ئەجەم»، «ئوشاق» مۇقاملىرى ھەققىدىكى شېئىرلىرى ئۇنىڭ نەقشىبەندى سوپىزمى قاراشلىرىنى تەستىقلايدۇ. ئۇ 217 ـ غەزىلىدە:

كوھنە لەنگەرى ئالەم، كارۋان ئېرۇر ئادەم،
دەم ئالىپ ئۆتەر بىر دەم، سەن بۇ دەم غەنىمەت تۇت.
سەۋر قامەتى گۈل پۇش، زۇلفى كاكۇلى بەردۇش[2]،
ئەيلەدى كەفەن ئاغۇش[3]، ئەقلىڭ ئولسە ئىبرەت تۇت.

دېسە، 47 ـ غەزىلىدە ئۆمەر ھەييام بىلەن بىر پىكىردە:

دەير[4] ئىچىگە قوي قەدەم، مەستى مەي مۇغانە بول[5] ،

---

① بىلدىم، چۈشەندىم.
② مۇرە، يەككە.
③ قۇچاق، باغىر.
④ مەيخانا.
⑤ راسا مەست بول.

خىزر سۈيى ئىستەمە تاپقۇچە روزگار[1] ئۆتەر.

دەيدۇ. ئۇ 22 ـ رۇبائىيسىدا يەنە شۇ ئاھاڭدا:

دۇنياچۇ رەبات، كارۋان ئادەمدۇر،
ھەر ئادەمنىڭ ئىچىدە يۇز ئالەمدۇر.
مىڭ يىل ياشىساڭ جاھاندا چۈن نوھ كەبى،
ئاخىر ئۆلەرسەن غەنىمەت ئۇشبۇ دەمدۇر.

دەپ يازىدۇ. ئۇ مۇزىكا، ئۇسسۇلدىن ئىبارەت ئىسلام مۇتەئەسسىپلىرى قاتتىق چەكلىگەن سەنئەتنى كۆككە كۆتۈرۈپ ماختايدۇ. ئۇ مۇنداق يازىدۇ:

نەغمە بىلەن تازەدۇر جانلەر،
نەغمە بىلەن شاد پەرىشانلەر.
نەغمە بىلەن روھى گىرىفتار تەن،
نەغمە بىلەن قىلدى فەرامۇش ۋەتەن.

روشەنكى، زەلىلىنىڭ سوپىستىك ئىدىيىسى رېئاللىق ۋە جانلىق ئىنسانىيەتنى مەزمۇن قىلغان، ئۇنىڭ «تەركى جاھان» قىلغانلىقى ئۆز غايىلىرى ئۈچۈن ياخشى نىقاب، ئۇنىڭ سۆزى بىلەن ئېيتقاندا «نۇغيان» (ئىسيان) قىلمۇاتقان سەۋدايىلىق (تەپەككۇر) نى باغلاپ تۇتۇپ تۇرىدىغان زەنجىر (ئىشق)[2] دىن باشقا نەرسە ئەمەس.

زەلىلى ئالەمنى تەڭرى يارانقان، يارانقاندىمۇ ئىنسانىنى

---

① ئۆمۈر.
② 13 ـ غەزەلگە قارالسۇن.

مەقسەت قىلىپ ياراتقان، ئالەمنىڭ ماھىيىتى ۋە سىرى تەڭرىنىڭ ئىنسانغا، ئىنسانىنىڭ تەڭرىگە ۋە ئىنسانىنىڭ ئىنسانغا مۇھەببىتىدىن ئىبارەت، دەپ قارايدۇ. ئۇنىڭچە، ئالەم ماددىي نەرسىدىن ئىبارەت، ئۇ تەڭرى يارالتقان ۋە تەڭرى ئۇنىڭدا ئۆزىنى تەستىقلىغان، «پىششىق» ئالەمنىڭ بىرىنچى ۋە باش سەۋەبىدىن، ھەممىنىڭ ئاساسىي ۋەجى ۋە ئىزاھاتىدىن ئىبارەت.

زەلىلى 19 ـ رۇبائىيسىدا «ئىقلىم ئاناسىرى» تۆپراق، سۇ، ھاۋا، ئوتنى ئېتىراپ قىلىدۇ، 171 ـ غەزىلىدە كائىناتتىكى مەۋجۇدىيەتنىڭ زەررە شەكلىدە ساقلانغانلىقىنى، ئۇلار تەڭرىنىڭ تەبىئەتتە مەۋجۇتلۇقىغا شاھىدلىق قىلىدىغانلىقىنى مۇنداق ئىبارىلەر بىلەن ئىپادىلەيدۇ:

بۇ كائىنات ئىچىدە زەررە ـ زەررە مەۋجۇداد،
دېدىلەر: ئەشھەدۇ ئەن لائىلەھە ئىللەللاھ.

زەلىلىنىڭ قارىشىدا تەبىئەت تەڭرىنىڭ شاھىدى، ئىپادىسى دېگەن چۈشەنچە تېخىمۇ ئىلگىرىلەپ، خۇددى مەنسۇر ھەللاجىدەك، تەڭرى ئادەمدە دېگەن قاراشقا يۈزلىنىدۇ. ئۇ 164 ـ غەزىلىدە:

سەن ئۆزەڭگە تاماشىشا قىل،
ھەر نە ئاجايىپكى باردۇر ئادەمدە.
ئەقلى كامىل تەنىڭدە جەيھۇندۇر،
نەتىلەر سەن سۇ قەترەئى نەمدە.
ئەرغەنۇنىنىڭ ساداسىدىن كۆيەدىم،
شوئلە تاشلايدۇ زىر ئىلە بومدە.

قايدا ئەيسا كەبى مەسىھايى،
كۆرگەي ئەسرارى ھەقنى مەريەمدە.
تەشنالىق قانمادى لەبىك شورماي،
نى شەرابۇ نە جامى زەمزەمدە.

دەپ يازىدۇ. دېمەك ئۇ، ئاجايىپ سىر ئىنساندا، ئۇنى سەن چوڭقۇر ئويلان، كامىل ئەقىل — بىلىش دەرياسى (ئامۇدەك) سەندە تۇرۇپ، بىر قەترە سۇدىن نېمىنى بىلمەكچى ئىدىك. قارا، ياغاچتىن ياسالغان ئەرغەنۇن چالغۇسىغا، ئۇنىڭدا ئىنسانىنىڭ زىل ۋە بوم ئاۋازى ئىپادىلىنىپ مېنى ھەيران قالدۇرۇۋاتىدۇ. ئەيسا پەيغەمبەرنىڭ ئۆلۈكنى تىرىلدۈرۈشى نەدىكى ئىش. تەڭرىنىڭ سۇرىتىنى ئىزدىسەك بۇۋى مەريەمگە قارىساك بولدى. پەقەت ئىنسانىنىڭ لېۋىنى سۆيۈپ تەشنالىقىنى قانائەتلەندۇرمىسەك، زەمزەم قۇدۇقىغا شاراب توشقۇزۇپ ئىچسەڭمۇ ئۇسسۇزلۇقىڭ قانمايدۇ، دەيدۇ. ئۇ ئۆز غەزەللىرىدە تەڭرى گۈزەللىكى بىلەن ئىنسان گۈزەللىكى، تەڭرىگە بولغان ئىزدىنىش ۋە مۇھەببەت بىلەن ئىنسانغا بولغان ئىزدىنىش ۋە مۇھەببەتنى بىرلەشتۇرۇپ يازغان. ئۇ 52 ـ غەزىلىدە:

باقىبان ئەل ساڭا جانا، يۈزۈڭدىن بىر نىقاب ئالساڭ،
روخۇڭنى چۈن مەھى ئەنۋەر[1] تەجەللەئى خۇدا دەرلەر.

دەپ يازغان. ئۇ تەڭرى مەلۇم دەرگاھتا — ئىبادەتخانىدا بولىدۇ، ئىبادەتخانىلار تەڭرىنىڭ ئۆيى دېگەن قاراشلارنى مازاق قىلىپ،

① يۈزۈڭنى ئاي نۇرى، ھەتتا خۇدانىڭ شولىسى دەيدۇ.

121 ـ غەزىلىدە تەبىئەتتە ئۇنىڭ خاس ماكانى يوق دەپ مۇنداق يازىدۇ:

چىللەنىشىن شەيخلەر سەۋىمئا[1] دىن چىقىڭ بەلى،
تەڭرى چۇ لامەكان[2] ئېرۇر، يوق ئاڭا مەنزىل مەقام[3].

ئۇ تەڭرى — تەبىئەتنىڭ بىرەر دىنغا، مەزھەپكە خاس ئەمەسلىكىنى بىرقانچە قېتىم تىلغا ئالغان، 168 ـ غەزىلىدە:

مۇسۇلمان مەزھەبىگە ئوت سالىپ باشتىن ئاياغ ئۆرتەر،
كىيىپ باشىغە ئول كافىركى گۇلگۇن پەتتە دىن جالە[4].

دەيدۇ.

زەلىلى مۇسۇلمانلىق نىقابىغا يوشۇرۇنۇۋالغان رىياكار شەيخلەرنىڭ بىلىمسىزلىكى، جاھىللىقى ۋە خەلققە زۇلۇم سالغان گۇناھكارلاردىن ئىكەنلىكىنى ئۆزىنىڭ 35 ـ، 137 ـ، 55 ـ ۋە 116 ـ غەزەللىرىدە مۇنداق بايان قىلىدۇ:

زەلىلى خانىقاھى كۆڭلۈڭ ئىچرە ئەربەئەيىن ئولتۇر،
مەجازى شەيخلەرنىڭ سۆھبەتى ئۇجبۇ[5] رىيا ئاخىر.

قەدرى تاجى مەرىفەت بىلمەيمىكىنلەر زوھىد ئېلى،
خاتىرى خۇشتۇر ھەمىشە جۇببە ۋە دەستاردىن[6].
مەئىنىئى لائىلاھە ئىللەللاھۇنى بىلمەيىن،

---

① ئىبادەتخانا.
② ماكانسىز.
③ ئۆي، جاي.
④ قالپاق.
⑤ شۆھرەتپەرەسلىك، مەنمەنلىك.
⑥ سەللە ـ تون كىيگىنىگىلا خۇشال.

ئوقىلغان نەماز، روزى فوسۇن ـ فاسانەدۇر[1] .

رىيايى شەيخلەردىن تاپماغاي بۇيى مۇسۇلمانلىق،
بەرەھمەن سۇمناتى ئىچرەگە بىرىيەتپەرەست ئولدۇم.

ئۇ ئەمگەكچى خەلقنى ئۇلۇغلايدۇ، 57 ـ غەزىلىدە دېھقان بىلەن تۆرىنى سېلىشتۇرۇپ:

مەغرۇر ناماز ئولماغىل ئەي زاھىدى خۇدبىن،
دېھقان سەمەندەر، قاشىدا تۆرە خەستۇر.

دەپ يازىدۇ.

زەلىلى ئەخلاقىي مەسىلىلەر ھەققىدە توختالغاندا راستچىللىقنى سەرۇى دەرىخىگە، ئەگرىلىكنى يىلانغا ئوخشىتىدۇ. ئۇ ئادالەت، ئىنساب ۋە ياخشىلىقنى كۈيلەيدۇ. ئۆز يۇرتىنى جەننەتتىن ئۈستۈن قويىدۇ.

---

① ئويدۇرما.

XIX باب فۇرقەت ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرى

«ئۆزبېك خەلقىنىڭ سۆيۈملۈك شائىرى، XIX ئەسىرنىڭ ئاخىرى ۋە XX ئەسىرنىڭ باشلىرىدىكى ئۆزبېك دېموكراتىك ئەدەبىياتىنىڭ باشلامچى ۋەكىللىرىدىن بىرى بولغان زاكىرجان خالمۇھەممەد ئوغلى فۇرقەت ئۆز ھاياتىنىڭ ئاخىرقى 16 — يىلىنى ئىجادىي ۋە مەرىپەتچىلىك پائالىيەتلىرىنىڭ يېرىمىدىن كۆپرەكىنى شىنجاڭدا ئۆتكۈزدى. بۇ جەريانداا ئۇ شىنجاڭ ئۆزبېك ئەدەبىياتىنىڭ دېموكراتىك، يېڭى بىر باسقۇچىنى يارىتىپ بەردى. ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنىڭ ئەينى دەۋردىكى تەرەققىياتىغا يېقىندىن ماسلىشىپ، شىنجاڭ ئەدەبىياتى خەزىنىسىنىڭ بېيىشىغا تېگىشلىك ھەسسە قوشتى.

فۇرقەتنىڭ مەرىپەتپەرۋەرلىك ۋە دېموكراتىك روھتىكى مول ئەدەبىي مىراسلىرى شىنجاڭ ئەدەبىياتىنىڭ يەنى قوشكېزەك ھالدا مەۋجۇت بولغان ۋە بىللە تەرەققىي قىلغان ئۇيغۇر، ئۆزبېك ۋە باشقا خەلقلەر ئەدەبىياتىنىڭ نادىر يادىكارلىقى بولۇش سۈپىتى بىلەن تا ھازىرغىچە خەلقىمىز تەرىپىدىن قەدىرلىنىپ كەلمەكتە»[1].

---

① «فۇرقەت تاللانما ئەسەرلىرى»، قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى 1989 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى، سۆز بېشى 1 ـ بەت.

فۇرقەت شىنجاڭغا كەلگەندىن كېيىن ئىجاد قىلغان ئەسەرلىرى ئۇنىڭ ئىدىيە جەھەتتىن يۈكسىلىشكە قاراپ ماڭغان، قەلىمى پىشقان دەۋردىكى ئىجادىيىتىنىڭ مەھسۇلى بولۇپ، بۇ دەۋردە يېزىلغان ئەسەرلەر فۇرقەتنىڭ پۈتۈن ئىجادىيىتىنىڭ يېرىمىدىن كۆپرەكىنى تەشكىل قىلىدۇ. فۇرقەتنىڭ بۇ مەزگىلدە ئىجاد قىلغان مول ئەدەبىي مىراسلىرى ئۆزبېك خەلقىنىڭلا ئەمەس، ئۇيغۇر خەلقىنىڭمۇ ئورتاق مەنىۋى بايلىقىغا ئايلانغان بولۇپ، فۇرقەت ئۇيغۇر خەلقىمۇ قەدىرلەيدىغان، شېئىرلىرىنى سۆيۈپ ئوقۇيدىغان شائىرلاردىن بىرىدۇر.

1. فۇرقەتنىڭ ھاياتى ۋە ئىجادىي مىراسلىرى

زاكىرجان خالمۇھەممەد ئوغلى فۇرقەت 1859 ـ يىلى 1 ـ مارتتا قوقەن شەھىرىدە ئۇششاق تىجارەتچى ئائىلىسىدە دۇنياغا كەلگەن. ئۇنىڭ دادىسى زامانغا لايىق ئىلىم سۆيەر، ئوقۇمۇشلۇق، ئەدەبىياتقا ھېرىسمەن كىشى ئىدى. زاكىرجاننىڭ ئۆز بايانىغا قارىغاندا، ئۇنىڭ مەكتەپكە بېرىلىشىدە ئانىسىنىڭمۇ ھەيدەكچىلىك رولى بولغانلىقى مەلۇم. بۇنىڭدىن ئۇنىڭ ئانىسىنىڭمۇ ئىلىمگە ئىخلاسمەن ئايال بولغانلىقىنى قىياس قىلىش مۇمكىن.

ئاتا ـ ئانىسى 1866 ـ يىلى يەتتە ياشقا كىرگەن زاكىرجاننى مەھەللىدىكى دىنىي مەكتەپكە يەنى، «موللا مۇھەممەد ئالىم مەكتەپدار» غا ئوقۇشقا بېرىدۇ. زاكىرجان ئۆزىنىڭ باشلانغۇچ ساۋاتىنى شۇ يەردە چىقىرىدۇ. ئۇ كىچىكىدىنلا ئىلىمگە ئىشتىياق باغلىغان بولۇپ، مەكتەپتە ئۆگىتىلگەن ساۋاقلىرىنى پىششىقلاش

بىلەن بىرگە، ئۆزى مۇستەقىل ھالدا كۆپلىگەن كىتابلارنى ئوقۇيدۇ. ئۇ سەككىز يېشىدا پەرىشتىدىن ئەتتارنىڭ چۈشىنىش قىيىن بولغان پەلسەپىۋى ئەسىرى «مەنتىقۇتتەيىر» («قۇش نۇتقى») نى ئۆگىنىشكە كىرىشىدۇ. ئۇنىڭدىن كېيىن ئۇ يەنە شۇنداق زور ئىشتىياق بىلەن ھافىز شىرازى، مىرزا بېدىل، فۇزۇلى، نەۋائىلارنىڭ ئەسەرلىرىنى مۇتالىئە قىلىشقا باشلايدۇ.

شەرق مۇتەپەككۇرلىرىنىڭ نادىر ئەسەرلىرىدىكى يۈكسەك بەدىئىي تالانتنى نامايان قىلىپ، چوڭقۇر گۇمانىزملىق روھ ۋە كۇچلۇك پەلسەپىۋى پىكىرلەر بىلەن سۇغىرىلغان مىسرالار ئىلىم تەشنالىقى بىلەن ئاتەش بولۇپ يېنىۋاتقان ياش زاكىرجاننىڭ شۇنچىلىك ئەسىر قىلىۋالغاندىكى، ئۇ كېچە - كېچىلەپ كىتاب كۆرۈپ، ئۆگىنىپ، مۇتەپەككۇرلارنىڭ ھېكمەتلىرىدىن كۆپرەك ئوزۇقلىنىشقا تىرىشىدۇ.

ئۇ 17 ياشقا كىرگەن يىلى ئائىلىسىنىڭ ئىقتىسادىي قىينىچىلىقى ۋە باشقا سەۋەبلەر تۈپەيلىدىن مەدرىسىنى ئوقۇشىنى توختىتىپ ئىشلەشكە مەجبۇر بولىدۇ. 1879 - يىلى يېڭى مەرغىلاندىكى (ھازىرقى پەرغانە شەھىرى) تاغىسىنىڭ تەكلىپى بىلەن ئۇ يەرگە بېرىپ سودا ئىشلىرى بىلەن مەشغۇل بولىدۇ. ئەينى ۋاقىتتا پۈتۈن پەرغانە ۋىلايىتىنى باشقۇرىدىغان ئىدارە - ئورگانلار يېڭى مەرغىلانغا جايلاشقان بولۇپ، پەرغانە ۋادىسىنىڭ ھەممە جايلىرىدىن تۇرلۇك - تۇمەن كىشىلەر ئەرز - شىكايەت ئىشلىرى بىلەن يېڭى مەرغىلانغا كېلەتتى، لېكىن ئۇلارنىڭ كۆپ قىسمى ساۋاتسىز بولغىنى ئۈچۈن ئۆز ئەھۋاللىرىنى كىمگە ئېيتىش ۋە قانداق ئېيتىشنى بىلەلمەي قىينىلاتتى. زاكىرجان ئۆزىنىڭ ئۆگەنگەنلىرىنى خەلققە پايدىلىق

ئىشلارغا قاراتتى، دەردمەنلەرنىڭ ئەرزلىرىنى يېزىپ بېرىپ، ئۇلارغا يول كۆرسەتتى.

فۇرقەتنىڭ ئاددىي خەلق ۋەكىللىرى — ئېزىلگەن ھۇنەرۋەن - كاسىپلار، زۇلۇمغا ئۇچراۋاتقان دېھقانلار بىلەن يېقىن باردى - كەلدى قىلىشى، ئەمگەكچى خەلق ھاياتىنى بىۋاستە كۆزىتىشى، ئۇلارنىڭ دەردلىرىنى، ئارزۇ - ئارمانلىرىنى ئاڭلىشى ئۇنىڭ ئېڭىنى ئۆستۈرۈپ، خەلقچىللىق ئىدىيىسىنىڭ شەكىللىنىشى ۋە كۈچىيىشىگە زور تەسىر كۆرسەتكەنىدى.

كىچىكىدىنلا شېئىرىيەتكە كۆڭۈل قويغان زاكىرجان مەكتەپتىكى يىللىرىدىلا ئانچە - مۇنچە مەشق شېئىرلىرىنى يېزىشقا باشلىغانىدى. ئۇنىڭ تۆۋەن قاتلام مېھنەتكەشلىرى بىلەن قويۇق مۇناسىۋەتتە بولۇشى، ئۇلارنىڭ ھال - دەردىنى ئاڭلىشى، رېئاللىقتىكى ئۆز كۆزى بىلەن كۆرۈۋاتقان تۇرلۇك ۋەقە - ھادىسىلەر ئۇنىڭ قەلبىگە كۈچلۈك تەسىر قىلىدۇ. ئۇ شېئىرىيەتتىن ئىبارەت بۇ ۋاستە ئارقىلىق ئۆز غايىسىنى، ئىدىيىسىنى، خەلققە بولغان چوڭقۇر مۇھەببىتىنى ئىپادە قىلىشقا كىرىشىدۇ. زاكىرجان شېئىرىيەتكە قەدەم قويۇپ بىرقەدەر پىشقان شېئىرلارنى يېزىشقا باشلىغاندىن كېيىن، شېئىرلىرىدا «فۇرقەت» تەخەللۇسىنى قوللىنىدۇ. بۇ سۆزنىڭ مەنىسى «ئايرىلىش، جۇدالىق» دېگەنلىك بولۇپ، ئېھتىمال شائىر ئۆزىنىڭ تۇغۇلغان يۇرتى قوقەندىن ئايرىلىپ، باشقا جايلاردا يۈرۈۋاتقانلىقىغا ئىشارە قىلىش مەقسىتىدە مۇشۇ تەخەللۇسنى قوبۇل كۆرگەن بولسا كېرەك.

1882 - يىلى فۇرقەت قوقەنگە قايتىپ كېلىدۇ. بۇ ۋاقىتتا قوقەن كۆپلىگەن ئىلغار پىكىرلىك ئەدىبلەر، شائىرلار ۋە

مەرپەتچىلەرنىڭ مەركىزىگە ئايلانغانىدى. فۇرقەت قوقەنگە قايتىپ كەلگەندىن كېيىن، بۇ يەردىكى مۇقىمى باشچىلىق قىلىۋاتقان دېموكراتىك ئىدىيىدىكى ئىلغار شائىرلار بىلەن بىۋاستە ئالاقە باغلاشقا كىرىشىدۇ ھەم ئۇلار ئۆيۈشتۇرغان ئەدەبىي يىغىلىشلارنىڭ ئاكتىپ ئىشتىراكچىلىرىدىن بولۇپ قالىدۇ. ئەمەلىيەتتە، «مۇقىمى، فۇرقەت، زەۋقى قاتارلىقلار ئىجادىيىتىدە كېيىنچە يەنمۇ راۋاجلىنىپ مۇستەھكەملەنگەن غايىۋى بىرلىك، دەۋرنىڭ ئاكتۇئال، تۈپ مەسىلىلىرىگە قارىتا قاراش جەھەتتىكى يېقىنلىق، دۇنيا قاراشلىرىدىكى ئومۇمىيلىق ئەنە شۇ ئەدەبىي يىغىلىشلاردا شەكىللىنىشكە باشلىغانىدى»[1].

بۇ ئەدەبىي يىغىلىشلارنىڭ ئاساسىي تەشكىللىگۈچىلىرىدىن بولغان مۇقىمى (1851 — 1903)، زەۋقى (1853 ـ 1921)، نىسبەت، مۇھەيىر قاتارلىق دېموكراتىك ئىدىيىدىكى شائىرلار ئۆز دەۋرىنىڭ ئىجتىمائىي سىياسىي مۇھىتلىرىغا نارازى بولۇپ، يېڭى مەدەنىيەت ۋە يېڭىچە مۇھىت يارىتىشنى تەشەببۇس قىلاتتى. فېئودالىلىق قائىدە ـ تۈزۈملەرگە، كونىلىققا جاھىللارچە يېپىشىۋالىدىغان مۇتەئەسسىپ كۈچلەرگە قارشى ئىدى. بۇ خىل ئىلغار ئىدىيىدىكى شائىرلار ئارىسىغا كىرىپ كەلگەن فۇرقەت ئۆزى بىلەن كۆز قاراش جەھەتتە ئورتاقلىقلارغا ئىگە بولغان دوستلىرىنىڭ، سۆھبەتداشلىرىنىڭ تەسىرىدە ئىدىيە جەھەتتىن ئۆزىۋېپ يېتىلىش ئىمكانىيىتىگە ئېرىشكەنىدى.

فۇرقەت قوقەندىكى بۇ يىللاردا بىر تەرەپتىن ئۆزى ئىجادىيەت بىلەن شۇغۇللىنىپ، بىر قىسىم ئەسەرلەرنى يازدى. ئالايلۇق، «ھەممامى خەيال»، «نوھ مەنزەر» ۋە باشقىلار. يەنە

---

① ئابدۇرەشىد ئابدۇغوپۇروف: «زاكىرجان فۇرقەت»، تاشكەنت، 1977 ـ يىل ئۆزبېكچە نەشرى، 17 ـ بەت.

بىر تەرەپتىن پارسچىدىن بەزى ئەسەرلەرنى تەرجىمە قىلدى. مەسىلەن، «چاھار دەرۋىش».

1889 ـ يىلى فۇرقەت خوجەنتكە كېلىپ بۇ يەردە ئۇچ ئاي تۇرغاندىن كېيىن تاشكەنتكە باردۇ.

فۇرقەتنىڭ تاشكەنتتىكى ھاياتى ئۇنىڭ ئىجادىيىتىدە يېڭى بىر سەھىپە ئاچقانىدى. ئۇ ئەينى دەۋردىكى ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ مەدەنىيەت مەركەزلىرىدىن بىرى بولغان تاشكەنتتە دېموكراتىك پىكىر ئېقىمىدىكى زىيالىيلار بىلەن ئۇچرىشىدۇ. بۇ يەردە بارلىققا كەلگەن ئۆزگىرىشلەر، مەدەنىيەت جەھەتتىكى يېڭىلىقلار، پەن ـ تېخنىكا يېڭىلىقلىرى، يېڭىچە تەلىم ـ تەربىيە ئورۇنلىرى قاتارلىق نۇرغۇنلىغان يېڭىلىقلارنى ئۆز كۆزى بىلەن كۆردۇ. بۇ يېڭىلىقلار شائىرنى قاتتىق ھاياجانغا سېلىپ خۇشاللاندۇردۇ. شائىر ئۆزىنىڭ بۇ ھەقتىكى تەسىراتلىرى، ئىلھاملىرىنى بايان قىلىپ، يېڭى مەدەنىيەتنى، ئىلىم ـ مەرپىەتنى تەشۋىق قىلىدىغان ئەسەرلەرنى يازدۇ.

يېڭى مەدەنىيەت ئەسلىھەلىرىنىڭ پەيدا بولۇشى، كونىلىقنىڭ ئورنىنى يېڭىلىقلارنىڭ ئىگىلىشى ئىلغار ئىدىيىدىكى كىشىلەرنى، يېڭىلىق تەرەپدارلىرىنى شادلاندۇرۇپ، ئىلھام بەخش ئېتىش بىلەن بىر ۋاقىتتا، مۇتەئەسسىپ جاھىل كۈچلەرنىڭ نارازلىقىنى، قارشىلىقىنى قوزغاپ، تىنچسىزلاندۇرۇشى تۇرغانلا گەپ ئىدى.

فۇرقەتنىڭ تاشكەنتتىكى يېڭىلىقلاردىن ئىلھاملىنىپ، ئىلىم ـ مەرپىەتنى تەشۋىق قىلىش مەزمۇنىدا يېزىلغان شېئىرلىرى، «تۇف» كە ئوخشاش خەلىقچىللىق، دېموكراتىك روھ بىلەن سۇغىرىلغان ئەسەرلىرى بىر قىسىم باي ـ تۆرىلەرنىڭ جېنىغا تېگىپ، ئۇلارنى بىئارام قىلىشقا باشلىغانىدى. شۇڭا، ئۇلار شائىرغا تۇرلۇك يوللار بىلەن زىيانكەشلىك قىلىشقا، تەھدىت سېلىشقا ئۇرۇنىدۇ. ھاياتى خەۋپ ئاستىدا قالغان شائىر ئۆز ۋەتىنىدىن ئايرىلىپ باشقا ئەللەرگە كېتىشكە مەجبۇر بولىدۇ.

فۇرقەت 1891 ـ يىلى يىل ئاخىرىدا تۇركىيىنىڭ ئىستانبۇل شەھىرىگە كېلىدۇ. قىشنى شۇ يەردە ئۆتكۈزۈپ، 1892 ـ يىلى باھار پەسلىدە بۇلغارىيىگە قاراپ يولغا چىقىدۇ. ئۇ يەردىن گرېتسىيە، ئىتالىيىلەرگە بارىدۇ، ئاندىن دېڭىز ئارقىلىق مىسىرغا كېلىپ قاھىرە، ئىسكەندىرىيە شەھەرلىرىدە بولىدۇ. ئۇنىڭدىن كېيىن ئەرەبىستانغا كېلىپ مەككىنى تاۋاپ قىلىدۇ. شۇ يىلنىڭ ئاخىرىدا ھىندىستانغا بېرىپ بومباي، دېھلى قاتارلىق شەھەرلەرنى زىيارەت قىلغاندىن كېيىن، كەشمىرگە كېلىدۇ. قىشنى كەشمىردە ئۆتكۈزۈپ، 1893 ـ يىلنىڭ باشلىرىدا كەشمىردىن شىزاڭ ئارقىلىق شىنجاڭغا قاراپ يولغا چىقىدۇ.

فۇرقەتنىڭ كەشمىردىن شىنجاڭغا كېلىش سەپىرىدە تۇرمۇش ئېغىرچىلىقى سەۋەبىدىن ئۆز يۇرتى پوسكامدىن چىقىپ كېتىپ كەشمىردە تۇرۇپ قالغان موللا سەئىدۇللا ئىسىملىك بىر ئۇيغۇر شائىرى ئۇنىڭغا ھەمسەپەر بولۇپ يول باشلايدۇ. فۇرقەت خوتەن ئارقىلىق قاغىلىققا كېلىدۇ. ئۇ بۇ يەردە ئاتاقلىق تېۋىپ، شائىر تەجەللى بىلەن تونۇشۇپ، چوڭقۇر دوستلۇق ئورنىتىدۇ. ئۇلار ئوتتۇرىسىدىكى دوستلۇق تاكى ئۇلارنىڭ ھاياتىنىڭ ئاخىرىغا قەدەر داۋاملىشىدۇ. فۇرقەت قاغىلىقتا بىر مەزگىل تۇرغاندىن كېيىن يەكەنگە كېلىدۇ.

فۇرقەت كەشمىردىن شىنجاڭغا قاراپ يولغا چىققاندا، شىنجاڭنى ئايلىنىپ تاشكەنتكە قايتىش خىيالىدا بولغانىدى. لېكىن، شائىر يەكەندە بىرقانچە ۋاقىت تۇرغاندىن كېيىن، بۇ يەرنى ياقتۇرۇپ قالىدۇ. ئۇ دوستىغا يازغان مەكتۇپىدىمۇ ئۆزىدىكى بۇ ھېسسىياتنى ئوچۇق يازىدۇ:

مەنى ھالىمنى سورىساڭ يارىكەند شەھىردە ساكىنمەن[1] ،
بەھەمدۇللاھ بولۇپ مەمنۇن ھەمە زەۋقۇ سەفالەردىن.

---

① ساكىنمەن ـــ تۇرۇپتىمەن.

بەهار ئەييامى سەھرالەر فەزاسى[1] باغ ئولۇر گويا،
فەراغەتلەر يېتەر دىلغە ھەۋايى جان فىزالەردىن[2] .

بولۇر كېلگەن كىشى ئۆز رەغبەتۇ تۇيى بىلە مەسخۇر،
تىلسىمدۇر بۇ شەھرى جۇملەئى ھەيرەت فىزالەردىن[3] .

يەكەندىكى ئۇيغۇر قېرىنداشلىرىنىڭ مېھماندۇستلۇقى، بۇ دىيارنىڭ گۈزەل مەنزىرىسى، ساپ ھاۋاسى شائىرنىڭ خەستىلەنگەن كۆڭلىگە ئارام بېغىشلايدۇ. شۇنىڭ بىلەن يەكەن فۇرقەتكە ئىككىنچى ئانا ۋەتەن بولۇپ قالدۇ. فۇرقەت تاشكەنتتىكى دوستى تاشپالتۇگە يازغان مەكتۇپىدا يەكەننىڭ ساپ ھاۋاسى ئۆزىگە ياققانلىقى، بۇ يەردە ئۆيلۇك ـ ئوچاقلىق بولۇپ، پەرزەنت كۆرگەنلىكى، تاشكەنتكە قايتقۇسى بولسىمۇ، بۇلاردىن ئايرىلىشقا قىيمايدىغانلىقىنى يېزىش بىلەن بىرگە، ئۆزىنىڭ قايتىش خىيالىدا ئىككىلىنىش پەيدا قىلغان يەنە باشقا بىر سەۋەبنى — ئەمەكى[4] ۋە تاغىلىرىدىن كۆڭۈل ئاغرىقى بارلىقىنى تىلغا ئېلىپ ئۆتىدۇ:

ۋە گەرنە قىبلەگاھىمنىڭ مۇلاقىتىغا[5] شايىقمەن،
ۋەلى[6] باردۇر گىنە[7] ئەمگەك بىرلە تاغالەردىن[8] .

---

① فەزا — كەڭرى مەيدان، بوشلۇق.
② جان فىزا — جانغا راھەت بېغىشلىغۇچى.
③ بۇ يەردە بۇ سۆز ھەيرانلىقنىڭ ئېشىپ بېرىۋاقانلىقىنى بىلدۈرىدۇ.
④ ئەمەك — دادا تەرەپ ئەر تۇغقانلارنى ئۆزىبېكلەر شۇنداق ئاتايدۇ.
⑤ مۇلاقات — ئۇچرىشىش، كۆرۈشۈش.
⑥ ۋەلى — لېكىن، ئەمما.
⑦ گىنە — ئۆچ ـ ئاداۋەت، كۆڭۈل ئاغرىقى.
⑧ تاغا — ئانا تەرەپ ئەر تۇغقانلارنى ئۆزبېكلەر شۇنداق ئاتايدۇ.

ۋۇجۇدى ۋەتەنگە بولغان كۈچلۈك مۇھەببەت بىلەن تولۇپ تاشقان ئوت يۈرەك شائىر فۇرقەت 1909 ـ يىلى ئىغىر كېسەل بىلەن يەكەندە ئالەمدىن ئۆتىدۇ ھەم يەكەننىڭ «داڭدار» مەھەللىسىدىكى ئۆزبېكلەر قەبرىستانلىقىغا دەپنە قىلىنىدۇ. كېيىن ئۆزبېكلەر قەبرىستانلىقىنىڭ ئورنى «تېرەر باغ» (ئىغىز تىلىدا تىرەۋاغ دېيىلىدۇ) قا يۆتكەلگەندىن كېيىن، فۇرقەتكە ئۇ يەردىن يېڭى قەبرە ياسىلىپ، قايتا دەپنە مۇراسىمى ئۆتكۈزۈلۈپ دەپنە قىلىنغان. ئۇنىڭ قەبرىسى ھازىرمۇ شۇ يەردە.

فۇرقەت ئەسەرلىرىنىڭ تېما دائىرىسى كەڭ بولۇپ، ئەسەرلىرىنىڭ كۆپ قىسمىنى كلاسسىك شېئىرىيىتىمىزنىڭ ئەنئەنىسى بويىچە يېزىلغان ئىشق ـ مۇھەببەت مەزمۇنىدىكى ئەسەرلەر تەشكىل قىلىدۇ. ئۇنىڭدىن سىرت شائىرنىڭ جەمئىيەتنىڭ ئىجتىمائىي ھاياتىدىكى تۇرلۇك ۋەقە ـ ھادىسىلەر، ئۆزگىرىشلەرنى تېما قىلىپ يازغان ئىجتىمائىي تېمىدىكى ئەسەرلىرىمۇ خېلى سالماقنى ئىگىلەيدۇ. بولۇپمۇ ئۇنىڭ مەرىپەتپەرۋەرلىك ئىدىيىسى ئىپادىلەنگەن شېئىرلىرى ئالاھىدە ئورۇن تۇتىدۇ. فۇرقەت شېئىرىيەتنىڭ كۆپ خىل شەكىللىرىدە ئىجادىيەت ئېلىپ بارغان بولۇپ، ئەسەرلىرى تېما جەھەتتىكى ئاكتۇئاللىقى، مەزمۇننىڭ چوڭقۇرلۇقى، چىنلىق خۇسۇسىيىتىنىڭ كۈچلۈكلۈكى، ئەسەردىكى غايىۋى يۆنىلىشنىڭ روشەنلىكى، تىلىنىڭ ئاممىباب ھەم نەپىس بولۇشتەك ئالاھىدىلىكلىرى بىلەن خاراكتېرلىنىدۇ.

فۇرقەتنىڭ ئۆز بايانىغا قارىغاندا، ئۇ پۈتۈن شېئىرلىرىنى جەملەپ، دىۋان قىلماقچى بولغان. ئەپسۇس، شائىر بۇنىڭغا مۇۋەپپەق بولالمىدىمۇ ياكى دىۋان تېخى تېپىلمىدىمۇ بۇنىسى

هازىرچە نامەلۇم. ئۇنىڭ بىزگە مەلۇم بولغان ئەسەرلىرى ئەينى ۋاقىتتا «تۇركىستان ۋىلايىتى گېزىتى»دە ئېلان قىلىنغان ۋە تۇرلۇك بايازلارغا كىرگۈزۈلۈپ ساقلىنىپ قالغان ئەسەرلىرىدۇر. فۇرقەت ۋاپات بولغاندا ئۇنىڭ خېلى كۆپ ئەسەرلىرى بالىلىرى ۋە دوستى باباجان ھاجىمنىڭ (1967 ـ يىلى يەكەندە ۋاپات بولغان) قولىدا قالغان. كېيىن ئۇلارنىڭ بىر قىسمى چەت ئەلگە ئېلىپ كېتىلگەن، يەنە بىر قىسمى باباجان ھاجىم تەرىپىدىن ساقلانغان بولسىمۇ، «مەدەنىيەت زور ئىنقىلابى» نىڭ بوران ـ چاپقۇنلىرىدا يوقالغان. ئېھتىمال، خەلق ئارىسىدا ساقلىنىۋاتقان بولۇشى مۇمكىن.

فۇرقەتنىڭ شېئىرلىرى ئىچىدىكى «سەيدىڭ قويابېر سەييادە»، «ئاداشقانمەن»، «سېغىنىش»، «تۇف»، «ئىلىم خاسىيىتى»، «گىمنازىيە» قاتارلىق بىر تۇركۇم شېئىرلار ئۇنىڭ ۋەكىللىك ئەسەرلىرى بولۇپ، بۇ تۇركۇمدىكى ئەسەرلەردە شائىرنىڭ ئىلغار ئىدىيىسى، گۈمانىستىك غايىلىرى ئۆز ئىپادىسىنى تاپقان.

ئىجادىيىتىنىڭ كۆپ قىسمىنى لىرىك شېئىرلارغا بېغىشلىغان شائىر فۇرقەتنىڭ «بەھار ئەييامى»، «چىرايلىق»، «كېلىڭ موللا رەھىم»، «ئۆمۈر خۇش ئۆتمەس»، «ئىستەر كۆڭۈل»، «سەيرباغ ئېتسەڭ نېتەر»، «پەسلى بەھار ئېمەسمى» قاتارلىقلارغا ئوخشاش تەبىئەت مەنزىرىسى ۋە جانان ئىشقى تەسۋىرلەنگەن لىرىك ئەسەرلىرىدىن شائىرنىڭ ئېستېتىك غايىسىنى كۆرگىلى بولىدۇ. شائىرنىڭ بۇ خىلدىكى شېئىرلىرىنىڭ كۆپ قىسمى ئەينى ۋاقىتتىلا ئاھاڭغا سېلىنىپ، ناخشا قىلىپ ئېيتىلغان بولۇپ، بۇلارنىڭ ئىچىدىكى

«چىرايلىق» ، «سەيدىك قويابىر سەييات» ، «سېغىنىش» ، «كۆزلىرىك» قاتارلىقلار بۇگۈنكى كۈندىمۇ خەلق ئارىسىدا سۆيۈپ ئوقۇلىدىغان ناخشىلاردىندۇر.

فۇرقەت شېئىرىي ئەسەرلەرنى يازغاندىن سىرت، يەنە نەسرىي شەكىلدىمۇ ئىجادىيەت ئېلىپ بارغان. بۇ ساھەدە ئەك ئالدى بىلەن كۆرستىشكە تېگىشلىك ئەسەر ئۇنىڭ ئۆز تەرجىمھالى سۈپىتىدە يازغان «سەرگۈزەشتنامە» (بۇمۇ كېيىنكى تەتقىقاتچىلار قويغان ئىسىم بولۇپ، بەزىلەر بۇ ئەسەرنى «فۇرقەتنامە» دەپ ئاتايدۇ) نامىلىق ئەسىرىدۇر. لېكىن، بۇ ئەسەر ئاددىي ھالدىكى تەرجىمھال سۈپىتىدە يېزىلغان بولماستىن، بەلكى ئۇنىڭدا شائىرنىڭ ئىجتىمائىي، سىياسىي قاراشلىرى، زامانداشلىرىغا بېرىلگەن باھالار، شۇنداقلا ئەينى دەۋرنىڭ مەنىۋى ھاياتىغا دائىر نۇرغۇن مەلۇماتلار خاتىرىلەنگەن. بۇ ئەسەر فۇرقەت ھەققىدىكى تەتقىقاتتىكى ئەڭ مۇھىم مەنبەلەردىن بىرى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. ئۇنىڭدىن باشقا، فۇرقەتنىڭ يەنە «ئىلمىي ئەشئارنىڭ قائىدە ئەۋزانى» («شېئىرىيەت ئىلمىنىڭ قائىدە، ئۆلچەملىرى») ، «توي تەۋسىفى» («تويىنىڭ سۈپەتلىرى») ، «ئەزا تەۋسىفى» («ھازا سۈپەتلىرى») ، «گەپ تەرىپىدە» ، «قەۋائىدى چىن ۋە ئۇمۇراتى سىياسىي» («جۇڭگونىڭ قائىدە ـ يوسۇنلىرى ۋە سىياسىي ئىشلىرى») قاتارلىق ئەسەرلىرى بار بولۇپ، بۇلار گەرچە ھەجىم جەھەتتىن چوڭ بولمىسىمۇ، شائىرنىڭ ئىجتىمائىي، ئەخلاقىي، ئېستېتىك قاراشلىرىنى تەتقىق قىلىشتىكى مۇھىم ماتېرىياللاردۇر.

فۇرقەت يەنە ئۆزبېك ئەدەبىياتىدا پۈبلىستىكا (سىياسىي،

ئىجتىمائىي مەسىلىلەر مۇھاكىمە قىلىنىدىغان ئەدەبىي ژانىر) ژانىرىنى تېخىمۇ راۋاجلاندۇرۇپ، يېڭى بىر قىياپەتكە ئىگە قىلغانلىقى بىلەنمۇ ئۆزىگە ئەدەبىياتى تارىخىدا ئالاھىدە ئورۇنغا ئىگە. ئۇ ئەينى ۋاقىتتا خالقئارانىڭ سىياسىي ۋەزىيىتىدە يۈز بېرىۋاتقان بەزى ۋەقە ـ ھادىسىلەر، ئۆز ئەتراپىدىكى مۇھىتنىڭ سىياسىي ئەھۋاللىرى ھەققىدىمۇ بىر قاتار پۈبلىستىك ماقالىلەرنى يازغان بولۇپ، بۇ ماقالىلىرىدىمۇ شائىرنىڭ كۈچلۈك گۇمانىستىك غايىسى، ھەققانىيەتنى ياقلاش ئىدىيىسى، باراۋەرلىك، ئازادلىق، ئەركىنلىك قاراشلىرى ئۆز ئىپادىسىنى تاپقان.

2. فۇرقەتنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرى

فۇرقەت ئەسەرلىرىدە روشەن ئىپادىلەنگەن خەلقچىللىق، مەرىپەتپەرۋەرلىك، ۋەتەنپەرۋەرلىك ۋە گۇمانىزملىق روھ، گۈزەل ئەخلاققا ئۇندەيدىغان ئىلغار پىكىرلەر فۇرقەتنىڭ ئىجتىمائىي ئىدىيىسىنى تەشكىل قىلىدىغان ئاساسىي تەرەپلەردۇر.

فۇرقەت ئۆز ئەسەرلىرىدە ئەمگەكچى خەلقنىڭ ئارزۇ ـ ئۇمىدلىرىنى، پىكىر ـ خىياللىرىنى، ئىنتىلىشلىرىنى ئەكس ئەتتۈرگەن بولۇپ، ئەمگەكچى خەلقنى ئېزىۋاتقان ھۆكۈمرانلارغا، بايـ تۆرىلەرگە لەنەت ئوقۇپ، نەپرەت ياغدۇرغان. ئۇنىڭ خەلقچىللىق ئىدىيىسىنى «تۇف» ناملىق شېئىرىدىنمۇ ئېنىق كۆرگىلى بولىدۇ. شائىر بۇ غەزىلىدە مۇنداق يازىدۇ:

ئي قوقەن بايەنلىرى، سىزلەردىك ئىنسانلەرگە تۇف!
تەلتەيىپ پەيتونده سۇرگەن دەۋرۇ ـ دەۋرانلەرگە تۇف!

سىزنى سەكرەتكەن زاروۋ ھەم موروزوۋ باينىكى،
فەبرىكانت مالى بىلەن ھەۋلىقمە نادانلەرگە تۇف.

فەبرىكانىستلەرنىڭ پۇلىن يېپ سىندىڭىز بىر قەنچەڭىز،
تۇف، بۇ ئىنسافۇ دىيانەتلەرگە يۇ ـــ ئىمانگە تۇف.

بولدى سىزلەرگە ئانە سۇتتىن ھەلال سۇدخورلىك،
بۇ ھارام پۇللەردىن ئىتكەن خەيرۇ ئېھسانلەرگە تۇف.

ئاتۇ تون سىزنىڭ ئېمەس، سىزگە ئەمانەت ھەۋلى ـ جاي،
يېپ يىتىم ھەققىن قىلىنگەن كوشىك ـ ئەيۋانلەرگە تۇف.

خەتمى خوجە، توي قىلۇرسىز دامىلەر بايلەر ئۇچۇن،
كەمبەغەللەر ئاچ ـ يالەڭغاچ، قارنى تويغانلەرگە تۇف.

ئاق ـ قەرا ئەجرەتمىگەن سىزلەركۇ — بىر ئامىيۇ خەر[1].
راھى رەست[2] كۆرسەتمىگەن ئەللامە ئىشانلەرگە تۇف.

فۇرقەتا، بايلەرگە تۇف دېب قانچە يازسەڭ شۇنچە ئاز،
راست ئېرۇر بۇ سۆزلىرىم بىللاھكى يالغانلەرگە تۇف.

فۇرقەت يۇقىرى قاتلامدىكى باي ـ تۆرىلەرنىڭ، دىنىي تونغا ئورىنىۋالغان ئالدامچىلارنىڭ دىننى ۋاستە قىلىپ ئەمگەكچى خەلقنى قاقتى ـ سوقتى قىلىۋاتقانلىقىنى پاش قىلىپ مۇنداق دەيدۇ:

... خۇدا بىرلە رەسۇل بەزى كىشىگە ئاشۇ نان بولدى.

---

① خەر — ئېشەك. ئامىيۇ خەر — بىر توپ ئېشەك دېگەن مەنىدە.
② راھى رەست — توغرا يول.

روشەنكى، يۇقىرىقىدەك مىسرالار شائىرنىڭ خەلقنى تالان - تاراج قىلىۋاتقان ساختىپەزلەر ئۈستىدىن قىلغان مەسخىرىسى ئىدى.

فۇرقەت مەيلى ئەسەرلىرىدە بولسۇن، مەيلى ئەمەلىيىتىدە بولسۇن، ھەر ۋاقىت ئاددىي خەلق بىلەن ھەمنەپەس بولدى، ئۇلارنىڭ دەردلىرىنى ئاڭلىدى. تۆۋەن قاتلامدىكى كىشىلەرگە قانچە يېقىنلاشقانسېرى شائىرنىڭ خەلقچىللىق ئىدىيىسى تېخىمۇ كۈچەيىپ، ئۆسۈپ باردى. بۇ ھال شائىرنى ھەقىقىي يوسۇندا خەلقنىڭ شائىرى قىلىپ يېتىشتۈردى.

فۇرقەت ئىجادىيىتىدە ۋەتەنپەرۋەرلىك ئىدىيىسى ۋە ۋەتەنگە بولغان مۇھەببەت ئاساسىي ئورۇندا تۇرىدۇ. ئۇنىڭ ئەسەرلىرى كۈچلۈك ۋەتەنپەرۋەرلىك روھى بىلەن سۇغىرىلغان بولۇپ، شائىرنىڭ ۋەتىنگە بولغان تەشنالىقى، ئىنتىزارلىقى يارقىن ئىپادىلەنگەن. شائىر «سېغىنىش» ناملىق شېئىرىدا بۇ ھېسسىياتنى شۇنداق بايان قىلىدۇ:

ئەدەشگەن ئىت كەبى فۇرقەت قەيان بارغۇم بىلالمەسمەن،
قەچان بولغەيكى، تاپكەيمەن خەبەر يارۇ دىيارىمدىن.

شائىردىكى ۋەتەنگە بولغان كۈچلۈك مۇھەببەت ئۇنى ئۆز خەلقىنىڭ قالاق ھالىتىنى ئۆزگەرتىپ، ئۇلارنى ئىلىم - مەرىپەت بىلەن قوراللاندۇرۇش، نادانلىقتىن قۇتۇلدۇرۇش ئىستىكىدە ئويلاندۇرغان. بۇ ئويلىنىشلار شائىر ئىجادىيىتىدىكى مەرىپەتپەرۋەرلىك، تەرەققىيپەرۋەرلىك تەرغىباتلىرىنى كۈچەيتكەن. شۇڭا، فۇرقەت ئۆز ئىجادىيىتىدە مەرىپەتنى كۈيلەشنى، يېڭىلىقنى تەشۋىق قىلىشنى تۇپ نىشان قىلغان. ئۇنىڭ ئىدىيىسىدىكى بۇ خىل مەرىپەتپەرۋەرلىك روھ فۇرقەت ئەسەرلىرىنىڭ ماھىيەتلىك ئالاھىدىلىكىنى — ئىلىم - پەننى كۈيلەش، تەشۋىق قىلىشتەك ئىلغار قاراشلارنى مەيدانغا كەلتۈرگەن.

شائىر خەلقنىڭ نادانلىقتا قېلىشىنى، دۆلەتنىڭ رونىق تاپالماسلىقىنىڭ سەۋەبىنى تارىختىكى ھاكىمىيەت تۈزۈمىنىڭ ئىلىم - مەرىپەتكە، ئىلىم ئەھلىلىرىگە ئەھمىيەت بەرمىگەنلىكىدىن، دۆلەتنى بىلىم بىلەن ئىدارە قىلمىغانلىقىدىن بولغان دەپ قارىغان.

ئېسسىزكىم بىزنىڭ ئۆتمۈش خانۇ بەگلەر،
كېچىپ ئىشرەتتە زايئى سۇبھى شامى.

كېتۈرمەي يانىگە بىر ئەھلى دانىش،
ئۆزىگە خاس ئېتىب نېچە ئەۋامى.

خەلەل يېتگەچ[1] قاچان دەۋلەتلىرىگە،
قىلۇر تالاج مالىن ئۆز غۇلامى[2].

چۇ ئىلىم ئەھلىغە پەرۋا قىلسا ئېردى،
بولۇر ئېرمەسمىدى دەۋلەتگە ھامى.

شائىر ئۆتمۈشتىكى بۇ خاتالىقلارغا ئەپسۇسلىنىش ئىچىدە، ئىلىم ئارقىلىقلا دۆلەت گۈللىنىدىغانلىقىنى، خەلق بەختىيار تۇرمۇشقا ئېرىشىدىغانلىقىنى كۆرسىتىپ شۇنداق يازىدۇ:

كېرەك ئادەمگە قىلغاي ئىلىم ھاسىل،
جەھاندىن ئۆتمەگەي تا مەھۇ جاھىل.

جەھان بەستۇ كۈشادى ئىلىم بىرلە،
نەدۇر دىلنىڭ مۇرادى ئىلىم بىرلە.

كۆڭۈللەرنىڭ سۇرۇرى[3] ئىلىمدەندۇر،
كۆرەر كۆزلەرنى نۇرى ئىلىمدەندۇر.

كېرەك ھەر ئىلىمدە بولماق خەبەردار،

---

① نۇقسان يەتمەك، زىيان يەتمەك.
② ئوغۇل بالا، ياش يىگىت، ياش خىزمەتكار، چاكار.
③ سۇرۇرى —— خۇرسەنلىك، شادلىق، خۇشاللىق.

بولەر ھەرقايسى ئۆز ۋاقتىدا دەركار.

شائىر بىر ئەلنىڭ نام ـ ئابرۇيى، قىممىتىمۇ ئىلىم بىلەن ئۆلچىنىدۇ. كۆڭۈلنىڭ شادلىقىمۇ ئىلىم بىلەن بولىدۇ، ئىلىم گويا بىر چىراغ، قولىدا چىراغ بار كىشى يولدىن ئازمايدۇ دېيىش ئارقىلىق، ئىلىمنىڭ كۈچ ـ قۇدرىتىنى تونۇتۇشقا تىرىشقان.

ئېمىش ھەر ئەلغە قەدرى ئىلىم بەلا،
ئولا ئالىم مەقامى بەسكى ئەلا.

كىشىكىم ئىلمۇ فەندىن با خەبەردۇر،
خەلايىققە بەقەدرۇ مۇتەبەردۇر.

جەھان رەۋشەن زىيايى بىلىمدەندۇر،
كۆڭۈل سافى سافايى ئىلىمدەندۇر.

چىراغ ئولسە ئەگەر ھەر كىم قولىدە،
خەتەر بولمەس قارانغۇدا يولىدە.

روشەنكى، فۇرقەت ئۆزىنىڭ ئىجادىيىتى ۋە مەرىپەتپەرۋەرلىك پائالىيەتلىرى ئارقىلىق ئىلىم ـ مەرىپەت، مەدەنىيەت ۋە ئىلغارلىقنىڭ ئوت يۈرەك جارچىسى، ھارماس تەرغىباتچىسى سۈپىتىدە ئوتتۇرىغا چىقىپ، خەلقنى فېئودال قالاقلىقتىن، جاھالەتتىن قۇتۇلۇشقا دەۋەت قىلغان.

فۇرقەت ئىدىيىسىدىكى گۈمانىستىك روھنىڭ، ئەركىنلىك، ئازادلىققا بولغان ئىنتىلىشنىڭ ئىپادىلىرى

شائىرنىڭ مەشھۇر مۇسەددەسسى «سەيدىڭ قويابېر سەييادە» دا ناھايىتى مۇجەسسەم ھالدا ئەكس ئەتكەن. مۇسەددەسنىڭ مەزمۇنى بىر قاراشتا ئوۋچى (سەييادە) قولىغا چۈشۈپ قالغان كېيىكنىڭ بىچارە ھالىتىگە ئىچ ئاغرىتىش يۈزىسىدىن ئوۋچىغا ئۇنى قويۇپ بېرىش ھەققىدە خىتاب قىلىۋاتقاندەك كۆرۈنىدۇ، ئەمەلىيەتتە بولسا مۇسەددەستە ئىلگىرى سۈرۈلۈۋاتقان ئىدىيە شائىرنىڭ ئەركىنلىك، ئازادلىق ئىدىيىسى، ئىنسانپەرۋەرلىك غايىسىدىن ئىبارەت ئىدى. ئەسەردە بۇ ئۇلۇغۋار غايە سىمۋوللۇق ئوبرازلار يارىتىلغان بىر يۈكسەك بەدىئىي ماھارەت بىلەن ئوتتۇرىغا قويۇلغانىدى. شائىر سەييادقا خىتاب قىلىپ شۇنداق دەيدۇ:

سەيدىڭ قويابېر سەييادە سەييارە ئىكەن مەندىڭ،
ئال دامىنى بويىنىدىن بىچارە ئىكەن مەندىڭ.
ئۆز يارىنى تاپمەسىدىن ئاۋارە ئىكەن مەندىڭ،
ئىقبالى نىگۇن بەختى ھەم قارا ئىكەن مەندىڭ.
ھىجران ئوقىدىن جىسمى كۆپ يارە ئىكەن مەندىڭ،
كۆيگەن جىگەرى - بەغرى سەدپارە ئىكەن مەندىڭ.

كېس رىشتەنىكىم قىلسۇن چەپپەكلەر ئاتىپ جەستە،
ھەجرىدە ئەلەم تارتىپ بولدى جىگەرى خەستە.
تاغلارغە چىقىپ بولسۇن يارى بىلەن پەيۋەستە،
كېل قويمە بەلا دامى بىرلە ئانى پابەستە.
ھىجران ئوقىدىن جىسمى كۆپ يارە ئىكەن مەندىڭ،
كۆيگەن جىگەرى - بەغرى سەدپارە ئىكەن مەندىڭ.

بېش سېنىڭ دەۋرىڭدە بىچارە خىرام ئېتسۇن،
ئاھۇلەر ئىلە ئوينەپ ئەيشىنى مۇدام ئېتسۇن.

يامغۇر سۇۋى تولگەندە تاغ لالەنى جام ئېتسۇن،
ھەققىڭغە دۇئا ئەيلەپ ئۆمرىنى تەمام ئېتسۇن.
.....
.....

سەرگەشتە بۇ ۋادىدە بىر باشىغە رەھىم ئېتكىل،
يوق تاقەتى بەندىڭگە بەرداشىغە رەھىم ئېتكىل.
يىغلەپ سېڭە تىرمۇلۇر كۆز ياشىغە رەھىم ئېتكىل،
رەھىم ئېتمەسەك ئۆزىگە يولداشىغە رەھىم ئېتكىل.

تاغدەك ئاچىلىپ لالە يېر سەبزە بەھار ئولسە،
ئەخىر بۇ نېچۈك بىداد ئالەم ئاڭە تار ئولسە.
چىقمەي دېسە جايىدىن ئۇزلەتتە فىگار ئولسە،
گەر چىقسا بەنە گاھى دامىڭغە دۇچار ئولسە.

بىچارەنى زۇلۇم ئەيلەپ قول بوينىنى باغلابسەن،
ھەر ساڭى چىكىپ سۇدرەپ ئۆلدۈرگەلى چاغلابسەن.
كۆڭسىنى جەفا بىرلە لالە كەبى داغلابسەن،
سات مېنگە ئەگەر قەسىدىڭ ئالغۇچى سوراغلابسەن.

شائىر ھەربىر كۇپلېتىنىڭ ئاخىرىدا:

ھىجران ئوقىدىن جىسمى كۆپ يارە ئىكەن مەندېك،
كۆيگەن جىگەرى ـ بەغرى سەدپارە ئىكەن مەندېك.

دېگەن ئىككى مىسرانى تەكرارلايدۇ. بۇ ئارقىلىق شائىر ئۆزىنىڭ ئېغىر كەچۈرمىشلىرىنى ئوۋچىنىڭ زۇلمىدىن قۇتۇلۇشقا

ئۇرۇنۇپ تىپىرلاۋاتقان كىيىكنىڭ بىچارە ھالىتى بىلەن ئوخشاش ئورۇنغا قويۇپ، ئۆزىنىڭ ھۆرلۈك، ئازادلىق ۋە تىنچلىققا بولغان ئىنتىلىشىنى ئىپادىلىگەن.

فۇرقەتنىڭ ئىدىيىسىدىكى گۈمانىستىك غايىلەر، ئۇنىڭ خەلقئارادا يۈز بېرىۋاتقان سىياسىي ۋەقەلەرگە قارىتا يازغان پۈبلىستىك ماقالىلىرىدە روشەن ھالدا ئۆز ئىپادىسىنى تاپقان. ئۇ يەكەندە تۇرۇۋاتقان مەزگىلدە ھىندىستاندا چىقىدىغان «پىيسا ئەخبار» («رەڭمۇرەڭ خەۋەرلەر») گېزىتىنى داۋاملىق كۆرۈپ تۇرغان. ئۇ شۇ گېزىتتە كۆرگەنلىرىگە ئاساسەن، ئافغان خەلقىنىڭ ئەنگلىيە مۇستەملىكىچىلىرىگە قارشى ئېلىپ بارغان مۇستەقىللىق كۈرەشلىرىنى ئالقىشلاپ، ئۇلارنىڭ ھەققانىي كۈرىشىنى قوللايدۇ. شۇ ۋاقىتتىكى شىنجاڭنىڭ مەتبەئە - نەشرىيات ئىشلىرى جەھەتتىكى ئىمكانىيەتلەرنىڭ يېتەرلىك بولماسلىقى سەۋەبى بىلەن شائىر ئۆزىنىڭ بۇ ھەقتە يازغان ماقالىلىرىنى «تۈركىستان ۋىلايىتى گېزىتى» گە ئەۋەتىپ ئېلان قىلدۇرىدۇ. شائىر ماقالىسىدە شەرق خەلقلىرىنىڭ مۇستەقىللىق، ئازادلىق ئۈچۈن ئېلىپ بېرىۋاتقان قەھرىمانانە كۈرەشلىرىگە ھېسداشلىق بىلدۈرىدۇ. مۇستەملىكىچىلەرنىڭ تاجاۋۇزچىلىق، زوراۋانلىق قىلمىشلىرىغا نەپرەت ئوقۇيدۇ.

فۇرقەت ياقۇپبەگنىڭ قەشقەر خەلقىغە سالغان زۇلۇملىرى، يۇرگۈزگەن سىياسەتلىرىنىڭ خەلققە كەلتۈرگەن بالايىئاپەتلىرى ھەققىدىمۇ ماقالە يېزىپ، قەشقەر خەلقىنىڭ ياقۇپبەگ زۇلمى ئاستىدىكى تۇرمۇش شارائىتىنىڭ ئېغىر بولغانلىقى، ياقۇپبەگنىڭ دىنىي ۋاستە قىلىپ، خەلقنىڭ قان - تەرىنى شورىغانلىقىنى پاش قىلىش ئارقىلىق قەشقەر خەلقىغە بولغان

خەيرىخاھلىقىنى ئىپادىلەيدۇ. فۇرقەت ياقۇپبەگنىڭ دىندىن ئۇستىلىق بىلەن پايدىلانغانلىقى ھەققىدە شۇنداق يازىدۇ:

ياقۇپبەگ خان بولغاندىن سوڭرە ئول رەسمىنى (قائىدە ـ نىزامنى) قويدۇردى. تەمامى ۋىلايەتنى مەسجىددەك بىلىپ ۋە ئانىڭ ئىچىدەگى رەئىيەلەرنى (پۇقرالارنى، ئاھالىلەرنى) زاھىد ۋە دۇنيانى تاشلىغاندەك پەملەپ، ئول رەئىيەلەرنىڭ مېھنەت ئىلەن قىلغان ھاسىلات ۋە تاپقان مالىلەرنى ئۆزى پىردەك نەزىر ئالماق خەيالىدا بولدى[1].

شائىرنىڭ ئۆزى كۆرگەن ـ ئاڭلىغان ۋە گېزىتلەر ئارقىلىق خەۋەر تاپقان تۇرلۇك ئىجتىمائىي، سىياسىي ۋەقەلەرگە قارىتا يازغان ماقالىلىرىمۇ ئۇنىڭ ئىدىيىسىدە مۇستەملىكىچىلىككە، زوراۋانلىققا، ئادالەتسىزلىككە، ئىنسانىي ھوقۇقنىڭ دەپسەندە قىلىنىشىغا قەتئىي قارشى تۇرۇش، ھەققانىيەت، ئادالەتنى، ئىنسانپەرۋەرلىكنى ھىمايە قىلىشتەك ئۇلۇغۋار قاراشلارنىڭ ئاساسلىق ئورۇندا تۇرغانلىقىنى ئېنىق چۈشەندۈرۈپ بېرىدۇ. چوڭقۇر گۇمانىزملىق غايىلەر بىلەن سۇغىرىلغان بۇ خىل ماقالىلەردە فۇرقەتنىڭ ئىلغار دۇنيا قارىشى، ھەققانىيەتنى ياقلاش ئىدىيىسى روشەن ئىپادىلەنگەن بولۇپ، بۇ فۇرقەتنىڭ ئىجتىمائىي ئىدىيىسىدىكى گەۋدىلىك بىر تەرەپتۇر.

فۇرقەت خەلقلەر دوستلۇقىنى كۈيلىگەن ئوت يۈرەك شائىر بولۇپ، ئۇ ھەرقايسى ئەللەر ئوتتۇرىسىدىكى دوستلۇقنىڭ مۇستەھكەملىنىشى — تەرەققىياتنىڭ، تىنچلىقنىڭ ئاساسى

---

① «تۈركىستان ۋىلايىتى گېزىتى»، 1897 ـ يىل 13 ـ دېكابىر، 47 ـ سان (بۇ گېزىتتىن كەلتۈرۈلگەن نەقىللەر «زاكىرجان فۇرقەت» ناملىق كىتابتىكى نەقىللەردىن ئېلىندى).

ئىكەنلىكىنى قەيت قىلىدۇ:

مۇئەززەم رۇسۇ ـ چىن ھەمكارۇ ھەمدەست،
ئەزەلدىن بىرلەرى بىر ـ بىرىغە بەيۋەست.
ئەلەر ئىجمائىدىن ئاسايىش ئولغەي،
شۇ كۆھى دۇنياگە ئارايىش ئولغەي!

فۇرقەت يەكەندە تۇرغان مەزگىللەردە، بۇ يەردىكى قائىدە ـ يوسۇنلارغا، ئۆرپ ـ ئادەتلەرگە ئەھمىيەت بىلەن قاراپ كۆزىتىش ئېلىپ بارغان ۋە بۇ ھەقتىكى كۆزىتىش نەتىجىلىرىنى «قەۋائىدى چىن ۋە ئۇمۇراتى سىياسي» («جۇڭگونىڭ قائىدە ـ يوسۇنلىرى ۋە سىياسي ئىشلىرى») نامى بىلەن «تۇركىستان ۋىلايىتىنىڭ گېزىتى» دە ئېلان قىلغان بولۇپ، بۇ ماقالە فۇرقەتنىڭ ئەخلاقي قاراشلىرىنى ئۆگىنىشتە مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە. گېزىت خادىملىرى فۇرقەتنىڭ بۇ ماقالىسىنى ئېلان قىلىش مۇناسىۋىتى بىلەن تۆۋەندىكى ئىزاھاتنى ئىلاۋە قىلغان: «ئۇشبۇ چىن قائىدىسىنى ھۆرمەتلىك گېزىت ئوقۇغۇچىلارغە مەلۇم ۋە رەۋشەن قىلماق ئۈچۈن يارکىنتىدە تۇرغۇچى موللا زاكىرجان فۇرقەت دېگەن شائىرنىڭ يۇبەرگەن مەكتۇبىدۇر»[1].

ماقالىدە فۇرقەت ئاتا ـ ئانا بىلەن پەرزەنت ئوتتۇرىسىدىكى ھۆرمەت، مېھىر ـ مۇھەببەت، دوستلار ئارا ۋاپادار بولۇش قاتارلىق مەسىلىلەر ئۈستىدە توختىلىدۇ:

ئاتا ـ ئانا ئوغۇل ۋە قىز پەرزەنتلىرىنى ياخشى تەربىيەتلەر بىلەن باقىب، ئىلمۇ ـ ھۈنەر، تەلىم بېرىپ مال ۋە پۇلنى نىسار قىلادۇر (سەرب قىلىدۇ) ۋە ئاخىرى ئۆمرىدە مۇلكۇ ئەشيالار مىراس قويۇپ كېتەدۇر. بەس، لازىمدۇركى، ئوغۇل ۋە قىزلار ئاتا ـ ئانىلىرىغە ئورۇنلۇق ۋەفا

---

① فۇرقەتنىڭ بۇ ماقالىسى «تۇركىستان ۋىلايىتى گېزىتى»نىڭ تۆت سانىغا (1905 ـ يىل 50 ـ سان، 1906 ـ يىل 1 ـ، 7 ـ، 8 ـ سانلىرى) بۆلۈپ بېرىلگەن.

قىلماقنى ... بەجا كېلتۇرۇپ، ئاداب (ئەدەب) مەراسىمنى كۆرگەزمە قىلماقلىقدۇر. ئوغۇل - قىز ھەر ھالدا ئاتا - ئانەسىنىڭ مېھرۇ - مۇھەببەتىنى خاتىرىدە مەھكەم تۇتماغلىقدۇر. ئاتا - ئانەسىغە لىباس ۋە خورەك (يېمەكلىك، تاماق) ئەسلەھەسى بىرلە خىزمەت يېتكۈرۈپ، دۇئا ئالماغلىق ۋە ئۇلارنىڭ پەرمانىنى پادىشاھنىڭ پەرمانىنى تۇتقاندەك تۇتۇپ ئېھتىيات قىلماغلىقدۇر. ۋە يەنە ئوغۇل بالا خاتۇن ئالسا ئاتە - ئانەسىغە ۋاپا قىلماقنى ئول خاتونىگە تەلىم بېرماقلىقدۇر[1].

شائىر ئاكا - ئۇكىلارنىڭ ئۆزئارا مۇناسىۋىتى، دوست تاللاش ھەققىدە مۇنداق يازىدۇ:

بىر ئاتا - ئانەدىن تۇغۇلغان ئاغا - ئىنىلەر بىرى بىرلە ئىتتىپاق بولۇپ ئىززەت ۋە ھۆرمەت بىرلە بولماقلىق ۋە ھەر ئىككى ئوغۇل بىر - بىرىغە شەپقەت قىلماقلىقدۇر. مۇنداق بولسا ئاتا - ئانە پەرزەنتلىرىدىن خۇشنۇد (رازى بولماق) بولادۇر ... ئاتا - ئانەسىغە ۋە ئاغە - ئىنىسىغە ۋەفا قىلمىغان ئادەمنى دوست تۇتمەغايكىم، بىگانە (يات) كىشىگە ئەلبەتتە ۋەفا ②قىلمەيدۇر.

شائىر بۇلاردا پەرزەنتلەر ئاتا - ئانىلىرىنىڭ ھۆرمەت قىلىدىغان، ۋاپادار بولۇشى كېرەكلىكى، ئاكا - ئۇكىلار بىر - بىرىگە كۆيۈمچان، مېھرىبان بولۇشى لازىملىقى، سەممىي، ئەخلاقلىق كىشىلەرنى دوست تۇتۇش زۆرۈرلۈكىنى تەكىتلىگەن.

فۇرقەتنىڭ ئەخلاقىي قاراشلىرىدىكى بۇ پىكىرلەر كۈچلۈك پەندى - نەسىھەت خاراكتېرىنى ئالغان بولۇپ، بۇ شائىرنىڭ ئىدېيىسىدىكى كىشىلەرنى گۈزەل ئەخلاققا، ئالىيجاناب پەزىلەتكە ئۈندەيدىغان ئىلغار قاراشلاردۇر.

---

① ② «تۈركىستان ۋىلايىتى گېزىتى»، 1905 - يىل 22 - دېكابىر، 50 - سان.

XX باب ئابدۇللا توقاي ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرى

تاتار خەلقىنىڭ سۆيۈملۈك شائىرى ئابدۇللا توقاي ئۆزىنىڭ قىسقىغىنا ھاياتىدا ئىجاد قىلغان ئاجايىپ مول ئەسەرلىرى بىلەن تاتار ئەدەبىياتىنىڭ يېڭى بىر سەھىپىسىنى ئاچقان بۈيۈك شائىر ئىدى. ئۇنىڭ ئىجادىيىتىنىڭ ئۆز دەۋرى ئۈچۈن ئوينىغان رولىنى، بولۇپمۇ «ئابدۇللا توقاينىڭ تاتار مىللىي شېئىرىيىتىنى ۋۇجۇدقا كەلتۈرۈش ۋە تاكامۇللاشتۇرۇشتا ئوينىغان رولىنى بىرەر مەۋجۇت ئۆلچەم بىلەن ئۆلچەش مۇمكىن ئەمەس. ئابدۇللا توقاي باھاردا چېقىلغان چاقماقتەك قىسقىغىنا ئۆمرىدە تاتار ئەدەبىياتىدا دەۋر بۆلگۈچ، توغرىسى، پۈتۈن بىر دەۋرنى يارىتقان گېنىئال شائىر بولۇش سۈپىتى بىلەن تاتار پوئېزىيىسىنى ئاسمىنىنىڭ مەڭگۈ ئۆچمەس پارلاق يۇلتۇزى دەپ ئاتىلىشقا مۇناسىپ»[1].

ئابدۇللا توقاي 1886 ـ يىلى 26 ـ ئاپرېلدا ھازىرقى تاتارىستان جۇمھۇرىيىتىنىڭ ئەتنە رايونىدىكى قۇشلاۋچ ئاۋۇلىدا (يېزىسىدا) مولla ئائىلىسىدە دۇنياغا كەلگەن. توقاينىڭ بالىلىق دەۋرى ناھايىتى ئېغىر چىلىقلار ئىچىدە ئۆتكەن. ئۇ بەش ئايلىق

---

① «ئۇيغۇر ئەدەبىياتى بىلەن تاتار ئەدەبىياتىنىڭ ئۆزئارا تەسىرى»، ئابدۇرېھىم ئۆتكۈر: «خەزىنىلەر بوسۇغىسىدا» (ماقالىلەر توپلىمى)، ئۇرۇمچى، 1996 ـ يىل، 214 ـ بەت.

ۋاقتىدا ئاتىسىدىن، ئۇچ ياش ۋاقتىدا ئانىسىدىن يېتىم قالغان. ئاتىسىنىڭ ۋاپاتىدىن كېيىن ئۇنىڭ ئانىسى باشقا يېزىدىكى بىر موللىغا ياتلىق بولۇپ، ئابدۇللانى شەرىفە ئىسىملىك نامرات بىر مومايغا ۋاقىتلىق بېقىپ بېرىشكە تاپشۇرىدۇ. توقاي ئۆزىنىڭ «ئېسىمدە قالغانلار» ناملىق ئەسلىمىسىدە بۇ ھەقتە مۇنداق دەيدۇ: «ئاۋۇلدا باشقا تۇغقانلىرىم بولمىغانلىقتىن، مەن بۇ مومانىڭ ئۆيىدە قەدىرسىز، ئارتۇقچە بىر بالا بولغانلىقىمدىن، ئۇ مېنى ئەلۋەتتە تەربىيىلىمىگەن. تەربىيىلەش ئەمەس، كىچىك بالىلار ئۈچۈن موھتاج بولىدىغان ئوچۇق چىرايىنىمۇ كۆرسەتمىگەن»[1].

كۆپ ئۆتمەي، ئانىسى ئابدۇللانى ئۆز يېنىغا ئەكىلىۋالغان بولسىمۇ، لېكىن ئابدۇللانىڭ ئانا مېھرىدە ياشىغان كۈنلىرى ئۇزۇنغا بارمايدۇ. بىر يىلدىن كېيىن ئانىسى بۇ ئالەم بىلەن خوشلىشىدۇ. ئابدۇللانى ئانىسىنىڭ دادىسى بار ئاۋۇلغا ئاپىرىپ قويۇشىدۇ. سەككىز جانىنى ئاران بېقىپ كېتىۋاتقان بۇ ئائىلىگە نىسبەتەن كىچىككىنە ئابدۇللا ئۇنىڭ ئۆز سۆزى بىلەن ئېيتقاندا، «ئارتۇق قوشۇق» ھېسابلىناتتى. شۇنىڭدىن كېيىن توقاي «پىچان بازىرى»غا ئېلىپ بېرىلىپ باشقىلارغا بېرىۋېتىلىدۇ، مانا شۇنداق قېقىندى ـ سوقۇندى بولۇپ يۈرۈپ، ئاخىرى 1895 ـ يىلى توققۇز ياشقا كىرگەن ۋاقتىدا، «يېتىملىكلەر، پەقىرلىكلەر، ئاچلىقلار، ئاۋۇلدىن ئاۋۇلغا سېتىلىپ يۈرۈشلەر» دىن كېيىن، ئورالسكىغا، ئاتىسى بىلەن بىر تۇغقان ھاممىسىنىڭكىگە كېلىدۇ.

شائىرنىڭ بالىلىقى ئەنە شۇنداق ئىگە ـ چاقسىز، ئۆيدىن ـ ئۆيگە، ئۇ يېزىدىن بۇ يېزىغا كۆچۈپ يۈرۈش، ئاچ ـ يالىڭاچلىق،

---

① ئابدۇللا توقاي: «تاللانما ئەسەرلەر» (ئىككى تومлуق)، I توم، قازان، 1953 ـ يىل، سۆز بېشى ئورنىدىكى ماقالە، 8 ـ، 9 ـ بەتلەر.

موهتاجلىق، ئاتا ـ ئانا مېهرىگە ئېرىشەلمەسلىك ئىچىدە يېتىملىكتە ئۆتىدۇ. بولغۇسى شائىر تۇرمۇشنىڭ بۇنداق ئىسسىق ـ سوغۇقلىرى، ئېغىرچىلىقلىرى بىلەن بەك بالدۇر ھەم چوڭقۇر تونۇشىدۇ. بۇلار كىچىكىدىنلا ئەقىللىق ھەم ھېسسىياتقا باي، خىيالچان ئابدۇللادا بۇنداق ئېغىر تۇرمۇشقا نارازىلىق، قارشىلىق تۇيغۇلىرىنى ئويغىتىپ، ئۇنىڭ كېيىنكى ئىجادىيىتى ئۈچۈن زېمىن ھازىرلىغانىدى.

ئورالىسكىدا ئابدۇللا ئالدى بىلەن مەدرىس يېنىدىكى رۇس سىنىپىغا ئوقۇشقا كىرىدۇ. ئاندىن مەدرىسنىڭ ئۆزىگە كۆچۈپ، نامرات تۇرمۇش شارائىتىدا ئوقۇيدۇ، بۇ جەريانىدا ئۇ ئەرەب، پارس تىللىرىدىنمۇ خېلى يۇقىرى مەلۇماتلىق بولىدۇ. ئابدۇللا كىچىكىدىنلا ئەدەبىياتقا ھېرىسمەن بولغاچقا، مەدرىستىمۇ ئۆتۈلگەن دەرسلەرنى پىششىق ئىگىلىگەندىن سىرت، قولغا چۈشۈرۈش مۇمكىن بولغان گېزىت ـ ژۇرناللارنى تېپىپ ئوقۇپ، بىلىم دائىرىسىنى كېڭەيتىپ بارغان. ئۇ ئۆزى ياخشى ئىگىلىگەن رۇس تىلى ئارقىلىق رۇس ئەدەبىياتى كلاسسىكلىرىدىن پۈشكىن، لېرمونتوفلارنىڭ ئەسەرلىرىنى ئوقۇشقا باشلايدۇ.

1905 ـ يىلىدىكى رۇس بۇرژۇئا ئىنقىلابى ۋاقتىدا توقاي ئورالىسكىدا بولۇپ، بۇ ۋاقىتتا ئۇنىڭ بىلىم، پىكىر دائىرىسى خېلىلا كېڭەيگەن، مۇستەقىل تۇرمۇش قارىشى يېتىلىشكە باشلىغان بىر مەزگىلى ئىدى. چار پادىشاھنىڭ مۇستەبىت تۈزۈمىگە قارشى كۆتۈرۈلگەن بۇ بۇرژۇئا ئىنقىلابىنى توقاي خۇشاللىق بىلەن قارشى ئالدى. بۇ ئىنقىلاب ئۇنىڭ دېموكراتىك ئېڭىنىڭ تېخىمۇ كۈچىيىشىگە ئىلھام بولىدۇ. مۇستەبىت ھاكىمىيەتنىڭ زۇلمىنى كۆرۈۋاتقان ئەمگەكچى خەلقنىڭ ھال ـ كۈنىنى ئۆز كۆزى بىلەن كۆرگەن، ھەتتا ئۆزى بىۋاستە باشتىن كەچۈرگەن ئابدۇللا بۇ ئىنقىلابنىڭ ئىلھامىدا پۈتۈن ۋۇجۇدى بىلەن ئىجادىيەت ۋە ئىجتىمائىي پائالىيەتلەرگە قاتنىشىشقا

كىرىشىدۇ. بۇ ۋاقىتتا ئورالمسكىنىڭ ئۆزىدىمۇ تاتار تىلىدا گېزىت ـ ژۇرناللار چىقىشقا باشلىغان بولۇپ، توقاي گېزىتلەردە نابورچىك، كوررېكتور، مۇخبىر بولۇپ ئىشلەيدۇ. بۇ جەريانداا باسمىخانا ئىشچىلىرى ۋە دېموكراتىك ئىدىيىدىكى ئىلغار پىكىرلىك زىيالىيلار بىلەن تونۇشىدۇ. بۇنىڭ توقاينىڭ دۇنيا قارىشىنىڭ كېڭىيىشىگە زور ياردىمى بولىدۇ. بۇ گېزىت ـ ژۇرناللار بولسا توقاينىڭ دەسلەپكى ئىجادىيەت مېۋىلىرىنىڭ يورۇقلا چىقىشىغا مۇمكىنچىلىك تۇغدۇرۇپ، ئۇنىڭ تېخىمۇ ئىشتىياق بىلەن ئىجاد قىلىشىغا تۈرتكە بولىدۇ.

توقاي بىر تەرەپتىن ئۆزى ئىجاد قىلسا، يەنە بىر تەرەپتىن رۇس تىلى ئارقىلىق لېرمونتوف، پۇشكىن، تولستوي، كىرىلوف، ئىۋانوف، بايرون، شىللىر، شېكسپىر، گيوتې قاتارلىق رۇس ۋە ياۋروپا ئەدەبىياتىنىڭ يېرىك نامايەندىلىرىنىڭ ئەسەرلىرىنى بېرىلىپ ئۆگىنىدۇ ھەم ئۇلارنى ئىجادي تەرجىمە قىلىپ، تاتار كىتابخانلىرىنىڭ مەنىۋى دۇنياسىنى بېيىتىدۇ. تاتار كىتابخانلىرى بۇ مەشھۇر يازغۇچى ـ شائىرلارنىڭ ئەسەرلىرىنى دەسلەپ بولۇپ توقاينىڭ تەرجىمىسى ئارقىلىق ئوقۇيدۇ.

ئابدۇللا توقاي 1907 ـ يىلى كۈزگىچە ئورالمسكىدا ئىشلەپ، كۈزدە قازانغا كېلىدۇ ھەم ئۆمرىنىڭ ئاخىرىغىچە مۇشۇ يەردە تۇرىدۇ. ئۇنىڭ قازانغا كەلگەندىن كېيىنكى ھاياتىي ئىجادىيىتىنىڭ ئەڭ جۇش ئۇرۇپ مېۋە بەرگەن، گۈللەنگەن ھەم مول ھوسۇللۇق دەۋرى بولۇپ، بۇ ۋاقىتتا ئۇنىڭ نامىمۇ ئەل ئارىسىدا تونۇلۇپ، خېلىلا شۆھرەتلىك شائىر بولۇپ قالغانىدى.

ئابدۇللا توقاي ئىجادىيىتى تازا مېۋە بېرىۋاتقان، جۇش ئۇرۇۋاتقان بىر ۋاقىتتا — ئەمدىلا 27 ياشقا كىرگەندە بۇ ئالەم بىلەن بىمەھەل خوشلاشتى. كىچىككىنىلا تۇرمۇش ئېغىر چىلىقلىرىنىڭ دەردىنى جىق تارتىپ، ماددي قىيىنچىلىق،

يوقسۇزلۇق ئىچىده ئۆتكەن هاياتى ئۇنى جىسمانىي جەهەتتىن كۈنسېرى ئاجىزلاشتۇرۇپ، سالامەتلىكىنى يوقىتىپ بارغانىدى. ئاخىرى ئۆپكە تۇبېركۇلىيوز كېسىلى ياش شائىرنىڭ هاياتىغا هۇجۇم قىلدى. 1913 ـ يىلى 15 ـ ئاپرېل قەلبى لاۋۇلداپ يېنىپ تۇرغان بۇ ئوت يۈرەك شائىرنىڭ يۈرىكى سوقۇشتىن توختىدى.

ئابدۇللا توقاينىڭ ئىجادىيىتى كۆپ قىرلىق، مول مەزمۇنلۇق، ئىدىيىۋىلىكى كۈچلۈك هەم چوڭقۇر بولغان ناهايىتى باي ئىجادىيەت، ئۇ ئۆزىنىڭ قىسقىغىنا سەككىز يىللىق ئىجادىيەت هاياتىدا ناهايىتى مول مىراسلارنى قالدۇرۇپ كەتتى. ئۇ ئەدەبىياتنىڭ كۆپ خىل ژانىرلىرىدا ئىجاد قىلغان بولۇپ، ئۇنىڭ ئەسەرلىرى ئاساسىدا بىز لىرىك شېئىرلار، پوئېمىلار، هېكايىلەر، چۆچەكلەر، بالىلار ئەدەبىياتىغا دائىر ئەسەرلەر، فىلىيەتونلار، پۈبلىستىك ماقالىلەر، ئىلمىي ـ ئەدەبىي ماقالىلەرنى ئۇچرىتىمىز.

ئابدۇللا توقاي ئۆزى ياشىغان دەۋرنىڭ، شۇنداقلا ئۆز خەلقىنىڭ مەنىۋى دۇنياسىغا ناهايىتىمۇ چوڭقۇرلاپ كىرەلىگەن شائىر بولۇپ، شۇ دەۋر ئۇچۇن ئەھمىيەتلىك بولغان بىرەرمۇ مەسىلە شائىرنىڭ دىققەت ـ ئېتىبارىدىن چەتتە قالمىغان. ئۇ تاتار تۇرمۇشىنىڭ هەممە تەرەپلىرىگە چوڭقۇرلاپ كىرىپ، ئۇنى ئۆز ئىجادىيىتىدە تولۇق ئەكس ئەتتۇرەلىگەن. شۇنىڭ ئۇچۇن ئۇ ئەڭ ئالدى بىلەن خەلق شائىرى، مىللىي شائىر سۈپىتىدە هۆرمەتكە سازاۋەر بولغان.

ئابدۇللا توقاينىڭ ئىجتىمائىي ئىدىيىسى ئۇستىدە پىكىر يۈرگۈزگەندە، مۇلاهىزە ئېلىپ بارغاندا، ئەڭ ئالدى بىلەن تىلغا ئېلىشقا تېگىشلىك تەرەپ — شائىرنىڭ ئىدىيىسىدىكى مىللەتپەرۋەرلىك، يەنى مىللەت سۆيگۈسى بولۇشى مۇمكىن.

شائىر بارلىقىنى ئۆز خەلقىنىڭ پارلاق كەلگۈسى ئۇچۇن

كۇرەش قىلىشقا بېغىشلىغان بولۇپ، ئۆز خەلقىنىڭ تەرەققىي قىلىشى، ئالغا بېسىشى ئۈچۈن ھەر ۋاقىت «جان ئېتىش» قا تەييار ئىكەنلىكىنى دەسلەپكى شېئىرلىرىدىلا شۇنداق ئىزھار قىلىدۇ:

كۆڭۈل بىرلەن سۆيەم بەختىن تاتارنىڭ،
كۆرەرگە، جانلىلىق ۋاقتىن تاتارنىڭ.

تاتار بەختى ئۈچۈن مەن جان ئاتارمەن،
تاتار ئېتى مەن ئۆزۈم دە چىن تاتارمەن.

دەرۋەقە، شائىر ئۆز ئەمەلىيىتىدە، ئىجادىيىتىدە بۇنى ئىسپاتلىدى. ئۇنىڭ بۇ جەھەتتىكى تۆھپىسى ئىچىدە ئەڭ ئالدى بىلەن شۇنى قەيت قىلىش ھاجەتكى، توقاي تاتار تىلىنىڭ ساپلىقىنى قوغداش ئۈچۈن جان تىكىپ كۇرەش قىلدى. ئۇ ئەسەرلىرىنىڭ مۇتلەق كۆپ قىسمىنى ساپ تاتار تىلىدا، يەنە كېلىپ خەلق تىلىدا يازدى. شېئىرلىرىنى مەزمۇن جەھەتتىن بولسۇن، شەكىل جەھەتتىن بولسۇن خەلقە يېقىنلاشتۇرۇش ئۈچۈن تىرىشتى. بۇنىڭ بىلەن تاتار شېئىرىيىتىنى يۇقىرى پەللىگە كۆتۈرۈپ، تاتار ئەدەبىي تىلىنىڭ مۇكەممەللىشىشى ئۈچۈن ناھايىتى زور تۆھپە قوشتى. بۇ ئەمەلىيەتتە، شائىرنىڭ ئىدىيىسىدىكى ئۆز مىللىتىگە بولغان چوڭقۇر مۇھەببەت، كۇچلۇك ھۆرمەت ۋە ئىشەنچىنىڭ ئىپادىسى ئىدى.

لېكىن، شائىرنىڭ ئىدىيىسىدىكى مىللەتپەرۋەرلىك ھەرگىزمۇ تار دائىرىدىكى مىللەتچىلىك ئېڭى ئەمەس. ئۇ بۇنداق مىللەتچىلىككە قەتئىي قارشى، ئۇنىڭ ئىدىيىسىدىكى مىللەتپەرۋەرلىك ئۆز خەلقىنىڭ روناق تېپىشى، گۈللىنىشى، باشقا مىللەتلەر بىلەن باراۋەر ئورۇندا تۇرۇشى ئۈچۈن پىدا قىلىش بولۇپ، شائىرنىڭ ئىدىيىسىدىكى خەلقپەرۋەرلىك،

ۋەتەنپەرۋەرلىك، ئىنسانپەرۋەرلىك روھى بىلەن گىرەلىشىپ كەتكەن. شۇڭا، ئۇ تاتار بۇرژۇئا مىللەتچىللىرىنىڭ تەرغىباتلىرىغا قەتئىي قارشى تۇرۇپ، خەلقنى ئۇلارنىڭ دامىغا چۈشمەسلىككە چاقىرىپ، «مىللەتچىلەر» ناملىق شېئىرىدا مۇنداق يازىدۇ:

مىللەتچىلەر سېنى فەقەت ئالدى غىنە،
دېگەن بولۇپ: «جانلاناسىڭ سىن تىزمىنە».
ئالدانما سىن، قالغان ئاقچاڭ ئۈچۈن ئالار،
ئوقيىلەر ئىچ باش ئۈچىڭدا ياسىن غىنە.

شائىر مىللەتكە كۆيۈنگەن، جان كۆيدۈرگەن قىياپەتتە ئوتتۇرىغا چىقىپ مىللەتچىلىكنى تەرغىب قىلغانلارنى پاش قىلىپ قامچىلايدۇ.

توقاينىڭ ئىدىيىسىدىكى مىللەتپەرۋەرلىكنىڭ، مىللەت سۆيگۈسىنىڭ، مىللەتكە جان پىدا قىلىشنىڭ يەنمۇ مۇھىم بولغان تەرىپى شۇكى، ئۇ ھەقىقىي مىللەتپەرۋەر شائىر مىللەتنىڭ پارلاق، ئىلغار تەرىپىنىلا ئەمەس، قالاق، ناچار تەرىپىنمۇ كۆرۈپ، مىللەتنىڭ ۋۇجۇدىدىكى ئىللەتلەرنى رەھىمسىزلىك بىلەن پاش قىلىپ، ئۇنى مەنسۇزى كامالەتكە ئېرىشتۇرۇش يولىدا كۈرەش قىلىشى لازىملىقىنى كۆرسىتىپ بەردى، يەنى مىللەتنى ھەقىقىي سۆيۈشنىڭ، مىللەتكە ھەقىقىي كۆيۈشنىڭ يولىنى كۆرسەتتى. شائىرنىڭ «بىزنى ئورۇنسىز يامانلىلار (يامانلايدۇ)» ناملىق شېئىرى بۇنىڭ ئەڭ تىپىك مىسالىدۇر. شېئىردا مىللەتنىڭ ۋۇجۇدىدىكى نادانلىق، جاھالەت ۋە خۇراپاتلىقنى ھەجۋىي، كىنايە قىلىش يولى بىلەن پاش قىلىدۇ:

ساداقەت بىزدە يوقمىش، بولماسا يالغانمىز باردۇر،
نىفاق ۋىستاۋكاسىندا[1] كۆپ مىدال ئالغانمىز باردۇر.

نەزافەتكە[2] رىئايەت يوق، ئىمىش، بىزدە، نە بوقتاندۇر،
ئانىڭ چۈن يۈرت سايىن بىزنىڭ بىرەر قۇمغانمىز باردۇر.

تاغىن بىزدە ئىلىم ئەھلى — زىيالىلاردە يوق، دىلەر،
ئوتتۇز يىللاپ بۇخار، قارغالىدا تۇرغانمىز باردۇر.

تاتاردا ئاقچا يوق، بايلىق تە يوق، دىپ، يوقنى سۆيلىلەر،
ئورام[3] تولى قولىن جەيىب، بۇرچ سورغانمىز باردۇر.

سانائەت يوق، ھۈنەر يوق، دىپ، يامانلىلار ئورۇنىزغا،
يەھۇددىدن جىڭىل مال تاپقۇچى ئىشانمىز باردۇر.

زاكون[4] بىلگەن يۇرىست[5] يوق بىزدە، دىپ ئويلاۋ خاتا،
پىچەن، شالقان[6] بازاردا زاكون سانقانمىز باردۇر.

تەبىپلىك پەنى يوق، دىپ تە يامانلى بىزنى دۇشمەنلەر،
مەرزىيىلارنى[7] ياسىن بىرلەن سوغىپ ياققانمىز باردۇر.

ئوڭاي تۇرمۇش بۇلاي دە، ھېچ ئىمىيىمىز[8] باش ياڭالمقا،
قۇتىرسىنىار بۇزق ياشلار، ئالار: چالبارلارى[9] تاردۇر.

---

① ئىنتىپاقسىزلىق كۆرگەزمىسىدە.
② پاكلىققا، پاكىزلىققا.
③ ئورام — كوچا؛ بۇ مىسرادا، كوچىلارغا تولۇپ تېشىپ قول يېيىپ تىلەمچىلىك قىلغانمىز باردۇر، دېمەكچى.
④ قانۇن.
⑤ قانۇنشۇناس.
⑥ چۆپ ـ سەي بازىرى.
⑦ ئاغرىقلارنى.
⑧ ئەگمەيمىز.
⑨ شالۋارلىرى، ئىشتانلىرى.

خۇدۇزنىكلار[1] ۋە رەسسامنارده باردىر، يوق دىيەلمەسلەر، مەدىنە، مەككە دىپ، تۆرلى بۇياۋ[2] سالقانىمىز باردۇر.

شائىر مانا شۇنىڭغا ئوخشاش ھەجۋىي، مەسخىرە قىلىش يولى بىلەن مىللەتنىڭ ۋۇجۇددىكى ئىللەتلەرنى قامچىلاپ، پاش قىلىپ، بۇلارنى تۈزىتىپ، مىللەتنى مەنىۋى جەھەتتىن يۇكسەلدۇرۇشكە چاقىرىدۇ.

شائىر بۇنداق نادانلىق، مۇتەئەسسىپلىك، جاھالەتكە قارشى بوشاشماي كۈرەش قىلدى. ئىزچىل ھالدا ھەقىقەتنى ياقلىدى. ھەتتا ئۆز خەلقى ئىچىدە بەزىلەر ۋاقىتلىق قايمۇقۇش ئىچىدە شائىرغا قارشى چىقسىمۇ، شائىر يەنىلا ئۆز مەۋقەسىدىن تەۋرەنمىدى. «بىر تاتار شائىرنىڭ سۆزلىرى» دە شائىر مۇنداق دەيدۇ:

جىرلاپ تۇرام، تۇرغان جىرىم تار بولسا دا،
قورقمىيمەن، سۆيگەن خەلقىم بۇ تاتار بولسا دا.
كۆكرەك كىرىپ قارشى تۇرام، مىڭە مىللەت،
خەزىرگى كۆن مىلتىق، ئوق ئاتار بولسا دا.

توقاي مانا شۇنداق قەتئىيلىكى بىلەن مىللەتكە ھەقىقىي «جان ئېتىش» نىڭ شانلىق ئۈلگىسىنى يارىتتى. شۇنىڭ ئۈچۈن توقاي مىللىي شائىر سۈپىتىدە شۆھرەت قازاندى. مىللىي شائىر ۋۇجۇددا پۈتۈن ئىنسانىيەتكە مۇھەببەت ئۇرغۇپ تۇرغان ئىنتېرناتسىئونالىستىك روھقا ئىگە شائىردۇر. شۇنداق بولغىنى

① سەنئەتكارلار.
② بۇياۋ — بويياق.

ئۇچۇن ئۇلار يالغۇز بىر مىللەتكىلا ئەمەس، بەلكى پۈتۈن ئىنسانىيەتكە تەئەللۇق بولىدۇ.

توقاي ئىجادىيىتىنىڭ يەنە بىر مۇھىم تەرىپى — ئۇ خەلقچىل دېموكراتىك شائىردۇر. توقاي نامرات ئەمگەكچى خەلق ئارىسىدا ئۆسكەچكە، كىچىكىدىنلا ئۇيغۇدىدا ناھايىتى كۈچلۈك خەلقچىللىق ئىدىيىسى يېتىلگەن، ئاۋام خەلقىنىڭ دەرد ـ ئەلەملىرىنى ئۆزى بېۋاستە كۆرگەن ۋە ھېس قىلغان بولغاچقا، زۇلۇمغا، مۇستەبىتلىككە قارشى دېموكراتىك روھتا تەربىيىلەنگەنىدى.

بىز توقاينىڭ بىر پۈتۈن ئىجادىيىتىگە قارايدىغان بولساق، ئۇنىڭ باشتىن ـ ئاخىر خەلقىنىڭ يىغىسىنى يىغلاپ، كۈلكىسىنى كۈلۈپ، خەلقىنىڭ ھۆرلۈكى، ئازادلىقى ئۈچۈن كۈرەش قىلغان دېموكراتىك روھتىكى ئىنقىلابىي شائىر ئىكەنلىكىنى كۆرىمىز. ئۇ چار پادىشاھىنىڭ مۇستەبىت تۈزۈمىنىڭ زۇلمى ئاستىدا ئېزىلىۋاتقان خەلقىنىڭ يورۇقلۇققا ئېرىشىشىگە بولغان تەشنالىقىنى ئىزھار قىلىپ شۇنداق دەيدۇ:

قاچان سوڭ، ئى فەقىر مىللەت بەھارىڭ،
قاچان كېتەر كېچەڭ، كىلەر نەھارىڭ[1].
كىلەر مەللە قەبرەگە مىن سۆرىلگەچ،
قىيامەت كۆندە مىن ئۆلۈپ تىرىلگەچ.

شائىر، خەلقىنىڭ بېشىدىن زۇلمەت تۇمانلىرى يوقىلىپ تاڭ ئېتىشىنى، يورۇقلۇققا چىقىشىنى تەقەززالىق بىلەن كۈتىدۇ ھەم بۇنىڭغا قەتئىي ئىشىنىدۇ. ئۇ ئۇمىدىنى ئۆزگىلەردىن ئەمەس،

① نەھار — تاڭ، كۈندۈز.

ئۆزىدىن، ئۆز خەلقىدىن ئىزدەيدۇ ھەم خەلقنىڭ كۆچ - قۇدرىتىگە ئىشىنىدۇ:

شىكلەنمىسۇن دۇشمەننەرنىڭ كۆچىنىنەن بىز،
بۇگۈنكى كۆن ئەلى، رۇستەملەرگە تىڭ بىز.

شائىر خەلقنىڭ قان - تەرىنى شوراۋاتقان باي - غوجاملار، دىنىي تونغا ئورىلىۋالغان ئالدامچى ئىشانلارغا قارشى كۇرەشتە ئۇلارغا قارشى ئېتىلغان ئەجەل ئوقى كەبى ئوتتۇرىغا چىقىپ، ئۇلارنىڭ ماھىيىتىنى، ئەپت - بەشىرىسىنى ئېچىپ تاشلاپ، ئۇلارغا نەشتەر بولۇپ سانجىلغانىدى، شائىر بۇنىڭ بىلەنلا قالماي، خەلقنى ئۇلارغا قارشى كۇرەشكە چاقىرىدۇ. ئۇنىڭ بۇ جەھەتتىكى ئىڭ ۋەكىللىك ئەسىرى «سورىقورتلار» (تەيىيارتاپلار) بولۇپ، شائىر شېئىردا شۇنداق دەيدۇ:

ئاشار[1] بىزنى دە بۇ قورساق، باسار تىز، بىز بۇلاي تۇرساق،
ئەيا قورساق، ۋەيا قورساق جىھاننىي قاپلادىڭ، ۋاي - ۋاي.

ماتۇر[2] بولۇر بۇ قورساقلارغا قارشى چارىلار قۇرساق،
تۇتىپ يارساق بۇلارنى بىز، زامان ئۆتكەرمى، قارتايماي.

يارىيىق دوستلار، يارىيىق، دىم، چۆنكى بىزنىڭ بەختىمىز شۇندا،
شولار يوتيان بىزنىم ئىقبالەمىزنى، بىرده قىزغانماي.

ھۇجۇم كىرەك ئىشانىارغا — سورىقورت، گۇمبە باشلارغا،
بتىر، سىندىر، قىرىپ تاشلا، ماخال ئۇررا ۋە بىل بانزاي[3] .

---

① يەيدۇ.
② گۇزەل، چىرايلىق، بۇ يەردە ياخشى، ئوبدان بولىدۇ مەنىسىدە.
③ ئۇررا، بانزاي دەپ ۋارقىراپ (بانزاي ياپونچە ئۇررا دېگەن مەنىدىكى سۆز).

ئاشاپ يانقان سورىقورتلارغا قادالدىم مىسلى خەنجەرمىن،
بۇلارنىڭ مەسلەكى — بىزنى تالاۋبست بىرده قۇتقارماي.

شائىر ئۆزى ئېيتقاندەك ئالدامچى ئىشانلارغا، باي ـ ئاقسۆڭەكلەرگە گويا كى خەنجەر بولۇپ سانجىلغانىدى. ئۇ «ئىشان» ناملىق شېئىرىدا مەككار ئىشانلار توغرىسىدا شۇنداق يازىدۇ:

كۆزىن يۇمغان، مۇيىن بۆككەن، باشىندا چالما چورنالغان،
كىبەن چالما كىبەك باشتا: ئىشان بولغان، ئىمىش، هايۋان.

شائىر جاهالەتكە، دىنىي مۇتەئەسسىپلىككە، نادانلىققا قارشى كۈرەشتە هەققەتەن قەتئىي تەۋرەنمىگەن، بوشاشمىغانىدى. گەرچە بۇ كۈرەشتە شائىر ئېيتقاندەك:

بولدى يولده كىرتەلەر[1] ئىتتىن كوبەيدى دۈشمەنىم،
چۈنكى زالىمنارنى، ئۈستىننەرنى ياقلي ئالمادىم.

ئۇنىڭ دۈشمەنلىرى «ئىتتىن كۆپىيىپ»، ئۇنىڭغا توسقۇنلۇق قىلغان بولسىمۇ، شائىر:

دوستلىرىم، قەرداشلىرىم سىز موللارغا ئەيتىڭىز،
بۇ ئىككى يولنى، مىنى كۆمگەچ، ئوقۇرلەر قەبرىمە.

دېگەن ئاخىرقى مىسرالىرىنى ئېيتقانغا قەدەر قەتئىي كۈرەشتى.

① توسالغۇلار، پۇتلىكاشاڭلار.

شائىرنىڭ ئىجادىيىتىدىكى دىنىي مۇتەئەسسىپلىك، ئالدامچىلىق پاش قىلىنىپ، مەككار موللا - ئىشانلار قامچىلىنىپ يېزىلغان شېئىرلار ئەنە شۇ كۆرەشتىكى بوشاشماس روھنىڭ، تەۋرەنمەس ئىرادىنىڭ ئىپادىسى ئىدى.

ئابدۇللا توقاي يېڭىلىقنىڭ، مەرىپەتنىڭ يارقىن تەرغىباتچىسى، جاھالەتنىڭ، نادانلىقنىڭ ئەشەددىي دۈشمىنى سۈپىتىدە ئوتتۇرىغا چىققان مەرىپەتپەرۋەر شائىر ئىدى.

شائىر ياشىغان دەۋر تاتار خەلقىنىڭ مەشھۇر مەرىپەتچىسى شەھابىددىن مەرجانى باشلىغان يېڭى مەرىپەتچىلىك ھەرىكىتى تازا گۈللەپ رونىق تېپىۋاتقان، مەدەنىي ئاقارتىش ئىشلىرى يۈكسىلىۋاتقان، تەلىم - تەربىيە ئىشلىرىدا يېڭىچە ئوقۇتۇش ئۇسۇلى تەشەببۇس قىلىنىۋاتقان، يېڭىچە گېزىت - ژۇرناللار ئارقا - ئارقىدىن بارلىققا كېلىپ، يېڭى پىكىر ۋە تەرەققىيات كۈنسېرى كۈچىيىۋاتقان، كونىلىققا، مۇتەئەسسىپلىككە قارشى كۈرەش كەڭ قانات يېيىۋاتقان بىر دەۋر ئىدى. بۇ مەرىپەتچىلىك ھەرىكىتى ئالدى بىلەن جاھالەتكە خاتىمە بېرىشنى، جەمئىيەتتىكى ناچار ئىللەتلەرنى يوقىتىپ، كەڭ تەرەققىيات ئىستىقبالى ئېچىشنى مەقسەت قىلاتتى. بۇ مەرىپەتچىلىك ھەرىكىتىنىڭ بايراقدارلىرى مەشھۇر ئەدىب قەييۇم ناسىرى، قىرىم تاتارلىرىنىڭ مەشھۇر مەرىپەتچىسى ئىسمائىل غاسپىرانى، يېڭى زامان ئىسلام پەيلاسوپى دەپ نام چىقارغان مۇسا بېگىيېۋ (مۇسا جارۇللا)، ئىلغار پىكىرلىك دىنىي ئالىم رىزائىددىن بىننى پەخرىددىن ھەم پاتىخ كەرىموف، پاتىخ ئەمىرخان، ھادى مەقسۇدى قاتارلىق تەرەققىيپەرۋەر زاتلار ئىدى. ئۇلار شۇ ۋاقىتتىكى «ئەرەب - پارس تىلىدا ئەسەر يازمىسا ئالىم

ھېسابلانمايدۇ» دەيدىغان قاراشنى چۆرۈپ تاشلاپ، ئۆز ئانا تىلىدا — تاتار تىلىدا يۇقىرى سەۋىيىلىك ھەم چوڭ ھەجملىك ئەسەرلەرنى ۋۇجۇدقا چىقىرىشقا باشلىغانىدى. ئۇلارنىڭ بەزىلىرى ئۆز ئالدىغا نەشرىيات ۋە مىخ مەتبەئىلەرنى قۇرۇپ، گېزىت ـ ژۇرناللارنى چىقىرىشقا باشلىغانىدى. مەسىلەن، رىزائىددىن بىننى پەخرىددىن «شۇرا»[1] ژۇرنىلىنى، پاتىخ كەرىموف «ۋاقىت» گېزىتىنى، ھادى مەقسۇدى «يۇلتۇز» گېزىتىنى چىقارغانىدى.

يېڭى ئەدەبىياتنىڭ ۋەكىللىرىدىن قەييۇم ناسىرى، مەجىد غەپۇرى، سەئىد رەمىيىف، ئەلى ئەسقەر كامال، ئالىمجان ئىبراھىموف قاتارلىق يازغۇچى، شائىرلار شۇ زامانلاردا ئۆز ئانا تىلىنىڭ گۈزەللىكىنى ياقلاپ چىققان نوپۇزلۇق ئەدىبلەر ئىدى. شۇلار قاتاردا ئابدۇللا توقايمۇ يېشىنىڭ كىچىك بولۇشىغا قارىماستىن ئۆزىنىڭ ئوتلۇق شېئىرلىرى بىلەن ئەدەبىيات سېپىگە كىرىپ كېلىپ، ھەممىنىڭ دىققىتىنى جەلپ قىلىپ، ئالاھىدە كۆزگە كۆرۈنگەنىدى.

شائىر ئىجادىيەتكە كىرىشىشى بىلەنلا ئىلىم ـ مەرىپەتنى، مەكتەپنى، ئوقۇشنى تەشۋىق قىلىپ كۆپلىگەن شېئىرلارنى يازدى. مىللەتنى رونىق تاپقۇزۇش، گۈللەندۈرۈشنىڭ يولى ئىلىم ئىگىلەشتە ئىكەنلىكىنى تونۇتۇش ئۈچۈن كۈچ سەرپ قىلدى. ئۇنىڭ ھەجۋىي، يۇمۇرىستىك تېللار بىلەن يېزىلغان نۇرغۇن ئەسەرلىرى مانا شۇ ئىدىيىنىڭ ئىپادىسى ئىدى.

توقاينىڭ مەرىپەتچىلىك ئىدىيىسىنىڭ مۇھىم بىر تەرىپى

---

① شۇرا — كېڭەش، مەسلىھەت.

شۇكى، ئۇ مىللەتنىڭ كەلگۈسى ئۈمىدى بولغان بالىلارنىڭ تەربىيىلىنىشىگە ئىنتايىن كۆڭۈل بۆلگەن. ئۇ ئۆز ئىجادىيىتىنىڭ مۇھىم بىر قىسمىنى بالىلار تەربىيىسىگە بېغىشلىغان بولۇپ، خەلق ئېغىز ئىجادىيىتىنىڭ ئېسىل نەمۇنىلىرىدىن ئىجادىي پايدىلىنىپ، ساپ تاتار تىلى بىلەن بالىلار ئۈچۈن كۆپلىگەن شېئىر، قوشاق، مەسەل، ھېكايىلەرنى يېزىپ، ئۇلارنىڭ مەنىۋى جەھەتتىن ئۆسۈپ يېتىلىشى ئۈچۈن روھىي ئوزۇق ھازىرلاپ بەرگەنىدى. مىسال ئۈچۈن، بۇ جۈملىدىكى ئەسەرلىرىنىڭ ئەڭ ۋەكىللىكى بولغان «تۇغان تىل» (ئانا تىل)نى كۆرسىتىپ ئۆتۈش كۇپايە. شائىر بۇ شېئىر ئارقىلىق بىر تەرەپتىن ئۆز ئانا تىلىغا بولغان چوڭقۇر مۇھەببىتىنى ئىپادىلىسە، يەنە بىر تەرەپتىن بالىلاردىمۇ كىچىكىدىنلا ئانا تىلىنى قەدىرلەش، ئاسراش تۇيغۇسىنى يېتىلدۈرىدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن، بۇ شېئىر ئاھاڭغا سېلىنىپ، چوڭلاردىن تارتىپ كىچىك بالىلارغىچە سۆيۈپ ئېيتىپ كەلمەكتە.

توقاينىڭ بۇ جەھەتتىكى ئەمگىكىنى ئۇنىڭ ئىدىيىسىدىكى مىللەت سۆيگۈسىنىڭ، مەرىپەتپەرۋەرلىك روھىنىڭ ئەمەلىيەتتىكى ئىپادىسى دەپ ئېيتىش مۇمكىن.

ئابدۇللا توقاي ئۆز ۋەتىنىگە چوڭقۇر مۇھەببەت قويغان ھەقىقىي ۋەتەنپەرۋەر شائىر ئىدى. ئۇنىڭ ئۆزى تۇغۇلۇپ ئۆسكەن يېرىگە بېغىشلاپ يازغان «تۇغان جىرىمە» (تۇغۇلغان يېرىمگە)، «تۇغان ئاۋۇل» (تۇغۇلغان يېزا) قاتارلىق شېئىرلىرىدىمۇ ئانا تۇپرىقىغا، ۋەتىنىگە بولغان چوڭقۇر مۇھەببىتى يارقىن ئەكس ئېتىپ تۇرىدۇ.

شائىرنىڭ ئىدىيىسىدىكىسى مانا شۇنداق كۆچلۈك ۋەتەن سۆيگۈسىنىڭ ئەڭ يارقىن ئىپادىسى سۈپىتىدە، ئۇنىڭ شۇ ۋاقىتتىكى تاتار بۇرژۇئازىيىسىنىڭ ئىچىدىكى بىر قىسىم كىشىلەرنىڭ تۈرك سۇلتانلىقىغا كۆچۈپ كېتىشكە دەۋەت قىلىشلىرىغا جاۋابەن يېزىلغان «كىتمىسىز» (كەتمەيمىز) ناملىق شېئىرىنى كۆرسىتىشىمىز مۇمكىن. شائىر ئۇلارغا شۇنداق جاۋاب بېرىدۇ:

قارا يۆزلەر بىزنى بولماس ئىشقا تەكلىف ئەتتىلەر،
— سىزگە مۇنداق ئەرك يوق، سۇلتان جىرىنەكىت! — دىلەر.
كىتمىسىز، بىزگە ئاندا مۇنەدگىدىن ئىش قىيىن،
مۇنەدەگى ئون ئورنىغا ئۇل جىرەدە ئون بەش شېئىون.
.....
مۇنداق تۇدىق[1] مۇنداق ئۆستىق، مۇنداقىر بىزنىڭ ئەجەل،
بەيلەمىش بۇ جىرگە بىزنى تەكرىمىز (ئىززە ۋە جەل)[2].
.....
ئاپ - ئاچىق بۇ بىر جاۋاپتىر، سۆزدە تۇگىل باسمادا:
يېسلى لۇچشي ۋام،
تۇدا سامىي پاژالتى، گاسپادا[3].

توقاي مانا شۇنداق يالقۇنلۇق مىسرالىرى بىلەن ئۆزىنىڭ قەتئىي مەيدانى، تەۋرەنمەس ئىرادىسى، چوڭقۇر ۋەتەنپەرۋەرلىك روھىنى نامايان قىلغانىدى.
ئابدۇللا توقاي كىچىكىدىنلا يېتىملىكتە قېلىپ تۇرمۇشنىڭ

---

① تۇغۇلدۇق.
② ياخشىلىق قىلغۇچى ۋە ئۇلۇغ (تەكرىنىڭ سۈپىتى).
③ رۇسچە سۆز، مەنىسى: ئەگەر سىزگە ياخشىراق بولسا، ئۇ يەرگە ئۆزىڭىز مەرھەمەت قىلىڭ، ئەپەندىلەر.

ئىسسىق ـ سوغۇقلىرى بىلەن بالدۇر تونۇشقان بولغاچقا، ئۇنىڭ ئىدىيىسىدە كىشىلىك ھاياتنىڭ ھەقىقەتلىرى، تۇرمۇش قانۇنىيەتلىرى ھەققىدىكى پىكىرلەرمۇ بىرقەدەر گەۋدىلىك ئىپادىلەنگەن. شۇڭا، شائىرنىڭ ئىدىيىسى ئۇستىدە مۇلاھىزە يۈرگۈزگەندە شائىرنىڭ كىشىلىك تۇرمۇش قارىشى، يەنى ھايات پەلسەپىسى قاراشلىرى ئۇستىدىمۇ تەھلىل ئېلىپ بېرىش، ئىمكان بولسا كەڭرەك ئىزدىنىش ناھايىتىمۇ زۆرۈر.

كىشىلىك ھاياتنى تونۇش، ئۇنىڭغا قانداق مۇئامىلە قىلىش مەسىلىسىدە توقاي ھاياتقا مەسئۇلىيەتچانلىق، جاۋابكارلىق تۇيغۇسى بىلەن قارايدۇ. بۇ ھەقتە ئۇ:

بىزنىڭ ئۆمۈر ئويۇن تۇگىل[1]، بايرام تۇگىل،
ھېچ قايغۇسىز كىشى بولسا، ئادەم تۇگىل.

دەپ كىشىلىك ھاياتنى قەدىرلەشكە دەۋەت قىلىدۇ ھەم ھايات يولىنىڭ قايغۇ ـ ئەلەمدىن مۇستەسنا ئەمەسلىكىنى، ئىنسان ئازاب، قايغۇلار ئىچىدە ئۆزىنى ھەقىقىي تونۇپ يېتىدىغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ.

شائىر ھاياتقا ئەنە شۇنداق مەسئۇلىيەت، جاۋابكارلىق بىلەن قارىغاچقا، ھاياتنىڭ ئىسسىق ـ سوغۇقلىرى، تۇرمۇشنىڭ ئېغىرچىلىقلىرى ئۇنىڭ ئىرادىسىنى تەۋرىتەلمىدى، ئۇنى قورقۇتالمىدى. شائىر بۇ ھەقتە:

ئوڭغا، سولغا ئاۋمىيىم ھەنۇز[2] ئالغا بارام،

---

① تۇگىل — ئەمەس.
② ھەنۇز — ھامان، ھازىر.

يولدا مانئى① كۆرسەم، تىبەم دە ئاۋدارام.
قەلەم قولدا بولا تۇرۇپ ياش شائىرگە،
مەلۇمدۇركى، قورقۇ بىلەن ئورکۇ هارام.

دېيىش ئارقىلىق ئۆزىنىڭ قەيسەر ئىرادىسىنى ئىزهار قىلىدۇ.
ئۆزىنى چۇشىنىش، ئۆزىنى تونۇش — بۇ كىشىلىك هاياتنىڭ هەقىقىي باشلىنىشى. شۇنىڭدىلا ئىنسان ئۆزىنى يارىتالايدۇ، هاياتنى هەقىقىي مەنىسى بىلەن ئۆتكۈزەلەيدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن ئىنسان ئالدى بىلەن ئۆزىنى سۆيۈشى، ئۆزىگە ئىشىنىشى كېرەك. بۇ هاياتنىڭ قانۇنىيىتى، كىشىلىك هايات پەلسەپىسىنىڭ بىرىنچى پرىنسىپى. شائىر هاياتنىڭ بۇ قانۇنىيىتىنى ئاللىقاچان تونۇپ يەتكەن. شۇڭا، ئۇ قەتئىي قىلىپ:

ساڭا دوستۇم، بۇ سۆز ئاخىرقى سۆزۈم،
ئۆزىڭنى سۆي! يارات ئۆزىڭنى ئۆزىڭ.

دەيدۇ.
شائىرنىڭ هەممىگە ياد بولۇپ كەتكەن شېئىرى «كېچەش» تە بولسا هاياتنىڭ يەنە بىر مەنتىقىسى كۆرسىتىپ بېرىلگەن:

ياقىن دوستىم! سېڭا مىننەن كىچەش شول،
كىشىلەرگە سىرىڭنى سۆيلەمەس بول.

ئىچىڭدە نەرسە يانغانىن ئۆزىڭ بىل،
ئۆزىڭ قايغىر، ئۆزىڭ يىغلا، ئۆزىڭ كۈل.

---

① مانئى — توسالغۇ، توسقۇنلۇق.

توقاي هاياتقا ناهايىتى ئۇمىد بىلەن، مۇھەببەت بىلەن قارىغان ئۇمىدۋار شائىر. بىز ئۇنىڭ شېئىرلىرىدىن ھامان ئۇمىد ئۇچقۇنلىرىنى كۆرىمىز.

كۆكرەگىمدە مىنىم شېئىر ئوتىم ساۋمى؟ —
كۆتەرەم مەن قارت بولسام دە، ئاۋىر تاۋنى.

كۆڭلۈمدە كۇن ھامان ئايار — ھامان دا ياز،
شائىر كۆڭلىنىدە قىش بولمىي دا، قار ياۋمىي.

شائىرنىڭ تۇرمۇش كەچۈرمىشلىرى تولىمۇ ئېغىر ھەم مۇشكۈللۈكتە ئۆتكەن بولسىمۇ، شائىر ھاياتقا بىزارلىق كۆزى بىلەن ئەمەس، مۇھەببەت كۆزى بىلەن قاراپ، ئۇمىد بىلەن ياشىغان. شائىرنىڭ ھاياتقا تۇتقان پوزىتسىيىسىنىڭ ئەڭ يارقىن ئىپادىسى سۇپىتىدە ئۇنىڭ ئۆلۈمگە نىسبەتەن ئېيتقان تۆۋەندىكى مىسرالىرىنى كۆرسىتىش كۇپايە:

جىرلىي - جىرلىي ئۆلەرمەن مەن ئۆلگەندە دە،
دەشمى① قالمام ئەزرائىلنى كۆرگەندە دە،
«بىز كەتەبىز، سىز قالدىسىز!» دېپ جىرلارمەن،
جەسەدىمنى تۇپراق بىرلە كۆمگەندە دە.

27 ياشتا ھايات بىلەن خوشلاشقان شائىرنىڭ ئۆلۈمگە تۇتقان بۇ مۇئامىلىسىنىڭ ئۆزىلا شائىرنىڭ قانچىلىك زور شىجائەتكە، چىدامغا، ئىرادىگە ئىگە ئىكەنلىكىنى، ۋۇجۇدىنىڭ قانچىلىك ئۇمىدكە تولغانلىقىنى تولۇق چۈشەندۈرۈپ بېرەلەيدۇ.
دەرۋەقە، شائىرنىڭ ئۆمرىنىڭ ئاخىرقى مەزگىللىرىدە

① شۇك تۇرمايمەن، گەپ قىلماي قالمايمەن.

ئىجاد قىلغان بىر قىسىم شېئىرلىرىدا ئۇمىدسىزلىك، ئىشەنچسىزلىك ئالامەتلىرىمۇ ئەكس ئەتكەن. شائىرنىڭ:

قايتمادى ئۆچ، بىتتى كۆچ، سىندى قىلىچ، شول بولدى ئىش،
كىرلەنىپ بىتتىم ئۆزۈم، دۇنيانى پاكلىي ئالمادىم.

دېگەن مىسرالىرىدىمۇ قارىماققا ئۇمىدسىزلىك ئەكس ئەتكەندەك قىلسىمۇ، ئەمەلىيەتتە، بۇ پەقەت شائىرنىڭ ئۆز ھاياتىدىن چىقارغان يەكۈن تەرىقىسىدە ئېيتقان ئاخىرقى مىسرالىرى بولۇپ، ئۇمىدسىزلىكنىڭ ئىپادىسى دەپ خۇلاسە چىقىرىشقا بولمايدۇ. يەنە بىر جەھەتتىن ئېيتقاندا، توقاي دۇچ كەلگەن ئېغىر مۇھىت ئىچىدە ئىنسان ھەتتا ھاياتىدىن پۈتۈنلەي ئۇمىدىنى ئۈزۈشىمۇ مۇمكىن. ئەمما، توقاي بۇ ئېغىرچىلىقلارنى ئۆز ئىرادىسىنى سىنايدىغان ئىمتىھان دەپ بىلىپ، قەتئىي بوشاشماي ئىراده بىلەن ياشىدى. ئۇنىڭ ئۆمرىنىڭ ئاخىرىدىكى كۆزقاراش - پىكىر ئىختىلاپلىرىنىڭ كۆپىيىپ، رەقىبلىرىنىڭ ئېشىپ بېرىشى، جىسمانىي جەھەتتىن ئاجىزلاپ كېتىشى سەۋەبلىك روھسىزلىنىپ، ئۇمىدسىزلىنىپ قېلىشى ئەجەبلىنەرلىك ئەمەس. ئەمما، بۇنداق پاسسىپلىق، ئۇمىدسىزلىك توقاينىڭ ھايات قارىشىنىڭ ئاساسىي تەرىپى ئەمەس. ئۇ ئىزچىل ھالدا ھاياتنى سۆيۈپ، ئۇنىڭغا قىزغىن مۇئامىله قىلىپ، ئۇمىد بىلەن ياشىغان. ھاياتنى كۆيلەپ، ياشاشنى ئۆگەتكەن. دېمەك، توقاينىڭ كىشىلىك ھايات قارىشىدا ئۇمىدۋارلىق، ئاكتىپلىق، ئىشەنچ ئاساسىي ئورۇندا تۇرۇپ كەلگەن.

ئابدۇللا توقاي ئۆز ئالدىغا بىر دەۋر يارانقان گېنىئال شائىر. ئۇنىڭ ئىدىيىسى، ئىجادىيەت ئۇسلۇبى، ئىجادىيىتى

ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنىڭ تەرەققىياتىغا، جۇملىدىن ئابدۇخالىق ئۇيغۇر، لۇتپۇللا مۇتەللىپ، ئىبراھىم تۇردى، زۇنۇن قادىرى، ئابدۇرېھىم ئۆتكۈر ۋە شۇكۈر يالقىن قاتارلىق شائىر - يازغۇچىلارغا كۇچلۇك تەسىر كۆرسەتكەن. شۇڭا، ئۇنىڭ ئىدىيىسى، ئىجادىيىتى ۋە ئۇنىڭ تەسىرى قاتارلىقلارنى تەتقىق قىلىش ناھايىتى مۇھىم بىر تېما، بۇ تېمىدا بىر قىسىم ئالىم، يازغۇچىلىرىمىز (مەسىلەن، ئابدۇرېھىم ئۆتكۈر، رەھمىتۇللا جارى...) قىسمەن تەتقىقاتلارمۇ ئېلىپ باردى. بۇ جەھەتتە يەنىمۇ ئىلگىرىلىگەن ھالدا تەتقىقات ئېلىپ بېرىشقا، ئىزدىنىشكە توغرا كېلىدۇ. بىز بۇ يەردە پەقەت توقاينىڭ ئەسەرلىرىنى ئۆگىنىش جەريانىدىكى دەسلەپكى چۈشەنچىلىرىمىز، مۇلاھىزىلىرىمىزنى ئوتتۇرىغا قويدۇق، خالاس.

XXI باب قازاق مىللىتىنىڭ پەلسەپىۋى ـ ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخى توغرىسىدا

1. قىسقىچە بايان

قازاق مىللىتى كۆپ مىللەتلىك ئۇلۇغ ۋەتىنىمىز — جۇڭخۇا خەلق جۇمھۇرىيىتىنىڭ بىر ئەزاسىدۇر.

ئۇزاق ئەسىرلەر بويى تۇرمۇشتا چەكسىز كەڭ سەھرا ـ دالىدا، ئېگىز تاغ، قېلىن ئورمانلىقتا ئۆتكەن قازاق خەلقىنىڭ قايناپ ـ تاشقان ئىچكى سېزىمى بىلەن قورقماس ئەر يۈرەك مىجەز ـ خۇلقى گۈزەل تەبىئەتنىڭ تەسىرى بىلەن قوزغالغان خىلمۇ خىل ئەقىل ـ پاراسىتىنى ياراتتى. «ناخشا بىلەن ئات قازاقنىڭ قوش قانىتى» دېگەن تەمسىل ناخشا ياڭرىتىش بىلەن ئات ئۈستى قازاق خەلقىنىڭ تۇرمۇشىدا مۇھىم ئورۇن ئىگىلەيدىغانلىقىنى چۈشەندۈرۈپ بېرىدۇ. يېقىنقى زامانىدىكى قازاق خەلقىنىڭ ئاتاقلىق ئاقىنى ۋە مۇتەپەككۇرى ئاباي قۇنانباي مۇنداق دەيدۇ:

تۇغۇلغاندا ئۆمىر ئىشكىن ئاچار ئۆلەڭ،
ئۆلەڭ بىلەن قارا يەرگە كىرەر دېنەڭ.

قازاقلار ھەقىقەتەن ئاقىن مىللەت، قازاق سەھراسىنى ھەقىقەتەن ئۆلەڭ ـ جىرنىڭ چوڭقۇر دېڭىزى.

قازاق خەلقىنىڭ تۇرمۇش بىلەن چارۋىچىلىق ئىشلىرىغا مۇناسىۋەتلىك كۆن، ئاي، يۇلتۇزغا ئوخشاش ھەر خىل ئاسمان جىسىملىرى بىلەن تەبىئىي ھادىسىلەرنى تونۇشىمۇ يۇقىرى سەۋىيىگە يەتكەن. بۇ ھەقتە قىيا تاشلارغا ئويۇلغان رەسىملەر بىلەن تارىخىي يازما يادنكارلىقلاردا مول مەزمۇنلۇق ئاسار ئەتىقىلەر قالدۇرۇلغان. بولۇپمۇ، نۇرغۇنلىغان قەبىلە تامغىلىرى بىلەن ھەر خىل مىللارنىڭ ئەن ـ تامغىلىرى كۆچمەن مىللەتنىڭ تارىخىنى، مەدەنىيىتىنى ۋە پەلسەپىۋى ئىدىيىسىنى تەتقىق قىلىشتا ناھايىتى مۇھىم ماتېرىيال بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. باشلانغۇچ جەمئىيەتتىن بېرى، مەيلى ياغاچتىن، كېيىنرەك مىس ۋە تۆمۈردىن ياسالغان چىنە، تەلەڭگە، تاۋاق، چۆگۈن قاتارلىق تۇرمۇش بۇيۇملىرى بولسۇن، مەيلى ئەر ـ ئاياللارنىڭ كىيىم ـ كېچەك، ئۆي ۋە ئۆي جاھازلىرىنىڭ ياسىلىشى بولسۇن، ھەر خىل قول ھۈنەر بۇيۇملىرى بىلەن ئېگەر ـ جابدۇقلىرى ۋە تامغا ھۈنەرلىرى بولسۇن، بۇلارنىڭ ھەممىسى چارۋىچىلىقنى تەرەققىي قىلدۇرۇشقا، كۆچمەنلىك تۇرمۇشنىڭ ئىجادىي مەدەنىيىتىگە ماسلىشىپلا قالماستىن، بەلكى سەھرا تىرىكچىلىكىگە بىۋاستە سىڭدۈرۈلگەن.

قازاق دالىلىرىنىڭ ئەتراپى شۇ تارىخىي شارائىتتا ئەپلىك سوقۇشۇش ئورنى بولغانلىقتىن، قازاق خەلقى باتۇر، ئېلىشىشقا ماھىر ئىدى. پاتېرئارخال (ئۇرۇقچىلىق) ـ فېئودالىق تۇزۇمنىڭ ئۇزاق ۋاقىت ھۆكۈم سۈرۈشى جەريانىدا قازاق خەلقى ئۆزىگە خاس ھەربىي ۋە سىياسىي تۇزۇملەرنى يارىتقان. ھازىرغىچە ساقلىنىپ كەلگەن قەھرىمانلىق شوئارلىرى ئۇرۇق ـ قەبىلىلەرنى بىرلىك قىلىپ ئېلىشقان مەيدانلاردا بارلىققا كەلگەن.

يۇقىرىقى ئەھمىيەتلىك مەدەنىي مىراسلار قازاق خەلقىنىڭ تارىخى، ھەربىي، پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىشتا

مۇھىم ئاساس ھېسابلىنىدۇ.

قازاقلار ئەقىل ـ پاراسەتلىك، ئەمگەكچان، قەھرىمان مىللەت، ئۇنىڭ مىللەت بولۇپ قېلىپلىشىشى، تەبىئىي ۋە ئىجتىمائىي ئاڭ سەۋىيىسىنىڭ ئۆسۈشى جەريانىدا (تارىختىن بۇيان) كۆپلىگەن سىياسىيونلار، ھەربىي مۇتەخەسسىسلەر، پەيلاسوپلار، شائىرلار دۇنياغا كەلدى.

قازاق خەلقى ئۇزاق تارىخىي تەرەققىيات جەريانىدا ئىلگىرى ـ كېيىن بولۇپ، ئىپتىدائىي ئېتنىقادلار، شامان دىنى، بۇددا دىنى، يەھۇدي دىنى، خرىستىئان (نېستۇرىيان) دىنى، ئىسلام دىنى قاتارلىق دىنلارغا ئېتنىقاد قىلغان. بۇ دىنلارغا ئېتنىقاد قىلىشتا ھەم قازاق خەلقىنىڭ ئۆزىگە خاس مىللىي ئالاھىدىلىكلىرى ئىپادىلىنىدۇ. كىتابىمىزنىڭ بېشىدا شىنجاڭدىكى مىللەتلەرگە ئورتاق بولغان ئىپتىدائىي دىنلارنىڭ ئومۇملاشتۇرۇپ بايان قىلغانلىقىمىز ئۇچۇن، بۇنىڭدىن كېيىن مەخسۇس توختالمايمىز.

قازاق ئىچىدىن چىققان «قۇرقىت ئاتا» ئەقىللىق ئاتا بولۇش بىلەن بىللە ئاتاقلىق ناخشىچى، مۇڭلۇق نەغمىچى، قازاقنىڭ مۇزىكا ئەسۋابلىرىدىن قومۇز بىلەن دومبىرىنى ئەڭ دەسلەپ ئىجاد قىلغۇچى، ئۆز زامانىسىنىڭ مۇتەپەككۇرى بولغان.

قازاقلاردىن چىققان نەغمىچى، قوشاقچى ـ ناخشىچىلار قۇرقىتنى ئۆزلىرىنىڭ پىرى، ئۇستازى ھېسابلايدۇ. بۇ ھەقتىكى:

ناخشىنىڭ ئۇلۇغ پىرى قۇرقىت ئاتا،
ھەممە مۇخلىس دۇئا ئالغان ئۇلۇغ ئاتا.
پۇتۇن خەلق بەكمۇ ھەيران قالىدىكەن،
قومۇز بىلەن نەغمە قىلغاندا قۇرقىت ئاتا.

دېگەندەك قۇرقىتنىڭ نەغمىسىنى ۋە ئۇنىڭ تۆھپىسىنى كۆيلىگەن قوشاقلار قازاق ئىچىدە ھازىرغىچە ساقلانغان.

قۇرقىت سۈمۈرغقا مىنىپ خەلقنى مەڭگۈلۈك ھايات يولىنى ئىزدەپ، ئۆلۈمگە قارشى كۈرەش قىلىدۇ. ھاياتنىڭ ئاخىرىدا «ئۆلمەيدىغان نەرسە يوق» دېگەن پىكىرگە كېلىدۇ. شۇنىڭ بىلەن مەڭگۈلۈك ھاياتنى قومۇز ئاۋازىدىن تاپىدۇ. شۇڭا، ئۇنىڭ جانغا راھەت كۆيلىرى، تەسىرلىك سۆزلىرى ماقال - تەمسىللەرگە ئايلىنىپ، قوشاق ۋە ناخشا ئارقىلىق ئەۋلادتىن ئەۋلادقا ئېسىل مىراس، تۈگىمەس خەزىنە سۈپىتىدە قازاق خەلقىنىڭ مەنىۋى دۇنياسىدىن ئورۇن ئالغان. قۇرقىتنىڭ ناھايىتى چوڭقۇر پىكىرلىك پەيلاسوپ، دانىشمەن، ئاتاقلىق قوشاقچى ھېسابلاپ، ئۇنىڭ مازار - گۈمبىزىگە باش ئۇرىدىغان قائىدە - يوسۇن ئوغۇز - قىپچاق دەۋرىدىن باشلانغان. قۇرقىت مازىرى تەخمىنەن IX — X ئەسىرلەردە ياسالغان بولسا كېرەك. قۇرقىتنىڭ تېگى - تەكتىنى گەۋدىلەندۈرۈش ئەجداد ئېتىقادچىلىقى كۆز قارىشىنىڭ بىر خىل ئىپادىسىدۇر.

قۇرقىت ئەڭ ئاخىرىدا ھايات يولى ئۆلۈمدىن قورقۇش ئەمەس دېگەن خۇلاسىگە كېلىدۇ - دە، مەڭگۈ ئۆلمەيدىغان باقىي ھاياتنى خەلقنىڭ نەغمە - ناخشىسىدىن تاپىدۇ. ئۆمرىنى نەغمە - ناخشا بىلەن كۆيلەپ، ئىنسانلار بىلەن تەبىئەتنى خۇش قىلىدۇ.

دومبىرىن دىڭخىرلاپ بەردى كېڭەش،
ھايات يولى ئۆلۈمدىن قېچىش ئەمەس.
قېرى قۇرقىت قوبۇل قىلىپ ئەگدى بېشىنى،
قولغا ئالدى خاسىيەتلىك دومبىرىسىنى.
جىرلىدى ئەل مۇڭىنى، ئەر مۇڭىنى،

كۆتۈردى هاياتنىڭ كۆڭۈل كۈينى.
بويى تېلىپ تەۋرەنگەندەك تاغنىڭ تېشى،
شامال توختاپ، تامدى يەرگە بۇلۇت يېشى.
تەمتىرەپ قاناتلىق قۇش، ئاياغلىق ئالماس،
روھلاندى يىراقتىكى تاغ ۋە ئورمان.
تارقىتىپ هايات كۈينى ئىچكى قەلبىتىن،
چاقماق چېقىپ كۆچتى بۇلۇت ئاسمان - كۆكتىن.
ئۇن قوشۇپ گۈزەل باغنىڭ بۇلبۇلى،
گۈزەلنىڭ قانات قاقتى قەلەم قېشى.

«قۇرقىت ئاتا كىتابى» دا قۇرقىتنىڭ پەلسەپىۋى ئوي - پىكىرلىرى، ئەقلىيە سۆزلىرى، ۋەز - نەسىھەتلىرى، ماقال - تەمسىللىرى مۇجەسسەملەنگەن. قۇرقىت ئېتىي بىلەن مۇناسىۋەتلىك تەسىرلىك ئەقلىيە سۆزلەر خەلق ئارىسىدا ئەۋلادتىن ئەۋلادقىچە ساقلىنىپ، قازاق خەلقىنىڭ ماقال - تەمسىللىرىگە ئايلانغان. مەسىلەن:

«ئەجەل كەلمەي كىشى ئۆلمەس، ئۆلگەن كىشى تىرىلمەس.»
«چىققان جان قايتىپ كىرمەس.»
«ئات تۇياقلىق كېلىدۇ، شائىر ناتىق كېلىدۇ.»
«تاغ باغرى ئېگىز بولماس.»
«ئېشەككە يۈگەن سالغان بىلەنمۇ ئات بولالماس».
«قار قانچە قېلىن بولغان بىلەن باھاردىن قالماس.»
«باغ قانچە گۈللەنسىمۇ كۈزدىن قالماس.»
«كونا قومۇش ئېگىز بولماس، كونا دۇشمەن دوست (بولماس).»
«ئات هارماي يول تۈگىمەس، قىلىچ تەگمەي دۇشمەن قايتماس.»
«ئانىسىز قىز ئەقىللىق بولماس، دادىسىز ئوغۇل ھۆرمەتلىك

بولماس.»

«دۆلەتلىك ئوغلى بولسا، ئۆي بايلىقى بولۇر، دۆلەتسىز ئوغلى بولسا، دادىنىڭ گۆرى بولۇر.»

«قورقماقتا قىلىچ شىلتىشنىڭ ھاجىتى يوق.»

«چېپىشنى بىلمىگەن ئات قىينايدۇ.»

«چالا بىلگەن يىگىتكە ئوق بىلەن قىلىچتىن كۆرە، بىر توقماق ياخشى.»

«مېھمان كەلمەيدىغان قارا ئۆينىڭ ئۆرۈلگىنى ياخشى.»

«يۇقۇملۇق ئوتنى كېيىك بىلۇر، ئۆسكىلەڭ ئوتلۇق يەرنى قۇلان بىلۇر.»

«ئېگەرنىڭ پانقىنىنى ئات بىلۇر، ئېغىر يۈكنىڭ قىممىتىنى تۈلپار بىلۇر.»

«قاپىقىنى تۇرۇپ ئولتۇرغان ئايال كۆركەم، ساقىلى ئاقارغان بوۋاي كۆركەم.»

«قۇرقىت نەغمىلىرى» قازاق خەلقى ئارىسىدا تا ھازىرغىچە قەدىرلىنىپ كەلمەكتە. قۇرقىت جىرلىرىنىڭ ئوي ـ پىكرىدىكى دىئالېكتىكىلىق ئىدىيىنى مۇنداق خۇلاسىلەشكە بولىدۇ: ھايات بار يەردە ئۆلۈم بار، ئۆزگىرىش بار، ئۆلمەيدىغان ھايات يوق. ئۇمىدتە بولىدۇ لېكىن ھەممە ئۆلىدۇ، ئۆزگىرىدۇ، مەڭگۈ باقي بولۇپ ئۆلمەيدىغان نەرسە — ئادەمنىڭ ھاياتىدا قىلغان ئالاھىدە نەتىجىلىك ئىشى بولۇپ قالىدۇ.

2. ئىسيانكار شائىر، پەيلاسوپ ئاسان قايغۇ

مىلادىيە XIII ئەسىردىن XV ئەسىرنىڭ ئوتتۇرىلىرىغىچە ياكى قازاقنىڭ بىر پۈتۈن خەلق بولۇپ شەكىللەنگىنىگىچە،

چىڭگىزخان ۋە ئۇنىڭ ئەۋلادلىرىنىڭ ھۆكۈمرانلىقىدىكى كۆچمەن تۈركىي قەبىلىلەر «ئالاش» قەۋمىدىن تارتىپ تەدرىجىي بىرلىشىشكە قاراپ مېڭىپ، ئىككى ئەسىردىن ئارتۇق ۋاقىتنى باشتىن كەچۈرۈپ، «قازاق» ئاتلىق خەلق بولۇپ شەكىللەندى.

ئاسان قايغۇ دەپ ئاتىلىپ كەتكەن ئاسان سابىت ئوغلى تارىخىي خاتىرىلەر ھەم قۇربان غەلى خالىدىنىڭ «تارىخىي خەمسەئى شەرق» نامىلىق ئەسەرلىرىدىكى مەلۇماتلارغا ئاساسلانغاندا 1361 - يىللىرى ئېدىل (ۋولگا) بويىدا تۇغۇلغانلىقى مەلۇم. ئۇ XV — XIV ئەسىر ئارىلىقىدا ياشىغان قازاقنىڭ ئاتاقلىق جىرچىسى، پەيلاسوپى ئىدى، دادىسى سابىت ئۆز دەۋرىنىڭ سىياسىيونى بولغان. ئاسان «ئالتۇن ئوردا» خانى ئۇلۇغ مۇھەممەدخانىنىڭ قابىلىيەتلىك ئەمەلدارلىرىنىڭ بىرى ئىدى. XV ئەسىرنىڭ 20 - يىللىرى ئۇلۇغ مۇھەممەدخان ئۇنى ئوردىدىن قوغلىغاندا ئۆز كىشىلىرى بىلەن كېتىپ، خان ئۆلگەندىن كېيىن دەشتى قىپچاققا قايتىپ كېلىدۇ. «ئالتۇن ئوردا» خانلىقىنىڭ ئاخىرقى مەزگىلىدە («ئاق ئوردا» بۆلۈنۈپ «نوغاي خانلىقى» بىلەن «ئۆزبېك خانلىقى» قۇرۇلغان مەزگىللەردە) كۆچمەن خەلقنىڭ پەيلاسوپى ئاتالغان ئاسان قايغۇ خان ئوردىسىدا قابىلىيەتلىك ئەمەلدار ۋە ئاقىل مەسلىھەتچى بولغان. نوغاي، قازاق خەلقلىرىنىڭ ئورتاق مۇتەپەككۇرى، پەيلاسوپى بولۇپ تونۇلۇشى ئاسان قايغۇنىڭ قازاق خانلىقىغا كەلگەن ۋاقتىنىڭ ئاخىرقى مەزگىلى ئىدى. 1450 - يىللىرى ئوبۇلخەيرى ئۇلۇسىدىكى تالاش - تارتىش مەزگىلىدە جانىبېك، كېرەي خانلارنى قوللايدۇ. 1456 - يىلى چۇ دەريا بويلىرىدا «قازاق خانلىقى» قۇرۇلغان مەزگىلىدە ئاسان يېڭى خانلىقنىڭ

يارلىقچىسىغا ئايلىنىدۇ. بىر ئەسىر ياشىغان ئاسان سار ئارقا - ئۇلۇغ تېغىدا 1465 - يىللىرى ۋاپات بولىدۇ.

ئاسان ئاتا ھەققىدىكى خەلق رىۋايەتلىرىنى ئاساننىڭ دەسلەپكى تونۇلۇشى، «قايغۇ» لەقىمى بىلەن ئاتىلىشى ۋە «يەر جەننىتى» نى ئىزدىشى قاتارلىق ئۇچ باسقۇچقا بۆلۈش مۇمكىن.

ئاسان قايغۇ ھەققىدىكى ھېكايە - رىۋايەتلەردە ئۇ خەلق بىلەن بىللە ياشىغان، خانلارغا مەسلىھەتچى بولغان جەمئىيەت ئەربابى، شائىر ۋە پەيلاسوپ ئىدى. XV ئەسىردە «ئالتۇن ئوردا» خانلىقى رونىق تاپقان دەۋردە، ئۇ دەسلەپ بۇ خانلىقنىڭ پايتەختى ساراي شەھىرىدە، كېيىن قازان شەھىرىدە «ئالتۇن ئوردا» خانلىقىنىڭ ئاخىرقى خانى ئۇلۇغ مۇھەممەد (ئورمانبەك) خانىنىڭ قابىلىيەتلىك ئەمەلدارلىرىنىڭ بىرى بولۇپ خىزمەت قىلىدۇ. 1445 - يىلى ئۇلۇغ مۇھەممەدخان ئالەمدىن ئۆتۈپ، «ئون سان نوغاي بۆلۈنۈپ» ، «ئالتۇن ئوردا» خانلىقى زاۋاللىققا يۈز تۇتقان دەۋردە دەشتى قىپچاقتا (قازاق سەھراسىغا) قايتىپ كەلدى. ئاساننىڭ قايتىپ كەلگەن ۋاقتى جانىبېك، كېرەي باشچىلىقىدىكى قازاقلارنىڭ «قازاق خانلىقى» قۇرۇشقا باشلىغان دەۋرى ئىدى. ئاسان ئاخىرقى ئۆمرىنى قازاق خانلىقىدا ئۆتكۈزىدۇ. ئۇ جانىبېك خانىنىڭ (1456 — 1473) مەسلىھەتچىسى ۋە جىرچىسى بولىدۇ.

ئاسان قايغۇ ئۆزبېكنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلىرى ئارقىلىق ئوتتۇرا ئەسىردىكى قازاق پەلسەپىۋى ئىدىيىسىنىڭ تەرەققىياتىغا زور ھەسسە قوشتى. ئۇنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى شېئىرىي شەكىلدە ئىپادىلىنىدۇ.

پەيلاسوپ جىرچىلار ئۆزبېكنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلىرىنى،

ئەقىل ـ پاراسىتىنى، ئوبيېكتىپ رېئاللىققا بولغان قارىشىنى، مەقسەت ـ تىلىكىنى، ئۆز دەۋرىنىڭ غايىۋى قائىدە ـ قانۇنلىرىنى لىرىك ـ پەلسەپىۋى قاراشلىرى ئارقىلىق چۈشەندۈرۈپ، ئىجتىمائىي ھايات بىلەن ئىجتىمائىي ھادىسىلەرنىڭ ماھىيىتىنى ئېچىپ بېرىشكە تىرىشقان. ئاساننىڭ شۇ ۋاقىتتىكى جىرلىرى قازاق سەھراسىنىڭ ئىجتىمائىي ھاياتىنى ھەم ئىچكى زىددىيەتلىرىنى چوڭقۇر ئىپادىلەپ بەرگەن.

«چۈقان (ۋەلىخان) ئاسان قايغۇنىڭ كۆچمەنلەرنىڭ پەيلاسوپى دەپ مۇنداقلا ئېيتىپ قويغان ئەمەس. ئاسان قايغۇنىڭ ئادەم بالىسى بەختلىك تۇرمۇش كەچۈرىدىغان ماكان — ‹يەر ئاستى تەكچىسى› ھەققىدىكى پىكرىنى بايان قىلىدىغان چوڭ ھەجىملىك ئەسىرى بولغانمىش، بۇ ئەسەر شېئىرىي شەكىلدە يېزىلغانمۇ ياكى توماس مورنىڭ ‹ئوتوپىيىسى›، كامپانىللانىڭ ‹كۈن شەھىرى› گە ئوخشاش خىيالىي پەلسەپىۋى قاراش شەكلىدە يېزىلغانمۇ، بۇ ھەقتە بىر نەرسە دېيىش قىيىن، بىزگە يېتىپ كەلگىنى شۇ پەلسەپىۋى ئەسەرنىڭ رىۋايەتكە ئايلانغان بەزى شەكىللىرى.»[①]

ئاسان قايغۇ ئۆز دەۋرىدە خەلق غېمىنى يەپ يەر يۈزىدىن بەختلىك جاي — «بەخت ماكانى»، «يەر ئاستى يەر جەننىتى» ئىزدىگەن قاۋۇل ساياھەتچى.

قازاق تارىخىدا، ئاسان قايغۇ ھەققىدە كۆپلىگەن تارىخىي رىۋايەتلەر تارقالغان. ئۇنىڭ ئىچىدىكى ئەڭ ئاساسلىقى ئاسان قايغۇنىڭ «يەر جەننىتى»نى ئىزدىشى ھەققىدىكى رىۋايەت. ئاسان

① مۇختار ماغاۋىن: «ئالداشمان»، ئالمۇتا 1971 ـ يىل نەشرى، 11 ـ بەت.

قايغۇ ئۆز دەۋرىدىكى ئىجتىمائىي ـ ئىقتىسادىي ھاياتقا، خەلقنىڭ تۇرمۇشىغا نەزەر سېلىپ، قازاق خەلقىنىڭ ئېغىر كەچۈرمىشلىرىنى كۆرۈپ قايغۇرىدۇ. خەلق ئارىسىدىكى ئىناقسىزلىق، تەبىئىي ئاپەتلەردىن كېلىپ چىققان جۇت ـ ئاپەت، ئاچ ـ يالىڭاچلىق، جەمئىيەتتىكى ئىقتىسادىي تەڭسىزلىك، دۈشمەنلىك، قايغۇ ـ ھەسرەت قاتارلىق ئېغىر ئەھۋاللارغا چوڭقۇر ئېچىنىپ، قازاق خەلقىنىڭ غېمىنى ۋە ئەل ـ يۇرتىنىڭ كېلەچىكىنى ئويلايدۇ. شۇڭا، ئەينى ۋاقىتتىكى ئىجتىمائىي رېئاللىققا نارازى بولىدۇ، ماكان قىلغان يەرلەرنى يارىتمايدۇ. شۇنىڭ بىلەن ئاسان قايغۇ تۆت ئەتراپىنى ئارىلاپ، خەلقنى ئېغىر ئازابتىن قۇتقۇزۇشنىڭ يولىنى ئىزدەيدۇ. كىشىلەرنى يوقسۇللۇقنىڭ ئازابىدىن قۇتۇلدۇرۇپ «يەر ئاستى تەكچىگە يەتكۈزۈشنى» ئارمان قىلىدۇ. ئاسان قايغۇنىڭ ئارمان قىلغان «يەر جەننىتى» بەختلىك ماكاندۇر، ئۇنىڭ قارىشىچە، «يەر جەننىتى» يەر يۈزىدىكى «ئىپار مەنبەسى»، «كەڭ تۆۋەك»، «تار تۆۋەك» دېگەن يەرلەردە بولارمىش. ئاسان قايغۇ ئىجادىيەتلىرىنىڭ ئاساسلىق تېمىسى — مانا مۇشۇنداق قازاق خەلقىنىڭ ئادەتتىكى ئەھۋالىي ۋە تۇرار جايى بولدى، ئاسان قايغۇ ئىجادىيەتلىرىنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى بولسا قازاق خەلقىنىڭ غېمى، قايغۇسى، مۇڭى، تىلىكى، كېلەچەك تەقدىرى ھەققىدىكى ئوتوپىيىلىك كۆزقارىشى بولدى.

ئۇ ئارمان قىلغان «يەر جەننىتى» سۈيى مول، تۇپرىقى مۇنبەت، تېشى ئالتۇن، دەرىخى مېۋىلىك، بەختلىك تۇرار جاي ئىدى. ئۇ يەردە كىشىلەر تىنچ، بەختلىك ھايات كەچۈرىدۇ. ئاسان قايغۇنىڭ خىيالىدا شەكىللەنگەن «يەر تەكچىسى» —

خەلقنىڭ بەختلىك تۇرمۇشىنى ئويلىغان، ئاجايىپ گۈزەل كېلەچەكنى كۆزلىگەن ئارمان ـ تىلەكلىرىنىڭ ئىپادىسى ئىدى؛ شۇنىڭدەك ئوتتۇرا ئەسىردىكى كۆچمەن قازاق خەلقىنىڭ ئىجتىمائىي هاياتىنىڭ كېلەچىكىگە تەلپۈنگەن «يەر جەننىتى» هەققىدىكى پەلسەپىۋى ئوتوپىيىلىك كۆزقارىشىنى ئىپادىلەيدۇ.

ئاسان قايغۇنىڭ پەلسەپىۋى ئوي ـ پىكىرلىرىدە شۇ ۋاقىتتا ئەلنى باشقۇرغان جانىبىك خانغا تۆۋەندىكىدەك ئۇچ خىل گۈناھ ئارتىلىدۇ:

بىرىنچىسى، قازاق ئۇلۇسلىرى «ئالتۇن ئوردا» دەۋرىدە، بىر تەرەپتىن، ئېدىل، ماڭنىز، يېپىق، جەم دەريا بويلىرىدا مۇقىملاشسا، يەنە بىر تەرەپتىن، پۈتۈن تۈركىي ئۇلۇسلار بىلەن ئىتتىپاقلىشىپ، نوغاي ئېلىگە ئايلىنىپ قۇدرەتلىك دۆلەت بولۇپ دارخان جەزىرىسىدە تۇرمۇش كەچۈرگەن. ئۇ ئەنە شۇنداق ئەل ـ يۇرتتىن ئايرىلىشىنى ئەيىبلەپ جانىبىك خانغا مۇنداق دەيدۇ:

باغرىدا كېيىك يايلىغان،
سۈيىدە بېلىق ئوينىغان.
مەرۋايىتتەك قېلىن زىرائەتنىڭ،
خالىغان ئېشىنى يەيدىغان.
جامائەتكە مەسلىھەت سالمىدىڭ،
جەمدىنمۇ ئەلنى كۆچۈردۈڭ.
ئويىل دېگەن ئوينىدى،
ئۇ تۇن تاپسالڭ ئوينىدى.
ئويىل كۆزنىڭ يېشىدى،
ئويىلدىن ئەلنى كۆچۈردۈڭ.

ئەلۋەك ـ سەلۋەك يۇگۇرگەن،
قالدۇق ئونقا سەمرىگەن.
ئىككى شەمشەرنى قولغا ئېلىپ،
ئەرلەر قاتىراپ كۇن كۆرگەن.
ئېدىل دېگەن قىيانغا،
ئېڭىشىپ كەلدىك تار يەرگە.
كېڭەش توپى نەلەردە.

ئىككىنچىسى، ئاسان قايغۇنىڭ قازاق خەلقىنىڭ يېڭى تۇرار جايىغا (چۇ دەريانىڭ بويلىرىغا) كۆچۈلى چۇشمەيدۇ. بۇ يەر بىرىنچىدىن، چارۋىچىلىققا قۇلايسىز، ئىككىنچىدىن، كۆپ دۇشمەن ئوتتۇرىسىدىكى خەۋپ ـ خەتەرلىك جاي ئىدى. شۇڭا ئاسان قايغۇ بۇ ھەقتە:

بۇ ياققا بارساڭ قوقەن بار،
ھەيۋە قىلىدىغان داداڭ بار.
ئۇ ياققا بارساڭ قالماق بار،
كۆچۈڭنى ئەپ بىلەن ئالغۇسى بار.

دېگەن پىكىرنى بايان قىلىدۇ.

ئۇچىنچىسى، جانىبىڭ خانلىقىنىڭ ئەنە شۇنداق خەۋپ ـ خەتەرلىك، دۇشمەن ئەتراپىنى قورشاپ تۇرغان جايدا بەخىرامان، جېنى راھەتلىنىپ ياتقىنىغا، كېلەچەكنى ئويلىمايلا، بۇگۇنكىسىگە مەست بولۇپ ئويۇن ـ كۇلكە بىلەن يايراپ يۇرگىنىگە ئاسان قايغۇ قاتتىق ئاچچىقلىنىدۇ. ئۇ مۇنداق دەيدۇ:

مەن ئېيتسام بىلمەيسەن،

ئېيتقىنىمغا كۆنمەيسەن.
تالىنىپ يانقان خەلقىڭ بار،
ئالماغىنى كۆزلەپ كۆرمەيسەن.
قىمىز ئىچىپ قىزىرىپ،
مەست بولۇپ، قىزىپ تەرلەيسەن.
ئۆزۈڭدىن باشقا خان يوقتەك،
نېمىشقا كۆپۈرۈپ سۆزلەيسەن؟!
قورغان سالدىڭ قىينىلىپ،
خىزمەتچىلىرىڭ ياتىدۇ ئىچىپ - يەپ.
ئون سان نوغاي بۆلۈنۈپ،
نېمىشقا بۇنى بىلمەيسەن؟
غورۇلقاي قۇشۇڭ قۇلىدى،
چاشقان يەپ يۇڭى تۆكۈلدى.
ئاققۇ قۇشنىڭ ئۆرستى،
يايراپ كۆلدە يۈرەتتى.
پايلاپ يۈرگەن كۆپ دۈشمەن،
ئەلگە ياۋ بولۇپ كېلىدۇ.
قورغان سېلىپ، تىنچ ياتسەن،
ئۆزۈڭچە جانىبىك ئەلدىن ئاشقان باتۇرسەن.
ئۇنىساڭ تۇرار جاي ئىزدە،
سۈمۈرغ مىنىپ يەر كۆزلە.
تاپقان يەرگە ئەلنى كۆچۈر،
مۇشۇنىمۇ بىلمەمسەن؟
ھەي، جانىبىك، ئويلىغىن،
تەتۈر زامان بولماسمۇ؟
بۇنى نېمىشقا بىلمەيسەن؟
خوش، ئامان بول، جانىبىك،
ئەمدى مېنى كۆرمەيسەن.

ئاسان قايغۇ يالغۇز جىرچىلا ئەمەس، بەلكى ھەم پەيلاسوپ بولۇپ، ئۇ جانىبىك خانغا ئادەتتىكى مەسلىھەتنىلا بېرىپ

قالماستىن، بەلكى شۇ زامانىنىڭ ئەھۋالىنى كۆزىتىپ، خان بىلەن خەلق ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتنى، يۇرگۈزۈلۈۋاتقان سىياسەتلەرنى تەھلىل قىلىش ئاساسىدا مەسىلىھەت بەرگەن. ئۇ مەسىلىھەتلىرىدە ئەلنى باشقۇرۇشتىكى ئىجتىمائىي كۆز قاراشلىرىنى ئىپادىلەيدۇ. شۇنىڭدەك ئۇ شۇ دەۋرنىڭ ئادەتتىكى شارائىتىنى، قازاق خانلىقىنىڭ كېلەچىكىنى، ئىجتىمائىي ئىشلەپچىقىرىشقا لايىق تۇرالغۇنى، قوشنا ئەللەر بىلەن بولغان مۇناسىۋەتنى ئاساس قىلىپ، قازاق خەلقىنىڭ كېلەچىكى ھەققىدە پىكىر يۇرگۈزىدۇ. شۇنىڭ بىلەن خەلق غېمىنى يېيىش ئاسان قايغۇنىڭ ئىجتىمائىي كۆزقارىشىنىڭ چىقىش نۇقتىسى بولىدۇ.

ئاسان ئىسيانكارلىق روھ بىلەن خان بىلەن خەلقنىڭ ئىجتىمائىي مۇناسىۋىتىدە «بېسىم خەلققە كۈچ بېرەر، خەلقنىڭ ئىنتىقامى كۈچكە ئايلىنار» دېگەندەك ئىجتىمائىي تارىخىي كۆزقارىشى ئارقىلىق خانغا خەلقنى تونۇتىدۇ. خەلق ئۇلۇغ كۈچ، خەلقنىڭ ئۈمىد ـ تەلىپىنى، مۇڭ ـ زارىنى ئاياغ ـ ئاستى قىلىشقا بولمايدۇ. خەلققە بېسىم ئىشلىتىۋەرسە، خەلقنىڭ غېمىنى يېمىسە، خەلق خانغا خەۋپ تۇغدۇرىدۇ دېگەننى بېشارەت قىلىپ، ئۇ مۇنداق دەيدۇ:

قۇيرۇقى يوق، يايلى يوق،
قۇلان قانداق كۇن كۆرەر؟
پۇتى يوق، يا قولى يوق،
يىلان قانداق كۇن كۆرەر؟
خان، ئەمەلدار قىسقاندا،
خەلق قانداق كۇن كۆرەر؟
گەر خەلق ئۈمىدسىزلەنسە،

بېسىم خەلقە كۈچ بېرەر،
خەلقنىڭ ئىنتىقامى كۈچكە ئايلىنار.

بۇنىڭدىن، ئاسان قايغۇنىڭ يېڭىدىن قۇرۇلغان قازاق خانلىقىنىڭ باشپاناھى، يول باشلىغۇچىسى يوق، قانداق ئەھۋالدا قالىدىغانلىقىنى ئويلاپ، ناھايىتى بىسەرەمجان بولغانلىقىنى كۆرۈشكە بولىدۇ. شۇنىڭدەك ھەربىي كۈچىدىن، خەلقتىن ئايرىلىپ، ئويۇن ـ كۈلكىگە بېرىلگەن خان ۋە خانزادىلەرنىڭ قىلمىشلىرىنى قورقماستىن ئاشكارىلايدۇ.

ئاسان قايغۇ ئۆزىنىڭ يەنە بىر پەلسەپىۋى قارىشىدا «ئاجايىپ ـ غارايىپ زامان بولار، قارىغاي بېشىنى شورتاڭ باسار» دېگەن ئەقلىيە سۆزى ئارقىلىق، قازاق خەلقىنىڭ (قازاق خانلىقىنىڭ) ئازاب ـ ئوقۇبەتكە ۋە خانىۋەيرانلىققا ئۈچراپ، ئاخىرىدا كۈچلۈك، تەرەققىي تاپقان بىر پادىشاھلىققا بېقىندى بولۇپ قالىدىغانلىقىنى مۆلچەرلەيدۇ. ئۇ مۇنداق دەيدۇ:

بۇندىن كېيىن ئاجايىپ ـ غارايىپ زامان بولۇر،
زامان ئېزىپ، قانۇن توزۇپ يامان بولۇر.
قارىغاينىڭ بېشىغا شورتاڭ ئۆرلەپ،
بالىلار ئىستىقبالى تامام بولۇر.

ئۇ چاغدا قېرىنداشتىن رەھىم كېتەر،
خاندىن كۈچ، قارىغايدىن سېغىز كېتەر.
ئوغلۇڭ، قىزىڭ ئۇرۇشقا ئەسىر بولۇپ،
ئەزىز، ئەڭ ئېسىل يۈرتۇم شۇندا نې ئېتەر!

ئاسان قايغۇ بېشىدىن كەچۈرگەن دەۋر ئۇنىڭ ئەقلىيە

سۆزلىرى ۋە پەلسەپىۋى تەھلىللىرى ئارقىلىق ئىپادىلىنىپ، ئەينى ۋاقىتتىكى تارىخىي ۋەقەلەرنى ئەكس ئەتتۈرىدۇ. ئاسان ئەلنىڭ كۆچلۈك، دوستلارنىڭ ئىناق بولۇشىنى تەرىپلەيدۇ. شۇڭا ئۇ يېڭىدىن قۇرۇلغان قازاق خانلىقىنى كۆچەيتىشنى ئارمان قىلىپ، «تۆۋەندىن ياساۋۇل قويساڭ، بېشىڭدىن قىياچىيا كەتمەس، بولۇمسىزنى ئەمەلدار قىلساڭ، يۇرتۇڭ مۇرادىغا يەتمەس» دېگەن سۆزى ئارقىلىق جانىبېكنىڭ ئەمەلدارلىرىنى ياراتماي، ئۇنىڭ ئەتراپىغا يارىماس، خەلق تۇرمۇشىنى ئويلىمايدىغان، خەلقنىڭ كېلەچىكى بىلەن كارى يوق، ئۆز نەپسىگە چوغ تارتىدىغان ئەمەلدارلارنى يىغىپ ئويۇن ـ كۈلكە بىلەن ھايات كەچۈرىدىغانلىقىنى ئەيىبلەيدۇ.

ئاسان قايغۇ خەلقنىڭ غېمىنى يەپ، ئەلنىڭ كېلەچىكىنى ئويلاپ، خەلقنى ئېغىر ئازابتىن قۇتقۇزۇپ، مەڭگۈ بەختلىك قىلىشنىڭ يولىنى ئىزدەپ، بۇ يول «يەر تەكچىسى» دېگەن قاراشقا كېلىدۇ. بۇ خىل بەختلىك تۇرالغۇ — راھەت ماكانغا ئېرىشىش ئاسان ئەمەس، بۇنىڭ ئۈچۈن ھارماي ـ تالماي كۈچ چىقىرىپ، جاپالىق كۈرەش قىلىشقا توغرا كېلىدۇ، دېگەن ئويدا بولىدۇ. ئۇ مۇشۇ ئوينى ئەمەلگە ئاشۇرۇش ئۈچۈن جاھان كېزىپ، ئۆز ئېلىگە يېتىپ كەلگىنىدە: «يەتتە يىل ھوسۇل بولسا، يەتتە يىل ئۆلۈم بولىدىغان شورتاڭ، گۆر توپىسى ئىكەن» دەپلا توختىماي ئۆتۈپ كەتكەن.

ئۇ ئارپىلىق دېگەن يەرگە بارغاندا: «پاھ، پاھ، تازا ئات ئوتلىتىدىغان يەر ئىكەن»

ئارپىلىقنىڭ يولىدا ئورۇقلىغان ئات،
ئۇ قولۇڭدا بولمىسا، داداڭمۇ يات.

مىراس قىلىپ كېيىنكىلەرگە يازغان خېتىم،
ئەمدى قۇياش[1] كۆرۈنسە ئارقاندەك يات.

دەپ، ئېتىنى ئېتىپ ئۆلتۈرۈپ، قۇرۇغان ئات بېشىنى ئۇستىخىنىغا مۇشۇ شېئىرنى يېزىپ قويۇپ كەتكەن دېگەن رىۋايەتلەر بار.

ئاسان قايغۇ ئالتاي تېغىنىڭ كۈنگەي تەرىپىگە، ئېرتىش دەرياسىنىڭ بويىغا كېلىپ:

بېلىقى تايەك مۆڭكىگەن،
پاقىسى قويەك كۆرۈلگەن.
توپىسى ئۈنۈمسىز، تېشى ئېسىل،
ئالت ئايلىقلار يەر ئىكەن[2].

دەيدۇ. بۇنىڭدا ئاسان قايغۇنىڭ «تۇپرىقى ئۈنۈمسىز» دېگىنى ئۇ يەرنىڭ دېھقانچىلىقتا قۇلايسىزلىقىغا، «تېشى ئېسىل» دېگىنى ئۇ يەرنىڭ يەر ئاستى بايلىقىنىڭ مول ئىكەنلىكىگە، «ئالت ئايلىقلار يەر» دېگىنى ئالتاي تېغىنىڭ ئالتە ئايلا مالغا يايلاق بولىدىغانلىقىغا قارىتىلغان.

ئاسان قايغۇنىڭ بارغانلا يېرىدە خەلقنىڭ ئىشلەپچىقىرىشىغا قۇلايلىق، كەڭ يايلاقلىق تۇرالغۇ يەرلەر ئۇچرىسىمۇ، لېكىن ئۇ ئۆز خىيالىدىكى بەختلىك ۋە گۈزەل ماكان ھەم تۇرالغۇ «يەر تەكچىسى» ئىزدەپ تاپالمايدۇ. ئۇنى ئىزدەپ تېپىشمۇ مۇمكىن ئەمەس ئىدى. ئۆز ئارمىنىغا يېتەلمىگەن ئاسان قايغۇ ئاخىر بۇ دۇنيادىن ئايرىلىدۇ.

---

① قۇياش — ھايۋانلارنىڭ قۇرۇپ قالغان باش سۆڭىكىنى نەزەردە تۇتىدۇ.
② «مىراس» ژۇرنىلى 1986 ـ يىللىق 1 ـ، 2 ـ سان، 62 ـ بەت.

3. يېقىنقى زامانىدىكى قازاق خەلقىنىڭ مۇتەپەككۇرى، مەشھۇر شائىرى ئاباي قۇنانباي

1. ئاباي ياشىغان دەۋر ئارقا كۆرۈنۈشى ۋە ئۇنىڭ ماھىيىتى

ماركسنىڭ قارىشىچە، «بىرەر ئۇلۇغ زاتنىڭ ئۇلۇغلۇقى ئۇنىڭ خاس ئالاھىدىلىكىدىن ياكى زور تارىخىي ۋەقەنىڭ ئالاھىدە تاشقى كۆرۈنۈشىگە ئىگە بولغانلىقىدىن ئەمەس، بەلكى ئۇنىڭدا ھازىرلانغان ئالاھىدىلىك بىلەن بىللە ئۇنىڭ ئەينى ۋاقىتتىكى ئالاھىدە سەۋەبلەر نەتىجىسىدە بارلىققا كەلگەن ئىجتىمائىي ئېھتىياج ئۇچۇن پۈتۈن ۋۇجۇدى بىلەن خىزمەت قىلغانلىقىدىن بولىدۇ.»[1] شۇڭا، ئۇلۇغ شائىر، پەيلاسوپلارنىمۇ مەلۇم ئىجتىمائىي فورماتسىيىنىڭ ئىشلەپچىقىرىش ۋە ئۇنىڭغا ئاساسلانغان ئىجتىمائىي تارىخىي دەۋرى بارلىققا كەلتۈرىدۇ. ئەگەر ئابايىنىمۇ ئۇلۇغ پەيلاسوپ دەپ ئاتايدىغان بولساق، ئۇنى ياۋروپانىڭ ئوتتۇرا ئەسىردىكى مەدرىس پەلسەپىسىنىڭ ئەھۋالىغا سېلىشتۇرۇشقا توغرا كېلىدۇ. لېكىن، ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرى ئابايچە ئالاھىدىلىككە ئىگە بولۇپ، ياۋروپانىڭ ئۇ ۋاقىتتىكى پەيلاسوپلىرىنىڭ ئىدىيىلىرىدىن خېلىمۇ ئۇستۇن تۇرىدۇ. ئابايغا تەسىر قىلغان ئىجتىمائىي ئىقتىسادىي شەرت ـ شارائىتتىن ئالغاندا، ئوتتۇرا ئەسىر پەيلاسوپلىرىنىڭ شۇ دەۋردىكى شارائىتىغا سېلىشتۇرۇشقا بولمايدۇ. ئۇ ياشىغان جاي قاراڭغۇ زۇلمەت قاپلىغان ئوتتۇرا ئاسىيا قازاق سەھراسى بولغانلىقى ئۇچۇن، ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرىنىڭمۇ ئۆزىگە

---

① ئەخمەتبېك كىرشىبايۇۋ: «قازاق ئەدەبىيات تارىخى»، 441 ـ بەت، «پىلخانوف پەلسەپىۋى ئەسەرلىرىدىن تاللانما»، خەنزۇچە نەشرى، II توم، 372 ـ بەت.

خاس ئالاهىدىلىكى بار، ئەلۋەتتە. شۇ ۋاقىتتىكى قازاق خەلقىنىڭ ئۇلان - بايتاق سەھراسىدا ئۆكتەبىر ئىنقىلابىدىن بۇرۇنقى رۇسىيىدە كاپىتالىستىك ئىشلەپچىقىرىش نەتىجىسىدە بارلىققا كەلگەن پرولېتارىيات بىلەن بۇرژۇئازىيىنىڭ سىنىپىي قارىمۇقارشىلىقى بولغان ئىجتىمائىي ئەمەلىيەت تېخى بارلىققا كەلمىگەنىدى. ئاباي ياشىغان شۇ دەۋردە رۇسىيىنىڭ ئەينى ۋاقىتتىكى پاتېرئارخاللىق - فېئوداللىق ئىجتىمائىي تۈزۈمى ئۈستۈنلۈكتە تۇرۇپ، قازاق سەھراسىدا ئاباينىڭ ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتلەرنى چوڭقۇر تونۇشىنى چەكلىمىلىككە ئۇچراتتى.

ئاباي (ئىبراھىم) قۇنانباي ئوغلى 1845 - يىلى 10 - ئاۋغۇستتا ئوتتۇرا ئاسىيادىكى چىڭگىز تېغىنىڭ باغرىدىكى تۇبىقتى ئۇرۇقىدا (ئائىلىسىدە) دۇنياغا كەلگەن. 1904 - يىلى 6 - ئىيۇلدا ۋاپات بولغان. ئاباي قازاقلارنىڭ ئۇلۇغ شائىرى، مۇتەپەككۇرى ۋە پەيلاسوپى ئىدى. ئۇنىڭ دادىسى قۇنانباي تۇبىقتى ئۇرۇقىنىڭ مەشھۇر ئۇرۇق باشلىقى ئىدى.

ئاباينىڭ دۇنياغا كېلىپ كۆرگەنلىرى چار پادىشاھلىقىنىڭ قازاق خەلقىنى بۇلاپ - تالايدىغان، ئېزىدىغان سىياسىتى، ئۇرۇق باشلىقلىرىنىڭ ھۆكۈمەتكە ياقىدىغان باشباشتاقلىقى، ئۇرۇق - قەبىلىلەرنىڭ ئىتتىپاقسىزلىقى بىلەن خەلقنىڭ نادانلىقى بولدى. ئۇ ئەنە شۇنداق قاراڭغۇلۇق بىلەن ئەقىلغا سىغمايدىغان ھادىسىلەرگە قارىتا خەلقنى سۆيۈش كۆڭلى ۋە ئادالەتنى ياقلاش ئويى بىلەن قازاق خەلقىنى ئويغىتىش، چار رۇسىيىنىڭ تاجاۋۇزىغا قارشى تۇرۇش، خەلقنى بەختلىك ھاياتقا ئېرىشتۇرۇشكە بەل باغلىدى.

ئاباي بالىلىق دەۋرىدىلا كىتاب ئوقۇشقا ئامراق، ئالاھىدە

زېرەك بولۇپ، شەمەيدە ئۇچ يىل دىنىي مەكتەپتە ئوقۇدى. دادىسى ئۇنى ئائىلە ئىشلىرىنى باشقۇرۇشقا زورلىغانلىقتىن 13 يېشىدا مەكتەپتىن قېلىپ ئۆيدە بولدى. لېكىن ئۇ مەكتەپتە بولسۇن، مەيلى ئۆيدە بولسۇن، ئۆگىنىشىنى بوشاشتۇرۇپ قويمىدى. ئۇ ۋاقىتنى ناھايىتى چاك تۇتۇپ، قازاق خەلقىنىڭ ئەنئەنىۋى مەدەنىيىتىنى ئۆگىنىش بىلەن بىللە ئەرەب تىلى بىلەن پارس تىلىنىمۇ ئۆگىنىپ، ئەرەب - پارس تىلىدىكى، چاغاتاي تىلىدىكى ھەم خەلق ئارىسىدىكى رىۋايەت - ھېكايىلەر بىلەن قوشاق - داستانلارنى بېرىلىپ ئۆگەندى، بولۇپمۇ شەرق ئەدەبىيات تارىخىدىكى ئاتاقلىق شائىرلاردىن نىزامى، نەۋائى، سەئدى، فىردەۋسى، شىرازى، فۇزۇلى قاتارلىقلارنىڭ ئىجادىيەتلىرىنىمۇ سۆيۈپ ئوقۇدى. كېيىنرەك رۇس تىلى بىلەن ئەدەبىياتىنى، ئالايلۇق، پۇشكىن، گوگول، لېرمونتوف، لېف. تولستوي، چېرنىشېۋسكىي، نېكراسوف قاتارلىقلارنىڭ ئەسەرلىرىنى ئۆزلۇكىدىن ئۆگەندى. مىخايىلىس، گروسىس، دولگويولۇفلارنىڭ قازاق خەلقىنىڭ تۇرمۇش ئەھۋالىنى، ئۆرپ - ئادەتىنى ۋە مەدەنىيىتىنى تەتقىق قىلغان نەتىجىلىرى ئاباينىڭ پەلسەپىۋى دۇنيا قارىشىنى ئىلگىرى سۈردى. شۇڭا ئاباي: «ماڭا دۇنيانى تونۇتقان كىشى مىخايىلىس» دەيدۇ. ئۇنىڭدىن باشقا دارۋىن، ئارىستوتېل، سوقراتلارنىڭ ئەسەرلىرى بىلەنمۇ تونۇشتى. ئاباي پەلسەپە ئىلمى بىلەنمۇ ئۆزاق شۇغۇللاندى. ئۇ شەرق ۋە غەرب پەلسەپىسىنى، بولۇپمۇ رۇسىيىنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرىنى بېرىلىپ تەتقىق قىلدى. شۇنىڭ بىلەن ئۆزى ياشىغان دەۋردىكى قازاق ئارىسىدا يۇز بەرگەن مۇھىم پەلسەپىۋى مەسىلىلەرگە (ئادەم بىلەن ئاللا، ئاللا بىلەن تەبىئەت، جان

بىلەن تەن، ئۆلۈم ـ ھاياتلىق، تەبىئەت بىلەن جەمئىيەت ھەم ئالمۇ توغرىسىدىكى مەسىلىلەرگە) توغرا جاۋاب تېپىشقا تىرىشتى.

ئاباي فېئودال بايلىرىنىڭ ئائىلىدە تۇغۇلۇپ راھەت تۇرمۇش كەچۈرگەن بولسىمۇ، لېكىن ئۇ ئەزەلدىن قۇل بولۇپ كېلىۋاتقان يوقسۇللارنىڭ ئېچىنىشلىق ھاياتىنى كۆرۈپ، يوقسۇزلۇقنىڭ دەردىنى تارتقان خەلققە ناھايىتى ئېچىنىدۇ. فېئودالىرىنىڭ ئەمگەك قىلماي زوراۋانلىق قىلىشىغا پۈتۈن ۋۇجۇدى بىلەن قارشى تۇرىدۇ. بۇلار ئۇنىڭ شېئىرلىرىدا تۆۋەندىكىدەك ئىپادىلىنىدۇ:

كەمبەغەلنىڭ ئۆزى يۇرەر مالىنى بېقىپ،
ئوتۇن يوق ئولتۇرۇشقا ئۇزمەي يېقىپ.
توڭغاندا جۇۋىسىنى ئوگىلاپ ئىسسىنىپ،
چاپان تىكەر خوتۇنى غال ـ غال تىتىرەپ.
ياش بالىغا ئوتمۇ يوق تۇرار دىرىلدەپ،
ئېڭىشىپ قاقلىنالماي جېنى چىقىپ.
بوۋاي ـ مومای بولسا قانداق قىلار،
بىر تەرەپتىن قىسقاندا شامال چىقىپ.
قار ياغسىمۇ توڭمايدۇ باي بالىسى،
ئۆي ئىسسىق، ئەتراپىغا ئورالغان كىگىزى.
باي بالىسىغا قارايدىغان مالاي ئوغۇل،
ئوينىتار كۆزلىرىدىن ئېقىپ يېشى.

ئاباينىڭ مۇنداق كۆزقارىشىغا ئالدى بىلەن ئۇنىڭ دادىسى قارشى تۇرىدۇ. شۇنىڭ بىلەن دادا ـ بالا ئوتتۇرىسىدا زىددىيەت تۇغۇلىدۇ. قۇنانباي فېئودالىق ھوقۇقى ئارقىلىق ئابايغا قاتتىق بېسىم ئىشلىتىدۇ، لېكىن ئۇ ئاباينىڭ قازاق مىللىتىنىڭ

قەددىنى كۆتۈرۈش يولىدىكى قەتئىي ئىرادىسى بىلەن ئىشەنچىسىنى ئۆزگەرتەلمەيدۇ. ئاخىر 1873 - يىلى ئاتا - بالا مۇناسىۋىتى ئۈزۈلىدۇ. شۇنىڭدىن باشلاپ ئاباي قازاق سەھراسىنى ئارىلاپ، بارلىق ياۋۇز كۈچلەرگە قارشى مەردانە كۈرەش ئېلىپ بارىدۇ. بۇ خىل كۈرەشنى ئالدى بىلەن ئۆزىنىڭ ئۆتكۈر شېئىرلىرى ئارقىلىق باشلايدۇ.

ئاباي چارپادىشاھلىقىغا بىلەن فېئودال كۈچلەرنىڭ قولچوماقلىرى بولغان ئۈرۈق باشلىقلىرىنى «بولۇس بولدۇم مەن» دېگەن شېئىرىدا مۇنداق قامچىلايدۇ:

بولۇس بولدۇم مەن مانا،
بارلىقىمنى چىقىرىپ.
تۆگىدە قۇم، ئاتتا يال،
قالمىدى ئەلدىن يوشۇرۇپ.
شۇنداق قىلىپمۇ ئېلىمنى،
تۇتالمىدىم سىقىملاپ.
كۈچلۈكلىرىم سۆز قىلسا،
باش ئېگىمەن مىشىلداپ.
يوقسۇللار كېلىپ گەپ قىلسا،
چالا ئاڭلايمەن غۇدۇراپ.

ئاباي خەلق بىلەن چىڭ ئىتتىپاقلىشىپ دۇشمەنگە زەربە بېرىش ئۈچۈن ناخشىلىرىنى قورال قىلىپ فېئودالىلىق تۈزۈمىنى نىشانغا ئالدى، چار پادىشاھىنىڭ تاجاۋۇزچىلىقىغا قارشى تۇردى. يېڭى شەيئىنى تەرىپلەپ قوبۇل قىلدى، يېڭى بىلىملەرنى ئۆگىنىشكە بەل باغلىدى، خەلقنى قارشىلىق كۆرسىتىشكە ۋە

ئىسلاھاتقا، ئىلگىرىلەشكە ئۇندىدى.

ئاباي نادان مىللەتنىڭ ئالغا بېسىشى مۇمكىن ئەمەسلىكىگە كۆزى يەتكەندىن كېيىن، شېئىرلىرىدا خەلقنىڭ، بولۇپمۇ ياشلارنى ئىلىم ـ پەن ئۆگىنىشكە چاقىرىپ،

ياشلىقىمدا ئىلىم بار دەپ بىلمىدىم،
پايدىسىنى بىلىپ تۇرۇپ تەكشۈرمىدىم،
چوڭ بولغاندا توشمىدى چاتىگىلىمغا،
قولۇمنى پۈرسەتتىن كېچىكىپ سوزدۇم.

ئادەمنىڭ بىر قىزىقى بالا ئىكەن،
بالىنى ئوقۇتۇشنى يات كۆرمىدىم.
بالامنى مەدرىسكە بىل دەپ بەردىم،
خىزمەت قىلسۇن، ئالسۇن دەپ بەرمىدىم ...

دەيدۇ. ئۇ يەنە:

دۇنيا مۇشۇ، مالمۇ شۇ،
ئىلىمگە كۆڭۈل بۆلسىڭىز ...

دەيدۇ.

ئاباي يەنە بىر ئەقلىيە سۆزىدە «دۇنيانىڭ كۆرۈنگەن ھەم كۆرۈنمىگەن سىرىنى تولۇق، ئەڭ بولمىغاندا تاللاپ بىلمىسە، ئادەملىكنىڭ ئورنى بولمايدۇ، ئۇنى بىلمىگەن ئادەمنىڭ ئادەم جېنى بولماي، ھايۋان جېنى بولىدۇ» دەيدۇ.

ئاباي خەلق ئېڭىنى ئويغىتىپ، مەدەت بېرىش ئۈچۈن بىر قاتار كىنايىلىك (يۇمۇرلۇق) ئەسەرلەرنى يازدى. ئۇنىڭ بۇ خىل

ئىجادىيەتلىرىنىڭ دائىرىسى كەڭ بولۇپ، ئۇنىڭدا ئاق بىلەن قارىنى پەرقلەندۈرۈشنىڭ ئۆلچەملىرىنى، خەلقنىڭ ئىتتىپاقلاشتۇرۇپ تاجاۋۇزچىلىققا قارشى تۇرۇشنى، ئىشلەپچىقىرىشنى تەرەققىي قىلدۇرۇپ، ناچار ئادەتلەرنى ئۆزگەرتىشنى، رېئاللىق بىلەن گۈزەل غايىنى، ساختا ۋە رەزىل تەرەپلەرنى چوڭقۇر شەرھلىدى. ئابايىنىڭ ئەسەرلىرىنىڭ ئىدىيىۋىلىكى كۈچلۈك بولۇپ، ئەينى ۋاقىتتىكى قازاق سەھراسىنىڭ ئىجتىمائىي ئەھۋالىنى ئىپادىلەپ بېرىشتە رولى ناھايىتى زور بولدى. ئۇ «ئىلىم تاپماي ماختانما» دېگەن شېئىرىدە، كىشىلەرنىڭ يامانلىقى بىلەن ياخشىلىقىغا، پاسىقلىقى بىلەن ئېسىللىكىگە باھا بېرىش ئۆلچىمى ھەققىدە مۇنداق دەيدۇ:

بەش نەرسىدىن نېرى بول،
بەش نەرسىگە خۇشتار بول.
ئادەم بولىمەن دېسىڭىز،
مەقسەت ـ تىلەككە يەتمەك بولسىڭىز،
ئۇ ھەقتە غەم يېسىڭىز.
غەيۋەت، يالغان، ماختانچاق،
ھۇرۇن، بىكار مال چاپماق،
بۇ بەش دۈشمىنىڭ بىلسىڭىز.
تەلەپچان، ئەمگەكچان، چوڭقۇر ئوي،
قانائەت، رەھىمنى ئويلاپ قوي،
بەش ئېسىل ئىش بۇ بىلسىڭىز،
بىلگەنلەرنىڭ سۆزىگە،
مۇھەببەت بىلەن ئەگىشىڭ.
بىر ئىشقا يولۇققاندا،
ئويلانمايلا ئىشەنمەڭ.

ئاقساقال ئېيتسۇن، باي ئېيتسۇن،
مەيلى كىم بولسا شۇ ئېيتسۇن،
ئەقلىڭىزنى ئىشلىتىڭ.
ھەقىقەت ئۇچۇن ئۆلسىڭىزمۇ،
نادانلارغا بوي بەرمەڭ.
ئايەت، ھەدىس ئەمەسقۇ،
«كاپىر بولدۇڭ» دېگىنى ...
بىزنىڭ سۆزگە كىرسىڭىز.

ئاباي ئېيتقان ئەقلىيەنىڭ يەنە بىرى ھالال ئەمگەك.

ئەمگەك قىلساڭ ئېرىنمەي،
تويىدۇ قارنىڭ تىلمەي.

ئۇ 1895 ـ يىلى يازغان بىر شېئىرىدا مۇنداق دەيدۇ:

تەۋەككۇلسىز، تەلەپسىز مال تېپىلماس،
ئەمگەك قىلمايدىغان ھۇرۇن، ئادەم بولماس.
ئېشەك ... ك ... يۇساڭمۇ پۇل تېپىپ كەل،
قولۇڭغا يۇقۇپ قالماس، ھېچكىم كەمىستەلمەس.

ئۇ قازاق ئارىسىدىكى ئىتتىپاقسىزلىقتىن قاتتىق ئازابلىنىپ، خەلقنى ئىتتىپاقلىشىپ تاجاۋۇزچىلىققا ۋە ئېزىشكە ئورتاق قارشى تۇرۇشقا ئۇندەپ، «ۋىجدانىڭ بولسا تېنىڭدە» دېگەن شېئىرىدا مۇنداق دەيدۇ:

بەرىكە ـ بىرلىك بولسا ئەل،
يايلاقلىرى بولار گۈل.

ياپراقلىرى چايقىلىپ،
لەپىلدەيدۇ چىقسا يەل.
ھەر تەرەپتە شارقىراپ،
ئېقىۋاتسا قىيان سەل.
ئۇنىڭ مېلى كۆپىيەر،
ئالاھىدە تەلمۇتەل.
بەرىكە ـ بىرلىك كەتكەن ئەل،
سۈيى سېسىق پاتقاق كۆل.
قۇش قاڭقىلداپ، ئايلىنىپ،
يېتىك ئالماس يازلىق تۆل.

ئاباي شېئىرلىرىنى قورال قىلىپ، ئەڭ گۈزەل تىل ۋە ئۆتكۈر پىكىرلىرى ئارقىلىق خەلقنىڭ مەڭگۈ سۆيىدىغان ئادەمگە ئايلاندى. ئاباي ئۆزىنىڭ شېئىر يېزىشتىكى مەقسىتىنى بايان قىلىپ 1888 ـ يىلىدىكى بىر شېئىرىدا مۇنداق دەيدۇ:

مەقسىتىم تىل ئۇچلاپ، چاچماق،
نادانلىقنى كۆزىنىلا ئەمەس، كۆڭلىنى ئاچماق.
ئۇلگە ئالسۇن دەيمەن پىكىرلىك ياشلار،
بولمىسۇن ئويناپ ـ كۈلۈپ يۈرىدىغان باشباشتاق.

قىسقىسى، ئاباي قازاق مىللىتىنىڭ دېموكراتىك شائىرى، ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر پەيلاسوپى. ئۇ ساپ، جانلىق تىلى بىلەن رېئالىستىك بەدىئىي ئۇسۇل ئارقىلىق يازغان شېئىرلىرى، پوئېمىلىرى («مەسئۇت»، «ئىسكەندەر»، «ئەزىم» ... قاتارلىق) ۋە باشقا پەلسەپىۋى ئەسەرلىرى بىلەن دۇنياغا تونۇلغان.

ئاباينىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى XIX ئەسىردىكى قازاق هاياتىنىڭ ئەينىكى، ئۇ كېيىنكى قازاق پەلسەپىۋى ئىدىيىسى تەرەققىياتىدا ناهايىتى زور تەسىر كۆرسەتكەن.

2. ئاباينىڭ مەدەنىي ئاقارتىش كۆز قارىشى

قازاق خەلقىنىڭ ئىشلەپچىقىرىشى تارىختىن بۇيان كەڭ تەبىئەتنىڭ تەييار سوۋغىتىغا تايىنىپ مال بېقىپ كۈن كۆتكۈزىدىغان ناتۇرال ئىشلەپچىقىرىش بولدى. ئۇنىڭ ئۈستىگە، قازاق خەلقى باشقا ئەل خەلقلىرى بىلەن باردى ـ كەلدى قىلىش قويۇق بولمىغان يېپىق شارائىتتا ياشىدى. ئاباي قازاق خەلقىنىڭ ئەنە شۇنداق قالاق فېئودال ـ پاتريئارخاللىق ئىجتىمائىي شارائىتىنى، كەمبەغەل بىچارە هالىتىنى كۆزگەرتىشتە مەدەنىي ئاقارتىش ئىشىنى يولغا قويۇشنى ناهايىتى مۇهىم بىر قورال دەپ بىلدى. ئاباينىڭ يېڭىلىققا ئىنتىلىدىغان، جەمئىيەت تەرەققىياتىنى كىشىلەرنىڭ بىلىملىك بولۇشىدىن ۋە كىشىلەر ساپاسىنىڭ كۆسۇشىدىن ئىزدەيدىغان مەدەنىي ئاقارتىش ئىدىيىسى پەيدا بولدى. ئاباينىڭ ئەقلىيە سۆزلىرى ئۇنىڭ مەدەنىي ئاقارتىش كۆزقارىشىنىڭ تارىخىي ئاساسىنى ۋە تۈپ يىلتىزىنى تونۇپ يېتىشىمىزگە ئىمكانىيەت بېرىدۇ. ئاباينىڭ مەدەنىي ئاقارتىش كۆزقارىشى XIX ئەسىردىكى رۇس ئاقارتىش، دېموكراتىك ئىدىيىسىدىن ئۇزۇق ئالغان ۋە ئۇنىڭ بىلەن يېقىن مۇناسىۋەتتە بولغان.

م. س. سلىچنكوف «ئاباي بىلەن بېلىنىسكىينىڭ ئاقارتىش ئىدىيىلىرىنىڭ ئوخشاشلىقى» دېگەن ماقالىسىدە، ئاباينىڭ مەدەنىي ئاقارتىش كۆزقارىشى ۋە ئىدىيىلىرى بىلەن بېلىنىسكىي بىلەن چېرنىشېۋىسكىي، پۇشكىن بىلەن لېرمونتوف

قاتارلىقلارنىڭ ئىدىيىلىرى ۋە پىكىرلىرىنىڭ يېلتىزداش ئىكەنلىكىنى كۆرسىتىپ ئۆتكەن. بېلىنىسكىينىڭ «1846 ـ يىللاردىكى رۇس ئەدەبىياتىغا بىر نەزەر» دېگەن ماقالىسىدىكى ئەقىل، سېزىم، غەيرەت ئۇقۇمى ئارقىلىق ئادەمنىڭ مەنىۋى ھاياتىنى ئەكس ئەتتۈرۈشى بىلەن ئاباينىڭ «ئون يەتتىنچى ئەقلىيە سۆزى» دىكى غەيرەت، ئەقىل، يۈرەكلىك بولۇش قاتارلىقلارنىڭ ئېيتىلىشى ئارقىلىق ئادەمنىڭ ھالىتىنى ئىلمىگە باش ئەگگۈزۈشى بىر ـ بىرىگە ئوخشاپ كېتىدۇ. شۇنىڭدەك چېرنىشېۋسكىينىڭ «ئىلىم — ئادەم ئۈچۈن ئەڭ ئۇلۇغ دۆلەت، بىلىمسىز ئادەم ھەم بەختسىز، ھەم كەمبەغەل، ھەم قوپال بولىدۇ. ئاقارتىش خەلقنى ياخشى تۇرمۇش بىلەن ئاتاق بېرىدۇ.»[1] دېگەن ئاقارتىش ئىدىيىسى بىلەن ئاباينىڭ «ئادەم بالىسى ئادەم بالىسىدىن ئەقىل، ئىلىم، ئار ـ نومۇس، مىجەز دېگەنلەر بىلەن پەرقلىنىدۇ. ئۇنىڭدىن باشقا نەرسىلەر بىلەن پەرقلىنىمەن دېگەنلىك ئەخمەقلىق بولىدۇ.»[2] دېگىنى پۈتۈنلەي ئوخشاش.

ئاباي قازاق خەلقىنىڭ ئىلىم ـ بىلىمنى نەدىن ئالىدىغانلىقى ئۇستىدە توختىلىپ، «بۇ كۈندىكى ئىلىم ئۆگىنىش كونا مەدرىس قېلىپىدا بولۇپ، ئۇنىڭ ھازىرقى زامانغا پايدىسى يوق.»[3] دەپ كېلىپ، ھازىرقى زامان ئىلىم ـ پەنىنىڭ رۇس خەلقىنىڭ ئۇلۇغ مەدەنىيەت خەزىنىسىدىن كېلىدىغانلىقىنى كۆرسىتىپ: «رۇسچىنى ئۆگەن، ئىلىم ـ ھېكمەت، مال، ھۈنەرۋەنلىك ھەممىسى رۇستا، سەن ئۇنىڭ تىلىنى بىلسەڭ، كۆڭۈل ـ كۆكسۈڭ ئېچىلىدۇ»[4] دەيدۇ.

ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرىنىڭ تەرەققىياتى جەمئىيەت

---

① «ئاباي ئەقلىيە سۆزلىرى»، 369 ـ بەت.

② ③ ④ «ئاباي قۇنانبايۇۋ ئەسەرلىرى توپلىمى»، 1945 ـ يىل نەشرى، 342 ـ، 384 ـ، 349 ـ بەتلەر.

تەرەققىياتىدىكى ئەڭ مۇھىم ھەربىرتەلەندۇرگۈچى كۈچ بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. ئاباي مۇشۇ نۇقتىنى نەزەردە تۇتۇپ، مەدەنىيەت، مائارىپ، ئىلىمنىڭ خەلقنىڭ تۇرمۇشىغا، خەلقنىڭ ھاياتى بىلەن ئىشلەپچىقىرىشىغا پايدىلىق ئىكەنلىكى؛ ھۇنەر - بىلىم ۋە تېخنىكىنىڭ خەلقنىڭ ئىشلەپچىقىرىشىنى ماددىي ۋە مەنىۋى جەھەتتىن تەرەققىي قىلدۇرۇشتا ناھايىتى مۇھىم ئىكەنلىكىنى ئەمەلىي مىساللار ئارقىلىق چۈشەندۈرىدۇ. ئاباي تەرەققىي تاپقان ئەللەرنىڭ ھۇنەر - بىلىمى ۋە تېخنىكىسىنى ئۆگىنىشكە چاقىرىدۇ.

ئاباي ئۆزبېكلەرنىڭ ئارتۇقچىلىقىنى «سارتلارنىڭ تېرىمىغان نەرسىسى يوق، يېتىشتۇرمىگەن مېۋىسى يوق، سودىگەرلىرىنىڭ بارمىغان يېرى ۋە قىلمىغان ماھارىتى ...»[1] دەپ كۆرسىتىش ئارقىلىق، چار پادىشاھ بېسىۋالغانغا قەدەر قازاقلارنىڭ ئۆلكەنلىرىگە كېپەن، تېرىكلىرىگە كىيىم يەتكۈزۈپ تۇرىدىغان ئۆزبېكلەردىن ئۇلگە ئېلىشقا ۋە ئۇلار بىلەن دوست بولۇپ ئۇلاردىن ئۆگىنىشكە ئۇندەيدۇ. ئەمدى تاتارلارنىڭ ئارتۇقچىلىقىنى ماختاپ مۇنداق دەيدۇ: «ئەسكەرلىككىمۇ چىدايدۇ، كەمبەغەللىككىمۇ چىدايدۇ. موللا - مەدرىسلەردىن دىنىي بىلىم ئېلىشقىمۇ چىدايدۇ؛ ئەمگەك قىلىپ مال تېپىشنىڭ يولىنىمۇ بىلىدۇ، سەلتەنەت - ئابرۇيمۇ شۇلاردا، ... بۇلارنىڭ ھەممىسى بىر - بىرىنى قوغلاپ خار بولماي، ئىشلەپچىقىرىش ۋە ھۇنەر بىلەن شۇغۇللىنىپ ئىلگىرىلىگەنلىكىنى ئىپادىسى.»[2] رۇسلار ئۈستىدە توختىلىپ: «رۇس ھەققىدە گەپ قىلىش ھاجەتسىز، بىز ئۇلارنىڭ قۇلى ۋە دېدىكچىلىكىمۇ ئەمەسمىز»[3] دەيدۇ. ئاباينىڭ قازاقلارنى رۇسلارنىڭ ئىلىم - بىلىمىنى

---

① ② ③ «ئاباي ئەقلىيە سۆزلىرى» دىن.

ئۆگىنىشكە ئۇندىشى، ئەمەلىيەتتە ئىنسانىيەت ياراتقان بارلىق ئىلىم ـ بىلىمنى، مەدەنىيەتنى ئۆگىنىشكە ئۇندەش ئىدى. ئاباي ئىلىم ـ بىلىم ئۆگىنىشتە مەنسەپدار بولۇش، ئادۇوكات، تەرجىمان بولۇش مەقسىتىدە ئۆگەنمەي، سالىتكوف بىلەن تولستويدەك ئالىم، ماھارەتلىك، دانا بولۇش ئۈچۈن ئۆگىنىش كېرەكلىكىنى تەكىتلەيدۇ.

ئاباي ئادەمنى ئادەمدىن پەرقلەندۈرىدىغان نەرسە ئىلىم، «قولۇڭدىن كەلسە» بىلىم ئال، ئۆزۈڭدىن ئەقىللىقتىن ئەقىل ئۆگەن، شۇ ۋاقىتتا خاسىيەتلىك نەرسىگە ئېرىشىسەن. ئادەم بىلىمگە تەلپۈنمىسە، ئىنتىلمىسە، ئۇنىڭ ھايۋاندىن ھېچقانداق پەرقى بولمايدۇ، دەپ تونۇپ، قازاقلارنىڭ ئىلىم ئۆگىنىشىنىڭ لازىملىقىنى كۆرسىتىپ مۇنداق دەيدۇ:

بولمىساڭمۇ ئوخشاپ باق،
بىر ئالىمنى كۆرسىڭىز.
(ئۇنداق بولماق نەدە) دەپ،
ئېيتماڭ ئىلىم سۆيسىڭىز.
سىزگە ئىلىمنى كىم بېرەر،
يانماي تۇرۇپ ئۆچسىڭىز؟

ئاباينىڭ مەدەنىي ئاقارتىش كۆزقاراشلىرى جەمئىيەتنىڭ ئىلگىرىلىشىنى مەدھىيىلەيدىغان ئىلغار كۆزقاراش بولسىمۇ، لېكىن ئاباي قازاق خەلقىنىڭ مەدەنىيەتتە ئارقىدا قالغان نادانلىقىنى تۇگىتىپ، ئىقتىسادى تەرەققىي قىلغان ئەللەرنىڭ قاتارىغا يەتكۈزۈشنى قانداق ئېلىپ بارماق بولىدۇ؟ مەسىلىنىڭ تۇگۈنى مانا مۇشۇ يەردە. ئاباي مۇنداق جەمئىيەتتە ئۆزىنىڭ ئاقارتىش كۆزقارىشىنى ۋەز ـ نەسىھەت قىلىش، ھۇنەر ۋە بىلىم جەھەتتىن تەربىيىلەش ئارقىلىق ئېلىپ بېرىپ، پاتىرئارخال ـ

فېئودالىق جەمئىيەتنى ئۆزگەرتىشنى تىنچ يول بىلەن ئەملگە ئاشۇرۇش خىيالىدا بولىدۇ.

ماركس مۇنداق دەيدۇ: «پەيلاسوپلار دۇنيانى ھەر خىل نۇقتىدىن چۈشەندۈرۈپلا كەلدى، لېكىن مەسىلە دۇنيانى ئۆزگەرتىشتە.»[1] شۇڭا، مەسىلە ئاباينىڭ شۇ دەۋردىكى قازاق خەلقىنىڭ مەدەنىيەتسىز، نادان ھالىتىنى چۈشەندۈرۈشىدە ئەمەس، بەلكى ئۇ ئېغىر ھالەتنى ئۆزگەرتىشتە ئىدى. ئاباي ئەينى ۋاقىتتىكى فېئودال ھۆكۈمران سىنىپلار باشقۇرغان ئىجتىمائىي فورماتسىيىنى ئۆزگەرتىش يولىنى ئىزدىمەي، ئوقۇش، ئىلىم - بىلىمگە، دوستلۇق، مۇھەببەت، ئەركىنلىككە يېتىشنى شۇ جەمئىيەتنىڭ ئۆزىدىن تەلەپ قىلدى. بۇ ئاباينىڭ ئاقارتىش كۆز قاراشلىرىدىكى يېتەرسىزلىكلەر ئىدى.

ئاباينىڭ ئىجتىمائىي كۆزقارىشىنىڭ ئاساسىي نۇقتىسى ئۇنىڭ ئەمگەكچى خەلق ۋە كەمبەغەل چارۋىچىلارنىڭ ھال - ئەھۋالىنى، بەختلىك كېلەچىكىنى، مەدەنىيەتلىك - بايلىقات تۇرمۇشىنى ئويلىغانلىقى ئىدى.

جەمئىيەتنى باشقۇرۇشتىكى ئادالەتسىزلىك، زورلۇق - زومبۇلۇق، قۇۋلۇق - شۇملۇق قاتارلىق نامۇۋاپىق تەرەپلەرنى تۇزىتىپ، ئەقىلغا مۇۋاپىق تەرتىپ - تۇزۇمنى ئورنىتىپ ئەلنى ئوڭۇشلۇق ئۇنىڭ بىردىنبىر خىيالى ئىدى.

ئاباي قانداق قىلىپ يۇرتنى ئىشلەپچىقىرىش ئارقىلىق ماددىي تەرەققىيات يۇنىلىشىگە ئېلىپ كىرىش ئۈچۈن ئىجتىمائىي فورماتسىيىنىڭ سىياسىي تۇزۇمىگە قارشى ئىنقىلاب قىلىپ، ھۆكۈمەت ھاكىمىيىتىنى ئۆزگەرتىشنىڭ زۆرۈرلۈكىنى شۇ ئوبيېكتىپ تارىخىي چەكلىمە تۈپەيلى چۈشەنمىدى. شۇنىڭ بىلەن

---

① ماركس: «فېيېرباخ توغرىسىدا تېزىس».

ئۇنىڭ ئىجتىمائىي، سىياسىي كۆزقارىشى ئاقارتىش كۆزقارىشى دائىر بىر قانچە چەكلەنمىدى. ئۇنىڭ تارىخىي سەۋەبلىرى مۇنداق: بىرىنچىدىن، ئاباي دەۋرىدىكى قازاق سەھرالىرىنىڭ پاتريئارخال فېئودالىق جەمئىيىتىدە سىنىپىي زىددىيەت تېخى مۇرەككەپلىشىپ كەتمىگەن، سىنىپىي كۈرەش تېخى ئۆتكۈرلىشىپ كەتمىگەنلىدى. ئىككىنچىدىن، ئەمگەكچى خەلقتە پاتريئارخال ئۇرۇقچىلىق ئېڭىنىڭ ئادەت كۈچىدىن ئايرىلىپ ئىنقىلابىي يولغا باشلايدىغان ئىدىيىلەر تېخى قېلىپلاشمىغانلىدى.

ئاباي مۇ يەنىلا ئىدېئالىستىك پەلسەپە ئىسكەنجىسىدىن قۇتۇلالمىغانلىدى. ئۇ ئادەمگە كېرەكلىكى ئەقىل، ئىش، مىجەز دەپ قاراپ، ئۇنىڭدىن كېلىپ چىققان نەرسە زېرەكلىك، ئىناقلىق، دوستلۇق، ئادالەتلىك، مۇھەببەت ۋە ھۈنەر دەپ خۇلاسىلەيدۇ. ئۇ: «ئەقىلغا ئىشەنمەي قويماڭ، بىر ئىشقا يولۇقسىڭىز، ئاقساقال ئېيتتى، باي ئېيتتى دېمەڭ، مەيلى كىم ئېيتسا شۇ ئېيتسۇن، ئۇنىڭغا ئەقىل ئىشلىتىڭ»، «ئەقىل — مىزان ۋە ئۆلچەم» دەپ ئادەمنىڭ ئېڭىدىكى ئەقىلنى كۆككە كۆتۈرۈپ، ئەقىلنى ھەقىقەتنى ئۆلچەشنىڭ ئۆلچىمى قىلىپ قويىدۇ. لېكىن ئۇ ھەقىقەتنىڭ ئۆلچىمىي ئەمەلىيەت ئىكەنلىكىنى، ئەقلىي بىلىشنىڭ توغرا ياكى ناتوغرا بولۇش - بولماسلىقى ئەمەلىيەتنىڭ سىنىقىدىن ئۆتكەندىلا ئايدىڭ بولىدىغانلىقىنى بىلمىگەن.

ئاباينىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى XIX ئەسىرنىڭ ئىككىنچى يېرىمىدا قېلىپلاشتى. ئاباي ئۆزى ياشىغان قازاق جەمئىيىتىنىڭ رېئال شارائىتىدا شەرقنىڭ ئاتاقلىق كلاسسىك ئەسەرلىرىنى ۋە ئىسلام دۇنياسىدىكى پەلسەپىۋى كۆزقاراشلارنى قوبۇل قىلىپ، شۇنىڭدەك يۇنان پەيلاسوپلىرىنىڭ ئەسەرلىرى بىلەن تونۇشىدۇ. XIX ئەسىرنىڭ ئىككىنچى يېرىمىدا روھ ئىلمىمۇ تەرەققىي

قىلىشقا باشلىغانىدى. بۇ مەزگىلدىكى ئاباي چېرنىشېۋسكىي، دوبروليوبوف ..... لارنىڭ ماتېرىيالىستىك، دىئالېكتىكىلىق پەلسەپىۋى قاراشلىرىدىن ئوزۇقلىنىدۇ.

ئاباي ئۆزى ئوقۇغان ئەسەرلەردىكى پەلسەپىۋى كۆزقاراشلارنى قازاقلارنىڭ ئىجتىمائىي ئەمەلىيىتىدىكى ئاللا بىلەن تەبىئەتنىڭ، بىلىملىك بىلەن نادانلىقنىڭ، ئىتتىپاقلىق بىلەن ئىتتىپاقسىزلىقنىڭ، دوستلۇق بىلەن دۇشمەنلىكنىڭ، بەخت بىلەن بەختسىزلىكنىڭ، ھايات بىلەن ماماتنىڭ، تەلەي بىلەن ئەمگەكنىڭ ... مۇناسىۋەتنى قاتارلىق مەسىلىلەرگە تەتبىقلاپ تەنقىد قىلدى ۋە بۇ مەسىلىلەر ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتنى چۈشەندۈرۈشكە تىرىشتى. لېكىن، شۇ دەۋردە قازاقلارنىڭ ئىجتىمائىي ئەمەلىيىتىدە ھۆكۈم سۈرۈۋاتقان پاتريئارخال فېئوداللىق تۈزۈمدىكى دىنىي ئىدېئالىستىك كۆزقاراشنىڭ ئىسكەنجىسىدىن تولۇق قۇتۇلۇپ كېتەلمىدى. شۇڭا، ئاباينىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسىدىكى، جەمئىيەتكە بولغان كۆزقارىشىدىكى گۈمانىزملىق ئىدىيىسى، مەدەنىي ئاقارتىش ئىدىيىسى، ماتېرىيالىستىك دىئالېكتىكىلىق خاھىشتىكى پىكىرلىرى دىنىي ئىدېئالىستىك كۆزقاراشلىرى بىلەن ئارىلىشىپ كېتىدۇ. چۈنكى، ئاباي بىر تەرەپتىن، «ئاللانىڭ ئۆزىمۇ ھەقىقەت، سۆزىمۇ ھەقىقەت» دەپ ئىسلام دىنىغا چىن دىلىدىن ئىشەنسە، يەنە بىر تەرەپتىن، دۇنيانىڭ، ئالەمنىڭ ئوبيېكتىپ قانۇنىيىتىگىمۇ ھۆرمەت قىلىدۇ.

ئاباي مەخسۇس پەلسەپە ئەسەرلىرىنى يازمىغان بولسىمۇ، لېكىن ئۇ شېئىرلىرى، ئەقلىيە سۆزلىرى، تەرجىمە ئەسەرلىرى ۋە داستانلىرىدا ئۆزىنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسىدىكى ماتېرىيالىستىك خاھىشلىرىنى ئېنىق ئىپادىلىگەن.

«4 ـ ماي» ھەرىكىتىنىڭ ئالدى ـ كەينىدە دېموكراتىيە

بىلەن ئىلىم - پەننى ئاساس قىلغان ئىدىيىۋى ئېقىم تەرەققىي قىلدى ھەم ئۆكتەبىر ئىنقىلابىدىن كېيىن سوۋېت قازاق ئىلىم - پېنى ۋە مەدەنىيىتى تەرەققىي قىلىشقا باشلىدى. بۇنىڭ بىلەن جۇڭگو قازاقلىرىنىڭ مەدەنىيىتى بىلەن پەلسەپىۋى پىكرى يېڭى تەرەققىيات باسقۇچىغا قەدەم قويدى.

بىرلەشكەن دۆلەتلەر تەشكىلاتى ماۋارىپ، پەن، مەدەنىيەت ئۇيۇشمىسى 1976 - يىلى 8 - ئايدا ئابايىنى دۇنياۋى مەدەنىيەت ئەربابى سۆيىتىدە تونۇپ، قازاقىستاننى مەركەز قىلىپ ۋە باشقا ئەل - رايونلاردا ئاباي تۇغۇلغانلىقىنىڭ 150 يىللىقىنى خاتىرىلەش مۇراسىمى ئۆتكۈزدى.

ئاباي ئەسەرلىرى XIX ئەسىرنىڭ باشلىرىدىن تارتىپ شىنجاڭغا تارقىلىشقا باشلىغان. شىنجاڭدىكى قازاق، ئۇيغۇر، ئۆزبېك، قىرغىز، تاتار زىيالىيلىرى ئارىسىدا چوڭ تەسىر كۆرسەتكەنىدى.

XIX ئەسىرنىڭ ئاخىرىدىن XX ئەسىرگىچە جۇڭگو قازاقلىرىدىن ئەسەت نايمانباي ئوغلى، ئاقىت ئۇلومجى ئوغلى، يۇسۇپبەك خوجا سەيخىسلام ئوغلى قاتارلىق شائىرلار مەيدانغا چىقتى. ئۇلار ھەرخىل ئەسەرلەرنى يېزىپ، ئۆز دەۋرىدىكى ئىجتىمائىي ئەمەلىيەتكە مۇناسىۋەتلىك چوڭ مەسىلىلەر ھەققىدە ئۆزلىرىنىڭ ئىجتىمائىي كۆزقاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ، ئەينى ۋاقىتتىكى ھەرخىل ئىجتىمائىي زىددىيەتلەرنى ئېچىپ بېرىشتە مەلۇم رول ئوينىدى.

4. ئەسەت نايمانباي

ئەسەت نايمانباي ئوغلى 1864 - يىلى تۇغۇلۇپ، قازاق سەھراسىنى ناخشا بۆشۈكىگە بۆلەپ، نەغمە بىلەن تەۋرەتكەن، چوڭقۇر لىرىك شېئىر يازغان شائىر ئىدى. ئۇ 1923 - يىلى

غۇلجا ناھىيىسىنىڭ كوكقاھىر يايلىقىدا ئالەمدىن ئۆتتى. ئۇنىڭ مەيىتى شۇ ئەتراپتىكى ئۇلانباغزا دېگەن يەرگە قويۇلغان.

ئەسەت ئۆز دەۋرىدىكى بىر دېموكرات، رېئالىست ۋە يېقىنقى زامان قازاق ئەدەبىياتىنىڭ ئۆزىگە خاس ئۇسلۇبقا ئىگە ئاتاقلىق ۋەكىلى، شائىر ھەم كومپوزىتورى ئىدى. ئۇ دەسلەپكى ئۆمرىنى رۇسىيىدە، كېيىنكى ئۆمرىنى جۇڭگودا ئۆتكۈزگەن. ئەسەت ئېلىمىزدىكى قازاق مەدەنىيىتىنى گۈللەندۈرۈشكە ھەم قازاق پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخىنىڭ تەرەققىياتىغا ئۆچمەس تۆھپىلەر قوشقان.

ئەسەت قازاقنىڭ مول ئېغىز ئەدەبىياتى بىلەن قازاق ھاياتىدىن باي پەلسەپىۋى پىكىرلەرنى قوبۇل قىلدى. ئۇ ئالتاي، تارباغاتاي، ئىلى ۋادىلىرىنى ئارلاپ، خەلق ناھايىتى ياقتۇرىدىغان تەسىرلىك شېئىرلارنى، ناخشا تېكىستلىرىنى، ئوچېرك ۋە داستانلارنى يازدى. ئۇنىڭ ئىجادىيەتلىرى خەلقنىڭ مۇراد ـ مەقسىتىنى ئەكس ئەتتۈردى، ئۇ ئېغىر دەربىدە ئېزىلگەن ۋە قېقىندى ـ سوقۇندى بولغان ئەمگەكچى خەلقنى كۆيلەپ، ئىجتىمائىي ھاياتنىڭ قاراڭغۇ تەرەپلىرىنى رەھىمسىز تەنقىد قىلىپ، كېيىنكى ئەۋلادلارغا ئېسىل پىكىرلىرىنى مىراس قالدۇردى.

ئەسەت خەلق ئارىسىدا چوڭقۇر يىلتىز تارتقانلىقى ئۈچۈن، ئۇنىڭ مەيلى شېئىرلىرى، مۇزىكىسى، قىسسە ـ داستانلىرى بولسۇن، مەيلى ئېيتىشىش، ناخشىلىرى بولسۇن، ھەممىسىنىڭ مەزمۇنى باي ۋە چوڭقۇر، ئىدىيىۋىلىكى كۈچلۈك، تىلى تەسىرلىك، سۆزى تاتلىق بولدى، ئۇنىڭ ھەممە ئىجادىيىتىدە پەلسەپىۋى ئوي ـ پىكىرلەر ئىپادىلەندى.

ئەسەت قازاقنىڭ ئىجتىمائىي ھاياتىدا يۈز بەرگەن ھەرخىل ھادىسىلەرنى، جەمئىيەتتىكى ھەرخىل ئۆزگىرىش بىلەن زىددىيەتلەرنى، مۇڭاپىق ياكى نامۇڭاپىق تەرەپلەرنى كۆزىتىپ، كەڭ ئەمگەكچى خەلق بىلەن بىر نىيەتتە بولۇپ، ئۇلارنىڭ مۇڭ - زارىنى مەدھىيىلەيدۇ؛ ئەزگۈچى سىنىپ، ھۆكۈمدارلار، باي - پومېشچىكلارنىڭ قۇڭلۇق - شۇملۇقلىرىنى، زورلۇق - زومبۇلۇقلىرىنى، ئاچكۆزلۈكىنى پاش قىلىپ مۇنداق دەيدۇ:

ئوتتۇز - قىرىق قۇزغۇنلار — ئەللىك بېشى،
ئۇچ يىلدا ئېرىشكىنى ئون بەش تەڭگە.
سايلامدا ڭارقىراپ - جارقىراپ شۇنى ئالىدۇ،
ئۇلارغا يەنە نېمە پايدا ئۇنىڭدىن ئۆزگە.

ئەسەت ئۆزىنىڭ جەمئىيەتكە بولغان كۆز قارىشىدا قازاق خەلقىنىڭ ئارقىدا قالغان بىچارە، كەمبەغەل تەقدىرىگە ئېچىنىپ، تەرەققىي تاپقان ئەللەرنىڭ قاتارىغا قوشۇلۇشتا مەدەنىيەت - مائارىپقا تايىنىشقا، بىلىم ئۆگىنىشكە، نەزەر دائىرىسىنى دۇنياغا قارىتىشقا ۋە ئىشكىنى ئېچىۋېتىشكە ئۇندەپ مۇنداق دەيدۇ:

ئالغا باس، ئالدىڭدىكى ئەلدەك يۇكسىلىپ،
يېتىلگۈچە تىنىم تاپما كۈچەپ تىرمىشىپ.
ياۋروپا - ئاسىيانىڭ خەلقىغە قارا،
جامائىتى يېتىلگەن تەرەققىي تېپىپ.

باشقا ئەل ئالغا بېسىپ كەتسىمۇ،
بىزنىڭ ئەل چېكىنىدۇ ئالغا باسماي.

سەھرادا تاربلىپ قالدۇق نادان،
تەرەققىي تاپقان ئەللەر بىلەن ئارىلاشماي[1] .

ئەسەتىنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلىرىدىن ئۇنىڭ دۇنياغا، ھاياتقا بولغان كۆز قارىشىدا ماتېرىيالىستىك خاھىشتا تۇرۇپ ئىجتىمائىي ئەمەلىيەتنى كۆزەتكەنلىكىنى تۆۋەندىكى شېئىرىدىن كۆرۈۋالغىلى بولىدۇ:

قېرىيدۇ ئادەمزات دۇنيا ئىزدەپ،
يانىدۇ ۋەدىسىدىن دوست بۇزۇلۇپ.
بىر ئارتىنى، بىر يۇزىنى دۇنيا كۆرسىتىپ،
بەخت قايتسا تەختىدىن چۈشەر خانمۇ ېېرىپ.

بەخت، مەنسەپ قەدرى، غەيرەت بىرەك كېتىپ،
جۇت ئالسا ئەر يىگىتتىن مال كېتىدۇ.
ياردەمچى بوپ يېقىن ئۆتكەن ياخشى دوستۇڭ،
قولۇڭدىن پۇل كەتكەندە يۈز ئۆرۈيدۇ.

5. ئۆلىما شائىر ئاقىتىنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى

ئاقىت ئۇلومجى ئوغلى ھازىرقى زامان جۇڭگو قازاق ئەدەبىياتىنىڭ ئاساسىنى سالغۇچىلارنىڭ بىرى، ئۆلىما شائىر، مەرىپەتچى. ئۇ 1868 ـ يىلى ھازىرقى ئالتاي ۋىلايىتىنىڭ كۆكتوقاي ناھىيىسىگە قاراشلىق قايىرتى دېگەن يەردە دۇنياغا

---

① «شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر ژۇرنىلى»، 1993 ـ يىللىق 2 ـ سان، 93 ـ بەت.

كەلگەن. 1940 ـ يىلى 8 ـ ئايدا شېكاگو شىسەي جاللاتلىرىنىڭ قىيىن ـ قىستاقلىرى ئاستىدا 74 يېشىدا ۋاپات بولغان.

ئاقسۇ 1902 — 1904 ـ يىللىرى ئوتتۇرا ئاسىيادىكى بۇخارا مەدرىسىدە ئوقۇپ، ئەرەب، پارس تىللىرىنى ئىگىلىگەن. 1908 ـ يىلى سارسۇمبە (ھازىرقى ئالتاي شەھىرى) مەدرىسىنى ئېچىپ، ئۆزى مۇدەررىسلىك قىلىدۇ ھەم شېئىر يازىدۇ. شۇنىڭ بىلەن ئۇنىڭ ياشلىقىدىلا نامى چىقىدۇ. كېيىنكى ئەسەرلىرى ئاباينىڭ ئىدىيىسىدىن تەلىم ئېلىپ يېزىلغاچقا، ئۇلاردا دېموكراتىزملىق ئىدىيە ئەكس ئېتىدۇ، نەتىجىدە ئۇ تەنقىدىي رېئالىزم نۇقتىئىنەزەرى بىلەن شېئىر يېزىشقا باشلايدۇ. ئۇنىڭ بۇرۇنراق يازغان «جاھاننامە»، «قىيامەت ئەھۋالى» قاتارلىق ئوندىن ئارتۇق داستانى 1890 ـ يىلى قازان باسمىسىدا نەشر قىلىنىدۇ. «ئاباق كېرەي»، «باتۇر جانىبېك»، «ئالتاي» قاتارلىق شېئىرلىرىنىڭ قول يازمىلىرى خەلق ئارىسىدا كەڭ تارقىلىدۇ. ئۇنىڭ دەسلەپكى ئىجادىيەتلىرىدە خۇداگۇيلۇق، تەقدىرچىلىك، ئىسلام دىنى شەرىئەتلىرىنى تەشۋىق ـ تەرغىپ قىلىش ئەكس ئەتسە، كېيىنكى ئىجادىيەتلىرىدە گۇمانىزملىق، دېموكراتىزملىق ۋە تەنقىدىي رېئالىزملىق ئىدىيىلىرى ئەكس ئەتكەن.

ئاقسۇ ئۆزىنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرىدا خەلقنى مەدەنىيەت ئۆگىنىپ، ئىلىم ـ بىلىمگە ئىگە بولۇشقا، كۆچمەن چارۋىچىلىقتىن ئولتۇراق دېھقانچىلىققا، مەكتەپ ئېچىپ پەننىي بىلىمنى ئومۇملاشتۇرۇشقا، ئىتتىپاقلىق ۋە دوستلۇققا چاقىرىدۇ. ئۇنىڭ بۇ خىل كۆزقاراشلىرى تۆۋەندىكى ئۇزۇندە شېئىرلىرىدا ئەكس ئەتكەن:

ئىلىم ـ بىلىم ئالمىساق، قانداق قىلىپ يايرايمىز؟!
بەخت قونسا باشلارغا بىلىم بىلەن قونار بىلىنىز.
كۆڭۈل ـ كۆكسىنى ئاچ ئەي ياش، بىلىمدىن بەھرى ئېلىپ،
ھۇنەر ـ بىلىم ئالتۇندۇر، ئۇنى مەھكەم تۇتىنىز.
خەلققە تېگەر پايدىسى ئۇنى جارى قىلىنىز.
.....
ئىتتىپاقسىز ئەل توزار،
ئوتى يوق يەر توزار، ئوتۇنسىز، سۇسىز جاي توزار.
تۇرالغۇسى يوق باي توزار.

ئاقىت ئۆزىنىڭ ئىجتىمائىي كۆزقارىشىدا خەلقنىڭ ئارزۇ ـ ئارمانلىرىنى ئەكس ئەتتۇرۇپلا قالماي، بەلكى خەلقنىڭ قان ـ تەرىنى شورايدىغان زومىگەرلەرنى، ھۆكۈمرانلارنى، ئالدامچى موللا ـ ئىشانلارنى ئۆتكۇر تىللىرى بىلەن ئەيىبلەيدۇ.

كېرەي[1] دە باشلىق بولغانلار ئوندىن ئاشار،
خەلقتىن شىلگىنى بىلەن قويىنى توشار.
زورلۇق ـ زومبۇلۇق تۇگىگەندە،
يۆلەنچۇكلىرىنى باشلاپ ئۆيىگە قاچار.
.....
دۇنياخور بايلارنىڭ،
بىر قوزىسى جېنىدەك.
يەپ ئۆگەنگەن موللىغا،
ئىسقاتتىن ئالغان بىر تۆگە،
دادىسىدىن قالغان مىراستەك[2].

---

① قازاقنىڭ چوڭ بىر قەبىلە نامى.
② ئەخمەتبېك كۇرىشبايوۋ: «قازاق ئەدەبىياتىدىن تاللانمىلار»، 650 ـ 652 ـ بەتلەر.

ئاقىت ئۆزىنىڭ پەلسەپىۋى كۆزقاراشلىرىدا خەلق ئاممىسىنى ئىتتىپاقلىشىپ دۈشمەنگە قارشى تۇرۇشقا چاقىرىدۇ.

6. ئىنقىلابىي شائىر تاغجارىق ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى

1919 ـ يىلى «4 ـ ماي» ھەرىكىتىدىن باشلاپ ئازادلىققىچە بولغان دەۋردە قازاقنىڭ مەدەنىيىتى بىلەن پەلسەپىۋى ئىدىيىسى بىرقەدەر تەرەققىياتقا ئېرىشتى. ھازىرقى زامان قازاق پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخى يېقىنقى زامان قازاق پەلسەپىۋى ئىدىيە تارىخىنىڭ داۋامى ۋە تەرەققىياتى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. ھازىرقى زامان پەلسەپە ئىدىيىلىرىنىڭ ئۆسۈپ يېتىلىشىنىڭ ئاساسى بۇرۇنقىدەكلا قازاق مىللىتىنىڭ باي ئىدېئولوگىيىسى بولدى، شۇنىڭدەك خەلقىنىڭ پەلسەپە ئىدىيىسى، شەرقنىڭ كلاسسىك پەلسەپە ئىدىيىسى بولدى.

ھازىرقى زامان قازاق پەلسەپە ئىدىيىسىنىڭ تەرەققىياتى تارىخىدا خەلقىنىڭ پەلسەپە ئىدىيىسىنىڭ تەسىرى كۈچلۈك بولۇشتىن تاشقىرى، سوۋېت ئۆكتەبىر ئىنقىلابىنىڭ زەمبىرەك ئاۋازى قازاق خەلقىغە ماركسىزم ـ لېنىنىزمنى ئېلىپ كەلدى، شۇنداقلا بىرمۇنچە ئىلغار رۇس يازغۇچى ـ شائىرلىرىنىڭ ئەسەرلىرىنى ئېلىپ كەلدى. بۇلار قازاق ئەدەبىياتى ۋە پەلسەپە ئىدىيىسىنىڭ گۈللىنىشى ۋە قېلىپلىشىشىغا زور تەسىر كۆرسەتتى.

XX ئەسىرنىڭ 30 ـ يىللىرىدىن باشلاپ («12 ـ ئاپرېل» سىياسىي ئۆزگىرىشىدىن باشلاپ) شېكى شىسەي شىنجاڭنىڭ ھەربىي، مەمۇرىي ھوقۇقىنى قولىغا كىرگۈزۈۋالدى. جۇڭگو

كومموٴنىستلىرى شىنجاڭغا كەلگەندىن كېيىن لوٴشوٴن ئەسەرلىرى بىلەن ماۋ زېدوٴڭنىڭ بىر قىسىم ئەسەرلىرى قازاق تىلىغا تەرجىمە قىلىندى، ئوٴنىڭ بىلەن بىللە ماۋدوٴن، لىن جىلوٴ قاتارلىق ئىلغار زاتلارنىڭ شىنجاڭغا كېلىشى ھەر دەرجىلىك مەكتەپلەردىكى ياش ئوقوٴغوٴچىلارغا بىۋاستە ياكى ۋاستىلىك ھالدا تەسىر كوٴرسەتتى. شوٴڭا، بوٴ دەۋر دېموكراتىك پەلسەپە ئىدىيىلىرى بىلەن ماركسىزملىق پەلسەپە ئىدىيىسى تارقالغان يوٴقىرى پەللە بولوٴپ، پوٴتوٴن قازاق سەھراسىغا ناھايىتى چوڭقوٴر تەسىر كوٴرسەتتى.

بوٴ ئوٴزگىرىشلەر قازاق سەھراسىدىكى شائىرلار بىلەن ئاقارتىش تەرەپدارلىرىنىڭ يېڭى دېموكراتىك ئىدىيىسىگە مەنبە بولدى، شوٴ مەزگىلدە ئوٴسوٴپ يېتىلگەن قازاقنىڭ ئىنقىلابىي دېموكراتىك زىيالىيلىرى شىنجاڭنىڭ، بولوٴپمۇ شىمالىي شىنجاڭنىڭ ھەرقايسى جايلىرىدا فېئودال - پاتريئارخال كوٴچلەرگە قارشى توٴروٴپ، دېموكراتىيىنى، ئەركىنلىكنى، ئىلىم - بىلىمنى تەرىپلىدى. مەسىلەن، 1920 - يىلىدىن باشلاپ شەرىپقان، بايموللا، دەلىلقان قاتارلىق كىشىلەر ئاۋوٴللاردا مەكتەپ ئېچىپ، روٴسچە، خەنزوٴچە تىل ئوٴگىتىپ، يېڭىچە مائارىپنى يولغا قويدى.

بوٴنىڭ تەسىرى بىلەن تاڭجارىق جولدى ئوغلى، نورتازا چالىغباي ئوغلى، كوٴدەك مارالباي ئوغلى، ئاسقار تاتاناي ئوغلى، قىزىز مامىربەك ئوغلى، دوٴبەك چالىقىنباي ئوغلى، نىغمەت مىڭجانى قاتارلىق بىرتوپ ھازىرقى زامانداىكى چوڭقوٴر پىكىرلىك جامائەت ئەربابلىرى، زىيالىيلار ۋە ئەدىبلەر يېتىشىپ چىقتى.

تاڭجارىق جولدى ئوغلى ھازىرقى زامان قازاق ئەدەبىياتىنىڭ

تىپىك ۋەكىلى، ۋەتەنپەرۋەر، ئىنقىلابىي شائىر ھەم ئىلغار پىكىرلىك پەيلاسوپ. ئۇ 1903 ـ يىل 3 ـ ئاينىڭ 15 ـ كۈنى ئىلى ۋىلايىتى كۈنەس ناھىيىسىدە قامىستى ئاۋۇلىدىكى بىر كەمبەغەل چارۋىچى ئائىلىسىدە دۇنياغا كەلدى. 1947 ـ يىلى ۋاپات بولدى. ئۇ ئون يېشىدا ساۋات چىقىرىپ، ئەدەبىياتقا قىزىقتى، ئۇ خەلق ئارىسىدىكى شائىرلارنى ئۇستاز قىلىپ، ئۇلاردىن كەمتەرلىك بىلەن ئۆگەندى، قازاق خەلقىنىڭ نۇرغۇنلىغان كلاسسىك داستانلىرىنى ئوقۇپ يادلىۋالدى، شۇنىڭدەك مەملىكىتىمىزنىڭ ئىچى ـ سىرتىدىكى ئاتاقلىق يازغۇچىلار بىلەن پەيلاسوپلارنىڭ ئىجادىيەتلىرى ئۈنىڭ ئۆسۈپ يېتىلىشىگە زور تەسىر كۆرسەتتى.

تاڭجارىق 1925 ـ يىلى سوۋېت قازاقىستانىدىن يۇرتىغا قايتىپ كەلگەندىن كېيىن، قولىغا دومبىرىسىنى ئېلىپ ئاۋۇل ئارىلاپ ناخشا ياڭرىتىشقا باشلىدى. ئۇنىڭ ناخشىلىرىدا بايلار بىلەن ھۆكۈمران ئەمەلدارلارغا قارشى تۇرۇپ، كەمبەغەل چارۋىچىلارغا ھېسداشلىق قىلىش ئىدىيىسى كۈچلۈك ئىپادىلەنگەن. شۇڭا ئۇنىڭ ئابرۇيى كۆتۈرۈلۈپ، نامى ھەر ياققا تارقالغانىدى. بۇنىڭ بىلەن ئەينى ۋاقىتتىكى ئەكسىيەتچى كۈچلەرنىڭ ئۇنىڭغا ئۆچمەنلىكى كۈچىيىپ، 1928 ـ يىلى ئۇنى تۇرمىگە قامايدۇ. تاڭجارىق قامالغاندىن كېيىن خەلق ئاممىسى ھۆكۈمەتكە ئارقا ـ ئارقىدىن ئەرز سۇنۇپ، ھەتتا تۇرمىنى قورشۇۋېلىپ، ئىككى يىلدىن كېيىن ئۇنى تۇرمىدىن چىقىرىۋالدى.

1933 ـ يىلدىن تارتىپ تاڭجارىق ئىجادىيەت بىلەن شۇغۇللىنىشتىن تاشقىرى ئىجتىمائىي ھەرىكەتلەرگىمۇ دادىل

قاتنىشىشقا باشلىدى. ئۇنىڭ تىرىشچانلىقى بىلەن سەھرالاردا (قىشلاق ۋە يايلاقلاردا) مەكتەپلەر ئېچىلىپ، قازاق تىلىدىكى تۇنجى گېزىت ئىلىدا بېسىلىپ چىقتى، قازاق تىلىدىكى دراماللارمۇ بارلىققا كەلدى. شۇنىڭدەك ئۇ ئادالەتنى ياقلاپ، ھۆكۈمرانلارنىڭ خەلقنىڭ ھال - ئەھۋالىغا قارىماي، خەلقنىڭ قان - تەرىنى شورىغان ھەربىكەتلىرى ھەققىدە ئەرز يېزىپ ئاشكارىلىدى ۋە ئەيىبلىدى. شېئىر شەكلىدىكى ئاق تېررورلۇق ئېلىپ بېرىپ، ئىنقىلابچىلار بىلەن ئىلغار دېموكراتلارنى قولغا ئالغاندا، تاڭجارىق 1942 - يىلى 2 - ئايدا «خەتەرلىك ئۇنسۇر» دېگەن نام بىلەن غۇلجا شەھىرىدە قولغا ئېلىنىپ، 4 -، 5 - ئايلاردا ئۇرۇمچى تۈرمىسىگە يۆتكەلدى. ئۇ ئىلىدىن ئايرىلىش ۋاقتىدا «خوشلىشىش» دېگەن شېئىرىنى يېزىپ، ئۇنىڭدا قاراڭغۇ زۇلمەتلىك دەۋرگە بولغان قاتتىق ئۆچمەنلىكىنى، ھەرقايسى مىللەت خەلقلىرىگە بولغان كۆيۈمچانلىقىنى ئىپادىلىدى.

تاڭجارىق ئۆزىنىڭ جەمئىيەتكە بولغان كۆزقارىشىدا جەمئىيەتتىكى يامان ئادەت، يامان مىجەز - خۇلقلارنى تەنقىدلەيدۇ. شۇنىڭدەك پەلسەپىۋى نۇقتىئىنەزەردە تۇرۇپ، دۇنيانىڭ ۋە ھاياتنىڭ مەڭگۇ ئۆزگىرىپ تۇرىدىغانلىقىنى ئېنىق ئىپادىلەيدۇ. بۇنى تۆۋەندىكى مىسرالاردىن كۆرۈۋالغىلى بولىدۇ:

كۆيۈمچانلار بار ھەجىيىپ تۇرۇپ ئەلنى ئالدايدىغان،
ئورۇقنى ساڭا بېرىپ، سېمىزنى ئالدىغان.
تويماسلار بار، دۇنيا دەپ دۇنيانى يۇتىدىغان،
بىرنى ساڭا بېرىپ، مىڭنى ئالدىغان.
پىخسىق بار قولىدىن تىيىن چىقارمايدىغان،

ئالداش بىلەن ئاي تۇرماق يىلنى كۆزلەيدىغان.
پىخسىق بار رەھىمسىز، دىرىلدەيدىغان،
قەرزدار قىپ تېرەڭنى بىردىن شىلىدىغان.
ئېپى بار پۇرسەت كۈتۈپ ياتىدىغان،
كۈندۈزى ئەمەس، كېچىسى جاننى ئالىدىغان.

بۇ دۇنيا كونا ساراي، كۆچكەن كارۋان،
ئالمىشىپ بىردىن - بىرىگە ئۆزگىرىدۇ.
.....
ياش ئۆتەر، ئويۇن كېتەر، قېرىلىق يېتەر،
ئويلاپ باق بىر قېلىپتا تۇردۇڭلارمۇ؟

تاڭجارىق ئۆزىنىڭ پەلسەپىۋى ئوي - پىكرىدە ياخشىلىق بىلەن يامانلىقنىڭ، پايدا بىلەن زىياننىڭ، زۇلمەت بىلەن يورۇقلۇقنىڭ، قايغۇ بىلەن شادلىقنىڭ دىئالېكتىكىلىق مۇناسىۋىتىنى تۆۋەندىكىدەك ئىپادىلەيدۇ:

.....
ياخشىلىق بىلەن يامانلىق باشتىن ئېگىز،
بىرده پايدا ئال، بىرده زىيان تېگەر.
كېچە - كۈندۈز، قايغۇ - شادلىق دېگەنلەردە،
تاڭ سۈرۈپ قاراڭغۇلۇقنى سىرتقا تېپەر.

تاڭجارىق ئۆزىنىڭ ئىجتىمائىي كۆز قارىشىدا كىشىلەرنى ئالدايدىغان دىنىي ئەقىدىلەرگە، موللا - ئىشانلارنىڭ ئالدامچىلىقىغا قارشى تۇرۇپ، ئۇلارنى «ئەل بەدىنىگە چاپلاشقان مەرەز»، «ئالدامچىلىق بىلەن ھەقمەقتىنىڭ يولىنى توسىدىغانلار،

خەلقنى يەپ تويمايدىغانلار» دەپ ئەيىبلەيدۇ.

تاڭجارىق ساپ ماتېرىيالىست بولسىمۇ، لېكىن ئۇ فېئودال پاترىئارخاللىق جەمئىيىتىنىڭ تۆيۈق ناتۇرال چارۋىچىلىق بىلەن پەن - تېخنىكىسى ۋە مەدەنىيىتى تەرەققىي تاپمىغان قالاق شارائىتىدا دۇنيانىڭ تەرەققىي قىلىپ مەدەنىيەتتە گۈللىنىۋاتقانلىقىنى، پەن - تېخنىكىدا يۈكسىلىۋاتقانلىقىنى تونۇپ يېتىپ، خەلقنى ئىلىم - بىلىم ئۆگىنىشكە، پەن - تېخنىكا ئىگىلەشكە چاقىرىدۇ:

ياربماي كالتەك - چوماق قوراللىققا،
پالۋاننى گۈپپىدە هۇنەر يەڭدۈ.
هۇنەرلىك قۇشتەك ئۇچسا كۆك ئاسماندا،
هۇنەرسىز ساچقاندەك يەرگە مۆكتى.

كۆرسىتىدىغان دۇنيا كەڭلىكىنى،
ئېلىپ بېرىدىغان تەڭلىكىنى.
كۈچەيتىدىغان دوستلۇقنى،
ياشىسۇن ئىلىم، ياشىسۇن!

ئوقۇ ياشلار قەلەم ئال،
ئىنتىلىش كۈنۈڭ تۇغۇلدى.
بىلىم بىلەن يېتىشكەن دانالار،
سەنمۇ ئوقۇ بەلنى بوشاتماي.

تاڭجارىق ئۆزىنىڭ ئىجتىمائىي كۆزقارىشىدا «كۈچ بىرلىكتە» ئىكەنلىكىنى، بىرلىك بولمىغاندا ھېچقانداق ئىشنى قىلغىلى بولمايدىغانلىقىنى، بىرلىك بولغاندىلا ھەرقانداق ئامالنىڭ تېپىلىدىغانلىقىنى تەرىپلەپ، تارىخنى خەلق يارالقان دېگەن تارىخىي ماتېرىيالىستىك كۆزقاراشقا يېقىنلاشىدۇ. ئۇنىڭ

تۆۋەندىكى مىسرالىردا بۇ خىل كۆزقارىشى ئېنىق ئىپادىلىنىدۇ:

سۆزۈمنى چۈشەنگىنىڭ تاللايسەن،
تاللاش نېمە دېگەندە بىرلىك دەيسەن.
بەرىكە ـ بىرلىكىڭ بولمىسا سېنىڭ ئەگەر،
دۈشمەن قولىدا يانغان پىلىككە ئايلىنىسەن.

يەم بولۇپ ئىت بىلەن قۇشقا باياۋاندا،
مېيى ئېرىپ كۈندە كۆيگەن يىلىك بولىسەن.
سەن ئىچى كاۋاك تېرەك، باشقىلار قۇرت،
غاجىلايدىغان يۈمشاق نەرسە بولىسەن① .

① يۇقىرىدا بېرىلگەن شېئىرلار تاڭجاربق جولدى ئوغلى «تاللانما ئەسەرلىرى»، I توم، 13 ـ، 14 ـ، 15 ـ، 16 ـ بەتلەردىن ئېلىندى.

XXII باب قىرغىزلارنىڭ پەلسەپىۋى ـ ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخى توغرىسىدا

چىن، خەن سۇلالىلىرى دەۋرىدە ھونلارنىڭ شىمالىدا قەدىمكى بىر قەبىلە ياشايتتى. ئۇلار شەرقىي خەن سۇلالىسى دەۋرىدە ئۆتكەن مەشھۇر تارىخچى سىما چىيەن يازغان «تارىخىي خاتىرىلەر. ھونلار تەزكىرىسى» دە بىرىنچى قېتىم گۇگۇن (昆莫) دەپ تىلغا ئېلىنغان. گىگۇنلەر ھازىرقى قىرغىزلارنىڭ قەدىمكى ئەجدادلىرى بولۇپ، سىما چىيەندىن سەل كېيىنرەك بەن گۇ تەرىپىدىن يېزىلغان «خەننامە. ھونلار تەزكىرىسى» دە جيەنكۇن (坚昆) دەپ ئاتالغان. بۇ ناملار ئۆز ۋاقتىدىكى قىرغىز دېگەن سۆزنىڭ خەنزۇچە ئاھاڭ تەرجىمىسى ئىدى. شۇنىڭدىن باشلاپ جۇڭگونىڭ خەنزۇچە يېزىلغان تارىخىي مەنبەلىرىدە قىرغىزلار توغرىسىدىكى خاتىرىلەر زادىلا ئۈزۈلۈپ قالمىدى. نۇرغۇن تارقاق ھالەتتىكى پارچە ـ پۈرات تارىخىي مەلۇماتلارنى ھېسابقا ئالمىغاندىمۇ «ئومۇمىي قامۇس»، «تاڭ سۇلالىسىنىڭ مۇھىم خاتىرىلىرى»، «تىنچلىق ئالەم خاتىرىسى»، «يېڭى تاڭنامە»، «لى دىيۇ. خۇيجاڭ يىللىرىدىكى خاتىرىلەر»، «ئەلنى ئىدارە قىلىش ئۆرنەكلىرى»، «سۇڭ سۇلالىسى تارىخى. ئەدەبىيات ـ سەنئەت تەزكىرىسى» ۋە باشقا كۆپلىگەن مەشھۇر تارىخىي ئەسەرلەردە قىرغىزلار توغرىسىدا مەخسۇس تەزكىرە ۋە

شەجەرىلەر قالدۇرۇلغان. بۇ تارىخىي مەلۇماتلارنىڭ چېتىشلىق دائىرىسى ئىنتايىن كەڭ بولۇپ، قەدىمكى قىرغىزلارنىڭ كۆپلىگەن پەلسەپىۋى قاراشلىرى ۋە ئىجتىمائىي ئىدىيىلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان. شۇنىڭ بىلەن بىرگە، قىرغىزلار ئۆز قولى بىلەن يېزىپ قالدۇرغان VIII ئەسىردىن XVIII ئەسىرگىچە بولغان ئارىلىقتىكى «يارقا قارقان مەڭگۈ تېشى»، «ئېل تۇغان مەڭگۈ تېشى»، «تىكىش كۆل تودۇن مەڭگۈ تېشى»، «ئالتۇن تامغا تارقان مەڭگۈ تېشى»، «قاراچور مەڭگۈ تېشى»، «ئېل تاش ئوغلان مەڭگۈ تېشى»، «بەكچور مەڭگۈ تېشى»، «قىزىل جىرا مەڭگۈ تېشى»، «تاپ تەرىم مەڭگۈ تېشى»، «يۇمشەن مەڭگۈ تېشى»، «ئارا مەڭگۈ تېشى»، «قۇتاش مەڭگۈ تېشى» قاتارلىق مەڭگۈ تاشلار (ئابىدىلەر) دىمۇ قىرغىزلارنىڭ نۇرغۇنلىغان ئىجتىمائىي ئىدىيىلىرى ئەكس ئەتتۈرۇلگەن، شۇنداقلا قىرغىزلار ياشىغان كەڭ رايونلاردىكى ئالەم ۋە ھاياتلىق پائالىيىتى تەسۋىرلەنگەن نۇرغۇنلىغان تاش سۈرەتلەردە ھەم بىر قىسىم ئەرەبچە، پارسچە تارىخىي كىتابلاردىمۇ قىرغىزلار توغرۇلۇق ئاز بولمىغان تارىخىي مەلۇماتلار قالدۇرۇلغان. بولۇپمۇ ئىنتايىن مول بولغان خەلق ئېغىز ئەدەبىياتى قىرغىزلارنىڭ ئۇزاق تارىختىن بۇيانقى پەلسەپىۋى ۋە ئىجتىمائىي ئىدىيىلىرىنى ساقلاپ كەلگەن.

1. ھەر خىل قانۇن - تۈزۈملەردە ۋە ئېتىقادلاردا ئىپادىلەنگەن پەلسەپىۋى - ئىجتىمائىي ئىدىيىلەر

يېنىسەي قىرغىز خاقانلىقى دەۋرىنى قىرغىز تارىخىدىكى گۈللەنگەن ئالتۇن دەۋر دېيىشكە بولىدۇ. بۇ دەۋردە ئۇلار مەدەنىيەت جەھەتتە خېلىلا تەرەققىي قىلغان بولۇپ، ئۇنىڭدىن سەل ئىلگىرى بارلىققا كەلگەن «رونىك يېزىقى» دەپ ئاتالغان

يېزىق بۇ چاغلاردا كەڭ قوللىنىلىشقا باشلىغانىدى. تاڭ سۇلالىسى دەۋرىدە ئۆتكەن ۋەزىر لى دىيۇنىڭ خاقان نامىدىن قىرغىز خاقانلىرى بىلەن يېزىشقان خەتلىرى مۇشۇ يېزىقتا ھەم خەنزۇ يېزىقىدا ئالماشتۇرۇلغانىدى. قىرغىزلاردا ئاستىرونومىيە ۋە كالېندارچىلىق ئىشلىرى خېلى بۇرۇنلا مەيدانغا كەلگەن بولۇپ، ئۇلار قۇتۇپ يۇلتۇزى (قىرغىزچە تۇمۇ قوزۇق) ئالەمنىڭ مەركىزى، يەنى ئالەمنىڭ ئوتتۇرىسىغا قېقىلغان قوزۇق دەپ قاراشقانىدى. ئۇلار يۇلتۇزلارنى ئۆزلىرىنىڭ تۇرمۇش ئالاھىدىلىكىگە خاس «ئوچ ئارقار»، «قوزى»، «ئارقانلانغان ئات»، «كۆنەك» ۋە باشقا نامالار بىلەن ئاتىشاتتى. ئۇلار «يېڭى تاڭنامە. قىرغىزلار تەزكىرىسى» دە ئېيتىلغاندەك، يىللارنى 12 ھايۋاننىڭ نامى بىلەن ئاتاپ، بىر يىلنى ئوچ پەسلىگە بۆلگەن. قومۇز، بەلداپ، زىڭغىراما، بالمان قاتارلىق چالغۇ ئەسۋابلىرى بار بولۇپ، ئارغامچا ئويۇنى، ئات ئويۇنى، تۆگە ئويۇنى، شىر ئويۇنى قاتارلىق ئويۇنلارنى ئويناشاتتى.

يېنىسەي قىرغىز خانلىقى دەۋرىدە قىرغىزلار بۇرۇنقى ئىجتىمائىي تۈزۈم ۋە قائىدىلەرگە ۋارىسلىق قىلىش بىلەن بىر ۋاقىتتا، يەنمۇ ئىلگىرىلىگەن ھالدا بىرقەدەر مۇكەممەل بولغان سىياسىي، ئىجتىمائىي ۋە ھەربىي تۈزۈملەرنى تۈرغۇزۇپ، كۆپلىگەن قانۇن ۋە ئىجتىمائىي ئەخلاق نىزاملىرىنى بەرپا قىلدى. بۇنداق تۈزۈملەرنىڭ بارلىققا كېلىشى شۇ دەۋر قىرغىز جەمئىيىتىدىكى ئىجتىمائىي ئىدىيىلەرنىڭ رېئال تۇرمۇشتىكى كونكرېت ئىپادىلىنىشى ئىدى.

يېنىسەي قىرغىز خانلىقى قۇرۇلغاندىن كېيىن، تۈرلۈك قول ھۈنەرۋەنچىلىك ئىشلىرىنى تەرەققىي قىلدۇرۇش تۈزۈمى ئورنىتىلدى. بولۇپمۇ شۇ دەۋرگە جىددىي ئېھتىياجلىق بولغان تۆمۈرچىلىك كەسپى تېز سۈرئەتتە تەرەققىي قىلىپ، بۇرۇنقى تارقاق ھالەتتىن تەدرىجىي سىستېمىلىشىپ مەخسۇس تۆمۈر

تاۋلاش ئۆتەڭلىرى (كەنتلىرى) مەيدانغا كەلدى، شۇنىڭ بىلەن بىرگە، خاقانلىق بۇرۇنقى تۇراقسىز كۆچمەن چارۋىچىلىققا تايىنىپ ئىشلەپچىقىرىش ئېلىپ بارىدىغان قالاق ھالەتنى ئۆزگەرتىپ، دېھقانچىلىق ئىگىلىكىنى تەرەققىي قىلدۇرۇش، تۇراقلىق تۇرمۇش مەنبەسىنى بەرپا قىلىش تۇزۇمىنى تۇرغۇزدى.

يېنىسەي قىرغىز خانلىقىدىن خېلى بۇرۇنلا قىرغىزلار بىرقانچە قانۇنلارنى تۇرغۇزغان، «يېڭى تاڭنامە. قىرغىزلار تەزكىرىسى» دە قىرغىزلارنىڭ «قانۇنى ئىنتايىن قاتتىق، ئۇرۇشتىن قاچقانلارنىڭ، ئەلچىلىككە ئەۋەتىلگەندە ئۆز ۋەزىپىسىنى ئادا قىلالمىغانلارنىڭ، مەملىكەت ئىشى ئۈستىدە قالايمىقان سۆز - چۆچەك تارقاتقانلارنىڭ ۋە ئوغرىلىق قىلغانلارنىڭ بېشى چېپىلىدۇ، بالىسى ئوغرىلىق قىلسا ئۇنىڭ كاللىسىنى ئېلىپ، ئاتىسىنىڭ بوينىغا ئۆلگۈچە ئېسىپ قويىدۇ» دەپ خاتىرىلەنگەن بولۇپ، قانۇن كەسكىن، قاتتىق ئىجرا قىلىنغان. دەرۋەقە، قىرغىزلارنىڭ بۇنداق يازما قانۇنلىرى بىزگە تولۇقى بىلەن يېتىپ كېلەلمىگەن بولسىمۇ، لېكىن قىرغىز جەمئىيىتىنىڭ ئۇزاق مەزگىللىك تارىخىي تەرەققىياتى جەريانىدا ھەممە ئادەم بىردەك ئېتىراپ قىلغان، بىرقەدەر قېلىپلاشقان بىر يۇرۇش ئادەت قانۇنى بولغان، ئۇلارنىڭ بۇنداق ئادەت قانۇنلىرى باشقا مەدەنىيەتتە تەرەققىي قىلغان مىللەتلەرنىڭ يازما قانۇنلىرىغا ئوخشاشلا قاتتىق يۇرگۈزۈلگەن ۋە ئىجرا قىلىنغان. قىرغىزلارنىڭ ئادەت قانۇنى بويىچە قەبىلىلەر ئىچىدىكى چوڭ ئىشلار قەبىلە ئاقساقاللىرى ۋە قەبىلە ياكى ئۇرۇق ئەزالىرىنىڭ كېڭىشى ئارقىلىق، ھەرقايسى قەبىلە ئوتتۇرىسىدىكى چوڭ ئىشلار بولسا شۇ قەبىلە ئاقساقاللىرىنىڭ كېڭىشىشى ئارقىلىق بىر تەرەپ قىلىنغان، ئاۋام خەلقنىڭ ئاقساقاللار كېڭىشى چىقارغان قارارلارغا تولۇق ئەمەل قىلىشى شەرت قىلىنغان. قىرغىزلارنىڭ ئادەت قانۇنى بويىچە قەبىلە ئەزالىرىنىڭ ئۇرۇش

بولغاندا ئۇرۇشقا لازىملىق ئوزۇق - تۇلۇك، قورال - ياراغ ۋە باشقا نەرسىلەرنى ئۆزلىرى تەييارلىشى، شۇنداقلا ئۇرۇشقا شەرتسىز قاتنىشىشى لازىم بولغان، ھەرقانداق باھانە - سەۋەبلەرنى كۆرسىتىپ ئۇرۇشتىن باش تارتقانلار قاتتىق جازاغا تارتىلىپ، مال - مۈلكى مۇسادىرە قىلىنىپ ئۆزلىرى ئۆلتۈرۈلگەن، ئۇرۇشتا خائىنلىق قىلغانلارنىڭ ئۇرۇق - تۇغقانلىرى پۈتۈنلەي قىرىپ تاشلانغان، زىنا قىلغانلارنىڭ قۇلىقى كېسىلىپ ۋە پىچىپ (ئاختا قىلىنىپ) تاشلانغان، ئاياللارنى بولسا يۈزىگە قارا سۇرۇپ، ئۆكۈزگە تەتۈر مىندۈرۈپ ئاۋۇل ئارىلاپ سازايى قىلدۇرۇلغان ياكى چېچى كېسىلىپ ئۆيدىن قوغلاپ چىقىرىلغان، قىزلارنىڭ نومۇسىغا تەگكەنلەر بولسا شۇ قىزنى ئەمرىگە ئېلىش ياكى بىر قىزنىڭ تويلۇق مېلىنى تۆلەپ بېرىش شەرت قىلىنغان. كېيىنكى تىيانشان قىرغىزلىرى دەۋرىگە كەلگەندە بۇنداق ئادەت قانۇنلىرى يازما قانۇن سۈپىتىدە توققۇز ھەسسىلەپ «جەرىمانە تۆلەش»، ئادەم ئۆلتۈرگەنلەر بولسا «خۇن تۆلەش» بويىچە ئىجرا قىلىنغان. دەسلەپتە ئەر خۇنى 500 يىلقا، ئايال خۇنى 300 يىلقا دەپ بېكىتىلگەن بولۇپ، كېيىن ئەر خۇنى 300 يىلقا، ئايال خۇنى 100 يىلقىغا ئۆزگەرتىلگەن. باشقىلارنى ئۇرۇپ مېيىپ قىلغانلار ۋە باشقا ئادەت قانۇنىغا خىلاپلىق قىلغانلارغا بولسا «جەرىمانە» ئېلىش تۈزۈمىنى قوللىنىشقان. ئۇلارنىڭ ئادەت قانۇنى بويىچە ھەرقانداق بىر ئەرنىڭ ئۆز ئايالىنى ھامىلىدار ۋاقتىدا ياكى بالا تۇغۇپ ئۇچ ئاي ئىچىدە قويۇپ بېرىشكە يول قويۇلمىغان، ئېرى ئۆلگەن تۇل ئاياللار بولسا مەڭگۈ ياتلىق بولماسلىق ياكى ئېرىنىڭ ئىنىلىرىغا ياكى بولمىسا ئېرىدىن كىچىك بولغان ئېرىنىڭ باشقا تۇغقانلىرىغا ياتلىق بولۇشى تەلەپ قىلىنغان. ئائىلە مال - مۈلكىگە مىراسخورلۇق قىلىش شۇ ئائىلىنىڭ كەنجى ئوغلىغا تەۋە ئىدى.

قىرغىز خەلقى ئۆزى بېسىپ ئۆتكەن ئۇزاق تارىخىي

تەرەققىيات جەريانىدا يۇقىرىدا ئېيتىلغان تۈرلۈك ئىجتىمائىي ئىدىيىلىرىدە ئىنكاس قىلىنغان سىياسىي، ئىجتىمائىي، ئەسكىرىي تۈزۈملىرى ۋە ئادەتلەنگەن قانۇنىي قاراشلىرىدىن سىرت، يەنە ئۆزلىرىنىڭ ئىشلەپچىقىرىش ۋە تۇرمۇش ئالاھىدىلىكىگە خاس مول ئىجتىمائىي ئىدىيىلىرىنى شەكىللەندۈرگەن. ئۇلارنىڭ بىرى ئۇلاردىكى گۈزەل ئىجتىمائىي ئەخلاق قارىشى بولۇپ، قىرغىز خەلقى ئادەمگەرچىلىك، ئار - نومۇسنى ھەممىدىن ئەلا بىلگەن، ئىناقلىق ۋە دوستلۇقنى قەدىرلىگەن، چوڭلار ۋە ئاياللارنى ھۆرمەتلەپ، ياشلارنى ئاسراشنى مەجبۇرىيەت دەپ قارىغان، نامرات، ئاجىز، تۇل ۋە يېتىملەرگە ياردەم قىلىشنى شەرەپ دەپ تونۇغان، باشقىلارغا ياخشى ئىش قىلىپ بېرىشنى ئىجتىمائىي ئەخلاق ئۆلچىمى قىلغان مېھرىبان، مېھماندوست، كىچىك پېئىل، ساددا، ئەمگەكچان خەلقتۇر.

قىرغىزلار ئىنسانپەرۋەرلىكنى، مەردلىكنى ھەممىدىن ئەلا بىلگەن، ئۇلارنىڭ ئىجتىمائىي ئەخلاق قارىشىغا «جىمى ئىنسان قەلبىداشتۇر» دېگەن ئىدىيە سىڭگەن بولۇپ، مەيلى ئۇ قايسى مىللەت ۋە قايسى قەبىلە بولسۇن، ئۆزئارا ھۆرمەتلىشىپ، ئىناق ياشاپ، دوستلۇقتا بىللە ئۆتۈش كېرەك، دەپ قاراشقان. بايلىقنى دوست تۇتمايدىغان، مەردلىكنى ئەلا بىلىپ، ئىتتىپاقلىقنى قەدىرلەيدىغان ئادەملەر باشقىلار تەرىپىدىن ئىنتايىن يۇكسەك ئابرۇيغا ئىگە بولغان. ئۇلاردا «ئىناق ئەل روناق تاپار» دېگەن خەلق تەمسىلى بولۇپ، ئىتتىپاقلىقنى مىللەتنىڭ روناق تېپىپ گۈللىنىشىدىكى ئالدىنقى شەرتى دەپ قاراشقان.

قىرغىزلار ئۆزئارا كەچۈرۈم قىلىشنى ياخشى ئەخلاق دەپ تونۇشقان، ئۇلارنىڭ خەلق ماقالىدا «يامانلىق قىلغانغا ياخشىلىق قىل» دېگەن سۆز بولۇپ، ئۇلار يامانلىقنى ياخشى نىيەت

ئارقىلىقلا تۇزەتكىلى بولىدۇ، دەپ قاراشقان. ھەرقانداق بىر قەبىلە ياكى مەلۇم بىر ئادەم باشقىلارغا يامانلىق قىلغان بولسىمۇ، لېكىن ئۇ (ئۇلار) ئۆز خاتالىقىنى تونۇسا، زىيانكەشلىككە ئۇچرىغۇچى ئۇنى شەرتسىز كەچۈرۈم قىلىشى لازىم، دەپ قارالغان. قىرغىزلاردا «كەچۈرۈم سورىسا ئاتاڭنىڭ خۇنىدىن كەچ» دېگەن ماقال يۇقىرىقى ئىشلارغا قارىتىپ ئېيتىلغان بولۇپ، بۇنىڭ مەزمۇنى ئەگەر بىرى سېنىڭ داداڭنى قەستلەپ ئۆلتۈرگەن بولسا، لېكىن ئۇ ئۆز گۇناھىنى تونۇپ سەندىن كەچۈرۈم سورىسا، ئۇنىڭدىن ئۆچ ئېلىش نىيىتىدە بولماسلىقىڭ كېرەك دېگەنلىكىنى بىلدۈرگەن.

قىرغىزلار نىكاھ - توي ئىشلىرىنى ئەزەلدىن ئادەم ھاياتىدىكى ئەڭ زور ئىش دەپ قاراشقان. ئۇلارنىڭ ئېيتىدائىي نىكاھ قارىشى بويىچە پەقەت قىز ئالغان ئايالا ئاخىرەتتە ئېرى بىلەن بىللە بولۇپ، ئەرنىڭ بۇ دۇنيادا ئۆتكۈزگەن گۇناھلىرىنى تەڭ ئۈستىگە ئېلىپ، ئېرىنى ئاخىرەت ئازابىدىن قۇتۇلدۇرىدۇ، دەپ قاراشقان. شۇڭا، ئۇلاردا «نىكاھ غايىب» دېگەن سۆز بولۇپ، بۇ نىكاھنى تەڭرى ئالدىن ئورۇنلاشتۇرغان دېگەن قاراشنى ئىپادىلىگەن. قىرغىزلاردا «ئاق باتا، قىزىل قان»نى بۇزۇش ئىنتايىن زور گۇناھ دەپ قارالغان. يېڭىدىن توي قىلغاندىكى «قىزىل قان» ئايالدىكى ھالاللىقنىڭ سىمۋولى بولۇپ قارىلىپ، ئۇلارنىڭ قانغا بولغان ئېيتىدائىي ئېتىقادىنىڭ تۇرمۇشتىكى ئىپادىسى بولسا، «ئاق باتا» كۆچىلىكىنىڭ توي قىلغانلارغا ياخشىلىق تىلەپ قىلىشقان دۇئاسىنى بىلدۈرگەن. شۇڭا، ئۇلار يېڭىدىن توي قىلغاندا ئاق ئوغلاق بوغۇزلاپ، ئاسماندىكى يۇلتۇزلار ئالدىدا يۆكۈنۈپ ئولتۇرۇپ ئوغلاق ئۆپكىسىنى «سەدىقە ئاتاپ»، ئاسمان، يۇلتۇز، زېمىن ۋە خانىڭ گۇۋاھلىقىدىن ئۆتۈشكەن.

قىرغىزلار تارىختىن بۇيان داۋاملىشىپ كەلگەن ئەنئەنىۋى

ئۆرپ ـ ئادەتلەرنى گۈزەل ئەخلاق ـ پەزىلەتنىڭ نامايەندىسى دەپ قاراشقان، مىللىي ئۆرپ ـ ئادەتكە خىلاپلىق قىلىش ئەخلاقسىزلىقنىڭ ئىپادىسى دەپ قارىغان.

2. فولكلور ۋە «ماناس» ئېپوسىدا ئىپادىلەنگەن ئىدىيىلەر

ئىپتىدائىي دىنلار تېگى ـ تەكتىدىن ئېيتقاندا ئوخشاشلا ئىجتىمائىي ئاڭنىڭ دەسلەپكى بىر خىل ئىپادىلىنىش شەكلى بولۇپ، ئۇ ئىپتىدائىي دەۋردىكى ئادەملەرنىڭ ئالەم ۋە ھاياتلىققا بولغان ئاڭسىز ۋە يۈزەكى تەسەۋۋۇرىنىڭ مەھسۇلى ئىدى. قىرغىزلارنىڭ سىنىپىي جەمئىيەتتىن ئاۋۋالقى قەدىمكى ئەجدادلىرىنىڭ ئىجتىمائىي ئېڭىدا ئىپتىدائىي دىن ئىلاھلاشقان ئورتاق گەۋدە سۈپىتىدە مەۋجۇت بولۇپ تۇراتتى.

قىرغىزلارنىڭ ئۇزاق قەدىمكى ئەجدادلىرى ئۇچۇن ئېلىپ ئېيتقاندا، جەمئىيەتنى بىلىش ۋە ئۆزگەرتىش ئىقتىدارى تولمۇ چەكلىك ئىدى، ئۇلارنىڭ ئىجتىمائىي ئىلىشەپچىقىرىشى ئۇۋچىلىقنى ئاساس قىلاتتى، شۇڭا ئۇلار ئوۋ ئوۋلاش ياكى ياۋايى ھايۋانلاردىن ۋە تەبىئىي ئاپەتلەردىن قوغدىنىش ئۇچۇن مەلۇم دائىرىدە توپلىشىپ ياشىسىمۇ، لېكىن قوغدىنىش قوراللىرى ۋە ياشاش مۇھىتى ناچار بولغاچقا، داۋاملىق يىرتقۇچ ھايۋانلار بىلەن تەبىئىي ئاپەتلەرنىڭ ۋەھىمىسىدىن خالىي بولالمايتتى. بۇنداق ۋەھىمە بىر تەرەپتىن ئۇلارنى قورقۇنچقا سالسا، يەنە بىر تەرەپتىن ئۇلارنى قانداق قىلىپ بۇنداق قورقۇنچتىن قۇتۇلۇش ۋە ئۇنى تىزگىنلەش ئۇسۇلىنى خىيال قىلىشقا مەجبۇرلايتتى. خۇددى لۇشۇن «ئىپتىدائىي كىشىلەر ئاسمان ۋە دۇنيادىكى بارلىق نەرسىلەرنىڭ ئۆزگىرىشلىرىنى بايقىغان بولسىمۇ، ئۇنى ئۆزلىرىنىڭ كۈچىگە تايىنىپ قانداق ئىدارە قىلىش ھەققىدە

تۇرلۇك چۈشەنچىلەرنى ئوتتۇرىغا قويغان. بۇگۈنكى كۈندە بىز ئۇنى «ئەپسانە» دەۋاتىمىز» دېگەندەك، ئۇلار تەسەۋۋۇر ئارقىلىق تەبىئەتنى چۈشىنىش ۋە بويسۇندۇرۇشنى ئۈمىد قىلىشاتتى. يەنە كېلىپ ئىپتىدائىي جەمئىيەتتە ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرىنىڭ سەۋىيىسى تولىمۇ تۆۋەن بولغاچقا، ئۇ چاغدىكى قىرغىزلار تەبىئەت ھادىسىلىرى ۋە تۇرلۇك زىددىيەتلەر ئالدىدا ئاجىز ۋە چارىسىز ئىدى، چاقماق چېقىش، قار، يامغۇر يېغىش، كەلكۇن ئاپىتى ۋە بوران ـ چاپقۇن قاتارلىق سىرتقى تەبىئەت كۈچلىرى ئۇلارغا بەكمۇ سىرلىق بولۇپ تۇيۇلاتتى. شۇڭا ئۇلار قانداقتۇر ئاشۇ تەبىئەت ھادىسىلىرىنى كونترول قىلىپ تۇرىدىغان بىر خىل يەڭگىلى بولمايدىغان كۈچنىڭ بارلىقىنى خىيالىي تەسەۋۋۇر قىلىشقانىدى. شۇنىڭ بىلەن ئەنە شۇ تەبىئەت كۈچلىرىنىڭ باشقۇرغۇچىلىرىغا چوقۇنۇپ، ئۇلاردىن ئۆزلىرىگە تىنچلىق ۋە بەخت ئاتا قىلىشنى ئىلتىجا قىلىشاتتى. دەل شۇ ئاساستا قىرغىزلارنىڭ قەدىمكى ئەجدادلىرىنىڭ تەسەۋۋۇرىدىكى تەبىئەتتىن ھالقىغان تۇرلۇك تەڭرى، ئىلاھلار بارلىققا كېلىشكە باشلىغان. ئۇلار تەبىئەت ئۈستىدىن غەلىبە قىلىش ئۈمىدىنى شۇ تەڭرى، ئىلاھلارغا بېغىشلاش ئارقىلىق ئۆز ئارزۇ ـ ئىستەكلىرىنى شۇلارنىڭ كۈچىگە تايىنىپ رېئاللىققا ئايلاندۇرۇشقا تىرىشقان. ماركس: «ھەرقانداق مىفلار (ئەپسانىلەر) تەسەۋۋۇر بىلەن ۋە تەسەۋۋۇرنىڭ ياردىمى بىلەن تەبىئەت كۈچلىرىنى يېڭىدۇ، بويسۇندۇرىدۇ ۋە ئوبرازلاشتۇرىدۇ» دېگەندەك، قەدىمكى قىرغىزلارنىڭ مىفولوگىيىلىك تەپەككۇرىدا ئۇلارنىڭ ھامان تەبىئەت ۋە ئۆز رەقىبلىرى ئۈستىدىن غالىب كېلىدىغان ئۇلۇغۋار ئىرادىسى نامايان قىلىنغان نۇرغۇنلىغان مىفلار مەيدانغا كەلگەن. قىرغىز مىفلىرىدىكى بۇنداق تەڭرىلەر ئۇلارنىڭ دۇنيا قارىشىغا سىڭىپ كىرىش بىلەن بىرگە، ئۇلارنىڭ ئىپتىدائىي دىنىي قارىشىغىمۇ

تەدرىجىي تەسىر كۆرسىتىپ، ئۇلاردا دۇنيا ۋە ھاياتلىق تەگرىلەر تەرىپىدىن يارىتىلغان دېگەن تونۇشنى پەيدا قىلىپ، تەگرىچىلىك ئىدىيىسىنى شەكىللەندۈرگەن.

قەدىمكى قىرغىزلار ئاسمان بىلەن زېمىننىڭ مۇناسىۋىتىدە يامغۇر، قار ئاپىتى، قەھرىتان سوغۇق، قىزىق ئاپتاپ، چاقماق چېقىشتىن پەيدا بولغان ئوت ئاپىتى قاتارلىقلارنىڭ ھەممىسى ئاسماندىن كېلىدۇ دەپ قارىغانلىقتىن، ئاسمان ھامان زېمىننىڭ ئۈستىدىن ھۆكۈمرانلىق قىلىدۇ، دەپ تونۇغان. شۇڭا ئۇلار تەگرىلەرنىمۇ ئاسماندا دەپ تەسەۋۋۇر قىلغان بولۇپ، ئاسماندىكى بۇنداق تەگرىلەر ئوخشاشلا زېمىندىكى ئىنسانلارنىڭ ھۆكۈمرانى ئىدى، شۇنداق بولغانلىقتىن، ئۇلار ئالەمنىمۇ تىكلىك بويىچە قاتمۇقات ئاسماندىن ھاسىل بولغان، دەپ قارىشاتتى. قىرغىزلارنىڭ دەسلەپكى مىفولوگىيىلىك تەسەۋۋۇرىدىكى كۆك تەگرى، كۈن، ئاي، يۇلتۇز تەگرى، قىش، ياز تەگرى ۋە باشقا كۆپلىگەن تەگرىلەر دېگۈدەك ئاسماندا دەپ تەسەۋۋۇر قىلىنغان بولۇپ، ئۇنىڭ بەزىلىرى زۆرۈر تېپىلغاندا خۇددى قىش تەگرىگە ئوخشاش ئاق بۇغرا شەكلىگە كىرىپ بەدىنى ۋە ئاغزىدىن قار پۈركۈپ، زېمىنغا چۈشۈپ ئۆز كارامىتىنى كۆرسىتەتتى. قەدىمكى قىرغىزلار ئۇچۇن ئاسمان ئىنتايىن سىرلىق نەرسە بولۇپ، ئۇ مەڭگۈلۈك ھاياتلىق ماكانى دەپ قارىلىپ، زېمىندىكى ھەربىر ئادەم ۋە ھاياتلىقنىڭ جېنى ئاسماندىكى ھەربىر يۇلتۇزغا پۈتۈلگەن، دەپ قارىلاتتى. قىرغىز خەلقى ئارىسىدا كەڭ تارقالغان «ئۇچ ئارقار»، «ھۆر قىزى ئۇلپۇنچەك» ۋە باشقا نۇرغۇنلىغان مىفلاردا ئېيتىلغان ئوبرازلار ئەسلىدە زېمىندىكى ئادەم ۋە ھايۋانلار بولۇپ، يەر يۈزىدە زىيانكەشلىككە ئۇچراپ، ياشاش ئىمكانىيىتى قالمىغانلىقتىن، تەگرىدىن پاناھ تىلەپ ئاسمانغا چىقىپ كەتكەنلەر ئىدى، بۇنىڭغا قارىغاندىمۇ قەدىمكى قىرغىزلارنىڭ پەقەت ئاسمانلا تىنچ ياشاش ئىمكانىيىتى بولغان

مەڭگۈلۈك هاياتلىق ماكانى دېگەن ئىدىيىسىنى كۆرگىلى بولىدۇ. قەدىمكى قىرغىزلاردىكى مۇنداق مىفولوگىيىلىىك قاراشلار ئۇلارنىڭ ئەڭ ئاۋۋالقى شەكىللىنىش باسقۇچىدا تۇرغان ئىپتىدائىي دىنىغا ئىدىيىۋى ئاساس يارانقان.

قەدىمكى قىرغىزلار ئېتىقاد قىلغان شامان دىنى ئىجتىمائىي ئاڭنىڭ دەسلەپكى بىر خىل ئىپادىلىنىش شەكلى بولۇپ، بىرقەدەر مۇرەككەپ بولغان روھ كۆزقارىشىغا ئىگە ئىدى. دۇنيادىكى ھەممە نەرسىنىڭ روھى بولىدۇ، تەبىئەت دۇنياسىدا يۇز بەرگەن تۇرلۇك ـ تۇمەن ئۆزگىرىشلەرنىڭ ئادەملەرگە ئېلىپ كەلگەن بالا ـ قازا، بەخت ـ سائادەتلىرىنىڭ ھەممىسى ئەنە شۇ تۇرلۇك ئىلاھ، ئەرۋاھ، جىن ـ شەيتانلار ۋە خاسىيەتلىك نەرسىلەرنىڭ ئىرادىسىنىڭ ئىپادىسى، دەپ تونۇغان. قىرغىزلار ئېتىقاد قىلغان شامان دىنىنىڭ چوقۇنۇش ئوبيېكتى كۆك تەڭرىگە چوقۇنۇش ئاساسىدىكى قۇياش، ئاي، يۇلتۇز، خاسىيەتلىك ھېسابلانغان دەل ـ دەرەخ، سۇ، ئوت تەڭرىلىرى، چاقماق، يامغۇر، پەسىل ئىلاھلىرى قاتارلىق تەبىئەت ھادىسىلىرىگە، ئۆزلىرى توتېم قىلغان تۇرلۇك ھايۋان، ئۆسۈملۈكلەرگە، ئاتا ـ بوۋا ئەرۋاھلىرىغا چوقۇنۇشنى ئاساس قىلاتتى. مەزكۇر دىنىنىڭ يېزىپ قالدۇرغان دىنىي كىتابلىرى، دىنىي تەشكىلاتلىرى ياكى دىننى يارانقان بەلگىلىك ئادەمى يوق ئىدى، دىنىنىڭ قائىدىلىرى پەقەتلا شامانلارنىڭ ئاغزاكى ئىزھار قىلىشى ۋە ئومۇمىي خەلقنىڭ ئېتىقادى بىلەن كېيىنكىلەرگە قالدۇرۇلاتتى.

قەدىمكى قىرغىزلارنىڭ شامان دىنى ئەپسانىلىرىدە پۈتۈن ئالەم يۇقىرى، ئوتتۇرا، تۆۋەن دەپ ئۈچ بۆلەككە بۆلۈنگەن بولۇپ، يۇقىرى بۆلەك توققۇز قەۋەتكە، تۆۋەن بۆلەك يەتتە قەۋەتكە بۆلۈنىدۇ يەنى توققۇز قات ئاسمان، يەتتە قات يەر بار دەپ تونۇلاتتى. ئالەمنىڭ يۇقىرى بۆلىكىدە يەنى توققۇز قات ئاسماندا تەڭرىلەر، پەرىلەر، ئىلاھلار تۇرىدۇ، ئالەمنىڭ تۆۋەن

بۆلىكى يەنى يەتتە قات يەردە جىن ـ شەيتانلار، ئالۋاستىلار، ھەر خىل ئەرۋاھلار ياشايدۇ، ئادەملەر بولسا ئوتتۇرىلىقتا قاپسىلىپ قالغان بولۇپ، داۋاملىق تەڭرى ۋە ئىلاھلارنىڭ قوللىشىغا، جىن ـ شەيتانلارنىڭ زىيانكەشلىكىگە ئۇچراپ تۇرىدۇ. شۇڭا، پەقەت شامانلارلا يۇقىرى ئالەمدىكى تەڭرى ـ ئىلاھلارغا ئادەملەرنىڭ ئىلتىجاسىنى يەتكۈزۈپ، ئۇلارنىڭ ياردىمى ئارقىلىق ئادەملەرنى تۆۋەنكى ئالەمدە تۇرغان جىن ـ شەيتانلارنىڭ زىيانكەشلىكىدىن ساقلاپ قالالايدۇ، دەپ ھېسابلايتتى.

قىرغىزلارنىڭ شامان دىنى كۆزقارىشى بويىچە، ئىنسان ۋە تەبىئەت ئوستىدىن ھۆكۈمرانلىق قىلىدىغان توققۇز بۇيۇك تەڭرى بولۇپ، ئۇلار كۆك تەڭرى، كۈن تەڭرى، يۇلتۇز تەڭرى، يەر تەڭرى، سۇ تەڭرى، ئوت تەڭرى، دەرەخ تەڭرى، ئاتا ـ بوۋا ئەرۋاھلار قاتارلىقلاردىن ئىبارەت ئىدى. بۇنىڭدىن باشقا، يەنە ئىش تەقسىماتى ئوخشىمىغان نۇرغۇنلىغان كىچىك تەڭرى ۋە ئىلاھلار بار ئىدى. بۇ تەڭرىلەرنىڭ ئىش تەقسىماتىنىڭ قانداق بولۇشىدىن قەتئىينەزەر، قىرغىزلارنىڭ ئېتىقادى ئالدىدا ئاساسەن باراۋەر ئىدى. يۇقىرىدا ئېيتىلغان توققۇز تەڭرى ئىچىدە كۆك تەڭرى جىمى تەڭرىلەرنىڭ بوۋىسى دەپ تونۇلاتتى، يەر تەڭرى بولسا ئىنسانلارنىڭ ئانىسى بولۇپ، ئۇ ياخشىلىق ئېلىپ كېلىدىغان تەڭرى ئىدى، شۇڭا، قىرغىزلارنىڭ «ماناس» ئېپوسىدا ماناس ۋە ئۇنىڭ باتۇرلىرى داۋاملىق كۆك تەڭرى بىلەن يەر تەڭرىنىڭ نامىنى ئاتاپ قەسەم قىلغانلىغا ئوخشاش، قەدىمكى قىرغىزلار بۇ ئىككى تەڭرىنى ئاسمان ۋە زېمىننىڭ ئىگىسى دەپ قارىشاتتى. ئوت ۋە سۇ تەڭرىلىرى بولسا، ئاغرىق ـ سىلاق، بالا ـ قازا ۋە ئادەملەرنىڭ گۇناھلىرىنى خالاس قىلىدىغان تەڭرىلەر ھېسابلىناتتى. ئاتا ـ بوۋا ئەرۋاھلار تەڭرىلىرى ئادەملەرنى قوللايدىغان مەدەتكار تەڭرىلەردىن ئىدى. «ماناس» ئېپوسىدا باتۇرلار قىيىن ئەھۋالغا دۇچ كەلگەندە، ئاتا ـ

بوۋىلىرىنىڭ روھىغا يالۋۇرۇپ ئۇلاردىن مەدەت تىلىگەنگە ئوخشاش، ھەرقانداق بىر ئادەم مۇشكۇلاتقا دۇچ كەلگەندە، ئاتا ـ بوۋا ئەرۋاھلار تەڭرىدىن مەدەت تىلەپ ئۇلارغا ئاتاپ نەزىر ـ چىراغ ئۆتكۈزۈشۈپ تۇراتتى. يۇلتۇزلار تەڭرىسى بولسا، ياخشىلىق بىلەن يامانلىقنى باشقۇرغۇچى تەڭرى ئىدى، شۇڭا قىرغىزلار «شەكەنشىر (ساتۇرن)، چولپان (ۋېنېرا)، ئاتارىد (مېركۇرىي) قاتارلىق يۇلتۇزلارنى ياخشىلىقنىڭ نىشانى، مۇرىخ (مارس) يۇلتۇزىنى يامانلىقنىڭ نىشانى» دەپ قارىشاتتى. بۇنىڭغا ئوخشاش ياخشىلىق بىلەن يامانلىقنىڭ نىشانى بولغان يۇلتۇزلار ئۆزئارا چېقىلىپ تۇرىدۇ، ئاققان يۇلتۇزلار ئاسماندىن ئېقىپ چۈشىدۇ، ھەربىر يۇلتۇز بىردىن ئادەمگە تەۋە بولۇپ، ئۆزىگە تەۋە يۇلتۇز ئېقىپ چۈشسە شۇ ئادەممۇ بۇ دۇنيادىن ھاياتىنى ئاخىرلاشتۇرىدۇ، دەپ قارىلاتتى. قىرغىزلار يۇقىرىقى تەڭرىلەردىن باشقا يەنە ھەممە مەۋجۇدىيەتنىڭ ئۆز تەڭرىسى بار دەپ تونۇغان بولۇپ، يىلقىنىڭ تەڭرىسىنى «قامبار ئاتا»، قوينىڭ تەڭرىسىنى «چولپون ئاتا»، سىيىرنىڭ تەڭرىسىنى «زەڭگى بابا»، شامال تەڭرىسىنى «ئورتۇق»، يامغۇر تەڭرىسىنى «چايچى»، تۆمۈرچى ئۇستىلارنىڭ تەڭرىسىنى «دوتۇ» دەپ ئاتىسا، بەزى تەڭرىلەرنىڭ خاس نامى يوق ئىدى. قىرغىزلار ئۆزلىرىنى بولسا يەر ئاننىدىن پەيدا بولغان «قىش، ياز تەڭرىلەرنىڭ قىزلىرىدىن تۇغۇلغان» دەپ قارىشاتتى. بۇلاردىن باشقا ھەرقايسى قىرغىز قەبىلىلىرىنىڭ ئۆز ئالدىغا بۇغا، بۆرە، يولۋاس، يىلان، كىرپە، سېغىزخان، بۈركۈت، قارلىغاچ قاتارلىق ھايۋانلارنى؛ تۇبۇلقى، قېيىن، جىغان قاتارلىق ئۆسۈملۈكلەرنى ئۆزلىرىنىڭ كېلىپ چىقىشى بىلەن مۇناسىۋەتلىك دەپ قاراپ، ئۇلارغا چوقۇنىدىغان توتېمىلىق ئېتىقادىمۇ بار ئىدى.

قەدىمكى قىرغىزلارنىڭ مىفولوگىيىلىك تەپەككۇرى ۋە

دىنىي قاراشلىرىدا ئادەمنىڭ جېنى «تەن» ، «ئەس» «خۇت» تىن ئىبارەت ئۈچ نەرسىدىن پەيدا بولاتتى. «تەن» ئادەمنىڭ ھەرىكىتىنى، «ئەس» ئادەمنىڭ روھى، ئۇي - پىكرىنى كونترول قىلىدۇ، «خۇت» بولسا ھاياتلىقنىڭ (جانىنىڭ) قوشۇمچىسى بولۇپ، ئۇ نۇردىن پەيدا بولۇپ، ئاسماندىن چۈشۈپ، «تەن» ۋە «ئەس» بىلەن بىرلىشىپ جاننى تەشكىل قىلىدۇ، «تەن» ۋە «ئەس» ئۆزئارا ئارىلىشىپ كەتكەن بولۇپ، بەزىدە بىر - بىرىدىن بۆلۈنۈپ تۇرىدۇ، ئادەم ئۇخلىغاندا «ئەس» ، «تەن» دىن ئايرىلىپ چىقىپ ئالەم ۋە ئاخىرەتنى ساياھەت قىلىپ، نۇرغۇنلىغان روھلار بىلەن ئۇچرىشىپ تۇرىدۇ، «ئەس» كە چۈش تەڭرى يول باشلايدۇ، بۇ چاغدا «تەن» يەنىلا ئادەم بەدىنىدە ساقلىنىپ تۇرىدۇ، ئادەم ئۆلگەندە «تەن» بىلەن «ئەس» بىرلىشىپ «كۆك تۇتۇن» گە ئۆزگىرىپ ئادەم تېنىدىن چىقىپ كېتىدۇ. بۇ ئىككىسى شۇ ئادەمنىڭ روھىنى ھاسىل قىلىپ غايىب دۇنيادا (ئاخىرەت دۇنياسىدا دەپمۇ ئاتىلىدۇ) مەڭگۈ مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدۇ ۋە قايتىدىن باشقا ھاياتنى باشلايدۇ، دەپ چۈشەندۈرۈلۈپ، «خۇت» بولسا «تەن» ۋە «ئەس» بىلەن بىللە كېتىدۇ ياكى ئۆلگۈچىنىڭ ئەۋلادلىرىدا قالىدۇ، «خۇت» دۇنيادىكى جانسىز نەرسىلەردىمۇ بولۇپ، ئۇ ئۇلارنىڭ روھى ھېسابلىنىدۇ، دەپ قارىلاتتى.

قىرغىزلارنىڭ دەپنە قىلىش ئادەتلىرىمۇ يۇقىرىدا بايان قىلىنغان مىفولوگىيە ۋە دىنىي قاراشلىرى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك بولۇپ، كۆيدۈرۈپ دەپنە قىلىش، يەرگە دەپنە قىلىش، دەرەخكە دەپنە قىلىش قاتارلىق ئۇسۇللار ئارقىلىق ئىپادىلەنگەن. ئۇلارنىڭ مىفولوگىيىلىك تەپەككۇرىدا ھاياتلىق: تۇغۇلۇش، ئۆلۈش، تىرىلىشتىن ئىبارەت مەڭگۈلۈك تەكرارلىنىش ھېسابلىناتتى. شۇڭا ئۇلار ئۆلگۈچىنى جەزمەن ئۇنى ياراتقان ئىگىسىگە قايتۇرۇپ بېرىشى لازىم ئىدى. قەدىمكى

قىرغىزلار ئۆزلىرىنى يەر تەڭرىدىن تۇغۇلغان دەپ قاراپ، يەرگە (زېمىنغا) «يەر ئانا» دەپ ئېتىقاد قىلىشاتتى. شۇڭا ئۇلار ئۆلگەندىن كېيىنمۇ ئۆزلىرىنى تۇغقان «يەر ئانا» نىڭ قوچىقىدا يېتىشى لازىم ئىدى، بۇنداق بولغاندا «يەر ئانا» ئۆلگۈچىنى مەڭگۈلۈك پاناھىغا ئېلىپ، ئۇنىڭغا ئاخىرەت دۇنيادىن ئىككىنچى قېتىم هاياتلىق ئاتا قىلاتتى. ئۇلار ئادەم ئۆلگەندە ئۇنى بۇرۇنقى ئۇچ تەڭرىنىڭ نامىدا جەسەتنى ئۇچ قېتىم چۆرگىلەپ دۇئا قىلىپ، يىغا ـ زار قىلىشاتتى، ئۆلۈم بولغان جايغا سىرتتىن كەلگەنلەرمۇ ئاتلىق «هۆركىرەپ» يىغلاپ كېلىپ جەسەت قويغان ئاق ئۆينى ئاتلىق ئۇچ قېتىم چۆرگىلەپ، ئاندىن ئاتتىن چۈشۈپ هازىغا قاتنىشاتتى. جەسەتنى يەرلىككە قويغاندا ئۇنى ئۇچ قەۋەت رەخت ياكى ئاق كىگىز بىلەن يۆگەپ دەپنە قىلىپ، قەبرىسىنى توققۇز تەڭرىنىڭ نامىدا توققۇز قارا تاش بىلەن بېكىتىشەتتى، لېكىن بەزىلەرنىڭ بۇ دۇنيادا ئۆتكۈزگەن گۈناھلىرى جىق بولسا، يەر ئانا ئۆز قوچىقىغا ئالمايدۇ دەپ قارالغانلىقتىن، بەزى جەسەتلەرنى ئوتتا كۆيدۈرۈپ ئاندىن دەپنە قىلىشاتتى. چۈنكى ئۇلار ئادەملەرنىڭ گۈناھلىرىنى پەقەت ئوتتا كۆيدۈرۈش ئارقىلىقلا خالاس قىلغىلى بولىدۇ، دەپ قارىغان. بۇ توغرۇلۇق «يېڭى تاڭنامە. قىرغىزلار تەزكىرىسى» دە قىرغىزلارنى «ئۆلۈم بولغاندا جەسەتنى ئۇچ قېتىم چۆرگىلەپ، يىغا ـ زار قىلىشىپ، ئوتتا كۆيدۈرۈپ سۆڭەك كۈلىنى يىغۇۋېلىپ، بىر يىلدىن كېيىن كۆمىدۇ» دەپ خاتىرە قالدۇرۇلغان. بۇ يەردە ئېيتىلغان «جەسەتنى ئۇچ قېتىم چۆرگىلەش» يۇقىرىدا ئېيتىلغاندەك ئۇلارنىڭ ئۇچ بۇيۇك تەڭرىنىڭ ئۆلگۈچىگە ئاخىرەتتە تىنچلىق ۋە ياخشىلىق ئاتا قىلىشىنى تىلىگەنلىكىنى بىلدۈرسە، ئوتتا كۆيدۈرۈش ئۇنىڭ گۈناھلىرىنى خالاس قىلىپ ئاندىن يەر ئاسىنىڭ مەڭگۈلۈك پاناھىغا ئۇزاتقانلىقىنى چۈشەندۈرىدۇ.

خاقان، باتۇرلار ۋە قەبىلە ئاقساقاللىرى ئۆلگەندە قەبرە

بېشىغا دۇشمەننىڭ قانچە باتۇرىنى ئۆلتۈرگەن ياكى دۇشمەننىڭ قانچە قەبىلىسىنى بويسۇندۇرغان بولسا شۇنچە ساندا مولو، بال - بال تۇرغۇزۇپ، ئۇنىڭغا شۇ ئادەمنىڭ هايات ۋاقتىدىكى ئىش - ئىزلىرىنى يېزىپ قالدۇراتتى. كۆيدۈرۈلگەن جەسەت كۈلى مەخسۇس ياسالغان قۇتىغا سېلىنىپ ئۇنىڭغا شۇ ئادەمنىڭ چىراي - شەكلىدە چىقىرىلغان يۇز نىقابىنى ياساپ، ئۇنى جەسەت كۈلى قۇتىسىنىڭ ئۈستىگە يېپىپ قويۇشاتتى، يەرلىككە قويۇلغان جەسەتلەرنىڭ بېشى كۈن چىقىشقا قارىتىلىپ قويۇلۇپ، ئورنىتىلغان مولولارمۇ شەرققە قارىتىپ تۇرغۇزۇلاتتى. بۇنداق قىلغاندا ئۇلارنىڭ روهى ئۆزئارا بىر - بىرىنىڭ چىرايىنى تونۇپ ۋە قۇياش بىلەن بىللە تۇغۇلۇش ئىمكانىيىتى بولىدۇ، دەپ قارىلاتتى. قويۇلغان جەسەتلەر بىلەن بىرگە ئۇنىڭ هايات ۋاقتىدىكى ئۇرۇش قوراللىرى، زىننەت بۇيۇملىرى، ئىدىش، قاچا - قۇچا ۋە باشقا نەرسىلىرى، ئۇنىڭ مىنگەن ئېتى قاتارلىق نەرسىلەر بىللە كۆمۈلۈپ، ئۆلگۈچىگە ئۇ دۇنياغا بىللە ئېلىپ كېتىشكە بېرىلەتتى، بىللە كۆمۈلگەن نەرسىلەر ئۇچتىن بولۇشى تەلەپ قىلىناتتى. جەسەت دەپنە قىلىنغاندىن كېيىن ئۆلگۈچىنىڭ ئۇرۇق - تۇغقانلىرى قەبرە بېشىغا چىقىپ ئوت يېقىپ ياغ پۈرتىپ، مەرهۇمنىڭ روهىغا ئاتاپ دۇئا - تىلاۋەت قىلىپ تۇرۇشاتتى.

يۇقىرىقى دەپنە قىلىش ئادەتلىرىدىن سىرت، قەدىمكى قىرغىزلاردا يەنە جەسەتنى دەرەخكە ئېسىپ دەپنە قىلىش ئادەتلىرىمۇ بولغان. چۈنكى، قىرغىزلارنىڭ بەزى چوڭ قەبىلىلىرى ئۆزلىرىنى يەر ئاستىدىن بىنا بولغان ئىلاهىي دەرەخلەردىن تۇغۇلغان دەپ قارىشاتتى. شۇڭا بەزى تارىخىي ماتېرىياللاردا قىرغىزلارنى «ئۇلار ئۆلگەنلەرنى يەرگە كۆممەستىن، بەلكى جەسەتنى ياغاچ تاۋۇتقا (ساندۇق شەكلىدىكى) سېلىپ ئېگىز دەرەخلەرگە ئېسىپ قويۇشۇپ،

جەسەتنىڭ چىرىپ يوق بولۇشىنى كۆتۈپ تۇرۇشىدۇ» دەپ خاتىرە قالدۇرۇلغان. بۇنداق ئۇسۇلدا دەپنە قىلىش ئۆلگۈچىنى يەنىلا ئۆزى تۇغۇلغان «دەرەخ ئانا»غا قايتۇرۇپ بېرىش بولۇپ ھېسابلىنىاتتى. جەسەت دەپنە قىلىنغان دەرەخلەر چوقۇم دەرەخ ئىلاھى ماكان ئەيلىگەن خاسىيەتلىك دەرەخلەر بولۇشى كېرەك ئىدى. بۇنداق ئىلاھىي دەرەخلەرگە ئاتاپ ھەر يىلى بىر قېتىم (4 ـ ئاينىڭ 18 ـ كۈنى) ئاق ئات، ئالا سىيىر قۇربانلىق قىلىپ نەزىر ـ چىراغ ئۆتكۈزۈپ تۇرۇشاتتى. ھەتتا يەرگە دەپنە قىلىنغان قەبرىستانلىققىمۇ بىر تال ياغاچ خادا تۇرغۇزۇپ، ئۇنىڭغا ئاق، كۆك، قىزىل رەخت ۋە باشقا نەرسىلەردىن «مالان» باغلاپ نەزىر ـ چىراغ ئۆتكۈزۈشەتتى، بۇ خۇددى ھازىرقى قىرغىزلارنىڭ خاسىيەتلىك دەرەخلەرگە «مالان» باغلاپ نەزىر ـ چىراغ ئۆتكۈزۈپ، مال ـ جانغا ئاسانلىق تىلىشىگە ئوخشاپ كېتەتتى. قەدىمكى قىرغىزلار يۇقىرىدا ئېيتىلغان ئىلاھىي دەرەخلەرنى ھايات ئادەملەر ئۈچۈن ئامانلىق ئېلىپ كەلسە، ئۆلگەنلەر ئۈچۈن ئاخىرەتلىك ماكان بولۇپ، ئۇلارنى بۇ دۇنيادا ئۆتكۈزگەن گۇناھلىرىدىن خالاس قىلىپ، ئۇ دۇنيانىڭ ئازابىدىن ساقلايدۇ، دەپ قارىشاتتى. دەرەخكە دەپنە قىلىنغان جەسەتلەرنىڭ گۆشى چىرىپ، سۆڭىكى قالغاندا ئاندىن ئۇنى يەرگە دەپنە قىلىشاتتى، چۈنكى ئادەمنىڭ گۇناھى قان بىلەن گۆشتە پەيدا بولىدۇ، دەپ تونۇلغاچقا، بۇنداق گۇناھلارنى دەرەخ ئانىنىڭ يارىدىمى ياكى ئۇنىڭ خاسىيىتى ئارقىلىق يوقاتقىلى بولاتتى. گۆشىنى چىرىتىپ گۇناھىنى تۆگىتىش خۇددى ئوتتا كۆيدۈرۈپ گۇناھىنى يوق قىلىش بىلەن ئوخشاش ئىدى.

مەيلى قانداقلا بولمىسۇن ئۆلگەنلەرنىڭ جەسىتى بەربىر يەر ئانىنىڭ قوينىغا تاپشۇرۇلۇشى لازىم ئىدى.

قىرغىزلار ئېتىقاد قىلغان شامان دىنى ناھايىتى ئۇزاق تارىخىي جەريانىنى بېسىپ ئۆتكەن. قىرغىزلارنىڭ دىنىي

ئېتىقادىمۇ ئوخشاشمىغان تارىخىي باسقۇچلاردا ئۆزلىرىنىڭ تىرىكچىلىك مەنبەسى، ئىشلەپچىقىرىش ئالاھىدىلىكى، ئىجتىمائىي مۇناسىۋەت ۋە ئىجتىمائىي تۈزۈملەرنىڭ تەسىرىگە ئۇچراپ، كۆپلىگەن يېڭى مەزمۇنلار قوشۇلۇپ كېڭىدىن - كېڭىگە مۇرەككەپلىشىپ باردى. قىرغىزلارنىڭ سىنىپىي جەمئىيەتكە كىرىشى بىلەن تەڭرىلەرمۇ يۇقىرى - تۆۋەن دەرىجىگە بۆلۈنۈشكە باشلىدى، شۇنىڭ بىلەن «كۆك تەڭرى» پۈتۈن ئالەم ۋە جىمى تەڭرىلەرنىڭ ھۆكۈمرانى دەپ قارالدى، بۇرۇنقى ئورتاق مەنبەگە ئىگە بولغان مىفولوگىيىلىك ئىدىيىلەر بىلەن دىنىي قاراشلار ئۇتتۇرىسىدا كۆرۈنەرلىك پەرق كۆرۈلۈشكە باشلىدى. دىن بولسا ئەسلىدىكى مىف بىلەن بولغان ئورتاق ماھىيىتىدىن ئاستا - ئاستا چەتنەپ ئېكسپىلاتاتۇر سىنىپلارنىڭ كەڭ خەلق ئاممىسىنى ئۇستىدىن ھۆكۈمرانلىق قىلىشىدىكى ۋاستىلىق قورالغا ئايلاندى. قىرغىز خاقانلىرىمۇ ئۆزلىرىنى «تەڭرىنىڭ ئوغلى» دەپ ئاتاپ، تەڭرى ئىرادىسىنىڭ ۋاكىلى سۈپىتىدە مەيدانغا چىقتى. دېمەك، بۇ چاغدا دىن تەڭرى تونىنى يېپىنىپ تەقدىرچىلىك ئىدىيىسىنى تەرغىب قىلسا، مىفلار يەنىلا ئىنسانلارنىڭ تەڭرىلەرنىڭ ساخاۋىتى ئارقىلىق تەبىئەت ۋە تەقدىر ئۇستىدىن غەلىبە قىلىشىغا ئىمكانىيەت بېرەتتى. شۇڭا، مۇنداق مىفلارغا ئىشلەپچىقىرىش ئەمەلىيىتى داۋامىدا ئۆزلۇكسىز يېڭى مەزمۇنلارنىڭ قوشۇلۇشى بىلەن ئۇلار بۇرۇنقى خىيالىي تەسەۋۋۇردىن تەبىئەت ۋە رېئاللىققا يېقىنلىشىپ، قىرغىزلارنىڭ ماددىي دۇنياغا بولغان دەسلەپكى يۈزەكى تونۇشى بىلەن ئورگانىك بىرلىشىشكە باشلىدى. شۇنىڭ بىلەن، قىرغىزلارنىڭ مۇنداق مىفولوگىيىلىك تەپەككۇرىدا كۆپلىگەن پەلسەپىۋى ئىدىيىلەرنىڭ بىخ ئۇرۇش ھالىتى شەكىللەندى. ۋاقىتنىڭ ئۆتۈشى بىلەن قەدىمكى قىرغىز قەبىلىلىرىدە ئىشلەپچىقىرىش پائالىيىتىنىڭ كېڭىيىشىگە ئەگىشىپ، تەبىئەت دۇنياسى ۋە ھاياتلىققا بولغان

تونۇشىدا يەنمۇ يېڭى ئىلگىرىلەشلەر بارلىققا كەلدى. كۆپلىگەن تارىخىي ۋە ئارخېئولوگىيىلىك ماتېرىياللارغا ئاساسلانغاندا، قەدىمكى قىرغىزلار مىلادىيىدىن بۇرۇنقى II ئەسىرلەردىلا كۆچمەن چارۋىچىلىقتا خېلى تەرەققىي قىلغان، بىر قىسىملىرى دېھقانچىلىق ئىگىلىكى بىلەن شۇغۇللانغان دەۋرگە كىرگەنىدى. بۇ ھال تاڭ سۇلالىسى دەۋرىگە جۇملىدىن يېنىسەي قىرغىز خانلىقى دەۋرىگە كەلگەندە تېخىمۇ تەرەققىي قىلىپ، چارۋىچىلىق، دېھقانچىلىق، قول ھۈنەرۋەنچىلىك ئىشلەپچىقىرىشىدا مىسلى كۆرۈلمىگەن ئىلگىرىلەشلەر بولدى. ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرىنىڭ مۇنداق تەرەققىياتى قىرغىزلارنى بۇرۇنقى تەبىئەتنى يۇزەكى بىلىشتىن تەبىئەتنى ئۆزگەرتىشكە قاراپ يۇزلەندۈردى، شۇنىڭ بىلەن بىرگە «يېڭى تاڭنامە. قىرغىزلار تەزكىرىسى» كە ئېيتىلغاندەك: «سۇ، ئوت ـ چۆپ تەڭرىلىرىگە ئىشىنىش» كە ئوخشاش يېڭى ئېتىقاد ئوبيېكتلىرىمۇ كۆرۈنۈشكە باشلىدى. بۇنىڭدىن شۇنى كۆرۈشكە بولىدۇكى، سۇ ۋە ئوت ـ چۆپ ئۇلارنىڭ چارۋىچىلىق ھاياتىدىكى كەم بولسا بولمايدىغان بىردىنبىر تۇرمۇش مەنبەسى بولۇپ ھېسابلىنىتتى. دېمەك، ئۇلار تەڭرى بىلەن ئىنسانلار ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتتىن ئىنسانلار بىلەن تەبىئەت ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتنىڭ مۇھىملىقىنى، ئۇ ئۆزلىرىنىڭ رېئال تۇرمۇشىدا تەڭرىلەردىنمۇ مۇھىم رول ئوينايدىغان ئەمەلىي مەۋجۇدات ئىكەنلىكىنى تونۇغان.

بىز يۇقىرىدا بايان قىلغان قىرغىزلار ئېتىقاد قىلغان شامان دىنى ئۆزىنىڭ ئۇزاق تارىخىي تەرەققىياتى داۋامىدا باشقا دىنلارنىكىمۇ تەسىرىگە ئۇچرىغان، 1900 ـ يىلى ھازىرقى موڭغۇلىيە خەلق جۇمھۇرىيىتىنىڭ سۇجى دېگەن يېرىدىن تېپىلغان، مىلادىيە 841 ـ يىلى ئەتراپىدا ئورنىتىلغان «ياغلاقار قان مەڭگۈ تېشى» (سۇجى ئابىدىسى) دە مانى دىنىنىڭ «مار»

ناملىق ئەۋلىياسى بايان قىلىنغان بولۇپ، ياغلاقار قان ئۆز ئوغۇللىرىنى «مار» دىن ئۆگىنىشكە، «مار» دەك باتۇر بولۇشقا چاقىرغان. بۇ دىنىنىڭ قايسى زامانلاردا قىرغىزلارغا تارقالغانلىقى ۋە قاچان ئەمەلدىن قالغانلىقى توغرۇلۇق قولىمىزدا تېخىچە قانائەتلەنگۈدەك ماتېرىيال يوق. مانى دىنى ئەسلىدە مىلادىيە Ⅲ ئەسىردە ئىرانلىق مانى دېگەن ئادەم تەرىپىدىن يارىتىلغان دىن بولۇپ، بەزى تارىخىي ھۆججەتلەرگە قارىغاندا، Ⅸ — Ⅷ ئەسىرلەردە ئۇرخۇن ـ يېنىسەي رايونلىرىدىكى ئۇيغۇر، قىرغىز قەبىلىلىرىگە كىرگەنلىكى مەلۇم، بۇ دىنىنىڭ ئاساسىي ماھىيىتى يورۇقلۇق ۋە قاراڭغۇلۇق، ياخشىلىق ـ يامانلىقنىڭ سىمۋولى بولغان تەڭرىلەرگە ئېتىقاد قىلىش بولۇپ ھېسابلىناتتى. قەدىمكى يېنىسەي قىرغىزلىرىمۇ بۇ دىنىنىڭ تەسىرىگە خېلى چوڭقۇر ئۇچرىغان بولۇپ، ئۇلاردا يورۇقلۇقنى، ئوتنى ئۇلۇغ كۆرىدىغان، دۇنيادىكى نەرسىلەرنى ياخشىلىق ۋە يامانلىقنىڭ نىشانى دەپ ئىككىگە بۆلىدىغان دىنىي قاراشلار بولغان. لېكىن بۇ دىن ئاساسىي ئورۇنىنى ئىگىلىيەلمىگەن بولۇپ، قىسقا مۇددەت ئىچىدە مەلۇم سەۋەبلەر بىلەن ئەمەلدىن قالغان، پەقەت ئىپتىدائىي شامان دىنىلا ئۇزاق مۇددەت ئۇستۇنلۇك ئورۇندا تۇرۇپ كەلگەن.

قىرغىزلارنىڭ ئومۇميۈزلۈك ھالدا ئىسلام دىنىغا كىرىشى خېلى ئۇزاق تارىخىي جەريانلار ئارقىلىق ئەمەلگە ئاشقان. بۇنداق بولۇشى قىرغىزلارنىڭ يېنىسەي رايونىدىن تېيانشان، پامىر ۋە ئوتتۇرا ئاسىياغا كۆچۈش ۋاقتىنىڭ ئىلگىرى ـ كېيىن بولۇشى تەرىپىدىن بەلگىلەنگەن.

ئىسلام دىنى ئوتتۇرا ئاسىياغا كىرگەندىن كېيىن، ئىسلام دىنى ئېتىقادى تەدرىجىي قىرغىزلاردا مۇتلەق ئۇستۇنلۇكنى ئىگىلىشى بىلەن باشقا ئىپتىدائىي دىنلارنىڭ ئورنى ئاجىزلاپ بارغان بولسىمۇ، ئىجتىمائىي رېئال تۇرمۇشتا يەنىلا قەدىمكى

زامان ئىپتىدائىي دىنلىرى قالدۇرغان نۇرغۇنلىغان نەرسىلەر ساقلىنىپ قالغان بولۇپ، بۇنداق دىنىي ئادەتلەر ھازىرقى دەۋرگىچىلىك ئۆز تەسىرىنى ساقلاپ كەلمەكتە.

تارىختا قىرغىزلار ئېتىقاد قىلغان ئىپتىدائىي شامان دىنى پەقەتلا نوقۇل بىر دىن بولماستىن، بەلكى ئۇنىڭ چېتىشلىق دائىرىسى ئىنتايىن كەڭ بولغان ئىپتىدائىي خۇسۇسىيەتكە ئىگە دىن بولۇش سۈپىتى بىلەن قەدىمكى قىرغىزلارنىڭ زامان ۋە ماكان، ئالەم ۋە ھاياتلىققا بولغان مول پەلسەپىۋى، ئىجتىمائىي ئىدىيىلىرى بۇ دىن بىلەن بىللە مەۋجۇت بولۇپ كەلگەن، شۇنداقلا ئۇ قىرغىزلارنىڭ ئۇزاق تارىختىن بۇيانقى ماددىي ۋە مەنىۋى مەدەنىيىتىنىڭ بارلىق ساھەلىرىگە سىڭىپ كىرىپ، ئۇلارنىڭ مىللىي ئەنئەنىۋى ئۆرپ ـ ئادەتلىرىگە ئۆزىنىڭ بەلگىلىك تەسىرىنى قالدۇرغان، بولۇپمۇ مەزكۇر دىن بىلەن ئورتاق گەۋدە بولۇپ كەلگەن قىرغىزلارنىڭ مىفولوگىيىلىك پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرى ئۇلارنىڭ ئىنتايىن مول بولغان خەلق ئەدەبىياتىدا ئۆز ئورنىنى تاپقان.

قىرغىز خەلقى ئۆزلىرى بېسىپ ئۆتكەن تارىخىنىڭ ئۇزاق سەپىرىدە ئۆز بېشىدىن كەچۈرگەن ئوخشاشمىغان تارىخىي ۋەقەلىكلەر ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن، ھەرقايسى دەۋر روھىغا خاس پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرى ئەكس ئەتتۈرۈلگەن مەزمۇنى مول، كۆلىمى جەھەتتە غايەت زور بولغان خەلق ئېغىز ئەدەبىياتى خەزىنىسىنى ۋۇجۇدقا كەلتۈرگەن. بۇنىڭ ئىچىدە قىرغىز خەلق ئېپوسى، داستانلىرى مەزمۇن ۋە كۆلەم جەھەتتە ئالاھىدە ئورۇندا تۇرىدۇ. ھازىرچە بىزگە مەلۇم بولغان، مۇناسىۋەتلىك ئورۇنلار يىغىپ ساقلىغان ۋە نەشر قىلغانلىرىنىلا ھېسابقا ئالغاندا، مەملىكىتىمىزدىكى دۇنياغا مەشھۇر ئۇچ چوڭ ئېپوسنىڭ بىرى بولغان «ماناس» ئېپوسىدىن باشقا يەنە «باغىش»، «تولتوپ»، «ئەر تۇشتۇك»، «قوجو جاش»، «جانىش ـ بايىش»، «قۇيۇن

ئالىپ» ، «قۇرمانبەك» ، «جاڭىل مىرسا» ، «ئەر تابلدى» ، «سارىنجى بوكەي» لەرگە ئوخشاش ئېپوسلار 50 نەچچە پارچىدىن ئاشىدۇ. بۇ نەچچە مىليون مىسرالىق ئېپوس ۋە داستانلار قىرغىز خەلقىنىڭ بىرقانچە مىڭ يىللىق ئىشلەپچىقىرىش ۋە ئىجتىمائىي كۆرەشلىرى نەتىجىسىدە مەيدانغا كەلگەن ئەقىل - پاراسىتىنىڭ جەۋھىرى بولۇپ، ئۇزاق تارىختىن بۇيانقى پەلسەپىۋى، ئىجتىمائىي ئىدىيىلىرىنىڭ قامۇسى ھېسابلىنىدۇ. «ماناس» ئېپوسى بۇنىڭ تىپىك بىر مىسالى. ئۇ قىرغىز دالاسىنىڭ ئوخشاشمىغان دەۋر ئالاھىدىلىكىگە ئىگە تارىخىي ۋەقەلىرىنى، جۇغراپىيىلىك تارقىلىشىنى، باشقا قەبىلە ۋە مىللەتلەر بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىنى، ئۇرۇش - ماجىرالىرىنى، تېبابەتچىلىك ۋە ئاستىرونومىيە ئىلىملىرىنى، سىياسىي ۋە ھەربىي تۈزۈملىرىنى، ھەربىي ئىستراتېگىيە ۋە ئۇرۇش تاكتىكىسىنى، مىفولوگىيىلىك دۇنيا قارىشى، دىنىي ۋە توتېمىلىق ئېتىقادلىرىنى، پەلسەپىۋى ۋە ئىجتىمائىي ئىدىيىلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان ئېنسىكلوپېدىيە خاراكتېرىدىكى مەشھۇر ئەسەردۇر. شۇڭا، مەملىكىتىمىزدىكى ۋە چەت ئەللەردىكى كۆپلىگەن تەتقىقاتچىلار ئوتتۇرا ئەسىرلەر ۋە قەدىمكى زاماندىكى ياۋروپانىڭ قەھرىمانلىق توغرىسىدىكى بارلىق چوڭ ۋە مەشھۇر تارىخىي داستانلىرى يەنى نېمىسلارنىڭ «سىرد بۇلان ناخشىسى» ، ئىسلاندىيىنىڭ «ئىدا» ۋە «ساكا» داستانلىرى، فرانسىيىنىڭ «رۇدەن ناخشىسى» ، ئىسپانىيىنىڭ «شىدى» داستانى، گېرمانىيىنىڭ «نىبلونگىن ناخشىسى» قاتارلىقلار «ماناس» ئېپوسىغا يېتەلمەيدۇ، دەپ قاراشماقتا.

«ماناس» ئېپوسى ئۇزاق تارىختىن بۇيان قىرغىز خەلقى ئارىسىدا ماناسچىلار تەرىپىدىن يادقا ئېيتىلىپ، ئەۋلادمۇ - ئەۋلاد داۋاملىشىپ، خەلق ئىچىدە ھەرقايسى دەۋرلەردە پەيدا بولغان كۆپلىگەن ئۇششاق داستانلارنى ئۆزىگە قوشۇش ئارقىلىق،

تەدرىجىي سىستېمىلىشىپ بۇگۈنكى دەۋرگە يېتىپ كەلدى. مەملىكىتىمىزدە «ماناس» ئېپوسىنى يىغىپ رەتلەش 1960 ـ يىلى باشلانغان بولۇپ، 1980 ـ يىللارغا كەلگەندە مەشھۇر ماناسچى يۈسۈپ ماماي ۋاريانتى بويىچە سەككىز ئەۋلاد ماناس ئېپوسى خاتىرىگە ئېلىنىپ، يېقىنقى يىللاردىن بۇيان ئۇچ ئەۋلاد سەككىز توم كىتابى نەشردىن چىقتى.

«ماناس» ئېپوسى قىرغىز خەلقى ئارىسىدا ئەسىرلەردىن بېرى ئەجدادتىن ئەۋلادقا مىراس بولۇپ، ئېغىزدىن ـ ئېغىزغا كۆچۈپ سۆيۈپ ئېيتىلىپ كېلىنىۋاتقان قەھرىمانلىق مەدھىيىسى بولۇش سۈپىتى بىلەن ئۇنىڭدا باشتىن ـ ئاخىر زورىۇانلىققا، تاجاۋۇزچىلىققا، ئادالەتسىزلىككە، خۇنۇكلۇك، رەزىللىككە قارشى تۇرۇش، ھۆرلۈك، ئازادلىق، ئىنسانپەرۋەرلىك، ھەققانىيەت، گۈزەللىك ۋە پاكلىققا مەدھىيە ئوقۇش ئاساسىي تېما قىلىنغان. شۇنداقتىمۇ بۇ ئېپوس قىرغىز خەلقىنىڭ ئۇزاق ئۆتمۈشتىكى تارىخىنىڭ بەدىئىي كارتىنىسى بولۇش سۈپىتى بىلەن يۇقىرىدا ئېيتىپ ئۆتكىنىمىزدەك، قىرغىزلارنىڭ تارىخ، جۇغراپىيە، ئېتنوگرافىيىلىك ئەھۋاللىرى، ھەربىي يۇرۇشلىرى، ماددىي ۋە مەنىۋى بايلىقلىرى ھەم ئىجتىمائىي ـ پەلسەپىۋى ئوي ـ پىكىرلىرىنى ئۆزىدە مۇجەسسەملىگەن بۈيۈك بىر قامۇستۇر.

«ماناس» ئېپوسىدا قەدىمكى قىرغىزلارنىڭ دۇنيا قارىشى، تەبىئەت، ئىلاھىيەت، جەمئىيەت، ئىنسان توغرىسىدىكى تونۇشلىرى، ئىپتىدائىي ئېتىقادلىرى تولۇق ئەكس ئەتكەن بولۇپ، قىرغىز خەلقىنىڭ ئىجتىمائىي ـ پەلسەپىۋى پىكىر تارىخىنى تەتقىق قىلىشتىكى ئەڭ مۇھىم مەنبەلەرنىڭ بىرى ھېسابلىنىدۇ.

ئېپوسنىڭ بىرىنچى تومىنىلا ئېلىپ ئېيتساق، ئۇنىڭ «جۇمۇق بەشى» (سۆز بېشى) دىلا، «تاغلار قۇلاپ چۆل بولدى،

چۆل ئۆزگىرىپ كۆل بولدى» دېيىلگەن بولۇپ، بۇنىڭدا شەيئىلەرنىڭ ئۆزگىرىشى، پەيدا بولۇپ يوقىلىشى قاتارلىق تەبىئەت قانۇنىيەتلىرى ئىپادىلەنگەن. ئېپوسنىڭ ئاخىرقى قىسمىلىرىدىمۇ: «كۇن بىلەن تۇنمۇ قوشكېزەك يارالغان، ياخشىلىق بىلەن يامانلىق ئايرىلماس بولۇپ يارالغان، هايات بىلەن ئۆلۈممۇ ئورتاق بولۇپ يارالغان، تۇغۇلغىنىڭ ئۆلگىنىڭ، ئۆلمەس نەدە يارالغان...» دېگەنگە ئوخشاش هەممە نەرسە قارىمۇقارشىلىقنىڭ بىرلىكىدە مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدىغانلىقىدىن ئىبارەت دىئالېكتىك پىكىرلەرنىڭ بىخلىرىنى ئىپادىلەپ، ئۆزلىرىنىڭ شەيئىلەرنىڭ قانۇنىيىتى هەققىدىكى ساددا قاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويغان.

«ماناس» ئېپوسىدىكى ماناس يېرىم ئىلاهىي سۈپەتكە ئىگە بولغان ئىلاهىي قەهرىمانىنىڭ ئوبرازى بولۇپ، ئۇ قەدىمكى قىرغىزلارنىڭ چۈشەنچىسى بويىچە «ئاي بىلەن كۇندىن پۈتكەن» كۆك تەڭرىنىڭ قىرغىزلارغا قىلغان «ئىلتىپاتى» ئىدى. قىرغىزلار بىلەن دۈشمەنلەشكەن قەبىلىلەر ماناس تۇغۇلماستىنلا ماناس دېگەن باتۇرنىڭ دۇنياغا كېلىدىغانلىقىنى بىلىپ، قىرغىزلارنىڭ ئېغىر ئاياللىرىنىڭ قورسىقىنى يېرىپ، بارلىق ئوغۇل بالىلارنى ئۆلتۈرۈۋەتكەنلىكى، ماناس تۇغۇلغاندا، يەر تەۋرەپ، ئۆلگەندە ئاينىڭ تۇتۇلۇشى، ماناسنىڭ ئانىسىدىن «كۆك تۇلۇم» ئىچىدە تۇغۇلۇپ، ئالىقىنىدا «ماناس» دېگەن ئىسىمنىڭ يېزىقلىق چۈشۈشى قاتارلىقلار قەدىمكى قىرغىزلارنىڭ ئېتىقادىدا ماناس دۇنياغا كېلىشتىن ئىلگىرىلا شۇنداق بىر ئىلاهىي قەهرىمانىنىڭ ئوبرازى يېتىلىپ بولغانلىقىنى چۈشەندۈرىدۇ.

ئېپوستا ماناسنىڭ دادىسى جاقىپ پاراسەتلىك بولمىغاچقا، زارلىنىپ ئايالى چىيىردىنى ئالتاينىڭ خاسىيەتلىك ئورمانلىرىدا 40 كۇن يالغۇز تاشلاپ قويغانلىقى، ماناس تۇغۇلۇشتا ئانىسىنىڭ

ئالىپ قارا قۇشنىڭ كۆزى، يولۇاسنىڭ يۈرىكىگە سىزىك بولغانلىقى ۋە ئۇنى يېگەندىن كېيىن ماناسنىڭ تۇغۇلۇشى قاتارلىقلار قەدىمكى قىرغىزلارنىڭ ئۆزلىرى مۇقەددەس بىلگەن خاسىيەتلىك يەرلەردىن مەدەت تىلەپ، توتېم قىلغان ھايۋانلارنىڭ روھىنى باتۇرنىڭ روھىغا كۆچۈرگەنلىكى بولۇپ ھېسابلىناتتى. ماناس تۇغۇلۇپ چوڭ بولۇپ، دۈشمەنگە قارشى ئاتلانغاندا ئالىپ قارا قۇش، يولۇاس، شىر، قاپلان، ئەجدىھالارنىڭ ئۇنىڭ ئەتراپىدا بىللە يۈرۈشى ئەنە شۇ كۆچۈرۈلگەن روھنىڭ كارامىتى ھېسابلىناتتى. دېمەك، قىرغىزلار مۇقەددەس ھېسابلىغان خاسىيەتلىك ئورمان ۋە توتېم قىلغان ھايۋان ـ قۇشلار ماناسنىڭ قوللىغۇچىسى بولغانىدى. ماناس چوقۇنغان باي تېرەك (چىنار دەرەخ) ياخشىلىق ۋە يامانلىقتىن ئالدىن بېشارەت بېرىدىغان خاسىيەتلىك دەرەخ بولسا، توتېم قىلغان ھايۋان ـ قۇشلار ئۇنىڭ مەدەتكارى، كۈچ ـ قۇدرىتىنىڭ مەنبەسى ھېسابلانغان، ماناس ئۆلگەندە خاسىيەتلىك دەرەخلەردىن ماناسنىڭ شەكلىنى ياساپ، بىللە دەپنە قىلغانلىقى، خاسىيەتلىك ھايۋانلارنىڭ ماناس ئۆلۈشى بىلەن غايىب بولۇشى يۇقىرىدا ئېيتىلغان كۆچۈرۈلگەن روھنىڭ تەندىن ئايرىلىشى دەپ قارالغان.

«ماناس» ئېپوسىدا بۇنىڭغا ئوخشاش قىرغىزلارنىڭ قەدىمكى دىنىي ئېتىقادلىرى ۋە ئۇلاردا ئىپادىلەنگەن تەبىئەت، ئىلاھىيەت چۈشەنچىلىرى بايان قىلىنغان مەزمۇنلار ناھايىتى كۆپ ئۇچرايدۇ. ئالايلۇق، ئېپوستا تىلغا ئېلىنغان «قايچىنىڭ قارا ئۆڭكۈرى» نى ئالساق، بۇمۇ بىر مۇقەددەس دەپ قارالغان جاي بولۇپ، بۇ ئېپوستا بايان قىلىنغان يېرىم ئىلاھىيلاشقان قەھرىمانلارنىڭ ۋە ئىنسانلارنىڭ روھلىرى جايلاشقان ماكان دەپ تونۇلغان. ماناسنىڭ ئوغلى سەمەتەي، ئايالى قانىكەي، باتۇرلاردىن باقاي، كۈنچۈرە، ئايچۆرەلەرنىڭ ئۆلمەستىن «غايىب» بولۇپ كېتىپ، «قايچىنىڭ قارا ئۆڭكۈرى» دە ياشاپ

ئەبەدىيلىك ھاياتقا ئېرىشكەنلىكى، خەلق بېشىغا كۈن چۈشكەندە ئۇلارنىڭ ھايات باتۇرلار بىلەن بىللە دۈشمەنگە قارشى كۈرەش قىلىپ، ئۇلارغا مەدەت بەرگەنلىكى، قەرىزلارنىڭ ئەجدادلىرىدىكى ئەجدادلار روھىغا چوقۇنۇش ۋە روھ ئۆلمەسلىك ھەققىدىكى ئېتىقادىي ئىلاھىيەت قاراشلىرىنىڭ ئىپادىسى ئىدى.

بۇغا توتېمىمۇ قىرغىزلارنىڭ قەدىمكى توتېملىرىنىڭ بىرى بولۇپ، «ماناس» تىمۇ روشەن كۆزگە چېلىقىدۇ. ماناس تۇغۇلۇشتىن بۇرۇنلا خاسىيەتلىك ئورمانلىقتا ماناسنىڭ بۇغا يېتىلەپ يۈرگەنلىكى باشقىلار تەرىپىدىن سېزىۋېلىنىدۇ. ماناس ئۆلگەندىن كېيىن ماناسنىڭ ئايالى قانىكەي ئىچكى دۈشمەنلەر تەرىپىدىن ئۇرۇدىدىن قوغلاپ چىقىرىلىپ، ئوغلى سەمەتەينى ئېلىپ قاچقان سەپىردە خاسىيەتلىك چىنارنىڭ تۈۋىدە تۇنىگەندە، دەرەختىن سۈت ئېقىپ چۈشۈپ سەمەتەي ئۇنى ئېمىدۇ ھەم «بۇغا ئانا» ئاچ قالغان سەمەتەيگە ئۆز سۈتىنى ئەمگۈزۈپ باقىدۇ. دېمەك، قىرغىزلارنىڭ قەدىمكى بۇغا توتېمى ھەققىدىكى تەپسىلاتلارمۇ «ماناس» ئېپوسىدا كۆزگە چېلىقىدۇ.

يۇقىرىقىلاردىن كۆرۈنۈپ تۇرۇپتۇكى، «ماناس» ئېپوسىدا قىرغىزلارنىڭ ئىجتىمائىي ـ پەلسەپىۋى ئىدىيىلەر تارىخىغا دائىر ناھايىتى مول ماتېرىياللار ساقلانغان بولۇپ، بۇ ئېپوسنى فولكلور نۇقتىسىدىنلا ئەمەس، پەلسەپە نۇقتىسىدىن تەتقىق قىلىشمۇ ئىنتايىن مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە.

قىرغىز خەلقى يۇقىرىدا تىلغا ئېلىنغان ئېپوس ۋە داستانلاردىن باشقا يەنە رېئالىستىك تۇسكە ئىگە، رومانتىكىلىق خىيالغا باي، مىفولوگىيىلىك تەسەۋۋۇرغا مول بولغان، ئوخشاشمىغان دەۋر روھى ئاساسىدىكى پەلسەپىۋى، ئىجتىمائىي ئىدىيىلىرى مۇجەسسەملەشكەن نۇرغۇنلىغان خەلق قوشاقلىرىنى، ئەپسانە ۋە رىۋايەتلەرنى، چۆچەك ۋە ماقال ـ تەمسىللەرنى

يارانقان. بۇنىڭ ئىچىدە «ئورگەر»، «دامبىر تاس»، «ئالاس بۇلاس»، «قارغۇش ئىرى» غا ئوخشاش مىغۇلوگىيىلىك خاراكتېردىكى خەلق قوشاقلىرى، «ئۇچۇقلاش»، «داۋىم»، «تىلەك تىلەش»، «مازار چاقىرىش» قا ئوخشاش دىنىي تۈس ئالغان ئىپتىدائىي شەكىلدىكى خەلق قوشاقلىرى قىرغىزلارنىڭ كۆپلىگەن ساددا دۇنيا قاراشلىرىنى ئەكس ئەتتۈرگەن. بولۇپمۇ قىرغىز خەلقى ئىچىدە كەڭ تارقالغان «چارانقان»، «كۆك ئۆكۈز»، «چىلدە ئاتا»، «ئاق ئاتان»، «يەر تېگى»، «چۈش ئىگىسى»، «جان ئالغۇچ»، «غايىب دۇنيا» ۋە باشقا «ماناس» ئىپوسىدا ئىپتىلغان غايىب بولغان باتۇرلارنىڭ ھاياتلىق ماكانى دەپ قارالغان «قايچىنىڭ قارا ئۆڭكۈرى» قاتارلىق ئەپسانىلەردە ئۇلارنىڭ ئالەمنىڭ بىنا بولۇشى، زامان ۋە ماكانغا بولغان چۈشەنچىلىرى، ھاياتلىقنىڭ كېلىپ چىقىشى، تەڭرى، ئىنسان ۋە ماددىي دۇنيانىڭ مۇناسىۋىتى، شۇنداقلا ئۆلۈش ۋە تىرىلىش، ھەربىرىدە ۋە جەمجىتلىق، سەۋەب ۋە نەتىجە توغرىسىدىكى نۇرغۇنلىغان پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرى نامايان قىلىنغان. بۇنداق ئەپسانىلەرنىڭ بەزىلىرىدە ئۇلارنىڭ تۇرلۇك تەبىئەت ھادىسىلىرىگە بولغان قاراشلىرى ئوبرازلىق تەپەككۇر قىلىش ئۇسۇلى ئارقىلىق چۈشەندۈرۈلگەن. يۇقىرىدا تىلغا ئېلىنغان «چىلدە ئاتا» (قىش تەڭرى) ئەپسانىسىدە: چىلدە ئاتا قاپقىدىن قار يېغىپ، بۇرۇتىغا مۇز توڭلىغان قەھرىلىك بىر بوۋاي بولۇپ، ئۇ ئاسماندىن 40 قىز، 40 ئوغۇلنى ئەگەشتۈرۈپ زېمىنغا چۈشۈپ سوغۇق تارقىتىدىكەن، ئۇنىڭ ئاسماندىن بىللە ئېلىپ چۈشكەن «توققۇز توڭى» مۇ بار ئىكەن. ئۇ 80 بالىسىنى ھەربىرىنى بىر كۈندىن سوغۇق چىقىرىشقا ئەۋەتىپ، ئۇلار ئۇدا 80 كۈن سوغۇق تارقاتقاندىن كېيىن بىر يەرگە يىغىلىشىپ، ھېلىقى «توققۇز توڭى» نى ھەربىرىنى بىر كۈندىن توققۇز كۈن، قارنى قالاپ ئوت يېقىپ، مۇزدىن قازان ئېسىپ پىشۇرۇپ يەپ،

ئاندىن ھاۋاغا ئۆزگىرىپ ئاسمانغا چىقىپ كېتىدىكەن، شۇڭا زېمىندا يىلىغا 90 كۈن سوغۇق بولىدىكەن، دېيىلگەن بولۇپ، قىش سوغۇقىنىڭ 90 كۈن يەنى ئۇچ ئايدا ئاخىرلىشىدىغانلىقى ئوبرازلىق بايان قىلىنىدۇ. گەرچە قەدىمكى قىرغىزلار تۇرلۇك تەبىئەت ھادىسىلىرىنى تەڭرىنىڭ ئىرادىسى بويىچە بولىدۇ، دەپ تونۇغان بولسىمۇ، ئەمما ئۇلارنىڭ كۆپلىگەن مىفولوگىيىلىك ئىدىيىلىرىگە ئاز بولمىغان ئىلمىي قاراشلار يوشۇرۇنغان.

قەدىمكى قىرغىزلارنىڭ مىفولوگىيىلىك پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرىدە زامان ۋە ماكان قارىمۇقارشى ئىككى مەنبەنىڭ بىر گەۋدە بولۇشىدىن ھاسىل بولغان، دەپ تونۇلاتتى. ئۇلار دۇنيانى (ماكاننى) ۋېرتىكال - تىكلىك بويىچە قاتلاملارغا بۆلۈپ چۈشەنسە، ۋاقىتنى (زاماننى) كەڭلىك نۇقتىسىدىن «ئاق» بىلەن «قارا» نىڭ يەنى كۈن بىلەن تۈننىڭ مەڭگۈلۈك تەكرارلىنىشىدىن ۋۇجۇدقا كەلگەن، دەپ قارىشاتتى. دېمەك، «تىكلىك» ۋە «كەڭلىك» نىڭ قوشۇلۇشىدىن ئىبارەت قارىمۇقارشى ئىككى مەنبە بىرلىكى — بىر گەۋدە بولغان ئالەم بىرلىكى ھېسابلىناتتى، قىرغىزلارنىڭ قەدىمكى شامان ئەپسانىلىرىدە ئېيتىلغان ئالەم ئومۇملۇق جەھەتتە ئۇچ چوڭ قاتلامغا (يەنى ئۇچ بۆلۈككە) بۆلۈنگەن بولۇپ، بۇ ئۇچ بۆلەك ئالەم — بىرقەدەر ئومۇملاشقان قاراشلار بويىچە ئېيتقاندا «توققۇز قات ئاسمان، يەتتە قات يەر» دىن تەركىب تاپقان بولۇپ ھېسابلىناتتى. بۇ ئەپسانىلەرنىڭ بەزى ۋاريانتلىرىدا ئاسمانىنى 16 قەۋەتكە بۆلگەن چۈشەنچىلەرمۇ بار ئىدى. مەيلى قانداقلا بولمىسۇن ئۇلارنىڭ چۈشەنچىسىدە ئالەم تىكلىك بويىچە نۇرغۇنلىغان قاتلاملاردىن ھاسىل بولغانىدى. لېكىن، مۇنداق تىكلىك قاتلام دۇنيا ئۆز ئالدىغا مۇكەممەل ئالەم چۈشەنچىسىنى يارىتالمىغان بولۇپ، ئۇ يەنىلا «كەڭلىك» چۈشەنچىسىدىكى «زامان» يەنى ۋاقىت بىلەن بىر گەۋدە بولغاندىلا ئاندىن بىر

پۈتۈنلۈككە ئىگە بولالايتتى. شۇڭلاشقا، قىرغىزلارنىڭ ئەجدادلىرى ياشىغان رايونلاردىن بايقالغان كۆپلىگەن قەدىمىي تاش سۈرەتلەردە ئالەمنىڭ مودېلى «⊕» بەلگىسى بىلەن ئىپادىلەنگەن بولۇپ، بۇ دەل بىز يۇقىرىدا ئېيتقان تىكلىك قاتلام دۇنيا ۋە كەڭلىك زامان چۈشەنچىسىدىن ۋۇجۇدقا كەلگەن ئالەمنىڭ شەكلەن ئىپادىلىنىشى ئىدى. يەنمۇ تەپسىلىيرەك قىلىپ ئېيتقاندا «+» بەلگىسى بىرىنچىدىن تىكلىك ۋە كەڭلىكنى، ئىككىنچىدىن ئالەمنىڭ تۆت تەرىپىنى بىلدۈرسە، «::» تۆت چېكىت قۇياش ھەرىكىتىدىن پەيدا بولغان تۆت پەسىل يەنى كۈن، تۈن ۋە پەسىللەرنىڭ مەڭگۈلۈك تەكرارلىنىشىدىن ۋۇجۇدقا كەلگەن زامان چۈشەنچىسى بولۇپ، «◯» چەمبەر بەلگىسى ئۇلارنىڭ شارسىمان ئالەم قارىشىنىڭ ئىنكاسى ئىدى. قەدىمكى قىرغىزلارنىڭ مۇنداق چۈشەنچىسى خېلى ئۇزاق تارىختىن بۇيان داۋاملىشىپ كەلگەن بولۇپ، ئۇلارنىڭ كونا كەشتە نۇسخىلىرىدا كۆپ ئۇچرايدىغان «⊛» ياكى «⊛» شەكىللىرى ئۇلارنىڭ تېخىمۇ كونكرېتلاشتۇرۇپ ئىپادىلىنىش شەكلى بولۇپ، يۇقىرىقى تاش سۈرەتلەردىكى «⊕» بەلگىسى بىلەن شەكىل ۋە مەزمۇن جەھەتتە پۈتۈنلەي ئوخشاقلىقتا ئىكەنلىكىنى كۆرۈۋالالايمىز.

يۇقىرىقى تاش سۈرەتلەر، ئېپتىدائىي كەشتە نۇسخىلىرىدا تەسۋىرلەنگەن تۆت قۇياش، قۇياش ئوربىتىنىڭ ئۆزگىرىشىدىن پەيدا بولغان تۆت پەسىلنىڭ ۋەكىلى بولسا، «+» بەلگىسى قۇياشنى تۆتكە بۆلگەن ئالەمنىڭ تۆت تەرىپىنى ئىپادىلىگەن بولۇپ، قىرغىزلارنىڭ قەدىمىي ئەجدادلىرى تەسەۋۋۇر قىلغان ئالەم (ماكان) بىلەن بىر گەۋدە بولغان ۋاقىت (زامان) نىڭ شەكلەن ئىپادىلىنىشى ئىدى. ئېپتىدائىي قىرغىزلارنىڭ ئېڭىدا تۆت تەرەپ ئوخشاشمىغان ماھىيەتكە ئىگە بولۇپ، شەرق كۈن چىققان تەرەپ، ئاق، تۇغۇلۇش، يورۇقلۇق ۋە ھەرىكەتنى ئىپادىلەيدۇ؛ غەرب تەرەپ كۈن ئولتۇرغان ياكى قارا، ئۆلۈش،

قاراڭغۇلۇق ۋە جىمجىتلىقنى ئىپادىلەيدۇ؛ جەنۇب تەرەپ مەڭگۈلۈك ھاياتلىقنى، تەڭرىلەر دۇنياسىنى ۋە ياخشىلىقنى ئىپادىلەيدۇ؛ شىمال تەرەپ بولسا يەر ئاستىنى، ئاخىرەت دۇنياسى، ئاپەت، بالا ـ قازا ۋە يامانلىقنى بىلدۈرەتتى. شۇڭا، قىرغىزلاردا قەدىمدىن بۇيان شەرققە قاراپ ئۆزلىرىگە ياخشىلىق تىلەيدىغان، بالا تۇغۇلسا، ئاق — يورۇقلۇق ۋە تۇغۇلۇشنىڭ سىمۋولى بولغان شەرق چۈشەنچىسى بويىچە بالىنى ئاق يۆگەككە ئوراپ، تۇغۇتلۇق ئانىغا ئاق ياغلىق سىلىپ مۇبارەكلەيدىغان، ئۆلۈم بولسا، قارا، ئۆلۈش ۋە قاراڭغۇلۇقنىڭ سىمۋولى بولغان غەرب چۈشەنچىسى بويىچە قارا كىيىم كىيىپ ھازا تۇتىدىغان، جەنۇبنى تەڭرى ۋە پەرىزاتلارنىڭ ماكانى دەپ قاراپ، شىمالنى ئاپەتنىڭ مەنبەسى دەپ قارايدىغان ئادەت بولغان. ئۇلاردا «بالا ـ قازا شىمالدىن كېلەر» دېگەن سۆزمۇ دەل مۇشۇ ئاساستا ئېيتىلغان. قەدىمكى قىرغىز رايونلىرىغا سوغۇق ئېقىم، بوران ـ چاپقۇن، قار ـ يامغۇر شىمال تەرەپتىن كېلەتتى. ئۇلار ئۇچۇن شىمال تەرەپ يامانلىقنىڭ نىشانى بولۇپ قارالغان. بۇنىڭدىن شۇنى كۆرۈشكە بولىدۇكى، قىرغىزلارنىڭ دۇنيا قارىشىدا پۈتۈن ئالەم تىكلىك ۋە كەڭلىك، تۇغۇلۇش ۋە ئۆلۈش، يورۇقلۇق ۋە قاراڭغۇلۇق، ھەرىكەت ۋە جىمجىتلىق، ياخشىلىق ۋە يامانلىقنى زىددىيەتلىك تەڭ مەنبە قىلغان ھالەتتە مەۋجۇت بولۇپ تۇراتتى.

قىرغىزلاردا قەدىمدىن تارتىپ «توققۇز سان» ئېتىقادى داۋاملىشىپ كەلگەن، ئۇلاردا قەدىمكى دەۋرلەردە ئېتىقاد قىلغان جەمئىي توققۇز تەڭرى بولغان، ئادەم ئۆلگەندىمۇ ئۇنىڭ قەبرىسى توققۇز قارا تاش بىلەن بېكىتىلگەن، خاقانلارغا بېرىلگەن تارتۇقلارمۇ توققۇز سان بويىچە ئېلىپ بېرىلغان، ئات بەيگىسىدىمۇ توققۇز ئاتقا بەيگە بېرىلگەن، قىسقىسى، ئۇلارنىڭ تۇرمۇش ئادىتى توققۇز سان بىلەن سىرلىق باغلانغان بولۇپ، ئۇلار ئادەم جېنىمۇ توققۇز بوغۇلۇپ چىقىدۇ دەپ قاراشقان،

شۇڭا ئۇلاردا «توققۇز بوغۇلۇپ جان ئۈزمەك» دېگەن خەلق ماقالى پەيدا بولغان. ئۇلار بىرنەرسىنىڭ پۈتۈنلۈكىنى ئۆلچەشتە توققۇزنى ئۆلچەم قىلىشقان. قىرغىزلاردا «توققۇز يولنىڭ تۈگۈنى»، «توققۇزى تەل بولۇش» دېگەن سۆزلەرمۇ مۇشۇ مەزمۇندا ئىپتىلغان بولۇپ، توققۇز نەرسە بىرلەشكەندىلا ئاندىن ئۇ تەلتۆكۈس پۈتۈنلۈككە ئىگە بولىدۇ، دەپ قاراشقان. ئوخشاشلا زامان ۋە ماكانمۇ (ئالەم) ئىككى مەنبە، تۆت تەرەپ ياكى تۆت پەسىل، ئۈچ قاتلام جەمئىي توققۇز نەرسىدىن تەركىب تاپقان، دەپ قارالغان. شۇڭا، «توققۇز سان» قىرغىزلار ئىپتىقاد قىلغان سىرلىق سان چۈشەنچىسىنى بارلىققا كەلتۈرگەن.

ئۇچلۇك دۇنيا كۆزقارىشى ۋە «ئۈچ زات» چۈشەنچىسى: قىرغىزلارنىڭ ئىپتىدائىي دۇنيا قارىشىدا ئالەم ئومۇملۇق جەھەتتە ئۈچ قاتلامغا بۆلۈنگىنىگە ئوخشاش ئۇچلۇك دۇنيا قاراش ئۇلاردا بىرقەدەر ئومۇملاشقان ئىدىيىۋى ھالەتنى شەكىللەندۈرگەن. ئۇلار دۇنيانى شەكىل ۋە ئورۇن جەھەتتىن ئۈچ بۆلەككە بۆلگەن بولسا، خۇسۇسىيەت جەھەتتىن يورۇقلۇق دۇنيا، غايىب دۇنيا ۋە ئاخىرەت دۇنيا دەپ ئۈچكە بۆلگەن. يورۇقلۇق دۇنيا ئىنسانلارغا، غايىب دۇنيا شەيتان، پەرى ۋە پەرىزاتلارغا، ئاخىرەت دۇنيا روھ ۋە ئەرۋاھلارغا تەۋە دەپ قارالغان. ماھىيەت جەھەتتىن بولسا بۇ قاتلام دۇنيا، ھاۋا، تۇپراق ۋە سۇدىن ئىبارەت ئۈچ نەرسىدىن ھاسىل بولغان، دەپ قارالغان بولۇپ، يۇقىرىقى قاتلام دۇنيا يەنى توققۇز قات ئاسمان ھاۋا دۇنياسىغا، ئوتتۇرا قاتلام زېمىن، تۇپراق دۇنياسىغا، تۆۋەن قاتلام دۇنيا يەنى يەتتە قات يەر، سۇ دۇنياسىغا ۋەكىللىك قىلغان. شۇڭا، قىرغىزلارنىڭ قەدىمكى ئىپتىقادىدىكى ئاسماندا بولىدىغان تەڭرى ۋە پەرىزاتلار قۇشلارغا ئوخشاش ئۇچالايدىغان شەكىلدە، يەر تېگىدە يۈرىدىغان روھ ۋە ئەرۋاھلار تۈرلۈك سۇ ھايۋانلىرى شەكلىدە ئوبرازلاشتۇرۇلغان. قىرغىزلارنىڭ ئەسلى

ئېتىقادىدا بار بولغان ئالەمنى ئۆز ئىلكىگە ئالغان ئۇچ چوڭ تەڭرى يەنى كۆك تەڭرى، سۇ تەڭرى، يەر تەڭرىمۇ ئەمەلىيەتتە ماددىي دۇنياغا بولغان سىمۋوللۇق چۈشەنچە بولۇپ، ئۇلارمۇ ئوخشاشلا ھاۋا، سۇ، تۇپراقتا ۋەكىللىك قىلغان. قىرغىزلارنىڭ «كۆك ئۆكۈز» ئەپسانىسىدىمۇ زېمىن كۆك ئۆكۈزنىڭ مۈڭگۈزى ئارىلىقىغا قويۇلغان تاشنىڭ ئۈستىدە بولۇپ، ئۆكۈز بېلىقنىڭ دۈمبىسىنى دەسسەپ، بېلىق سۇدا ئۈزۈپ، سۇنى ھاۋا كۆتۈرۈپ تۇرۇشتەك مەنزىرە تەسۋىرلەنگەن بولۇپ، ئالەمنىڭ ھاۋا، سۇ، زېمىن (تۇپراق) دىن ئىبارەت ئۈچ نەرسىدىن تەركىب تاپقانلىقى ئوبرازلىق ئىنكاس قىلىنغان. بۇنىڭدىن شۇنى كۆرۈشكە بولىدۇكى، قەدىمكى قىرغىزلارنىڭ دۇنيانىڭ پەيدا بولۇشى توغرىسىدىكى كۆزقارىشى ئوتتۇرا ئاسىيادىكى باشقا مىللەتلەرنىڭ ھاۋا، سۇ، تۇپراق، ئوتتىن ئىبارەت «تۆت زات» كۆزقارىشى بىلەن ئاساسەن ئوخشاش بولۇپ، ئوخشىمايدىغىنى ئۇلار ئوتنى دۇنيانىڭ پەيدا بولۇشىدىكى تۈپكى ئامىللارغا قوشمىغان. چۈنكى، قەدىمكى قىرغىزلار ئوتنى قۇياشنىڭ يەر يۈزىدىكى سىماسى ياكى قۇياشنىڭ كارامىتىدىن پەيدا بولغان نەرسە دەپ قارىغانلىقتىن، ئوتقا قارىغاندا قۇياشنى مۇھىم ھېسابلاپ، ئۇنى جاننى پەيدا قىلغۇچى ئامىللارنىڭ بىرى دەپ قارىغان. شۇڭا، ئۇلار جاننىڭ ئۈچ تەركىبىنىڭ بىرى بولغان «خۇت» نى قۇياشتىن يەنى قۇياش نۇرىدىن كەلگەن، دەپ تونۇغان.

مەڭگۈ مەۋجۇتلۇق، ئۆلۈش ۋە تىرىلىش چۈشەنچىسى: قەدىمكى قىرغىزلار جىمى ھاياتلىق ئۆلۈش ۋە تىرىلىشتىن ئىبارەت مەڭگۈلۈك تەكرارلىنىشتا بولىدۇ، دەپ قارىغان. ئۇلار خۇددى كۈن بىلەن تۇننىڭ ئالمىشىپ مەڭگۈ تەكرارلىنىشىنى ۋاقىت (زامان) دەپ چۈشەنگەنگە ئوخشاش، ئۆلۈش ۋە تىرىلىشنىڭ ئورۇن ئالمىشىپ ئەبەدىي تەكرارلىنىشى ئۇلارچە ھاياتلىقنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى بىلدۈرەتتى. «تۇغۇلۇش» قىرغىزلار

ئۇچۇن «تىرىلىش» ھېسابلانغان بولۇپ، ئۇ ئۆلگۈچىنىڭ روھىنىڭ قايتىدىن دۇنياغا كەلگەنلىكى ئىدى، ئۇلارنىڭ ھاياتلىق چۈشەنچىسىدە زېمىنمۇ ئۆلۈپ - تىرىلىش داۋامىدا مەۋجۇت بولۇپ تۇراتتى. قىش پەسلى كېلىپ ئوت - چۆپلەر سارغىيىپ، دەرەخلەر يوپۇرماق تاشلىغاندا «زېمىن ئۆلدى» دەپ قاراشسا، باھار كېلىپ زېمىن قايتىدىن يېشىللىققا پۈركەنگەندە «زېمىن تىرىلدى» دەپ قارايتتى. ھەتتا ئۇلاردا قۇياشمۇ تۇغۇلۇپ ئۆلىدۇ دېگەن چۈشەنچە بولۇپ، قۇياش ئۇيۇقتىن كۆتۈرۈلگەندە «كۈن تۇغدى» دەپ قارىسا، قۇياش ئولتۇرغاندا «كۈن ئۆلدى» دەپ قارايتتى. دېمەك، ئۆلۈش بىلەن تىرىلىشنىڭ (تۇغۇلۇش بىلەن ئۆلۈشنىڭ) مەڭگۈ تەكرارلىنىشى، تىكلىك ۋە كەڭلىكنىڭ بىر گەۋدە بولۇپ تۇرۇشى، ئاق بىلەن قارىنىڭ مەڭگۈ ئورۇن ئالمىشىشى زامان، ماكان، ئالەم ۋە ھاياتلىقنىڭ ئەبەدىلىكىنى مەۋجۇت بولۇپ تۇرۇشىدىكى ئەڭ تۈپ ئامىللارنىڭ بىرى دەپ چۈشىنىلگەن.

تۆت بۇلۇڭلۇق زېمىن، ھەربىرى ۋە ئۆزئارا باغلىنىش چۈشەنچىلىرى: ئۇزاق قەدىمكى دەۋرلەردە، قىرغىزلارنىڭ ئەجدادلىرى يەر شارىنى تۆت بۇرجەكلىك دەپ قارىغان، «ماناس» ۋە «ئەرتۇشتۇك» داستانلىرىدا «تۆت بۇلۇڭلۇق دۇنيا» دېگەن سۆزلەر ناھايىتىمۇ جىق ئۇچرايدۇ، ئەرتۇشتۇك يەتتە باشلىق يالماۋۇزنى زېمىننىڭ تۆت بۇرجىكىنى ئايلاندۇرۇپ قوغلاپ، ئاخىر «يەر تېگىدە» مەغلۇپ قىلىدۇ. قىرغىزلارنىڭ يۇقىرىدا ئېيتىلغان ئەپسانىلىرىدە زېمىن (يەر شارى) تۆت بۇرجەكلىك بولۇپ، كۆك ئۆكۈز سىياقىغا كىرگەن كۆك تەڭرى ئىلاھىي بىلىقنىڭ دۇمبىسىنى دەسسەپ زېمىننى مۇڭگۈزىدە كۆتۈرۈپ تۇرغانلىقى، ئىلاھىي بىلىق «كەم» دېگەن سۇ ماكانىدا داۋاملىق ئۇزۇپ يۈرگەنلىكى كۆرسىتىلگەن. شۇنداقلا قەدىمكى قىرغىزلار ئاسمان جىسىملىرى ۋە جىمى مەخلۇقات ھەربىرى داۋامىدا

بولىدۇ، ئاسمان ۋە زېمىن، يۇلتۇز ۋە زېمىندىكى ھاياتلىق بىر - بىرىگە باغلانغان بولۇپ، يۇلتۇزلار يەرگە ۋە سۇغا چۈشۈپ ئۆزىگە قۇۋۋەت ئالغاندىن كېيىن قايتىدىن ئاسمانغا چىقىدۇ، ئاسماندىكى ھەربىر يۇلتۇز زېمىندىكى ھەربىر ئادەمنىڭ جېنى بولۇپ، شۇ ئادەمگە تەئەللۇق بولغان يۇلتۇز كۆك يۈزىدىن ئېقىپ كەتسە شۇ ئادەمنىڭ جېنىدىن ئايرىلىدۇ، دەپ تونۇغان. قىرغىزلارنىڭ كونا كەشتە نۇسخىلىرىدا ئوتنى يالقۇنجىغان، دومىلاپ كېتىۋاتقان چىشلىق چاققا ئوخشىتىپ تەسۋىرلىگەنلىكى، بۇنداق سۈرەتلەرنىڭ قەدىمكى قىرغىزلار ياشىغان يېنىسەي رايونلىرىدىكى تاش سۈرەتلەردىمۇ ئۇچرايدىغانلىقىغا ئوخشاش پاكىتلارغا قارىغاندا، قەدىمكى قىرغىزلار ئاسمان، زېمىن، سۇ ۋە ھاياتلىق (كۆك تەڭرى، يەر، سۇ، بېلىق، كۆك ئۆكۈز) بىر - بىرى بىلەن ئۆزئارا باغلانغان بولۇپ، بىرى كەم بولسا بولمايدىغانلىقى ۋە ئۇلارنىڭ «توختىماي ئۇزۇپ يۈرۈش» تەك مەڭگۈلۈك ھەرىكەت داۋامىدا مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدىغانلىقىنى ئوبرازلىق تەسەۋۋۇر قىلغان.

تەڭرى، ئىنسان ۋە ماددا چۈشەنچىسى: قىرغىزلارنىڭ قەدىمىي مىفولوگىيىلىك تەپەككۇرىدا تەڭرى ناھايىتىمۇ بۈيۈك كارامەت ئىگىسى بولۇپ، ئۇنىڭ ئىقتىدارىنىڭ مۆلچەرلەش قىيىن، ئۇ ئالەم ۋە جىمى ھاياتلىقنىڭ ياراتقۇچىسى، دەپ قارىلاتتى. تەڭرى ئىنسانلارنى تۈپراق ۋە سۇدىن يارانقان بولۇپ، پەرىزاتلارنى نۇردىن (يورۇقلۇق) يارانقانمىش. بۇ نۇقتىدىن ئېلىپ ئېيتقاندا، گەرچە قەدىمكى قىرغىزلارنىڭ ئېتىقادىدىكى تەڭرى بۈيۈك كارامەت ئىگىسى بولسىمۇ، لېكىن ئۇنىڭ كارامىتى يەنىلا چەكلىك ئىدى. چۈنكى ماددا، تۈپراق ۋە سۇ بولغانلىقتىن ئىنسانلارنى يارانقان بولۇپ، تەڭرى ئىنسانىنىڭ ۋۇجۇدقا كەلتۈرۈشتە ماددا بىلەن ھاياتلىق ئوتتۇرىسىدىكى ۋاستىچى قاتارىدىلا قارالغان. قىرغىزلارنىڭ چۈشەنچىسىدە، تەڭرى

زېمىننى سۇ ۋە تۇپراقتىن ياراتقان بولۇپ، تۇپراق جىمجىتلىق ھالىتىدە، سۇ ھەرىكەت ھالىتىدە بولىدۇ، بۇ ئىككىسى بىرلەشكەندىلا، ئاندىن ھاياتلىق پەيدا بولىدۇ. ئۇلار ئىنسانلارنىمۇ ئاشۇ تۇپراق ۋە سۇدىن پەيدا بولغان دەپ بىلگەن. بۇ قەدىمكى دەۋردە ھەممە قىرغىزلار ئورتاق ئېتىراپ قىلغان چۈشەنچە بولۇپ، شۇڭا ئۇلار ئۆزلىرى دۇنياغا كەلگەن قەدىمكى تۇپراقنى «ئەنە ساي» (يېنىسەي) دەپ ئاتاشقان. «ئەنە» ئانا دېگەن مەنىدە، «ساي» زېمىن، سۇ، دەريا دېگەن مەنىنى بىلدۈرەتتى. قىرغىزلارغا كەڭ تارقالغان «قىرغىزنىڭ سۇ ئانىسى، تاغ ئاتىسى» دېگەن ماقال ئۆزلىرىنىڭ تەڭرىپىدىن سۇ ۋە تۇپراقتىن يارىتىلغانلىقىغا مۇناسىۋەتلىك بولۇپ، سۇ — چىشى (ئۇرغاچى) يەنى ئايالغا ۋەكىللىك قىلىپ ئانا دەپ قارالسا، تاغ — تۇپراق ئاتىغا ۋەكىللىك قىلاتتى. ئانا بولغان سۇ بىلەن ئاتا بولغان تاغ — تۇپراق بىرلىشىپ ئىنسانىنى بارلىققا كەلتۈرگەن ھېسابلىناتتى.

يۇقىرىدا ئېيتىلغان تۇپراق ۋە سۇدىن يارالغان ئىنسان ئۆلگەندىن كېيىن، سۇيىقت جەھەتتە ئۆزگىرىش بولغان بولسىمۇ، لېكىن ماھىيەت جەھەتتە شەكىلسىز جىسىمغا «كۆك تۇتۇنگە» ئايلىنىپ، يەنىلا مەڭگۈ مەۋجۇت بولۇپ تۇرۇشتەك ھالەتتە بولۇپ، ماددىنىڭ مەڭگۈ مەۋجۇتلۇقىنى چۈشەندۈرگەن. نۇردىن يارىتىلغان پەرىشتىلەر گەرچە خىيالىي تەسەۋۋۇردەك تۇيۇلسىمۇ، ئۇ يەنىلا مەڭگۈلۈك ھاياتلىقنىڭ سىمۋولى قاتارىدا تەسۋىرلىنىپ، قۇياش نۇرى زېمىندىكى ھاياتلىقنىڭمۇ كەم بولسا بولمايدىغان مەنبەسى دەپ قارالغان.

قەدىمكى دەۋردىكى قىرغىزلار تەڭرى، ئىنسان ۋە ماددىنى بىرلەشتۈرۈپ، ئۆزلىرىنىڭ پەلسەپىۋى قارىشى ئاساسىدىكى ھاياتلىق مودېلىنى شەكىللەندۈرگەن.

تەڭرى — خۇدا، تەقدىر ۋە بەخت چۈشەنچىسى:

قىرغىزلاردا ئۇزاقتىن بۇيان ئادەملەرنىڭ تەقدىرى تەڭرى تەرىپىدىن ئالدىن بەلگىلەنگەن بولىدۇ، ئادەملەرنىڭ پېشانىسىگە پۈتۈلگەن مۇنداق تەقدىرنى ئادەملەرنىڭ ئۆزگەرتەلىشى ئەسلا مۇمكىن ئەمەس، ئىنسان ئۆز تەقدىرىگە تەن بېرىشى كېرەك، دەپ قارالغان. بۇ، قىرغىزلار ئىسلام دىنىغا كىرگەندىن كېيىن ئومۇملاشقان قاراش بولۇپ، بۇ، بۇرۇنقى تەڭرىلەر بىلەن ئىنسانلار ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتتىن ماھىيەت جەھەتتە خېلى پەرقلىنەتتى. قىرغىزلارنىڭ ئىپتىدائىي ئېتىقادىدىكى تەڭرىلەر بولسا ئادەملەرنىڭ سادىر قىلغان گۇناھلىرىنىڭ دەرىجىسىگە قاراپ ئالدىن بېشارەت بېرەتتى ۋە تۇرلۇك تەبىئەت ھادىسىلىرى ئارقىلىق جازا ئېلىپ باراتتى. يەنە كېلىپ بۇنداق تەڭرىلەر خېلىلا كۆپ بولۇپ، ئادەملەر مەلۇم بىر تەڭرىنىڭ غەزىپىگە ئۇچرىسا، ئىككىنچى بىر تەڭرى تەرىپىدىن قوغدىلىپ قالاتتى. بۇنداق چاغلاردا تەڭرىلەر ئوتتۇرىسىدىمۇ بەزى توقۇنۇشلار يۈز بېرەتتى. ياماناتلىق بىلەن ياخشىلىق ئېلىپ كېلىدىغان تەڭرىلەر ئوتتۇرىسىدىكى مۇنداق توقۇنۇشلار ھامان ئادەملەرنىڭ ھايات ـ ماماتلىقىغا مۇناسىۋەتلىك مەسىلىلەر ئۈستىدە پەيدا بولاتتى. ياخشىلىق تەڭرىلىرى يامانلىق تەڭرىلىرىنىڭ ئۈستىدىن غالىب كەلسە، ئادەملەرمۇ ئۆزلىرىگە كېلىدىغان ئاپەتتىن قۇتۇلۇپ قالاتتى. دېمەك، تەڭرىلەر ئاساسەن ئادەمنى ھايات ۋاقتىدا بەختكە ئىگە قىلالايدۇ، دەپ قارىلاتتى. قىرغىزلار كېيىنرەك ئېتىقاد قىلغان ئىسلام دىنىدىكى خۇدا (ئاللا) بولسا، ئادەم ۋە جىمى مەخلۇقاتنىڭ يەككە ـ يېگانە مۇتلەق ھۆكۈمرانى بولۇپ، ئۇ ھەربىر ئادەمنىڭ تەقدىرىنى ئۆز ئىرادىسى بويىچە ئالدىن بەلگىلەيدىغان كارامەت ئىگىسى ئىدى. ئۇ تەنھا ئۆزىلا پۈتۈن ئالەمنى كونترول قىلىپ تۇراتتى ۋە ئالەمدىكى ھەرقانداق كۈچنىڭ تەسىرىدىن مۇستەسنا ئىدى. خۇدانىڭ ئىنسانلارغا ئاتا قىلغىنى تېگى ـ تەكتىدىن ئېيتقاندا پەقەتلا «ئۇ دۇنيا» دىكى جەننەتتىن ئىبارەت بولۇپ، ئىنسانلار (مۇسۇلمان بولسا) ئۇنىڭغا ئۆلگەندىن كېيىنلا ئېرىشەلەيتتى. لېكىن، قەدىمكى

قىرغىزلارنىڭ كۆپلىگەن ئېتنوگرافىيىلىك ۋە تارىخىي ماتېرىياللىرىغا قارىغاندا، ئۇلار ئۆلگەندىن كېيىن جەننەتكە، بەختكە ئىگە بولۇشنى ئانچە خالاشمىغان. چۈنكى، ئۇلار «ماناس» ئېپوسىدا «بۇرۇنقىلار گەپ ئېيتار، مىڭ كۈنلۈك جەننەتتىن بىر كۈنلۈك هاياتلىق ئەلا دەپ ئېيتار» دېگەندەك ئۆلگەندىن كېيىنكى 1000 كۈنلۈك جەننەتتىن بىر كۈنلۈك هاياتلىق ئەۋزەل، دەپ بىلگەن. ئۇلار ئادەم ئۆز تەقدىرىنى ئۆزى ئۆزگەرتەلەيدۇ، دېگەن تونۇشتا بولۇپ، بۇ ئىدىيىنى «تەڭرىم: ياراتتىم (ئادەمنى)، قانداق ئادەم بولۇشۇڭ ئۆزۈڭدىن» دەپتۇ دېگەن سۆز بىلەن ئىپادىلەشكەن. بۇ دېگەنلىك تەڭرى ئادەمنى ياراتقان دېگەندىمۇ، بەخت ياراتىش ئادەمنىڭ ئۆزىگە باغلىق ئىكەنلىكىنى بىلدۈرەتتى. يۇقىرىقىلاردىن شۇنى كۆرۈشكە بولىدۇكى، قەدىمكى قىرغىزلار ئىشلەپچىقىرىش ۋە ئىجتىمائىي تۈرمۇشتىكى ئادەم ئامىلىنىڭ مۇھىملىقىنى تونۇپ يەتكەن بولۇپ، ئادەم تەقدىرىنى ئۆزگەرتەلەيدۇ ۋە ئۆز بەختىنى ئۆزى ياراتالايدۇ، بەخت، هايات ئادەمگىلا مەنسۇپ، دېگەن قاراشتا بولغان.

بىز يۇقىرىدا بايان قىلغانلار قىرغىزلارنىڭ ئۇزاق تارىختىن بۇيانقى تەدرىجىي شەكىللەنگەن، بىر قىسىم يازما تارىخىي ماتېرىياللاردا خاتىرىلەنگەن، شۇنداقلا ئېتنوگرافىيە ۋە خەلق ئېغىز ئەدەبىياتىدا ئەكس ئەتكەن، بولۇپمۇ ئۇلارنىڭ مىفولوگىيىلىك دۇنيا قارىشى، شۇنداقلا ئىپتىدائىي دىنىي ئېتىقادى ئاساسىدىكى پەلسەپىۋى، ئىجتىمائىي ئىدىيىلىرىنىڭ مۇهىم تەرەپلىرىدۇر.

3. يېقىنقى زامانىدىكى ئىلغار ئىجتىمائىي ئىدىيىلەر

كەڭ ئەمگەكچى خەلقنىڭ باي ـ زومىگەرلەرگە قارشى كۈرەش ئوتىنىڭ ئۇلغىيىشىغا ئەگىشىپ، دېموكراتىك ئىلغار ئىدىيىلەرنىڭ مەيدانغا كېلىشىگە فېئودال پاترىئارخاللىق

ئۇرۇقچىلىق تۈزۈمىنىڭ زاۋاللىققا يۈزلىنىشىنى تېزلەتتى، قارشىلىق كۈچىيىپ، ئۇلارنىڭ ھامىيلىرى بولغان «زامانچىلار» نى زار قاقشاتتى. ئۇلارنىڭ كۆزگە كۆرۈنگەن ۋەكىللىرىدىن بولغان قالمۇل باي ئوغلى (1785 — 1885)، ئارىستانبەك بولۇش ئوغلى (1824 — 1874)، مولدو قىلىچ سامىرقان ئوغلى (1866 — 1917) قاتارلىق كىشىلەر پاتريئارخاللىق ئۇرۇقچىلىق تۈزۈمىنىڭ يىمىرىلىشىنى «ئاخىر زامان»، «قىيامەت قايىم» بولدى دەپ يىغا ـ زار قىلىشتى، ئۇلارنىڭ يۇقىرىقى «زامان» توغرىسىدىكى داستانلىرىدا ئۇمىدسىزلىك ئىدىيىلىرى ئوتتۇرىغا قويۇلغان بولۇپ، ئۇلار دىن ئارقىلىق كەڭ ئەمگەكچى خەلقنى بىخۇدلاشتۇرۇپ، ئۇلارنىڭ مەڭگۈلۈك قۇل بولۇشىنى تەرغىب قىلدى، ئۇلار پۇل مۇئامىلىسى ۋە قەغەز پۇللارنىڭ پەيدا بولۇشىنى بالا ـ قازانىڭ باشلىنىشى، دەپ قاراپ، جاھاننى بۇزۇقلۇق قاپلاپ، بۇۋىلىرىمىزدىن داۋاملىشىپ كەلگەن ئادەت ۋە ئۇرۇقداشلىق ئەنئەنە بۇزۇلۇپ، ئاتا ـ بالا بىر ـ بىرىگە قەست قىلىدىغان، قۇللار بايلارغا، پۇقرالار تۆرىلەرگە قارشى چىقىدىغان زامان كېلىۋاتىدۇ، مانا بۇ ئاخىر زاماننىڭ ئالامىتىدۇر دەپ جار سېلىشتى، شۇنداقلا ئۇلار بۇگۈنكى ئىشلار ئۆتمۈشكە يەتمەيدۇ، زامان بارغانچە تارىيىپ كېتىۋاتىدۇ، ئۆتمۈشتە ھازىرقىدەك پۇقرالار بىلەن يۇرت كاتتىلىرى ئوتتۇرىسىدا زىددىيەت يوق ئىدى، تار زامان يېتىپ كەلدى، بۇ پۇقرالارنىڭ نىيىتىنىڭ بۇزۇلغانلىقىدىن بولۇۋاتىدۇ، دەپ داۋراڭ سېلىپ، ئەينى چاغدىكى قەشقەردىكى فېئودال ئاقسۆڭەكلەرنىڭ ھاكىممۇتلەقلىقىنى قىرغىز جەمئىيىتىدە بەرپا قىلىش، شۇ ئارقىلىق «زاماننى ئۆزگەرتىش» نى تەشەببۇس قىلىشتى.

«زامانچىلار» ۋەكىللىرىنىڭ بىرى بولغان مولدو قىلىچ

ئۆزىنىڭ «تار زامان» ناملىق ئەسىرىدە 1910 ـ يىلى يۇز بەرگەن يەر تەۋرەشنىڭ پەيدا بولۇشىنى خەلقنىڭ ئىنسابىنىڭ بۇزۇلغانلىقىدىن بولدى، بۇ، خۇدانىڭ يامان نىيەتلىك ئادەملەرگە بەرگەن جازاسى دەپ، جەمئىيەتتىكى خۇراپىي قاراشلاردىن پايدىلىنىپ، ئۆزىنىڭ مۇتەئەسسىپ قاراشلىرىنى بازارغا سالدى. ئاتالمىش زامانچىلار پاتىرئارخاللىق تۈزۈمىنىڭ يىمىرىلىشىنى ئۆزلىرى ئۈچۈن «ئاخىر زامان»، «تار زامان»، «زار زامان» بولدى، دەپ زارلاپ يۇرگەن شۇ چاغلاردا ئۇيغۇر، قازاق، تاتار ۋە باشقا خەلقلەر ئارىسىدا مەيدانغا كەلگەن تەرەققىيپەرۋەر ئىدىيىلەر قىرغىز خەلقى ئىچىدىمۇ كۆچلۈك دولقۇن قوزغىدى، بۇنداق ئىلغار دېموكراتىك ئىدىيىنىڭ قىرغىز خەلقى ئىچىدىكى ئاتاقلىق ۋەكىلى «خەلق بۇلبۇلى» نامىنى ئالغان تۇقتۇغۇل ساتىلغان ئوغلىدۇر.

شائىر ھەم مۇزىكانت تۇقتۇغۇل ساتىلغان ئوغلى (1864 — 1933) XIX ئەسىردىكى قىرغىز دېموكراتىك ئىدىيىسىنىڭ ۋە ئىنقىلابىي رېئالىستىك ئەدەبىياتىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋەكىلىدۇر. ئۇ ئەينى زامان قىرغىز جەمئىيىتىدە خەلقپەرۋەر ئىلغار دېموكراتىك ئىدىيىلىرى ۋە فېئودال پاتىرئارخاللىق تۈزۈمگە قارشى ئىسيانكار شېئىرلىرى بىلەن تونۇلۇپ، كەڭ ئەمگەكچى خەلقنىڭ ئازادلىق ۋە ئەركىنلىكى ئۈچۈن ئېلىپ بارغان كۈرەشلىرى بىلەن داڭق چىقارغان.

تۇقتۇغۇل ساتىلغان ئوغلى نامرات قىرغىز چارۋىچىلىرىنىڭ دۇنياغا كەلگەن بولۇپ، ئۇ ئۆسمۈرلۈك چاغلىرىدىن تارتىپلا باي ـ مانابلارغا يىللىقچى بولۇپ ئىشلەپ، ئۇلارنىڭ قاتتىق زۇلمى ئاستىدا ئۆزىنىڭ يالقۇنلۇق ئىجادىيەت ھاياتىنى باشلىدى. تۇقتۇغۇل 13 يېشىدا قازانباق بايغا يىللىقچى بولۇپ يۇرگەن چاغلىرىدا «يوقسۇللۇقنىڭ دەردىدە»، «ياتقىنىم دالا يەر

بولدى» دېگەنگە ئوخشاش قوشاقلىرى بىلەن زۇلۇمغا ۋە تەڭسىزلىككە بولغان نارازىلىقىنى ئىپادىلىدى. ئۇ شۇنىڭدىن باشلاپ شۇ دەۋرلەردە كۆزگە كۆرۈنگەن خەلق قوشاقچىلىرىدىن بولغان ئاتىسى ساتىلغان، ئانىسى بۇرمالارنىڭ تەسىرىدە ئىجادىيەت جەھەتتە تېز ئۆسۈپ، ئەينى زامانداىكى مۇتەئەسسىپ ئاقسۆڭەكلەرگە، ئۇرۇقداشلىق پاترىئارخاللىق تۈزۈمىگە قارشى كۆزگە كۆرۈنگەن ئاقىن، مۇزىكانت ۋە كومپوزىتور بولۇپ يېتىلدى. ئۇنىڭ ئۆسمۈرلۈك چاغلىرىدىكى «يوقسۇللۇقنىڭ دەردىدە» دېگەن دەسلەپكى شېئىرىدا:

يوقسۇللۇقنىڭ دەردىدىن،
يىللىقچى بولدۇم ياللىنىپ.
غېرىبلىق چۈشتى بېشىمغا،
قازانباق بايغا باغلىنىپ.
«قولۇمغا قومۇز ئالسام» دەيمەن،
يېتىلمەي كېلىمەن زارلىنىپ.

دەپ ئادالەتسىز زامانداىكى تەڭسىزلىك ۋە زۇلۇم ئۈستىدىن شىكايەت قىلىپ، «قولىغا قومۇز ئېلىپ» خەلققە بولغان پاك مۇھەببىتىنى كۈيلەشنى ئارزۇ قىلغان بولسا، «ياتقىنىم دالا يەر بولدى» دېگەن شېئىرىدا:

قازانباقنىڭ پەيلى تار،
قىلارمەن قاخشاپ كىمگە زار،
ئۆلمىسەم ئاخىر بىر كۈنى،
مېنىڭمۇ يېتەر بەختىم بار.

دېگەن مىسرالار بىلەن زۇلۇم ئاستىدىكى ئەمگەكچى خەلقنىڭ ئاخىر بىر كۈن بەختلىك تۇرمۇش يارىتالايدىغانلىقىغا ئىشەنچ باغلىدى. تۇقتۇغۇل ساتىلغان ئوغلىنىڭ بۇنداق دېموكراتىك ئىدىيىلىرى قىرغىز خەلقىنىڭ ئەسىرىمىزنىڭ بېشىدا ئاسىيا ۋە دۇنيا مىقياسىدا ئەڭجىگە چىققان دېموكراتىك دولقۇندا ئويغىنىپ، كونا ئۇرۇقداشلىق تۇزۇم ۋە زۇلۇمغا قارشى تۇرۇشقا ئاتلانغانلىقىنى ئىپادىلىدى.

تۇقتۇغۇل ساتىلغان ئوغلى قىرغىز خەلقى ئىچىدە «بۇلبۇل» دەپ نام ئالغاندىن كېيىن، ئۇ كەڭ قىرغىز رايونلىرىنى ئايلىنىپ يۇرۇپ، ئۆزىنىڭ ئىلغار دېموكراتىك ئىدىيىلىرىنى كەڭ تۇردە تەشۋىق قىلدى. ئەينى چاغدىكى چار پادىشاھنىڭ قىرغىز خەلقى ئىچىدىكى يەرلىك ئەمەلدارلىرىدىن بولغان ئاقسۆڭەك باي رىسقۇلبېك ۋە ئۇنىڭ تۇقتۇغۇل تەرىپىدىن «بەش قامان» (قامان — چوشقىنىڭ قاۋۇنى) دەپ ئاتالغان ئەخمەت، دىيقان، ئاتاقان، مىڭباي، ئىگەمبەردى، بەختىيار قاتارلىق قولچوماقچىلىرىنىڭ خەلقنى قۇلدەك ئېزىشىگە قارشى بىر قىسىم شېئىرلىرى خەلق ئىچىگە كەڭ تارقالدى. ئۇ ئۆزىنىڭ «رىسقۇلبېكنىڭ بەش قامان» دېگەن شېئىرىدا:

ئەخمەت، دىيقان ئالدامچى،
ئاتاقان، مىڭباي يالغانچى.
ئىگەمبەردى، بەختىيار،
ئەل يىگەنگە يارەمچى.

دېگەن مىسرالىرى بىلەن ئاقسۆڭەك ـ باي، ماناپلارنىڭ ھەقىقىي ئەپتى ـ بەشىرىسىنى ئېچىپ تاشلىسا، «ئىشان خەلىپە»، «ئۇيچۇلۇك

ئىشان» ، «چاقىرباي سۈتخور» قاتارلىق ساتىرىك شېئىرلىرىدا ئاچكۆز ، ئىككى يۈزلىمىچى ، مۇتەئەسسىپ ئىشان ۋە باي - مانابلارنى پاش قىلىپ ، كەڭ ئېزىلگۈچى ئاممىا ۋە يېتىم - يېسىر ، يوقسۇللارغا ھامىيلىق قىلدى . ئۇنىڭ مۇنداق يالقۇنلۇق ئىسيانكار شېئىرلىرى ۋە دېموكراتىك ئىدىيىلىرىنىڭ كەڭ قىرغىز خەلقى ۋە قېرىنداش خەلقلەر ئارىسىدا قوللاشقا ئېرىشىشى ئۇنىڭ ئىجادىيىتىگە تېخىمۇ يېڭى ئىلھام بېغىشلىدى . بۇ ھال رىسقۇلبېك ۋە كېرەمباي قاتارلىق بايلارنىڭ غەزىپىنى قوزغىدى . ئۇلار 1898 - يىلى ئەنجان خەلق قوزغىلىڭى باستۇرۇلغاندىن كېيىن ، تۇقتۇغۇلنىمۇ قوزغىلاڭغا قاتناشقان دېگەن باھانە بىلەن قولغا ئالدۇردى ، گەرچە ئۇنىڭغا دارغا ئېسىپ ئۆلتۈرۈش جازاسى ھۆكۈم قىلىنغان بولسىمۇ ، لېكىن خەلق غەزىپىنى ھېسابقا ئېلىپ ، ئۇ سىبىرىيىگە يەتتە يىللىق سۈرگۈن قىلىندى . ئۇنىڭ «بىزگىمۇ كېلەر كەڭ زامان» ، «سۈرگۈن قىلىنغاندا» ، «خوش ئېلىم» ، «خوش ئاپا» دېگەنگە ئوخشاش شېئىرلىرى شۇ ۋاقىتتا يېزىلغان . ئۇ تۇنجۇن قىلىنىپ ماڭغاندا :

رىسقۇلبېكنىڭ بەش قامان ،
بۇزۇلدى پەيلى بەك يامان .
سۈرگۈن بولدۇم سىبىرىيىگە ،
بىزگىمۇ كېلەر كەڭ زامان .

دەپ خەلققە ئۇمىد ئۇچقۇنلىرىنى چاچسا ،

ھارام نىيەت كېرەمباي ،
ئالارمەن سەندىن ئۆچۈمنى .

تۇتقۇندىن كەلسەم قۇتۇلۇپ،
تۇغقان ئەل بىلەن قوشۇلۇپ،
چوقۇرمەن سېنىڭ كۆزۈڭنى.

دېگەن شېئىرلىرى بىلەن ئۆزىنىڭ باي ـ ماناپلارغا ۋە زۇلۇمغا قارشى قايتماس، قەيسەر ئىرادىسىنى ئىپادىلىدى. تۇقتۇغۇل ساتىلغان ئوغلى ئېزىلگۈچى ھەر مىللەت خەلقىنىڭ ئوخشاش تەقدىرگە ئىگە دەپ تونۇپ، ئۆزىنىڭ ۋە باشقا مىللەتلەرنىمۇ ئۆز ئېلىم دەپ قارىدى، ئۇ شۇنداً:

ئۆزىنىڭ، قىرغىز ئۆز يۇرتۇم،
ئۆسكەن ئېلىم ئامان بول.
ھاياتىمدا ھەم بىرگە،
ئۆتكەن ئېلىم ئامان بول.

دەپ خوشلاشتى.

تۇقتۇغۇل سىبىرىيىگە سۈرگۈن قىلىنغاندا 34 ياشتا بولۇپ، بۇ دەۋر ئۇنىڭ ئىجادىيىتىنىڭ ئالتۇن دەۋرى ئىدى. سىبىرىيىگە سۈرگۈن قىلىنىش ئۇنىڭ ھاياتىدا مۇھىم بۇرۇلۇش ھاسىل قىلدى، بۇ ۋەقە ئۇنىڭغا قىرغىزلارنىڭ كەڭ تاغ ـ ئېدىرلىرىدىن ئايرىلىپ چىقىپ پۈتۈن دۇنياغا نەزەر سېلىشىدىكى نامايەندە بولۇپ قالدى. سۈرگۈن قىلىنىپ بارغاندىن كېيىن، ئۇ باشقا كۆپلىگەن مىللەتلەرنىڭ مۇنەۋۋەر دېموكراتلىرى بىلەن تونۇشتى. بۇنىڭ بىلەن ئۇ مەيلى قايسى مىللەتتىن بولمىسۇن ئېزىلگۈچى خەلقلەرنىڭ تەقدىرداش ئىكەنلىكىنى تېخىمۇ چوڭقۇر تونۇپ يەتتى. بۇ ھال ئۇنىڭغا زۇلۇمغا قارشى روھنى،

ئىنتېرناتسىئوناللىق قاراشنى، جاسارەت ۋە ئىشەنچىسى ئاتا قىلدى، ئۇنىڭ مەشھۇر «قازاق يېرىدە»، «تۇنقۇندا» دېگەن شېئىرلىرى ۋە باشقا نۇرغۇن مۇنەۋۋەر شېئىرلىرى شۇ ۋاقىتتا يېزىلغان بولۇپ، ئۇ مۇنداق يازىدۇ:

قازاق، قىرغىز، ئۆزبېك،
ئورۇس بىلەن نوغاي ھەم.
قارىسام ئادەم كۆپ دېمەك،
ماڭا ئوخشاش چەككەن غەم.

تۇقتۇغۇل ساتىلغان ئوغلى بىرىنچى قېتىم سىبىرىيىدىن قاچقاندا تۇتۇلۇپ قېلىپ يەنە 25 يىللىق كېسىلدى. ئۇ تۇرمىدىكى بىرقانچە يىللىق ھاياتىدا رۇس ۋە باشقا مىللەتلەرنىڭ تىلىنى ئۆگىنىپ، بالا، ماندالىن ۋە ئۆزى پالتا بىلەن چېپىپ ياسىغان قومۇزى بىلەن ئۆز ئېلىنىڭ زۇلۇم ئاستىدىكى تەقدىرى ۋە ئۆزىنىڭ ئازادلىق، باراۋەرلىككە بولغان ئۇي ـ پىكىرلىرىنى قوشاق قېتىپ باشقا مىللەتلەرگە ئېيتىپ تۇردى، تۇقتۇغۇلنىڭ بۇ دېموكراتىك ئىدىيىلىرى ئۇنىڭ بىلەن بىللە تۇرغان تۇرمىدىكى سىياسىي مەھبۇسلارنىمۇ تەسىرلەندۇرگەنىدى. شۇڭا ئۇلار ئۇنى «خەلققە كېرەكلىك ئادەم ئىكەن» دەپ قاراپ، تۇرمىدىن قاچۇرۇشنىڭ ئامالىنى ئىزدەيدۇ. ئاخىر دوستلىرىنىڭ ياردىمى بىلەن 1904 ـ يىلى تۇرمىدىن قېچىپ چىقىپ ئۆز يۇرتىغا قايتىپ كېلىدۇ. تۇقتۇغۇل ئۆز يۇرتىغا قايتىپ كەلگەندىن كېيىن، كەڭ قىرغىز رايونلىرىنى ئارىلاپ، چارۋىچىلار ئارىسىدا ئىنقىلابىي دېموكراتىك ئىدىيىنى تەشۋىق قىلىدۇ. ئۇ بۇرۇنقى باي ـ ماناپلارغا قارشى ئېيتىلغان قوشاقلىرىدىن ھالقىپ ئۆتۈپ،

چار پادىشاھقا قارشى نۇرغۇن سىياسىي لىدېكا ۋە سىياسىي ساتىرىك شېئىرلىرىنى تارقاتىدۇ. ئۇ تەڭسىزلىككە، زۇلۇمغا قارشى ئىنقىلابىي گۇمانىستىك، دېموكراتىك ۋە ئىنتېرناتسىئونالىزملىق روھقا تولغان شېئىرلىرى بىلەن قىرغىز رېئالىستىك شېئىرلىرىنىڭ ئەڭ ھۆرمەتلىك ۋەكىلى، قىرغىز دېموكراتىك ئەدەبىياتىنىڭ ئاساسچىسى بولۇپ يېتىلدى. ئۇنىڭ مۇنداق شېئىرلىرى ئەينى چاغدا شىنجاڭدىكى قىرغىزلار ئىچىدىمۇ ناھايىتى كەڭ تارقالغان بولۇپ، خەلق يادقا ئوقۇيدىغان شېئىرلاردىن ئىدى.

تۇقتۇغۇل ئەينى چاغدىكى قىرغىز جەمئىيىتىدە يۇز بېرىۋاتقان پاتىرئارخاللىق، ئۇرۇقداشلىق تەرتىپسىزلىكىنى يىمىرىلىشىگە ئۆزىگە خاس تەرەققىيپەرۋەرلىك نۇقتىئىنەزىرىدىن مۇئامىلە قىلدى. ئۇ فېئودالىزىم زۇلۇمغا ۋە ئۇنىڭ ھامىيلىرىدىن بولغان ئەينى ۋاقىتتىكى «زامانچىلار» غا قارشى كۈرەش داۋامىدا ئۆسۈپ يېتىلىپ، ئۆز ئىجادىيىتىدە زور نەتىجە قازاندى. ئۇ «كۆپ بىرىكسە كۆل بولۇر، كۆل تەۋرىسە سەل بولۇر» دېگەن شېئىرلىرى ئارقىلىق خەلقنى ئىتتىپاقلىشىپ زۇلۇمغا قارشى كۈرەش قىلىشقا چاقىرسا، «ئەزىمەت بەختى ئەل بىلەن، ئەمگەكنىڭ بىلەن ئەلگە ياق» دەپ قىرغىز ياشلىرىنى خەلققە پايدىلىق ئادەم بولۇپ يېتىلىشكە دەۋەت قىلدى. ئۇ «تەرمە»، «سانات»، «دۇنيا» قاتارلىق شېئىرلىرىدا، دۇنيادا زىددىيەتنىڭ مەڭگۇ مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدىغانلىقى، جەمئىيەتنىڭ قارىمۇقارشىلىق داۋامىدا تەرەققىي قىلىدىغانلىقى، ئادەم تەبىئەت ۋە جەمئىيەتنى ئۆزگەرتەلەيدىغان بىردىنبىر قۇدرەتلىك كۈچ ئىكەنلىكى قاتارلىق ئىلغار پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرىنى ئوتتۇرىغا

قويدى. تۇقتۇغۇل ساتىلغان ئوغلىنىڭ بۇنداق ئىلغار دېموكراتىك خەلقپەرۋەر ئىدىيىسى قىرغىزلار ئىچىدە نۇرغۇنلىغان تەرەققىيپەرۋەر شائىرلارنى يېتىشتۇردى. ئۇنىڭ زامانداشى ۋە شاگىرتلىرىدىن بولغان تۇغۇلۇق موللا، پارپىي، قالىق، ئالمىغۇل، ئەشمەمبەت، قۇرغۇل قاتارلىق شائىرلار تۇقتۇغۇل باشلىغان تەرەققىيپەرۋەر ئىدىيىلەرنىڭ ئاكتىپ تەشۋىقاتچىسى ۋە ۋارىسى قاتارىدا مەيدانغا چىقتى.

تۇقتۇغۇل ساتىلغان ئوغلى پەقەت قىرغىز خەلقىنىڭ ئىنقىلابىي دېموكراتىك شائىرى بولۇپ قالماستىن، بەلكى ئۇ قىرغىز تارىخىدىكى مەشھۇر مۇزىكانت ۋە ئاتاقلىق كومپوزىتور ئىدى. ئۇ ئۆز ھاياتىدا نەچچە ئونلىغان مەشھۇر ئاھاڭلارنى ئىجاد قىلغان بولۇپ، ئۇنىڭ «كەربەس»، «مىڭ خىيال»، «توققۇز قايرىق» قاتارلىق مۇزىكىلىرى قىرغىز مۇزىكا تارىخىدىكى زور ھادىسە ھېسابلىنىدۇ. ئۇنىڭ مۇزىكىلىرى قىرغىزلارنىڭ قان ـ ياشقا تولغان تارىخىنى، ھاياتلىق مۇساپىسىدىكى مۇھەببەت ۋە نەپرىتىنى، روھىي دۇنياسىدىكى ئارزۇ ۋە ئارمانلىرىنى، بەختكە ئىنتىلگەن ئۇمىد ۋە ئىستەكلىرىنى نامايان قىلغان قىرغىز روھىنىڭ مەھسۇلى، شۇنداقلا فېئودالىق جەمئىيەتتە زۇلۇم ئاستىدا ھايات كەچۈرگەن خەلق تراگېدىيىسىنىڭ سىمفونىيىسىدۇر.

※

تۇغۇلۇق موللا (1860 — 1942) ئەسلى ئىسمى بايمەت ئابدۇراخمان ئوغلى (تۇغۇلۇق موللا ئۇنىڭ تەخەللۇسى)

مەلۇماتلىق ئادەم بولۇپ، ئۇ ئۆزبېك، تاتار، قازاق ۋە ئەرەب، پارس تىل ـ يېزىقىدا چىققان تەرەققىياتىدىن ئىدىيىلەر ئوتتۇرىغا قويۇلغان نۇرغۇن كىتابلارنى قىزىقىپ ئوقۇغان. ئۇنىڭ ئىجادىيىتى كۆپ تەرەپلىمىلىك، تېماتىك مەزمۇنغا باي بولۇپ، ئۇ قىرغىزلارنىڭ ئەپسانە، رىۋايەت، چۆچەك ۋە داستانلىرىنى كۆپ بىلگەن، شۇڭا ئۇنىڭ ئەسەرلىرىمۇ كۆپىنچە فولكلورلۇق سۇژىتىنى ئاساس قىلدى. ئۇ قىرغىز ئايالىرى تېمىسىدا «دېھقان ئايالىنىڭ قوشىقى»، «ئۇستامىنىڭ ئايالىنىڭ قوشىقى»، «ئاڭچى ئايالىنىڭ قوشىقى» قاتارلىق شېئىرلارنى يېزىپ، خەلقنى ھالال ئەمگەك بىلەن بەرىكەت تېپىشقا چاقىرسا، «چالغا بەرگەن قىزىنىڭ ئارمىنى»، «كىچىك بالىغا بەرگەن قىزنىڭ ئارمىنى»، «باي‌مىتاغا (قەرزى ئۈچۈن) بەرگەن قىزنىڭ ئارمىنى» دېگەنگە ئوخشاش ئارمان قوشاقلىرى بىلەن فېئودالىلىق جەمئىيەتتىكى قىرغىز قىزلىرىنىڭ كىشىلىك ھوقۇقىدىن مەھرۇم بولۇپ، مال قاتارىدا سېتىلغانلىقىدىن نارازى بولۇپ، جەمئىيەتتىكى ئايالىلارنىڭ تەڭسىزلىكى ئۈستىدىن شىكايەت قىلدى. ئۇنىڭ فولكلورلۇق سۇژىتىدىن ئېلىنغان «كەمپىر ـ چال»، «بابىرقان»، «نەلىباي تەنتەك» قاتارلىق شېئىرلىرىدا نادانلىقنى قامچىلاپ، خەلقنى ئويغىتىشقا چاقىرسا، «تېزەك تاغاي ئىبلى»، «سەللە يۆگىگەن موللا قوي»، «كەمچونتوي» قاتارلىق شېئىر ۋە داستانلىرىدا ئاچكۆزلەرنىڭ، ئەقىلسىز باي ـ ماناپلارنىڭ، ئىككى يۈزلىمىچى دىندارلارنىڭ تېپىك ئوبرازىنى يارىتىپ، ساتىرىك تىل ئارقىلىق جەمئىيەتتىكى رەزىللىكلەرنى ئېچىپ كۆرسەتتى.

تۇغۇلۇق موللا يەنە «بۆرە بىلەن تۈلكە»، «ئېشەك بىلەن بۇلبۇل» ۋە باشقا كۆپلىگەن شېئىرىي مەسەللەرنى يېزىپ، تۈلكىدەك قۇۋۇ، بۆرىدەك يىرتقۇچ، ئېشەكتەك دۆت باي ـ ماناپ

ۋە فېئودال ئەمەلدارلارنىڭ بولمىغۇر ئىشلىرىنى تەنقىد قىلىپ، ئېزىلگۈچى قىرغىز ئەمگەكچىلىرىنىڭ زۇلۇمغا قارشى كۈرەشلىرى بىلەن ئۇلارنىڭ ئەقىل - پاراسىتىنى تەسۋىرلىدى.

※

يۈسۈپ ماماي جۇڭگو ۋە چەت ئەللەردە كۆزگە كۆرۈنگەن مەشھۇر ماناسچى. ئۇ 1918 - يىلى ھازىرقى ئاقچى ناھىيىسىنىڭ قارا بۇلاق يېزىسى مەركەچ كەنتىدە نامرات چارۋىچى ئائىلىسىدە دۇنياغا كەلگەن. ئۇ يەتتە يېشىدىن باشلاپ ئىلگىرى - ئاخىر بولۇپ قىرغىز ۋە ئۇيغۇر موللىلارنىڭ قولىدا ئوقۇپ خەت ساۋاتىنى چىقاردى. ئاندىن كېيىن ئاكىسى بالباينىڭ ساغىمباي، ساياقباي، يۈسۈپ ئاباي، ئىبراھىم قاتارلىق مەشھۇر ماناسچىلاردىن يىغىپ توپلىغان «ماناس» نىڭ قولىيازمىسىنى يادقا ئېلىشقا باشلىغان. ئۇ بىرقانچە يىل سەرپ قىلىپ 1937 - يىلىنىڭ ئاخىرلىرىدا بالباي قولىيازمىسىدىكى «ماناس» نىڭ سەككىز ئەۋلاد داستانىنى يۈتۈنلەي يادقا ئوقۇيالايدىغان بولغان. 1938 - يىلى «ماناس» نىڭ قولىيازمىسىنى ئەكسىيەتچى يەرلىك ئەمەلدارلاردىن قوغداپ قېلىش يولىدا شۇ يىلى 1 - ئايدا ئۇچتۇرپاندا گۇناھسىز تۇرمىگە تاشلىنىپ تۆت ئاي ياتقان. ئۇ تۇرمىدىكى چاغدا «ماناس» نىڭ قول يازمىسىمۇ مۇسادىرە قىلىنىپ كۆيدۈرۈلۈپ تاشلانغان.

يۈسۈپ ماماي 1960 - يىللىرى، بولۇپمۇ 1980 - يىللىرى ئۆزى يادلىغان ئاشۇ بالباي قول يازمىسىغا ئاساسەن «ماناس» ئېپوسىنى خاتىرىگە ئېلىشتا كاتتا خىزمەت كۆرسەتتى. ئۇنىڭ «ماناس» ئېپوسىدىن باشقا يەنە «باغىش»، «تولتوي»، «ئەرتۇشتۇك»، «قۇرمانبەك»، «ماماكەن - شوپۇق» قاتارلىق داستانلىرى نەشردىن چىقتى. «تۇتان» ۋە «جاكىلمىرزا» داستانلىرىنى فولكلور مۇنبىرىگە تاپشۇردى، ئۇ ئېيتقان «ماناس» ئېپوسىنىڭ قىسمەن بابلىرى ۋە باشقا داستانلىرى خەنزۇ، ئۇيغۇر، ياپون ۋە باشقا نۇرغۇن تىللارغا تەرجىمە قىلىنىپ، دۇنيا ئەللىرىگە كەڭ تارقالدى.

پايدىلانغان ماتېرىياللار

1. ف. ئېنگېلس: «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى»، ئۇيغۇرچە نەشرى.
2. ۋ. ئى. لېنىن: «پەلسەپە خاتىرىلىرى»، خەنزۇچە نەشرى.
3. ئى. س. براگىنسكى: «تاجىك مەدەنىيىتىنى تەتقىقاتى»، 1977 ـ يىل، رۇسچە نەشرى.
4. ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن: «ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئۇلۇغ ئالىمى»، «شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى»، 1980 ـ يىل، 3 ـ سان.
5. ب د ت پەن، مائارىپ، مەدەنىيەت ئۇيۇشمىسىنى تەرىپىدىن چىقىرىلغان «مەكتۇپ ئەلچى» ئايلىق ژۇرنىلى، 1980 ـ يىل 12 ـ سان.
6. ئىبىن سىنا: «روھ توغرىسىدا»، بېيجىڭ ئۇنىۋېرسىتېتى پەلسەپە كافېدىراسى تەرجىمە قىلىپ تەييارلىغان. سودا نەشرىياتى 1985 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى.
7. س. ن. گىرىگورىئان: «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئىران پەلسەپە تارىخى توغرىسىدا»، 1960 ـ يىل موسكۋا رۇسچە نەشرى.
8. ۋ. دامپېير: «پەن تارىخى ھەم ئۇنىڭ پەلسەپە ۋە دىن بىلەن بولغان مۇناسىۋىتى»، 1979 ـ يىل، بېيجىڭ، خەنزۇچە نەشرى.

9. «ماركس ـ ئېنگېلس تاللانما ئەسەرلىرى» ، خەنزۇچە نەشرى، Ⅲ توم.
10. «لېنىن ئەسەرلىرى» ، 1955 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى، Ⅱ توم.
11. ئا. ئىرسوف: «خارەزمى ۋە فارابى» ، 1961 ـ يىل نەشرى.
12. يۇسۇپ خاس ھاجىپ: «قۇتادغۇ بىلىك» ، مىللەتلەر نەشرىياتى ئۇيغۇرچە، خەنزۇچە نەشرى.
13. ئابدۇرېشىت ئابدۇراخمان: «يۇسۇپ خاس ھاجىپنىڭ ‹قۇتادغۇ بىلىك› تە ئىپادىلىگەن سادىدا دېئالېكتىك تەپەككۇر ئۇسۇلى» ، «شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر تەتقىقاتى» (ئىچكى ژۇرنال) ، 1996 ـ يىل، 1 ـ سان.
14. «ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىياتىدىن نەمۇنىلەر» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1981 ـ يىل نەشرى.
15. مەھمۇد قەشقەرى: «تۈركىي تىللار دىۋانى» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1983 ـ يىل نەشرى.
16. «قەشقەر ئەدەبىياتى» ، 1983 ـ يىل، 5 ـ سان.
17. «ماركس ـ ئېنگېلس ئەسەرلىرى» ، خەنزۇچە نەشرى، Ⅰ توم.
18. «ماركس ھەققىدە» ، 1972 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى.
19. «ئەتەبەتۈلھەقايىق» ، مىللەتلەر نەشرىياتى 1980 ـ يىل نەشرى.
20. جافېررى پالىندىر: «دۇنيا دىنلىرىدىكى مىستىسىزم» ، بېيجىڭ، 1992 ـ يىل، خەنزۇچە نەشرى.
21. م. ئا. ئابدۇللايېۋ: «ئوتتۇرا ئەسىر سوپىزمىنىڭ مۇھىم مەنبەسى» — «پەلسەپە مەسىلىلىرى» (رۇس تىلىدىكى ئايلىق ژۇرنال) ، موسكۋا 1986 ـ يىل 7 ـ سان.
22. لۇئىس ماسسىگنون: «ئىسلام مىستىسىزمىنىڭ خاس

ئاتالغۇلىرىنىڭ كېلىپ چىقىشى توغرىسىدا» (فرانسۇزچە)، پارىژ، 1954 ـ يىل نەشرى.
23. ئىزۇتسۇ توشىھىكۇ: «ئىسلام دىنىنىڭ ئىدىيىۋى مۇساپىسى» بېيجىڭ، 1992 ـ يىل، خەنزۇچە نەشرى.
24. سەلچۇك ئەرايدىن: «تەسەۋۋۇپ ۋە تەرىقەتلەر»، ئىستانبۇل، 1981 ـ يىل، تۇركچە نەشرى.
25. «جۇڭگو بۇيۇك ئېنسكلوپېدىيىسى. دىن قىسمى».
26. گېگىل: «ئەسەرلەر»، XI تۇم، موسكۋا ـ لېنىنگراد 1935 ـ يىل رۇسچە نەشرى.
27. ئاگاھ سىررى لەۋەند: «ئىسلام ئەدەبىياتىنىڭ مەنبەلىرى ۋە ئاساسلىرى» ـ «تۇرك تىلى تەتقىقاتلىرى يىللىقى» (TDAY)، 1971 ـ يىللىق تۇپلام، ئەنقەرە، 1971 ـ يىل.
28. شەرىپىدىن ئۆمەر: «ئۇيغۇرلاردا كلاسسىك ئەدەبىيات»، ئۈرۈمچى، 1989 ـ يىل.
29. دوكتور فۇئاد كۆپرۈلۈ: «تۈرك ئەدەبىياتىدا ئىلىك مۇتەسەۋۋىپلار»، ئەنقەرە، 1991 ـ يىل (7 ـ نەشرى).
30. «شەرق يۇلتۇزى»، تاشكەنت، 1992 ـ يىل 1 ـ سان.
31. ئى. مۆمىنوف: «ئۆزبېكستاندا ئىلغار پەلسەپىۋى ئىجتىمائىي ئىدىيە تارىخىغا دائىر ماتېرىياللار»، 1976 ـ يىل، تاشكەنت، رۇسچە نەشرى.
32. ئەھمەد يەسەۋى: «ھېكمەتلەر»، تاشكەنت، 1991 ـ يىل.
33. ك. خ. تاجىكوۋا: «خوجا ئەھمەد يەسەۋىنىڭ تەلىماتى ۋە ئۇنىڭ تارىخىي تەقدىرى» ـ «قازاقىستان جۇمھۇرىيىتى پەنلەر ئاكادېمىيىسى خەۋەرلىرى. ئىجتىمائىي پەن قىسمى» (رۇسچە ژۇرنال)، 1992 ـ يىل، 1 ـ سان.

34. «شىنجاڭ ئۆزبېك ئەدەبلىرى» ، ئۇرۇمچى، 1989 ـ يىل.
35. «ھۇۋەيدا شېئىرلىرىدىن تاللانمىلار» .
36. «بۇلاق» ، 1993 ـ يىل، 4 ـ سان: «سوپى ئاللايار ھېكمەتلىرىدىن» .
37. «سەباتىل ئاجىزىن» نىڭ تاش مەتبەئىدە بېسىلغان ھەر خىل نۇسخىلىرى ۋە بۇ ئەسەرگە يېزىلغان شەرھلەر.
38. «فۇرقەت تاللانما ئەسەرلىرى» ، قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى، 1989 ـ يىل.
39. ئابدۇرەشىد ئابدۇغاپۇروۋ: «زاكىرجان فۇرقەت» ، تاشكەنت 1977 ـ يىل، ئۆزبېكچە نەشرى.
40. «تۇركىستان ۋىلايىتى گېزىتى» ، 1905 ـ يىل، 22 ـ دېكابىر، 50 ـ سان.
41. «ئىسمائىلىيە تارىخى» ، تېھران چاپى نەشرى، 1996 ـ يىل.
42. «كالامى پىر ناسىر خىسراۋ» ، 1989 ـ يىل، كاراچى نەشرى.
43. «ھەسەن ساباھ» ، تېھران ئارمان نەشرىياتى، 1970 ـ يىل نەشرى.
44. «شىئە مەزھىپى» ، جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر نەشرىياتى، 1983 ـ يىل نەشرى.
45. «دىن لۇغىتى» ، شائخەي لۇغەتچىلىك نەشرىياتى، 1981 ـ يىل نەشرى.
46. «تاشقورغان تاجىك ئاپتونوم ناھىيىسىنىڭ ئومۇمىي ئەھۋالى» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1988 ـ يىل نەشرى.
47. «جۇڭگو تاجىكلىرى» ، شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى، 1984 ـ يىل نەشرى.
48. «چەت ئەل ئەدەبىياتى» ، بېيجىڭ ئۇنىۋېرسىتېتى

نەشرىياتى، 1982 ـ يىل نەشرى.
49. «رۇستەم ۋە سوھراب»، شائخەي تەرجىمە نەشرىياتى، 1984 ـ يىل نەشرى.
50. خالىق مىرزازادە: «تاجىك ئەدەبىياتى تارىخى»، تاجىكستان دۇشەنبە «ئىرفان» نەشرىياتى، 1989 ـ يىل نەشرى.
51. باباجان غاپۇروف: «تاجىكلار تارىخى»، جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر نەشرىياتى، 1985 ـ يىل نەشرى.
52. نۇرمان نىماتۇف: «سامانىلار دۆلىتى»، تاجىكستان دۇشەنبە «ئىرفان» نەشرىياتى، 1989 ـ يىل نەشرى.
53. «ئۆمەر ھەييام رۇبائىيلىرى»، تاجىكستان دۇشەنبە «ئىرفان» نەشرىياتى، 1984 ـ يىل نەشرى.
54. «جۇڭگو ئىنسكلوپېدىيىسى. چەت ئەل ئەدەبىياتى»، جۇڭگو قامۇس نەشرىياتى، 1982 ـ يىل نەشرى.
55. «ھەييام رۇبائىيلىرى»، شائخەي تەرجىمە نەشرىياتى، 1982 ـ يىل جەنزۇچە نەشرى.
56. پلېخانوف: «پەلسەپە ئەسەرلىرىدىن تاللانما»، خەنزۇچە نەشرى، Ⅱ — Ⅲ توم.
57. مىرزاتاي جولداسكوۋ، بېيسەن باي كەنجىبايېۋ: «ئىسىل نوملار»، مىللەتلەر نەشرىياتى.
58. شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى «ئىلمىي ماقالىلەر توپلىمى»، 1986 ـ يىل 1 ـ سان.
59. نىغمەت مىجانى: «ئاللانىڭ دۇنيانى يارىتىشى»، «شىنجاڭ مىللەتلەر ئەدەبىياتى»، 1982 ـ يىل، 2 ـ سان.
60. گېيگىل: «تەبىئەت پەلسەپىسى»، سودا نەشرىياتى، خەنزۇچە نەشرى.
61. ئېنگېلس: «لىيۇدۋىگ فېيېرباخ ۋە نېمىس كلاسسىك پەلسەپىسىنىڭ ئاخىرى»، خەنزۇچە نەشرى.

62. «مىراس» ژۇرنىلى 1986 ـ يىللىق 1 ـ ، 2 ـ سان.
63. ئەخمەتبېك كىرىشبايۇۋ: «قازاق ئەدەبىياتى تارىخى».
64. «ئاباي قۇنانبايۇۋ ئەسەرلەر توپلىمى» ، 1945 ـ يىل نەشرى.
65. «شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر ژۇرنىلى» ، 1993 ـ يىل 2 ـ سان.
66. تاڭجارىق جولدى ئوغلى «تاللانما ئەسەرلىرى» ، I توم.
67. «خەننامە. ھونلار تەزكىرىسى» 34 ـ جىلد.
68. «ئۇچ پادىشاھلىق ھەققىدە قىسسە» ، 30 ـ جىلد.
69. «ئومۇمىي قامۇس. قىرغىزلار» ، 200 ـ جىلد.
70. «يېڭى تاڭنامە. قىرغىزلار تەزكىرىسى» ، 217 ـ جىلد.
71. «قىرغىزلارنىڭ قىسقىچە تارىخى» ، خەنزۇچە نەشرى.
72. «لياۋ سۇلالىسى تارىخى. ئەمەلدارلار تەزكىرىسى» ، 46 ـ جىلد.
73. «ئەلنى ئىدارە قىلىش ئۆرنەكلىرى» ، 240 ـ جىلد.
74. «بۇيۇك تاڭ سۇلالىسىنىڭ قۇدرەت تېپىشى ھەققىدە ئىزاھ» ، 1 ـ جىلد.
75. ۋ. ۋ. بارتولد: «يەتتىسۇ تارىخىنىڭ ئوچېركلىرى».
76. رادلوف: «قارا قىرغىزلار».
77. جۇسۇپوپ كېڭەش: «قىرغىزلار».
78. «ھۇدۇدۇل ئالەم».
79. «ئابدۇللا توقاي ئەسەرلىرى مەجمۇئەسى» ، قازان، 1902 ـ يىل.
80. «ئابدۇللا توقاي تاللانما ئەسەرلىرى» ، قازان، 1958 ـ يىل نەشرى (II توملۇق).
81. «ئابدۇللا توقاي ئەسەرلىرى» ، قازان، 1976 ـ يىل نەشرى (4 توملۇق).
82. ئابدۇرېھىم ئۆتكۈر: «خەزىنىلەر بوسۇغىسىدا» ، ئۈرۈمچى، 1996 ـ يىل نەشرى.

图书在版编目(CIP)数据

新疆少数民族哲学思想史纲/扎日甫·杜拉提主编.
乌鲁木齐：新疆大学出版社，2002.6
ISBN 7-5631-1491-2

Ⅰ.新… Ⅱ.扎… Ⅲ.少数民族-哲学史-新疆-维吾尔语(中国少数民族语言) Ⅳ.B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 001626 号

新疆少数民族哲学思想史纲

扎日甫·杜拉提 主编

扎日甫·杜拉提，阿布都许库尔·穆罕默德依明，蔡灿津，西仁·库尔班，
阿不都热西提·阿布都热合曼，吾尔买提江·阿不都热合曼，
买吾里德别克，朱马·卡德尔 编

新疆大学出版社出版
(乌鲁木齐市胜利路 14 号，邮政编码：830046)
新华书店经销
新疆新华印刷厂印刷
850×1168 毫米 32 开本 19.5 印张
2002 年 6 月第 1 版 2002 年 6 月第 1 次印刷
印数：0001 — 3000 册

ISBN 7-5631-1491-2/G·868
定价：26.50 元

责任编辑：阿不里米提·卡德尔
责任校对：阿达来提·亚合甫
封面设计：艾尼·阿布都热衣木

内容简介

《新疆少数民族哲学思想史纲》是由新疆大学中亚文化研究所原所长扎日甫·杜拉提教授主持的1988年被列入国家社会科学基金项目(编号为890812)的最终成果。研究工作由维吾尔、汉、乌孜别克、塔塔尔、塔吉克、哈萨克、柯尔克孜等各民族专家学者组成的课题组完成,并通过专家鉴定,专家组的各位专家对此给予高度评价并推荐出版。

该书主要作者有:扎日甫·杜拉提(教授),阿布都许库尔·穆罕默德依明(教授),蔡灿津(教授),西仁·库尔班(教授),阿不都热西提·阿布都热合曼(副教授),买吾里德别克(副教授),朱马·卡德尔(教授),吾尔买提江·阿布都热合曼(讲师)。

本书大体分为四部分。第一部分主要研究中亚及新疆诸民族古代宗教信仰及其中的哲学思想萌芽。此部分的内容有古代的自然崇拜、祖先崇拜、图腾崇拜以及中亚古代的四要素观等。第二部分是佛教的产生和传入新疆的历史背景以及以佛教思想体系为主形成的维吾尔佛教文化。此外还专门研究西域佛教史上的著名人物鸠摩罗什(Komrajiwa)的哲学思想。第三部分论述了伊斯兰教的产生、发展和在中亚及新疆地区的传播过程,研究了伊斯兰教对新疆各民族的历史及文化产生的影响,伊斯兰哲学中影响较大的哲学派别(如苏非主义等)对中亚诸民族哲学伦理思想史的影响。对每一历史时期具有代表性的哲学家、思想家以及医学家、文学家的哲学及社会伦理思想进行研究。第四部分是近现代的思想家、文学家的哲学及社会伦理思想研究。