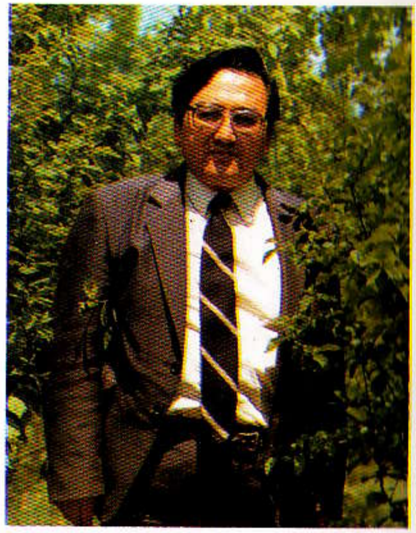
ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەدئىمىن

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى

(ئومۇمىي بايان)

شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى

تۇرسۇن ئەبەيدۇللا
قالغۇلۇق ١٩٩٦. ١١. ئاي



ئالىي مەكتەپ ئوقۇتۇش ساھەسىدە 40 يىلدىن
ۋپىرەك جاپالىق ئەجىر سىڭدۈرگەن پروفېسسور
دۇشۇكۇر مۇھەممەدئىمىن ئۇيغۇر پەلسەپە ـ
جتىمائىي پەن ساھەسىدە ئۆزىنىڭ مول تەتقىقات
ەتىجىلىرى بىلەن كۆزگە كۆرۈنگەن
تەخەسسىسلىرىمىزدىن بىرى ئىدى . « ئۇيغۇر
لسەپە تارىخى (ئومۇمىي بايان) » ناملىق بۇ
ىتاب ئۇنىڭ بۇ جەھەتتىكى يەنە بىر مۇھىم ئىلمىي
ىگىكى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ . ئاپتور بۇ كىتابتا
رىخقا تارىخىي نۇقتىئىنەزەر بىلەن مۇئامىلە قىلىش
ىنسىپى بويىچە ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىسىنىڭ
ئەنىۋى ۋە كۆپ قىرلىق ، كۆپ قاتلاملىق
ەنبەلىرى ، يىپەك يولىدىن ئىبارەت شەرق ـ غەرب
ەدەنىيەتلىرى ئۇچرىشىدىغان قانالنىڭ تارىخىي
ىمەتلىرىنىڭ ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىسىگە كۆرسەتكەن
سىرى ، ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيىسىنىڭ راۋاجلىنىش
ەريانىدا شەرق ـ غەربنىڭ ، بولۇپمۇ ئوتتۇرا ـ
ركىزىي ئاسىيادىكى قېرىنداش خەلقلەرنىڭ مۇنەۋۋەر

ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەدئىمىن

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى

(ئومۇمىي بايان)

شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى

مۇندەرىجە

مۇقەددىمە 1

بىرىنچى بۆلۈم قەدىمكى زامان

بىرىنچى باب ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ ئىلمىي قىممىتى 1
1. ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا مەدەنىيىتىنىڭ تارىخىي خۇسۇسىيەتلىرى 1
2. ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ يىپەك يولى مەدەنىيىتىدە تۇتقان ئورنى ۋە تەتقىقات قىممىتى 6
3. ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنى تەتقىق قىلىشتىكى مېتودولوگىيەلىك مەسىلىلەر 9

ئىككىنچى باب ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئانىمىزم ۋە تۆت زات قىلىشى 15
1. ئانىمىزم ۋە ئىپتىدائىي تەبىئەت ئىلاھچىلىقى 15
2. تۇتېمىزملىق ئەقىدىلىرى ۋە قەھرىمانلىق قاراشلىرى 21
3. ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئەڭ قەدىمكى تۆت زات قارىشى 26

ئۈچىنچى باب ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئىپتىدائىي دىنىي ئىلاھىيەتچىلىك 32
1. شامانىزم دىنىي ئىلاھىيەتچىلىكى 32
2. ئاتەشپەرەسلىك ئەقىدىلىرى ۋە « ئاۋېستا » 36

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

ئىككىنچى بۆلۈم ئوتتۇرا ئەسىر

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

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

ئون بىرىنچى باب كەنجى ئويغىنىش دەۋرىنىڭ مۇتەپەككۇرلىرى — ئۇلۇغبېك ۋە ئەلىشىر نەۋائى 239
1. كەنجى ئويغىنىش دەۋرى ۋە ئۇلۇغبېكنىڭ ئىلمىي مەكتىپى 239
2. ئەلىشىر نەۋائىنىڭ هايات پائالىيىتى ۋە ئىدىيە مەنبەلىرى ... 246
3. ئەلىشىر نەۋائىنىڭ تەبىئەت ۋە ئىلاهىيەت قاراشلىرى 252
4. ئەلىشىر نەۋائىنىڭ ئەخلاق ۋە ئېستېتىك قاراشلىرى 261

ئۈچىنچى بۆلۈم يېقىنقى زامان

ئون ئىككىنچى باب يېپەك يولىنىڭ خارابىلىشىشى ۋە گۇمانىستىك كىشىلىك قارىشىنىڭ تەقدىرى 268
1. يېپەك يولىنىڭ خارابىلىشىشى ۋە ئۇيغۇر روهىيىتىدىكى بېكىنمە هالەتنىڭ شەكىللىنىشى 268
2. مەشرەب — ئۇلۇغۋار گۇمانىست شائىر 273
3. مۇهەممەد ئابدۇللا خاراباتى ۋە ئۇنىڭ ئىلغار ئىجتىمائىي قاراشلىرى 284
4. مۇهەممەد سىددىق زەلىلى ۋە ئۇنىڭ دۇنيا قاراشلىرى 298
5. مۇتەپەككۇر، مائارىپشۇناس خوجا نەزەر هۇۋەيدا 312
6. ئامانىساخان ۋە ئاخىرقى ئوتتۇرا ئەسىردىكى ئەركسۆيەر شائىرەلەرنىڭ ئىجتىمائىي تەپەككۇر جەۋهەرلىرى 318
ئون ئۈچىنچى باب XVIII — XIX ئەسىر ئۇيغۇر ئىجتىمائىي ئىدېئولوگىيىسىنىڭ ئىچكى ۋە تاشقى ئەهۋالى 329
1. دەۋر روهىيىتىنىڭ قىسقىچە تەسۋىرى 329
2. مۇهەممەد سادىق قەشقەرى ۋە موللامۇسا سايرامىنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرى 337

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

مۇقەددىمە

« تارىخ — ئۆزىنى ئىزدەپ يۈرگەن
ئىنساننىڭ پائالىيىتىدىن ئىبارەت . »

— ماركس

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

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

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

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتىنىڭ ئاساسىي ۋەزىپىسى شەرق ـ

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

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

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

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

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

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

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

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

ئىنسانىيەت مۇشۇ ئەسىرنىڭ ئاخىرىدىن باشلاپ ، ئىنساننىڭ

① ئېللىنزم ـــ ئېلىن (گرېك) مەدەنىيىتىگە قارىتىلغان ئىبارە بولۇپ ، ئىسكەندەر
زۇلقەرنەيندىن كېيىن مەيدانغا كەلگەن گرېكلەشكەن دۆلەتلەردە ئېللىنزم ھادىسىسى يۈز
بەرگەندى .

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

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

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

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

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

بىرىنچى بۆلۈم قەدىمكى زامان

بىرىنچى باب

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ ئىلمىي قىممىتى

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

— خانىدا تورو

1. ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا مەدەنىيىتىنىڭ تارىخىي خۇسۇسىيەتلىرى

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

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

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

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

كۆپ مىللەتلىك ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە ئىدىيە نارىخى — ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى مەدەنىيىتىنىڭ جەۋھىرى ، ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئىجتىمائىي ئەمەلىيىتىنىڭ ھەر قايسى تارىخىي دەۋرلىرىدە ياشىغان ئىنساننىڭ ئورنى توغرىسىدىكى دۇنيا قاراشلىرىنىڭ ئىزچىل ئېقىمى . ئۇ پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ پەلسەپىۋى بىلىش تارىخىنىڭ ئالاھىدە خاسلىقى ۋە يايلاق - بوستان تىپىكلىكىگە ئىگە مۇھىم تەركىبىي قىسمى . ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى — ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا پەلسەپىۋى تەپەككۇرىنىڭ تارىخى ئۇزۇن ، خەزىنىسى مول ، قىممىتى يۇقىرى ، تەسىرى كۈچلۈك شۆھرەتلىك پاۋلىئونى .

ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدېئولوگىيىسى كېيىنكى ۋاقىتلاردا «يىپەك يولى»[1]

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

تىن ، ئومۇمەن ئۇيغۇر ۋە مەركىزىي ئاسىيادىكى پەلسەپىۋى پىكىر ئېقىملىرىنى ، تونۇلغان ئەدىبلەرنىڭ پەلسەپە ئىدىيىلىرىنى ، مۇتەپەككۇر ــ پەيلاسوپلارنىڭ قاراشلىرى ۋە تەلىماتلىرىنى تەتقىق قىلىشنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ .

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

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

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

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

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

3 . ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنى تەتقىق قىلىشتىكى مېتودولوگىيىلىك مەسىلىلەر

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

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

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

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

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

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنى تەتقىق قىلغاندا دىنىي دۇنيا قاراش ۋە

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

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

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

مەدەنىيىتى تەرەققىياتىغا دەۋر بۆلگۈچ تەسىر كۆرسەتكەن.

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

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

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

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

ئىككىنچى باب

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئانىمىزم ۋە تۆت زات قارىشى

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

— ئى. ئا. كرېۋېلېۋ

1. ئانىمىزم ۋە ئىپتىدائىي تەبىئەت ئىلاھچىلىقى

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

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

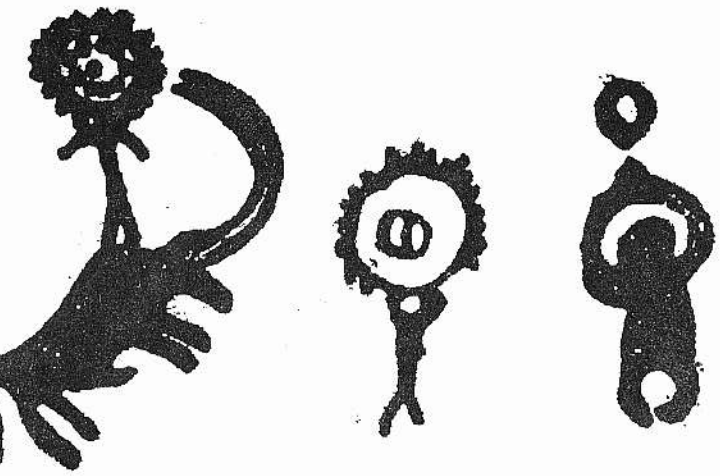
① ئاپتورنىڭ: « قەدىمكى مەركىزىي ئاسىيا » ناملىق كىتابىنىڭ 1 – بابىغا قارالسۇن.

بىلىش جەريانلىرىنى يۇكسەلدۇردى ، ئۇنىڭدا بىۋاستە ئەمەلىي سەزگۇ ئىنفورماتسىيىسى بىلەن بىللە ۋاستىلىك ، توقۇلما خاراكتېرلىك ، ئىللۇزىيىلىك ئالىڭ قوشما خاراكتېرى پەيدا بولدى . بىز ئەڭ ئىپتىدائىي ئادەمنىڭ دەپنە قىلىنىش رەسمىيەتلىرىدىن ، بەدەنلىرىگىچە ھەر خىل رەڭدىكى نەقىشلەر چېكىلىشىدىن ، جەسەتكە بىللە كۆمۈلگەن بۇيۇملار ، سېھىرلىك كۈچ دەپ تونۇلغان ئەڭ ئىپتىدائىي تىلتۇمار ۋە زىبۇ ــ زىننەت بۇيۇملىرىدىن ، ئۇلارنىڭ ئۆڭكۈرلەر ، قىيا تاشلارغا سىزغان ئەڭ دەسلەپكى رەسىملىرى ۋە ئالامەتلىك بەلگىلىرىدىن بۇ نۇقتىنى روشەن كۆرۈۋالالايمىز .

بىۋاستە ئەمەلىي سەزگۇ ئىنفورماتسىيىسى بىلەن ۋاستىلىك تەسەۋۋۇر ۋە ئۇقۇم شەكلىدىكى ئاڭنىڭ بىللە پائالىيەت ئېلىپ بېرىشى ئىپتىدائىي ئادەمنىڭ ھايات ــ پائالىيىتىنى تېخىمۇ ئىجتىمائىيلاشتۇردى ، ئۇنىڭ بىلىش ۋە ئىپادىلەش ئىقتىدارىنى تېخىمۇ تاكامۇللاشتۇردى ، ئۇنىڭ پىسخىك ئىقتىدارىغا ئەقىل چېرىغى ، تەسەۋۋۇر ۋە خىيال بىلەن مۇناسىۋەتلىك بىر قاتار ھېسسىياتچان قابىلىيەتلەرنى قوشتى . ئىپتىدائىي ئادەم ھەقىقەتەن كۆپ خىل ھېسسىياتچان ۋە پاراسەتلىك ئادەمگە ئايلاندى . ئۇتنىڭ تېز گىنىلىنىشى ، ئوقيانىڭ كەشىپ قىلىنىشى ، ئۇلاغنى بىۋاستە ئوزۇقلۇق ئوبيېكتى قىلىشتىن ئۇنىڭ كۈچىدىن پايدىلىنىشقا ئۆتۈش ، ئىپتىدائىي تېرىقچىلىق ۋە ھايۋان كۆندۈرۈش ، ئىپتىدائىي ناخشا ــ ئۇسسۇل سەنئىتىنىڭ مەيدانغا كېلىشى ۋەھاكازالار پاراسەتنىڭ مۆجىزىسى سۈپىتىدە مەيدانغا كېلىشى بىلەن بىللە ، يەنە ئۇ پاراسەتنىڭ راۋاجلىنىش يوللىرىنى تېخىمۇ كېڭەيتتى .

شۇنى ئىزاھلاش ھاجەتكى ، تېخى تولىمۇ ئىپتىدائىي باسقۇچتا تۇرغان ئادەم ، گەرچە بىر قاتار ئىجتىمائىي ۋە ئەقلىي پائالىيەتلەر ئارقىلىق چەكسىز تەبىئەت ئۈستىدىن دەسلەپكى مۇۋەپپەقىيەتلەرگە ئېرىشكەن ۋە شۇ ئارقىلىق ئۆزىنىڭ پائالىيەتچانلىق قىممىتىنى ھېس قىلغان بولسىمۇ ، ئۇ شۇنىڭ بىلەن بىر ۋاقىتتا تەبىئەت كۈچلىرىنىڭ چەكسىز قۇدرىتىنى بايقاپ قالدى . تەبىئەت ئۇنىڭ ئۈچۈن دەسلەپكى بىۋاستە سەزگۇ ئىنفورماتسىيىسى باسقۇچىدىكى يېمەك ــ ئىچمەك ۋە ھاياتنى داۋاملاشتۇرماق ئوبيېكتىلا ئەمەس ، يەنە سېھىرلىك بىلىش ئوبيېكتى بولۇپ كۆرۈنۈشكە باشلىدى . مانا

بۇ ئوتتۇرا ئاسىيادا ئىپتىدائىي تەبىئەت ئىلاھچىلىقىنىڭ شەكىللىنىشىگە ئېلىپ كەلدى .

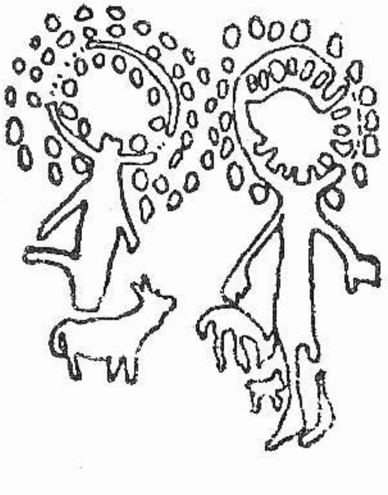


1 ــ رەسىم   2 ــ رەسىم   3 ــ رەسىم

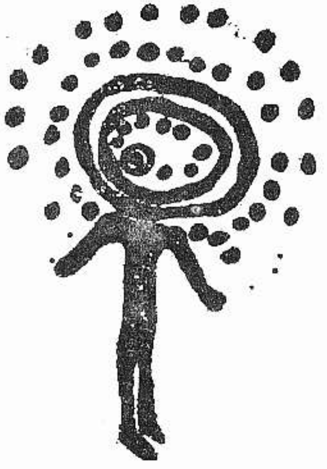
ئىپتىدائىي تەبىئەت ئىلاھچىلىقى تەبىئەتنى سېھىرلىك تەسەۋۋۇر قىلىش تۈپرىقىدا مەيدانغا كەلگەن بولۇپ ، ئۇنىڭ ئەڭ تۇنجى ئىپادىسى ماددىغا ــ نەرسىلەرگە سىغىنىشتىن (فېتىشىزم) ئىبارەت بولدى . ماددىي نەرسىلەرگە سىغىنىش ئىپتىدائىي ئىنسان ئۇزاق زامان قوللانغان ئېتىقاد شەكلى بولۇپ ، ئۇنىڭ ئاساسى ماددىي نەرسىلەرنىڭ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

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

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



5 ـ رەسىم



4 ـ رەسىم

ئوتتۇرا ئاسىيادا نەرسىگە سىغىنىشنىڭ راۋاجلانغان شەكلى سۈپە-
تىدە ئانىمىزم ① ھادىسىسى شەكىللىنىپ چىقتى . ئانىمىزملىق دۇنيا قاراشقا
ئاساس سالغان نەرسە — ئىپتىدائىي ئىنساننىڭ تەبىئەتنى كۆرۈپ تۇرۇپ

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

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

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

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

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

6 ـ رەسىم . ئارشاڭ تام رەسىملىرىگە مىلادى بېشىدا سىزىلغان قوياش ئىلاھى مىتراننىڭ
يۇلتۇزلارنى چېپىپ كېتىۋاتقانلىقى توغرىسىدىكى ئەپسانە سىزىلغان .

ئوتتـۇرا ئاسـىيادا ئىپتىدائىي تەبىئەت ئىلاھچىلىقى تەبىئەت بىلەن
ئىلاھنى ئىككى گەۋدە ، ئىككى مەنبە قىلغان بولۇپ ئىدېئالىزملىق دۇنيا
قاراشقا ئاساسلانغانىدى . گەرچە تارىخنىڭ راۋاجى نەتىجىسىدە مۇنداق دۇنيا
قاراشنىڭ ئەڭ ئىپتىدائىي شەكىللىرى بولغان نەرسىگە سىغىنىش ۋە ئانىمىزم
هادىسىسى ئاخىرلاشقان بولسىمۇ ، ئەمما ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقى ئالەمنى
تەبىئەت ۋە ئىلاھىيەتتىن ئىبارەت ئىككى مەۋجۇدات ئارقىلىق ئىزاهلاشنى
كېيىنكى دەۋرلەرگىچە ئىزچىللاشتۇرۇپ ، پانتېستىك ① دۇنيا قارىشىنىڭ
تىپىك شەكلى گەۋدىلەندۈرۈلدى .
ئوتتـۇرا ئاسـىيا خەلقلىرىنىڭ ئانىمىزملىق دۇنيا قارىشى ئوتتۇرا ۋە
مەركىزىي ئاسىيا يايلاق ـ بوستان جەمئىيىتىدە شامان (قامان) ئېتىقادى ②

① پانتېزم ـــ تەڭرى بىلەن تەبىئەتنى بىر گەۋدە سۈپىتىدە ئىزاهلاش ئۈستىگە قۇرۇلغان
پەلسەپىلىك بىلىش شەكلى . پانتېزم تەبىئەتنى تەڭرىگە سىڭدۈرۈۋېتىدىغان ناتۇرال پانتېزمغا بۆلۈ-
نىدۇ .
② تاڭنو ئۇلا تېغىنىڭ شىمالىدىكى ئۇرالقايلىقلار شامانىنى « قام » دەپ ، قەدىمكى قىرغىزلار
« باخشى » دەپ ، سىبىرىيە مىللەتلىرى « شامان » دەپ ئاتاشقان .

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

2 . تۇتېمىزملىق ئەقىدىلىرى ۋە قەهرىمانلىق قاراشلىرى

ئوتتـۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى ئانا ئۇرۇقى (ماترىئارخال)
جامائە تۈزۈمى دەۋرىدە قانداشلىق ۋە ئۇرۇقداشلىق چۈشەنچىلىرىنى
مۇستەهكەملىدى . ئۇلار بۇ دەۋردە ئۆزىنىڭ تەبىئەتتىكى هەر قانداق شەيئى-
دىن ئەمەس ، بەلكى مەلۇم مەنبەدىن مەيدانغا كەلگەنلىكى ، بۇ ئانا ئۇرۇقى
جامائەسىنىڭ باشقا بىر ئانا ئۇرۇقى جامائەسىدىن پەرقلىق ئىكەنلىكىنى هېس
قىلىشقا ۋە ئىپادىلەشكە باشلىدى . بىر ئۇرۇقنى بىر مەنبەدىن ئاپىرىدە بولغان
دەپ قاراش ، ئۆز مۇهىتى ۋە ئۇرۇقىنىڭ كوللېكتىپ كۈچىگە بولغان هې-
رىسلىق ، ئېتىخار سەزگۈسى تۇتېمىزم ① قاراشلىرىنىڭ ، ئالدىنقى شەرتى
ۋە ئاساسىي ئۇلىنى تەشكىل قىلدى .
تۇتېمىزملىق قاراشنىڭ مەيدانغا كەلگەنلىكى ئىپتىدائىي ئىنسان
كوللېكتىپىدا تەبىئەت قاراشلىرىدىن تاشقىرى يەنە ئىجتىمائىي ئۇرۇقداشلىق
چۈشەنچىسىنىڭ مەيدانغا كەلگەنلىكىنى ، ئىپتىدائىي ئىنسان مەدەنىيىتىدە
ئېتنولوگىيىلىك ئۇقۇمنىڭ باشلانغانلىقىنى كۆرسەتتى .
ئوتتـۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى يېڭى تاش قورال دەۋرى ئا-
خىرلاشقان ۋە تۇچ قوراللىرى دەۋرىدىن باشلاپ تۇتېمىزملىق ئالامەتلەرگە
باي ئېتنىك مەدەنىيەت يارىتىشتى . هەر قايسى تۇتېم ئۇرۇقلىرى بىرەر نەر-
سىنى تولا هاللاردا ئىجتىمائىي تۇرمۇشتا ياكى تەسەۋۋۇرىدا ئۆزلىرىگە يېقىن
بولغان مەلۇم بىر هايۋاننى ئۆز تۇتېمى قىلىشتى .
تۇتېم بەلگىلىرى چېدىرلار ، قالقانلار ، سەندەللەر ، زىبۇ ـ
زىننەتلەرگە سىزىلاتتى . بۇ جەهەتتە سىكىف ـ ساك قەبىلىلىرى ئالتۇن بۇ-

① تۇتېمىزم ـــ باشلانغۇچ جەمئىيەتتىكى هەر قايسى ئۇرۇقداش قەبىلىلەرنىڭ ئۆزىنى باشقا
ئۇرۇقداش قەبىلىلەردىن پەرقلەندۈرۈشتە قوبۇل قىلغان بىرەر هايۋان ، قۇش ، دەرەخ قاتارلىق ئالامەت
بەلگىسىنى كۆرسىتىدۇ . « توتېم » ئىبارىسى ئاۋستىرالىيىدىكى پاپوئاس قەبىلىلىرىدە « ئۇرۇق » دې-
گەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ . ئۇ ئىلگىرىكى هەر قايسى ئۇرۇقداش قەبىلىلەردە قانداق تەلەپپۇز قىلىنغانلىقى
نامەلۇم . ئەمما ئىپتىدائىي ئۇرۇقداش قەبىلىلەرنىڭ ئۆز تۇتېملىرىغا چوقۇنغانلىقى ، تۇتېمىزملىق
ئېتنولوگىيىلىك قائىدە ـ يوسۇن ۋە سەنئەت ياراتقانلىقى ئومۇمىي ئەهۋال .

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

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

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

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

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

رىي تارىخى ، غەلىتە نەرسىگە ئايلاندۇرۇلغان بولۇپ قالىدۇ .

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

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

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

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

سالغان ئەجدىھانى يەڭگەن لېگىندا قەھرىمانلىرى بولغان . ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى ئۇلار نامىغا بالباللار ئورناتقان ، يەر ناملىرى بېكىتكەن ، بەھەيۋەت قەبرىلەر ياسىغان ۋە ھېكايە ـ چۆچەكلەر توقۇغان .

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

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

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

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

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

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

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

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

3. ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئەڭ قەدىمكى تۆت زات قارىشى

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

تاڭ سۇلالىسىنىڭ دەسلەپكى دەۋرىدە ياشىغان مەشھۇر تىبابەتشۇناس سۇن سىماۋ (581 — 682) « بىباھا غەيرىي دورا نۇسخىلىرى » ناملىق زور ھەجىملىك كىتابىدا: « غەربىي دىيار ھۆكۈمرانلىرىنىڭ ئوت، ھاۋا، سۇ، تۇپراقتىن ئىبارەت تۆت زات قارىشىغا ئاساسلىنىدىغانلىقىنى روشەن تىلغا ئالغان.

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى تۆت تادۇ كۆز قارىشىغا ئەبۇنەسىر فارابى (870 — 950)، ئەبۇ ئەلى ئىبنى سىنا (980 — 1037)، يۇسۇپ خاس ھاجىپ (تەخمىنەن 1019 — 1085) ۋەكىللىك قىلغان. ئەبۇ نەسىر فارابى ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ، تۆت زات قارىشى ئاساسىدا ئېمپېدوكىل، ھىپپوگرات، ئارستوتېل ۋە گالىن قاتارلىقلارنىڭ « تۆت فىزىس » قارىشىنى ئۆزگەرتكەن. ئۇ « ئىھسائۇل ئۇلۇم » (پەننىڭ تۈرلەرگە ئايرىلىشى) ناملىق ئەسىرىدە: « بىز ئۇلارنى تۈرگە ئايرىپ بايان قىلساق تۆتلىك 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 » ناملىق ئەسىرى ۋە باشقا ئەسەرلىرىدە بۇ ھەقتە كەڭ توختالغان.

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

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

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

شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ تۆت زات قارىشى بويىچە تۆت زات پاراللېل، بىر - بىرىگە ئۆزگەرمەس ئالەمنىڭ ماددىي نېگىزى ھېسابلانغان. ۋەھالەنكى، ئېلىمىزنىڭ جەنگو دەۋرىدىكى بەش ئۇنسۇر (ئوت، تۇپراق، مېتال، سۇ، ياغاچ) قارىشىنىڭ نېگىزى يەنىلا ھاۋا بولۇپ، ھەممىسى ھاۋادىن ئاپىرىدە بولغان دەپ قارالغان. مىسىر ۋە بابىللىقلار ئالەمنىڭ نېگىزىنى سۇ بىلەن ھاۋا دەپ قارىغان. گرېكلاردىن فالىس سۇنى، ئاناگسىمان ھاۋانى، گراكلىت ئوتنى، دېموكرىت ئاتومنى، زىنىنو ھاۋا بىلەن سۇ ئارىسىدىكى بىر جەۋھەرنى ئالەمنىڭ نېگىزى دەپ قارىغان. گەرچە ئارىئانلارنىڭ ھىندىستاندىكى تەسىرى بىلەن مىلادىدىن ئىلگىرىكى II — IV ئەسىرلەردە « چارۋاقا » (تۆتلىك) تەلىماتى مەيدانغا كەلگەن بولسىمۇ، ئۇ يەنىلا ئالەمنىڭ نېگىزى ھاۋا دېگەن قاراشقا ئاساسلانغان. ئىبنى سىنا ھىندىستاندىن قايتقان ئەبۇ رەيھان بىرۇنىنىڭ، تۆت ئۇنسۇرنىڭ نېگىزى ھاۋا دېگەن قارىشىغا ئېتىراز بىلدۈرۈپ، « بىرۇنى بىلەن ئىبن سىنانىڭ سوئال - جاۋابلىرى » ناملىق ئەسەر يازغان.

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

ئۈچىنچى باب

ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيادا ئىپتىدائىي دىنىي ئىلاھىيەتچىلىك

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

— كارل ماركس

1 . شامانىزم دىنىي ئىلاھىيەتچىلىكى

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

شۇنى تەكىتلەش ھاجەتكى ئالەمنى تەبىئەت ۋە جىن مۇئەككەللەردىن ئىبارەت ئىككى قاتلام بويىچە ئىزاھلاش شامان ئىدېئولوگىيىسىنىڭ ئاساسىدىن ئىبارەت . شامانىزم ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا (جۇملىدىن جەنۇبىي سىبىرىيە) خەلقلىرىنىڭ ئانىمىزملىق قاراشلىرى بويىچە بارلىق جىن ـ مۇئەككەللەرنى ئادەمگە ، ئۇرۇق ۋە قەبىلىگە مەنپەئەتلىك ياكى زىيانلىق بولۇشىنى ئۆلچەم قىلىپ ، ياخشى ـ يامان تۈرلەرگە ئاجراتتى . ئۇلار ئىنسانىي ئۆلچەم ۋە مەركەز قىلىنغان ھالدا ئالەمنى ئۈچ قاتلامغا ئاجرىتىپ ئىزاھلاشتى . ئاسمان ـ تەڭرىلەر ، ياخشىلىق ۋە ساخاۋەتلىك مۇئەككەللەر تۇرىدىغان دەرگاھ بولۇپ ، ئۇ سىغىنىش ، مەدھىيىلەش ، تىلاۋەت ۋە مۇناجات ئوبيېكتى ھېسابلىناتتى . يەر يۈزى — ئىنسانىيەت ماكانى بولۇپ ، يەر ئاستى — جىن ، ئالۋاستىلار دۇنياسى ھېسابلىنىدى . ئۇلار قارغىش ، دۇئايى بەد ، ئەفسۇن ئوبيېكتى بولغانىدى . شامان ئېتىقادىدا ياخشىلىق ، ساخاۋەتلىك تەڭرى ، مۇئەككەللەر ئىنسان قىياپەتلىك تەسۋىرلەنگەن ، ھۆر ـ پەرىلەر ئوبرازىدا يۈزلىگەن گۈزەل ئەپسانىلەر مەيدانغا كەلگەن . جىن ـ ئالۋاستىلار خۇنۇك ، ھايۋان قىياپەتلىك تەسۋىرلەنگەن . يەتتە باشلىق يالماۋۇز ، « ئالۋاستى » (ئالقارسى) ، كۆپ باشلىق ئەجدىھا ـ يىلان ، قورقۇنچلۇق تىكە ساقال ئالۋاستى ئوبرازىدىمۇ كۆپلىگەن ھېكايە ـ چۆچەكلەر توقۇلغان .

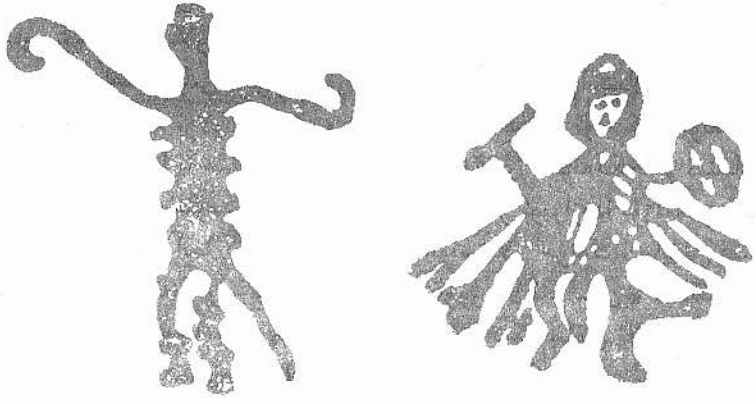
شامان دىنى ئىپتىدائىي ئانا ئۇرۇقى ئاخىرلاشقاندىن باشلاپ تېخىمۇ تاكامۇللاشتى . قەبىلىچىلىك مۇھىتىدا بىر پۈتۈن روھىيەت سىستېمىسىغا ئايلاندى . ئۇنىڭ ئاساسلىق ئالامەتلىرى مۇنداق ئىدى .

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

غان سانغۇنلاردىن ۋېي لۇيىنىڭ ھەسەتخورلۇقى ئېشىپ كەتكەن. بىر قېتىم تەڭرىقۇتنىڭ ئانىسى قاتتىق ئاغرىغاندا ۋېي لۇيى بىر باخشىنى سېتىۋېلىپ تەڭرىقۇتنىڭ لى گۇاڭلىنى يېقىن كۆرۈشنى تەڭرىقۇتنىڭ ئۆلگەن دادىسىنىڭ روھى خالىماي قاتتىق غەزەپلەنگەچكە تەڭرىقۇتنىڭ ئانىسى قاتتىق ئاغرىغان، دەپ جوراپ ئاقىۋەتتە لى گۇاڭلىنى قەتلە قىلدۇرۇۋەتكەن.

ۋ. ۋ. رادلوۋ ئالتاي تاغلىرىنىڭ شىمالى، سىبىرىيىنىڭ غەربىي جەنۇبىدىكى تۈركىي خەلقلەر ئارىسىدا ساقلانغان شامانىزم قالدۇقلىرىنى ۋە بۇ جەھەتتىكى فولكلور قوشاقلىرىنى توپلاپ «شامانىزم ۋە ئۇنىڭغا ئېتىقاد» ناملىق ماقالىنى ئېلان قىلدى.

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

2. ئاتەشپەرەسلىك ئەقىدىلىرى ۋە «ئاۋېستا»

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

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

شۇنى ئىزاھلاش ھاجەتكى، زارا ئاستېر دىنى مەيدانغا چىقىشتىن ئىلگىرىلا ئوتتۇرا ئاسىيادا قۇياشقا سىغىنىش، ئوتقا سىغىنىش ئەنئەنىسى

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

بولغان. ھىرىدوتوتس ماسساگىتلار ھەققىدە توختالغاندا، ئۇلارنىڭ گۆلخان يېقىپ ئوتنى چۆرىدەپ ئولتۇرۇپ ئوتقا مېۋە تاشلاپ، مېۋە پۇراقلىرىدىن مەست بولۇپ، ناخشا ئوقۇپ، ئۇسسۇل ئوينايدىغانلىقىنى يازغان. سترابون: ماسساگىتلار قۇياشنى تەڭرى بىلىپ ئېتىقاد قىلىدۇ. ئۇنىڭغا ئاتاپ ئاتلارنى قۇربانلىق قىلىشىدۇ، دەپ كۆرسەتكەن. قۇياش ــ ئوت، يەر ــ سۇ ماساگىت ـ سىكىف ـ ساكلارنىڭ سىغىنىش ھامىيلىرى ھېسابلىناتتى. بۇ ئەسلىدە شامانىزم ئەنئەنىسى ئىدى. ئوتقا ھۆرمەت قىلىش، ئىسرىق تاشلاش، ياغ پۈرىتىش، 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 ئوخشىغان ئادەتلەر ھەتتا ئارىئانلارنىڭ بىر قىسمى شىمالىي ھىندىستانغا كۆچمىگەن چاغلاردا ــ مىلادىدىن ئىلگىرىكى 2000 ـ يىللاردا ئارىئانلار ئارىسىدىمۇ ساقلانغانىدى. ئارىئانلارنىڭ روھىيىتىنى ئەكس قىلدىغان «رىگاۋېدا» دەستۇرىدا ياغ پۈرىتىش، ئۆلگەن ئادەمنىڭ ئەرۋاھى باشقا بىرى ئارقىلىق قايتا تۇغۇلغۇچە ئۇنىڭ ئەرۋاھىنى رازى قىلىش، ئۇنىڭغا دەخلى قىلماسلىق، سۇ يار ئېلىپ كېتىپ توختىمىسا ئادەم قۇربانلىق قىلىپ دۇرت قىلىش، پېرىگە ئۇسسۇل ئويناش، مۇشۈك يۈز يۇيسا، سېغىزخان سايرىسا بۇنىڭ بىشارىتىنى جوراش، ئوقۇش ۋە تەتۈر ئوقۇش قاتارلىقلار ئۇچرايدۇ. كېيىنچە بۇ قاراشلار ساكيامۇنى دىنىغا (بۇددىزمغا) تەسىر كۆرسەتكەن. ئۈرۈمچى يېنىدىكى ئالغۇي قەدىمكى قەبرىلىرىدىن تېپىلغان ئاتەشدان، ئوت يېقىش پەشتىقى قەدىمكى ئوتقا سىغىنىش پائالىيىتىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادا تولىمۇ ئۇزاق تارىخقا ئىگە ئىكەنلىكىنى كۆرسەتتى.

ئاتەشپەرەسلىكنىڭ ئەنئەنىۋى چەلپەكتوس ــ ئوتقا سىغىنىش پائالىيىتىدىن خاس دىنىي ئېتىقادقا ــ زارا ئاستېرىزم (زەردۇشت) دىنىغا ئۆزگىرىشى بۇ دىننىڭ ئىجادچىسى زارائاستېر ۋە بۇ دىننىڭ مۇقەددەس كىتابى «ئاۋېستا» بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولدى.

زارا ئاستېرىزمنىڭ ئەسلى ماكانى ئوتتۇرا ئاسىيا، ئىدىيىۋى بۇلىقى ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىنىڭ يورۇقلۇق مەنبەيى قۇياش بىلەن ئوتقا بولغان

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

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

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

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

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

① ھىرات.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ئاتەشپەرەسلىك دىنىنىڭ شەكىللىنىشى ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ ياۋايىلىق

① بۇ ئالتە سۈپەت بەزىدە ئالتە مۇئەككەل دەپمۇ قارالغان.

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

لىقلاردا كۆرۈلمىگەن ئادەت ئىدى .

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

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

دېگەن مىسرالار بىلەن ئىپادىلەپ بەرگەن .

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

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

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

3. مانىزم ۋە ئۇنىڭ ئۇيغۇرلار ئارىسىدىكى تەسىرى

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

مانىي دىنى دۇئالىزم① ئاساسىغا قۇرۇلغان بولۇپ، ئۇنىڭدا ئالەمنىڭ

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

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

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

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

مانىي ئۆلتۈرۈلۈپ، مانىي مۇخلىسلىرى تەقىپ قىلىنغاندىن كېيىن،

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

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

---

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

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

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

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

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

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

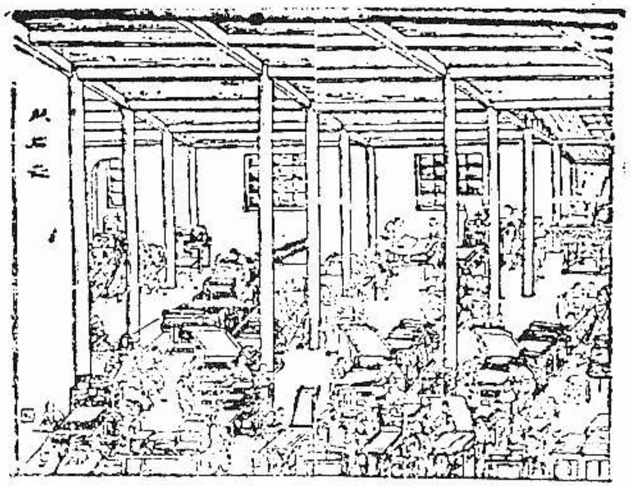
« سۈرەتىڭدىن ئاجىز ئولسا مانى ئەرمەستۇر ئەجەب ،
قايدا نەققاش ئەيلەگەي كىلكى قەزا تەسۋىرىدىن » .

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

« قىۋ قولۇر بىز يارۇق تەڭرىلەرگە
ئاداسىز تۇرالىم ئوگرۇنچىلىگىن ئەرەلىم .

(يورۇق تەڭرىلەردىن بەخت تىلەيمىز ، بىزنى بالا ـ قازادىن ساقلىسۇن ، خۇشال ـ خۇرام بولايلى !)

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



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

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

مانى دىنى ئەينى زاماندا ماۋارائۇننەھر ئاھالىسىنىڭ ، ئەرەب ئىستېلاچىلىرىغا قارشى كۈرىشىدە غايەت زور رول ئوينىدى . سىر دەرياسىنىڭ شىمالىدىكى توققۇز ئوغۇز ① ۋە قارلۇق ئاھالىلىرى بۇخارا ـ سەمەرقەنتنى

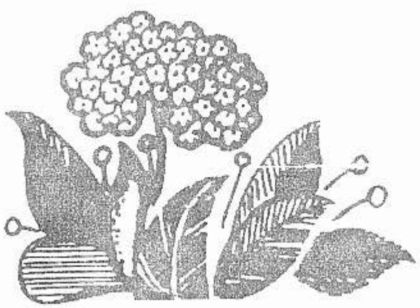
① توققۇز ئوغۇزلار ئۇيغۇرلاردىن ئىبارەت بولۇپ ، بۇ ھەقتە ئەرەب تارىخچىلىرى ۋە جۇغراپىيىچىلىرى ئىستەھارى ، ھەۋكەلى مەقدىسى بولۇپمۇ مەسئۇدى بىرىنچى قول نوپۇزلۇق مەلۇماتلارنى قالدۇرۇپ كەتكەن . ئەبۇ ھەسەن ئەلى مەسئۇدى باغدادتا تۇغۇلغان . ئۇ ئىران ، ئوتتۇرا ئاسىيا ، ھىندىستان ، سىرىلانكا ، مالايشىيا ۋە جەنۇبىي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

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

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

ئىسلامىيەتكىچە ئوتتۇرا ئاسىيادا خرىستىئان دىنىنىڭ نېستورىئان مەزھىپى ساقلىنىپ تۇردى. نېستورىئان مەزھىپى V ئەسىرلەردە مەرۋى بىلەن ھىراتتا 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. نېستورىئان مەزھىپى جىڭ گۇەننىڭ 9 - يىلى (635 - يىلى) تاڭ سۇلالىسىدە پەيدا بولۇپ، ئىككى ئەسىردىن ئارتۇقراق ۋاقىت تەسىر كۆرسەتتى. كېيىنچە موڭغۇل چىڭگىزخان ئەۋلادلىرى ياۋروپاغىچە ئېلىپ بارغان ھەربىي يۈرۈشلىرى ئاساسىدا خرىستىئان دىنىنىڭ تەسىرىنى ئېلىمىزگە ئېلىپ كەلدى. چىڭگىزخاننىڭ ئوغلى ئوگدايخاننىڭ ئۇستازى كاشىشى خەنلىن ئاكادېمىيىسىگە ئەزا ئۇيغۇر خرىستىئان ئالىمى ئىدى. چۆجەخاننىڭ ئۇستازى ھەم باش كاتىپى كوركۇسىۇ بېشبالىقلىق ئۇيغۇر خرىستىئان ئالىمى ئىدى.

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



تۆتىنچى باب

يېپەك يولىنىڭ ئېچىلىشى، ئوتتۇرا ئاسىيادا ئېللىنىزملىق مەدەنىيەت

« ئەگەر ياۋروپا ئىدىيىلىرى باكتىرىيە ئارقىلىق يىراق شەرققە تارقالغان دېيدى-كەنمىز، ئوخشاشلا ئاسىيا چۈشەنچىلىرىمۇ ئاشۇ قانال ئارقىلىق ياۋروپاغا تارقالغان. »

—— داراپېر

1. شەرق ئېللىنىزمىنىڭ شەكىللىنىشى

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

① بۇ ئالىملار تەرىپىدىن « يايلاقتىكى يىپەك يولى » دېيىلىدۇ .

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

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

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

I ئەسىر ئاخىرىدا ئوتتۇرا يەر دېڭىزىدىن تارىم بويىدىكى يىپەك

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

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

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

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

2. ئوتتۇرا ئاسىيادا ئېلىنىزملىق سەنئەت

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

كۋىنت كورنىسىي روف « ماكېدونىيىلىك ئىسكەندەرنىڭ تارىخى » ناملىق كىتابىدا « ئىسكەندەرنىڭ دادىسى فىلىپپىي تىياتىرغا ھېرىسمەن كىشى ئىدى. ئۇ تىياتىر كۆرۈۋاتقان چېغىدا ئۆلتۈرۈلگەن » ① دەپ يازىدۇ.

پولتارىخ « سېلىشتۇرما ھايات تارىخى » ناملىق ئەسىرىدە كۆرسىتىشىچە، ئىسكەندەر زۇلقەرنەينىمۇ تىياتىرغا ھېرىسمەن بولغان، شەرققە يۈرۈش قىلغاندا ئۈچ مىڭ تىياتىر ئارتىسىنى بىللە ئېلىپ ماڭغان ۋە جەڭ ۋاقىتلىرى ئارىسىدا ئارام ئالغاندا ئوقۇش ئۈچۈن سوفكىل، ئىسخىل، ئېۋرىپىدىسنىڭ مەشھۇر تراگېدىيە ئەسەرلىرىنى ئالدۇرغانىدى.

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

ھازىرقى قازاقىستان تەۋەسىدىكى يەتتىسۇ رايونى كوستاناي

① « ئۆزبېكىستان س س س ر تارىخى » 1953 ــ يىل، موسكۋا نەشرى، 5 ــ توم، 53 ــ 391 ــ بەت.

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

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

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

دەپ يېزىلغان كۆرۈنۈش دەل مۇشۇ بولغان.

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

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

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

تىرېسىي بولسا ئۇنىڭغا:

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

دەپ ئۆزى ئۇسسۇلغا چۈشكەن.

نيۇ - يوركتا ساقلانغان شۇ خىل كۈمۈش قاچىلارغا ئېۋرىپىدىسنىڭ « گېراكىلنىڭ ئەخلاقتىن چىقىشى »، « پىلئادا »، « تېلىف »، « ئېگېي »، « ئېپولىت » دىراملىرىنىڭ يۇقىرىقىدەك تىپىك كۆرۈنۈشلىرى بېرىلگەن. ك. ۋېيتسماننىڭ تەتقىقاتىچە بۇ كۈمۈش قاچىلار ئوتتۇرا ئاسىيالىق ئۇستىلار قولىدا ياسالغان، سىرتتىن كەلتۈرۈلمىگەن.

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

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

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

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

ئىپتىدائىي ئۇۋچىنىڭ ئۆچكە قىياپىتىدە نىقابلانغان سۈرىتى سىزىلغان. XIV – XVI ئەسىرگە ئائىت خەلق ئويۇنلىرى ئىپادىلەنگەن كىتاب قىستۇرما سۈرەتلىرىگە ئۆچكە ئۇسسۇلى قىياپىتى سىزىلغان. ئۇيغۇرلاردا ئۆچكە ئۇسسۇلى بولغانلىقى مەلۇم. ئارىئاننىڭ « ئاتا بازىس ئالېكساندىر » (ئىسكەندەرنىڭ يىراققا يۈرۈشى) ناملىق ئەسىرىدە كۆرسىتىلىشىچە، گرېكلار ئوتتۇرا ئاسىياغا كىرىشتىن ئىلگىرىلا يەرلىك خەلقنىڭ خۇددى دىئونىس بايراملىرىدەك ئۈزۈم ھارىقى ئىچىپ، شىركەيىپ بولۇپ ئوينايدىغان ئويۇنلىرى بولغان. تېرمىزدىن تېپىلغان ئىدىشتا ئۈزۈم يوپۇرماقلىرى ئارىسىدىكى شىركەيىپ قىز سۈرىتى سىزىلغان. مىلادىدىن ئىلگىرىكى I ئەسىرگە ئائىت بۇخارادىن تېپىلغان كۈمۈش قاچىغا، بەدەخشاندىن تېپىلغان كۈمۈش ئىدىشقا، مىلادىنىڭ بېشىغا ئائىت تۈركمەنىستاننىڭ جەنۇبىدىكى نىسادىن تېپىلغان مۈڭگۈزلۈك قەدەھكە شۇ خىل مەي بايراملىرى كۆرۈنۈشلىرى سىزىلغان. خوتەندىن مىلادىيە I – II ئەسىرلەرگە ئائىت كۆپ ئىدىشلار ساپلىرىغا ھەر خىل قىزىقچىلىق قىياپەتلىرى، ماسكىلىق كۆرۈنۈشلەر، بەرباپ چېلىۋاتقان مايمۇن قىياپەتلىك سازەندىلەرنىڭ قاپارتمىلىق ياسالغان كۆرۈنۈشلىرى كۆپلەپ تېپىلغان. بۇ ئېھتىمال مەيزاپ پىششۇرىدىغان كۆپلەرنىڭ قۇلاقلىرىغا ئىشلەنگەن بولسا كېرەك. مەن بۇنى ياپونىيە توكيو دۆلەت مۇزېيىدا ئۇچراتتىم. روشەنكى، ئۈزۈم نۇسخىلىرى چۈشۈرۈلگەن توقۇلمىلار تۇرپان قاتارلىق جايلاردىن كۆپلەپ تېپىلغان. تۇرپان ئەڭ قەدىمكى مەشھۇر ھاراق ماكانى بولغانلىقى ھازىر سىر ئەمەس. لى شىجىن پارلاندۇرۇلغان ھاراقنىڭ ئىدىقۇتتىن كەلگەنلىكىنى يازغانىدى. مەھمۇد قەشقەرى « دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » دە بۇ جەھەتتىكى قەدىمكى خەلق قوشىقىنى مۇنداق خاتىرىلىگەن.

كۆكلەر مامۇغ تۈزۈلدى،
ئۆرۈق ئىدىش تىزىلدى.
سانسىز ئۈزۈم ئۈزۈلدى،
كەلگىل ئامۇل ئوينالىم.
(چالغۇ – سازلار تۈزۈلدى،
مەي جاملىرى تىزىلدى،

سەنسىز دىلىم قىسىلدى،
كەلگىن يايراپ ئوينايلى.)

شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، گرېك خەلق تىياتىر ئويۇنلىرى، بولۇپمۇ كومېدىك مەسخىرىۋازلىق ۋە نىقابلىق ئويۇنلىرى شەرق ئېللىنىزمىدا خېلىلا سالماقنى ئىگىلىگەن. ھەتتا ئەلىشىر نەۋائى « ھەيرەتۇل – ئەبرار » داستانىنىڭ 32 – بابىدا:

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

دەپ يېزىپ، ھەتتا ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ ئاخىرقى دەۋرلىرىدە مەخسۇس قىزىقچىلىق بىلەن ھايات كەچۈرىدىغان سەنئەتكارلارنىڭ بولغانلىقىدىن دېرەك قىلىدى ①.

ئوتتۇرا ئاسىيا ئېللىنىزمى تەسۋىرىي سەنئەتتە دىيەرلىك ئىپادىلەنگەن.

ستەيىن مىرەندىكى 3 – بۇددا ئىبادەتخانىسى، 5 – بۇددا ئىبادەتخانىسىنىڭ رەسىملىرىدىكى گرېك ئۇسلۇبىدىكى رەسىملەردىن تاشقىرى يەنە قاناتلىق – ساماۋى ئادەم سۈرىتىنى تاپقان. گرېكلارنىڭ رەسساملىق ئەنئەنىسى بولغان بۇ رەسىمنىڭ تېپىلىشى ئېللىنىزملىق رەسسامچىلىق ئۇسلۇبىنىڭ لوپنۇر ۋادىسىغا يېتىپ كەلگەنلىكىنى كۆرسەتتى. ھەممىگە مەلۇمكى، گرېكلارنىڭ ئەپسانىۋى قاناتلىق ساماۋى ئادەم سىزىش ئۇسلۇبى كېيىنچە خرىستىئان دىنى سەنئىتى تەرىپىدىن قوبۇل قىلىنغان. مەدەنىيەت ئويغىنىشى دەۋرى ياۋروپا رەسساملىرى بۇۋى مەريەم ۋە ئەيسانىڭ تۇغۇلۇشىنى تەسۋىرلەيدىغان كۆپلىگەن رەسىملەردە قاناتلىق ئوغۇللارنى، قاناتلىق پەرىشتىلەرنى كۆپلەپ سىزغان. بوتچېللى 1486 — 1490 – يىللىرى سىزغان « ۋېناسنىڭ تۇغۇلۇشى »، رافائىل 1515 — 1519 – يىللىرى سىزغان « مۇقەددەس مەريەم » قاتارلىق رەسىملەرنى بۇنىڭغا مىسال قىلىش مۇمكىن. مۇنداق قاناتلىق گرېك ئۇسلۇبى لېنىنگراد ئېرمىتاژ مۇزېيىدا ساقلانغان.

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

---

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

3 . ئېللىنىزملىق پەلسەپىۋى تەپەككۇرنىڭ ئۇيغۇر ئىدېئولوگىيە مەدەنىيىتىگە كۆرسەتكەن تەسىرى

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

ئىدېئولوگىيىلىك تەسىر دىنىي ئىلاھىيەتكىمۇ ئۆز كۈچىنى
كۆرسەتتى . ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىنىڭ قۇياش ئىلاھى ، مېترا ، سۇ ئىلاھى
خۇبىي قاتارلىقلار گرېك ئىلاھلىرى زېۋس ، ھېرا ، ئافىنا ، ئارېس ،
ئاپوللو ، ئارتېمىرا ، دېمېترا ، ھېرمىس قاتارلىق ئوبرازلىرى بىلەن ئارىلاشـ
تى . گرېك ـ باكتېرىيە مېتال پۇللىرىغا گرېك ئىلاھلىرى بىلەن بىللە
ئاناخىت ۋە مېترا ئوبرازلىرىمۇ چۈشۈرۈلدى . نەتىجىدە شەرق ـ غەرب خەلقـ
لىرى ئانىمىزمى ۋە ئەپسانىۋى ئىلاھىيەتچىلىكىدە بىر ئارىلىشىش ھادىسىسى
يۈز بېرىپ شەرق ـ غەرب دىنىي ئەپسانىۋى قاراشلىرىغا يېڭى تۈس كىرـ
گۈزدى . بۇ ھال كوشان ئىمپېرىيىسى دەۋرىدە قەندىھار ، كۇسەن قاتارلىق

جايلاردا ئىشلەنگەن بۇددا ھەيكەلتىراشلىقى ۋە رەسساملىق سەنئىتىدىكى ئاـ
رىلاشمىچىلىق ئۇسلۇبىغا تەسىر كۆرسەتتى .

مەرۋى (مالاكاندا) قەدىمكى زاماندىن تاكى ئوتتۇرا ئەسىرگىچە
ئوتتۇرا ئاسىيا گرېك تەبىئەت پەلسەپىسىنىڭ بىر ئوچىقى بولۇپ كەلدى .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

بەشىنچى باب

ئىپەك يولىدا بۇددىزم مەدەنىيىتى ۋە پەلسەپىۋى ئىدىيىسى

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

— خانىدا تورو

1 . ئىپەك يولىدا بۇددىزملىق مەدەنىيەتنىڭ شەكىللىنىشى

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

بۇددىزم تارىم ۋە خۇاڭخې ۋادىسى بويلاپ ئىپەك يولى بۇددىزم مەدەنىيەت بولۇپ شەكىللەندى. ئىپەك يولى بۇددىزم مەدەنىيىتى ئىپەك يولى سىنكرېتىك مەدەنىيىتى ئېقىمىغا يېڭىدىن - يېڭى ھۆسن قوشۇپ، ئىدېئولوگىيىلىك بىلىشنىڭ يېڭى بوشلۇقىنى ئېچىپ، بىكىنمىلىك تەسەۋۋۇرىغا يېڭى دۇنياۋى تەپەككۇر ئېلىپ كەلدى.

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

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

سىددخارتخا ئېتىنىڭ جەھەتتىن ئارتىئان ــ ساك ئىدى ①. ئۇنى ھەتتا موڭغۇلوئىد نەسلىگە تەئەللۇق دېگۇچىلەرمۇ بولغان ②. ئۇ بۇددىزمنى ياراتقاندىن كېيىن « ساكيامونى » (ساك خەلقىنىڭ دانىشمىنى) دەپ ئاتالدى.

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

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

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

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

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

---

① ② لۇي جىن : « ھىندىستان بۇددىزمىنىڭ مەنبەلىرى ۋە تارماقلىرى »، شاڭخەي خەلق نەشرىياتى 1979 ــ يىل نەشرى، 12 ــ بەتكە قارالسۇن.

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

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

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

---

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

نامىلىق كىتابىدا ئاسوكا ۋاقتىدا خوتەن خانلىقى بەرپا بولغان، مىلادىدىن ئىلگىرىكى 242 - يىلى كەشمىردىن كەلگەن ۋىروچىنا ناملىق بۇددىست خوتەندە بۇددىزمنى تارقاتقان، دەپمۇ يازغان ①.

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

بۇددىزمنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادا تارقىلىشىدا «تۈرك يۈرچىلىرى» ③ قۇرغان كۇشان خانلىقىنىڭ، خاقانى كانىشكا ۋە ئۇنىڭ رىياسەتچىلىكىدە مىلادىنىڭ بىرىنچى ئەسىرىدە كەشمىردە ئېچىلغان 4 - نۆۋەتلىك بۇددا قۇرۇلتىيىدىن كېيىنكى بۇددىزم پائالىيىتى ئاساسلىق رول ئوينىغان. كانىشكا ھەققىدە ئېلىمىزنىڭ مەشھۇر بۇددىزم تەتقىقاتچىسى لۈي جىن ئەپەندى ئۇنى جىنتەنلىك (擅真) — خوتەنلىك كانىشكا دەپ تىلغا ئالغانىدى ① بۇ بىر ئېھتىمال.

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

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

بۇددا 4 - قۇرۇلتىيى بۇددىزمنى ئوبرازلاشتۇرۇش، سەنئەتلەشتۈ-

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

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

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

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

هىندىستانىنىڭ شىمالىي قىسمى، ئىچكى ئۆلكىلەرگە ئەمەس، ھىنايانا بۇددىزمىنىڭ ھۆكۈمران ئورۇندا تۇرغانلىقى، ئىچكى ئۆلكىلەرگە

دەسلەپكى «توققۇز چاۋۇپ» توخار بۇددىستلىرىنىڭ ھىنايانا بۇددىزمىنى تونۇشتۇرغانلىقى، ئامۇ دەرياسىنىڭ شىمالىدا «سارۋاستىۋا» پارچىلىرىنىڭ تېپىلغانلىقى بىزگە بۇ رايونلارغا بۇددا 4 ــ قۇرۇلتىيىدىن خېلىلا ئىلگىرىلا، ئەڭ كەم دېگەندىمۇ مىلادىنىڭ بېشىدا ياكى مىلادىدىن ئىلگىرىكى بىرىنچى ئەسىردە ھىنايانا بۇددىزمىنىڭ تارقالغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ. بۇ سىرىلانكا، بېرما، تايلاند، شىزاڭ قاتارلىق جايلارغا بۇددىزمنىڭ تارقىلىشى ۋە ھۆكۈمران ئورۇنغا كۆتۈرۈلۈشىدىن خېلىلا ئىلگىرىكى ھادىسە ئىدى.

خوتەن ــ شىنجاڭدا ماھايانا بۇددىزمىنىڭ ئەڭ كونا ماكانى بولدى. كەشمىرگە بولغان يېقىنلىق ۋە كانىشكانىڭ خوتەن جەمەتىدىن بولۇشى، ئېھتىمالەم خوتەن بۇددا ئالىملىرىنىڭ كەشمىردە ئېچىلغان 4 ــ قېتىملىق بۇددا قۇرۇلتىيىغا قاتنىششى تۈپەيلى خوتەن ماھايانا مەركەزلىرىدىن بىرى بولۇپ قالدى. بەزى ئالىملار، جۈملىدىن يۈي جى لياۋدى خوتەن ئەسلى «چىن» يېپەك مەملىكىتى (بۇ ھەقتە ھىندىستانىنىڭ ئەڭ قەدىمكى «مانۇ قانۇنى» دا تىلغا ئېلىنغان ــ ئاپتور)، ماھايانا مەزھىپى مەركەزلىرىدىن بىرى بولغانلىقى شاراپىتى بىلەن «ماھاچىن» (ئۇلۇغ چىن) دەپ ئاتالغان، دەپ قارىشىدۇ. خوتەن ھەقىقەتەن بۇددىزم ماھايانا مەزھىپىنىڭ مەشھۇر مەركىزى ئىدى. V ئەسىردە خوتەنگە كەلگەن ئېلىمىزنىڭ بۇددا ئۆلىماسى فاشيەن ئۆزىنىڭ «بۇددا يۇرتىغا زىيارەتنامە» ناملىق ئەسىرىدە مېھماندوست خوتەن خەلقىنىڭ ھەر يىلى 1 ــ ئاپرېلدىن 14 ــ ئاپرېلغىچە ئېلىپ بارىدىغان ئىككى ھەپتىلىك «بۇرھان يۆتكەش» ئايىمىنىڭ داغدۇغىسىنى يېزىپ قالدۇرغان. بۇ ئايەم ھارپىسىدا شەھەر تازىلىنىپ ھەيۋەتلىك تۈسكە كىرگۈزۈلىدۇ. قوۋۇقلارغا دەرپەردىلەر، چىمىلدىقلار ئېسىلىپ، ئۈستىدە خان ۋە خانىش، كېنىزەكلەر تاماشا قىلىدىغان جاي ياسىلىدۇ. باش راھىب خۇددى سارايدەك ھەشەمەتلىك تۆت چاقلىق بۇرھان ھارۋىسىغا يول باشلايدۇ. ئۈچ غۇلاچتىن ئارتۇق ئېگىزلىكتىكى بۇ ھارۋا ئالتۇن، كۈمۈش ھەم تاۋار ــ دۇردۇنلار بىلەن پۈركەلگەن بولۇپ، ئۇ شەھەر قوۋۇقىدىن ئۆتكەندە خان «بۇرھان يۆتكەش ھارۋىسى» ئالدىغا كېلىپ ئېھتىرام بىلدۈرىدۇ. خانىش ۋە مەلىكىلەر قوۋۇق ئۈستىدىن گۈل ــ

چېچەك چاچىدۇ. شۇنىڭغا ماسلاشقان بۇددا ئۇسسۇل ــ سامالىرى ئەۋجىگە كۆتۈرۈلىدۇ. دەرھەقىقەت، بۇنىڭدىن ئارتۇق ھەشەمەتلىك بۇددا سەيلىسى ھەققىدە ھازىرغىچە باشقا بىرەر خاتىرىنامە يېزىلغانلىقىنى بىلمەيمىز. قەدىمكى مىران ــ كرورايىنا شەھىرىدىكى «بۇرھان يۇيۇش» سەيلىسىمۇ خۇددى شۇنداق بولغان. فاشيەن مەشھۇر گوماتى ئىبادەتخانىسىدا ئۈچ ئاي تۇرغانىدى. ئۇ ئۈچ مىڭ راھىب كوللېكتىپ غىزالىنىپ پائالىيەت ئېلىپ بارىدىغان مۇنداق ئىبادەتخانىدىن يالغۇز خوتەندىلا ئون تۆتى بارلىقىنى تىلغا ئالغان.

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

9 ــ رەسىم شىنجاڭدا ياسالغان يەرلىك قىياپەتتىكى بۇددا ھەيكىلى

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

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

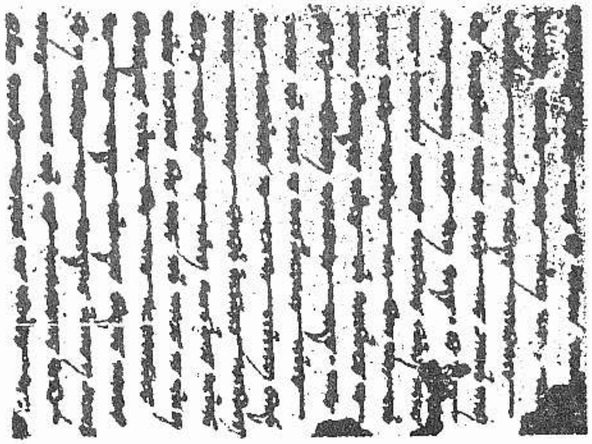
قەشقەر ، شورچۇق (قارا شەھەر) ، قوجۇ ـ ئىدىقۇت شەھەرلىرى شىنجاڭدا بۇددىزم دىنى ۋە سەنئەت ـ مەدەنىيىتىنىڭ مۇھىم بازىلىرى ئىدى . كىرورايىنادىن تېپىلغان قارۇشتى پۈتۈكلەر ۋە بۇددىغا ئائىت تارىخىي يادىكارلىقلار بۇددىزمنىڭ شىنجاڭنىڭ جەنۇبىدا بىر قانچە ئەسىر ئاساسىي دىنىي ئىدېئولوگىيە بولغانلىقىنى كۆرسىتىدۇ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

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

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

ئەسلەپ ئۆتكەن .

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



10 ـ رەسىم ئۇيغۇر يېزىقىدىكى بۇددىزم نومى

① تولۇق ئاتىلىشى : « كاليانامكارا بىلەن پاپامكارا رەجىلىرى ھەققىدە رىۋايەت »

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

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

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

2. يىپەك يولى بۇددىزم مەدەنىيىتىنىڭ شەرققە تەسىرى

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

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

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

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

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

يىپەك يولى بىلەن سەددىچىنىنى جۇڭگو مەدەنىيىتىنىڭ سىرت بىلەن

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

يېپەك يولى مەدەنىيىتىدە بۇددىزمنىڭ شەرققە تارقىلىشى خاس تارىخىي تېما.

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

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

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

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

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

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

سۈپىتىدە مەيدانغا كەلدى.

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

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

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

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

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

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

3. كۇسەننىڭ ئاتاقلىق بۇددا مۇتەپەككۇرى كومراجىۋا

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

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

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

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

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

كومراجىۋا ياشىغان يىللار كوشان خانلىقى ئاخىرقى مەزگىلىگە

كـىـرگـەن ، ئـىفتالىتلار (ئاق هونلار) ماۋارائۇننەهرنى ئىگىلىگەن ، غەربىي يـۇرتـتـا بـۇددىـزم گـۈلـلـىـنـىـشـى شـەكىللەنگەن ، ئىچكى ئۆلكىلەردە « 16 پـادىـشـاهـلـىق دەپ ئاتالغان پارچە هاكىمىيەتچىلىك ئىزالىرى تولغان ، هىنـدىـسـتان قۇل ئىگىلىكى تۈزۈمىنىڭ ئاخىرقى نامايەندىسى ماگادخا سۇلالىسى ئاياغلاشقان يىللار بولدى .

كومىراجىۋا كىچىكىدىنلا كۇسەندىكى خانلىق بىخارا (ئىبادەتگاهى) سـىـدا تەلىم ئالدى . ئۇنىڭ ئۇستازى بوتۇشما ئاقارى پۈتۈن كۇسەنگە مەشـهۇر هىنايانا ئالىمى ئىدى . ئۇ كومىراجىۋانىڭ دادىسى كومراتان بىلەن بىللە يـېـڭـى ماهايانا ئېقىمىغا ئېتىزار بىلدۈرگەن بۇددىستلاردىن بولغان . بوتۇشما ئاقارى كـوشـان خـانـلـىقىدىكى باش ئۆلىما بولۇپ ئەينى زاماندىكى نىلۇپەر بـىخاراسـى ، ئۇنـىسۇ خـانـلـىـق بـىـخاراسى ، جام خانلىق يېڭى بىخاراسى ، بـوسـۋارانـات بـىـخاراسـى قـاتـارلىق بىخارالارغىمۇ رىياسەتچىلىك قىلاتتى . كـومـىـراجـىـۋا تولاراق مەشهۇر هىنايانا ئۇستازى دامۇبوتو (跋磨达陀) دىن تـەلـىـم ئالدى . كومىراجىۋادىن باشقا ئۇنىڭ مەشهۇر شاگىرتلىرى تۇرپانلىق فـاخـۇي ، كوبىرالابدا ، ۋاسۇمىترا ، سامگاراكا ، سۇلئى باهادىرا ، دهارىما باـهادىرا قاتارلىقلار ئىدى .

كـومـىـراجـىـۋا دادىـسىنىڭ قازا تېپىش ئالدىدىكى ۋەسىيىتى بويىچە ئانـىـسى بىلەن توققۇز يېشىدا كەشمىرگە بېرىپ ، ئۇ يەردىكى باخشى ئۇستاز پـانـتـودادۇدىـن هـىـنـايـانـا بـۇددىـزمـىـنـى ئۈچ يىلدىن ئارتۇق سىستېمىلىق ئۆگـەنـدى . ئۇ بەلىق شەهىرى ۋە باشقا جايلارنى زىيارەت قىلىپ ، كۇسەنگە قـايـتـىـشـتـا يـەكـەن خانلىقىدىن ئۆتتى . يەكەن خانلىقىدىكى سۇلئى باتو ، سۇلئى سوما ئىككى شاهزادە كومىراجىۋانى هۆرمەتلەپ ، ئۇنى ئانىسى ئاقارى جىۋا بىلەن بىر يىل تۇتۇپ قالدى . بۇ چاغدا خوتەن ، يەكەن ، قەشقەرلەردە خـۇددى قـەنـدىـهـاردىـكىدەك ماهايانا بۇددىزمى ئۈستۈنلۈك ئالغانىدى . كومـىراجىۋا سۇلئى سۇمانى ئۇستاز تۇتۇپ ، ماهايانا بۇددىزمىنى قوبۇل قىلدى . كـېيىنكى ۋاقىتلاردا كومىراجىۋا ئاسۋاگوشا ، ناگارجونا ، ئارىيا دىۋا قاتارلىق مـاهايانا پىرى ئۇستازلىرىدىن كېيىنلا يەكەنلىك بۇددا ئالىمى شاهزادە سۇلئى سـۇمـانـى تـۆتـىـنـچـى ئـۇسـتـازى سـۇپـىـتـىـدە تـىلغا ئالغان . تەرجىمىهال قـالـدۇرۇلـمىغان ماهايانا ئۇستازى سۇلئى سۇمانىڭ ماهايانا بۇددىزمى بويىچە

غەربىي يۇرتتىكى ئالاهىدە ئورنىنى تىلغا ئېلىشقا ئەرزىيدۇ .

ئاقـارى پـاك خـان يېڭىلىق تەرەپدارى ئىدى . كومىراجىۋا 13 يېشىدا كۇسەنگە قايتقاندا ئالدىغا چىقىپ ، نۇرغۇن هۆرمەت ـ ئىززەت بىلەن ئوردىغا ئېـلىپ كـىردى ، ئۇنىڭ كۇسەندە ماهايانا بۇددىزمنى تەشۋىق ـ تەرغىپ قىـلـىـشـىـغـا ، ۋەز ـ نـەسـىـھەت سۆزلىشىگە زور كۈچ بىلەن مەدەت بەردى . هەتتا كـومىراجىۋاغا شىر پۇتلۇق ئالتۇن تەخت ياسىتىپ بەرگەنلىكى مەلۇم . خانـلـىـقـنـىـڭ مـاهايـانـا بـۇددىزمنى قوللىشى بىلەن هىنايانا تەرەپدارلىرى بىر مـەزگـىـل ئۆز پائالىيىتىنى يوشۇرۇن ئېلىپ باردى . كومىراجىۋانىڭ كۇسەنـدىكى ئۇستازى داموبوتو قەشقەر ــ يەكەنگە بېرىپ سۇلئى سۇمادىن « نىلۇپەر سۇترىسى » نى ئۆگەنگەنلىكى ، ماهايانا ئېقىمىنى قوبۇل قىلغانلىقى مـەلـۇم . ئېـيـتـىـلـىـشـىچە ، كومىراجىۋانىڭ كەشمىردىكى هىنايانا ئۇستازى پـانـتـودادو كـومىراجىۋا ئۆز قاراشلىرىنى ئۆزگەرتىپ ماهايانا ئېقىمىنى قانات يـايـدۇردى ، دەپ ئاڭلاپ ، كـۇسـەنـگـە كېلىپ ، كومىراجىۋا بىلەن بىر ئاي مـۇنـازىرىلىشىپ ، ئاخىرى ئۆزىمۇ ماهايانا ئېقىمىنى قوبۇل قىلغان . ئۇ « مەن كـومـىـراجـىـۋانىڭ هىنايانا ئۇستازى ، كومىراجىۋا مېنىڭ ماهايانا ئۇستازىم » دېـگـەن . مەشهۇر هىنايانا ئۆلىماسى بوتۇشما ئاقارى ئىزچىل ئۆز ئەقىدىسىدە قـېلىپ قارشىلاشقان . بۇ چاغدا كۇسەندە بۇددىزمنىڭ ئىككىنچى باسقۇچىدا بـەرپا قىلىنغان تاشكېمىر سەنئىتى غايەت زور ئېستېتىك قىممەت ياراتقانلىقى روشەن .

كـومـىـراجىۋا 39 يېشىغىچە كۇسەندە پائالىيەت ئېلىپ باردى . ئۇنىڭ داڭـقـى ـ شۆهرىتى هەتتا ئىچكى ئۆلكىلەرگە يەتتى . ئاتاقلىق غەربىي يۇرت ئۆلـىـمـاسـى بـۇددا تـودىـن (佛图登 232 ــ 348) كـېيىنكى جاۋ خانلىقى تـەرىـپـىـدىـن « ئۇلۇغ ئۆلىما » دەپ شۆهرەت قازىنىپ ئالەمدىن ئۆتكەندىن كـېـيـىـن ، ئۇنـىـڭ ئىشنى داۋاملاشتۇرۇۋاتقان شاگىرتى داۋ ئەن (312 ــ 385) بـىـلـەن ئالدى قاڭقىلىق (قۇجۇلۇق) كومرابات كومىراجىۋانىڭ داڭـقـىـنـى ئاڭـلـىـغانىدى . ئۇنىڭ ئۈستىگە كومراباتنىڭ دادىسى كۇسەن خانى ئاقـارى پـاكـنـىـڭ ئىنىسى ئىدى . داۋئەن ئالدىنقى چىنگ پادىشاهى فۇجيەنگە كـومـىـراجىۋانىڭ تەرىپىنى قىلىپ مەكتۇپ يازغانىدى . بۇ چاغدا هەر قايسى پـارچـە هاكـىـمـىيەت پادىشاهلىرى ئەلنى بىرلىككە كەلتۈرۈش يولىدا كومىراـ

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

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

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

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

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

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

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

« شۇنچە پەرقلىق بولسىمۇ ئەسلىدە ئەۋلادلىرىمىز،

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

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

※ ※ ※

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

كومىراجىۋا زىلڭ يۇنىڭ كۆرسىتىشىچە 32 پارچە ، 300 جىلد ، فى چاڭفاڭنىڭ كۆرسىتىشىچە 98 پارچە 425 جىلد بۇددا نوم – سۇترالىرىنى تەرجىمە قىلغان . بۇلارنىڭ ئىچىدە « ۋىمالا كىرتتى سۇتراسى » ، « سادداھارما پونداىكا ۋۇتۋا سۇتراسى » ، « مايتىرىنىڭ بۇدداغا ئايلىنىش سۇتراسى » نىڭ نۇسخىلىرى دۇنخۇاڭ غارىدىن تېپىلدى . بۇ سۇترالار

---

① ئەسلى خەنزۇچىسى مۇنداق :
因法相遇，
珠未尽伊心，
方复异世
恻怆可言

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

كومىراجىۋا بىر قاتار شەرھىي ئەسەرلەر ئىشلىگەن . تەرجىمە قىلغان نوم – سۇترالىرىغا بىر قاتار ئىلاۋە ۋە قوشۇمچىلار كىرگۈزگەن . ئۇ « ئاسۋاكوسا تەزكىرىسى » نى « ناگارچونا تەزكىرىسى » بىلەن « ئارىيادىۋا تەزكىرىسى » نى تەرجىمە قىلغاندا كۆپلىگەن ھىندى خەلق ھېكايىلىرىنى تىلغا ئالغان . « ھېكمەتلىك نىلۇپەر سۇتراسى » غا ئىلاۋە يېزىپ كۇسەن مۇزىكىلىرى — غۇڭقا ، جەللە ، بەرباپ قاتارلىق چالغۇلارنى تونۇشتۇرغان .

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

---

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

② بۇنى ئاپتور ئۆزى كۆرگەن .

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

كومراجىۋانىڭ ، پەلسەپە ئىدىيىسى مۇنداق ئىدى :

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

بۇنىڭدىن باشقا ھىنايانا مەزھىپىدە بۇتقا ئايلىنىش مۇمكىنلىكى (بۇددىھا كوترا) پەقەت ساكيامونى بىلەن كەلگۈسى پەيغەمبەر — شەپقەت ھامىيسى مايترىغىلا بېرىلگەن بولۇپ ، قالغان بۇددا مۇخلىسلىرىنىڭ پەقەت « ئارخات » موللا بولۇشى ئۈچۈن تەرك دۇنيا بولۇش ، دەرۋىشلىك يولىغا كىرىپ ئازاب چېكىش تەلەپ قىلىناتتى . بۇ ھال ماھايانا تەرەپدارلىرى تەرىپىدىن ئۇلارنى « ھىنايانا » (كىچىك كۆلەڭگۈ — كىچىك ھارۋا — تار مەزھەپ) دېيىشكە ۋە چەكتىن ئاشقانلىقىغا قارشى تۇرۇشقا ، ھەممە كىشى بۇتقا ئايلىنىشى مۇمكىنلىكى (« ماھايانا » چوڭ كۆلەڭگە — چوڭ ھارۋا — چوڭ مەزھەپ) ۋە « ئوتتۇراھال بولۇش » ، « چېكىدىن ئېشىشقا مايىل بولماسلىق » تەلىماتىنىڭ مەيدانغا كېلىشىگە تۈرتكە بولدى .

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

لۇق تۈستىن ئۆزگە ئەمەس » دېيىلگەن . شۇنداق قىلىپ ھىنايانا ئېتىراپ قىلغان « تۈس » نى يوقلۇق ھېسابلىغان . ناگارچونا « تۈسلۈك » ، چىندەك ، سەۋەبىيەتتەك كۆرۈنسىمۇ ، ئەقىلدان كۆز ۋە ھېكمەتلىك ئەقىل بىلەن كۆزەتكەندە ئۇ « ئۆز — ئۆزىگە يۆلەنگەن مەۋجۇتلۇقى » بولمىغان « ھەممىنىڭ قۇرۇقلۇقى » دىن باشقا نەرسە ئەمەس ، سەۋەبىيەتمۇ يوقتىن بار قىلالمايدۇ . مانا بۇ ماھىيەت ، دەپ قارىغان .

ئارىيادېۋا ھەتتا « تۈس » لىك « روھىيەت » لىك ئالەمدىن باشقا « نىرۋانا » ئالەمنىمۇ « قۇرۇق » دەپ ، ساكيامونى بىلەن بۇددىزمنىمۇ « قۇرۇق » دەپ ئىنكار قىلىشقا يېقىنلاشتى . چەكسىز ئۈمىدسىزلىك ، نىگىلىزملىق خاراكتېرغا كۆتۈرۈلگەن بۇ تەلىمات ھىنايانا تەرەپدارلىرى تەرىپىدىن بۇدداغا ئاساسلانمىغانلىق دەپ قارالغان ① .

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

① لۈي جېن : « ھىندىستان بۇددىزمىنىڭ مەنبە ۋە تارماقلىرى » ، 168 - بەتكە قارالسۇن .

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

كومراجىۋا ئىككىنچى تەرەپتىن، ھادىسىلەر كاتېگورىيىسى جەھەتتىن رېئال دۇنيا، بىقارار ئالەمنىڭ نىسپىي مەۋجۇتلۇقىنى ئىنكار قىلمىغان. ئۇ خۇي 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 ۋە ھىنايانا مەزھىپىگە ئائىت بەزى تەمسىللىك ئەسەرلەرنىمۇ تەرجىمە قىلغان. رېئال دۇنيادىكى «ئاۋاز»، «جىسىم»، «سەۋەب»، «تىبابەت»، «ھۈنەر» دىن ئىبارەت «بەش روشەن» (بەش زاھىر ئىلىم) نى تەتقىق قىلىشقا بولىدىغانلىقىنى ئىنكار قىلمىغان. ئۇ بۇددىھا گوترا (بۇددا‌غا ئايلىنىش ئىقتىدارى) نى يالغۇز «ئاڭلاپ بىلىش» (مۇتالىئە قىلىش) بىلەن ئەمەس، يەنە «كۆرۈپ بىلىش» بىلەنمۇ قىلغىلى بولىدۇ، دەپ ئىككى جەھەتكە ئاجراتقان. بۇ سەنئەت ۋە ئەمەلىيەتكە مەنپەئەتلىك ئىدى.

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

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

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

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

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

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

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

تەمسىل » ناملىق ئىككى پارچە شېئىرىنى ئىلاۋە قىلىمىز .

ھېكمەتلىك باخشىمغا نەزىرە

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

ئون تەمسىل

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

ئۇيغۇرلار ۋە ئۇنىڭ ئەجدادلىرىنىڭ بۇددىزم مەدەنىيىتى دەۋرىدە كومراجىۋادىن باشقا يەنە سۇلئى سوما ، سۇلئى باھادىرا ، بۇددىئا تۇچىن (佛图澄 232 — 348) ، سىبلى مىدرا (尸梨密多罗 ، 4 _ ئەسىر) ، تەنمۇ-

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

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

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

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

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

* *

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

تۇنيۇقۇق نامى ئېلىمىز يىلنامىلىرىدا يۈەن جىن (元珍) دەپ يېزىل-غان بولۇپ « تون ھېقىق » (ساپ ھېقىقتاش) مەنىسىدە بولغان . تۇنيۇقۇق ئىچكى ئۆلكىلەردە تەلىم كۆرگەن ، بىلىملىك ، تەمكىن ، ئەقىللىك ، تەجرىبىلىك ، تەدبىرلىك كىشى بولغانلىقى خاتىرىلەنگەن . « تۇنيۇقۇق مەڭگۈ تېشى » ئۇنىڭ يېگانە ئەسىرى بولۇپ ، ئۇنىڭدا « تەڭرى ئوماي » ، « ئىدۇق يەر — سۇب » ھەققىدىكى مەدھىيىلىك سۆز ، كۆپ قېتىملىق —

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

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

4. كوشان ــ كۇسەن بۇددا سەنئىتىنىڭ ئېستېتىك قىممىتى

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

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

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

ئەسىردىن باشلاپ قىزىل، قۇمتۇرا، تېتى، سىم ـ سىم، قىزىل قاغا قاتارلىق جايلاردا مەشھۇر كۇسەن بۇددا تاشكېمىر سەنئىتى ئەۋجىگە كۆتۈرۈلۈشكە باشلىدى. فرانسۇز شەرقشۇناسى رېنىي گرووۋسېت ئۆزىنىڭ « ھىندىستان مەدەنىيىتى » ناملىق كىتابىدا بۇ ھەقتە توختىلىپ: ئەگەر كوشان قەندىھار بۇددا سەنئىتىنى بىر خىل سەنئەت قەسرىسىنىڭ تاشقى ئايۋىنى دەيدىغان بولساق، كۇسەن تاشكېمىر سەنئەت خەزىنىلىرىنى مۇشۇ قەسرىنىڭ ئىچكى سارىيى ھېسابلاش كېرەك، دېگەن پىكىرنى ئوتتۇرىغا قويىدى ①.

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

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

كوشان ــ كۇسەن بۇددا تاشكېمىرلىرى بۇددىزىم سەنئىتى راۋاجىنىڭ يېڭى يۇرتىنى ئاچتى. ئۇ ساكيامونىنىڭ تەسۋىرىي ئوبرازىنى ۋە پۈتكۈل بۇددىزىم سەنئىتىدە ئوتتۇرا ئاسىيا بۇددىزىمىغا خاس سەنئەت ئۇسلۇبىنى ياراتتى.

كانىشكا دەۋرىدىلا كوشانلىقلار پىشاۋار شەھىرىنىڭ شەرقىي جەنۇبىغا كېسىلگەن تاشلارنى تىزىپ بۇددا مۇنارى ــ جەسەت كۈلى قويۇلىدىغان ستۇپا ياسىدى. كانىشكا تۆت چوڭ بۇددا بىخارىسى ــ ئىبادەتگاھى ياساتقانلىقى مەلۇم.

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

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

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

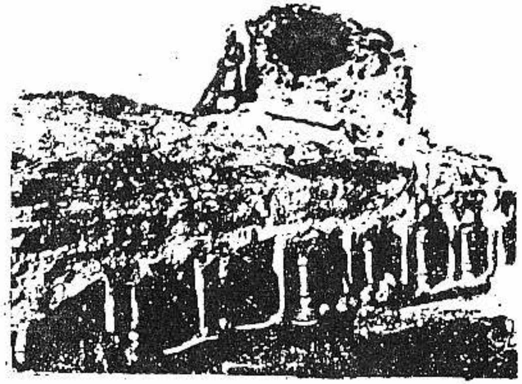
ئەگەر جەنۇبىي ھىندىستاننىڭ ماسرا دېگەن جايىدىلا بۇتلارنىڭ چاچلىرى سىپتە، قاشلىرى كاماندەك ئەگرى، ئاغزى تەبەسسۇملۇق ئىشلەنگەن بولسا، قەندىھاردا كوشان دەۋرىدە ئىشلەنگەن بۇتلار بۇدۇر چاچ، قاڭشار بۇرۇن، ئۆزىنى سالاپەتلىك تۇتقان قىلىپ ئىشلەندى. ياپونىيىنىڭ توكيو دۆلەت مۇزېيىغا قويۇلغان كوشان دەۋرىدىكى باميان كېمىرلىرىدىن كەلتۈرۈلگەن بۇتلار چېچىنى بېشىغا ئورىۋالغان، قاڭشارلىق، ئازراق بۇرۇتلۇق قىلىپ ئىشلەنگەن. شۇ دەۋردە ياسالغان يەرلىك تىلاۋەتچىلەرنىڭ ھەيكەللىرىمۇ قاڭشارلىق، سىلىق ساقال، بۇرۇتلۇق ئىشلەنگەن. كوشانلىقلار ياراتقان بۇددا ھەيكەللىرىدە (جۈملىدىن تام سۈرەتلىرىدە) گرېك ئۇسلۇبى، ھىندىستان ئۇسلۇبى ۋە ئىران ئۇسلۇبى ئوخشىمىغان دەرىجىدە ئىپادىلەنگەنىدى. ئەمما مۇئەييەنلەشتۈرۈش ھاجەتكى، كوشان دەۋرىدىن ئىلگىرى گرېك باكتېرىيە زامانىدا ئىشلەنگەن گرېك ئىلاھلىرىنىڭ ۋە ھىندى ئىلاھەسى نەفىسلىكتە ۋىشنونىڭ، نىسبەتەن نوقۇل گرېك ــ ھىندى ھەيكەللىرىدىن زور دەرىجىدە ئېشىپ كەتكەنىدى. ھەتتا ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستاندىن تېپىلغان ئېۋرۇپىدىس تراگېدىيىلىرى « ئالكېستىدا »، « ئالوپ »، « ۋاكىخ قىزلىرى »، « ئىپوللىت » كۆرۈنۈشلىرى چۈشۈرۈلگەن تاۋاقلاردىكى گرېك ئوبرازلىرىدىن زور پەرقلىنەتتى. گەرچە ستەيىن خوتەندىن ئېلىپ كەتكەن ئاخرومازدا ۋە لېكوك قىزىلدىن ئېلىپ كەتكەن ئاتلىق كىشى رەسىملىرى ئىران سەنئىتىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغان دېيىلسىمۇ، ئۇ ئارشاك ـ فارفىيە بۇتلىرىدەك روشەن ئىران ئۇسلۇبىدا بومبا ساقال، دىقماق سۈرەتلەنمىگەن. بىز خوتەن، قەشقەر، مارالبېشى تۇمشۇق، قۇمتۇرىدىن ياپونىيە توكيو دۆلەت مۇزېيىغا ئېلىپ كېتىلگەن يەتتە پارچە مىس ئايال بۇت بېشى ۋە قۇراشتۇرۇلغان تام سۈرەتلىرىدىن كوشان بۇددا سەنئىتى بىلەن غەربىي يۇرت ـ ئوتتۇرا ئاسىيا، خۇسۇسەن كۇسەن بۇددا سەنئىتىنىڭ تولىمۇ يېقىنلىقىنى كۆرىمىز. روشەنكى، قاڭشارلىق، بۇدۇر چاچ ۋە ھەر خىل زىبۇ ـ زىننەتكە بېرىلىشى ئوتتۇرا ئاسىيا ئادىمىنىڭ تىپىك ئالامىتى ھېسابلىنىدۇ.

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

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

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

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



11 ـ رەسىم سىتەيىن ئاچقۇزغان مىراندىكى قۇم باسقان بۇددا ئىبادەتخانىسى ۋە
بۇددا مۇنارىسى خارابىسى

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

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

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

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

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

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

چۇشتە تاپقاندەك ئېرىشتۇق بۇ ساماۋى نەغمىگە
قالدى گۇڭ ، شياڭ كۇيلىرى ھەم ئوخشىماي ھېچ نەرسىگە »

دېسە ، ۋاڭ جەن :

« تاڭ سەھەر ئاڭلاپ خورازنىڭ چىللىغان ئاۋازىنى ،

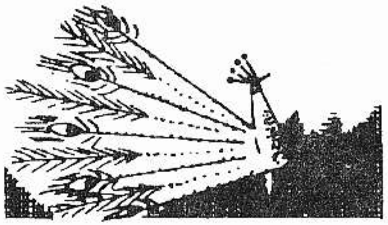
① ئابدۇشۇكۇر مۇھەممەتئىمىن : « شىنجاڭنىڭ تاڭ دەۋرىدىكى ناخشا ـ ئۇسسۇل سەنئىتى » ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى ، 1980 ـ يىلى نەشرىگە قارالسۇن .

شەھىرى لوياڭدا ، جىمى ئۆي مەشق قىلار خۇ سازىنى . »
دەپ يازغان . يۈەن جېڭ بولسا :

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

دەپ يازغان .

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



ئىككىنچى بۆلۈم ئوتتۇرا ئەسىر

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

ئالتىنچى باب

ئىسلامىيەت شەرقىدە مەدەنىيەت گۈللىنىشى ۋە ئۇيغۇرلاردا ئىسلام مەدەنىيىتىنىڭ شەكىللىنىشى

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

ـــ بىرناردلېۋىس

1 . ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئۇيغۇرلاردا ئىسلامىيەت

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ ئىسلاملىشىشى بىر قانچە تارىخىي باسقۇچ ئارقىلىق ئورۇندالدى .

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

ئىبن زىياد ئىدى .

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

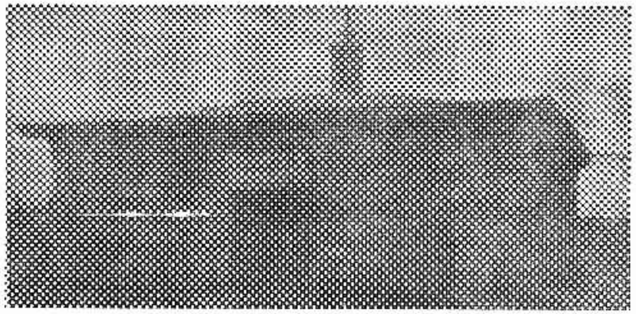
شۇنىڭدىن كېيىن قوتەيبە ئىبن مۇسلىم خۇراسانغا ئەرەب نائىبى بولۇپ بەلگىلەندى . ئەرەبلەر بىلەن ئوتتۇرا ئاسىيا تۈركىي خەلقلىرى ئوتتۇرىسىدىكى دەھشەتلىك جەڭلەر باشلىنىپ كەتتى . چاش (تاشكەنت) ، تالاس ، چۇ ۋادىلىرىدا ، پەرغانە ۋە توخارىستاندا ، زەرەپشان ۋادىسىدا ، بۇخارا ، سەمەرقەنت رايونلىرىدا تۈركىي خەلقلەر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

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

شۇنىڭدىن باشلاپ ، ئىسلاملاشتۇرۇش ۋە ھەربىي ئىستېلا تۈپەيلى ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ كەڭ ماۋارائۇننەھر رايونى ئەرەب خەلىپىلىكى ھۆكۈمرانـ

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

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



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

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

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

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

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

① «ماركس ـ ئېنگېلس ئەسەرلىرى»، 10 ـ توم، خەنزۇچە نەشرى، 180 ـ بەت.

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

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

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

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

2. ئۇيغۇرلاردا ئىسلام مەدەنىيىتىنىڭ شەكىللىنىشى ۋە ئۇنىڭ خاسلىقى

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ئەرەب يېزىقى تەدرىجىي ئۇيغۇر يېزىقىنىڭ سۆڭىكى بولۇپ قالدى.

ئۇيغۇر تىلى تەركىبىگە پارس ۋە ئەرەب ئىبارىلىرى كىرىپ كەلدى. بۇ ھالەت كېيىنچە «چاغاتاي تىلى» سىنكرېتىزمىنى كەلتۈرۈپ چىقاردى. ئەرەب يېزىقى ئاساسىدا شەكىللەنگەن ئۇيغۇر يېزىقىغا خاس خەتتاتلىق سەنئىتى ۋە مەشھۇر خەتتاتلىق ماھارىتى نامايەندىلىرى مەيدانغا كەلدى. بۇنىڭغا تۇتىشىپلا ئاروز شېئىرىيىتىنىڭ تۈركىي ئارۇزدىن باشقا ئەرەب ـ ئەجەم ئاروز بەھرلىرى ئۇيغۇرلار ئارىسىدا ئومۇمىيلىشىشقا قەدەم قويدى.

ئەرەب خەلىپىلىكلىرى توپلىغان كالېندارچىلىق، ماتېماتىكا، تېبابەتچىلىك ئۇتۇقلىرى ئۇيغۇر مەدەنىيىتى ۋە ئىلىم ـ مائارىپىنىڭ يېڭى ئۇتۇقلىرى بىلەن قوشۇلۇپ كەتتى.

ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقى ئىسلام خەلىپىلىكىدىكى سۈننىي، شىئە مەزھەپلىرىدىن باشقا ئوخشىمىغان دەۋرلەردە مەھەللىۋى مەزھەپ، ئېقىملار بىلەن مەيدانغا چىقتى. ئەھمەت يەسەۋىي ئېقىمى (جەھرىيە)، نەقشبەندىيە (بالاگەردان) ئېقىمى، غىژدىۋانچىلىق، غەۋسىيە (قادىرىيە) ئېقىمى، ئىسھاقىيە (قارا تاغلىقلار) مەزھەپ ئېقىمى، ئىشقىيە (ئاق تاغلىقلار) مەزھەپ ئېقىمى قاتارلىقلار مەيدانغا كېلىپ، بىر قاتار ئىسلام ئەقىدىلىرىنى ئۆزىنىڭ خاس روھىيەتچىل قاراشلىرى بىلەن قايتا ئىزاھلاشتى.

شۇنداق قىلىپ، ئىسلامىيەت پۈتۈن ئۇيغۇر خەلقىنىڭ مەنىۋى ھاياتى ۋە ئىدېئولوگىيىلىك قاراشلىرى، تۇرمۇش ئادىتىگە چوڭقۇر تەسىر كۆرسەتتى. شۇنى تەكىتلەش ھاجەتكى، مۇنداق تەسىر نوقۇل ئىسلام ئېتىقادىغا كۆرە پۈتكۈل ئىسلام شەرقىدە قايتا شەكىللەنگەن ئاتالمىش «ئەرەب مەدەنىيىتى» ئارقىلىق مۇشۇ ئالەمشۇمۇل تارىخىي ئەھمىيەتكە ئىگە بولغان سىنكرېتىك مەدەنىيەت ئارقىلىق يۈز بەردى. ئۇنى نوقۇل ئىسلام ياكى ئەرەب ھادىسىسى دېيىشكە بولمايدۇ.

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

مەدەنىيەت گۈللىنىشى (ئەدەبىيات ـ سەنئەت ئويغىنىشى) — «رېنېسسانس» ھادىسىسى ياۋروپادا فېئوداليزمنىڭ ئاخىرقى باسقۇچى بىلەن كاپىتاليزم شەكىللىنىش باسقۇچى ئارىسىدىكى بىر پۈتۈن دەۋرگە

خاس ھادىسە دەپ قارىلىپ كەلگەنىدى. ھازىرقى زامان ئالىملىرى بۇ قاراشقا ئېتىراز بىلدۈرۈشكە ۋە قەدىمكى پارلاق مەدەنىيەتكە ئىگە بولغان شەرق ئەللىرى ۋە مىللەتلىرى ئارىسىدىمۇ رېنېسسانس ھادىسىسىنىڭ يۈز بەرگەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈشكە كىرىشتى.

ئاكادېمىك ن. پ. كونراد «غەرب بىلەن شەرق» (1966 ـ يىلى موسكۋا نەشرى) ناملىق كىتابىدا رېنېسسانس ھادىسىسىنىڭ ئومۇمىي ئالامەتلىرى، بولۇپمۇ «شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى» ھەققىدە مۇنداق يازىدۇ: «ئويغىنىش دەۋرى ئىتالىيە خەلقى تارىخىغىلا تەئەللۇق بولۇپ قالماسلىقى كېرەك، يەنى ئۇ ئىنسان تارىخى ھاياتىنىڭ «خۇسۇسىي ھالىتى» بولماسلىقى كېرەك. ئۇ ئۆزىنىڭ قەدىمكى ۋە ئوتتۇرا ئەسىر تارىخىغا ئىگە بولغان خەلقلەر تەرەققىياتىنىڭ باسقۇچلىرىدىن بىرىدۇر. ئويغىنىش دەۋرى ئۇلاردا ئىلىك ئوتتۇرا ئەسىر بىلەن سوڭغى ئوتتۇرا ئەسىر چېگرىسىدا تۇرغان مەخسۇس تارىخىي دەۋرنى، يەنى فېئوداليزم دەۋرىنىڭ باسقۇچلىرىدىن بىرىنى تەشكىل قىلغان ... ئىران، ئوتتۇرا ئاسىيا، شىمالىي غەربىي ھىندىستان تارىخىدا IX — XII ئەسىرلەرنى ياۋروپا تارىخىدا XIV — XVI ئەسىرلەرنى شۇنداق دەۋر دەپ ھېسابلاش مۇمكىن» (507 ـ بەت).

شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى، جۈملىدىن ئىسلام مەدەنىيەت گۈللىنىشى توغرىسىدا ن. پ. كونراد ۋ. ئى. سېميانوۋنىڭ جۇڭگو رېنېسسانسىغا بېغىشلانغان بىر قاتار ماقالىلىرى (1965 ـ يىل)، ئې. پ چېلىشپوۋنىڭ «ھىندى رېنېسسانسى مەسىلىلىرىگە دائىر» دېگەن ماقالىسى (1966 ـ يىل)، پ. ئې براگىنسكىنىڭ پارس كلاسسىك ئەدەبىياتىغا بېغىشلانغان 12 ماقالىسى (1966 ـ يىل)، ئى. م. فىلشتىنىمكىينىڭ «ئەرەب كلاسسىك ئەدەبىياتى» ناملىق كىتابى (1965 ـ يىل)، خەيرۇللايوۋنىڭ «ئويغىنىش دەۋرى ۋە شەرق مۇتەپەككۇرى» ناملىق كىتابى (1971 ـ يىل)، «گورزىيە رېنېسسانسى دەۋرى»، «ئەرمەن رېنېسسانسى دەۋرى»، «ئوتتۇرا ئاسىيا رېنېسسانسى دەۋرى» ئىدىيىلىرى بىلەن تولغان كۆپلىگەن ئەسەر ۋە ماقالىلەر شەرق، جۈملىدىن ئىسلام شەرقىدىكى مەدەنىيەت گۈللىنىشى مەسىلىلىرىنى روشەنلەشتۈردى.

بىز ئىسلامىيەت مەدەنىيەت تىپىنىڭ شەكىللىنىشىنى ئىلگىرى

سۈرگەن كونراد قاراشلىرىنى تامامەن قوبۇل قىلىش بىلەن بىللە، ئۇنىڭغا ئۈچ نۇقتىلىق يېڭى قاراش قوشتۇق:

بىرىنچىدىن، شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى IX — XII ئەسىرلەر ئارىسىدا ئاساسلىقى ۋە گەۋدىلىكى ئىسلامىيەت شەرقىنى مەركەز قىلغان بولۇپ، ئۇ گرېك رىم، كوشان ـ كۇسەن مەدەنىيىتىدىن ئىبارەت تۇنجى فېئوداللىق ئالەمشۇمۇل تارىخىي قىممەت ياراتقان مەدەنىيەت تىپىدىن كېيىن مەيدانغا كەلگەن ۋە ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ ئۇرۇقىنى تېرىغان يەنە بىر قېتىملىق ئالەمشۇمۇل تارىخىي ئەھمىيەتلىك مەدەنىيەت تىپىنى بەرپا قىلغان مەدەنىيەت ئويغىنىشى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

ئىككىنچىدىن، ئىسلام شەرقىدىكى مەدەنىيەت ئويغىنىشى ئابباسىيە خەلىپىلىكىنىڭ شەكىللىنىشىدىن چىڭگىزخان ئىستېلاسىغىچە داۋام قىلىش جەريانىدا ھەر قايسى ئىسلام شەرق ئەللىرىدە ئوخشىمىغان باسقۇچ ۋە ئالاھىدىلىكلەرگە ئىگە بولغانلىقى بىلەن بىللە، ئومۇمەن ئۈچ ئاساسىي باسقۇچقا بۆلۈنگەن. ئۇنىڭ بىرىنچى باسقۇچى ئەرەب ـ ئىران مەدەنىيىتى ئاساسىدا، گرېكلار ۋە ھىندىستان قاتارلىق شەرق خەلقىنىڭ قەدىمكى مەدەنىيەت مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى قوبۇل قىلىش ئاساسىدا باغدادنى مەركەز قىلغان ئاساستا باشلاندى. كېيىنچە ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە تۈركىي خەلقلەرنىڭ ئەرەب خەلىپىلىكى دۇنياسىدا تۇتقان ئورنىنىڭ كۈچىيىشى، خەلىپىلىكنىڭ نىسپىي ھالدا چۇشكۈنلىشىشىگە ئەگىشىپ بۇخارا ـ سەمەرقەندنى مەركەز قىلغان ماۋارائۇننەھردە داۋام قىلغان ئىككىنچى باسقۇچنى شەكىللەندۇردى. قاراخانىلار خانلىقىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيانى تىزگىنلەش ۋە مەدەنىيەتتە گۈللەنگەن دەۋرگە قەدەم قويۇشى، ئۇيغۇر ئەدەبىي تىلىنىڭ ئەرەب تىلى بىلەن بىۋاسىتە رىقابەتكە چۈشۈشى، ھەتتا مەھمۇت قەشقەرى تىلى بىلەن ئېيتقاندا «دۆلەت قۇياشى تۈركلەر بۇرجىدا تۇرغان»، «زامان ئەھلىنىڭ ئىختىيارى تىزگىنى شۇلارنىڭ قولىدا» بولغان شارائىتتا بۇ تىلنى ئۆگىنىش «ھەر بىر ئەقىل ئىگىسىگە لايىق ۋە مۇناسىپ ئىش بولۇپ قالدى» دېگەن تارىخىي ۋەزىيەتنىڭ شەكىللىنىشى بىلەن ئىسلام شەرقىدىكى مەدەنىيەت ئويغىنىشى قەشقەرنى مەركەز قىلغان ئۈچىنچى باسقۇچقا كىردى.

ئۈچىنچى، ئىسلام شەرقىدىكى مەدەنىيەت ئويغىنىشى بىۋاسىتە

كاپىتالىستىك جەمغۇرلىنىش ۋە تاۋار ئىگىلىكىنى ئۆز بالىياتقۇسىدا ئۆستۈرمىدى. بەلكى ئۇ شۇنداق تارىخىي ۋەزىپىنى ئۆتىگەن ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشىغا ئۇل سالدى.

ئىسلام شەرقىدىكى مەدەنىيەت ئويغىنىشى ئىسلام دۇنياسىدىكى ئەركىن پىكىر ۋە ھەر خىل مەدەنىيەت تىپلىرىنىڭ تەدرىجىي يۈز بەرگەن ئارىلىشىش (سىنكرېتىك) ھادىسىسى ئاساسىدا مەيدانغا كەلدى.

ئەرەبلەر ئۆزلىرى ئىستېلا قىلغان كەڭ تېررىتورىيىدىكى خەلقلەر ياراتقان غايەت زور ۋە رەڭگارەڭ مەدەنىيەت تەرىپىدىن ئىستېلا قىلىنماي قالمىدى. ئۇمەييە خەلىپىلىكى دەۋرىدىلا ئىسلام ئەقىدىچىلىرىگە زىت بولغان ئەركىن پىكىر مەيدانغا چىقتى. بۇ مۇتەززىلىزم ئېقىمىدىن ئىبارەت ئىدى. «مۇتەززىلە» ئاتالمىشى سۆزمۇ سۆز مەنىدە «ئايرىلىپ چىققۇچى» دېگەن مەنىدە بولۇپ، مۇتلەق ئىسلام ئىلاھىيەتچىلىكىنىڭ پارچىلانغانلىقىدىن دېرەك بېرەتتى. مۇتەززىلىم تەرەپدارلىرى ئىنساننىڭ ئەقىل ـ پاراستىنى ئۆلچەم قىلىشنى، ھەممىنى ئەقىدە، «ۋەھيي» بويىچە بىر تەرەپ قىلماسلىقنى، ھەتتا «قۇرئان» نىمۇ تەتقىق قىلىش مۇمكىنلىكىنى تەشەببۇس قىلاتتى. ئەمما مۇتەززىلىم تەشەببۇسچىلىرى ئۇمەييە خەلىپىلىكى تەرىپىدىن قاتتىق زەربىگە ئۇچرىغانىدى.

ئابباسىيە خەلىپىلىكى دەۋرىنىڭ دەسلەپكى دەۋرلىرىدە ئەركىن پىكىر تەرەپدارلىرى، جۈملىدىن مۇتەززىلىم تەرەپدارلىرى زىيانكەشلىككە ئۇچرىغان بولسىمۇ، خەلىپە مەمۇن (813 — 833) دەۋرىگە كەلگەندە مۇتەززىلىمنىڭ ئاساسىي تەشەببۇسلىرى ھەقىقەتكە مۇۋاپىق دەپ جاكارلىنىپ، خەلىپىلىكنىڭ ھامىيلىقىغا ئۇچرىدى. ئۇ يالغۇز مۇتەززىلىمگە قوللىنىلغان كەڭ قوللۇق سىياسەت بولماستىن، پۈتكۈل ئىسلام شەرقىدە يېڭى بىر تارىخىي دەۋرنىڭ يېتىپ كەلگەنلىكىنىڭ بېشارىتى ئىدى. بۇ دەۋرنى بىر بۆلەك تارىخچىلار ئابباسىيە خەلىپىلىكىنىڭ «ئالتۇن دەۋرى» دەپ ئاتىسىمۇ، ئۇ ئەمەلىيەتتە پۈتكۈل ئىسلام شەرقىدە يۈز بەرگەن شەرق بىلەن غەرب مەدەنىيىتى مۇۋەپپەقىيەتلىرىنىڭ قايتا قوشۇلۇشىدىن ھاسىل بولغان دۇنياۋى تارىخىي خاراكتېرلىك يېڭى مەدەنىيەت گۈللىنىشى دەۋرى، باشقىچە ئېيتقاندا، ئىسلام شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى (رېنېسسانىس)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

4. ئۇلۇغ مۇتەپەككۇر ئالىم مۇھەممەد مۇسا خارەزمى

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

خارەزمى

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

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

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

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

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

---

① بۇ مەرۋىلىك كىشى ئىدى.

② جەۋھەر — ئوترار - فاراب شەھىرىنىڭ يەنە بىر نامى.

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

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

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

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

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

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

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

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

1849 ـ يىلى فرانسۇز ئالىمى گران رېنو (1806 — 1863) بىرىنچى بولۇپ ئۇنىڭ مۇھەممەد ئەل خارەزمى ئىكەنلىكىنى روشەنلەشتۈردى .

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

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

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

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

① ئۇزۇنلۇق ، كەڭلىك ۋە بۇلۇڭلارنى ئۆلچەيدىغان ئاسترونومىيىلىك ئەسۋاب .

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

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

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

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

يەتتىنچى باب

ئەبۇ نەسر فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپۋى قاراشلىرى

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

— م . خەيرۇللايوۋ

1 . فارابىنىڭ ھايات پائالىيىتى ۋە ئىلمىي ئەمگەكلىرى

فارابىنىڭ تولۇق ئىسمى : ئەبۇ نەسر مۇھەممەد ئىبن ئۇزلۇق ئىبن تارخان بولۇپ ھىجرىيىنىڭ 259 ـ يىلى ، مىلادىنىڭ 870 ـ يىلى ئوتتۇرا ئاسىيادىكى فاراب ـ ئوترار ـ جەۋھەر شەھرىنىڭ « ۋاسىج » ھەربىي قەلئەسىدە ، مانىي دىنىغا ئېتىقاد قىلىدىغان توققۇز ئوغۇز ـ توققۇز ئۇيغۇر چەۋەنداز ھەربىي ئوفىتسىر ئائىلىسىدە دۇنياغا كەلگەن . فاراب شەھرى سىر دەرياسىنىڭ شىمالىدىكى قەشقەر ـ يەتتىسۇ رايونىدىكى ئۇيغۇر ياغما قەبىلىسى يېتەكچىلىكىدە ئۇيغۇر ـ قارلۇق قەبىلىلىرىنى ئاساس قىلغان قاراخانىلار خانلىقىنىڭ ، مۇسۇلمانلاشقان سامانىلار خانلىقىدىن كېلىدىغان دىنىي ، ھەربىي خەۋپكە قارشى ئالدىنقى قورغىنى ئىدى . ئارىس دەرياسى سىر دەرياسىغا قۇيۇلىدىغان جايغا جايلاشقان قۇرۇق تۆپە ئېگىزلىكىدىكى فاراپ (بەزىدە

فارابى

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

نەشر قىلىندى ①.

2. فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە بىلىش نەزەرىيىسى

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ئىبارەت . » ①

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فارابىچە ، ماددا ۋە ئۇنىڭ شەكلى ھەرىكەت ، تەرەققىيات

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

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

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

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

③ شۇ كىتاب 176 - بەت .

④ شۇ كىتاب 205 - بەت .

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

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

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

فارابىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى غايەت زور ئىلمىي قىممەت ياراتقان . شۇنداق بولۇشىغا قارىماي ئۇنىڭدا 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 تونۇش-

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

تۇرۇش مۇمكىن :

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

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

ئىككىنچىدىن ، فارابى بىلىش بىر جەريان سۈپىتىدە ئىككى باسقۇچقا

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

3. فارابىنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپىلىك قاراشلىرى

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

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

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

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

فارابى سىياسىي پەلسەپىنى ئەمەلىي ئەخلاق — جەمئىيەت ۋە دۆلەتنى تۈزەش ئىلمى سۈپىتىدە مۇھاكىمە قىلغانىدى.

ئۇ ئارستوتېل بىلەن بىردەك ئىنساننى تەبىئەتنىڭ بىر قىسمى،

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

② ئاپتورنىڭ: «فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە سىستېمىسى»، دېگەن كىتابىغا قارالسۇن.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

4. فارابىنىڭ ئىلىم ـ پەن تۆھپىلىرى

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

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

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

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

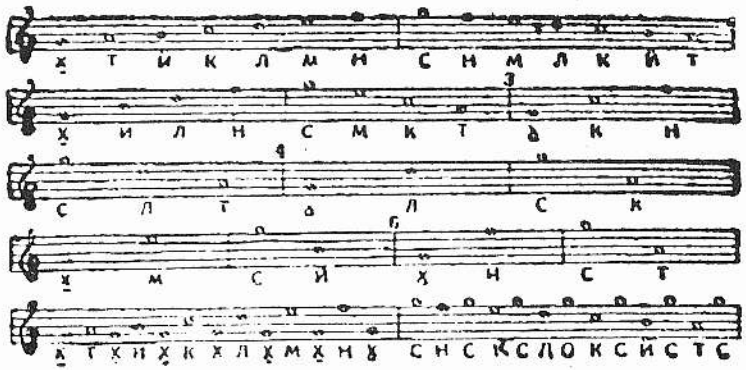
ئومۇمىي پەلسەپە، مېتودولوگىيىلىك پەلسەپە، روھىيەت پەلسەپىسى، ئەخلاقشۇناسلىق، ھوقۇقشۇناسلىق، سىياسىي باشقۇرۇش ئىلمى ۋەھاكازالار.

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

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

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

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



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

فارابى ئۆز دەۋرىنىڭ ئۇلۇغۋار سەنئەت نەزەرىيىچىسى، مۇزىكا نەزەرىيىچىسى ۋە ماھىر چالغۇچى ئىدى. ئۇ پىفاگورنىڭ، فىزىكىلىق ۋە مۇزىكىلىق ئاۋازلارنى پەرقلەندۈرمىگەن مۇزىكا تەلىماتىدىن پەرقلىق، غەي-

① فارابى: « گالىينىنىڭ ئارستوتېلغا غەيرىي مەنە بېرىدىغان سۆزلىرىگە رەددىيە » (« فارابى ئەقىل ۋە ئىلىم ھەققىدە »، ئالمۇتا. 1975 ــ يىل رۇسچە نەشرى)، 43 ــ، 44 ــ بەت.

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

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

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

① م. خەيرۇللايوۋ: « فارابى دەۋرى ۋە تەلىماتى »، 1975 ــ يىل، رۇسچە نەشرى، 147 ــ بەتكە؛ دىئېرلانگېر: « مۇزىكاشۇناسلىق ئەلفارابىنىڭ « كىتابۇل مۇسىقۇل ــ كەبىر » ناملىق ئەسىرى ھەققىدە » گە قارالسۇن.

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

ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشى ۋە مەرىپەتچىلىرىدىن سگېر بىراباتسكي ، روجېر . بېكون ، گېئوردانو برونو ، گالىلىي ، كوپېرنىك ، تو-ماس دئو ، رىمارا ، فرانس بېكون ، جوبېئىل ، دىكارت ، كاسانتا . ۋەسپىئوزا گېگېل قاتارلىقلارنىڭ پەلسەپۋى قاراشلىرىغا مەلۇم تەسىر كۆرسەتتى .

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

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

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

سەككىزىنچى باب

ئىبن سىنا ۋە ئەبۇ رەيھان بىرۇنىنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ئىدىيلىرى

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

— مۇزەپپەر خەيرۇللايوۋ

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

— م . ئىسكاكوپ

1 . ئىبن سىنانىڭ ھايات پائالىيىتى ۋە ئىلمىي ئەمگەكلىرى

يېپەك يولىدىكى ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى تەرەققىياتى ئۇستىدە توختالغاندا ئوتتۇرا ئاسىيادىكى قېرىنداش خەلقلەر نەسەبىگە مەنسۇپ مۇتەپەككۇرلاردا گەۋدىلەنگەن پەلسەپۋى قاراشلاردىكى ئىزچىللىق ئىنكار قىلىنماسلىقى لازىم . روشەنكى ، مۇھەممەد مۇسا خارەزمى ، ئەھمەت ئەل فەرغانى ۋە ئەبۇ نەسىر فارابى پەلسەپۋى قاراشلىرى ئىبن سىنا ۋە بىرۇنى دۇنيا قاراشلىرىدا بىۋاستە پىششالىق ۋە ۋارىسلىق ئالاقىسى ساقلانغان . ئۇلارنىڭ ئىدېئولوگىيىسى يۇسۇپ خاس ھاجىب ۋە ئەلىشىر نەۋائى دۇنيا قاراشلىرىنىڭ ئاساسلىق مەنبەلىرىدىن بىرى سۈپىتىدە ئىز-چىللاشقان .

ئەبۇ ئەلى ئەل ھۇسەيىن ئىبن ئابدۇللا ئىبن ئەل ھەسەن ئىبن ئەلى ئىبن سىنا 980 – يىلى ئاگوستا بۇخاراغا يېقىن ئەفشان يېزىسىدا مەلۇماتلىق

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

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

ئىبن سىنا

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

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

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

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

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

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

تېجىدە ئىبن سىنا 19 ياشقا كىرگەن يىلى يەنى 999 ـ يىلى ناسىر ئىلىك خان باشچىلىقىدىكى قاراخانىلار قوشۇنلىرى مەنسۇر II ھۆكۈمرانلىقىدىكى سامانىلار خانىدانلىقىنى مۇنقەرز قىلدى. بۇ ئىشتا قاراخانىلارغا سېتىلغان سامانىلار لەشكەر باشلىقلىرىدىن ئەبۇ ئەلى سىمجۇرى ئاياچ، فايىق، بېكتۇزۇن قاتارلىقلارنىڭ مەلۇم رول ئوينىغانلىقى ئېھتىمال.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ئۇنىڭ مۇھىم ئەسەرلىرى:

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

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

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

ئاساسلىق ئەسىرى بولۇپ، 22 جىلدتىن ئىبارەت ئىدى. بىرىنچى قىسمى، لوگىكىغا بېغىشلاپ: « مەدھەل (مۇقەددىمە) »، « ئەل مەقۇلات (كاتېگورىيە) »، « ئەل ئىبارە (يېزىقچىلىق) »، « ئەلقىياس (سىللوگىزم) »، « ئەلبۇرھان (ئىسپات) »، « ئەلجەدەل (دىئالېكتىكا) ». ئەسسەفسەتە (سوفىستىكا) »، « ئەلخىتابە (رىتورىكا) » قاتارلىق سەككىز ساھەدىن تەشكىل تاپقان؛ ئىككىنچى قىسمى، تەبىئەت ئىلمىگە بېغىشلانغان: « ئەسسەدا ئەتتەبىئى (تەبىئىي ئاۋازلار) »، « ئەسسەما ۋەل ئالەم » (ئاسمان ۋە ئالەم)، « ئەل قەۋن ۋەلفەساد (بارلىق ۋە ھالاكەت) »، « ئەلئەفئال ۋەل ئىنفىئالات (تەسىر ۋە تەسىرلىنىش) »، « ئەل مەئادىن ۋە ئەسارۇل ئۇلۋىيە (مىنېراللار ۋە مېتېئودولوگىيە) »، « كىتاب ئەننەفەس (نەفەس ھەققىدە كىتاب) »، « كىتاب ئەننەبات (ئۆسۈملۈك كىتابى) »، « كىتابۇل ھەيۋان (ھايۋانات كىتابى) » قاتارلىق سەككىز ساھەدىن تەشكىل تاپقان؛ ئۈچىنچى قىسمى، رىيازىيەت (ھېساب ـ ئۆلچەم) پەنلىرىگە بېغىشلانغان بولۇپ، « ھەندەسە (گېئومېترىيە) »، « ھېساب (ئارفمېتىكا) »، « مۇزىكا »، « ئىلمىي نۇجۇم (ئاسترونومىيە) » قاتارلىق تۆت ساھەدىن تەشكىل تاپقان؛ تۆتىنچى قىسمى، « ئەلئىلاھىيەت (مېتافىزىكا) » دىن ئىبارەت بىر قىسمدىن تەشكىل تاپقان. بۇ قامۇسى ئەسەردە ئىبن سىنا ئارستوتېل ۋە ئەل فارابى دۇنيا قاراشلىرىنى ئىزچىللاشتۇرغان ۋە بېيىتقانىدى.

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

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

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

2. ئىبن سىنانىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى ئىدىيىلىرى

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

ئىبن سىنا ئارستوتېل پېرىپاتېتىزمى ۋە فارابىنىڭ ناتۇرال پانتېزمىنى تەبىئەت ئىلمى، بولۇپمۇ تىبابەتچىلىك جەھەتتە كونكرېتلاشتۇردى ۋە سىستېمىلاشتۇرۇپ بېيىتتى. ئىبن سىنا پەلسەپىسىنىڭ ۋەزىپىسى مەۋجۇداتنىڭ كېلىپ چىقىشى، تەركىبى، مۇناسىۋىتى، بىر ـ بىرىگە ئۆزگىرىشى، دەرىجىسىنى ھەر تەرەپتىن ئۆگىنىشتىن ئىبارەت دەپ قارىدى.

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

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

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

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

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

ئىبن سىنا ھەرىكەت ۋە تەرەققىياتتا ساددا دىئالېكتىك قارىشىنى ئىلگىرى سۈردى. ئۇ شەيئىلەرنىڭ تەدرىجىي تەرەققىياتىنى ياقلىدى. ئۇ تاغ جىنسلىرى، ئۆسۈملۈكلەر، ھايۋانلار، ئىنسانىيەتنىڭ بىر - بىرىدىن پەرقلىق دەرىجە ھاسىل بولغانلىقىنى، ئىنساننىڭ، تىل ۋە تەپەككۇر ئەۋزەللىكلىرىنى ئۆز ئارا تەسىر كۆرسىتىشى، سەۋەبىيەتلىك مۇناسىۋەت-

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

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

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

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

جەمئىيەتنىڭ تەرەققىياتىغا، خەلقنىڭ سائادەتكە ئېرىشىشى ئىلىم - پەن بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك دەپ قارىغان. ئۇنىڭ راتسىئونالىزملىق بىلىش نەزەرىيىسى ئوتتۇرا ئەسىر جاھالىتىگە قارشى يالقۇنلۇق مەشئەل ئىدى.

ئىبن سىنا پەنلەرنى تۈرگە ئايرىشتا فارابىغا يېقىندىن ئەگەشتى. ئۇ «كىتابۇششىفا»، «كىتابۇن نەجات»، «دانىشنامە» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە پەلسەپىگە ئائىت پەنلەرنى لوگىكا، ماتېماتىكا، فىزىكا، مېتافىزىكا تەرتىپىدە بايان قىلدى.

ئۇ تاغلار كۈچلۈك يەر تەۋرەش ۋە سۇنىڭ تەسىرىدىن ئىبارەت ئىككى سەۋەبتىن پەيدا بولغان، بەزى جايلار ئىلگىرى دېڭىز بولغاچقا قاتتىق قاتلاملىرىدا دېڭىز ھايۋانلىرىنىڭ ئىزلىرى ساقلانغان دەپ قارىدى. ئۇ مىنېراللارنى: تاشلار، مېتاللار (ئېرىيدىغان جىسىملار)، يانغۇچى جىسىملار، تۇزلاردىن ئىبارەت تۆت گۇرۇپپىغا ئاجراتقانىدى. بۇ جەبىر (721 — 815)، ئەر رازى (865 — 925) نىڭ مىنېرالوگىيىلىك تۈرگە ئايرىلىشىدىن تۈپتىن پەرقلىق بولۇپ، XVIII ئەسىرگىچە ئۆز نوپۇزىنى ساقلىدى.

ئۇ ئالخىمىكلارنى تەنقىد قىلدى. ئورگانىك خىمىيە ساھەسىدە قىممەتلىك مۇھاكىمىلەر ئېلىپ باردى. قىسمەتنى يۇلتۇزغا بېقىپ ئالدىن جورىغۇچىلارنى تەنقىدلىدى. ئۆسۈملۈكلەر، بولۇپمۇ دورا خۇسۇسىيەتلىرى جەھەتتە كۆرۈنەرلىك تەجرىبىلەر ئۆتكۈزدى.

ئىبن سىنا ئەخلاق ۋە غايىۋى جامائە توغرىسىدا گەرچە فارابىدەك كەڭ، ھەر تەرەپلىمە بولمىسىمۇ، قىممەتلىك قاراشلار بايان قىلغان. ئۇ كەمتەرلىك، ئىززەت، ھۆرمەت، توغرىلىق، ساپ دىللىق، جەسۇرلۇق قاتارلىق ئەخلاقىي سۈپەتلەر ئۈستىدە توختالغان. ئۇ فارابىنىڭ پەزىلەتلىك غايىۋى جامائەسىگە، كىشىلەر ئۆز ئارا ياردەملىشىش، ئادالەتلىك قانۇن بىلەن باشقۇرۇش ئارقىلىق ئېرىشىش مۇمكىن دەپ قارىدى. ئۇنىڭچە، مەيلى ھاكىم، پادىشاھ بۇ قانۇننى بۇزسا، ئادالەتسىزلىككە يول قويسا، خەلقنىڭ ئۇنىڭغا قارشى قوزغىلىشى قوللاشقا ئېرىشىشى لازىم ئىدى. بىراق، ئىبن سىنانىڭ ئىجتىمائىي - سىياسىي قاراشلىرى تولىراق پوپۇلىستىك خاراكتېر ئالغانىدى، خالاس.

ئىبن سىنا تىبابەتچىلىك مەسىلىلىرىنى ناتۇرال پانتېزملىق تەبىئەت

پەلسەپىسى ئاساسىدا ھەل قىلغانىدى. ئۇنىڭ «ئەلقانۇن فىت تىب» ناملىق تىبابەتچىلىك دەستۇرى ماھىيەتتە تىبابەتچىلىك بويىچە نوپۇزلۇق پەلسەپىۋى دەستۇر ئىدى.

ئىبن سىنا ئىنساننى پۈتۈن ئالەمنىڭ بىر قىسمى سۈپىتىدە، پۈتۈن تەبىئەتنىڭ تاشقى مۇھىتى بىلەن دائىمىي مۇناسىۋەتتە قارىغان. ئۇ ساغلاملىق ۋە كېسەللىكتىن ئىككى قارىمۇ قارشى تەرەپنى ئادەم ھاياتىغا مۇناسىۋەتلىك بارلىق ماددىي ۋە مەنىۋى، بىۋاستە ۋە ۋاستىلىك سەۋەبلەرنىڭ كونكرېت كىشىدىكى كونكرېت ئاقىۋىتى سۈپىتىدە چۈشەندۈردى.

ئۇ ماددىي سەۋەبلەرنى ئاساسىي ئورۇنغا قويۇپ سالامەتلىك ۋە كېسەللىكنى تۆت زات ئاساسىدا ئىزاھلايدۇ. ئۇنىڭچە، تۆت زاتنىڭ ئىنسان بەدىنىگە تەسىر قىلىشىدىن تۆت خىلىت — قان، سەپرا، بەلغەم، سەۋدا ھاسىل بولىدۇ. بۇ خىلىتلار داۋاملىق ماددا ئالمىشىشى بىلەن ئالمىشىپ تۇرىدۇ. خىلىتلارنىڭ ھەرىكەتچان تەڭپۇڭلۇقىنىڭ بۇزۇلۇشى كېسەللىكنىڭ سەۋەبى ياكى شەرتى ھېسابلىنىدۇ. ئىبن سىنا ئادەملەر كونكرېت خىلىت تەڭپۇڭلۇقى جەھەتتىن تۆت خىل مىجەزگە (مىزاجغا) بۆلۈنىدۇ، ئۇلار سەپرا، سەۋدا، بەلغەم، خۇندىن ئىبارەت دەيدۇ. ئۇ «ھايات ئىسسىقلىق بىلەن، ئۆسۈش ھۆللۈك بىلەن بولىدۇ»، «ھاياتى قۇۋۋەتنىڭ كېلىپ چىقىش ئورنى يۈرەك؛ سەزگۈ ۋە ھەرىكەتنىڭ كېلىپ چىقىش ئورنى مېڭە؛ ئوزۇقلاندۇرۇش قۇۋۋەتنىڭ كېلىپ چىقىش ئورنى جىگەر» دەپ، بۇ ئۈچ ئورگاننىڭ شەخسنىڭ ھاياتىنى نورمال تۇتۇشتىكى ئەھمىيىتىنى تەكىتلىگەن.

ئىبن سىنا «ئەلقانۇن» دا بىلىش نەزەرىيىسى ۋە سەۋەبىيەت نەزەرىيىسىگە ئاساسەن كېسەللەرنى بايقاپ كۆزىتىش، كېسەلدە ئىپادىلەنگەن مىزاج خۇسۇسىيەتلىرىنى پەرقلەندۈرۈش، شۇ ئاساستا كېسەلگە ھۆكۈم قىلىش، كېسەلنى داۋالاش ۋە كۈتۈش قاتارلىق نەزەرىيە ۋە ئەمەلىي تىبابەتچىلىك مەسىلىلىرىنى بايان قىلغان.

ئىبن سىنا ئۆز ئەسىرىدە تەبىئەت پەلسەپىسى نۇقتىئىنەزەرىدىن فىزىئولوگىيىچە، پسىخولوگىيە ۋە نېرۋا تەلىماتى مەسىلىلىرىنى ئىزاھلىغان.

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

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

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

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

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

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

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

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

جىمە قىلغان ①. ئازادلىقتىن كېيىن يۇسۇپ ھاجى قەشقەردە « ئەلقانۇن » ئاساسىدا « قانۇنچە » (كىچىك ئەلقانۇن) ناملىق تىبابەتچىلىك ئەسىرىنى نەشىر قىلدى .

3 . ئەبۇ رەيھان بىرۇنىنىڭ پەلسەپە ئىدىيىسى

ئەبۇ رەيھان مۇھەممەد ئىبن ئەھمەد ئەل ـ بىرۇنى 973 ـ يىلى قەدىمكى خارەزمنىڭ مەركىزى قىيات شەھىرى يېنىدىكى « بىرۇن » (ھازىرقى شاباش) يېزىسىدا تۇغۇلغان . خارەزم گرېك ـ باكتېرىيە زامانىدىن تارتىپ ئوتتۇرا ئاسىيادىكى سوغدى ۋە ئوغۇز قەبىلىلىرىنىڭ مۇھىم مەدەنىيەت ئوچاقلىرىدىن بىرى ، قەدىمكى ئاتەشپەرەسلىك ئېتىقادى ۋە مەدەنىيەت ئاپىرىدەگاھى ئىدى . « ھۇدۇدۇلئالەم » دە : « قىيات خارەزمنىڭ باش شەھىرى بولۇپ ، غوز تۈركىستاننىڭ دەرۋازىسى ئىدى » دەپ يېزىلغان . « بىرۇن » ئىبارىسى قەدىمكى خارەزم تىلىدا « بازار يول » ، « ئۆتەر جاي » ، « قونالغۇ » مەنىسىدە بولۇپ ، ئۇ قەدىمكى يىپەك يولىنىڭ مۇھىم تۈگۈنلىرىدىن بىرى ئىدى . بىرۇنىنىڭ ئۆز ئىسمى ئەبۇرەيھان مۇھەممەد بولۇپ ، بۇ رەيھان ئىسمىلىك ئوغۇلنىڭ دادىسى مۇھەممەد دېگەننى بىلدۈرەتتى . ئەھمەد ئۇنىڭ ئاتىسىنىڭ نامى ئىدى .

مۇھەممەد بىرۇنى ئۆسمۈرلۈك چېغىدىلا تىرىشىپ ئۆگەندى ، كارۋانغا ئەگىشىپ شىمالىي ئىران ۋە ئوتتۇرا ئاسىيانى ساياھەت قىلىپ ، نەزەر

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

دائىرىسىنى كېڭەيتتى . ئۇ تېز ئارىدا مۇھەممەد مۇسا خارەزمى ، ئەل فەرغانى ، ئەبۇ نەسىر فارابى ، جەۋھەرى ۋە قەدىمكى ئالىم ، ئەدىبلەرنىڭ ئەسەرلىرىنى مۇستەقىل ئوقۇيدىغان بولدى . تارىخىي مەنبەلەردە ئۇنىڭ ماتېماتىكا ۋە ئاسترونومىيە بويىچە ئۇستازى ئەبۇ نەسىر ئىبن ئەلى ئىراقى (1020 ـ يىلى ۋاپات بولغان) ، پەلسەپە پەنلىرى بويىچە ئۇستازى ئەبۇ سۇھەيل ئەل مەسىھى بولغانلىقى كۆرسىتىلگەن . ئەل ـ ئىراقى گرېك تىلىغا پۇختا بولۇپ ، مېنىل ئەسەرلىرىنى گرېكچىدىن ئەرەبچىگە تەرجىمە قىلغانىدى . بىرۇنى ياشلىقىدا خارەزم شاھ ئوردىسىدا خىزمەت قىلدى .

ئىچكى نىزا ۋە ئۇرۇشلار تۈپەيلى بىرۇنى 995 ـ يىلى 22 يېشىدا خارەزمدىن كاسپىي دېڭىزىنىڭ شەرقىي جەنۇبىدىكى جۇرجانغا كەلدى . ئۇ جۇرجان ئەمىرى شەمسۇل مەئالى قابۇس ئىبن ۋەشمگىر سارىيىغا خىزمەتكە كىردى . بۇ يەردە 25 يىل تۇرۇپ قالدى . بۇ ئارىدا قەدىمكى تېھران رەيگە بېرىپ كەلدى ۋە ئۆزىنىڭ تۇنجى مەشھۇر كىتابى « ئەلئەسەرەل باقىيە ئەنەل قۇرۇنەلھالىيە » (ئۆتمۈش ئەۋلادلاردىن قالغان يادىكارلىقلار) نى يېزىپ تاماملىدى . ئۇ ئۆزىدىكى ئىنسانپەرۋەرلىك غايىلىرى تۈپەيلى « كارامەتچىلەر » ①ھەرىكىتىگە خەيرىخاھلىق بىلدۈردى .

بىرۇنى 1010 ـ يىلى قايتىدىن ئۆز يۇرتى خارەزمنىڭ يېڭى پايتەختى ئۈرگەنچكە ② كەلدى . ئۇ تەرەققىيپەرۋەر ئەمىر مەئمۇن ئىبنى مەئمۇن سارىيىدا ئىشلىدى . مەئمۇن ئۆز سارىيىغا مەشھۇر ئالىملارنى توپلىغان ۋە ئۇلارغا ئىلمىي پائالىيەت ئىمكانىيەتلىرىنى يارىتىپ بەرگەنىدى . بۇ يەردە ئەبۇ ئەلى ئىبن سىنا ، ئەبۇ سۇھەيل ئەل مەسىھى ، پەيلاسوپ ۋە تەرجىمان ئەبۇل خەير ھەممار ، ئەدىب ئەبۇ مەنسۇر ئەل سەئەلىبى ، ماتېماتىك ئەبۇ نەسىر ئەل ئىراقى ، ئىبن مۇسكىئەياھ قاتارلىقلار « مەمۇن ئىلىم يۇرتى » دا ئىلىم بىلەن شۇغۇللىناتتى . بىرۇنى ئىلىم بىلەن شۇغۇللىنىش بىلەن بىللە

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

② چىڭگىزخان قوشۇنلىرى بۇ شەھەرنى 1221 ـ يىلى ۋەيران قىلىۋەتكەن .

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

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

بىرۇنى 1034 - يىلى سۇلتان مەسئۇدنىڭ ئىجازىتى بىلەن ئۆز يۇرتى خارەزمگە بېرىپ كەلدى ۋە « ئەلقانۇن مەسئۇدى » ناملىق قامۇسى ئەسىرىنى تاماملىدى، بۇ كىتابتا ئۇ ماتېماتىكا، ئاسترونومىيە ۋە تەبىئەت ئىلىملىرى بويىچە خاس قوللانما تۈزدى. بىرۇنى 1043 - يىلى « تاغ جىنسلىرىنى پەرقلەندۈرۈش توغرىسىدا مەسلىھەتلەر » (بۇ كىتاب كېيىنچە « مىنېرالورگىيە » دەپ ئاتالغان) ناملىق ئەسەرنى، ئۇنىڭدىن كېيىن « فارماكوكنوزىيە » ناملىق كىتابىنى تاماملىدى. بىرۇنىنىڭ چوڭ - كىچىك بولۇپ 150 پارچە ئەسەر يازغانلىقى مەلۇم ①.

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

* *

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

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

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

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

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

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

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

بىرۇنى بوتانىكا ۋە دورا ئۆسۈملۈكلىرى جەھەتتە زور ئىلمىي ئىشلار

---

① بىر پەرسەڭ — 5914 مېترغا تەڭ.

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

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

* *

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

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

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

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

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

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

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

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

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

① «ھىندىستان» 215 ـ بەت.

② «ئۆتمۈش ئەۋلادلاردىن قالغان يادىكارلىقلار» 287 ـ بەت.

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

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

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

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

لىش قاتارلىق ئۇسۇللارنىڭ قوللىنىشىنى تەۋسىيە قىلغان.

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

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

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

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

توققۇزىنچى باب

يۈسۈپ خاس ھاجىپ — شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى ئۈچىنچى دەۋرىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋەكىلى

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

— ليۇ كۈيلى

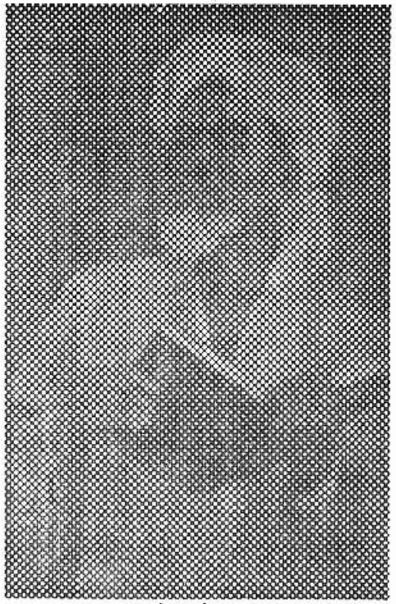
1. يۈسۈپ خاس ھاجىپ ياشىغان دەۋرنىڭ ئالاھىدىلىكى ۋە «قۇتادغۇبىلىك» نىڭ مەيدانغا كېلىشى

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

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

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

ئومۇملۇق جەھەتتە ئىسلام شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى 3 - باسقۇچنىڭ مۇقەددىمىسىنى ئاچتى. بۇ دەۋرگە يەتكەندە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى مەدەنىيەت جەھەتتە دۇنيا مەدەنىيىتى تەرەققىياتىدا ئالدىنقى ئورۇنغا كۆتۈرۈلگەنىدى. قاراخانلارنىڭ پۈتۈن ئوتتۇرا ئاسىيادا كۈچلۈك سىياسىي ۋە ئىقتىسادىي گەۋدىگە ئايلانغانلىقى تارىخىي پاكىت بولۇپ قالغان، ئۇنىڭ بارغانسېرى ئىقتىسادىي، سىياسىي ۋە مەنىۋى جەھەتتىكى كۈچىيىشى كۈنساناپ چۈشكۈنلىشىۋاتقان باغداد خەلىپىلىكىگە نىسبەتەن كۈچلۈك سېلىشتۇرما ھاسىل قىلغانىدى. بۇ دەۋرنىڭ ئۆزىگە خاس خۇسۇسىيىتى: ئىسلامىيەتنىڭ توققۇز ئوغۇز ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى ئارىسىدا ئىجتىمائىي ۋە ئىدىيىۋى يىلتىزغا ئىگە بولغانلىقى؛ قاراخانلارنىڭ سامانىلار خانلىقىنى مۇنقەرز قىلىپ، كەڭ ماۋارائۇننەھرنى ئىگىلەپ، خارەزم ۋە خۇراسان تۈركىي رايونلىرىغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتكەنلىكى؛ يەتتىسۇدىن غەزنىگىچە، ئېۋىرغولدىن كۇپىت تاغلىرىغىچە ئۇيغۇر ۋە ئوغۇز قەبىلىلىرى ۋە خەلقلىرىنىڭ مىللىيەتلىك جەھەتتە يېقىنلىشىش جەريانىنىڭ مىسلىسىز چوڭقۇرلاشقانلىقى، ھەتتا سوغدىلارنىڭ بۇ جەريانغا ئۆزلىشىپ كەتكەنلىكى: ئۇرۇقداشلىق ئاساسىدىكى چوڭ يەر ئىگىلىكى تۈزۈمى ئورنىغا تىپىك فېئوداللىق مەيدە يەر ئىگىلىكى تۈزۈمى — ئىكتا تۈزۈمىنىڭ يولغا قويۇلغانلىقى؛ كۆچمەن ۋە ئولتۇراقلاشقان خەلقلەر ئارىسىدىكى مۇناسىۋەتنىڭ ئولتۇراقلىشىش ۋە فېئوداللىق شەھەر - سودا مەركەزلىرىنى ئاساس قىلغان



يۈسۈپ خاس ھاجىپ

ھالدا تېخىمۇ كۈچىيىشى؛ قاراخانلارنىڭ ئىقتىسادىي گۈللىنىش، ئاقچا ئىسلاھاتى①، ھۈنەر - سانائەت تەرەققىياتىغا ئەگىشىپ خەلقلەر سودىغا، جۈملىدىن سۇڭ سۇلالىسى بىلەن بولغان مۇناسىۋەتكە قاتنىشىشى، ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە خۇراسان تۈركلىرىنىڭ بارغانسېرى چۈشكۈنلۈككە ئۇچراۋاتقان باغداد - ئەرەب خەلىپىلىكىنى ھەربىي ۋە ئىقتىسادىي جەھەتتە تىزگىنلىگۈچى قۇدرەتلىك كۈچكە ئايلانغانلىقى؛ ئۇيغۇر - قەشقەر «خاقانىيە» تىلىنى ئۆزەك قىلغان يېڭى مەدەنىيەت دەۋرىنىڭ يېتىپ كەلگەنلىكى؛ تۈركىي خەلقلىرىنىڭ شەرق - غەرب مەدەنىيىتى سىنكرېتىزمىدا سامانىلار خانلىقىدىن كېيىن، ئۇنىڭدىنمۇ تەسىرلىك رول ئويناشقا باشلىغانلىقىدىن ئىبارەت ئىدى.

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

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

① ئاپتورنىڭ «قۇتادغۇبىلىك خەزىنىسى» دېگەن كىتابىغا قارالسۇن.

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

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

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

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

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

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

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

2. يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرى

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

سۇپىتىدە ئۆز داستانىنىڭ 4632 _ ، 4633 _ بېيىتلىرىدا مۇنداق يازىدۇ :

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

شائىر ئۆز داستانىنىڭ 1053 _ بېيىتىدا كىشى بەدىنىدە تۆت تادۇنىڭ
نورماللىقى بۇزۇلسا ساغلاملىققا تەسىر يېتىدىغانلىقى :
« جېدەل باستى ياراشۇ تادۇ ئىچىنى ،
بىرى كېلىپ باستى يېڭىپ ئۇچىنى . »
دېگەن مىسرا بىلەن تەسۋىرلىگەن . « قۇتادغۇبىلىك » نىڭ 6006 _ ، 6014 _
بېيىتلىرىدا تۆت تادۇنىڭ ئادەمنىڭ كۆرگەن چۈشى ۋە ئۇنىڭ مەزمۇنلىرىغا
تەسىر قىلىدىغانلىقىنى بايان قىلغان . بۇ مۇتەپەككۇرنىڭ تۆت تادۇنى تۇتقا
قىلىپ ، ئۇنى ئەڭ ئاخىرقى دائىرىلەرگىچە ئىزچىللاشتۇرغانلىقىنى كۆرسە-
تىدۇ . بۇ ئوتتۇرا ئەسىر جاھالەتلىك مۇھىتىدا ئېرىشىش قىيىن بولغان
سەۋىيە ئىدى .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ دۇنيانىڭ تۆت زاتتىن تۈزۈلگەنلىكىنى بايان
قىلىش بىلەن بىللە ، تۆت زاتنىڭ قارىمۇ قارشىلىق بىردەكلىكى ئاساسىدا
پۈتكۈل شەيئىلەرنى ئۈزلۈكسىز زىددىيەت ۋە بىردەكلىك ئىچىدە ھەرىكەت-
لىنىپ ، راۋاجلىنىپ تۇرىدۇ ، دەپ چۈشەندۈرىدۇ . ئۇ بۇ تۈپ كۆز قاراشنى
پۈتكۈل ئالەمدىن تاكى ئىنسانىيەتنىڭ ئىجتىمائىي ھاياتىغىچە ئىزچىللاشتۇ-
رىدۇ . يۈسۈپ خاس ھاجىپچە ، تۇرغۇن يۇلتۇزلاردىن باشقا ھەممە يۇلتۇز ،
سەييارىلەر ، جۈملىدىن ئايمۇ ھەرىكەتتىن توختىمايدۇ . بۇرج ئۆزگىرىشلى-
رىدىن پەسىللەر ھاسىل بولىدۇ ، ئۆرلەش بىلەن چۈشۈش ، كېچە بىلەن
كۈندۈز ، تۇغۇلماقلىق بىلەن ئۆلمەكلىك ، خۇشاللىق بىلەن قايغۇ ، نامرات-
لىق بىلەن باياشاتلىق بىر _ بىرىگە قارىمۇ قارشى ، دائىملىق كۈرەشتە
ئۈزلۈكسىز ئورۇن ئالماشتۇرىدۇ . ئۇ ئۆز داستانىدا مۇنداق دېگەنىدى :

« ياراتتى پەلەك كۆر ، دائىم ئايلىنۇر ،

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

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

« ئۆرلىگەن چىقار ھەم چۈشكەنلەر چىقار ،
يورۇغان ئۆچەر ھەم يۇرگەنلەر تىنار . »
(1049 _ بېيىت)

« سۈيۈنچىن كۆرەرسەن ئاخىرى ئەلەم ،
ئەلەمدىن كېلۇر ساڭا سۈيۈنچىسى ھەم . »
(3550 _ بېيىت)

« ئۇچى بولسا نېمەت ، تۈۋى مېھنەت ئۇل ،
يېشى بولسا مېھنەت ، سۇڭى نېئمەت ئۇل . »
(3551 _ بېيىت)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

قەررەر، تىرىلمەكنىڭ مۇقەررەر ئەمەسلىكىنى مۇنداق بايان قىلغان:

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

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

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

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

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

قوزى (ھەمەل) ، ئۇي (سەۋر) ، ئەرەندىز (جەۋزا) ، قوچىق (سەرەتان) ، ئارسلان (ئەسەد) ، بۇغداي بېشى (سۇمبۇلە) ، ئۆلگۈ (مىزان) ، چايان (ئەقراب) ، يا (قەۋس) ، ئوغلاق (جەدى) ، سوغا (كونەك ـ دەلۋە) ، بېلىق (ھوت) دىن ئىبارەت . 12 بۇرچ يۇلتۇز تۇركۇمى تۆت پەسىلدە ئۈچتىن كۆرۈنۈپ ، پەسىل ئالامەتلىرى ھاسىل قىلىدۇ . ئۇ ، ھەمەل ، سەۋر ، جەۋزا يۇلتۇزلىرىنى باھارلىق ؛ سەرەتان ، ئەسەد ، سۇمبۇلە يۇلتۇزلىرىنى يازلىق مىزان ، ئەقرەب ـ قەۋس يۇلتۇزلىرىنى كۈزگى ؛ جەدى ، دەلۋە ، ھوت يۇلتۇزلىرىنى قىشقى يۇلتۇز تۇركۇملىرى دەپ قارىغان . بۇ ھازىرقى زامان ئاسترونومىك قاراشلىرىغا ئۇيغۇن . يۇسۇپ خاس ھاجىپ يەتتىكەن (چوڭ ئېيىق) ، بىلدىرىق (سىرئۇس ـ بۆرە) يۇلتۇز تۇركۇملىرىنى تىلغا ئالغان . ئالاھىدە يېرى شۇكى ، يۇسۇپ خاس ھاجىپ ئاسمان جىسىملىرىنى قەدىمكى ئۇيغۇرچە ناملىرى بويىچە تىلغا ئالغان . بۇ ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا قەدىمكى خەلقلىرىنىڭ ئاسترونومىيىلىك قاراشلىرىنىڭ ئۆز ئالدىغا بىر سىستېما تەشكىل قىلغانلىقىنى ئىپادىلەيدۇ .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ئىپادىلەيدۇ :

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

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ تەڭرى ھەققىدىكى قاراشلىرىنىڭ نۇقتىسى تەڭرىدە ئىنساندا بولغاندەك يېمەك ـ ئىچمەك ، ئۇخلاش ، ئارام ئېلىشقا ئوخشىغان جىسمانىي تەلەپلەرنىڭ بارلىقىنى ئىنكار قىلغانلىقىدىن ئىبارەت . ئۇ داستاننىڭ 17 ـ بېيىتىدا مۇنداق يازغان :

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

تۆتىنچىدىن ، يۈسۈپ خاس ھاجىپ تەڭرى ئىبارىسىنى تەبىئەتتىكى زىددىيەتنىڭ بىردەكلىكىگە ، ئالەمنىڭ قانۇنىيەتلىكىگە ، ھەممىنىڭ گارمونىك پائالىيەت ئېلىپ بارىدىغانلىقىغا ، باشقىچە ئېيتقاندا « ئالەم ئەقلى » قاراشلىرىغا سىڭدۇرگەن . مۇتەپەككۇر ئۆز داستانىنىڭ كۆپلىگەن ساددا دىئالېكتىك پىكىرلەر ئىپادىلەنگەن مىسرالىرىدا بۇ نۇقتىنى گەۋدىلەندۇرگەن . يۈسۈپ خاس ھاجىپ « قۇتادغۇبىلىك » نىڭ 12 ـ بېيىتىدا :

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

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

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

ئىنسانىيەتنىڭمۇ ئاساسىدىن ئىبارەت .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئىنساننى بىلىش ئىقتىدارىغا ۋە ئىرادە ئەركىنلىكىگە ئىگە تەبىئەت شەيئىسى دەپ قارىغان .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئىنسان ئەقىل ۋە بىلىم تۈپەيلى ھايۋاندىن پەرقلىنىدۇ . ئەقىل ۋە بىلىمسىز كىشى مېۋىسىز دەرەخ ، جانسىز قورچاق ، ئۇ ھېچقانداق قەدىر ـ قىممەتكە ئىگە ئەمەس ، مۇتەپەككۇر ئىنساندىكى ھەممە شاراپەتلىك خاسىيەتلەر ئىچىدە ئەڭ ئاساسلىقى بىلىش ئىقتىدارىنىڭ ئەڭ ئالىي شەكلى بولغان ئەقىل ، چۈشىنىپ يېتىش قابىلىيىتى ۋە مۇنداق ئىقتىدارنىڭ سەمەرىسى بولغان بىلىمدىن ئىبارەت . ئۇ نەسەب ، دەرىجە ، بايلىق پەرقلىرى بۇ تۈپ پەرق ئالدىدا ھېچ نەرسە ئەمەس .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئەقىل ـ پاراسەت (ئۇقۇش) بىلەن بىلىم (بىلىگ) كاتېگورىيىلىرىنى بىر ـ بىرى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك ۋە بىر ـ بىرىدىن پەرقلىق ئىككى كاتېگورىيە سۈپىتىدە ئىزاھلىغان . ئۇنىڭچە ، چۈشىنىپ بىلىش ئىقتىدارى بولغان ئەقىل ئادەم مېڭىسى بولۇپ ، ئۇ سەزگۈ ئەزالىرى ۋە تەپەككۇرى بىلەن بىللە ئادەمدىكى بىلىش ئىقتىدارىنى كۆرسىتىدۇ ، مۇنداق تەبىئىي ـ ئىنسانىي ئىقتىدارسىز بىلىم ھەققىدە سۆز ئاچقىلى بولمايدۇ . بىلىم بولسا ئىنساننىڭ بىلىش ئىقتىدارى بويىچە ، بىلىش ئەمەلىيىتى ئارقىلىق بىلىۋالغان سەمەرىسى . بىلىم تۇغما ، تەبىئىي نەرسە بولماستىن ، ئېرىشىلگەن نەرسىدىن ئىبارەت . ئۇ ئۆگىنىپ بىلىم تېپىش مۇمكىن ، بىلىش ئىقتىدارى بولغان ئەقىل تۇغما دەپ قارايدۇ .

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

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

مۇھىملىقىنى تەكىتلىگەن .

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

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

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

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

3 . يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ گۇمانىستىك ئىجتىمائىي قاراشلىرى

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

« قۇتادغۇبىلىك » نىڭ سىياسىي ، ئىجتىمائىي ئىدىيىسى چوڭ تېما .

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

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

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

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

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

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

تۇرىدۇ . ئۇ داستانىنىڭ 301 ـ ، 4013 ـ ، 326 ـ بېيىتلىرىدا مۇنداق يازىدۇ :

« ئەقىل كىمدە بولسا بولۇر ئۇ ئېسىل ،
بىلىم كىمدە بولسا ، بولۇر خان ، ئۇ بىل . »
« جاھان تۇتقىلى ئەر ئوقۇشلۇق كېرەك ،
كېرەك يۇرت سوراشقا ئەقىل ھەم يۈرەك . »
نە ياخشى بولۇر بەگ ، ئۇ ياخشى كىشى ،
كىشىلىك بىلەن قىلسا ئەلنىڭ ئىشى . »

يۈسۈپ خاس ھاجىپ مۇتەپەككۇر پادىشاھنى چىراغقا ، ئۇنىڭ نۇرىنى خەلققە بەخت يارىتىش ۋاستىسىگە ئوخشىتىدۇ . ئۇ داستانىنىڭ 5166 ـ بېيىتىدە مۇنداق يازىدۇ :

چىراغتەك يانۇرسەن ئەي ئىلىگ بۈگۈن ،
ئەي پاك قەلب يورۇقى بۆلەكلەر ئۈچۈن . »

يۈسۈپ خاس ھاجىپ مۇنداق مۇتەپەككۇر پادىشاھنىڭ قول ئاستىدىكى ھەر دەرىجىلىك دۆلەت خادىملىرىغىمۇ ئىلىم ، ئەقىل ، پەزىلەت ۋە ئىقتىدار تەلەپلىرىنى قويغان . ئۇنىڭچە ، پەقەت ياخشى بەگ ـ ئەمەلدارلار شاراپىتىدىن دۆلەت گۈللىنىپ ، خەلق بېيىدۇ ، پۈتۈن بۇلغىنىشلار سۈزۈلىدۇ ، ئەكس ھالدا دۆلەت خارابلىشىدۇ ۋە خەلقمۇ مۇنداق ھاكىملارنى يەر بىلەن يەكسان قىلىدۇ .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ دانىشمەن ـ مۇتەپەككۇر پادىشاھ ۋە ئۇنىڭ لاياقەتلىك خادىملىرىنىڭ خەلقنى بېيىتىپ ، دۆلەتنى گۈللەندۈرۈشتىكى ئاساسىي قورالى ئادالەتلىك قانۇن ، ئادالەتلىك قانۇن بىر تەرەپتىن ھۆكۈمرانلارنىڭ ئەقىل ـ پاراسىتىنى ئىپادىلىسە ، يەنە بىر تەرەپتىن خەلقنىڭ بەخت ـ سائادىتىگە كاپالەتلىك قىلىدۇ . ئادالەتلىك قانۇن قوغدىمىسا ، بەخت ـ سائادەت بىقارار نەرسىگە ئايلىنىدۇ .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆزىدىن ئىلگىرىكى دۆلەت ۋە جەمئىيەتنى تۈزەش توغرىسىدىكى بارلىق مەرىپەتپەرۋەر قاراشلاردىن ھالقىغان ھالدا

ئادالەتلىك قانۇندىن ئىبارەت مۇشۇ رېئال بەخت ھامىيلىقى كاتېگورىيىسىنى ئوتتۇرا ئەسىر ئىدېئولوگىيىسىنىڭ ئۇلى ھېسابلانغان ئابستراكىت تەڭرى كاتېگورىيىسى بىلەن بىردەك ھەتتا تېخىمۇ ئىشەنچلىك ھەم نوپۇزلۇق ئورۇنغا قويۇپ ، ئۇنىڭ ئەھمىيىتىنى كۆكلەرگە كۆتۈردى . ئۇ داستانىنىڭ 3463 ـ ، 3464 ـ بېيىتلىرىدا مۇنداق دەيدۇ :

« ئادىل قانۇن كۆككە بىر تۈۋرۈك ئىرۇر ،
ئۇ قانۇن بۇزۇلسا ئاسمان يىقىلۇر . »
« يوق ئەرسە قانۇنلۇق بەگلەر مۇبادا ،
يەتتە قات زېمىننى بۇزاتتى خۇدا . »

ئۇ داستانىنىڭ 822 ـ ، 2127 ـ ، 2128 ـ بېيىتلىرىدا يەنە مۇنداق كۆرسىتىدۇ :

« ئادالەت ئۈستىدە بۇ بەگلىك ئۇلى ،
بۇ بەگلىك ئاساسىي ئادالەت يولى »
« بۇ ھېكمەت بىلەن ھەم سىياسەت كېرەك ،
سىياسەتكە بەگلىك رىياسەت كېرەك . »
« تۈزەر ئەل قانۇنىن سىياسەتلە خان ،
ئاۋام خەلقنى ھەم ئېلتەر شۇ تامان »

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ، دۆلەت باشقۇرۇشتا ئەلەم ۋە قەلەمدىن ئىبارەت ھەر ئىككى ۋاستە توغرىسىدا توختالغاندا ، تىنچ ـ ئاسايىشلىق مۇھىتتا قەلەم سىياسىيدىن مەئىشەت پەيدا بولىدىغانلىقىنى تەكىتلىگەن . ئۇ داستانىنىڭ 5197 ـ ، 5302 ـ ، 5765 ـ بېيىتلىرىدا پۈتۈن خەلققە ئوخشاش مېھرىبان بولۇپ ، پېقىر ، تۇل ۋە يېتىملارنى قوغداپ ، خەلققە ئىنسانپەرۋەر مۇئامىلە قىلغاندا ئادالەتلىك قانۇن گەۋدىلىنىدىغانلىقىنى تىلغا ئالغان .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئاساسىي قانۇنلۇق پادىشاھلىق تۈزۈمى ئىدىيىلىرىنى گەۋدىلەندۈرۈپ ، پادىشاھنىڭ پۇقراغا ئۈچ مەجبۇرىيىتى بولۇشىنى ، پۇقرانىڭ پادىشاھقا ئۈچ مەجبۇرىيىتى بولۇشىنى ئوتتۇرىغا قويىدى . ئۇنىڭچە كۈمۈش پۇلنىڭ ساپلىقى ، باھانىڭ مۇقىملىقى ، ئادىل

قانۇن بىلەن باشقۇرۇپ، خەلق بېشىدىن زۇلۇمنى خالاس قىلىش، يوللارنى بىخەتەر قىلىپ، خەلقنى ئوغرى ـ قاراقچىدىن خاتىرجەم قىلىش پادىشاھنىڭ ئۈچ مەجبۇرىيىتى ئىدى. ئۇ، ئەمىر ـ پەرمانغا بويسۇنماق، باج ـ سېلىقلارنى ۋاقتىدا خەزىنىگە تاپشۇرماق، ۋەتەننى قوغداش لازىم بولغاندا ھەربىي سەپكە قاتناشماقنى پۇقرانىڭ ئۈچ ئاساسىي مەجبۇرىيىتى دەپ كۆرسەتتى.

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ قانۇن ئالدىدا ھەممە ئادەمنىڭ باراۋەرلىكى توغرىسىدىكى ئىدىيىسى ئۇنىڭ ھوقۇقشۇناسلىق ئىلمىدىكى غايەت زور تۆھپىسى ئىكەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش لازىم. بۇ خىل قاراش XVII ئەسىر فرانسۇز بۇرژۇئازىيە ئىنقىلابى دەۋرىدىكى «كىشىلىك ھوقۇقى خىتابنامىسى» دا ئېنىق ئوتتۇرىغا قويۇلغان بولۇپ، يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۇنىڭدىن يەتتە ئەسىر ئىلگىرى بۇ خىل قانۇنشۇناسلىق ئىدىيىسىنى تەشەببۇس قىلغان. ئۇ داستاننىڭ 816 ـ، 809 ـ، 817 ـ، 818 ـ، 828 ـ بېيىتلىرىدا: ھەممە ئىشنى ئادالەت ئۆلچىمى بىلەن بىر تەرەپ قىلىش، ئادەملەرنى بەگ، قۇل، ئوغلۇم، تۇغقىنىم، يولۇچى دەپ ئايرىماسلىق، ھۆكۈم ھەر كىمگە باراۋەر بولىدىغانلىقىنى ئىزاھلىغان. ۋەھالەنكى، بۇرژۇئازىيە ئىنقىلابىدىن كېيىنكى بىر قاتار ئاساسىي قانۇنلاردا مىللىي چېگرىلار، سىرتتىن كەلگەن ۋە يەرلىك كىشىلەرگە بولغان ئوخشىمىغان بەلگىلىمىلەر تەكىتلەنگەن.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئادالەتلىك قانۇننىڭ مۇستەقىللىكى، نوپۇزى، ۋاقىت جەھەتتىكى كەسكىن بولۇش، ھەممە ئىشتا ئىنسانپەرۋەرلىككە ئاساسلانغان بولۇشى قاتارلىقلار ئۈستىدە مۇتەپەككۇرانە مۇلاھىزىلەر ئېلىپ بارغان.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئىجتىمائىي ـ كەسپىي تەبىقىلەر، ئۇلارنىڭ جەمئىيەتتىكى ئورنى، ئۇلارغا تۇتۇلىدىغان سىياسىي پوزىتسىيە، بايلار، ئوتتۇرا ھاللار ۋە نامراتلاردىن ئىبارەت ئۈچ تەبىقىنىڭ ئەھۋالاتى، نامراتلارنى بېيىتىشنىڭ باسقۇچلىرى، ھەربىي ئىشلار، دىپلوماتىيە ئىشلىرى، مالىيە ـ ھېسابات قاتارلىقلار توغرىسىدا كەڭ توختالغان.

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆزىنىڭ پەلسەپە داستانى «قۇتادغۇبىلىك»

دا راتسىئونالىزملىق ۋە گۇمانىزملىق ئىلغار ئەخلاقىي قاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويدى. يۈسۈپ خاس ھاجىپ دىداكتىك پەند ـ نەسىھەتچىلەردىن پەرقلىق ھالدا ئەخلاق پەلسەپىسىدىكى ئاساسىي كاتېگورىيە بولغان «ياخشىلىق» (ئەزگۈلۈك) ۋە «يامانلىق» (ئەسىزلىك) نى ھالقا قىلىپ، ئۆز قاراشلىرىنى ئىزاھلىدى. بۇ ئۇنىڭ ئەخلاق پەلسەپىسىدىكى بىرىنچى ئۆزگىچىلىك. ئۇ داستاننىڭ 1636 ـ بېيىتىدا ياخشىلىقنىڭ كىشىلىكتىكى مۇھىملىقىنى مۇنداق تىلغا ئالىدۇ:

« كىشىلىك دېگىنىم ئىرۇر ئەزگۈلىك،
بولۇر ئەزگۈلىك ئۇ يېمەك ـ كەيگۈلۈك. »

ئۇ داستاننىڭ 3270 ـ، 3271 ـ بېيىتىدا ياخشىلىققا مۇنداق تەبىر بېرىدۇ:

« پۈتۈن ئادەم ئوغلى سۆيەر ياخشىنى،
بۇ ياخشىلىق نېمە، سەن ماختا ئۇنى.
خەلققە نەپئى بېرىش ـ ياخشىلىق ئىرۇر،
بۇ نەپئى بىلەن خەلقى تاپقاي ھۇزۇر.

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ ئەخلاق پەلسەپىسىدىكى ئىككىنچى ئۆزگىچىلىك ياخشىلىق ياكى يامانلىقنىڭ تۇغما ياكى ئېرىشلگەنلىكى، ئۆزگىرىدىغان ياكى ئۆزگەرمەسلىكىدىن ئىبارەت. ئۇ مىڭزىنىڭ «ئىنساننىڭ تۇغما ياخشىلىقى» قارىشىغىمۇ، سۈنزىنىڭ «ئىنساننىڭ تۇغما يامانلىقى» قارىشىغىمۇ، فارابىنىڭ «ياخشى ـ يامان پەزىلەتلەر ئېرىشىلگەن بولىدۇ» دېگەن قارىشىغىمۇ ئوخشىمايدىغان كۆز قاراشنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئۇ «قۇتادغۇبىلىك» نىڭ 872 ـ، 877 ـ بېيىتلىرىدا «تۇغۇلۇشتىن ياخشى بولۇش ۋە ئەسىر ئېلىپ ياخشى بولۇش»، «تۇغۇلۇشتىن يامان بولۇش ۋە تەسىر ئېلىپ يامان بولۇش»، «تۇغۇلۇشتىن ياخشى بولۇش ۋە تەسىر ئېلىپ يامان بولۇش»، «تۇغۇلۇشتىن يامان بولۇش ۋە تەسىر ئېلىپ ياخشى بولۇش» دىن ئىبارەت تۆت خىل ئەھۋالنى ئوتتۇرىغا قويدى. يۈسۈپ خاس ھاجىپچە ياخشى ـ يامانلىقنىڭ تۇغما ۋە ئېرىشىلگەن تەرەپ-

لىرى بولىدۇ. بۇ نۇقتىدا ئۇ كىشىنىڭ تۇغما پىسخىك مىجەز تېمپېرامېنتلىرىنىمۇ ئەخلاق كاتېگورىيىسى ئىچىگە كىرگۈزۈۋەتكەن. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، ئۇ ئەخلاقىي پەزىلەتنىڭ يېتىلىشىدە ئېرىشىلگەن تەرەپنى — تەسىرلىنىش ۋە تەربىيىگە ئۇچراشنى يەنىلا ئاساسىي ئورۇنغا قويغان. مۇشۇ گۇمانىستىك ئەخلاقىي قاراش ئاساسىدا داستاننىڭ 871 ـ، 884 ـ، 885 ـ، 893 ـ، 887 ـ بېيىتلىرىدا دۆلەت بېگىنىڭ پۈتۈن جەمئىيەت مۇھىتىنىڭ، ئائىلىنىڭ ۋە مائارىپنىڭ كىشىنىڭ ياخشى ـ يامان بولۇشىغا كۆرسىتىدىغان تەسىرىنى تەكىتلىگەن.

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ ئەخلاق پەلسەپىسىدىكى ئۈچىنچى ئۆزگىچىلىك شەخسىينىڭ ئىرادە ئەركىنلىكى مەسىلىسىدىن ئىبارەت. يۈسۈپ خاس ھاجىپ ھەممە نەرسە «لەۋھۇل ـ مەھفۇز» دە پۈتۈلگەن، ئادەم تەقدىرىنىڭ قولى، دېگەن قاراشقا زىت ھالدا، ھەر كىشىنىڭ ياخشى ـ يامان بولۇشى، ئۆز تەقدىرى ۋە ھاياتى ئۈچۈن كۆرەش قىلىشى ئۇنىڭ ئۆزىگە باغلىق دەپ قارىدى. ئۇ داستاننىڭ 227 ـ بېيىتىدا مۇنداق يازىدۇ:

«ئەگەر ياخشى بولماق تىلەسەڭ ئۆزۈڭ،
يۈرگىن، ياخشىلىق قىلغىن، قوي ئۆزگە سۆزۈڭ.»

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ، ئەخلاق پەلسەپىسىدىكى تۆتىنچى ئۆزگىچىلىك بىلىم ئەخلاقنىڭ ئاساسى؛ ئەقلىي تەربىيىگە ئىگە بولمىغان كىشىدە ياخشى ئەخلاق بولۇشى مۇمكىن ئەمەس دېگەندىن ئىبارەت. يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئەقلىي تەربىيە، ئەخلاقىي تەربىيە، جىسمانىي تەربىيە، ھۈنەر ـ ماھارەت تەربىيىسى، گۈزەللىك تەربىيىسى قاتارلىقلار ھەققىدە توختالغان. ئۇ ئائىلە ۋە نىكاھ ـ بالىلار تەربىيىسى، تەربىيە ئۇسۇللىرى ئۈستىدىمۇ قاراشلىرىنى تىلغا ئالغان.

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ ئەخلاق پەلسەپىسىدىكى بەشىنچى ئۆزگىچىلىك شۇكى، ئۇ تۇنجى قېتىم ئودغۇرمىش ئوبرازىدا ئىنساننىڭ ئۆز ـ ئۆزىنى كونترول قىلىشى ـ تىزگىنلىشى مۇئەمماسىنى كۆتۈرۈپ چىقتى. بۇ ئىنتايىن مۇھىم مۇئەمما بولۇپ، ئىنسان، ئىنسان تۈركۈمى، پۈتكۈل ئىنسانىيەت ئۆز ـ ئۆزىنى تىزگىنلەش ئېڭىغا ئىگە بولمىسا ئىجتىما-

ئىي بەخت ـ سائادەتكە ئېرىشكىلى ۋە ئۇنى قوغدىغىلى بولمايدۇ. گەرچە يۈسۈپ خاس ھاجىپ بۇ مەسىلىنى «قانائەت» كاتېگورىيىسىدە ئودغۇرمىش سىيماسىدا تىلغا ئالسىمۇ، ئۇ ماھىيەتتە، ئىنسان پائالىيىتىنىڭ ئاڭلىق يوسۇندا ئۆز ـ ئۆزىنى تونۇشنى بىلىش، ئۆز ـ ئۆزىنى چەكلەشكە ئىقتىدارلىق بولۇشقا قارىتىلغان. بۇ كۇڭفۇزىنىڭ «ئۆزۈڭنى تۇت، ئەدەبكە قايت» دېگەن ئاڭلىق يوسۇندا ئۆز ـ ئۆزىنى تىزگىنلەش قاراشلىرىدەك غايەت زور ئەخلاقىي سۇبلىزاتسىيە ئەھمىيىتىگە ئىگە.

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ سىياسىي ـ ئىجتىمائىي قاراشلىرى بىر قاتار نۇقسانلاردىن خالىي ئەمەس ئىدى. ئۇ سىنىپىي ۋە ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتلەرنىڭ ماھىيىتىنى بىلەلمىگەن. سىنىپىي چېگرالارنى مەڭگۈلۈك دەپ قارىغان، كېلىپ چىقىش نەسەپ «ئېسىللىقى» نى ئېتىراپ قىلغان، تۆۋەن تەبىقىلەرنى «قارا بۇدۇن» دېگەن. ئۇنىڭ ئاساسىي قانۇنلۇق پادىشاھلىق تۈزۈم ۋە قانۇن ئالدىدا ھەممە ئادەم باراۋەرلىكى ھەققىدىكى تەشەببۇسلىرى سىياسىي ئىدىيىلەر تارىخىدا غايەت زور ئەھمىيەتلىك بولۇشىغا قارىماي، ئەينى زامان شارائىتىدا يەنىلا ئۇتوپىك خىيالىي تەلىمات بولۇپ قالغان. يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ ئائىلە ۋە نىكاھ قاراشلىرىدا بىر قاتار سەلبىي ئامىللار ساقلانغان. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئۆز زامانىسىنىڭ مىسلىسىز ئۇلۇغ ئەللامىسى، مۇتەپەككۇرى بولۇش بىلەن بىللە، ئۇ ئۆزىدىن كېيىنكى ھەممە دەۋرلەر ئۈچۈن ئۇيغۇر خەلقى ئىجابىي روھىيىتىدىكى پارلاق ئۈلگە، ئۇيغۇر خەلقى مەڭگۈ ھۆرمەتلەيدىغان ئۇستازى، مەنىۋى كامالەت سىيماسى.

4. يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئىدىيىلىرىنىڭ تارىخىي تەسىرى ئەھمەد يۈكنەكى ۋە «ھىببەتۇل ھەقايىق»

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ ساپ قەشقەر لەھجىسىدە يازغان پەلسەپىلىك داستانى «قۇتادغۇبىلىك» ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى تەپەككۇر تارىخىدا يېڭى سەھىپە ئاچتى. «قۇتادغۇبىلىك» ئۆزىنىڭ قامۇسى خاراكتېرى بىلەن، بولۇپمۇ بەدىئىي ـ شېئىرىي تۈزۈلمىسى بىلەن ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيىتى، بولۇپمۇ تۈركىي شېئىرىيەتنىڭ مىسلىسىز قىم-

مەتىلىك ئۆلگىسىنى تىكلىدى .

« قۇتادغۇبىلىك » ئەينى زامان قاراخانىلار ئوتتۇرا ئاسىياسىدا غايەت زور شۆھرەت قازاندى . مۇئەللىپ « خاس هاجىپ » دەپ ئۇنۋان ئالدى ، « قۇتادغۇبىلىك » هەر قايسى جايلاردىكى ئالىملار تەرىپىدىن « ئەدەبۇلمۇلۇك » (مەملىكەتلەر ئەدەب ـ قائىدىلىرى) ، « ئايىنۇلمەملىكە » (مەملىكەت ئەيىنكى) ، « زىننەتۇل ئۇمرا » (ئەمىرلەر زىننىتى) ، « شاهنامەئى تۈرك » (تۈركلەر شاهنامىسى) ، « پەندنامەئى مۇلۇك » (پادىشاهلارغا نەسىهەت) دېگەندەك ناملاردا شۆھرەتلەندى .

دەرهەقىقەت ، « قۇتادغۇبىلىك » مەيدانغا كەلگەندە ، ياۋروپالىقلار تېخى غەپلەت ئۇيقۇسىدا ئىدى . ئەينى زاماندىكى ئىرانلىقلار ئارىسىدىمۇ شەيخ سەئدى (1203 — 1292) ، جالالىدىن رۇمى (1207 — 1272) ، هاپىز شىرازى (XIV ئەسىر) قاتارلىق مۇتەپەككۇر ئەدىبلەر دۇنياغا كەلمىگەنىدى . مۇشۇ مەنىدىمۇ ئۇ ئەينى زامان ئىدېئولوگىيىسى مۇنبىرىدە كۆزگە تاشلىنىپ تۇرىدىغان سەر خىل جەۋهەر ئىدى .

مەهمۇد قەشقەرى « قۇتادغۇبىلىك » دىن ئىككى يىل كېيىن (1072 — 1074) ئۆزىنىڭ مەشهۇر تىلشۇناسلىق دەستۇرى « دىۋان لۇغەتىت تۈرك » نى يېزىپ چىقتى . « دىۋان لۇغەتىت تۈرك » دىكى ئەپراسىياب ـ ئەلىپ ئەرتۇڭاخان هەققىدىكى مەلۇمات « قۇتادغۇبىلىك » بىلەن بىردەك بولغان . باهارىيات تەسۋىرى بىرىدە ئېغىز ئەدەبىياتى ، بىرىدە يازما ئەدەبىيات بولسىمۇ ئۇلاردا ئوخشاش دېگۈدەك ئىپادىلەنگەن . « دىۋان لۇغەتىت تۈرك » دە تىلغا ئېلىنغان « ئاش تاتىقى تۇز ، قۇت بەلگۇسى بىلىك » ، « ئەردەم (ئەخلاق) باشى تىل » دېگەن قاراشلىرى « قۇتادغۇبىلىك » دىكى شۇ خىل قاراشلار بىلەن ئوخشاش بولغان .

« قۇتادغۇبىلىك » (1067 — 1068) دىن 15 يىل كېيىن (1082 — 1083) جورجان هاكىمى كەيكاۋۇسى ئىبن شەمسۇل مەئالى قابۇس تەرىپىدىن ئۆز ئوغلى غىلام شاهنى تەربىيىلەش ئۈچۈن يېزىلغان « قابۇسنامە » يۈسۈپ خاس هاجىپ ئىدىيىلىرىنىڭ سالماقلىق بىۋاستە تەسىرىگە ئۇچرىغان . « قابۇسنامە » نىڭ ئاپتورى قاراخانىلار شەهەرلىرىگە — بۇخارا ، سەمەرقەنتكە ، جۈملىدىن خارەزمگە كېلىپ كۆپلىگەن مەنبەلەرنى ئېلىپ

كەتكەن . « قابۇسنامە » نەسرىي يول بىلەن يېزىلغان « قۇتادغۇبىلىك » ئىدىيىلىرىنىڭ مۇهىم بىر شەرهى ـ بايانى سۈپىتىدە بارلىققا كەلگەن .

« قۇتادغۇبىلىك » سالجۇق سۇلتانلىرىدىن مەلىك شاھ (1072 — 1092) نىڭ ۋەزىرى ، كۆرۈنگەن ئالىم ئابۇلقاسىم نىزامۇل مۇلىك (1017 — 1092) نىڭ « سىياسەتنامە » ناملىق ئەسىرىنىڭ مەزمۇنلىرىغا تەسىر كۆرسەتكەن .

« قۇتادغۇبىلىك » چىڭگىزخان سۇلالىلىرى دەۋرىنىڭ نوپۇزلۇق دەستۇرى سانالغانىدى . ئۇيغۇر يېزىقىنى قوبۇل قىلغان موڭغۇللار ، شۇ چاغدا ئۇيغۇر يېزىقىنى « قۇتادغۇبىلىك » دەپ هۆرمەت بىلەن ئاتىغان . XIV ئەسىرگە ئائىت مۇهەممەد هىندى شاھ شەمسۇل مۇسانىڭ « دەستۇرۇل كىتاب فى تەئيىن ئەلمەراتىپ » (دەرىجە بەلگىلەش قوللانمىسى) ناملىق ئەسىرى بىلەن رەشىدىدىن يازغان « جامىئۇتتاۋارىخ » دا بىردەك تىلغا ئېلىنىشىچە ، « قۇتادغۇبىلىك چىڭگىزخانى » دېگەن كىتاب بولغان . رۇس ئالىمى مېلىئورانىسكىنىڭ كۆرسىتىشىچە « قۇتادغۇبىلىك چىڭگىزخانى » نى ئىران ئىلخان سۇلالىسىدىكى ئۇيغۇر كاتىپلىرى يېزىپ چىققان .

رۇس ئالىمى — ئالتۇن ئوردا مەنبەلىرىدىكى « ئۇيغۇرىزم » ① هادىسىسى بويىچە مۇتەخەسسىس سامايلوۋىچنىڭ 1912 ـ يىلى ئېلان قىلىشىچە ، 1909 ـ يىلى ئورال بايىق دەرياسىنىڭ قۇيۇلىدىغان يېرىگە يېقىن ئالتۇن ئوردا دەۋرىدىكى شەهەرلەرنىڭ بىرى بولغان ساراچىق خارابىسىدىن 13 ـ ئەسىرگە تەئەللۇق بىر كوزا چىققان . كوزىغا ئەرەب ئېلىپبەسى ئاساسىدىكى ئۇيغۇر يېزىقىدا مۇنداق بېيىت يېزىلغان .

« كىشى كۆركى يۈز ئول ، بۇ يۈز كۆركى كۆز ،
بۇ يۈز كۆركى تىل ئول ، بۇ تىل كۆركى سۆز . »

بۇ بېيىت « قۇتادغۇبىلىك » (274 ـ بېيىت) دا مۇنداق يېزىلغاندى :

---

① « ئۇيغۇرىزم » — ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان خەلقلىرى مەدەنىيەت قاتلاملىرىدا ئۇيغۇر ئەدەبىي تىلى ئۆلگە قىلىنىپ ياكى ئۇيغۇر ئەدەبىي تىلى بويىچە يېزىلغان ئەسەرلەر ، جۈملىدىن ئومۇمەن شۇ خىل مەدەنىيەت هادىسىسى « ئۇيغۇرزم » هادىسىسى دەپ ئاتالغان .

« ئوقۇش كۆركى تىل ئول، بۇ تىل كۆركى سۆز،
كىشى كۆركى يۈز ئول، بۇ يۈز كۆركى كۆز. »

« قۇتادغۇبىلىك » تىن ييرىم ئەسىر كېيىن نەسىردىن رەبغۇزى بىننى بۇرھانىددىننىڭ نەزىم ـ نەسىر ئۇسلۇبىدا يېزىلغان « قىسەسۇل ئەنبىيا » ناملىق ئەسىرى « قۇتادغۇبىلىك » نىڭ بىۋاستە تەسىرىگە ئۇچ- رىغان، ھەتتا ئۇنىڭ « باھارىيات » قەسىدىسىمۇ « قۇتادغۇبىلىك » تىكى باھار تەسۋىرىگە ئوخشاپ كېتىدۇ. تۈركىيە ئەدەبىياتىنىڭ ئاساسچىسى پاشا « قۇتادغۇبىلىك » نىڭ مەلۇم تەسىرىگە ئۇچرىغان.

* *

« قۇتادغۇبىلىك » قاراخانىلار خاندانلىقى ئاخىرقى دەۋرىدىكى ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنىڭ كۆرۈنگەن ۋەكىلى ئەھمەد بىننى مەھمۇد يۈكنەكىنىڭ، دىداكتىك ـ ئېتىكىلىق داستانى « ھىببەتۇل ــ ھەقايىق » (ھەقىقەتىن سوۋغىلار) ① نىڭ، تېماتىك مەزمۇنىغا غايەت زور ئىلھام بېغىشلىغان. 14 باب، 508 مىسرادىن تەركىب تاپقان بۇ داستان يۈسۈپ خاس ھاجىپ تەرغىپ قىلغان بىلىملىك بولۇش، ئەخلاقلىق بولۇش ئىدىيىسىنى ... پىدىن ئىلگىرى سۈرۈلگەن ئادالەت، بىلىم تىل گۈزەللىكى، ياخشى پەزىلەت قاتارلىق ئىجتىمائىي ئىدىيەلەرنى ئەينى زامان شارائىتىغا بىرلەشتۈرۈپ جارى قىلغان ۋە ئىپادىلىگەن. ئەھمەد يۈكنەكى ئۆز دەۋرىدىكى ئەخلاقىي چىرىك- لىكلەرنى رەھىمسىز پاش قىلغان. ئىجابىي ـ سەلبىي ئەخلاق كاتېگورىيىلىرىنى سېلىشتۇرغان، قاراخانىلارنىڭ، ئاخىرقى مەزگىلىدىكى چۈشكۈنلۈكلەرنى يېگىپ، يېڭى گۈللىنىشنىڭ رويابقا كېلىشىنى ئۈمىد قىلغان. « ھىببەتۇل ھەقايىق » داستانى « قۇتادغۇبىلىك » دىكى راتسىئونا- لىزم، گۇمانىزملىق ئىدىيىنىڭ قىسقا ـ ئىخچام ئىپادىسى سۈپىتىدە كەڭ

---

① ھازىر بۇ ئەسەر « ئەتەبەتۇل ھاقايىق » (ھەقىقەتنىڭ بوسۇغىسى) ۋە « ھىببەتىل ھاقايىق » (ھەقىقەتتىن سوۋغىلار) دىن ئىبارەت ئىككى خىل قوللىنىلماقتا. ئەلىشىر نەۋائى « نەسايىمۇل ـ مۇھەببەت » ناملىق ئەسىرىدە « ھىببەتۇل ھاقايىق » دەپ كۆر- سەتكەن. رادلوۋ، مولوۋلارمۇ شۇ ئاتالمىنى ئىشلەتكەن.

تارقالغان. ئەلىشىر نەۋائى « نەسايىمۇل مۇھەببەت » ناملىق ئەسىرىدە « ئەدىب ئەھمەد » ناملىق تېمىدا ئەھمەد يۈكنەكى ھەققىدە توختالغان. ئۇنىڭ تۈركچە شېئىرغا ماھىرلىقى، تۇغما كۆرمەس بولۇشى بىلەن بىللە دىل كۆزى ساق ئىكەنلىكىنى، شۇڭا ئۇنىڭ ئەما كۆزلىرى ئادەتتىكى كىشىلەرنىڭ ساغلام كۆزلىرىدىن ئۆتكۈر ئىكەنلىكىنى تىلغا ئالغان. ئەلىشىر نەۋائى ئۇنىڭ :

« تىلىڭ بېكتە تۇتقىل تىشىڭ توشمىسۇن،
قانى چىقاسا بېكتە تېشىگنى سىيۇر »
(تىلىڭنى يىغىپ تۇت، چىشىڭ سۇنمىسۇن،
ئەگەر يىغىقتىن چىقسا چىشىڭنى سۇندۇرار)
دېگەن بېيىتىنى ئۆز ئەسىرىدە مىسال قىلىپ كۆرسەتكەن.

ئەھمەد يۈكنەكى XII — XIII ئەسىر ئارىلىقىدا غەربىي قاراخانىلار دىيارىدىكى « يۈكنەك » دېگەن جايدا تۇغۇلغان بولۇپ، ئاتىسى مەھمۇد يۈكنەكى بولغانلىقى مەلۇم. « يۈكنەك » بېرتېلىس، بارتولد، رەشىت رەھمەتى ئارات قاتارلىق كىشىلەر تامانىدىن سەمەرقەند يېنىدىكى « ئاغنەق » ياكى تۈركىستان (يەسسە) نىڭ شەرقىي جەنۇبىدىكى « يۈكنەك » ئېگىز- لىكىگە نىسبەت قىلىنىدۇ.

ئەھمەد يۈكنەكىنىڭ بۇ داستانى تىل، ئۇسلۇب ۋە مەزمۇنى دىداكتىكىلىق جەھەتتە « قۇتادغۇبىلىك » دىن قىلىنغان مۇختەسەر سوۋغا بولسا، ئۇ تىل جەھەتتىن XIII — XIV ئەسىردە مەيدانغا كەلگەن، مالوۋ، سامايلوۋىچ، ئەمىر نەجىب قاتارلىق ئالىملار ئۇيغۇر تىلىدا يېزىلغان دەپ مۇئەييەنلەشتۈرگەن « قىسەسۇل ئەنبىيا » (يەنە بىر ئىسمى « قىسەسئى رابغۇزى ») بىلەن ياندىشىدۇ. خارەزمىنىڭ رابات ئوغۇز دېگەن يېرىدىن بولغان بۇرھانىددىن ئوغلى نەسىردىن ئۆزىنىڭ 72 ھېكايىدىن ئىبارەت بۇ نەزىم ـ نەسىر شەكلىدە يېزىلغان كىتابى ئارقىلىق پۈتۈن يىپەك يولى بويلاپ كەڭ تارقالغان « پەيغەمبەرلەر » نامىدىكى ئەپسانىۋى ۋە تارىخىي شەخسلەرنى مەخسۇس قىسسە شەكلىدە ئىپادىلەش ئارقىلىق، ماجازى ـ

سىمالار ۋاستىسى بىلەن ئۆزىنىڭ ئەقىل ، بىلىم ، شەپقەت ، مەردلىك ، ئاقدىللىق ، ئىنسانىي گۈزەللىك ، ئىنسانلار ئارىسىدىكى ئاتا – بالا (ئانا – بالا) ، قېرىنداشلىق ۋە ئىشق مۇھەببەت ، سەنئەت گۈزەللىكى قاراشلىرىنى گەۋدىلەندۈردى . رابغۇزى ھەر بىر ئەنبىيا ھېكايىسىدە مۆئەييەن ئەقلىي ، ئەخلاقىي ، گۈزەللىك پەزىلەتنى گەۋدىلەندۈردى . مەسىلەن ، ئۇ زامان مۇھىت ۋە ئەنئەنىۋى روھىيەت ئىنېرتسىيىسى بىلەن دىنىي تۈس ئالغان ، خالاس . رابغۇزىنىڭ باھارىيات تەسۋىرى دەل « قۇتادغۇبىلىك » نىڭ باھار تەسۋىرىگە ياندىشقان .

« قۇتادغۇبىلىك » چاغاتاي ئەدەبىياتى دەپ ئاتالغان يېڭى ئەدەبىيات نامايەندىلىرىنىڭ دۇنيا قارىشىنىڭ شەكىللىنىشىگە روشەن تەسىر كۆرسەتكەن . تۆمۈرلەڭنىڭ ئوغلى شاھرۇخ پادىشاھ ۋاقتىدا ، ھىراتتا 1439 – يىلى (ھىجرىيىنىڭ 843 – يىلى) ئۇنىڭ ھازىرقى ۋېنا نۇسخىسىنىڭ ئۇيغۇر خەتتاتلىرى تەرىپىدىن كۆچۈرۈلگەنلىكى ، « قۇتادغۇبىلىك » نىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا « كەنجى رىنسانس » (ئاخىرقى مەدەنىيەت گۈللىنىشى) گە ھەسسە قوشقانلىقىنى كۆرسىتىدۇ . جامىنىڭ ئۇستازى مەۋلانا سەئىدىدىن مۇھەممەد قەشقەرى (1456 – يىل 13 – مايدا ۋاپات بولغان) ، ئەبۇ ياقۇپ ئابابەكرى سەككاكى ، ئەبەيدۇللا لۇتفى ، شەيخزادە ئاتايى ، ئەلىشىر نەۋائى ، سەئىدى ، رەشىدى ۋە باشقا ئەدىبلەرنىڭ ، ھاياتىي قاراشلىرىغا « قۇتادغۇبىلىك » بىۋاستە ياكى ۋاستىلىك تەسىر كۆرسەتكەن .

ئەلىشىر نەۋائىنىڭ « مەھبۇبۇل قۇلۇپ » (قەلب دوستى) ناملىق ئەسىرى تېماتىك مەزمۇنى ، ئىدىيىۋى مەنىسى جەھەتتە « قۇتادغۇبىلىك » داستانىغا تولىمۇ يېقىن تۇرىدىغانلىقىنى بايقاش قىيىن ئەمەس .

« قۇتادغۇبىلىك » ھازىرقى كۈندىمۇ ئىنسانىي ئۇلۇغلاش ، ئىنساننىڭ ، ئەقىل – پاراسىتىنى ۋە رېئال دۇنيادىكى بەخت – سائادىتىنى ئۇلۇغلاش ، بىلىم ، سۆز گۈزەللىكىنى ئۇلۇغلاش قاتارلىق جەھەتتە ئۆز قىممىتىنى يوقاتقىنى يوق .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ۋە ئۇنىڭ پەلسەپىۋى داستانى «

قۇتادغۇبىلىك » توغرىسىدىكى قىسقىچە مۇھاكىمىمىز ئەنە شۇنىڭدىن ئىبارەت .

5 . « تۈركىي تىللار دىۋانى » دا پەلسەپە مەسىلىلىرى

شەرق خەلقلىرىنىڭ ، ئوتتۇرا ئەسىردىكى مەدەنىيەت تارىخىدا ئۇيغۇر خەلقىنىڭ سۆيۈملۈك پەرزەنتى ، تۈركىي خەلقلەردە سېلىشتۇرما تىلشۇناسلىقنىڭ ئاساسچىسى ، لۇغەت شەكلىدىكى قامۇسى ئەسەر « تۈركىي تىللار دىۋانى » نىڭ مۇئەللىپى مەھمۇت ئىبنۇل ھۈسەيىن ئىبىن مۇھەممەدىل قەشقەرى شۆھرەتلىك ئورۇن تۇتقان .

مەھمۇد قەشقەرى قاراخانىلارنىڭ سۇلتان ساتۇق بۇغراخاندىن ھېسابلىغاندا 7 – ئەۋلاد خاقانى يۈسۈپ قىدىرخاننىڭ چەۋرىسى ھۈسەيىن ئىبىن مۇھەممەد ، ئىبىن سۇلايمان ئىبىن يۈسۈپنىڭ ئوغلى بولۇپ ، سۇلتان ساتۇق بۇغراخاننىڭ 11 – ئەۋلادىغا توغرا كېلىدۇ . ئۇ قەشقەردىكى قەدىمكى شەھەر – قەلئە ئوپالدا دۇنياغا كەلگەن . ئۇنىڭ دادىسى بىر مەزگىل يىپەك يولىنىڭ بوستان يايلاق – ئالاقىلىرى ئىشىكى ھېسابلانغان ئىسسىقكۆل ئوتتۇرا جەنۇبىدىكى بارسخان شەھىرىنىڭ ھاكىمى بولغان .

مەھمۇد قەشقەرى ۋە ئوتتۇرا ئاسىيادا ئۆز مەلۇماتىنى يۇقىرى قاتلامغا كۆتۈرگەندىن كېيىن كەڭ ئۇيغۇر ، ئوغۇز ، قىپچاق دالالىرىنى كېزىپ ، خاقانىيە تىلى بىلەن ھەر قايسى تۈركىي تىللارنىڭ سېلىشتۇرما تەتقىقاتىنى ئېلىپ بارغان . ئۇ ھىجرىيىنىڭ 464 (1072) – يىلىدىن 466 (1074) – يىلىغىچە ئەرەب تىلىدا « دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » (تۈرك تىلىنىڭ دىۋانى) ناملىق مەشھۇر ئەسىرىنى يېزىپ ، تابغاچ قارا بۇغراخاننىڭ قىزى ، سالجۇق شاھى مەلىكشاھ رەپىقىسى تۈركان خاتۇن كونتروللۇقى ۋە ھامىيلىقىدىكى باغداد خەلىپىسى ئوبۇلقاسىم ئابدۇللا مۇقتەدى بىئەمرۇللاغا ئۆز كىتابىنى تەقدىم قىلغان . ئۇ كېيىنكى ھاياتىنى قەشقەردە ئۆتكۈزۈپ ، ئۆز يۇرتى ئوپالدا ئالەمدىن ئۆتكەن .

« دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » چاغاتاي ئۇيغۇر ئەدەبىياتى دەۋرى مۇئەللىپلىرىگە مەلۇم بولمىغانىدى . ئۇنىڭ ئەرەبچە بىر نۇسخىسىنى رىفئەت ئەپەندى 1917 – 1919 – يىللىرى تۈركىيىنىڭ ئىستامبۇل شەھىرىدىن تېپىپ ،

ئەسلى نۇسخىسى بويىچىلا ئېلان قىلدى. پروفېسسور بەسىم ئاتالاي 1939 ـ 1941 ـ يىللىرى تۇنجى ئوسمان تۈركچە تەرجىمە نۇسخىسىنى ئىشلەپ نەشر قىلدى. 1960 ـ يىلى تاشكەنتتە ئۆزبېكچە، 1982 ـ 1984 ـ يىللىرى ئۈرۈمچىدە ئۇيغۇرچە تەرجىمە نۇسخىلىرى نەشر قىلىندى.

«دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك» دە سەككىز مىڭ سۆزلۈك لۇغەت، 300 چە خەلق ماقال ـ تەمسىلى، ئەقلىيە سۆزلەر؛ 242 كۇپلېت شېئىرىي پارچە، 72 قەبىلە ـ ئۇرۇق ئېتىنىك نامى، 75 يەر ـ جاي ئىسمى بېرىلگەن. بۇ سۆزلۈكلەر، ماقال ـ تەمسىل ۋە ئەقلىيە سۆزلەر، شېئىرىي پارچىلاردا ئۇيغۇر خەلقىنىڭ جۈملىدىن ئوتتۇرا ـ مەركىزىي ئاسىيا تۈركىي خەلقلىرىنىڭ ئالەم قاراشلىرى، يۇلتۇز ۋە پەسىللەر قارىشى، زېمىننىڭ يۇمۇلاقلىقى، مۆچەل بەلگىلەش تارىخى ۋە ئۇسۇلى، ئىنسان ھاياتىنىڭ ياشاپ ئۆتكۈنچىلىكى، ئىنسانپەرۋەرلىك، ئىنسانىي بەخت ـ سائادەت، ئىلىم ـ پەن، ئەدەب ـ ئەخلاق، ۋەتەنگە مۇھەببەت، گۈزەللىكنى سۆيۈش، خەلقلەر دوستلۇقى ئىدىيىلىرى تونۇشتۇرۇلغان. بۇ قاراشلار بىر قاراشتىلا ئۇيغۇر ۋە ئۇلارنىڭ ئاتا ـ بوۋىلىرىنىڭ، باشلانغۇچ جەمئىيەت، قۇل ئىگىلىكى جەمئىيىتى، فېئودالىزمنىڭ دەسلەپكى ۋە ئوتتۇرا باسقۇچلىرىدىكى تەبىئەت، جەمئىيەت ۋە ئەخلاق قاراشلىرىنى ئوخشىمىغان تارىخىي قاتلام بويىچە ئىپادىلىگەن. بۇ ئۇنىڭ بىر تەرەپتىن، «كۆلتېگىن ئابىدىسى»، «بىلگە قاغان ئابىدىسى»، «تونيۇقۇق ئابىدىسى»، «مويۇنچۇر قاغان ئابىدىسى»، «توققۇز ئۇيغۇر قاغان ئابىدىسى» دا تىلغا ئېلىنغان قاراشلار بىلەن، يەنە بىر تەرەپتىن «قۇتادغۇبىلىك»، «ھىببەتۇل ھەقايىق» تىكى قاراشلار بىلەن ئوخشاشلىقىنى كۆرسىتىدۇ.

«دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك» دە: «ئالەم چىغرىقىنىڭ، تىنىمسىز پىرقىراپ تۇرىدىغانلىقى»، «روھ بىلەن جاننىڭ بەدەندە ھەرىكەتلىنىدىغانلىقى»، ئاسماندىكى يۇلتۇزلار ھەرىكىتى تىلغا ئېلىنغان. 1 ـ توم 437 ـ بېيىتىدا:

«ياراتتى ياشىل چەش،
ساۋۇردى ئۇرۇك قاش.

تىزىلدى قارا قۇش،
تۈن ـ كۈن ئۈزە يۇرگەتۈر.»

دېيىش ئارقىلىق مىزان يۇلتۇزى تىزىلىپ، كۈن ـ تۈنگە ئايلىنىپ، ئاسمان چەشرەڭگە كىرىپ، يۇلتۇزلار قاشتېشىدەك يالتىرىغانلىقىنى ئىپادىلىدى.

«دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك» تە دېداكتىك پىكىرلەر كۆرۈنەرلىك ئورۇن ئىگىلىگەن. «قۇت بەلگىسى بىلىگ» (بەخت بەلگىسى بىلىم)، «ئەردەم باشى تىل» (ئەخلاق بېشى تىل)، «كۆككە سۇزسە يۇزگە تۈشەر» (ئاسمانغا تۈكۈرسە يۈزگە چۈشەر)، «سۇۋ كۆرمەگىنچە ئەتۈك تارتما» (سۇ كۆرمەي ئۆتۈك سالما)، «تاشغ ئىسروماسا ئۆپمىش كەرەك» (تاشنى چاينىغىلى بولمىسا سۆي)، «يەر باسۇرقى تاغ، بۇدۇن باسرۇقى بەگ» (يەرنى تاغ تۇتۇپ تۇرار، ئەلنى بەگ)، «ئەمگەكسىزىن تۈرغۇ يوق مۇندا تامۇ» (جاپا ـ مۇشەققەتسىز ھايات بولماس)، «بولداچى بۇزاغۇ ئۆكۈز ئارا بەلگۈلۈگ» (ئۆكۈز بولىدىغان كالا موزاي چېغىدىلا بەلگىلىك)، «كەڭەشلىك بىلىگ ئۆزەر سۆز، كەڭەشسىز بىلىگ ئۇپراشۇر» (كېڭەشلىك ئىش ئۆزلىشەر، كېڭەشسىز ئىش بۇزۇلار)، «ئولا بولسا يول ئازماس، بىلىگ بولسا سۆز يازماس» (بەلگە بولسا يولدىن تايماس، بىلىم بولسا سۆزدە ئازماس) قاتارلىق ئەقىل ـ تەمسىللەر كۈچلۈك دېداكتىك، مەنتىقىلىق كۈچكە ئىگە بولغان.

«دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك» تە دېداكتىك شېئىرىي پارچىلارمۇ كۈچلۈك تەربىيىۋى قىممەتكە ئىگە بولغان.

مەسىلەن:

«ئالغىل ئۆگۈت مەندىن ئوغۇل ئەردەم تىلە،
بويدا ئۇلۇغ بىلگە بولۇپ بىلكىڭ، ئۆلە.»
(ئوغلۇم مەندىن نەسىھەت، پەزىلەتلىك بول،
ئەل ئىچىدە ئۇلۇغ ئالىم بولۇپ، بىلىم تارقات.)
«بىلگە ئەرىگ ئەزگۈ تۇتۇپ، سۆزىن ئەشت،
ئەردەمىنى ئۆگرەنىپەن ئىشقا سورا»
(ئالىمنى ئىززەتلەپ سۆزىنى ئاڭلا،
پەزىلىتىنى ئۆگىنىپ ئىشقا ئاشۇر)

« ئەردەم تىلە ئۆگرەنىپەن بولما كۈۋەز ،
ئەردەمسىزنىڭ ئۆگەنسە ئەگمە كوزە ئەگەر »
(پەزىلەت تىلە ، ئۆگىنىش بىلەن مەغرۇرلانما ،
پەزىلەتسىز تۇرۇپ مەغرۇرلانغان سىناقتا چانار)
« كەلسە قالى يارلىغ بولۇپ يۇنچىغ ئۇما ،
كەلدۇر ئانوق بولمىش ئاشىغ تۇتما ئۇما . »
(ئالدىڭغا يوقسۇز مېھمان كېلىپ قالسا ،
ئالدىغا ئاش قوي ئۇشۇق تەلمۈرتمە .)

يۇقىرىقى ماقال ــ تەمسىللەر ئىلىم ، ئەخلاق ، ئىقتىدارنىڭ مۇھىملىقىنى تەكىتلەيدۇ ، مەغرۇرلۇقنىڭ ، ئۆگىنىشكە ۋە بىلىمنى قانات يايدۇرۇشقا پايدىسىزلىقىنى كۆرسىتىدۇ ، مېھماندوستلۇق ئەنئەنىسى مەدھىيىلىنىدۇ . « دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » دە بۇ خىل پەلسەپىلىك ، دېداكتىك ئەقلىيە سۆزلىرى كۆپلەپ تېپىلىدۇ .

« دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » تىكى پەلسەپىۋى مەزمۇندىكى سۆزلۈك ، شېئىرىي ــ قوشاق ، ماقال ــ تەمسىللەر ئۇيغۇر پەلسەپە تەپەككۇرىنىڭ ئۇرخۇن ، بېشبالىق ۋە قاراخانىلار دەۋرىدىكى بەزى ئىپادىلىرىنى تەتقىق قىلىشتا مۇھىم مەنبەلەرنىڭ بىرى ھېسابلىنىدۇ .

« قۇتادغۇبىلىك » ، « دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك » ، « ھىببەتىل ھەقايىق » تىكى پەلسەپىلىك مەسىلىلەر ھەققىدە قىسقىچە تېماتىك بايان ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت .

ئونىنچى باب

ئوتتۇرا ئاسىيادا تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە سوفىزملىق ئىدىيە ئېقىمىنىڭ ئاساسىي نامايەندىلىرى

« فېئودالىزمغا قارشى تۇرغۇچىلار پۈتۈن ئوتتۇرا ئەسىر داۋامىدا پائالىيەت ئېلىپ باردى . شارائىتنىڭ بىردەك بولمىغانلىقىغا ئەگىشىپ ، ئۇ بەزىدە سوفىزم شەكلىدە ، بەزىدە ئاشكارا دەھرىلىك شەكلىدە ، بەزىدە قوراللىق ئىسيان شەكلىدە ئىپادىلەندى »

— ف . ئېنگېلس

1 . ناسىر خۇسرەۋ ۋە ئۇنىڭ ئىجتىمائىي ئەخلاقىي قاراشلىرىنىڭ تەسىرى

ئابباسىيە خەلىپىلىكىنىڭ تارىخىي خاراكتېرلىك ھالاكەت بوھرانى تەپەككۇر سەھنىسىدىكى زىلزىلىنى كۈچەيتتى . تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرى بىلەن ئىسلام ئەقىدىلىرىنى مەنتىقىلەشتۈرۈش ، پەلسەپىۋىلەشتۈرۈش خاھىشى ئارىسىدىكى كۈرەش ئۆتكۈرلىشىشكە باشلىدى . گەرچە ئىمام مۇھەممەد غەززالى (1058 ــ 1111) ئىسلامىيەتنى پەلسەپىلىك ھالەتكە كىرگۈزۈشكە ئۇرۇنسىمۇ ، ئۇمۇ سوفىزملىق تۈيغۇ ۋە ئىدراكتىن خالىي بولالمىدى .

ئوتتۇرا ئاسىيادىكى قەدىمكى پامىر تېپىدىكى ھەق ـ تاجىك خەلقىنىڭ مۇتەۋۋەر مۇتەپەككۇرلىرى . ئالدى بىلەن ناسىر خۇسرەۋ . ئۆمەر ھەييام بۇ بىر داۋۇلغۇش دەۋرىنىڭ ئىلغار قاراشلىرىغا ۋەكىللىك قىلىشتا ئۆز ھەسسىلىرىنى قوشتى .

ئەبۇ مۇئىنىددىن ئەل قۇبادىيانى ناسىر خۇسرەۋ (1004 — 1088) ئوتتۇرا ئاسىيا تاجىك خەلقىنىڭ سۆيۈملۈك پەرزەنتى، ئېنسىكلوپېدىك ئالىمى، كۆرۈنگەن ئىنسانپەرۋەر، راتسىئونالىست مۇتەپەككۇر شائىرى بولۇپ، ئۇ ھازىرقى تاجىكىستاننىڭ شەرتۇز رايونى قۇبادىيان دېگەن يېزىدە ھاللىق ئائىلىدە دۇنياغا كەلگەن.

ناسىر خۇسرەۋ ياشىغان دەۋردە ئوتتۇرا ئاسىيا ئىلىك ئۇيغۇر خانىدانلىقى — قاراخانىلارنىڭ ئىلىكخانلىقىغا قارايدىغان ئىدى. مەھمۇد غەزنەۋى ھىندىستانغا يۈرۈش قىلغاندا قاراخانىلار قوشۇنى خۇراسانغا باستۇرۇپ كىرىپ، بەلخنى ساراسىمىگە سالغانىدى. بۇ چاغدا ئامۇ دەريانىڭ شىمالىي ۋە جەنۇبىدا ئەبۇلقاسىم پىردەۋسى (934 — 1025)، ئەبۇلقاسىم ھەسەن ئىبن ئەھمەد ئۇنسۇرى (960 — 1039)، ئەبۇل ھەسەن ئەل فەررۇخى (؟ — 1038)، ئەبۇ نەجىم مەنوچېھرى (؟ — 1041) ئەبۇ پەزىل بەيھەقى (995 — 1086) ۋە ئەبۇ ئەلى ئىبن سىنا (980 — 1037)، ئەبۇ رەيھان بىرۇنى (973 — 1048) قاتارلىق ئالىم - شائىر، مۇتەپەككۇر ۋە تارىخچىلار ياشىغانىدى. دەۋلەتشاھ سەمەرقەندىنىڭ « تەزكىرە تۇششۇئەرا » (شائىرلار تەزكىرىسى) ناملىق ئەسىرى ناسىر خۇسرەۋنىڭ ئىبن سىنا بىلەن ھەمسۆھبەت بولغانلىقى ھەققىدە رىۋايەت بارلىقىدىن ئۇچۇر بېرىدۇ.

ئۇ دەسلەپ بەلخ شەھىرىدە، كېيىن مەرۋىدە ئوقۇدى. ئەدەبىيات، پەن ۋە پەلسەپە، جۈملىدىن دىنىي ئىلىمنى ئۆگەندى. ئوقۇشنى تاماملىغان ناسىر خۇسرەۋ باج - سېلىق ئەمەلدارلىقىغا تەيىنلەنگەنىدى. ئۇ خەلقنىڭ جاپالىق ھاياتى بىلەن ھەر تەرەپلىمە تونۇشۇش ئارقىلىق، ئەينى زامان فېئودال جاھالىتى ۋە چىرىكلىكى توغرىسىدا بىۋاستە ئەمەلىي خەۋەردار بولۇپ، ئۆز ئەمەلدارلىقىدىن ۋاز كەچتى. ئۇ دەسلەپكى ساياھىتىنى تۈركىستان ۋە ھىندىستانغا قاراتتى. ئۇنىڭدىن كېيىن 1045 - يىلدىن باشلاپ يەتتە يىللىق چوڭ سەپەرگە دۇچ كەلدى. ناسىر خۇسرەۋ ئىلگىرى - كېيىن بولۇپ شىراز، كىچىك ئاسىيا، ئىسپاھان، غىلان، خۇراسان قاتارلىق جايلارنى كېزىپ، ئۇ يەرلەردىكى ھەر خىل مىللەتلەر ۋە قەبىلىلەر بىلەن

تونۇشۇپ چىقتى. ناسىر خۇسرەۋ مىسىردىكى چېغىدا ئىسمائىلىزم تەرەپدارلىرىنىڭ تەسىرىگە ئۇچراپ، ئۇلارغا يېرىخاھلىق بىلدۈرگەنىدى ①.

ناسىر خۇسرەۋ نىشاپۇر، سىيىستان قاتارلىق جايلاردا ئىسمائىلىزم تەرغىباتى بىلەن شۇغۇللىنىپ، فېئودال روھانىيلارنىڭ سۈيىقەستىگە ئۇچراپ، شەھەرمۇ شەھەر قېچىپ يۈرۈش ۋە ئاقىۋەتتە ئون نەچچە يىللىق سەرسانلىق - سەرگەردانلىق تەقدىرىگە دۇچ كەلدى. دەۋلەتشاھ سەمەرقەندى ناسىر خۇسرەۋنىڭ ئابۇلھەسەن ھەرراقانى ناملىق شەيخ ۋە ئەبۇ سالىھ سەلجۇقى ناملىق قازى كالان بىلەن مۇنازىرىلەشكەنلىكىنى تىلغا ئالغان.

ناسىر خۇسرەۋ سەرسانلىق - سەرگەردانلىقتىن پەقەت بەدەقشان تاغلىرىدىكى كوھىستان - تاغ تاجىكلىرى ئارىسىدىلا ئەمىنلىك تاپتى. تاغ تاجىكلىرى بۇ مۇتەپەككۇرنى ئۇلۇغلاپ « سۇلتان »، « پادىشاھ » دەپ ئاتاشتى. ۋەھالەنكى، ئۇ ئىسلام ئۆلىمالىرى ۋە سالجۇقى ئەمەلدارلار تەرىپىدىن « دەھرى »، « تەنسۇغ » دەپ بەدكەردىلىكتە ئەيىبلەنگەنىدى. ئۇ يۇمغۇن ناملىق تاغلىق يېزىدا تىنچ ئىجادىيەت مۇھىتىغا ئېرىشكەنىدى. ئۇنىڭ قەبرىسى پامىردىكى ئەنە شۇ يۇمغۇن تاغلىق كەنتىگە مەڭگۈ ماكانلاشتى.

ناسىر خۇسرەۋ (تەخەللۇسى « ھۇججەتى ») تۆۋەندىكى ئەسەرلەرنى قالدۇرۇپ كەتكەن:

« سەپەرنامە »، « زادۇل مۇسافىرىن » (مۇساپىرنىڭ ئوزۇقى) ناملىق ئەسەرلەر ناسىر خۇسرەۋنىڭ ساياھەت ۋە سەرگەردانلىق ھاياتىدا كۆرگەنلىرى ئاساسىدا يېزىلغان، زور تارىخىي ئېتنولوگىيىلىك ئېتىنكلىق ئەھمىيەتكە ئىگە.

« ۋەجھى دىن » (دىن ھۇججەت — دەلىللىرى)، « جامىئۇل ھېكمەتەيىن » (ئىككى ھېكمەتنىڭ قوشۇلۇشى)، پەلسەپە ۋە دىن مەسىلىلىرىگە

① شىئە مەزھىپى ئاساسىدا مەيدانغا كەلگەن ئىسمائىلىزم. شىئەلەرنىڭ يەتتىنچى ئىمامى ئىسمائىلنى ھەقىقىي ۋە ئاخىرقى ئىمام دەپ قارايتتى. ئۇلار 8 ئەسىردە مەيدانغا كەلگەن فېئوداللىق زۇلۇمغا قارشى كارامەتچىلەر دەپ ئاتالغان خەلق تۇغىنى كۆتۈرۈپ، كەڭ ھىمايىسىغا ئېرىشكەن.

بېغىشلانغان بۇ ئەسەردە كائىنات، ئىنسان، ئىنسان تەپەككۇرى، ئۆتمۈشتىكى پەيلاسوپلارنىڭ كۆز قاراشلار تارىخى، ئىسمائىلىزم ئەقىدىلىرى سۆزلەنگەن.

«روشەنىنامە» 32 بابتىن تەشكىل تاپقان شېئىرىي پەلسەپۋى دىداكتىك ئەسەر بولۇپ، مۇھىمى ئالەمنىڭ سەمرىسى بولغان ئىنسان ۋە ئۇنىڭ ئەقىل ـ ئەخلاق مەسىلىلىرى ئۈستىدە توختىلىدۇ. ئۇ ئالەم بىر دەرەخ، ئىنسان ئۇنىڭ مېۋىسى، بۇ مېۋىنىڭ كۆركەملىكى ۋە لەززىتى ئەقىل بىلەن ئەخلاقىي پەزىلەتتە دەپ كۆرسەتكەن. بۇ ئەسەرنىڭ «دەرمەزەممەتى شۇئەرا» (شائىرلارنىڭ خارلىقى) ناملىق بىر شېئىرىدا مەدھىيۋاز ساراي شائىرلىرىنىڭ سۆز ۋە نۇتۇق سەنئىتىنىڭ قىممىتى ۋە پاكلىقىنى بۇزغانلىقى ھەققىدە توختالغان.

«سائادەتنامە» 30 بابتىن تەشكىل تاپقان شېئىرىي ئەسەر. بۇ ئەسەردە ناسىر خۇسرەۋ تۈرلۈك ئىجتىمائىي قاتلاملار ئۈستىدە، ئۇلارنىڭ ئەخلاق ـ ئەدەب ئەھۋالى ئۈستىدە ئۆز قاراشلىرىنى بايان قىلغان. ئاپتور زالىم پادىشاھ ۋە ئەمەلدارلارنى، ئالدامچى ۋە سوتخورلارنى قاتتىق قارىلاپ، دېھقانلار ۋە ھۈنەرۋەنلەرنى ئۇلۇغلايدۇ. ئۇ كىشىلەرنى ياخشى خىسلەتنى ئىگىلەپ، يامان خۇسۇسىيەتلەردىن چەتلەشكە دەۋەت قىلغان.

ناسىر خۇسرەۋ «كەنزۇل ھەقايىق» (ھەقىقەت خەزىنىسى) ناملىق نەسرىي ئەسەر يازغانلىقى مەلۇم. دەۋلەتشاھ سەمەرقەندىنىڭ مەلۇم قىلىشىچە، ناسىر خۇسرەۋ 30 مىڭ بېيتتىن ئارتۇق قەسىدە، غەزەل، قىتئە، رۇبائىلار يېزىپ، ھېكمەت ۋە نەسىھەتنى تەۋسىيە قىلغان.

ناسىر خۇسرەۋ ئۆز دەۋرىنىڭ، ئېنسىكلوپېدىستى، مۇتەپەككۇرى، شائىرى سۈپىتىدە ماددا. تۆت زاتنىڭ مەڭگۈلۈكىنى، دۇنياۋى ئەقىلنىڭ رولى. ئۇ ئىنسان نەپسىتىنىڭ ئەڭ مۇكەممەل ئۈنۈقى ئىكەنلىكى ھەققىدە پىكىر يۈرگۈزگەن. ئۇ بىلىشنىڭ چەكسىزلىكى. ئىنسان تەپەككۇرىنىڭ زور كۈچىنى ئېتىراپ قىلىپ، راتسىئونالىزملىق پوزىتسىيىدە تۇرغان. ئىلغار پەلسەپىلىك پرىنسىپال مەسىلەرنى دىن ۋە ئىجتىمائىي مەسىلىلەرگە تەتبىق قىلىپ، فېئوداللىق تۈزۈمنىڭ جاھالىتىنى تەنقىد قىلدى. ناسىر خۇسرەۋ ئەخلاق مەسىلىلىرىدە مېھنەتكەش خەلقنىڭ خۇلق ئادەتلىرىنى ھىمايە

قىلىپ، ئالىي ئەخلاق پەزىلەتلەرنى ماختىدى. ئىدېئال جامائە ھەققىدە خىيال سۈرۈپ، ئۇنى «ئىدېئال رەھبەر، ئىدېئال ھاكىم بىلەن باغلاپ تەلقىن قىلدى» [1]. ئۇ مۇنداق يازغان:

« سەن ياراتقان ئۆزۈڭدەك ئىنسان تۇرسا،
قىمار تاۋكاسىدا ئوشۇق بولمىسا.
مەسخىرە قىلغاندەك ئۆز ئەسىرىڭنى،
نېمىشقا شەيتاننى ياراتتىڭ خۇدا.
ئۆزگىمۇ سوئالىم مېنىڭ بار يەنە،
ۋە لېكىن تۇرىمەن سۆزلىمەي مانا.» [2]

ئۇ يەنە مۇنداق دەيدۇ:

« نېمىشقا ئۇلۇغلار ئىلىمسىز نادان،
ۋاپاسىز دۇنيادا مەن ئوققا نىشان.
گەر تەكشى ئايلانسا پەلەك ئىزىدا،
ئاي قەسرى بولماقتى مەن ئۈچۈن ماكان.
بىلىم ـ نۇر، روھ ـ بايلىق، ئارتۇقى بولماس،
ئۇلۇغ ئەقىل ئېيتار جەڭ قىلساڭ ھامان،
ۋاقىت قوشۇنى ـ ئالەم خەنجىرىگە،
ئىشەنچ ھەم بىلىمىڭ، قوشۇنى قالقان.» [3]

ئۇ ئىشەنچ ۋە بىلىمنى ئىككى گۆھەر سۈپىتىدە مۇنداق تىلغا ئالغان.

« يەتتە گۈمبەز تامىنىڭ نەقىشى ئىرۇر ئىككى گۆھەر،
كائىناتتا نېمە بولسا ھەممىدىن يۈكسەك تۇرار.» [4]

ناسىر خۇسرەۋ ئۆزىنىڭ پەلسەپۋى ـ ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي

---

[1] م. خەيروللايوۋ: «ئوبغىنش دەۋرى ۋە شەرق مۇتەپەككۇرى»، 1971 ـ يىل. تاشكەنت ئۆزبېكچە نەشرى، 287 ـ بەت.

[2] گ. غايوروۋ: «تاجىك خەلق تارىخى» 1985 ـ يىل. خەنزۇچە نەشرى. 252 ـ بەت.

[3] دەۋلەتشاھ سەمەرقەندى: «تەزكىرە تۇشىشۇئەرا»، 31 ـ بەت.

قاراشلىرىنى ئەبۇ نەسىر فارابى ۋە ئىبنى سىنانىڭ پانتېزملىق ، راتسىئونالىزم-لىق ۋە گۇمانىزملىق قاراشلىرى ئاساسىدا ئىزاھلىغان بولۇپ ، ئۇ ئۆزىنى بۇ ئۇلۇغۋار مۇتەپەككۇرلارنىڭ ۋارىسى ھېسابلىغانىدى .

ناسىر خۇسرەۋ ئىنسان ۋە ئۇنىڭ ئەقلىي ئىقتىدارىنى ئالەمنىڭ ئۇلۇغ ئۇتۇقى دەپ قارىدى . ئۇ مۇنداق دەيدۇ :

« ئادەمدە تەۋەززۇ ئەقىلدىن دېرەك ،
ئۇلۇغلۇق ھىممەتتىن تاپىدۇ بېزەك . »
« ئەقىلنىڭ ئالتۇندىن ئارتۇقلۇقى بار ،
ئالتۇن بىلەن ئادەم بولالماس ھوشيار . »

ناسىر خۇسرەۋ ئەقىلنىڭ قۇدرىتىنى ئىلىمگە باغلاپ ، مۇنداق دەيدۇ :

« ئۆزۈڭنى بىلىم بىلەن بېزەت ھەر مەھەل ،
پەقەت كىمخاب كىيگەن ئەمەستۇر گۈزەل . »
« مىڭ خەنجەرلىك ھېچكىم بىلىمدان بولماس ،
بىلىمگە مىڭ خەنجەر كۈچى تەڭ كەلمەس . »
« ئىلىم بىلەن يېتىش مۇمكىن بۇرادەر ،
زەررىدىن ھالقىپ تا قۇياشقا قەدەر . »

ناسىر خۇسرەۋ ئۆزىنىڭ سىياسىي – ئىجتىمائىي قاراشلىرىنى ئادالەت ۋە جاھالەت – زۇلۇم بىلەن تەققاس قىلغان ھالدا جاكارلىدى . ئۇ ئادالەتنى جاھاننىڭ تەرتىپى ، ئالەمنىڭ تاجى دەپ كۆرسەتتى . ئۇ مۇنداق دەيدۇ :

« ئەدىل – پاك ئەقىلنىڭ ۋارىس ، جىلاسى ،
ئەقىل ئاپتاپ ، ئادىل ئۇنىڭ زىياسى . »
« يىرتقۇچ بۆرە بولسا ئۆلۈمگە لايىق ،
زالىم ئۇنىڭدىنمۇ بەتتەر ، خالايىق ! »
« جاھالەت ئەھلىگە سەن قىلما سۆھبەت ،
بۇ ئىشتىن جېنىڭغا يېتىدۇ زەخمەت . »
« زىيرەكلەر سۆھبىتى قىلار بەختىيار ،
نادان گېپىدىمۇ دائىم زەرەر بار . »

ناسىر خۇسرەۋ ئەمگەكنى ، ئەمگەكچى خەلقنى قەدىرلىگەن . ئۇنىڭ ئەسەرلىرىنىڭ مۇھىم بىر تېمىسى خەلقنى كۈيلەش بولدى . ئۇ مۇنداق ياز-غان :

« جاھان شادلىقىنىڭ ئاساسى دېھقان ،
ئۇنىڭدىن ئېتىزلار ھەم باغۇ بوستان .
ئۇنىڭدىن ياخشىراق ئالەمدە نېمە ،
بۇ ئىشتىن يادىكار ئادەم نەسلىگە . »
« كاسىپتىن شاد – خۇرام ھۆر يوق جاھاندا ،
ھۈنەردىن ياخشىراق دۆر يوق جاھاندا . »

ناسىر خۇسرەۋ ئەخلاق – پەزىلەت مەسىلىسىدە توختالغاندا ياخشىلىق – يامانلىقتىن ئىبارەت ئاساسىي ئېتىكىلىق كاتېگورىيىنى بىر قاتار ئەمەلىي ئەخلاق – پەزىلەت مەسىلىلىرى بىلەن كونكرېتلاشتۇرغان . ئۇ مۇنداق ھېكمەت دۇردانىلىرىنى تىلغا ئالغان :

« ياخشىلىق سەن بىزنىڭ قولىمىزدا ، باق ،
كىم يامانلىق قىلماس – يۈلتۇزى پارلاق . »
« رەنجىمىسۇن دېسەڭ ھېچكىمنىڭ جېنى ،
بىئازارلىق خەزىنىنىڭ بول پاسىبانى . »
« سېنىڭ – مېنىڭ قولۇمدا يورۇق يۇلتۇز بولماقلىق ،
يۇلتۇزىمىز يورۇقتۇر ئىزدىمىسەڭ يامانلىق . »
« بېرەلمىسەڭ بىراۋ دەردىگە دەرمان ،
دەرد ئۈستىگە دەرد قوشما ھېچقاچان . »
« كېلىشمەيدۇ ئەسلا ئىنسان زاتىڭغا ،
يىقىلغاننى تاشلاپ مىنسەڭ ئېتىڭغا . »

ئۇ ھەسەتخورلۇقنى يامان ئادەت سۈپىتىدە قاتتىق سۆككەن .

« بىرىلمىگەيسەن ھەسەتكە زىنھار ،
ھەسەتنە يا چەك يوق ۋە ياكى مىقدار . »

ناسىر خۇسرەۋنىڭ ئىلمىي ـ پەلسەپىۋى ئىدىيىسى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرق ئىلغار پەلسەپىۋى ئىدىيىلەر تەرەققىياتىغا كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتكەن. ئۇنىڭ نامى تاجىك خەلقى ئارىسىدا، جۈملىدىن شىنجاڭدا ياشىغۇچى تاجىك خەلقى ئارىسىدا ھېلىمۇ زور ھۆرمەت بىلەن تىلغا ئېلىنىش بىلەن بىللە ئۇيغۇر پەلسەپىۋى قاراشلىرى ۋە ئۇيغۇر روھىيىتىگە چەمبەرچاس باغلانغاندى. بۇ يېپەك يولى ئوتتۇرا بەلبېغىدا ياشىغان ئۇيغۇر ۋە تاجىك خەلقلىرى مەنىۋى ئالاقىلىرىنىڭ بىر گەۋدىلىكلىكىنى كۆرسەتتى. ئۇيغۇر مەدرىسلىرىدە، جۈملىدىن بۇخارا، سەمەرقەنت مەدرىسلىرىدە تەربىيىلەنگەن كۆپلىگەن ئالىم ـ ئەدىبلەر ناسىر خۇسرەۋ ئىدىيىلىرىدىن ئوزۇقلانغان ۋە ئىلھاملانغان.

2 . ئۆمەر ھەييام تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرىنىڭ تەسىرى

غىياسىدىن ئەبۇل فاتىھ ئۆمەر ئىبىن ئىبراھىم ئەل ھەييامى ئەننىشاپۇرى 1048 ـ يىل 18 ـ مايدا نىشاپۇر شەھىرىدە تۇغۇلغان. ئۇ 1131 ـ يىل 4 ـ دېكابىردا 83 يېشىدا نىشاپۇر شەھىرىدە ئالەمدىن ئۆتكەن ①. ئۇ ئۆزىنى رۇبائىيلىرى ۋە ئەسەرلىرىدە «ھەييام» (چېدىرچى) دېگەن تەخەللۇسى بىلەن ئاتىغان. ئۇ ئېھتىمالەم ئۇنىڭ ئاسترونوم سۈپىتىدە ئالەم «چېدىرى» نى كۆزىتىدىغانلىقىنى ياكى پەيلاسوپ سۈپىتىدە ئالەم «چېدىرى» نى ئىزاھلايدىغانلىقىنى ۋە ياكى شائىر سۈپىتىدە پەلسەپىۋى رۇبائىيلار ئارقىلىق ئالەم توغرىسىدا «بېيىت» («بېيت» سۆزى ئەرەبچە چېدىر دېگەن سۆزلەردىن ئېلىنغان) تۈزىدىغانلىقىنى قارىتىلغان بولۇشى مۇمكىن.

① م. ئىسكاكوۋ: «ئۆمەر ھەييام توغرىسىدا مەلۇمات» («ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستاننىڭ ئۇلۇغ ئالىملىرى» . 1965 ـ يىل، ئالمۇتا. رۇسچە نەشرى. 119 ـ 122 ـ بەتكە قارالسۇن.

ئۆمەر ھەييامنىڭ ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيە تارىخىدا مۇھىم مەنبەلىك تېماتىكا سۈپىتىدە تەتقىق قىلىنىشى ئاساسسىز ئەمەس، ئەلۋەتتە. بىر تەرەپتىن، نىشاپۇر شەھىرى خۇراسان، ئىران چېگرىسىغا جايلاشقان بولسا، يەنە بىر تەرەپتىن، ئۇ ئەينى زاماندىكى سۇلتان مەسئۇت ھۆكۈمرانلىقىدىكى خۇراسان — غەزنەۋىلەر ئىمپېرىيىسىنىڭ، 1040 ـ يىلى توغرول بەگ باشچىلىقىدىكى سالجۇقلار تەرىپىدىن غولىتىلغان، ئانچە ئۆتمەي 1055 ـ يىلى باغداد شەھىرىنى سالجۇقلار ئىشغال قىلغان، پامىردىن ئوتتۇرا يەر دېڭىزىغىچە، كافكازدىن يەمەنگىچە بولغان كەڭ تېررىتورىيىدە سالجۇقلار ئىمپېرىيىسى شەكىللەنگەن دەۋردە تۇغۇلدى ۋە ياشىدى. غەزنەۋىلەر ۋە سالجۇقلار ئوتتۇرا ئاسىيا ئوغۇز قەبىلىلىرىدىن شەكىللەنگەندى. شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، ئۆمەر ھەييام ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە خۇراساننىڭ مەرۋى، بەلخ، بۇخارا ۋە سەمەرقەند قاتارلىق شەھەرلىرىدە ئوقۇدى، خىزمەت قىلدى ۋە ياشىدى. ئۇ نىشاپور مەدرىسىدە نەسرىدىن شەيخ مۇھەممەد مەنسۇر (1104 ـ يىلى ۋاپات قىلغان) دىن تەلىم ئالغاندىن كېيىن ئوتتۇرا ئەسىر شەھەرلىرىدە ئوتتۇرا ئاسىيا ئۇيغۇر ـ ئوغۇز ۋە تاجىك ئالىملىرى مۇسا خارەزمى، ئەبۇ نەسىر مۇھەممەد فارابى، بىرۇنى ئەسەرلىرىنى ۋە ئىلاھىيەت ئىلىملىرىنى ئۆگەندى. «ئۆمەر ھەييامنىڭ ئالىم بولۇپ يېتىلىشىگە ئۇنىڭ پېشىۋالىرى بولغان ئوتتۇرا ئاسىيا ئالىملىرىنىڭ كۆرسەتكەن تەسىرى كۈچلۈك بولغان» ①.

توغرۇل بەگدىن كېيىن سۇلتان ئالىب ئارسلان ۋە ئۇنىڭ ئوغلى جالالىدىن مەلىك شاھ دەۋرىگە كەلگەندە گۈللىنىپ چېكىگە يەتكەن سالجۇقلار ئىسفەھان شەھىرىنى پايتەخت قىلغانىدى. سالجۇق سۇلتانلىرى پايانسىز زېمىننى باشقۇرۇش ئۈچۈن ئۆز سارىيىغا ئالىملار ۋە مەسلىھەتچىلەرنى توپلىغانىدى.

ئۆمەر ھەييام ئىلگىرىكى ساۋاقدىشى مەلىك شاھنىڭ باش ۋەزىرى،

① يۇقىرىقى كىتاب، 121 ـ بەت.

مەشھۇر « سىياسەتنامە » ناملىق ئەسەرنىڭ مۇئەللىپى ، تاجىك ئالىمى نىزامۇل مۇلك (1017 — 1092) نىڭ تەكلىپى بىلەن 1074 ـ يىلى مەلىك شاھ ئوردىسىغا كېلىپ ئاسترونومىيە رەسەتخانىسى ئىشلىرىغا يېتەكچىلىك قىلىشقا باشلىدى . ئۇ بۇ خىزمەتنى 17 يىل داۋاملاشتۇرۇپ ، ئۇنىڭ يەكۈنى سۈپىتىدە « زىجى مەلىك شاھى » (مەلىك شاھ نامىدىكى ئاسترونومىيە جەدۋىلى) نى يېزىپ چىقتى ۋە سالجۇقلار كالېندارى « تەقۋىمى جالالى » نى تۈزدى . 1092 ـ يىل سېنتەبىردە مەلىك شاھ (1072 — 1092) قازا قىلدى . ئۆكتەبىردە سۇيىقەست بىلەن باش ۋەزىر نىزامۇل مۇلك ئالەمدىن ئۆتتى . ئۆمەر ھەييام ھامىيسىز قالغان ۋە خەتەرلىك ئەھۋالغا دۇچ كەلگەنلىكى سەۋەبلىك مەككە ـ مەدىنىگە ھەج قىلىش باھانىسىدە ئىسفەھاندىن چىقىپ كەتتى . ئۇ ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرقنى ئايلىنىپ ، ئاخىر ئۆز يۇرتى نىشاپورغا كېلىپ ، تولىمۇ نامراتلىقتا ئۆزىنىڭ ئىلمىي ئەسەرلىرىنى يېزىشنى داۋاملاشتۇردى . ئۇنىڭ كۆپلىگەن رۇبائىيلىرى ئۇنىڭ مۇشۇ مەزگىللىرى يېزىلغان . ئۇلۇغۋار ئالىم ۋە شائىر ئۆز يۇرتىدا ئىز ـ دېرەكسىز ۋاپات قىلغانىدى .

ئۆمەر ھەييامنىڭ 50 پارچە ئەتراپىدا ئەسەر يازغانلىقى مەلۇم ، ئەمما ئۇنىڭ بىر قىسمىلا زامانىمىزغىچە يېتىپ كېلەلىگەن . ئۆمەر ھەييامنىڭ مۇھىم ئەسەرلىرى « رىسالەتۇل قەۋن ۋەتتەكلىق » « كائىنات ۋە ئۇنىڭ ئىشلىرى) ، « رىسالەفىئول ۋۇجۇد » (مەۋجۇدىيەت ھەققىدە رىسالە) ، « رىسالەفى كۇللىياتى ۋۇجۇد » (مەۋجۇدىيەتنىڭ ئومۇملۇقى ھەققىدە رىسالە) ، « ئېۋكلىد كىتابىنىڭ مۇقەددىمىسىكى مۇشكۇللۇكلەرگە شەرھى » ، « نەۋرۇزنامە » ، « زىجى مەلىك شاھى » ، « جالالى كالېندارى » ، « ئارفىمېتىكىدىكى مۇشكۇل مەسىلىلەر » ، « ئەلجەبرى ۋەلمۇقابەلە ھېسابلىرىنىڭ يېشىلىشى ۋە ئىسپاتى توغرىسىدا ماقالە » ، « رۇبائىياتى ئۆمەر ھەييام » قاتارلىقلاردىن ئىبارەت .

ئۆمەر ھەييام ئۆز دەۋرىنىڭ كۆرۈنگەن ماتېماتىكى بولۇپ ، ئۇ ئۆز ئەسەرلىرىدە ئۆزىنىڭ ئارستوتېل ، ئېۋكلىد ، ئارخىمىد ئاپپولونى ، پتولېمى ، گىرون ، خارەزمى ، فارابى ۋە باشقا ئۇستازلارنىڭ شاگىرتى ئىكەنلىكىنى تىلغا ئالغان . ئالگېبرا خارەزمىدىن ئۆمەر ھەييامغىچە دېيەرلىك

راۋاجلانمىغانىدى . ئالگېبرا دەرسلىكلىرى ئەينى ھالدا « ئەلخارەزمى شۇنداق ئېيتىدۇكى » دېگەن ئىبارىلەردىن يىراقلاشمىغانىدى . ئۆمەر ھەييام ئارفىمېتىكا بىلەن ئالگېبرانى سىستېمىلىق تەتقىق قىلىپ ، ئۇلارنىڭ ئوبيېكت پەرقلىرىنى روشەنلەشتۈردى . ئۇ : « شۇنداق ھېسابلايمەنكى ، ئالگېبرا ۋەلمۇقابەلە شۇنداق سەنئەتكى ، ئۇنىڭ ئوبيېكتى مۇتلەق مىقدار بىلەن ئۆزگىرىشچان ماسسا (ھەجىم) دىن ئىبارەت » دەپ كۆرسەتتى . ئۆمەر ھەييامچە ئالگېبرا تەڭلىمىلەر ھەققىدىكى بىلىم بولۇپ ، بۇ تەڭلىمىلەر « ئالگېبرا تەڭلىمىلىرى » دەپ ئاتىلاتتى . ئۇ تەڭلىمىلەرنى بىرىنچى ، ئىككىنچى ، ئۈچىنچى ... تەڭلىمە دېگەندەك 25 تۈرگە ئاجراتقان ۋە ئۇنى يېشىش ئۇسۇللىرىنى كۆرسەتكەن . ئەگەر ئېۋكلىد كۋادراتلىق تەڭلىمىلەرنى يېشىش ئۈچۈن چەمبەر بىلەن تۈز سىزىقتىن پايدىلىنىش ئۇسۇللىرىنى كۆرسەتكەن بولسا ، ئۆمەر ھەييام كۇبلىق تەڭلىمىلەرنى يېشىش ئۈچۈن باشقىچە ئۇسۇلدا چەمبەر ، ئېللىپىس ، گىپېربول ، پارابول ۋە تۈز سىزىقتىن پايدىلىنىش مۇمكىنلىكىنى كۆرسەتتى .

ئۆمەر ھەييامنىڭ « ئەلجەبرى ۋەلمۇقابەلە ھېسابلىرىنىڭ يېشىلىشى ۋە ئىسپاتى توغرىسىدا ماقالە » ناملىق ئەسىرى 1071 ـ يىل ، 19 ـ دېكابىر ئاياغلاشقان ، « ئېۋكلىد كىتابىنىڭ مۇقەددىمىسىدىكى مۇشكۇللۇكلەرگە شەرھى » ناملىق ئەسىرى 1077 ـ يىل دېكابىرنىڭ ئوتتۇرىلىرىدا ئاياغلاشقان . ئەرەب تىلىدا يېزىلغان بۇ ئەسەرلەر ياۋروپا تىللىرىغا تەرجىمە قىلىنىپ ، ماتېماتىكا پەنلىرىنىڭ تەرەققىياتىغا كۆرۈنەرلىك ھەسسە قوشقان .

ئۆمەر ھەييام ئاسترونومىيە ساھەسىدە زور ئىشلار ئېلىپ باردى . بۇنىڭ مۇھىمى ئۆمەر ھەييام كالېندارى — « تەقۋىمى جالالىيە » دىن ئىبارەت .

مەلۇمكى ، كالېندار ۋاقىت بەلگىلەش جەھەتتىكى مەدەنىيەت ئالامىتى بولۇپ ، ئۇ ماددىي ۋە مەنىۋى مەدەنىيەت تەرەققىياتىغا ماسلاشقان بولىدۇ . كالېندار تۈزەش كۆپ قېتىم بولغان بولۇپ ، ئۇنىڭ مۇتلەق دەل بولۇشى مەڭگۈ مۇمكىن ئەمەس . چۈنكى . ئۇ ئاي ، يەر ۋە قۇياش ھەرىكىتىدىكى پەرقلەرگە مۇناسىۋەتلىك . ئوتتۇرا ئاسىيادا خارەزمى ، فەرغانى ، بىرۇنى ، ئۇلۇغبېك ۋە ئۆمەر ھەييام ئۆز كالېندارلىرىنى تۈزگەن .

ئىران رىۋايەتلىرىدە ئاينىڭ پەيدا بولغىنىدىن 8 مىڭ يىل كېيىن ئادەم يارىتىلغان بولۇپ، ئاينىڭ تۇنجى كۆرۈنگەن كۈنىنى « نەۋرۇز » (نەۋ — يېڭى، روز — كۈن) دەپ ئاتىغان. بۇ كېيىنچە ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىياغىمۇ تارالغان. تارىخنامىلەردە ئېيتىلىشىچە، ھون تەڭرىقۇتلىرى « ئەجدەربالىق » شەھىرىدە يېڭى يىلنى كۈتۈۋېلىش مۇراسىملىرى ئۆتكۈزۈشكەن، ھەر بىر قەبىلە ۋە ئائىلىلەر كونا يىلقى بەخت مۇئەككەللىرىگە بېغىشلانغان لاي قورچاقلارنى قايتا ئېزىپ لاي قىلىپ، يېڭى بەخت مۇئەككەللىرى ياساشقان.

ئىرانلىقلارنىڭ بۇ ئەنئەنىۋى كالېندارى خەلىپە مۇتەۋەككىلى (847 — 861) ۋە خەلىپە مۇتەدىدە (892 — 902) دەۋرىدە ئىسلاھ قىلىنغان بولسىمۇ، ئۇ ئەمەلدە ئۆمەر ھەييامغىچە شۇ پېتى قېلىۋەرگەن. ئۆمەر ھەييام ھەر يىلىنىڭ 22 - مارت كۈنىنى يېڭى يىل — نەۋرۇز كۈنى دەپ بەلگىلىدى. بۇ كۈنى كېچە - كۈندۈزنىڭ تەڭلىشىدىغان كۈن ئىدى. ئۇ ئۆمەر ھەييامنىڭ كالېندارىدا ھەر 33 يىلىنىڭ 25 يىلى كىچىك يىل (365 كۈنلۈك)، سەككىز يىلى چوڭ يىل (366 كۈنلۈك) بولۇپ، بۇ سەككىز يىل 33 يىللىق بىر قەرىنىنىڭ 4، 8، 12، 16، 20، 28، 33 - يىللىرىدىن ئىبارەت بولىدۇ. شۇنداق 25 يىل كىچىك يىل 9125 كۈندىن سەككىز كىچىك يىل 2928 كۈندىن تەشكىل تاپقان بولىدۇ.

ئۆمەر ھەييام كالېندارى 1079 - يىلى 15 - يىلىدىن ئېتىبارەن ئىشقا كىرىشتۈرۈلگەن بولۇپ، بۇ كۈنىنى ئۇ مەلىك شاھ ئەمرى - پەرمانى چۈشۈرۈلگەن كۈن بولغاچقا « مەلىك شاھ كۈنى »، « سالجوقلار ئىرادىسى » كۈنى دەپ ئاتىغان، ئۆمەر ھەييامنىڭ كالېندارى ھازىر بىز ئىشلىتىۋاتقان گرىگورىيان كالېندارىدىن 26 سىكۇنت پەرقلىنىدۇ. ئۆمەر ھەييام « نەۋرۇزنامە » ناملىق كىتابىدا ئۆز كالېندارى بويىچە نەۋرۇز بايرىمى ۋاقتىنى بەلگىلەش مەسىلىلىرىنى بايان قىلغان.

ئۆمەر ھەييام پەلسەپىۋى شېئىرلار — رۇبائىيچىلىقنىڭ مەشھۇر نامايەندىسى بولدى. ئۇنىڭ رۇبائىيلىرى XIX ئەسىرنىڭ ئاخىرىدا ئېنگلىز شائىرى گېرالد فىتسژىرالد (1809 — 1883) تەرىپىدىن تەرجىمە قىلىنىپ ئېلان قىلىنىشى بىلەنلا، شۇنداق مۆجىزە پەيدا بولدىكى، ھاياتىنىڭ ئاخىرى

غۇربەتتە ئۆتكەن ۋە رۇبائىيلىرى ئالەمگە تونۇش بولمىغان بۇ مۇتەپەككۇرنىڭ ئاجايىپ ئالىيجاناب ئوبرازى شەرق ۋە غەرب جامائەتچىلىكىنى زىلزىلىگە سالدى. بۇ رۇبائىيلار شۇنىڭدىن بېرى قايتا - قايتا نەشر قىلىنىپ، ئۇنتۇلغان شائىرنىڭ كلاسسىك شەرق ئەدەبىياتىدىكى بىباھا قەسرىنىڭ شەكىللىنىشىگە ئېلىپ كەلدى.

ئۆمەر ھەييامنىڭ پەلسەپىۋى - دۇنيا قاراشلىرى مۇھىم تېما. گەرچە ئۆمەر ھەييامنىڭ مەخسۇس پەلسەپىۋى ئەسىرى بىزگە يېتىپ كەلمىگەن بولسىمۇ، ئۇنىڭ ئىلمىي ۋە بەدىئىي پائالىيەتلىرىدىن ئالىمنىڭ مۇتەپەككۇرانە ئوبرازىنى كۆرۈۋالغىلى بولىدۇ. تەكىتلەش ھاجەتكى، ئۇنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ئىدىيە تارىخىغا كۆرسەتكەن تەسىرى تېرەن ۋە ئۇزاققىچە داۋام قىلغان.

ئۆمەر ھەييام ئىلىك ئۇيغۇر خاندانلىقى — قاراخانىلار سۇلالىسىنىڭ گۈللەنگەن دەۋرىدە قاراخانىلارغا تەۋە بۇخارا، سەمەرقەند شەھەرلىرىدە تەلىم ئالغان بولسىمۇ، ئوغۇز سالجۇقلار سۇلتانلىقى پايتەختىدە ياشىدى. بۇ چاغدا ئوتتۇرا - يېقىن شەرقتە ئىسلام كالامىزمى قايتىدىن ئۆز سېپىنى كۈچەيتكەن، فېئوداللىق زۇلۇم بىلەن دىنىي ئەقىدىلەر تېخىمۇ قوشۇلۇپ كەتكەن، سوپىزملىق تەركىدۇنياچىلىق ئەقىدىلىرى باش كۆتۈرگەن، ئىلىم - پەن ۋە ئەركىن پىكىر قاتتىق چەكلەنگەنىدى. بۇ ھال پۈتكۈل ئوتتۇرا ئاسىيا، جۈملىدىن ئۇيغۇر روھىيىتىگە ئورتاق ئەھۋال ئىدى. ئۇ بۇ ھەقتە مۇنداق يازغانىدى:

« بۇ زامان ئەقىلدىن پەيدا يوق زىنھار،
ئەقىلسىز كىشىگە جاھان ئۇنۇمدار.
ئەقلىمنى ئالغۇچى نەرسىنى كەلتۈر،
شۇندا بۇ زامانە ماڭا بولغاي يار. »

« توغرىلىق بولسىدى پەلەكنىڭ ئىشى،
ياقتۇرغان بولاردى ئۇنى ھەر كىشى.
دۇنيانىڭ ئىشىدا بولسا ئادالەت،
بولماستى دانالار كۆڭۈل ئاغرىشى. »

ئۆمەر ھەييام ئۆز ئەسەرلىرى ۋە رۇبائىيلىرى ئارقىلىق دۇنيانىڭ ماددىيلىقىنى ئېتىراپ قىلغان، تەبىئەت قانۇنلىرى ئالەم ھەرىكىتىنىڭ ئاساسى ئىكەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۈرگەن، تەبىئەت پەنلىرىنىڭ ئەھمىيىتى ۋە ئورنىنى كۆتۈرگەن. ئۇ تەبىئەت قانۇنلىرى تەڭرىگە دەخلى - تەرۇز قىلمايدۇ، تەبىئەت قانۇنلىرى ئادەمنىڭ ئىختىيارى ۋە ئىگىغا يۆلەنمەيدۇ، تەبىئەت چەكسىز بولۇپ كەلگەن ۋە شۇنداق بولۇپ قالىدۇ ①، دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە، تەبىئەتنىڭ سىرلىرىنى شەرىئەت ئەقىدىلىرى ئارقىلىق ئەمەس، ئىلىم - پەن ئارقىلىق ئېچىش مۇمكىن ②. ئۇ مەۋجۇدىيەتنىڭ تەرتىپىنى خۇددى قەدىمكى گرېك تەبىئەت پەلسەپە تارىخىدىكى پىفاگورنىڭ مىقدار ۋە ئۇنىڭ گارمونىيىسى — ئالەمنىڭ ئاساسى دېگەن قاراشلىرىدەك ئىدېئالىستىك قاراشتا قارىغان، مىقدارنى ئالەمنىڭ «ئېلىپبە»سى، ئۇنىڭ جۈملە تۈزۈلمىسىنى ئالەمنىڭ گارمونىيىسى دەپ چۈشەنگەن. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، «ئۇنىڭ ماتېماتىكا ۋە فىزىكىلىق ئەسەرلىرى ماتېرىيالىستىك يۆنىلىشتە بولغانىدى» ③ ئۆمەر ھەييام ساختا يۇلتۇزۋازلىقنى قاتتىق سۆكتى.

ئۆمەر ھەييام ئالەمنىڭ ئەسلى ماددا ئىكەنلىكىنى، ئادەمنىڭ تۇغۇلۇشى ۋە ئۆلۈمى ماددىنىڭ شەكىل ئۆزگەرتىشى ئىكەنلىكىنى، ھېچقانداق ئېسىل زادىنىڭ، ماددىدىن ۋە ئۇنىڭ ھەرىكەت قانۇنىيىتىدىن غەيرىي ۋە ئۈستۈن ئادەمنىڭ يوقلۇقىنى، بۇ كىشىنىڭ ئىرادىسىگە بېقىنمايدىغانلىقىنى ئۆز رۇبائىيلىرىدا مۇنداق بايان قىلغان:

« جانىمىز بۇ تەننى تەرك ئېتىپ كېتەر،
ئىككى خىشت گۆرىمىز كۆزىنى ئېتەر.
كېيىن باشقا گۆرگە خىش قۇيماق ئۈچۈن،
بىزنىڭ تۇپراقلىقنى ئېزىپ لاي ئېتەر. »

« بازاردا بىر كۇلال كۆرستىپ ھۈنەر،
بىر بۆلەك خام لاينى تېپىپ پىشۇرار.

---

①②③ يۇقىرىقى كىتاب، 132 - ، 133 - بەتلەرگە قارالسۇن.

لاي زارلاپ ئېيتتىكى، ۋاي ئاستىراق تەپ،
مەنمۇ ھەم كۇلالچى ئىدىم بۇرادەر. »

« لېۋىمنى قويۇپ كوزا لېۋىگە بىر دەم،
ئۇزۇنراق ئۆمۈرنىڭ تەلپىنى قىلسام،
لېۋىنى لېۋىمگە قويۇپ دېدى ئۇ:
مەنمۇ سەندەك ئىدىم، بىر دەم بول ھەمدەم. »

ئۆمەر ھەييام ئۆلگەندىن كېيىن قايتا تۆرىلىپ يانى دۇنياغا كېلىشتىن ئىبارەت خرىستىئانىزم ۋە بۇددىزم بىردەك كۆچەپ تەشۋىق قىلغان ئەپسانىنى ئۈستىلىق بىلەن مۇنداق رەت قىلغان:

« ئەپسۇس يورۇق ئۆمرۈم قارا تۈن بولدى،
ئەجەل دەستىدىن بۇ جىگەر خۇن بولدى.
ئېيتمىدى ئۇ دۇنيادىن كېلىپ ھېچكىم،
كەتكەنلەر بېشىمدا قانداق كۈن بولدى. »

« تاڭ چېغى ئويغانغىن نازىنىن گۈزەل،
مەي تۇتۇپ ئىچەيلى، راۋابىڭنى چال.
دۇنياغا كەلگەنلەر تۇرمىدى ئۇزاق،
كەتكەنلەر قايتىشىپ كەلمەس ھېچ مەھەل. »

ئۆمەر ھەييام خەلقنى دىنىي - مىللىي ئېتىقادلىرى بويىچە كەمسىتىشكە قارشى چىقتى. ئۇ مۇنداق يازغان:

« ئايرىمىش دىن يەتمىش ئىككى دەپ مىللەت،
مەن بولاي باشقىراق بىر ئەجەب مىللەت.
يوق كاپىر، يوق ئىسلام، يوق گۇناھ - ساۋاب،
باھانەڭنى بىرى قوي! سەن ئۆزۈڭ مەقسەت. »

ئۆمەر ھەييامنىڭ ئەينى زامان بەزى ئىسلام روھانىيلىرىنىڭ خۇرا-

پېيلىقى ئۇستىدىكى مەسخىرىسىنى ئىپادىلىگۈچى رۇبائىيلىرىدىن مىسال كەلتۈرمىسمۇ بېتەرلىك .

ئۆمەر ھەييام رۇبائىيلىرىدا سوفىزم ۋە بۇددىزمنىڭ بىر قاتار يوقلۇق (سونىياتا) قاراشلىرىنىڭ روشەن ئىپادىلەنگەنلىكىنى كۆرىمىز . ئۇ خۇددى قەدىمكى كۇسەنلىك مۇتەپەككۇر كومراجىۋا تەشەببۇس قىلغاندەك ھېچ نەرسە مەۋجۇت ئەمەس ، ھەتتا خىيالىي نىرۋانا جەننەتلىرى ، بۇددادا ئايلىنىش يوللىرى ھەممىسى قۇرۇق خىيال دېگەن قاراشقا يانداشقان . بۇ ئەينى زامان سوفىزمچىلىرىنىڭ بىر مەسلىكى بولغانىدى . ئەمما كومراجىۋادىن پەرقلىق ھالدا ئۆمەر ھەييام مۇتلەق يوقلۇقتىن كېلىپ ، مۇتلەق يوقلۇققا قايتىش ئارىسىدا ئىنساننىڭ بەدەن ، پەي ، قانلىرى ۋە ئۇ ياشاۋاتقان رېئال تۇرمۇش بىرىنچىدىن ئازابلىق ، ئىككىنچىدىن نىسپىي ئۆتكۈنچى بولسىمۇ مەۋجۇت دەپ قارىدى . بۇ ئۇنىڭ مۇتلەق ماددىي دۇنيانى ئېتىراپ قىلىشى بىلەن ئەينى زامان ئىجتىمائىي ھاياتىدىن نارازىلىقىنى بىرلەشتۈرگەنلىكىنىڭ ئىپادىسى ئىدى . ئۇ مۇنداق يازغان :

« بىزلەر قورچاقمىزكى ، پەلەك قورچاقۋاز ،
بۇ سۆزۈم چىن سۆزدۇر ، ئەمەستۇر مەجاز .
يوقلۇقساندۇقىغا چۈشەرمىز بىر ـ بىر ،
ۋۇجۇد پالىسىدا ئوينىغاچ بىر ئاز » .

« ئەي ئاگىسىز ، بىلمەيسەن ، ھېچدۇر بۇ ئالەم ،
نېگىزلىك شامالدۇر ــــ ھېچدۇر بىر تۇتام .
ئىككى يوقلۇق ئارا بارلىقىڭ ، قالمىش ،
ئەتراپىڭ يوقلۇقتۇر ، ھېچتۇر ئورتا ھەم . »

ئۆمەر ھەييام ئۆمرىنىڭ ئاخىرىدا دۇنيانى بىلىپ بولماسلىق (ئاگنوستىتزم) قاراشلىرىنى ئىپادىلىگەن بەزى رۇبائىيلارنىمۇ يازغان . ئۇ 53 ـ رۇبائىيسىدا :

« دىلىم ئىلىملەردىن مەھرۇم بولمابتۇ .

بىر سىر قالمىدىكى مەپھۇم بولماپتۇ .
تۈن ـ كۈنى ئويلىسام يەتمىش ئىككى يىل ،
بىلدىمكى : ھېچ نەرسە مەلۇم بولماپتۇ . »

ئۆمەر ھەييام غەزەپ ئىچىدە كۆز يۇمغان . ئۇ 68 ـ رۇبائىيسىدا :

« يۈرىكىم قات ـ قېتى يۈز خانىۋەيران ،
پەريادىم قورقىنچى ئارتۇق يۈز چەندان .
ھەر بىر كىرپىكىمدە قان دەرياسى بار ،
كىرپىكىم يۇمۇلسا باشلىنۇر توپان . »

دەپ يازسا ، 187 ـ رۇبائىيسىدا كەلگۈسىدىن ئۈمىد كۈتۈپ مۇنداق يازغان :

« كاشكى تىنچ جاي تېپىپ كېتىپ بولسىدى ،
يا ئۇزاق بۇ يولدىن ئۆتۈپ بولسىدى .
يۈز مىڭ يىلدىن كېيىن ئارزۇ ـ ئۈمىدلەر ،
گىياھتەك تۇپراقتىن ئۈنۈپ چىقسىدى . »

ئۆمەر ھەييامنىڭ دۇنيا قاراشلىرى ئىلمىي ئىشلىرى ئوتتۇرا ئاسىيا ئىلىم - پېنى ، پەلسەپە ئىدىيىلەر راۋاجىغا سالماقلىق تەسىر كۆرسەتكەن . ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيلىرىنىڭ ، كېيىنكى تەرەققىياتىدا ئۇنىڭ جىلۋىلىرىنى روشەن بايقاش مۇمكىن .

3 . ئوتتۇرا ئاسىيادا سوفىزملىق پىكىر ئېقىمىنىڭ ئاساسىي نامايەندىلىرى

ئې . ئە . بېرتېلس ئۆزىنىڭ چوڭ ھەجىملىك خاس ئەسىرى « سوفىزم ۋە سوفىزم ئەدەبىياتى » (1965 ـ يىل موسكۋا نەشرى) دا سوفىزم توغرىلىق ئومۇمىيۈزلۈك توختالغان سوفىزم ئوتتۇرا ئەسىر ئىسلام شەرقىدىكى سىڭگىرىپ (ئارىلاشما) روھانىيەتچىل ئىدىيە سۈپىتىدە پۈتكۈل ئىدېئولوگىيە ساھەسىگە كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتكەنىدى . سوفىزم بىر خىل پىكىر ئېقىمى سۈپىتىدە ئوتتۇرا ئاسىيادا تارقالدى ۋە تېز ئارىدا

سوفىزمنىڭ ئوتتۇرا ئاسىياغا خاس پىكىر ئېقىملىرى مەيدانغا چىقتى. ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە ئىدىيە تارىخىدا سوفىزمنىڭ، ئوتتۇرا ئاسىيادىكى مەھەللىۋى پىكىر ئېقىملىرى ۋە ئۇنىڭ مەنىۋى تۇرمۇشقا كۆرسەتكەن تەسىرى ئۈستىدە توختالماي بولمايدۇ.

« سوفىزم » ئىبارىسىنى ئىزاھلىغۇچىلار ھەر خىل. بىر قىسىملار « سوفى » ئىبارىسى « ئۆچكە تېرىسى » دېگەنلىك بولۇپ، دەسلەپكى سوفى دەرۋىشلىرى ئۇچىسىغا ئۆچكە تېرىسى يېپىنىۋالغاچقا، ئۇلارنىڭ تەرىقتى « سوفىچىلىق » — سوفىزم دەپ ئاتالغان دېيىشىدۇ. يەنە بىر قىسىملار « سوفى » سۆزى قەدىمكى گرېكچە « فلوسوفىيە ئەقىلنى ياخشى كۆرۈش » دېگەن سۆزدىكى « سوفى — ئەقىل » ئىبارىسىدىن ئېلىنغان بولۇپ، ئۇ « ئەقىلدانلار »، « ئەقىل تاپقانلار » دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ، دېيىشىدۇ. سوفىزمچىلار ئۆزلىرىنى يەنە « تەسەۋۋۇپچىلار » دەپ ئاتىشىدۇ.

سوفىزمنىڭ قاچان مەيدانغا كەلگەنلىكى ئېنىق ئەمەس، ئۇنىڭ بىر قاتار ئالامەتلىرى ھەر قايسى دىني ئېقىملاردا ئۆز ئىپادىسىنى كۆرسەتكەن. بىز سوفىزمنىڭ بىر قاتار ئامىللىرىنى بۇددىزم تەلىماتلىرىدىن، يېڭى پىلاتونىزمدىن، خرىستىئانچىلىقتىن، جۈملىدىن مۇتەززىلىزم پىكىر ئېقىمىدىن ئۇچرىتىشىمىز مۇمكىن. شۇنداقتىمۇ سوفىزم بىر خىل ئىدېئولوگىيىلىك پىكىر ئېقىمى سۈپىتىدە ئىسلامىيەتتىن كېيىن، ئىسلامىيەت شەكلىدە مەيدانغا كەلدى.

سوفىزم تارىخىدا ئەبۇل مۇخىس ئەل ھۇسەيىن ئىبن مەنسۇر ئىبن مەھەممەد ئەل بەيدەۋى ئەل ھەللاجى (858 — 922) تەسىرلىك ئورۇن تۇتقان. ھەللاجى فارسىنىڭ تۇرى دېگەن يېرىدىكى چىغىرىقچى بولۇپ، دادىسى ئاتەشپەرەسلىك دىنىغا ئېتىقاد قىلاتتى. ئۇ 873 —، 897 — يىللىرى جۇنەيدىل باغدادى قاتارلىق شەيخلەردىن سوفىزم تەلىماتىنى ئالىدۇ. ئىران، ھىندىستان، ئوتتۇرا ئاسىيا، خۇراسان زېمىنلىرىنى ئايلىنىپ، مەككە ئارقىلىق 908 — يىلى باغدادقا كېلىدۇ. ئۇ يەردە مەكتەپ ئېچىپ شاگىرتلار تەربىيىلەيدۇ، ئۆز تەلىماتىنى تارقىتىدۇ. نەتىجىدە خەلىپە مۇقتەدىرنىڭ ئەمرى بىلەن 921 — يىلى زىندانغا تاشلىنىپ، 922 — يىل 26 — مارت كۈنى باغداد مەيدانىدا دارغا ئېسىلىپ، ئۆلۈكى كۆيدۈرۈلۈپ، كۈلى

سورۇۋېتىلىدۇ. شۇنىڭدىن ئۇنىڭ تەسىرى ۋە سوفىلىق تەلىمى تۆت ئەتراپقا، جۈملىدىن توققۇز ئۇيغۇرلار ئارىسىغا تولىمۇ تېز تارقىلىپ، ئۆز مۇخلىسلىرىغا ئېرىشىدۇ. مەنسۇر ھەللاجى سوفىستىك قاراشلىرى ئۇ[illegible]ور مۇتەپەككۇر شائىرلىرى، بولۇپمۇ سوفىستىك قاراشتىكى شائىرلار ئارىسىدا ناھايىتى كۈچلۈك شۆھرەت ۋە تەسىرگە ئىگە بولغان.

مەنسۇر ھەللاجىدىن كېيىن باباكۇھى (؟ — 1050)، ئابدۇللا·ئەنسارى (1002 — 1088)، زەيىنىدىن مۇھەممەد غەززالى (1058 — 1111)، ئابدۇلمەجىد سەنائى (؟ — 1150)، خوجا ئەھمەد يەسسەۋى (؟ — 1166) پەرىدىدىن ئەتتار (1148 — 1222)، ئىبن ئەل ئەرەبى (1165 — 1240)، شەمسىددىن تەبرىزى، جالالىدىن رۇمى (1207 — 1273)، شەيخ سەئدى شىرازى (1202 — 1291) قاتارلىق سوفىزملىق پىكىر ۋە ئەدەبىيات نامايەندىلىرى مەيدانغا كېلىپ، بۇ پىكىر ئېقىمىنى ئوخشىمىغان جەھەتلەردە گەۋدىلەندۈرۈشتى. بۇ يەردە يەنىلا مەنسۇر ھەللاجى قاراشلىرى ئاساسي تېماتىكا قىلىنغانىدى.

سوفىزم پىكىر ئېقىمى مەنسۇر ھەللاجىدا « ئەنەلھەق » — مەن ھەقىقەت، دېگەن تېزىستا ئىپادىلەنگەن. ئۇ مۇتەززىلىمچىلەرنىڭ پىكىر ئەركىنلىكى، ئىرادە ئەركىنلىكى قاراشلىرىنى جارى قىلدى، تەڭرىنى ئىنسانىنىڭ قەلبى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ سۇبيېكتىلاشتۇرۇۋەتتى، ئۇ ئىلاھىيەتچىلىكنى پسىخولوگىيە ۋە بىلىش نەزەرىيىسى جەھەتكە بۇراپ، شەرىئەت، تەرىقەت ۋە ھەقىقەتتىن ئىبارەت تەڭرى بىلەن قوشۇلۇپ كېتىشنىڭ ئۈچ باسقۇچىنى تىلغا ئالدى. ئۇ ھەقىقي شەرىئەتكە لايىق ساختا بولمىغان پاك دىل مۇسۇلمان، سوفىلىق — تەرىقەت يولىدا جان پىدالىق كۆرسەتسە، ھەقىقەتكە — تەڭرى بىلەن بىرلىشىپ كېتىشكە مۇيەسسەر بولىدۇ، دېگەننى تەكىتلىدى. ئۇلارچە تەڭرى مەڭگۈ گۈزەللىك بولۇپ، ئۇنىڭ بىلەن پەقەت مۇھەببەت ئارقىلىقلا بىرلىشىش مۇمكىن. بۇ ئىنسانىنىڭ يوقالغان ئۆز ماھىيەتلىرىنى تېپىش. ئىنسان بىلەن تەڭرىنىڭ ماھىيەتلىك بىردەكلىكىدىن ئىبارەت ھەقىقەتكە ئېرىشىش ھېسابلىنار ئىدى.

سوفىزم پىكىر ئېقىمى دەسلەپىدە مۇتەززىلىزم خارابىسى ئۈستىگە ئۆسۈپ چىقىپ، ئىسلام دىنىنى ھەر خىل ئىزاھلاشقا كىرىشكەن. رېئال

لىقنى، رېئال بەخت ـ سائادەتنى ئىنكار قىلىپ تەركىدۇنياچىلىقنى تەشەببۇس قىلغان بولسا، كېيىنچە ئۇ ھەر خىل مۇرەككەپ توقۇلمىغا ئايلىنىپ كەتتى. بىر ـ بىرىدىن پەرقلىق، بىر ـ بىرىگە قارشى پىكىر ئېقىملىرى بىلەن فېئودالىزمغا قارشى ئىسيانكار پەلسەپىۋى قاراشلارمۇ ئۆزىنى سوفىزم نامىدا نىقابلىدى. شەيخ سەئدى، سەنائى، ئەتتار، رومى، ھاپىز شىرازى، ئابدۇراخمان جامى قاتارلىق گۇمانىزم نامايەندىلىرى سوفىزم نامى ئاستىدا ئۆزىنىڭ ئەركىن پىكىرلىرىنى گەۋدىلەندۇرۇپ كېلىشتى. سوفىزم ئەدەبىياتى — بولۇپمۇ شېئىرىيىتى ئىسلام شەرقىدە فېئودالىزمغا قارشى قۇدرەتلىك كۈچ بولۇپ شەكىللەندى. ئۇلار ساتىرىك ۋاستىلەر بىلەن زاھىدلار، بايلار، زالىملار، ئاچكۆزلەرنى قاتتىق سۆكۈپ، تەڭرىنى ئېزىلگۈچى ئاممىنىڭ فېئوداللىق زۇلۇمغا قارشى لاگېرىغا ئېلىپ كىرىپ، شۇ تەڭرى نامىدا ئۆز سېپىنى كۈچەيتتى.

سوفىزم قاتارىغا كېيىنچە فېئودالللارغا ياللانغان يەنە بىر ئېقىم كېلىپ قوشۇلدى. ئۇلار خەلق ئارىسىدا تەقدىرگە بويسۇنۇش، بەختىيار كۈنلەرنى ئاخىر زاماندا كۆرۈش دېگەندەك قاراشلارنى تارقىتىشتى. ھەتتا ئۇلار ئىشانچى جامائە ـ تەشكىلاتلار بەرپا قىلىشتى.

سوفىزم ئوتتۇرا ئاسىياغا ئىران ئارقىلىق XI، XII ئەسىرلەردە كىرىپ كەلدى. بۇ ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ قاراخانلارنىڭ ئاخىرقى باسقۇچلىرىدىكى ۋە قاراخانلار دەۋرىدىن كېيىنكى ئىچكى قالايمىقانچىلىققا گىرىپتار بولغان. خەلق ئاممىسى مەنىۋى ئىجادىيەتكە موھتاج بولغان چاغلىرى ئىدى. ئۇلۇغ ئالىم يۇسۇپ خاس ھاجىپنىڭ «قۇتادغۇبىلىك» داستانىدا ئۇدغۇرمىشنىڭ، تەركىدۇنياچىلىق قاراشلىرى ئۇگدۇرمىش ۋاستىسى ئارقىلىق سىلىق يوسۇندا تەنقىدلەنگەنىدى. ئەمما بۇ خىل تەركىدۇنياچىلىق ئەينى زاماندا سوفىزمغا نىسبەتەن تولىراق بۇددا دىنىدىكى «ئەدەم» — «سونياتا» قاراشلىرىغا ئوخشايتتى. ئۇ ئىلاھنى تېخى سۇبىيېكتىلاشتۇرغان ئەمەس ئىدى. ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى كۈچلۈكخان، گورخان ۋە چىڭگىزخان ئىستىلاسىدىن كېيىن قاتتىق قىرغىنچىلىق ۋە خانىۋەيرانلىققا ئۇچرىدى. ئۇنىڭ ئىدېئولوگىيىلىك بىر ئاقىۋىتى سۈپىتىدە XI ئەسىرنىڭ مەشھۇر سوفىزم مۇتەپەككۇرى يۇسۇپ ھەمەدانىنىڭ تەسەۋۋۇپ ئېقىمى مەيدانغا

كەلدى.

يۇسۇپ ھەمەدانى موزدۇز ئىدى. ئۇ بۇخارا، سەمەرقەندتىكى گورخان كىدانلىرىدىن مۇداپىئە كۆرۈش جەڭلىرىگە قاتناشقانىدى، ئۇنىڭ پىكىر ئېقىمى ئەمگەكنى، ھۈنەر ـ كەسپنى، ئۆز يۇرتىنى، ئاسايىشلىقنى سۆيىدىغان خەلققە يېقىن ياندىشتى. ئۇ ھۈنەر ـ كەسىپ، ھەربىي بىلىم ئېگىلەشنى تەشەببۇس قىلغان بولۇپ، مەلۇم دەرىجىدە ئىلغارلىققا ئىگە ئىدى.

يۇسۇپ ھەمەدانىنىڭ، شاگىرتلىرىدىن ھاجى ئابدۇخالىق غىژدىۋانى بىر ئېقىم تەشكىل قىلدى. بۇ بۇخارا يېنىدىكى غىژدىۋان رايونىدا تۇغۇلغانىدى. غىژدىۋانى ھۈنەر ـ ئەمگەكنى تەشەببۇس قىلىپ، يۇسۇپ ھەمەدانى ئىزىدىن ماڭدى.

يۇسۇپ ھەمەدانىنىڭ، مۇرىتلىرىدىن ئەھمەد يەسسەۋى ۋە ئۇنىڭ شاگىرتى سۇلايمان باقىرغانى بىلەن سەئىد ئاتا، بابا ماچىن قاتارلىقلار يەسسەۋىچىلىك ئېقىمىنى راۋاجلاندۇردى. ئەھمەد يەسسەۋىنىڭ سوفىزمى كۈچلۈك تەشۋىقات ۋە جەلپ قىلىش خاراكتېرىگە ئىگە بولۇپ، تېز ئارىدا كەڭ تارقالغانىدى. كېيىنچە، سوفىزمنىڭ يېڭى ئېقىمى مۇھەممەد باھائىددىن نەقشبەندى ئېقىمى مەيدانغا كەلدى.

خوجا باھائىددىن نەقشبەندى (1314 — 1388) نىڭ ئەسلى ئىسمى سەئىد مۇھەممەد ئىبن جالالىدىن مۇھەممەد فازىل بۇخارى بولۇپ، بۇخارانىڭ يېنىدىكى قەسرى ئارىفان دېگەن جايدا تۇغۇلغان. ئۇنىڭ قەبرىسىمۇ شۇ جايدا. ئۇ «نەقشبەندى» (نەقش سالغۇچى)، «بالا گەردان» (ئاپەت يوقاتقۇچى) دېگەن نام بىلەن شۆھرەتلەنگەن.

خوجا باھائىددىن نەقشبەندى چاغاتاي خانلىرىنىڭ ئاخىرقى ۋەكىللىرى كېپەكخان (1318 — 1326)، تارمار شىرىنخان (1326 — 1334)، ئەمىر خازاخان (1346 — 1358) ۋە تۆمۈرلەڭ ۋاقىتلىرىدا ياشىدى.

نەقشبەندىچىلىك سوفىزمى ئەنئەنىۋى سوفىزمدىن باشقا ئۆز زامانىسىغا كۆرە ئىبن سىنا پانتېئىزمى، «قۇتادغۇبىلىك» تەسىرى، فىردەۋسى (940 — 1020)، ئۆمەر ھەييام (1040 — 1122)، نىزامى گەنجىۋى (1141 — 1203)، شەيخ سەئدى (1202 — 1291) گۇمانىزمى تەسىرىنى سىڭ-

دۇردى ۋە سوفىزمغا مەلۇم دەرىجىدە مۇھىم ئۆزگەرتىشلەر كىرگۈزدى .

خوجا باھائىددىن نەقشىبەندى تەڭرى بىلەن تەبىئەتنىڭ بىردەكلىكىنى ، تەڭرىنىڭ كۆرۈنۈپ تۇرغان تەبىئەتكە يوشۇرۇنغانلىقىنى ، دۇنيادا بىرلا رېئال دۇنيانىڭ ، بۇ دۇنيادىلا رېئال ھاياتنىڭ مەۋجۇدلۇقىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش بىلەن بىر ۋاقىتتا سوفىزم قائىدىلىرىدىكى تەركىدۇنياچىلىقنى ، ئوشۇقچە رىيازەت چېكىش ۋە خىلۋەتتە سۇلۇك تۇتۇش ۋاسىتىلىرىنى ئىنساننىڭ تەڭرى بىلەن « ۋەسلى ئىلاھىيە » (قوشۇلۇش) كۈرسىغا يېتىشتىكى بىردىنبىر ۋاستە ، ھەتتا ئاساسلىق يول دەپ قارىمىدى . ئۇ سوفىزم قائىدىلىرىنى ئىنسانىيەت جەمئىيىتىگە (« ئەنجۇمەن ») رېئال دۇنيادىكى ئىنسانىي ھاياتقا يۆتكەپ ، گۇمانىستىك ۋە مۇشۇ دۇنيالىق پىكىرنىڭ نوپۇزىنى تىكلەشكە ياندا شتى . ئۇ « باتىندا (ئىچكى كۆڭۈلدە) ھەق (تەڭرى) بىلەن » « زاھىردا (سىرتقى ئەمەلىيەتتە) خەلق بىلەن » بولۇشنى تەلەپ قىلدى .

خوجا باھائىددىن نەقشىبەندىنىڭ سوفىزملىق باش پرىنسىپى تۆت بولۇپ ، ئۇنىڭ بىرىنچىسى « خىلۋەت دەر ئەنجۇمەن » (خىلۋەتنى جەمئىيەت ئىچىدە قىلماق) . ئۇ جەمئىيەت ــ خەيرىيەتلىكتۇر ، ئۇنىڭدا ھالال ياشاش لازىم ، ئىبادەتنىڭ ئوندىن توققۇزى ھالال ئەمگەك مېۋىسى بىلەن ياشاشتۇر ، دېدى . ئۇ « دىل بەيارۇ ، دەست بەكار » (كۆڭۈل يار ، يەنى تەڭرى بىلەن بولسۇن ، قول ئىش بىلەن بولسۇن) دېگەن مەشھۇر قائىدىنى ئوتتۇرىغا قويدى ئۇ ئۆزىمۇ چىكانكاجى (مېتالغا نەقىش چەككۈچى) ئىدى .

ئۇنىڭ ئىككىنچى پرىنسىپى ، « سەفەر دەر ۋەتەن » (ۋەتەندە زىيارەت قىلماق) بولۇپ ، دائىم كىشىلەردىن چەتلەپ ئۆزلەتتە ئولتۇرۇۋېلىپ ، ئىستىقامەت قىلىشنى پايدىسىز ھېسابلىدى . ئۇ دۇنيا گۈزەل ، ئۇنىڭدا كۆپ مەنە بار ، دۇنيا غۇربەتخانا بولسىمۇ ، غەمخانا ئەمەس ، غەمدە ، ئەلەمدە ، يالغۇزلۇقتا ، ئۆزلەتتىلا ياشاش تەڭرى ئالدىدا نانكورلۇق ، دەپ قارىدى .

ئۇنىڭ ئۈچىنچى پرىنسىپى ، « نەزەر دەر قەدەم » (ھەر بىر ئىش ۋە باسقان قەدەم پىكىر ـ نەزەر بىلەن ئاڭلىق ئورۇندىلىشى لازىم) . ئۇنىڭچە ، دۇنيا پۈتۈنلەي ئازاب دېگىزى ئەمەس . بىر مۇنچە سەۋەنلىك . يېڭىلىش ۋە

بەختسىزلىكلەر ئويلىماي ئىش قىلىش تۈپەيلى يۈز بېرىدۇ . ئۇ ئىنسانغا مەنپەئەتلىك ، خۇشاللىق يەتكۈزىدىغان قەدەمنى توغرا قەدەم ، ئەكس نەتىجە بېرىدىغان قەدەمنى ناتوغرا قەدەم (پائالىيەت) ھېسابلىغان .

ئۇنىڭ تۆتىنچى پرىنسىپى ، « خۇش دەر دەم » (ھاياتنى خۇشال ـ خۇرام ئۆتكۈزۈش) بولۇپ ، ئۇ دۇنيادا گۈزەللىك ، لەززەتلىك نەرسىلەر بار . لېكىن ، ئىنسان ئۆمرى چەكلىك . ئىنساننىڭ گۈزەللىك ۋە لەززەتتىن بەھرىمەن بولۇش ھوقۇقى بولىدۇ ، ھەر بىر نەپەسنى غەمكىن قىلىۋېتىش نادانلىق ؛ دۇنيانىمۇ ، ئىنساننىمۇ ، ئۆزىنىمۇ چۈشەنمەسلىك . ئۇ ھەتتا بۇنىڭغا قارشى ھەر قانداق پەند ـ نەسىھەتنى ئاڭلىماسلىقنى تەكىتلىدى .

خوجا باھائىددىن نەقشىبەندى گەرچە سوفىزملىق تۈپكى ئىدېئالىستىك قاراشتىن خالىي بولمىسىمۇ ، گەرچە ئۇ يەنىلا ئىلاھىيەت ، ئىلاھىيەتنى بىلىش ئىرپانى ، ئىشقى ئىلاھىيە ۋە مۇرىتچىلىق قاراشلىرىدا چىڭ تۇرغان بولسىمۇ ، ئۇنىڭ بىر قاتار كەڭ پىكىرلىك جانلىق ئىدىيىلىرى ئەركىن پىكىر ۋە ئىنسان ھەم رېئال دۇنياغا كۆرۈنەرلىك مۇمكىنلىك پەيدا قىلدى .

شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى ، نەقشىبەندىچىلىكمۇ ، تەدرىجىي ئۆزگىرىشكە ئۇچرىدى . نەقشىبەندىچىلىكنىڭ ئاخىرقى مۇخلىسلىرى سىياسىي كۈرەشلەرگە ئارىلاشقۇچى ئىشانچىلىق تەشكىللىرىگە ئايلىنىپ كېتىشتى ياكى بۇنداق ئىشانچىلىق تەشكىللىرى نەقشىبەندىچىلىكنى سۇيىئىستېمال قىلىشتى . ھىدايىتۇللا ئاپئاق خوجا ئىشانچىلىقى بۇنىڭ بىر تىپىك مىسالى .

ئومۇملاشتۇرۇپ ئالغاندا سوفىزم ئىدىيىلىرى ئوتتۇرا ئاسىيا توققۇز ئوغۇز ۋە تاجىكلار ئارىسىغا ئىراندىن كىرگەن ؛ ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ كۈچلۈك خان ، گورخان ۋە چىڭگىزخان ئىستىلاسىدىن كېيىنكى ئىجتىمائىي قىيىنچىلىقلىرى بۇ خىل ئىدىيىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادا كېڭىيىشىگە ئاساس يارىتىپ بەرگەن ؛ سوفىزم ئىدىيىلىرى مەيلى ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرقتە ۋە مەيلى ئوتتۇرا ئاسىيادا بولسۇن ئىلىم ـ پەن ، ئەركىن پىكىر ، ئوچۇق نەرەققىيات مۇمكىنلىكلىرىدىن مەھرۇم بولغان شارائىتتا ، دەسلەپىدە ئەركىن پىكىرنىڭ بىر خىل ھامىيسى قىياپىتىدە ئىپادىلەنگەن بولسىمۇ . كېيىنچە

ئەكسىيەتچىل كۈچلەر تەرىپىدىن بىر ـ بىرلەپ پايدىلىنىپ كېتىلگەن؛ سوفىزم روھانىيەتچىل ئىدىيىنىڭ، بىر خىل سىڭكرېتىك ـ ئارىلاشما شەكلى بولۇپ، شەرق ـ غەرب تەركىيدۇنياچىلىقنىڭ ئىسلامىيەت شارائىتىدىكى يېڭىچە ئىپادىسىدىن ئىبارەت بولدى. سوفىزملىق پىكىر ئېقىمى ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا شېئىرىيىتى، بولۇپمۇ لىرىكىسىغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتتى. فېئودالىزمغا قارشى سادالار سوفىزم نىقابى بىلەن ئۆزىنىڭ ئىسيانكار پائالىيىتىنى داۋاملاشتۇردى. ئۇيغۇرلار ئارىسىدا تاكى XX ئەسىرگىچە بۇ خىل پىكىر ئېقىمى ئۆزىنىڭ كۈچلۈك تەسىرىنى توختاتمىدى. ھەتتا سالماقلىق ئىجتىمائىي كۈچ شەكلىنى ساقلاپ كەلدى.

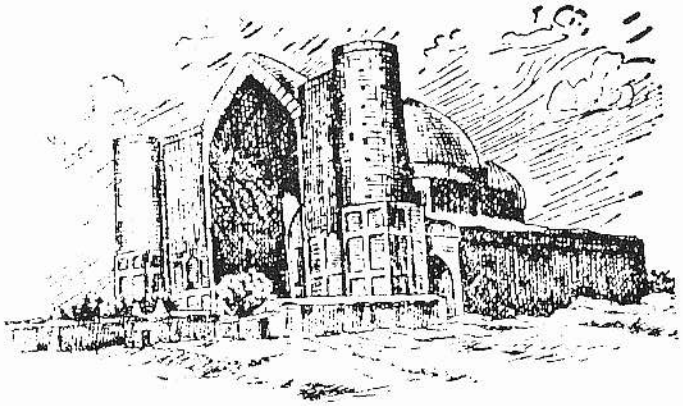
4. ئەھمەد يەسسەۋى ۋە «دىۋانى ھېكمەت»

ئەھمەد يەسسەۋى ئۇيغۇر ئەدەبىي تىلىنى ئۆزەك قىلغان ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە ۋە ئەدەبىيات تارىخىدىكى مۇھىم بىر تارىخىي شەخس. راۋان ئۇيغۇر خەلق ئەدەبىياتى قوشاق شەكلى بىلەن ئۆزىنىڭ يەسسەۋىيە — جەھرىيە سوفىزمىنى بايان قىلغانلىقى تۈپەيلى، ئۇنىڭ شېئىرىي مىراسلىرى قاراخانلار دەۋرى ئۇيغۇر ئەدەبىياتى بىلەن چاغاتاي دەۋرى ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنى تۇتاشتۇرۇپ تۇرغان نەمۇنىگە ئايلانغان.

ئەھمەد يەسسەۋى تەخمىنەن XI ئەسىرنىڭ باشلىرىدا قاراخانلارغا قاراشلىق تۈركىستان (سىر دەرياسىنىڭ شىمالىدىكى يەتتىسۇ ۋىلايەتلىرىدىن بىرى) ۋىلايىتىنىڭ يەسسە دېگەن جايىدا دۇنياغا كەلگەن. ئۇنىڭ دادىسى سايرام (ئەۋلىيا ئاتا) شەھىرىنىڭ شەيخلىرىدىن ئىبراھىم يەسسى ناملىق ئۇيغۇر بولۇپ، ئانىسى قاراچاچ ئانا دېيىلەتتى. ئىبراھىم شەيخنىڭ ئاتىسى مەھمۇد دېگەن كىشى ئىدى. ئەھمەد يەسسەۋىنىڭ بالىلىق چاغلىرى سايرامدا ئۆتكەن. ئىبراھىم شەيخ قازا تاپقاندىن كېيىن، ئەھمەد يەسسەۋى پەرغانىدىكى ئارسلان بابا [1] ناملىق ئۇيغۇر ئىشاننىڭ قولىدا تەلىم ئالدى. ئارسلان بابا ئۆلگەندىن كېيىن ئۇ سايرام — ئەۋلىيا ئاتا شەھىرىدىن بۇخاراغا بېرىپ مەشھۇر سوفىزم شەيخى يۈسۈپ ھەمەدانىدىن تەلىم ئالدى. يۈسۈپ ھەمەدانى ۋاپات قىلغاندىن كېيىن ئۇنىڭ ئورنىدا خەلىپىلىك قىلىپ،

[1] ھازىرمۇ پەرغانە ئەتراپىدا ئارسلان بابا ناملىق مەنزىرىلىك ئارامگاھ بار.

داۋىق چىقاردى. يۈسۈپ ھەمەدانى ۋە ئەھمەد يەسسەۋى شەيخلىق قىلغان بۇ جاي ھېلىمۇ بۇخارانىڭ يېقىن ئەتراپىدا ساقلانغان بولۇپ، زىيارەتگاھ قىلىنغان. ئەھمەد يەسسەۋى كېيىنچە مەشھۇر تەسەۋۋۇپچى سۈپىتىدە ئۆز يۇرتىغا قايتىپ، شەيخلىق پائالىيىتىنى كەڭ قانات يايدۇرغان. ئۇ دەسلەپ ئۇيغۇرلار ئارىسىدا ئارقىدىن قېرىنداش مىللەتلەر ئارىسىدا شۇنچىلىك شۆھرەت قازاندىكى، «مەدىنىدە مۇھەممەد، تۈركىستاندا خوجا ئەھمەد» دېگەن سۆزلەر تارقالغان. ئەھمەد يەسسەۋى 1116 ـ يىلى تۈركىستاندا ۋاپات قىلغان. ئۇنىڭ قانچە يىل ياشىغانلىقى ھەققىدە خۇددى ئۇنىڭ ھاياتىنى تىلسىملاشتۇرغاندەك تۈرغۇن سېھىرلىك رىۋايەتلەر توقۇلغان. ئېيتىلىشىچە، ئۇ مۇھەممەد پەيغەمبەردىن ئارتۇق ياشاشنى نامۇناسىپ كۆرۈپ، 63 يېشىدا يەر ئاستى ئۆيى — چىللەخانىغا كىرىپ، ئىستىقامەت بىلەن شۇغۇللىنىپ، ئىككى پەيغەمبەر يېشىدىن ئارتۇقراق — 130 ياش ئۆمۈر كۆرگەن.



15 ـ رەسىم. ئەھمەد يەسسەۋى قەبرىگاھلىقى

تۈركىستان (يەسسى — سايرام رايونى XV ئەسىردە شۇنداق ئاتالغان) شەھىرى ئەتراپىدا ئەھمەد يەسسەۋىنىڭ. ئۇنىڭ دادىسى ئىبراھىم شەيخنىڭ. ئانىسى قارا چاچ ئانا، قېرىنداشلىرى لاتىپ ئانا، مۇسناپاقۇل ئانانىڭ. قىزلىرى جامال خانىم، گەۋھەر خۇشتار خانىمنىڭ قەبرىلىرى جايلاشقان. ئەھمەد يەسسەۋى قەبرىگاھلىقى خەلقئارا سەيلە ـ ساياھەت

ئېھتىياجى بىلەن مۇشۇ ئەسىرنىڭ 80 ـ يىللىرىنىڭ بېشىدا قايتا رېمونت قىلىندى .

ئەھمەد يەسسەۋىنىڭ سوفىزملىق پەلسەپە ئىدىيىسى مەركەزلىك ھالدا ئۇنىڭ « دىۋان ھېكمەت » ناملىق پەلسەپىۋى ـ شېئىرىي كىتابىدا بايان قىلىنغان . بۇ كىتاب 42 قىسىم ، ئىككى مىڭ مىسرالىق « ھېكمەت » ، 232 مىسرالىق « مۇناجات » ، 644 مىسرالىق « مىراجنامە » ، جەمئىي 2876 مىسرادىن تەشكىل تاپقان ①. ئۇنىڭ بىر قاتار ھېكمەتلىرى ئۇنىڭ شاگىرتلىرى سۇلايمان باقىرغانى (خارەزملىق) ۋە خوتەنلىك بابا ماچىننىڭ ھېكمەت كىتابلىرىغىمۇ كىرگۈزۈلگەن . بۇ ھېكمەتلەردە ئەھمەد يەسسەۋى ئۆز ئىسمىنى بەزىدە « مىسكىن يەسسەۋى » ، « قۇل خوجا ئەھمەد » دېگەندەك نامدا ئاتىغان .

ئەھمەد يەسسەۋى دۇنيانىڭ ماھىيىتى ئىنساننىڭ ماھىيىتىدۇر ، ئىنساننىڭ ماھىيىتىمۇ دۇنيانىڭ ماھىيىتىدۇر دەپ قارىدى . ئۇنىڭچە ، ئىنساننىڭ ياشاشتىن مەقسىتى مۇشۇ ماھىيەتنى بىلىش ، ھەقىقەتكە ئېرىشمەكتىن ئىبارەت ئىدى .

ئەھمەد يەسسەۋى « دىۋان ھېكمەت » ناملىق سوفىزملىق پەلسەپە داستانىنىڭ « مۇقەددىمە » قىسمىدا : ھەقىقىي سوفى (دەنا) بولۇش ئۈچۈن تۆت باسقۇچلۇق ھېكمەت (پەلسەپە) دىن خەۋەردار بولمىقى لازىم . بۇنى چۈشەنمىگەن سوفى ھەقىقىي سوپى ئەمەس ، دەپ كۆرسىتىدۇ . بۇ تۆت باسقۇچ : ئىسلام قائىدە نىزامى بولغان « شەرىئەت » نى بىلمەكلىك ، تەسەۋۋۇپ پىكرى بولغان « تەرىقەت » نى بىلمەكلىك ، ئىلاھى ئىشق بولغان « مەرىپەت » نى بىلمەكلىك ، ئەڭ ئاخىرى تەڭرى بىلەن قوشۇلۇپ ، ئىنسان ماھىيىتىنى چۈشىنىش كۇرسى (دەرىجىسى) بولغان « ھەقىقەت » نى بىلمەكلىكتىن ئىبارەت . ئەھمەد يەسسەۋىچە ، ئەگەر بۇ تۆت باسقۇچ — تۆت دەرىجىنىڭ بىرىنچىسى بولمىسا ، ئىككىنچىسى بولمايدۇ . مانا بۇ ئىنساننىڭ ماھىيىتىنى بىلىشنىڭ ئىزچىل يولى .

قاراخانىلارنىڭ ئاخىرقى مەزگىلىدە باش كۆتۈرگەن ئېغىر نادانلىق

① بۇ رەقەملەر « دىۋان ھېكمەت » نىڭ ئەڭ قەدىمكى ساقلانغان نۇسخىسى بولغان ، ئەسىر نۇسخىسىغا ئاساسلانغان .

ئەخلاقىي بۇزۇلۇشنى ، قاراخانىلار بىلەن گورخان باشلىغان كىدانىلار ئارىسىدىكى دەھشەتلىك جەڭلەرنى ، قاراخانىلار مۇنقەرزلىكىدىن كېيىنكى ئىجتىمائىي پاجىئەلەرنى ئۆز كۆزى بىلەن كۆرگەن ئەھمەد يەسسەۋى دىنىي ـ سوفىستىك قاراش ئاساسىدا بۇ پاجىئەلىك رېئاللىققا يەكۈن ياسىدى . ئۇ گەرچە بۇددىزم « سونياتا » (يوقلۇق) قاراشلىرىدەك رېئال دۇنيامۇ ، ئىنسانمۇ پەقەت بىر « توس » بولۇپ ئەسلىدىن مەۋجۇت ئەمەس ، دەپ قارىمىسىمۇ ، رېئال دۇنياغا مۇسبەتلىك ، غەمكىن ـ نارازى قىياپەتتە مەيدانغا چىقتى . ئۇ رېئال دۇنيانى — خۇنۇك ، زۇلمەتلىك ، ۋاپاسىز ، ئۆتكۈنچى ھالەتتە تەسۋىرلەيدۇ . ئۇنىڭچە ، ئىنسان ئۈچۈن ھەقىقەت پەقەت سوفىزملىق شەرتلەرنى ئادا قىلىپ ، ئۆز قەلبىدە شەيتان ۋە نەپسانىيەتچىلىككە قارشى جەڭ مەيدانى ئېچىپ ، يالقۇنلۇق ئىشق ئىچىدە تەڭرى بىلەن بىرلىشىشتىن ئىبارەت . ئۇ پەقەت ئىككى روھ — روھىي ۋە ئىلاھىي روھلار ئېسىل ، ئۇلارنىڭ قوشۇلۇشى ئەڭ ئالىي بەخت . قالغان ھەممە مەۋجۇدىيەت ھەۋەس قىلارلىق بولماستىن ، بەلكى قاباھەتلىك نەرسە ، دەپ قارىغان . شۇ سەۋەبلىك ئۇ كىشىلەرنىڭ مۇنداق قاباھەتلىك نەرسىلەر دۇنياسىدا « ئۆلمەستىن بۇرۇن ئۆلگەندەك (مەۋتۇ قەبلە ئەنتە مەۋتى) » ئۆتۈشى ، تەقۋادار بولۇشى لازىم ، دەپ تەشەببۇس قىلدى .

ئەھمەد يەسسەۋى ھېكمەتلىرىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرقتە تېز كېڭىيىشى ۋە قاتتىق زىلزىلە پەيدا قىلىشىغا مۇنداق ئۈچ نەرسە سەۋەب بولغان بولۇشى مۇمكىن :

بىرىنچىدىن ، ئۇ بىر تەرەپتىن رېئال دۇنيانىڭ ئازاب ـ ئوقۇبەتلىرىگە سېنتىمىنتال (غەمكىن) جاراھەت قەلب ، پاجىئە تۇيغۇسى بىلەن نەپرەتلىك نەزەر تاشلىسا ، يەنە بىر تەرەپتىن ئۇ ئىنساننى غايىلىك بولۇشقا چاقىردى . ئۇنىڭچە ، ئىنسان ئۆز قەلبىگە جايلاشقان بارلىق نەپسانىيەتچىلىك ئىبلىس ـ شەيتانلىرىغا قارشى شىددەتلىك ، توختاۋسىز جەڭ ئېچىشى . قەلب ئىسيانى (غەلىيانى) ئارقىلىق قەلبىنى پاكلاشتۇرۇپ ، « فانا » لىق كامالىتىگە ئېرىشىشى لازىم . ئۇ كۆپ قېتىم مەنسۇر ھەللاجىنى تىلغا ئېلىپ ، ئۇنى تەڭرىنى ئىنكار قىلدى دېگۈچى زاھىدلارغا كۈلۈپ ، ئۇنىڭ « ئەنەل ـ ھەق » (مەن تەڭرىمەن) دېگەن مەشھۇر سۆزى ئىنساننىڭ

ئۆزىنى پاكلاشتۇرۇپ ، تەڭرى بىلەن قوشۇلۇپ ، ئۆز ماھىيەتلىرىنى تېپىشى مۇمكىن ۋە لازىملىقىغا قارىتىلغانلىقىنى ياقلاپ چىقتى . ئۇ :

« 〈 ئەنەل ـ ھەق 〉 نىڭ مەنىسىنى بىلمەس نادان ،
دانا كىرەك ، بۇ يوللاردا پاكى مەردان . »

دېدى . ئۇ مەنسۇر ھەللاجىغا ئاتاپ مەخسۇس قەسىدە يازدى . كۆپ قېتىم دەريالار ، تۇزلۇكلەر ، تاغلار « كافىر مەنسۇر ئۆلمىدى » دەپ چۇقان سالغانلىقىنى مەنىلىك ئىبارىلەر بىلەن كۆرسەتتى . ئەھمەد يەسسەۋىنىڭ سوفىستىك گۇمانىزملىق پىكرىنى ، بىز « ئىنسانغا ـ نەپسانىيەت ، نادانلىق ، جاھىللىق چاپلىشىۋالغان . بۇ چاپلاشقان مەرەزدىن قۇتۇلۇپ ، تەڭرى ماھىيەتلىرىنى قايتا بىلىش ۋە تېپىش ئىنسان پائالىيىتىنىڭ غايىۋى يۆنىلىشى بولۇشى لازىم » دېگەن مەنىدە چۈشىنىشىمىز مۇمكىن . ئۇنىڭ « ئۆلمەي تۇرۇپ ئۆلۈش » دېگىنى دەل ناپاك « مەن » نىڭ ئۆلۈمىنى كۆرسىتىدۇ . ئۇنىڭ « ھېكمەتنامە » سى ماھىيەتتە ئۆزىنىڭ « فانا » لىق ماقامىغا يېتىش يولىدىكى 63 يىللىق « باتىن » كۈرەش تارىخىنى تەسۋىرلەيدۇ . ئەھمەد يەسسەۋىچە ، ئىنساننىڭ ئىجادىيىتى دەل مۇشۇ « باتىن » دۇنيادىكى ئىنسانغا باغلىق ئىدى . بۇ ھەقتە جالالىدىن رۇمى مۇنداق يازغان :

« ئايا ، سىز جان چېكىپ ، ھەرلەھزە ئىزلەرسىز ئىلاھىنى ،
ئۇنى ئىزلەشكە ھاجەت يوق ، ئىلاھى سىز ، ئىلاھى سىز ! »

ئەلىشىر نەۋائىمۇ « تۈركىستان مۇلكىنىڭ شەيخۇل ماشايىقى » ، « مەقاماتى ئالىي ۋە مەشھۇر » ، « كەراماتى ھەيرەتلىك ۋە چەكسىز »[1] بۇ « تۈركىستان ئەھلىنىڭ قەلبى دوستى » تىلغا ئالغان « فانا » سۆزىنى ئۆزىگە ئىككىنچى تەخەللۇس قىلىپ ، بۇ سۆزنىڭ باي مەنىسى ھەققىدە مۇنداق يازىدۇ :

« دېدىڭ : 〈فانا نەدۇر ؟ 〉 مۇختەسەر دەيىن 〈ئۆلمەك ! 〉.
كى شەرھىن تىلەسەڭ ، يۈز رىسالە بولغۇسىدۇر . »

ئەھمەد يەسسەۋىنىڭ : «تۇپراق بولغىن ئالەم سېنى بېسىپ

ئۆتسۇن » دېگەن سۆزى ، نەۋائىنىڭ « ئەي نەۋائى ، ئۆزنى مەقبۇل ئىستەسەڭ ، تۇپراق بول » دېگەن مىسراسىدەك سىياسىي مەنىدە « قۇللۇقنى » ئەمەس ، پەلسەپىۋى مەنىدە پاكلىنىشنى كۆرسەتكەن . بۇ شەيتانلىق « نەپسى چوغى » (ئوت) دەۋاسىدا بولماسلىقتا قارىتىلغان .

ئىككىنچىدىن ، ئەھمەد يەسسەۋى ئۆز ھېكمەتلىرىدە رېئال دۇنيانى ئابستراكت ھالدا تەنقىدلەشتىن كۆرە ، تولىراق كونكرېت تەنقىدلىدى . زالىم ئەمەلدارلار ، بايلار ، پارىخور موللا مۇپتىلار ، قازى ـ ئىماملار ، ئاقنى قارا ، ھەقنى ناھەق قىلغان كاززاپلار قاتتىق سۆكۈلدى . مەسىلەن :

« دۇنيا مېنىڭ دېگەنلەر ، جاھان مېلىن ئالغانلار ،
كەركەس قۇشتەك بولۇبان ئول ھارامغا پاتمىشلەر .
موللا ، مۇپتى بولغانلار ، يالغان دەۋا قىلغانلار ،
ئاقنى قارا قىلغانلار ئول تامۇغغا كىرمىشلەر .
قازى ، ئىمام بولغانلار ، ناھەق دەۋا سورىغانلار ،
ھىمار يەڭلىغ بولۇبان يۈك ئاستىدا قالمىشلەر .
ھارام يېگەن ھاكىملەر ، رىشۋە ئېلىپ يېگەنلەر ،
ئۆز بارمىغىن تىشلەبان قورقۇپ تۇرۇپ قالمىشلەر . »

ئەھمەد يەسسەۋىنىڭ خۇددى ئۇلۇغ ئىتالىيان شائىرى دانتى ئالىگېرىنىڭ « جەھەننەمنامە » داستانىدىكى كۆرۈنۈشلەرنى ئەسلىتىدىغان بۇ خىل ساتىرىسى تۆۋەن قاتلام كەڭ ئامما تەرىپىدىن قىزغىن قارشى ئېلىندى . شۇنىڭ بىلەن بىللە ، بۇ قەلبى مۇجۇلغان سوفىزم مۇتەپەككۇرى خارلانغان ، ئازابلانغانلارغا شەپقەت قىلىش ، ئۇلارنى رەنجىتمەسلىك توغرىسىدا ئاشكارا خىتاب قىلدى . ئۇنىڭچە ، ئىنسان دىلىنى ئازارلاش ئىمانسىزلىق جۈملىسىدىن ھېسابلىناتتى . ئۇ مۇنداق يازغان :

« سۈننەت ئېرمىش ، كافىر بولسا ، بەرمە ئازار ،
كۆڭلى قاتتىق دىلئازاردىن خۇدا بىزار . »

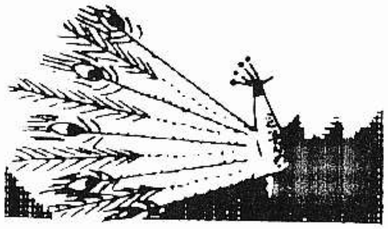
شۇنىڭ بىلەن بىللە ، ئۇ خەلقنى نادانلىق ، جاھالەتكە بەرھەم بېرىش

ئۇچۇن، « ھەقىقەت دەرياسى » غا چۇشۇشكە دەۋەت قىلدى. ئۇنىڭچە: « ھەقىقەت دەرياسى » دىن قاچقان كىشىنىڭ ھاياتى خارلىق، قايغۇدىن باشقا ئەمەس ئىدى.

ئۇچىنچىدىن، ئەھمەد يەسسەۋىنىڭ شېئىرىي ھېكمەتلىرى خىتابەتچىلىك (رىتورىكا) بىلەن لىرىكىنىڭ، خەلق تىلى بىلەن خەلق شېئىرىيىتىنىڭ چاققان بىرلىشىشى سۈپىتىدە مەيدانغا كەلدى. يەسسەۋى ناتىقنىڭ تىلىدىن ئوتلۇق نەرىدەك نەزم ئوقۇيتتى، ئۇنىڭ نەزمىلىرى ئۆزىنىڭ لىرىكىلىقى، رىتىمدارلىقى، مۇرەببە شەكلى ۋە راۋان تىلى بىلەن تەسىرلىك چىقاتتى. سوفىزم ئىدىيىلىرىگە قارشى كىشىلەرمۇ نوقۇل ئۇنىڭ شېئىرىي ئاھاڭدارلىقىدىن تەسىرلەنمەي تۇرالمايتتى. ئۇنىڭ شېئىرلىرى خانىقالاردا، ھەتتا ئوچۇق مەيدانلاردا ئوقۇلاتتى.

شۇنى ئېيتىش ھاجەتكى، ئەھمەد يەسسەۋى « دىۋان ھېكمەت » ئارقىلىق قاراخانىلار دەۋرى ئۇيغۇر ئەدەبىياتى دەۋرى بىلەن چاغاتاي دەۋرى ئۇيغۇر ئەدەبىياتى — خاقانىيە تۈركىي تىلىنى سۆيگەن ۋە ئۇنىڭغا ماھىرلىق بىلەن ئاگلىق ھەسسە قوشقانىدى.

ئۇيغۇرلاردا تەبىئەت پەلسەپىسى ۋە سوفىزملىق ئىدىيە ئېقىمى ھەققىدىكى قىسقىچە بايان ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت.



ئون بىرىنچى باب

كەنجى ئويغىنىش دەۋرى مۇتەپەككۇرلىرى ئۇلۇغبېك ۋە ئەلىشىر نەۋائى

مىڭلارچە مەدرىستىن ئۇلۇغبېكتەك مىرزىنى،
تاپمىقىڭ تەس ھەندەسە ئىلمى ئىچىدە بىرىنى.
— ئابدۇرەززاق سەمەرقەندى

نەۋائى نەزم دۇنياسىنىڭ تۆتتىن بىرىدىكى قەھرىمان ئىدى. ئۇنى مۇشۇ (شېئىرىيەت) مەملىكىتىنى قولغا كىرگۈزگەن ساھىبقىران دېيىش مۇمكىن. »
— سۇلتان ھۈسەين بايقارا

1. كەنجى ئويغىنىش دەۋرى ۋە ئۇلۇغبېك ئىلمي مەكتىپى

XIV ئەسىرنىڭ ئىككىنچى يېرىمىدا، ئاقساق تۆمۈر ئىمپىرىيىسى شەكىللەندى. ھىندىستاندىن سۇرىيىگىچە، ئارال دېڭىزىدىن پارس قولتۇقىغىچە بولغان كەڭ تېررىتورىيىنىڭ سىياسىي ۋە مەدەنىيەت مەركىزى سۈپىتىدە سەمەرقەند گۈللىنىش مەنزىرىسىگە كىردى. تۆمۈرلەڭ ئۆزى ئىستېلا قىلغان جايلاردىن كۆپلىگەن بىناكارلار، ھۈنەر ئۇستىلىرى ۋە كىتابلارنى سەمەرقەندكە يۆتكىگەنىدى. ئۇنىڭ كىچىك ئاسىيادىكى بىرۇسىك كۇتۇپخانىسىنى سەمەرقەندكە توشۇغانلىقى ۋە مەشھۇر ئالىم قازى زادە رۇمىنى سەمەرقەندكە ئېلىپ كەلگەنلىكى مەلۇم.

شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، ئەمىر تۆمۈرنىڭ ماۋەرائۇننەھر سىرتىدا ئېلىپ بارغان ئۇرۇشلىرى ئەرەبلەر بىلەن خىرىستىئان ياۋروپاسى ئوتتۇرىسىدا ئېلىپ بېرىلغان سەلىب ئۇرۇشلىرىدىن خېلى كېيىن يۈز گۈزۈلگەنلىكىگە قارىماي. مىلتىق دورىسى تېخنىكىسىنىڭ ياۋروپاغا كېڭىيىشىدە

ئاساسلىق رول ئوينىدى. ئەمدىلىكتە، ئاتالمىش ئالەمشۇمۇل تارىخىي خاراكتېرلىك ئەرەب مەدەنىيىتى دەۋرى ئاياغلاشقان، ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشى ئانا قارنىدا يېتىلىۋاتقان دەۋر ئىدى. ياۋروپالىقلار ئەرەب مەدەنىيىتى بىلەن كەڭ تونۇشتى، بولۇپمۇ سەلىب ئۇرۇشىنىڭ ۋەيرانچىلىقلىرى ئىچىگە ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ ئۇرۇقلىرى كۆمۈلگەنىدى. تۆمۈرلەڭنىڭ ھەربىي يۈرۈشلىرى يىپەك يولى ئالاقىلىرىدە شەرق مەدەنىيىتىنىڭ ياۋروپالىقلارغا تونۇشتۇرۇلۇشىدىكى ئەڭ كېيىنكى بىر ۋاستە بولغانلىقىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش لازىم.

ئىسلام شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى تارىخىدا «كەنجى ئويغىنىش» ① دەپ ئاتالغان بىر باسقۇچ بولۇپ، بۇ ئەرەب مەدەنىيىتى دەۋرى ئاخىرلاشقاندىن كېيىن تۆمۈرىلەر دەۋرىدە سەمەرقەندنى (جۈملىدىن نەۋائى دەۋرىدە ھىراتنى) مەركەز قىلغان چاغاتاي دەۋرى ئۇيغۇر ئەدەبىي تىلىنى ماددىي ۋاستە قىلغان يېڭى ۋە ئاخىرقى مەدەنىيەت ئۆركىشىنى نەزەردە تۇتىدۇ. بۇ دەۋرنىڭ ئەڭ ئۇلۇغۋار نامايەندىلىرى شۈبھىسىز ئۇلۇغبېك بىلەن ئەلىشىر نەۋائىدىن ئىبارەت.

بۇ شۇنداق بىر دەۋر بولغانىدى: بىر تەرەپتە تەبىئەت ئىلمى، ھۈنەر ـ سەنئەت ئالىملىرى ئۆز لاگېرىنى، ئۆز داھىيلىرىنى گەۋدىلەندۈرگەن، يەنە بىر تەرەپتە ئىلاھىيەتچىلىك، روھانىيەتچىل سوفىزم ھامىيلىرى ئۆز لاگېرىنى، ئۆز ۋەكىللىرىنى شەكىللەندۈرگەن؛ بىر تەرەپتە دەھشەتلىك نىزا ۋە ئۇرۇشلار، خانىۋەيرانلىق، يەنە بىر تەرەپتە قۇرۇلۇش، بىناكارلىق ۋە مەدەنىيەت گۈللىنىشى. ئالاھىدە تېپىكلىككە ئىگە بولغان بۇ تارىخىي مۇھىت پۈتكۈل ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا ئىدېئولوگىيىسى تارىخىغا چوڭقۇر تەسىر كۆرسەتمەي قالمىدى.

شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، شەرق ـ غەرب مۇناسىۋىتىنى تۇتاشتۇرۇپ تۇرغان تۆمۈرىلەر ئىمپېرىيىسى ئۇزاققا بارمىدى. ياۋروپا مەدەنىيەت

① تۆمۈرىلەر دەۋرىدە ئوتتۇرا ئاسىيا، ھىندىستان، ئىران، ئەرەبىستان، مىسىر قاتارلىق جايلاردا يەنە بىر قېتىملىق مەدەنىيەت ئالمىشىش دولقۇنى كۆتۈرۈلدى. نەتىجىدە سەمەرقەند، ھىراتنى مەركەز قىلغان يەنە بىر مەدەنىيەت ئۆركىشى مەيدانغا چىقتى. پەن ئالىملىرى بۇنى «كەنجى ئويغىنىش» دەپ ئاتىدى.

ئويغىنىشى، دېڭىز ـ ئوكيان يولىنىڭ روناق تېپىشى، جۇغراپىيىلىك يېڭى ئىختىرالار، كېيىنچە پورتۇگالىيە ۋە ئىسپانىيىنى ئاۋانگارت قىلغان مۇستەملىكە تۈزۈمىنىڭ شەكىللىنىشى بىلەن تارىختىكى مەشھۇر «يىپەك يولى» ئىلگىرىكى جەلبكار ھۆسنىنى يوقاتتى. دەرھەقىقەت، ئۇلۇغبېك «كەنجى ئويغىنىش (رېنېسانس)» دەۋرىنىڭ ئاخىرقى ئىلىم ـ پەن ۋەكىلى بولۇپ قالدى. ئۇنىڭدىن كېيىن ئوتتۇرا ئاسىيادا شېئىرىي شەكىلدە ئىجتىمائىي پىكىرلەر ۋە گۇمانىستىك مەرىپەتپەرۋەر ئىدىيىلەردىن باشقا تەبىئەت ئىلمى، تەبىئەت پەلسەپىسى جەھەتتىكى ئۇنچە چوڭ ئىلىم نوپۇزلىرى ۋە ئىدىيە سىستېمىلىرى مەيدانغا كەلمىدى. ۋەھالەنكى، گۇمانىستىك مەرىپەتپەرۋەر ئىجتىمائىي ئىدىيىلەرنىڭ تەبىئىي پەنلىرى ۋە ئەمەلىي ھۈنەر تېخنىكىدىن ئايرىلغان ھالدا ئۆز غايىلىرىنى رېئاللاشتۇرۇشى مۇمكىن ئەمەس ئىدى. بۇ ھال بىر قانچە ئەسىر داۋام قىلىپ، ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپىسى ئىدىيە تارىخىنىڭ قاراڭغۇ ۋە پاجىئەلىك بىر ئېراسىنى تەشكىل قىلدى.

مۇھەممەد تاراغاي ئۇلۇغبېك 1394 ـ يىل 22 ـ مارتتا سۇلتانىيە شەھىرىدە دۇنياغا كەلدى. ئۇ ئەمىر تۆمۈرنىڭ ئوغلى شاھرۇھ مىرزىنىڭ چوڭ ئوغلى ئىدى.

ئۇلۇغبېكنىڭ ئانىسى گۆۋھەر شاد خانىم بولۇپ، ئۇلۇغبېك ئەمىر تۆمۈرنىڭ چوڭ ئايالى مۇلك خانىمنىڭ ھامىيلىقىدا ئۆستى. تۆمۈرلەڭ 1405 ـ يىلى ئوتراردا ۋاپات قىلغاندىن كېيىن ئۇنىڭ ئوغۇللىرى جاھانگىر، ئۆمەر شەيخ ①، مىرانشاھ بىلەن شاھرۇخ ئارىسىدا ھاكىمىيەت ماجىرالىرى يۈز بېرىپ، شاھرۇخ غەلىبە قىلدى. شاھرۇخ ئۆز ئىگىلىكىگە ئۆتكەن دۆلەتنى ئىككىگە بۆلۈپ، ئوغلى ئۇلۇغبېككە

① زەھىرىدىن مۇھەممەد بابۇرنىڭ دادىسى.

ماۋرائۇننەھرنى ئىدارە قىلىشقا تاپشۇردى. سەمەرقەند بۇ دۆلەتنىڭ پايتەختى ئىدى. ئۇلۇغبېك 1409 ـ يىلى تەختكە چىققاندا 15 ياشتا ئىدى. دۆلەت ئىشلىرىنى ئىككى يىلغىچە شاھ مالىك دېگەن كىشى ۋاستىلىك باشقۇرۇپ تۇردى. كېيىنچە ئۇلۇغبېك بىر قاتار ھەربىي يۈرۈشلەرگە قاتناشتى. ھەتتا 1414 ـــ 1416 ـ يىللىرى ئۇنىڭ پەرغانە ۋە قەشقەرگە يۈرۈش قىلغانلىقى مەلۇم.

ئۇلۇغبېك دەۋرىدە سەمەرقەند تېخىمۇ گۈزەللەشتۈرۈلدى. « گۆر ئەمىر » ماۋزۇلى، « بىبى خانىم » مەسچىتى، « شاھى زىندە » تۇتاشما بىنالىرى سېلىندى.

ئۇلۇغبېك زامانىدا سەمەرقەندكە كۆپلىگەن ئالىملار ۋە ئەدىبلەر توپلانغانىدى. ئۇلار ئىچىدە پەيلاسوپ جۇرجانى، تارىخشۇناس ھافىز ئەبرۇ، تىبابەتشۇناس مەۋلانە نەپىس، شائىر سىراجىددىن سەمەرقەندى، بەدەخشى، جۇبېك، مەشھۇر ئالىم ئىبن ئەھمەد قازى زادە رۇمى، ئاسترونوم ۋە ماتېماتىك غىياسىددىن جەمشىد كاشى، مۇئىنەددىن كاشى، ئالائۇددىن ئىبن مۇھەممەد سەمەرقەندى (ئەلى قۇشچى) قاتارلىق ئىلىم ئەھلىلىرى مەشھۇر ئىدى. ئۇلار پلاتون، ئارستوتېل، ئېۋكلىد، پتولىمى، فارابى، ئىبن سىنا، برۇنى، نەسرىددىن تۇسى، ئۆمەر ھەييام ئەسەرلىرىنى ۋە مەشھۇر كلاسسىك نىزامى گەنجىۋى، خۇسرەۋ دېھلىۋى شېئىرلىرىنى تەتقىق قىلاتتى. ئەينى زاماندا سەككاكى، ئاتايى، لۇتفى، سەئىدىددىن قەشقەرى، سۇلتان مەلىك قەشقەرىنىڭ مەدەنىي ھاياتى بىلەن ئالاقىسى يېقىن ئىدى.

ئۇلۇغبېك زامانىدا بۇخارادا مۇھەممەد پارسا، سەمەرقەندتە ھەسەن ئەتتار، بەدەخشاندا ياقۇپ چەرخى قاتارلىق مەشھۇر سوفى شەيخلىرىمۇ ھەرىكەتتە ئىدى. ئۇلار ئۇبەيدۇللا خوجا ئەھراردىن ئىبارەت ئەينى زامان ئىشانچىلىقى نامايەندىسىنىڭ قوللىغۇچىلىرى ئىدى.

ئۇلۇغبېك سەمەرقەندتە ئۇلۇغبېك مەدرىسىنى تەسىس قىلدى. ئۇنىڭدا تەبىئەت ئىلىملىرى ئوقۇتۇلۇشىنى يولغا قويدى. ئۇ بۇخارا ۋە ئۇنىڭ يېنىدىكى غىژدۇۋانىدىمۇ مۇنداق مەدرىسلەر تەشكىل قىلدى. سەمەرقەندتىكى شەھەر مەيدانى رېگىستاندا ئۇلۇغبېك مەدرىسىنىڭ ئېچىلىش مۇراسىمى ئۆتكۈزگەندە مۇھەممەد خەۋافىنى تۇنجى تەبىئەت ئىلمى مۇدەررىسلىككە

كۆرسەتتى ①. بۇ مەدرىستە جەمشىد كاشى بىلەن نىزامىددىن كاشى ھەم مۇددەرىسلىك قىلغان. « ئۆز زامانىنىڭ ئەفلاتونى » دەپ نام ئالغان ئىبن ئەھمەد قازى زادە رۇمىنىڭ « رەشھاتۇ ئەينىل ھەيات » تېمىسىدىكى لېكسىيىسىنى ئابدۇراخمان جامى ئۇلۇغبېك مەدرىسىدە ئاڭلىغانلىقى خاتىرىلەنگەن.

ئۇلۇغبېك سەمەرقەند سىرتىدىكى قەدىمكى ئۇيغۇر — تۇران شاھى ئەپراسىياپ قەلئەسىنىڭ شىمالىي ئۇدۇلىدىكى نەفىس ـ جاھان دېگەن جايغا، ئابۇرەھمەت ئۆستىڭى يېنىدىكى دۆڭگە رەسەتخانا (ئوبسورېۋاتورىيە) سالدۇرغان. ئۈچ قەۋەت بىنادىن ئىبارەت بۇ رەسەتخانا ئىچىدە كۇتۇپخانا ھەم بولغان. ئوبسورېۋاتورىيىگە توپلاشقان ماتېماتىكا ۋە ئاسترونومىيە ئالىملىرى پتولىمىدىن تاكى نەسىردىن تۇسىغىچە بولغان ئاسترونومىيىلىك مەنبەلەرنى توپلاپ، سېلىشتۇرۇپ چىققان.

ئۇلۇغبېك ۋە ئۇنىڭ ئەتراپىغا توپلاشقان ئاسترونومىيە ئىلمى گۇرۇھى غايەت زور ئىشلارنى قىلدى. ئۇلۇغبېك بۇ جايدا كۆزىتىش بىلەن شۇغۇللاندى. 1018 يۇلتۇزنىڭ ھالىتى ۋە ھەرىكىتىنى تەتقىق قىلدى.

ئۇلۇغبېك پەلسەپە ۋە تەبىئەت پەنلىرىگە بېرىلگەنىدى. ئۇ دۇنيا ئوبيېكتىپ مەۋجۇدىيەتتىن ئىبارەت، ئۇنى ئۇنىڭ قانۇنلىرى ئارقىلىق بىلىش مۇمكىن، مۇنداق بىلىش كونكرېت كۆزىتىش ۋە تەجرىبە قىلىش نەتىجىلىرىنى نەزەرىيەت جەھەتتە ئومۇملاشتۇرۇشنى تەلەپ قىلىدۇ، دەپ قارايتتى. ئۇ تەبىئەتنى تەبىئەت ئارقىلىق ئىزاھلىماي، روھانىيەتچىلىك بىلەن بىلجىرلاشقا قارشى ئىدى. ئۇلۇغبېك ئىلىم ـ پەن ھامىيسى ئىدى. ئۇ ئىلىم ـ پەن ھەقىقەتلىرىگە ئىشىنەتتى، ئۇنىڭ كۈچ ـ قۇۋۋىتى ۋە ئىجادىي ئىقتىدارىنى يۇقىرى باھالايتتى. ئۆزى شېئىرىيەت، مۇزىكا ۋە ئۇۋچىلىققا قىزىقاتتى. ئۇ بۇ جەھەتتە ئۆز دادىسى شاھرۇختىن پەرقلىنەتتى. ئۇ ئاياللارنىڭ ئەرلەر بىلەن باراۋەرلىكىنى، ئۇلارنىڭ سەنئەت ئىشلىرىغا

① بۇ ھەقتىكى خاتىرىلەردە يېزىلىشىچە: بۇ كىشى ئەسكى كىيىملىرى بىلەن كېسەك ـ خىشلار ئۈستىدە ئولتۇرغان يېرىدە ئۇلۇغبېككە بۇ مەدرىسكە تەبىئەت ئىلىملىرىدىن مۇددەرىس بولۇشقا لايىقلىقىنى ئېيتقان. ئۇلۇغبېك بىلەن قازى زادە رۇمى ئۇنى سۆزلىتىپ بېقىپ رازى بولغان ۋە مۇددەرىسلىككە تەكلىپ قىلغان.

قاتنىشىشنى قوللايتتى.

ئۇلۇغبېك مۇھىم ئىلمىي ئەسەرلەر يازغان. ئۇنىڭ «تۆت ئۇلۇس تارىخى»، «زىجى جەدىد گۇرەگانى» (يېڭى ئاسترونومىيىلىك جەدۋەل) ناملىق ئەسەرلىرى مەشھۇر. ئۇنىڭ «يېڭى ئاسترونومىيىلىك جەدۋەل» ناملىق ۋەكىللىك خاراكتېرىدىكى ئەسىرى 1437 ـ يىلى تاماملانغان بولۇپ، بىر مۇقەددىمە، تۆت قىسىمدىن تەشكىل تاپقانىدى.

بىرىنچى قىسىمدا، «ئەرەب، گرېك، سۇرىيە، پارس، جۇڭگو ۋە ئۇيغۇرلار ئىشلەتكەن كالېندار تىلغا ئېلىنغان» ①. ئىرا، يىل، ئاي مەسىلىلىرىدە بۇ كالېندارنىڭ پەرقلىرى زىكىر قىلىنغان، ئوتتۇرا يەر دېڭىزىدىن تىنچ ئوكيانغىچە بولغان جايلارنىڭ ئاسترونومىيىلىك مۇۋەپپەقىيەتلىرى تونۇشتۇرۇلغان.

ئىككىنچى قىسىمدا، ئەمەلىي ئاسترونومىيە مەسىلىلىرى 22 بابقا بۆلۈنۈپ بايان قىلىنغان، ئاسترونومىيىلىك كۆزىتىش ۋە ھېسابلاش ئۇسۇللىرى سۆزلەنگەن.

ئۈچىنچى قىسىمدا، پلانېتلار ۋە قۇياش ھەرىكىتىگە دائىر ماتېرىياللار كۆرسىتىلگەن. 13 بابقا بۆلۈنگەن بۇ قىسىمنىڭ ئىككى بابىدا ئاي بىلەن قۇياش مۇناسىۋىتىگە قاراپ ۋاقىت بەلگىلەش مەسىلىلىرى سۆزلەنگەن.

تۆتىنچى قىسىمدا، ئىككى باپ ھەجىمدە ئاسمان جىسىملىرىنىڭ كىشىلەر تەقدىرىگە مۇناسىۋەتلىك ھەر خىل تەسىرىگە ئائىت قاراشلار بايان قىلىنغان.

بۇ ئەسەر ئۆز ئىچىگە ئېكۋاتور ۋە ئوربىتا مەسىلىلىرىنى، يۇلتۇز يىلى ۋە يۇلتۇزلار كاتولوگىنى ئالغان. ئۇلۇغبېك بىر يىلنى 365 كۈن، ئالتە سائەت، ئون مىنۇت، سەككىز سېكۇنت قىلىپ بەلگىلىگەن. ھازىرقى زامان ئۆلچىمى بولغان 365 كۈن، ئالتە سائەت، توققۇز مىنۇت ئون سېكۇنتتىن پەقەت بىر مىنۇتلا پەرقى بولغان، خالاس.

ئۇلۇغبېك قەدىمكى گرېك ئاسترونومى گىپپارخىنىڭ (مىلادىدىن ئىلگىرىكى 130 ـ يىلى) تۈزگەن تۇنجى يۇلتۇز كاتولوگىغا زور ئەھمىيەت

① ئا. كونېسوۋ: «ئۇلۇغبېك»، «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستاننىڭ ئۇلۇغ ئالىملىرى»، 1965 ـ يىل ئالمۇتا، رۇسچە نەشرى، 157 ـ بەتكە قارالسۇن.

بەرگەن. ئۇنىڭدا 1022 يۇلتۇز كۆرسىتىلگەنىدى. ئۇلۇغبېك 900 مەنپەئەتلىك، 878 زىيان كەلتۈرگۈچى يۇلتۇزنى كۆرسىتىپ ئۆتتى.

ئۇلۇغبېك ئاسمان جىسىملىرىنىڭ trigونومېترىيىلىك جەدۋىلىنى تۈزۈپ چىققان.

ئۇلۇغبېكنىڭ ئىلغار ئىدىيىسى ۋە ئىلمىي ئىشلىرى روھانىيەت كۈچلىرىنى ئالاقزادە قىلىۋەتتى. ئۇلار ئۆز ئارا تىل بىرىكتۈرۈپ، ئۇنىڭ ئوغلى ئابدۇللەتىپنى ئىشقا سېلىپ، ئۇنىڭ قولى بىلەن 1449 ـ يىل 27 ـ ئۆكتەبىر كۈنى ئۇلۇغبېكنى پاجىئەلىك رەۋىشتە ئۆلتۈردى.

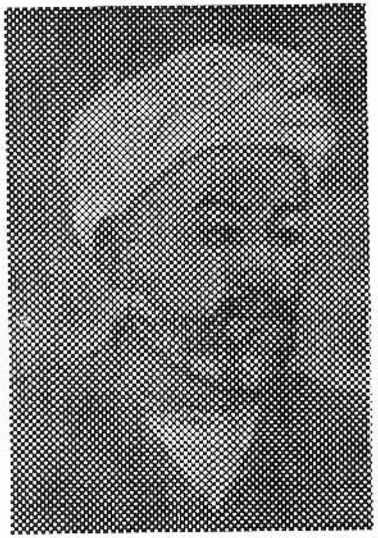
ئۇلۇغبېك ئۆلتۈرۈلگەندىن كېيىن زۇلمەت كۈچلىرى ئىلىم ـ مەرىپەت ئەھلىگە دەھشەتلىك ھۇجۇم قىلدى. ئۇلۇغبېكنىڭ ئەڭ يېقىن شاگىرتى ۋە دوستى ئەلى قۇشچىنىڭ ئىستامبۇلغا يۆرۈپ كېتىشى مۇشۇنداق ۋەجىدىن بولغانىدى.

ئۇلۇغبېك ئەسەرلىرى شەرقتە ۋە غەربتە زور شۆھرەت قازاندى. ئۇنىڭ «يېڭى ئاسترونومىيىلىك جەدۋەل» ناملىق ئەسىرى ياۋروپا ۋە ئامېرىكىدا ئېلان قىلىنىپ، ئىلىم دۇنياسىغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتتى. ئۇلۇغبېك كلاۋدى پتولىمى، نېكولاي كوپېرنىك، تىخودې براگى قاتارلىق مەشھۇر ئاسترونوملار قاتارىدىن ئورۇن ئالدى. شۇ سەۋەبلىك لاپلاس ئۇلۇغبېكنى «ئۇلۇغ ۋار كۆزەتكۈچى» دەپ ئاتىدى. ئۇلۇغبېك ھەققىدە مەخسۇس ئەسەرلەر، ئىلمىي ماقالىلەر، تارىخىي رومانلار ۋە تراگېدىيىلەر يېزىلدى.

ئۇلۇغبېك تراگېدىيىسى ئوتتۇرا ئاسىيادا ساددا ماتېرىيالىستىك تەبىئەت ئىلمى ۋە تەبىئەت پەلسەپىسى تەتقىقاتىنىڭ تراگېدىيىسى ئىدى. ئۇ ئوخشاشلا ئۇيغۇر روھىيىتىگە زۇلمەت يېپىنچىسى ياپقان تراگېدىيىلىك مۇھىتنىڭ بىر كۆرۈنۈشى ئىدى. بۇ تراگېدىيە يېقىنقى زامان مەرىپەتچىلىرىنىڭ تراگېدىيىلىرىگىچە تارىخىي خاراكتېرلىك بىر تۇتاش زەنجىرنى شەكىللەندۈرۈپ، ئاخىرقى فېئوداللىزمنىڭ بېكىنمە تونىنى تېخىمۇ قارالغۇ، تېخىمۇ دىمىقلاشتۇرۇۋەتتى.

2 . ئەلشىر نەۋائىنىڭ ھايات پائالىيىتى ۋە ئىدىيە مەنبەلىرى

نىزامىددىن ئەلشىر نەۋائى 1441 ـ يىل 9 ـ فېۋرالدا شاھرۇخ مىرزىنىڭ بولۇپ بېرىلگەن خۇراساننىڭ پايتەختى ھىرات شەھرىدە دۇنياغا كەلدى. ئۇنىڭ ئاتىسى غىياسىددىن كىچىك باخشى دېگەن كىشى ئىدى. مەشھۇر تارىخچى مىرزا ھەيدەر كىتابىنىڭ 2 ـ قىسمىدا بۇ ھەقتە مۇنداق دېيىلگەن: « ئۇنىڭ ئەسلى ئۇيغۇر باخشىلىرىدىن بولۇپ، ئۇنىڭ دادىسىنى كىچىكنە باخشى دەپ ئاتىشاتتى. ئادەتتىكى كىشىلەردىن ئىدى ». روشەنكى، ئەلشىر نەۋائى چىڭگىزخان ئىستېلاسىدا ۋەيران قىلىنغان، بىر قانچە ئون ئائىلە كىشىلىرى چۆلگە قېچىپ ئامان قالغانلىقىدىن باشقا پۈتۈنلەي قايتا بىنا قىلىنغان يېڭى ھىرات شەھرىگە كۆچۈپ كەلگەن ئۇيغۇر خەتتات ـ باخشى زىيالىيلىرىنىڭ ئەۋلادىدىن ئىدى.



نەۋائىنىڭ ئاتىسى تۆمۈرىلەر سارىيىغا يېقىن ئەمەل ـ خىزمەت بىلەن شۇغۇللانغان. 1447 ـ يىلى شاھرۇخ ۋاپات قىلىنغاندىن كېيىن تەخت ماجىرالىرى كۆچەيگەندە نەۋائى ئائىلىسى ئىراقنىڭ تەفت شەھرىگە كۆچۈپ كەتتى. بۇ يەردە نەۋائى مەشھۇر تارىخچى شەرەفىددىن ئەلى يەزدىنىڭ سۆھبەتلىرىگە نائىل بولدى. 4 ـ 5 يىل ئۆتۈپ خۇراسان تىنچىغاندىن كېيىن نەۋائىلار ئائىلىسى 1452 ـ يىلى ھىراتقا قايتىپ كەلدى. شۇندىن كېيىن غىياسىددىن كىچىك ئەبۇلقاسىم بابىر (1452 ـــ 1457) سارىيىدا خىزمەتكە كىرىپ، سەبزىۋار شەھرىگە ھاكىم قىلىپ ئەۋەتىلدى. بۇ چاغدا نەۋائى ھىراتتا قېلىپ شەرق كلاسسىك ئەدەبىياتىنى ئۆگىنىش بىلەن شۇغۇللاندى، خوجا يۈسۈپ بۇرھاندىن مۇزىكا ئۆگەندى.

ئىلىم ـ پەن، ئەدەبىيات ـ سەنئەت ئالىملىرى ئىچىدە نەۋائى ئەدەبىياتقا ئايرىمچە قىزىقتى. ئۇنىڭ شائىر تاغىلىرى مىر سەئىد كابۇلى، مۇھەممەد ئەلى غەرىبى تەسىرىدە ئۇ مەشرەپلەر، شېئىرىيەت ئەنجۇمەن (يىغىلىش) لىرىغا قاتنىشىپ تۇردى. ئۇ 10 ـ 12 ياشلىرىدىن باشلاپ شېئىر يېزىشقا كىرىشتى. ئۇ ھىراتتىكى ئەينى زامانىنىڭ ئەڭ ئاتاقلىق ئۇيغۇر شائىرى لۇتفى بىلەن تونۇشتى. شۇ چاغلاردىلا لۇتفى نەۋائىنىڭ شېئىرىي تالانتىغا ھەيران قالغانىدى.

نەۋائى دادىسىدىن ياش يېتىم قالدى. 15 ياشقا كىرگەندىن كېيىن دوستى ۋە ساۋاقدىشى، كەلگۈسى خۇراسان سۇلتانى ھۇسەين بايقارا بىلەن ئەبۇلقاسىم بابىر سارىيىغا خىزمەتكە كىردى. ئەبۇلقاسىم بابىر 1456 ـ يىلى مەشھەت شەھرىگە يۆتكەلگەندە نەۋائى بىلەن ھۇسەين بايقارانى بىللە ئېلىپ كەتتى، مەشھەتتە بىللە ئوقۇدى. ئەبۇلقاسىم بابىر 1457 ـ يىلى ۋاپات قىلغاندىن كېيىن نەۋائى مەشھەتتە ئوقۇشنى داۋاملاشتۇردى. ھۇسەين بايقارا تەخت مىراسخورى سۈپىتىدە مەرۋىگە بېرىپ ھاكىمىيەت تارتىۋېلىش كۈرىشىنى باشلىدى.

نەۋائى مەشھەتتە لوگىكا، پەلسەپە، ماتېماتىكا قاتارلىق پەنلەرنى داۋاملىق ئۆگىنىدۇ، فىردەۋسى، سەئدى، نىزامى، خۇسرەۋ دېھلەۋى داستانلىرىنى مۇھاكىمە قىلىدۇ، ئۇيغۇر كلاسسىكلىرى ئاتايى، لۇتفى ۋە سەككاكىنىڭ ئۆز تىلىدا ئىجاد قىلغان شېئىرىيەت يۈزلىنىشىدىن تەسىرلىنىدۇ. مەشھەت دەۋرى نەۋائى ھاياتىغا كۈچلۈك تەسىر كۆرسىتىدۇ. بولۇپمۇ ئۇنىڭ « زۇللىسانەين » دەپ ئاتالغان تۈركىي ۋە پارس ئىككى تىلدا شېئىر يېزىش ماھارىتى ئۇنىڭ مەشھۇر تاجىك كلاسسىكى ئابدۇراخمان جامى بىلەن تونۇشۇشىغا سەۋەب بولىدۇ. 18 ـ 19 ياشلىق ئەلشىرنىڭ بىلىمى ۋە قابىلىيىتى جامىدا ياش شائىرغا زور ھەۋەس ۋە ھۆرمەت قوزغايدۇ.

تەخت تالىشىشلىرى ئەبۇلقاسىم بابىر ۋاپات بولغاندىن كېيىن ئۇنىڭ ئورنىغا زالىم پادىشاھ ئەبۇسەئىدنىڭ چىققانلىقى بىلەن پەسەيگەندەك بولىدۇ. 1459 ـ يىلى نەۋائى ھىراتقا قايتىپ كېلىدۇ. ئەبۇسەئىد ئەبۇلقاسىم بابىرنىڭ يېقىن كىشىلىرىنى قاتتىق چەتكە قاققانلىقى ئۈچۈن نەۋائىنى سە-

مەرقەندكە سۈرگۈن قىلىدۇ.

نەۋائى سەمەرقەندتە تۇرمۇش قىيىنچىلىقلىرىنى يېڭىپ، كۆپلىگەن ئالىم ۋە ئەدىبلەر بىلەن تونۇشىدۇ. بولۇپمۇ «ۋەفائى» تەخەللۇسىدىكى ئۇيغۇر ئەدىبى ئەھمەد ھاجى بېك ئىبن سۇلتان مەلىك قەشقەرى سەمەرقەند ھاكىمى بولۇپ، ئۇ نەۋائىغا ھامىيلىق قىلىدۇ. نەۋائى مەشھۇر ئالىم، مۇددەرىس فەزلۇللا ئەبۇللەيس تەربىيىدىن پەرزەنت قاتارى تەربىيىگە مۇيەسسەر بولىدۇ. نەۋائى ئەينى زامان ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيىتىنىڭ ۋەكىللىرىدىن بولغان مىرزا ھاجى سوغدى، سەيد قوتب سەمەرقەندى، شەيخ سۇھەيلى، يۇسۇپ سەفائى، ئابدۇرەززاق سەمەرقەندى، دۆلەتشاھ سەمەرقەندى، مۇھەممەد ئالىم سەمەرقەندى قاتارلىقلار ئارىسىدا، ئۇلارنىڭ تەسىرىدە ئۆسىدۇ. نەۋائى سەمەرقەندتە 1469 - يىلىغىچە توققۇز - ئون يىل ياشاپ، ھىراتقا قايتىدۇ. بۇ چاغدا غەربىي ئىرانغا ھۇجۇم قىلغان ئەبۇسەئىد جەڭدە يېڭىلىپ ئۆلگەن، ھۇسەيىن بايقارا خۇراسان سۇلتانى بولۇپ، ھىراتتا تەختكە چىققانىدى.

نەۋائى ھۇسەيىن بايقارا ھاكىمىيىتىنى مۇستەھكەملەش ۋە ئۇنى تەرەققىيپەرۋەر قىلىش ئۈچۈن كۈچەپ ئىشلەيدۇ. بۇ نەۋائىنىڭ مەملىكەتنىڭ بىر پۈتۈن مەركەزلەشكەن ھاكىمىيەت ئاساسىدا بولۇش ئىدىيىسىگە ئۇيغۇن ئىدى. نەۋائى 1472 - يىلى ئەمىر (ۋەزىر) لىككە تەيىنلىنىدۇ. ئۇ 1476 - يىلى ئوردا پىتنىلىرى ۋە ئۆزىنىڭ ئىجادىي ئىشلىرى تەقەززاسى بىلەن ۋەزىرلىكتىن ئىستىپا بېرىدۇ. نەۋائىغا ئوردا ئەمەلدارلىرىدىن مەجدىددىن قاتارلىقلار كۆشەندىلىك قىلاتتى. ساراي زىددىيەتلىرىنى يۇمشىتىش ئۈچۈن، ھۇسەيىن بايقارا نەۋائىنى 1487 - يىلى ئاستراباتقا ھاكىم قىلىپ ئەۋەتتى. نەۋائىنىڭ ئىنىسى دەرۋىش ئەلى بەلىخ ھاكىمى ئىدى. ئۇ مەجدىددىنغا قارشى ئىسيان كۆتۈرگەچكە ھۇسەيىن بايقارا مەجدىددىننى ۋەزىرلىكتىن ئېلىپ تاشلايدۇ. نەۋائى ھىراتقا قايتىپ كېلىپ ھاياتىنىڭ ئاخىرقى مەزگىللىرىدىكى ئىجادىي پائالىيەتلىرى بىلەن شۇغۇللىنىدۇ. بۇ چاغلاردا ھۇسەيىن بايقاراغا قارشى ئۇنىڭ ئوغلى مۇھەممەد ھۇسەيىن مىرزا ئىسيان كۆتۈرگەنىدى. ھۇسەيىن بايقارا باستۇرۇش يۈرۈشىدە غەلىبە قازىنىپ ھىراتقا قايتىپ كەلگەندە، ئۇنىڭ ئالدىغا چىققۇچىلار ئارىسىدا كېسەل

ھالەتتىكى نەۋائىمۇ بار ئىدى. ئۇ 1501 - يىل 3 - يانۋاردا، يېڭى ئەسىر ھېسابلانغان XVI ئەسىرنىڭ پەقەت بىر يىل ئۈچ كۈنىنىلا ياشاپ ئالەمدىن ئۆتىدۇ. ھۇسەيىن بايقارا ئوردىغا كىرمەي ئۇنىڭ جەسىتى يېنىدا تۇرىدۇ ۋە ھىراتتا زور ماتەم پائالىيىتى ئۇيۇشتۇرىدۇ.

ئەلىشىر نەۋائى غايەت زور ئىلمىي ۋە بەدىئىي مىراس قالدۇرۇپ كەتتى. ئۇ ئۇيغۇر ئەدەبىياتىدا يۈسۈپ خاس ھاجىپتىن كېيىنكى يېڭى بىر مۇنەۋۋەر ئېگىزلىك يارىتىپ، ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە جاھان مەدەنىيەت تارىخىدا شانلىق ئورۇن تۇتتى. نەۋائى لىرىكىسى «خەزائىنۇل - مەئانى (مەنىلەر خەزىنىسى)» ياكى «چاھاردىۋان» دەپ ئاتالغان تۆت كىتاب بولۇپ، ئۇلار 3132 شېئىر، 44900 مىسرادىن تەشكىل تاپقان.

نەۋائى خەمسىچىلىكتە نىزامى گەنجىۋى، خۇسرەۋ دېھلىۋى، قاتارلىقلاردىن ھالقىپ، 1483 — 1485 - يىللىرى ئىچىدە مەشھۇر «خەمسە نەۋائى» شېئىرىي رومانلار تۈركۈمىنى ياراتتى. بۇ داستانلار «ھەيرەتۇل ئەبرار» (ياخشى كىشىلەرنىڭ ھەيرەتلىرى)، 7976 مىسرادىن تەشكىل تاپقان پەلسەپىۋى داستان؛ «پەرھاد ۋە شىرىن»، «لەيلى ۋە مەجنۇن»، «سەبئەئى سەييار» (يەتتە يۇلتۇز)، «سەددى ئىسكەندەرىي» دىن ئىبارەت. نەۋائى بىر قانچە تۈمەن مىسرالىق بۇ شېئىرىي رومانلىرى ئارقىلىق ئۆز دەۋرىگە خاس پەلسەپە ۋە ئىجتىمائىي - سىياسىي - ئەخلاقىي قاراشلىرىنى، شەرق - غەرب مەدەنىيىتىگە ئائىت ئىدىيىلىرىنى ئىپادىلىدى.

نەۋائى فەرىدىددىن ئەتتار ① نىڭ «مەنتىقۇتتەير» ئەسىرى ئاساسىدا «لىسانۇتتەير» (قۇش تىلى) ناملىق پەلسەپىۋى داستان يازغان. نەۋائىنىڭ ئۆمرىنىڭ ئاخىرىدا 1500 - يىلى يازغان «مەھبۇبۇلقۇلۇب» ناملىق ئەسىرى ئۇنىڭ ئىجتىمائىي ئىدىيىلىرىنى يىغىنچاقلىغان. نەۋائى «مەجالىسۇن - نەفائىس»، «مىزانۇلئەۋزان» (شېئىرىيەتتە ۋەزىن ئۆلچەملىرى)، «مۇھاكەمەتۇل لۇغەتەين» قاتارلىق سەنئەتشۇناسلىققا ئائىت ئەسەرلەر، «تارىخى مۇلۇكى ئەجەم»، «نەزمۇل - جەۋاھىر»، «تارىخى

① فەرىدىددىن ئەتتار (1148 — 1229) يەنە «ئىلاھىنامە»، «ئەسرارنامە»، «بۇلبۇلنامە»، «مۇسىبەتنامە»، «جاۋاھىرنامە»، «مۇختارنامە»، «خۇسراۋنامە»، «تەزكىرەتۇل ئەۋلىيا» قاتارلىق ئەسەرلەر يازغان.

ئەنبىيا ۋەلھۇكەما » قاتارلىق ئەسەرلەرنى يازدى. نەۋائى مىراسلىرىنى ئۆگىنىش ئۆز ئالدىغا خاس « نەۋائىشۇناسلىق » ئىلىم ـ تەتقىقات ساھەسىنى تەشكىل قىلدى.

ئەلىشىر نەۋائىنىڭ پەلسەپە ئىدىيىلىرىنىڭ تارىخىي يىلتىزلىرى ئۆز ئالدىغا خاس تەتقىقات خاراكتېرلىك تېما. نەۋائى دۇنيا قارىشىنىڭ ئىدىيىۋى مەنبەلىرى توغرىسىدا ئاكادېمىك ۋاھىد زاھىدوۋ، مۇزەپپەر مۇھىددىن خەيرۇللايېۋ قاتارلىق ئالىملار ئىلمىي ماقالىلەر يازغان بولسىمۇ، بۇ جەھەتتىكى تەتقىقات تېخى ئەدەبىياتشۇناسلىق دائىرىسىدىن كۆپ يىراقلاشمىدى.

نەۋائى دۇنيا قارىشى ۋە كىشىلىك قارىشىغا تەسىر قىلغان مەنبەلەر كۆپ تەرەپلىمە، كۆپ قاتلاملىق، ھەم يىراق تارىخىي ھەم بىۋاستە ئەينى زامان مەنبەلىرى بولۇپ، خۇددى نەۋائى « مۇنشائات » ناملىق خەت ـ چەكلەر توپلىمىدا تىلغا ئالغىنىدەك ئارستوتېلدىن فارابىغىچە ۋە فارابىدىن ئەينى زامان ئىدېئولوگىيە نامايەندىلىرىگىچە كەڭ بولغان، شۇنداق بولۇشىغا قارىماي ئۇنىڭغا بىۋاستە كۈچلۈك تەسىر قىلغان مەنبەنى ئۈچ تەرەپلىمە ئىزاھلاش مۇمكىن.

بۇنىڭ بىرىنچىسى، قەدىمكى گرېك پەيلاسوپلىرىنىڭ، ئوتتۇرا ئەسىر پانتېيىستلىرى فارابى، ئىبن سىنا، بىرۇنى ۋە باشقىلارنىڭ مەۋجۇدىيەت، ئىنسانىيەت، ئەقىل، بىلىم، ئەخلاق ۋە ئىجتىمائىي بەخت ـ سائادەت توغرىسىدىكى راتسىئونالىزم ۋە گۇمانىزملىق قاراشلىرىدىن ئىبارەت. نەۋائى كلاسسىك پېرىپاتېتچىلار ۋە ناتۇرال پانتېيىستلارنىڭ تەبىئەت ئىلمى ۋە تەبىئەت پەلسەپە تەلىماتلىرىنىڭ تەسىرىنى ئۆز ئەسەرلىرىدە ئىپادىلىمەي قالمىدى.

بۇنىڭ ئىككىنچىسى، يۇقىرىقى مەنبە بىلەن مۇناسىۋەتلىك ھالدا جاھان سەنئەت خەزىنىسىگە ئۆچمەس تۆھپە قوشقان سەنئەت ئەزىمەتلىرىدىن ئەبۇلقاسىم پىردەۋسى، نىزامى گەنجىۋى، خۇسرەۋ دېھلىۋى، جالالىددىن رۇمى، شەيخ سەئدى، ھاپىز شىرازى، ئابدۇراخمان جامىنىڭ جۈملىدىن تۈركىي شېئىرىيەت ماھىرلىرى يۈسۈپ خاس ھاجىپ ①، ئەھمەد يۈكنەكى، لۇتفى، سەككاكى، ئاتايى، سۇلتان مەلىك

① گەرچە نەۋائى بۇ ھەقتە يېزىپ قالدۇرمىغان بولسىمۇ.

قەشقەرى، ئەھمەد ھاجى بېك قەشقەرى قاتارلىق ئەدىبلەرنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغان. نەۋائى ئىنسان ۋە ئۇنىڭ تەقدىرى، ئىنساننىڭ ئىرادە ئەركىنلىكى ۋە مۇھەببەت ئەركىنلىكى، ئىنساننىڭ ئەقلىي ـ پاراستى ۋە بەختىيار ھايات تەلپۈنۈشلىرى، ئىنسانىيەتنىڭ غايىۋى ئۈمىدى توغرىسىدا ئۆز پىشۋالىرىدىن كۆپرەك، يۈكسەك ۋە يالقۇنلۇق ئوبراز ۋە مىساللار ياراتتى. ئۇنىڭ گۈزەللىك ھەققىدىكى تۇيغۇلىرىنىڭ مۇھىم بىر تەرىپىگە ئۇنىڭ پىشۋالىرى يېتەرلىك ئۈلگىلەر كۆرسىتىپ ئۈلگۈرگەنىدى.

بۇنىڭ ئۈچىنچىسى، يەنىلا يۇقىرى پىشۋالار ئىچىدىكى، بولۇپمۇ سەئدى، ھاپىز شىرازى، سەئىدىدىن مۇھەممەد قەشقەرى، ئابدۇراخمان جامىغا مۇناسىۋەتلىك ھالدا ئۇنىڭغا تەسىر قىلغان سوفىزم ئىدىيىلىرىدىن ئىبارەت. نەۋائى ياشىغان زامان ئىسلام ئىلاھىيەتچىلىكى غەززالى تەرەپدارلىرىنىڭ كۈچەپ ئۇرۇنۇشى بىلەن ئاتالمىش ھەر خىل « پاسىق »، « دەھر » تەلىماتلار ئۈستىدىن « غەلىبە » قىلغان « پەلسەپە دىنىنىڭ دېدىكىگە ئايلانغان » (ئېنگېلس) دەۋر ئىدى. بۇ چاغدا تەسەۋۋۇپ ئېقىمى ئالاھىدە كۈچەيگەنىدى. نەۋائىغا ئۇنىڭ ئۆسمۈرلۈك چېغىدا سوفىزمچى شائىر فەرىدىدىن ئەتتارنىڭ « مەنتىقۇتتەيىر » (قۇش نۇتقى) ناملىق ئەسىرى تەسىر قىلغان. نەۋائى بىر مەزگىل كىشىلەردىن چەتلەپ، ئاتا ـ ئانىسىنى ئەنسىرىتىپ قويغانىدى. نەۋائى كېيىنچە ئۆز ئىدىيىسىگە تەسىر كۆرسەتكەن ئىجابىي ئەسەرلەرنى ئوقۇش ئىجابىي شائىرلار ۋە ئالىملار بىلەن سۆھبەتلىشىپ، ئۇ خىل تەسىردىن يىراقلاشقان بولسىمۇ، ئۆسمۈر چېغىدىكى مۇشۇ تەسىر تۈپەيلى، گەرچە مەزمۇنەن پەرقلەنسىمۇ 58 يېشىدا « لىسانۇتتەيىر » (قۇش تىلى) ناملىق ئەسەر يېزىپ چىقتى. ئۇ سوفىزم تەسىرىدىن قۇتۇلالمىغان بولسىمۇ، تەركىدۇنياچىلىق ۋە ئۈمىدسىزلىكنى تەرغىب قىلغۇچى روھانىيەتچىل تەسەۋۋۇپ تەلىمىدىن پەرقلىق ھالدا ئابدۇراخمان جامى ئارقىلىق باھائىددىن نەقشبەندى ئېقىمىغا مايىللىقنى ئىپادىلىدى.

شۇنى ئىزاھلاش ھاجەتكى، نەۋائى دۇنيا قارىشى ۋە كىشىلىك قارىشىغا ئىدىيە مەنبە بولغان يۇقىرىقى ئۈچ تەرەپ، ئەينى زامان رېئال ھاياتى، ئۇنىڭ زىددىيەت ۋە كۈرەشلىرى، خەلق تۇرمۇشى ۋە خەلقنىڭ روھىي ھا-

لىتى ئاساسىدا نەۋائى ئىدىيىسىدە يۇغۇرۇلۇپ، نەۋائىنىڭ پەلسەپە قاراشلىرىنى تەشكىل قىلدى. بۇ ئەبۇ نەسىر فارابى، ئىبن سىنا قاتارلىق ناتۇرال پانتېئىستلاردىن، ئۆمەر ھەييامدەك دېئىستلاردىن ① پەرقلەنگەن ھالدا روھانىيەتچىل پانتېئىزم تۈسىنى ئالدى. روھانىيەتچىل پانتېئىزم ناتۇرال پانتېئىزمدىن پەرقلىق ھالدا ئىلاھىيەتنى تەبىئەتكە ئەمەس، بەلكى تەبىئەتنى ئىلاھىيەتكە بېقىندۇرۇپ ئىزاھلاش بىلەن خاراكتېرلەنگەن بولۇپ، بۇ ھال نەۋائىنىڭ باھاۋىدىن نەقشىبەندىنى پىر تۇتۇشىغا ئىمكانىيەت يارىتىپ بەرگەنىدى.

ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ ئۇلۇغ مۇتەپەككۇرلىرى، ئالەمشۇمۇل شۆھرەت قازانغان كلاسسىك سەنئەت ئۇستازى، ئاجايىپ تالانت ۋە مىسلىسىز سەمىرە ئىگىسى ئەلىشىر نەۋائىغا پەلسەپە نۇقتىسىدىن بېقىنىدىكەنمىز، ئۇنىڭ ئىدىيە مەنبەلىرىنى ھەر تەرەپلىمە تەھلىل قىلماي مۇمكىن ئەمەس، ئەلۋەتتە.

3. ئەلىشىر نەۋائىنىڭ تەبىئەت ۋە ئىلاھىيەت قاراشلىرى

گۇمانىزم — نەۋائى ئىدىيىلىرىنىڭ جانلىق ئۆزىكى.

ئەلىشىر نەۋائى ئۆز ئەسەرلىرىدە، پەلسەپە، ئىلاھىيەت، ئىنسان، ئەقىل، بىلىم، ئىرادە ئەركىنلىكى، ئەخلاق، دۆلەت، خەلقلەر دوستلۇقى، گۈزەللىك، تەلىم قاتارلىق مەسىلىلەر ئۈستىدە كەڭ توختالدى. ئۇنىڭ كۆپلىگەن غەزەل ۋە رۇبائىيلىرىدا، بولۇپمۇ پەلسەپە - ئىجتىمائىي ئىدىيە تېمىسىدا يېزىلغان «ھەيرەتۇل ئەبرار»، «مەھبۇبۇلقۇلۇب»، «لىسانۇت - تەير»، «تارىخىي ئەنبىيا ۋەلھۇكەما» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە يۇقىرىقى مەسىلىلەر مەركەزلىك بايان قىلىنغان.

نەۋائى ئالدى بىلەن ئالەم ياراتقۇچى تەڭرىنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى ئېتىراپ قىلىدۇ. ئۇنىڭچە، تەڭرى بارلىق مەۋجۇدىيەتنىڭ ياراتقۇچىسى ۋە ئەسلى زاتى - سۇبىستانسىيىسىدىن ئىبارەت. نەۋائى ئەسلى ئالەمدە بىرلا تەڭرى مەۋجۇت ئىدى، كېيىنچە ئۇ ئۆز مۇمكىنلىكلىرى ۋە ئىقتىدارىنى

① دېئىزم — تەبىئەت ئىلاھچىلىقى، ئىلاھىيەتنى تەبىئەتكە بېقىندۇرۇپ ئىزاھلىغۇچى پەلسەپىۋى ئېقىم.

جارى قىلىپ كائىناتنى، تەبىئەتنى، ھاياتلىقلارنى ۋە ئىنسانىيەتنى ياراتتى دەپ قارايدۇ. نەۋائى ئوبيېكتىپ دۇنيا بىلەن تەڭرىنى بىر - بىرىگە قارشى قويمايدۇ. ئۇ ئوبيېكتىپ دۇنيا تەڭرىنىڭ «ئۆز ئۆزىدە» تۇرغان ھالەتتىن، ھەر خىل شەكىلدە نامايەندە بولغان ھالىتىدىن ئىبارەت. تەڭرى شۇنداق قىلىپ ئالەمنىڭ سىرتىدا ئەمەس، بەلكى ئالەمنىڭ ئىچىدە، ئۇنىڭ ھەر بىر زەررىسىدە، دەپ چۈشەندۈرىدۇ. نەۋائى دۇنيا ئەينەكتىن ئىبارەت، ئۇنىڭدا ئەكس ئېتىپ كۆرۈنگەن نەرسە تەڭرىدۇر، دەيدۇ. ئۇ «ھەيرەتۇل ئەبرار» داستانىدا مۇنداق يازغان:

« نە بولۇپ ئەۋۋەلدە بىدايەت ساڭا،
نە كېلىپ ئاخىردا نىھايەت ساڭا.
ئەۋۋەل ئۆزۈڭ، ئاخىرۇ مابەين ئۆزۈڭ،
بارچەگە خالىق، بارچە ئەين ئۆزۈڭ ».

نەۋائى ئوبيېكتىپ مەۋجۇتلۇقنى ئىلاھلاشتۇرۇپ ئىزاھلىدى. بۇ جەھەتتە ئۇنىڭ قاراشلىرى پلاتون (ئەفلاتون) ۋە يېڭى پلاتونىزمچىلارنىڭ دۇنيا تەڭرىدىن بەرقى تەجەللى بولۇپ (ئېممۇناتسىيە قىلىپ) جۇش ئۇرۇپ چىققان، دېگەن قاراشلىرىغا يانداشتى.

نەۋائى ئىنساننى تەڭرى ياراتقان بارلىق ماددىي مەۋجۇدىيەتنىڭ كۆركى ۋە شۆھرىتى، ئەڭ ئالىي مەۋجۇدىيەت دەپ ھېسابلىدى. ئۇ «ئىنسان مەركەزلىك» (ئانتروپوسېنترىزم) قاراشلىرىنى «تەڭرى ياراتقان مەۋجۇدىيەت» قانىتى ئاستىدا گەۋدىلەندۈردى. ئۇ «مەقسەت نەزەرىيىسى» (تېلېئولوگىيە) قاراشلىرى بويىچە ئىنسانىيەت تەڭرىنىڭ پۈتۈن مەۋجۇدىيەتنى يارىتىشتىكى ئەڭ ئالىي ۋە ئەڭ تۈپ مەقسىتىدىن ئىبارەت. ئىنسانىيەت يارىتىلغاندا ئۇنىڭغا مالايىكىلەرمۇ سەجدە قىلغان، دەپ ئىنساننى ئۇلۇغلىدى، ئۇ «ھەيرەتۇل ئەبرار» داستانىدا مۇنداق دېگەن:

« مۇنچە غارايىبكى مىسال ئەيلەدىڭ.
بارچەنى مىرئاتى جەمال ئەيلەدىڭ.
گەنجىڭ ئارا نەقد فەراۋان ئىدى،

لىك باردىن غەرەز ئىنسان ئىدى . »
« فانىيۇ ھەيۋانى ئەگەر خۇد نەبات ،
ھەر بىرى بىر گەۋھەرى ئالىي سىفات ،
بارچەسىنى گەرچە لەتىف ئەيلەدىڭ .
بارچەدىن ئىنسانىنى شەرىف ئەيلەدىڭ . »

نەۋائى « لىسانۇتتەير » نىڭ مۇقەددىمىسىدە بۇ مەقسەتدارلىقنى مۇنداق ئىپادىلەيدۇ :

« ئافەرىنىشتىن قىلىپ ئىنسان غەرەز ،
ئانى ئەيلەپ خەلق ① ئىچرە بىئەۋەز .
كۆڭلىن ئانىڭ مەخزەنى ئىرفان قىلىپ ،
ئۇل تىلىسىم ئىچرە ئۆزىن پىنھان قىلىپ .
رازى مەخفى گەنج ئولۇپ بۇ تۇرفە جىسم ،
سۇنئىدىن ئۇل گەنج ھىفزىغە تىلىسم . »

نەۋائى ئىنساننى ئالەم يارىتىلىشىنىڭ مەقسىتى ، بارلىق مەۋجۇدىيەتنىڭ سەرخىلى دېيىش بىلەن بىللە ئىنساننى ، ئىنساننىڭ بەخت ـ سائادىتىنى ، ئىنساننىڭ ئەخلاق ۋە تەربىيىسىنى ھەر بىر ئىنساننىڭ ، ھەر بىر ئائىلىنىڭ ، ھەر بىر مەملىكەتنىڭ ئەڭ ئالىي مەقسىتى ، دەپ تەۋسىيە قىلىدۇ . ئۇنىڭچە ، بۇ « ياخشى » ياكى « يامان » لىقنى ئايرىيدىغان تۈپ مىزان ھېسابلىنىدۇ .

نەۋائى ئىنسان ۋە ئۇنىڭ ئەقىل ـ پاراستى ، بىلىش ئىقتىدارى ، كامالىتى ۋە بەخت ـ سائادىتى مەسىلىسىدە ئىسلام كالامىزمى تەرغىباتى بىلەن سوفىزملىق ، تەركىيدۇنياچىلىق « تەرىقەت ۋە ھەقىقەت » قاراشلىرىغا كۆرۈنەرلىك قارشى يۆنىلىش تۇتىدۇ . كالامىزم ئەقىدىلىرىگە كۆرە ئىنسان ئۆز گۇناھلىرىنى بىلىش ۋە دىن ـ شەرىئەت بىلەن شۇغۇللىنىشتا چەكلىنىش لازىم ئىدى . روھانىيەتچىل تەسەۋۋۇپچىلار رېئال دۇنيادىكى ئىنسان ھاياتىنى رەت قىلىپ ، تەركىيدۇنياچىلىقنى ، تەرىقەت يولىغا كىرىپ ، تەگرى

① بارتىلغان باچە شەيئىلەر مەنىسىدە .

بىلەن قوشۇلۇش « ھەقىقىتى » گە ئېرىشىشى كېرەك دېيىشەتتى . نەۋائى بۇ ئىككى مەسىلىدە ئىسلام ئەقىدىلىرىدىن چەتلەپ ، سوفىزم تەركىيدۇنياچىلىقىغا زىت ھالدا يالقۇنلۇق گۇمانىزمچى ۋە راتسىئونالىزمچى قاراشلىرىنى تەرغىب قىلدى . ئېيتىش مۇمكىنكى ، نەۋائىنىڭ بارلىق بەدىئىي ۋە ئىلمىي ئەسەرلىرى بۇ ئىدىيىنىڭ مەنتىقىي ۋە ئوبرازلىق ئىپادىسىدىن باشقا نەرسە ئەمەس ! ئۇ « ھەيرەتۇل ئەبرار » داستانىنىڭ نامىنىمۇ چوڭقۇر پەلسەپىلىك مەنىدە « ياخشى كىشىلەرنىڭ ھەيرەتتە قالغانلىقى » دەپ ئاتىدى . ئۇ بۇ داستانىدا :

« ئادەمى ئېرسەڭ دېمەگىل ئادەمى ،
ئانىكى يوق خەلق غەمىدىن غەمى . »

دەپ ، مەسىلىنى مەۋجۇدىيەتنىڭ جەۋھىرى بولغان ئىنسانىيەت ئىچىدىكى ھېكمەتكە قارىتىدۇ .

نەۋائى « لىسانۇتتەير » داستانىدا مەجازى ۋاستىلەردىن پايدىلىنىپ ، سىمۋوللۇق تەمسىللەش ئۇسۇلىنى قوللىنىپ « سۇمرۇغ » ، « ھودھود » (ھۆپۈپ) ۋە « قۇشلاردىن ئىبارەت ئۈچ كاتېگورىيىلىك پېرسوناژنى « تەگرى » ، « سوپى » ۋە « ئىنسان » غا ۋەكىل قىلىپ ، تەگرى بىلەن ئىنساننىڭ مۇناسىۋىتى مەسىلىسىدە ئۆزى بىلەن روھانىيەتچىل مۇتەسەۋۋۇپلارنىڭ پىكىر ئىختىلاپلىرىنى ئاشكارىلايدۇ .

نەۋائى : تەگرى ئالەمنىڭ سىرتىدا ئەمەس ، ئۇ پۈتۈن كائىناتقا مۇجەسسەملەشكەن ، ھەممە نەرسىدە ئىپادىلەنگەن جەۋھەر ؛ شۇ سەۋەبلىك رېئال دۇنيادىن ۋاز كېچىپ ، تەگرىنى ئىزدىمەكلىك ھاجەتسىز ھەم بىمەنىلىك ، دەپ كۆرسىتىدۇ . ئۇ ئۆز ـ ئۆزىدىن ۋاز كېچىپ ، تەركىيدۇنيا ئازابىنى چېكىپ ، سوفىلىقنىڭ يەتتە باسقۇچىنى بېسىپ ، تەگرى بىلەن بىرلىشىشكە ئېرىشىشنى تەشەببۇس قىلغان سوفىلارنى « ھودھود » سىيماسىدا سۈرەتلەيدۇ . « قۇشلار » نى ئۆزىنى بىلىشكە ، ئۆزىنى قەدىرلەشكە ، ھاياتنى سۆيۈشكە ئۈندەيدۇ . نەۋائى بۇ مەسىلىدە « قۇتادغۇبىلىك » تىكى ئۆگدۈلمىش ۋەزىرنىڭ ئۇدغۇرمىش زاھىدنى ھاياتنى سۆيۈشكە ئۈندىگىنىدەك گۇمانىزملىق كىشىلىك قارىشىنى ئىپادىلەيدۇ . دەرھەقىقەت ،

ئەلىشىر نەۋائى ھۈسەين بايقارا زامانىدىكى ئۆگدۈلمىش بولدى !

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، يېتۈك مەرىپەتچىسى ئىكەنلىكىنى ئىپادىلىگەن. ئۇ « ئىنسان ئەقىل چىرىغى، پۈتۈن كائىنات كۆزىنىڭ نۇرىدۇر » دەيدۇ. ئۇ ھۇر - پەرىلەر ھەققىدىكى ئەپسانىلەر بىلەن ئىنسانىنى سېلىشتۇرۇپ :

« ئەي كۆڭۈل، ھۇرۇ پەرى ۋەسفىن ئىشىتتىم گوييا،
ھېچ قايسى ئادەمىلىغدە ئەمەس، ئىنسانچە خۇب. »

دەپ يازىدۇ.

نەۋائى ئىنساننىڭ قىممىتىنى گەۋدىلەندۈرىدىغان ۋە ئۇنى ھايۋاندىن پەرقلەندۈرىدىغان ئىنسانىي ئىقتىدار، ئەقىل توغرىسىدا سۆزلىگىنىدە ئۇنى تىل بىلەن بىرلەشتۈرۈپ قارىغان. ئۇ مۇنداق يازغاندى :

« دەمىڭدىن يىراق تۇتماغىل ھۇشنى،
كى يۇزلەنمەگەي ھەر دەم ئافەت ساڭا. »
« ئېرۇرسەن شاھىئى ئاگاھ سەنسەن،
ئەگەر ئاگاھ سەنسەن — شاھ سەنسەن. »
« دېدى ھەر ئىشنى قىلمىش ئادەمىزات،
تەفەككۇر بىرلە بىلمىش ئادەمىزات. »
« جىسىم بوستانىغە شەجەر سۆزدۇر،
روھ ئەشجارىغە سەمەر سۆزدۇر.
گۇلشەنى كەلدى جىسمى ئىنسانى،
نۇتق ئانىڭ بۇلبۇلى خۇش ئەلھانى.
بولماسا سۆز ئەجەب بەلا بولغاي،
بۇلبۇلى نۇتق بىنەۋا بولغاي. »

نەۋائى مۇتەپەككۇرانە قەلەم بىلەن « ئادەم تىل ئارقىلىق باشقا ھايۋانلاردىن ئىمتىيازلىق ۋە ئۇ ئارقىلىق باشقىلاردىن ئەۋزەلرەك بولىدۇ »، « بەخت كەلتۈرگۈچى مۇسەففا روھى مەنبەئى ھەم تىل. يامانلىقلار نەھىس يۈلتۈزىنىڭ چىقار ئورنى ھەم تىل »، « كۆڭۈل خەزىنىسىنىڭ قۇلۇپى تىل ۋە ئۇل خەزىنە ئاچقۇچى سۆز بىل »، « تىلگە كۈچى يەتكەن ئەقىللىك دانىشمەن، سۆزگە ئەرك بەرگەن پەسكەش ئەخمەق » دەپ يازغان.

نەۋائى تېخىمۇ ئىلگىرىلەپ تىلنى تەپەككۇرنىڭ، نۇتۇقنى كۆڭۈلنىڭ ئاساسى دەپ كۆرسىتىدۇ. ئۇ مۇنداق دېگەن :

« جان ئولۇپ ئۇل، رۇھ ئانىڭ قالىبى،
كىم تەنىدە رۇھ ئانىڭ تالىبى.
بارچە كۆڭۈل دۇرجى ئارا جەۋھەر ئۇل،
بارچە ئاغىز ھۇققەسىدە گەۋھەر ئۇل.
سۆزدىن ئۆلۈكنىڭ تەنىدە روھى پاك،
رۇھ داغى تەن ئارا سۆزدىن ھەلاك. »

نەۋائى كىشىلەرنى تەربىيىلەش، ئۇلارغا ئىلىم - پەن ئۆگىتىش توغرىسىدا كۆپ توختالغان ئۇ ساۋاتلىق بولماقنى ئالدىنقى شەرت قىلىپ، مۇنداق يازغان :

« ھەر كىشىكىم خەتتى ئارا چەكسە قول،
بولسۇن ئاڭا مەنزىلى مەقسەدكە يول.
گەر بۇ سەۋاد بولماسە نېتكەي كىشى،
نەزمىن ئالىب قاي سارى كەتكەي كىشى. »

نەۋائى ھەر قايسى بىلىملەردىن پەلسەپە ۋە تىبابەتچىلىك، تارىخ ۋە ھەر خىل ھۈنەر - سەنئەت بىلىملىرىدىن خەۋەردار بولۇشنىڭ زۆرۈرلۈكىنى تەكىتلەيدۇ. ئىلىمنى « ئىككى جاھان » پادىشاھلىقىدىن ئۈستۈن، دەپ كۆرسىتىدۇ. ئۇ پەلسەپە ئىلمىنىڭ ئىنسان ھاياتىدىكى ئەھمىيىتىنى تەسۋىرلەپ :

« ئەگەر ھېكمەتكە بولسا ئىلتىفاتىڭ ،
كى بولسۇن نۇھ ئۆمرىچە ھاياتىڭ . »

دېسە ، تىبابەتچىلىكنىڭ زۆرۈرلۈكىنى مۇنداق تەكىتلەيدۇ :

« ۋە لېكىن تىببىي ھېكمەت ھەم ئېرۇر خوب ،
كى سېھھەتتۇر كىشى جىسمىدا مەتلۇب . »

ئۇ تارىخ ۋە ئىجتىمائىي پەنلەر ھەققىدە مۇنداق تەۋسىيە قىلىدۇ :

« نى ئىشتىن مەملەكەت ئاباد بولدى ،
قايۇ ئىشتىن ئۇلۇس بەرباد بولدى .
نېدىن تاپتى مەمالىك ئىستىقامەت ،
نى ئىشتىن ئەلگە يۈزلەندى سالامەت » .

ئەلىشىر نەۋائىي ھۈنەر ـ سەنئەت ، تېخنىكا ئۆگىنىشنىمۇ تەكىتلەيدۇ :

« قۇياشلىق ئىستەسەڭ كەسبى كەمال ئەت ،
كەمال ھەر كەسب ئېتەرسەن بىمەلال ئەت . »

نەۋائىي بىلىمنى ئەمەلدە كۆرسىتىش ، ئۆگەنگەنلىرىنى خەلق بەخت ـ سائادىتى ئۈچۈن ئىشلىتىش لازىملىقىنى ، ئىلىمنى ئەمەلدە كۆرسەتمەسلىك دان تېرىپ ، ھوسۇل ئالمىغانغا باراۋەر بولىدىغانلىقىنى تىلغا ئالىدۇ . ئۇ مۇنداق يازغان :

« ئىلىم ئوقۇپ قىلمىغان ئەمەل مەقبۇل ،
دان ساچىپ كۆتۈرمەدى مەھسۇل . »

نەۋائىي ئۆز داستانلىرىنىڭ بارلىق ئىجابىي قەھرىمانلىرىنى ئەقىل ـ پاراسەت ۋە ئىلىم ـ ھېكمەت ئىگىلىرى سۈپىتىدە ، بارلىق گۈللەنگەن ئەللەر ۋە خەلقلەرنى ئىلىمدىن بەھرىمەن بولغان ئەللەر ۋە خەلقلەر سۈپىتىدە تەسۋىرلىگەن . ئۇ خاقانى چىن بىلەن يۇنانىستاننى بىپەك يولىنىڭ شەرقى بىلەن غەربىدىكى ئىككى مەدەنىيەت دەرگاھى سۈپىتىدە ھۆرمەت بىلەن تىلغا

ئالغان . ئۇ قەدىمكى گرېك مۇتەپەككۇرلىرىدىن فىساغورس (پىفاگور) ، جاماسىت ، بوقرات (ھىپپوكرات) ، سوقرات ، ئەفلاتون (پلاتون) ، ئارستوتالىس (ئارستوتېل) ، بالىنوس ، جولىنوس ، بەتلىموس قاتارلىقلارنى پەيغەمبەرلەر دەرىجىسىگە كۆتۈرۈپ ئىزاھلىدى .

ئۇلۇغبېك ۋە ئۆز دەۋرىنىڭ ئەدىبلىرى ھەققىدە مەدھىيىلەر يازدى .

ئەلىشىر نەۋائىي يىپەك يولىدىكى ئەڭ چوڭ سىنكرىتىك مەدەنىيەت نامايەندىسى سۈپىتىدە ئۆز ئەسەرلىرىدە ، بولۇپمۇ « خەمسە نەۋائىي » داستانلار مەجمۇئەسىدە چىن خاقانلىقىنىڭ ، ئىران پادىشاھلىقىنىڭ ، ئەرەب دالاسىنىڭ ، ئەرمەن يۇرتىنىڭ ھەتتا مىسىر ۋە ھىندىستاننىڭ سىمۇۋوللاشقان تەسۋىرى ، قەھرىمانلىرىنى تىلغا ئالىدۇ . ئۇ « سەددى ئىسكەندەرىي » داستانىدا گرېك پەلسەپىسى تەسىرىدە ئۆسۈپ يېتىلگەن ئىسكەندەر زۇلقەرنەيننى غايىۋى پادىشاھ سىيماسىدا تەسۋىرلەپ ، پەلسەپە ، پەزىلەت (سىۋىلىزاتسىيە) ، مۇھەببەت ۋە بەخت ـ سائادەتنى تەشكىل تاپقان ئوتوپىك جەمئىيەت تەسەۋۋۇرىنى بەدىئىيلەشتۈردى .

ئەلىشىر نەۋائىي يالقۇنلۇق گۇمانىزمچى ئىدى . ئۇنىڭ لىرىكىلىرى ۋە داستانلىرى ئىنسان ۋە ئۇنىڭ گۈزەللىكى ، ئىنسانىي ئىرادە ئىختىيارلىقى ، ئەركىن مۇھەببەت ۋە ئىشق ساداقەت ، خەلقلەر دوستلۇقىغا قارىتىلغانىدى . نەۋائىي ئۇلۇغ ئىنسانپەرۋەر سۈپىتىدە ئىنسان ۋە ئۇنىڭ تەقدىرىگە كۆيۈنگەن ۋە چوڭقۇر ھېسداشلىق بىلدۈرگەن . ئۇنىڭ قەھرىمانلىرى مىللەت ، رايون ، دىن ۋە جىنسىي پەرقلەرنى بۇزۇپ ئۆتۈپ ، نەۋائىي ئىدىيىلىرىنىڭ گۇمانىستىك دۇردانىلىرىنى جۇلالاندۇردى . ئۇ ئاياللارنى ئەرلەر بىلەن باراۋەر ئورۇنغا قويۇپ ، ھەتتا ئۇلارنى قۇياش بىلەن تەڭلەشتۈردى . ئۇ :

« ياخشى خاتىنلەر سەفائى زۆھرىدىن ،
ئالەم ئىچرە گەر يورۇقلۇق بولسە فاش .
يوق ئەجەب ، چۈنكى ئەرەب ئەلفازىدا ،
ئىستىلا ئىچرە مۇئەننەستۇر قۇياش . »

يەنە :

« يۈز تۈمەن ناپاك ئەردىن ياخشىراق ،

پاك خاتىنلار ئاياغىنىڭ ئىزى . »

دەپ يازغان . ئۇ مىللەت ۋە ئىرقىي پەرقلەر ، دىنىي ئېتىقاد پەرقلىرى بويىچە مۇناسىۋەت قىلىشقا قارشى تۇرۇپ ، خەلقلەر دوستلۇقىنى كۈيلىدى . ئۇ :

« كۆكۈلنى ئالسە مەلاھەت بىلە تەفاۋۇت يوق ،
ختا ئولسۇنۇ يا ئەرمەنى ۋەيا ھىندۇ . »

(گۈزەللىكى بىلەن كۆڭۈل ئېلىشتا پەرقسىز ، مەيلى ختا ياكى ئەرمەن ، ياكى ھىندۇ) دەيدۇ ، ھۆسن گۈزەللىكنى ھەممە ئىرقلارغا ئوخشاش دەپ مۇنداق كۆرستىدۇ :

« ھۇسن چۇن جىلۋە قىلۇر ، ئاقۇ قارادا يوق پەرق ،
كىشگە كەلسە بەلا خاھى ختا خاھى ھەبەش . »

(ئاق ، قارا تەنلىكنى ھۆسن جىلۋىسى پەرقلەندۇرمەيدۇ ، ئادەمگە مۇھەببەت بالاسى مەيلى ختاي ياكى ھەبەشتىن بولسۇن كېلىۋېرىدۇ .)

« مەن تىلەپ ھۇسنۇ ۋەلي شاھ تىلەپ ئەسلۇ نەسەب ،
ماڭا لولى بىلەن ھىندۇ ، ئاڭا قۇڭراتۇ قىيات . »

(مەن ھۆسن تىلەپ ، پادىشاھ نەسەپ سوراپ ئاۋارە ، ماڭا سىگان ، ياكى ھىندى گۈزەلى بولسىلا بولدى ، پادىشاھقا لازىمى قوڭرات ، قىيات نەسلىدىن بولغان ئۇرۇق نەسەب)

نەۋائى كىشىلەردە مۇھەببەت ۋە نەپرەت بولۇشى لازىملىقىنى ، ئىنسانىڭ ئىنسانىي مۇھەببىتى بولۇشى لازىملىقىنى زور كۈچ بىلەن دەۋەت قىلىدۇ . ئۇ بۇ مەسىلىدە فېيېرباختەك مۇھەببىتىنى ئۇلۇغ ئىجتىمائىي تېما دەرىجىسىگە كۆتۈرىدۇ . نەۋائىچە مۇھەببەتنىڭ ماھىيىتى ئىنسانغا ۋە ئۇنىڭ ھاياتىغا بولغان مۇھەببەتتىن ئىبارەت ، بۇ ئىنسانىنىڭ ئۆز ماھىيەتلىرىنى چۈشىنىشىنىڭ سەمەرىسى . ئۇ « ئىشق يۇلتۇزىنىڭ يالتىرىشى ، بەشەرىيەت نۇرى ۋە سافاسى » ، دەپ كۆرستىدۇ . ئۇ مۇنداق مىسرالار تۈزگەن :

« قىلغاي ئىنسانىيەت ئەر كۆز مەردۇمىغا تۇتسە ئەنىس
ئەي نەۋائى ، ياخشىدۇر ئىنسانغا ئىنساندىن ئەنىس . »

« ئەي نەۋائى ، ئۇلپەرى ئۆلتۇرسە ھەم ئازدۇر سېنى ،
كىمكى ئىنساندۇر ئانىڭ مەھبۇبى ھەم ئىنسان كېرەك . »
« دېمە بۇ ئالەمدە ئۇل ئاي خۇب يا جەننەتتە ھۇر ،
كۆرمەمىشمەن ئانداغىن ، بارى ئېرۇر مۇنداغى خوپ . »
« ھەمدەم بول ئەل ئىشقى بىرلەن ئاشنالەرگە مودام ،
ھەر كىشكى كۆڭلىدە ئەل ئىشقى يوق ، ھەمدەم دېمە ،
مەست بول ئەل مۇددەئاسى يادى بىرلە ھەر نەفەس ،
ئەلدىن ئايرۇ جامى جەم تاپقاندا جامى جەم دېمە . »

تەكىتلەش ھاجەتكى ، نەۋائىنىڭ گۇمانىستىك ۋە ئىنسانىي مۇھەببەت قاراشلىرى نوقۇل تەپەككۇر قىممىتىگە ئىگە بولۇپلا قالمىدى ، بۇ پىكىرلەرنىڭ ئەينى زامان فېئودالىزمى شارائىتىدە ، بولۇپمۇ روھانىيەتچىلىك ، تەركىيدۇنياچىلىق ، ئىشقى ئىلاھىيە ، ئىرىقچىلىق ۋە ئاياللارنى كەمسىتىش قاتارلىق زامان زۇلمەتلىرى ئىنسانىيەتنى پارچىلاپ ئۇنىڭدىن ئەڭ قىممەتلىك نەرسە بولغان ئىنسانىي سەزگۇ ، ئىجتىمائىي ھېسداشلىق ۋە ئىنسانىي مۇھەببەتنى تارتىۋېلىپ ، ئۇنى بىر ـ بىرلەپ خانىۋەيران قىلىۋاتقان شارائىتتا بىۋاستە ئەمەلىي ۋە ئالىيجاناب تارىخىي ئەھمىيەتكە ئىگە بولغانلىقىنى نەزەردىن ساقىت قىلماسلىق لازىم . نەۋائى گۇمانىزمىنىڭ نەزەرىي ۋە ئەمەلىي ماھىيىتى مانا مۇشۇ يەردە . ئىلاھىي مۇھەببەت ئىشقىۋازلىقىدىن باشقا ، يەنە ئىنسانىي مۇھەببەت قاراشلىرىنىڭ ئوتتۇرىغا قويۇلۇشى ئەينى زامان تەپەككۇر مۇنبىرىدە زور قەيسەرلىك ئىدى ، بۇ قاراشنىڭ يۈز مىڭلارچە مىسرالار بىلەن بېزەندۇرۇلۇشى ھەر قايسى زامانلار سەنئەت تارىخى ئۇچۇن ئېيتقاندىمۇ كارامەت زور خەزىنە !

4 . ئەلىشىر نەۋائىنىڭ ئەخلاق ۋە ئېستېتىك قاراشلىرى

نەۋائىنىڭ ئەخلاق ۋە ئېستېتىك ئىدىيىلىرى نەۋائى گۇمانىزمىنىڭ مۇھىم بىر ئىپادىسى سۈپىتىدە ئۇنىڭ ھەممە ئەسەرلىرىنىڭ مەزمۇنى ۋە بەدىئىي بالاغىتىدە گەۋدىلەندۇرۇلگەن . بولۇپمۇ ئۇنىڭ « ھەيرەتۇل ئەبرار » ، « مەھبۇبۇلقۇلۇپ » ، « مىزانۇل ئەۋزان » ، « مەجالىسۇن نەفائىس »

قاتارلىق ئەسەرلىرىدە نۇقتىلىق بايان قىلىنغان .

نەۋائىي ئۆزىنىڭ « مەھبۇبۇلقۇلۇب » ناملىق ئەسىرىدە « ياخشىلىق » ۋە « يامانلىق » تىن ئىبارەت بىر جۈپ ئاساسىي ئەخلاق كاتېگورىيىسىنى تۇتقا قىلىپ ، جەمئىيەت ۋە ئائىلە شەخسىنىڭ ئىجابىي ۋە سەلبىي ئەخلاقىي مەسىلىلىرىنى مۇھاكىمە قىلىپ چىقىدۇ . نەۋائىي ئەخلاقىي مەسىلىلەرنى ئىقتىسادىي ۋە سىنىپىي تەھلىل قىلىش ئۇسۇلىدا ئەمەس ، بەلكى قەلب سۈپەتلىرىنى سېلىشتۇرۇش ئۇسۇلىدا ئىزاھلىدى .

نەۋائىي ئۆز ئەسىرىنىڭ بىرىنچى قىسمىدا ، ئەينى زامان ئوتتۇرا ئاسىيا فېئوداللىق تۈزۈمى ئاساسىي قۇرۇلمىسى بولغان تۈرلۈك ئىجتىمائىي تەبىقىلەر ئۈستىدە ئەخلاقىي تەھلىل ئېلىپ باردى . ئۇ پادىشاھلارنى ئادىل ۋە زالىم دېگەن ئىككى تۈرگە ئاجرىتىش ئارقىلىق ئەينى زامان جاھالىتىنى پاش قىلىپ ، ئۆزىنىڭ ئاقىل ، ئادىل غەمخور ، غايىۋى پادىشاھ تەلىماتىنى تولۇقلىدى . نەۋائىيچە ، نادان ـ جاھىل ـ زالىم پادىشاھنى ئاقىل ئادىل ـ غەمخور پادىشاھقا ، پارچىلانغان مەملىكەتنى مەركەزلەشكەن مەملىكەتكە ئايلاندۇرۇش مۇمكىن ئىدى . ئۇ فېئودالىزمنى ھىمايە قىلغان شارائىتتا ئۇنى ئىسلاھ قىلىشنىڭ ئوتوپىيىسىگە بېرىلدى . نەۋائىي ھەممىنى « پادىشاھ بەلگىلەيدۇ » نەزەرىيىسى قاراشلىرى بويىچە ، جەمئىيەتنى ياخشىلاشنىڭ ئاچقۇچى پادىشاھنى ياخشىلاش دەپ مۇھاكىمە قىلغان . ئۇ بۇنىڭغا ، بەھرامنىڭ شىكارغا چىققاندا بىر كەمبەغەلنىڭ شىكايىتىدىن تەسىرلىنىپ ، ئەقلىگە كەلگەنلىكىنى مىسال كەلتۈرۈپ مۇنداق دەپ يازغاندى :

« شاھكى ئىش ئەدل ئىلە بۇنياد ئېتەر ،
ئەدل بۇزۇق مۈلكىنى ئاباد ئېتەر .
كافىرى ئادىل ئانى ئاباد ئېتىپ ،
مۆئمىنى زالىم ئانى بەربات ئېتىپ . »

نەۋائىي جەمئىيەت ۋە مەملىكەتنىڭ ئاۋات ياكى خارلىقى پادىشاھنىڭ مۇسۇلمان ياكى غەيرىي مۇسۇلمانلىقىغا ئەمەس ، ئادىل ياكى زالىملىقىغا باغلىق دەپ قارايدۇ . ئېيتىش كېرەككى ، نەۋائىينىڭ سىياسىي ئوتوپىيىسى دەل ئۇنىڭ قاراشلىرىدىكى پاجىئەدىن ئىبارەت ئىدى .

نەۋائىي ساراي ئەمەلدارلىرى مەسىلىسىدە دۆلەت پادىشاھى قاراشلىرىغا ئوخشاش قارايدۇ . ئۇنىڭ شەيخلەر ھەققىدىكى قاراشلىرىمۇ ئۇنىڭغا ياندىشىدۇ . سىياسىي ، ئەخلاقىي قاراشلىرىدا ئۇنىڭ باسقۇنچىلىق ئۇرۇشلىرىغا قارشى خەلقپەرۋەر ، تىنچلىقپەرۋەر ئىدىيىلىرى ئالاھىدە كۆزگە تاشلىنىدۇ .

نەۋائىي ئەينى زامان ئىجتىمائىي تەبىقىلىرى ، بولۇپمۇ دېھقانلار ، ئەقلىي ئەمگەكچى مۇدەررىسلەر ، تېۋىپلار ، كاتىپلار ، ئەدەبىيات ـ سەنئەتچىلەر ھەققىدە يەنىلا ئەخلاقىي تەھلىل يۈرگۈزىدۇ .

نەۋائىي ئۆز ئەسىرىنىڭ ئىككىنچى ۋە ئۈچىنچى قىسمىدا ، ئائىلە ، ئىجتىمائىي ، كەسپىي ئەخلاق ۋە ھەر خىل پەزىلەتلەر ئۈستىدە كەڭ توختىلىدۇ .

نەۋائىي ئاياللار ، مۇھەببەت ۋە ئائىلە مەسىلىسىدە توختالغاندا ئەقىللىك ، سەرەمجان ، خۇش كۆڭۈل ئاياللارنى ئائىلىنىڭ گۈلى ۋە تايانچى ، ئۇلارنى قەدىرلەش لازىم دەپ قارايدۇ . ئۇ تىلى بېزەپ ، ھاراقخور ئاياللارنى ئائىلىنىڭ زاۋالى دەپ كۆرسىتىدۇ . نەۋائىي ئىشق ـ مۇھەببەتنى ئىنسانىيەت ئۈچۈن زۆرۈرى ۋە ۋاجىب بۇرچ دەپ كۆرسىتىدۇ . نەۋائىيچە ، مۇھەببەتسىز ھايات ھەقىقىي ھايات ئەمەس . ۋاپا — مۇھەببەتنىڭ شەرتىدىن ئىبارەت . نەۋائىي ۋاپا كاتېگورىيىسىنى كېڭەيتىپ : ۋاپا — ئىنسانىيەت تاجىنى بېزەپ تۇرغان بىباھا گۆھەر دەيدۇ . نەۋائىي پەقەت « جاھان گۈلشەنى ۋاپا گۈلىدىن زىننەتسىزدۇر » دەپ تاشقى ئالەمنىڭ ئوبيېكتىپ ۋاپاسىزلىقىنى تىلغا ئالىدۇ .

نەۋائىي « قانائەت » تىن ئىبارەت ئىسلام شەرقىدىكى ئاساسلىق ئەخلاق كاتېگورىيىسىنى روھانىيەتچىل ئىزاھاتلاردىن ئېرىغداپ ، ئۇنى تەمەگەرلىك ، ئاچكۆزلۈك قاتارلىق روھىي ئازابلاردىن قۇتۇلدىغان روھىي ئەركىنلىكنىڭ ئالدىنقى شەرتى سۈپىتىدە چۈشەندۈرىدۇ . ئۇ قانائەتنى « سۈيى قۇرۇماس بۇلاق » ، « بايلىقى پۈتمەس خەزىنە » . « كەڭشىگە ئىززەت ـ ھۆرمەت مېۋىسى سوۋغا قىلىدىغان دەرەخ » دەپ كۆرسىتىدۇ . ئۇ « ھەيرەتۇل ئەبرار » داستانىدا قانائەتسىزلىكنىڭ مەنتىقىي جەھەتتىكى بىمەنىلىكىنى تىلغا ئېلىپ :

« ئالتۇن ئىسرىغاكى قۇلاقنى ئاغرىتۇر ،
زەر ھەل ئۆتۈكتۈركى ئاياغنى ئاغرىتۇر . »

دەپ يازغان . نەۋائى « سەۋر » دىن ئىبارەت ئەخلاق كاتېگورىيىسىنى « ئۆزى ئاچچىق » ، ئەمما مېۋىسى تاتلىق ، زىيانىنى يوقىتىدىغان مەنپەئەتلىك ئەخلاق دەپ قارايدۇ .

نەۋائى كەمتەرلىك (تەۋەززۇ) ئەخلاقىنى تەكەببۇرلۇققا قارشى قويىدۇ . بۇنى ھەم ئومۇمىي ئىجتىمائىي ئەخلاق ، ھەم ئەمەلدارلارنىڭ كەسپىي ئەخلاقى سۈپىتىدە تەكىتلەيدۇ . ئۇ تەكەببۇرلۇقنى مۇنداق مەسخىرە قىلىدۇ :

« ئادەم ئۆلگان زىبى زاھىردىن دېمەس ،
كىمكى ئاندىن فەخر ئېتەر ئادەم ئەمەس . »

نەۋائى « ھەيرەتۇل ئەبرار » ، « مەھبۇبۇلقۇلۇب » ناملىق ئەسەرلىرىدە شېئىرىي ۋە مۇھاكىمە نۇتقى ۋاسىتىلىرى ئارقىلىق سېخىيلىق ، مېھرىبانلىق ، ۋاپادارلىق ، كەمتەرلىك ، مۇلايىملىق ، ساداقەتلىك ، راستچىللىق ، ئىلىمپەرۋەرلىك ، ئەمگەكسۆيەرلىك ، ساخاۋەتلىك قاتارلىق ئىجابىي ئەخلاق پەزىلەتلىرىنى مەدھىيىلەيدۇ ، ئۇلارنىڭ خاراكتېرىستىكىسىنى تىلغا ئالىدۇ . ئەكسى ھالدا بېخىللىق ، قاتتىق قوللۇق ، بىۋاپالىق ، تەكەببۇرلۇق ، قۇۋلۇق ، يالغانچىلىق ، ھورۇنلۇق ، پىتنىخورلۇق ، ھەسەتخورلۇق ، جاھىللىق ، ئاچكۆزلۈك ، هاراقكەشلىك قاتارلىق سەلبىي ئىللەتلەرنى قارىلايدۇ ، پاش قىلىدۇ ، كىشىلەرنى مۇنداق ئىللەتلەردىن خالىي بولۇشقا چاقىرىدۇ . ئۇ مەردلىكنى مەدھىيىلەپ :

« ئىشىدىن مەرد كىشى قايتارماغان باش ،
گەر ئاسماندىن باشىگە ياغسە ھەم تاش .
ئەگەر ئول تاش بىلەن باشىڭ يارىلغاي ،
سائادەت بەلگىسىدۇر ئۇرنى قالغاي . »

دەپ يازسا ، توغرىلىق — سەممىيلىك ھەققىدە مۇنداق يازىدۇ :

« ھەر كىشى تۈزلۈك ئىرۇر شىۋەسى ،
كەجرەۋ ئېسە چەرخ ، نە ئەندىشەسى .

نەۋائى يامانلىق ئۆزىگە دەسلەپ زىيان سالىدۇ ، دەپ قارايدۇ . ئۇ مۇنداق يازىدۇ :

« گەرچە قۇياشتىن پەرۋەرىش ئالەم يۈزىگە ئام ئىرۇر ،
سەھرادا قامۇغى تىكەن ، بوستاندا سەرۋۇ گۇل ئۆسەر . »
« كەسب ئەتمە شەرر ئەھلىدىن قەرىنلىغدا زەرەر ،
كىم كەلدى يامانلارغا ياقىنلىغدا زەرەر . »

ئەلشىر نەۋائى « مەجالىسۇن — نەفائىس » ، « مىزانۇل ئەۋزان » ئەسىرىدە ئەدەبىيات — سەنئەت نەزەرىيىسى توغرىسىدا ئۆزىنىڭ ئىستېتىك قاراشلىرىنى تىلغا ئالىدۇ . نەۋائى ئەدەبىيات تەلقىنى ، شېئىرىيەت تەنقىدىي پىكىرلىرى ئارقىلىق ئۆزىنىڭ مەنە (مەزمۇن) ۋە شەكىل ھەققىدىكى پىكرىنى ئېچىپ بېرىدۇ . نەۋائى شېئىرىيەتنىڭ مەنىسىزلىكى ، غايىسىزلىكى ، مەنتىقىسىزلىكىنى قاتتىق تەنقىد قىلىش بىلەن بىللە ، شەكىل مۇكەممەللىكىنى سەنئەتنىڭ ئىنتايىن مۇھىم شەرتى دەپ قارايدۇ . بۇ پىكرىنى « ھەيرەتۇل — ئەبرار » داستانىدا مۇنداق ئىپادىلىگەن :

« نەزمدە ھەم ئەسىل ئاڭا مەنا تۇرۇر ،
بولسۇن ئانىڭ سۇرەتى ھەرنە تۇرۇر . »

نەۋائى بەدىئىي ئىجادىيەتتە ئەدىبنىڭ خاراكتېرىدىكى ياخشى پەزىلەت ياكى يامان ئىللەتلەرنىڭ ئەسەر مەزمۇنىغا بولىدىغان تەسىرىنى نەزەرگە ئالغان . شۇنىڭ بىلەن بىللە ، نەۋائى ئىجادىيەتتە دەۋر تەلپى ۋە دەۋر سەۋىيىسى بولۇشى لازىملىقىنى ، يېڭىلىق يارىتىشنى تەكىتلىگەن . ئۇ مەۋلانا نەركىس ، ئەنسى ، خوجا مۇسا قاتارلىق مۇئەللىپلەرنىڭ ئىجادىيەت تەقلىدچىلىكىنى شەپقەتسىز تەنقىد قىلىپ ، ئىجادىيەت رەشكى — ھەسەتخورلۇقنى رەھىمسىز رەۋىشتە سۆكتى .

نەۋائى بەدىئىي ئىجادىيەت سۈپىتىنى كۆتۈرۈشتە سەنئەتچىنىڭ سەۋىيىسىنى ئاشۇرۇش ھالقا ، بۇنىڭ ۋاستىسى جەمئىيەتكە پايدىلىق پەنلەر

بىلەن تەربىيىلىنىش ھەم شۇغۇللىنىشتىن ئىبارەت ، دېگەن .

نەۋائى مۇزىكا سەنئىتى ، سازەندە ۋە ناخشىچىلارغا يۇقىرى ھۆرمەت بىلەن قارىغان . ئۇنىڭ كۆرسىتىشىچە ، مۇزىكا ناۋاسىدىن كۆڭۈل قۇۋۋەت تاپىدۇ ، ناخشىنىڭ خۇش ئاۋازىدىن روھ بەختكە ئېرىشىدۇ .

ئۇ مۇنداق يازغاندى :

« ئەي نەۋائى ، تاپتى مۇترىب سازىدىن كۆڭلۈم نەۋا ،
گويىيا جان رىشتەسىگە تەگدى مىزرابى ئانىڭ . »

نەۋائى تراگېدىيە ۋە كومېدىيە ــ ساتىرا ھەققىدە بىرەر مەخسۇس نەزەرىيىۋى ئەسەر يازمىغان بولسىمۇ ، ئۇنىڭ « خەمسە » داستانى ۋە ئۇنىڭ تەنقىدىي ھەجۋىياتلىرى ئۇنىڭ بۇ جەھەتتىكى قاراشلىرىنىڭ بەدىئىي گەۋدىسىنى تۈزگەن . نەۋائىنىڭ تراگېدىيە ۋە كومېدىيە ئىدىيىسى ، خاس تەھلىل قىلىشقا مۇناسىپ مۇھىم تېما ئىكەنلىكى روشەن .

نەۋائى « مىزانۇل ئەۋزان » ناملىق كىتابىدا شېئىرىيەت ئېستېتىكىسى مەسىلىلىرىنى مۇھاكىمە قىلدى . تۈركىي شېئىرىيەتنىڭ « قۇتادغۇبىلىك » دەۋرىدىن بېرىقى مۇۋەپپەقىيەتلىرىنى خۇلاسىلەش ، ئومۇمىي « ئەرۇز » بەھرلىرىنىڭ بولۇپمۇ « تۈركىي ئەرۇز » ۋەزىنلىرىنىڭ شېئىرىي تۈرلىرىنى يەكۈنلەش ، « ئەرۇز » سىستېمىسىغا يېڭى قوشۇمچىلار كىرگۈزۈش ئۈچۈن ، بۇ ئەسەرنى يازدى . ئۇ خەلىل ئىبىن ئەھمەدنىڭ « ئەرۇز » نەزەرىيىلىرىنى ، شەمس ۋە قەيس ، خوجا نەسىرىددىن تۇسى ، ئەتائۇللا ھۇسەينى ، ئابدۇراخمان جامىنىڭ بۇ ھەقتىكى خاس ئەسەرلىرىنى تەھلىل قىلدى .

ئەلىشىر نەۋائىنىڭ دۇنيا قارىشىنىڭ قىممىتىنى ئۇنىڭ نوقۇل ماددا ۋە روھقا قاراتقان سۆزلىرىنى ئۆلچەم قىلىپلا ئەمەس ، مۇھىمى ئۇنىڭ پۈتكۈل سىۋىلىزاتسىيىگە تۇتقان پوزىتسىيىسىنى مىزان قىلىپ باھالاش كېرەك .

ئەلىشىر نەۋائى ئىنسانىيەت ۋە ئۇنىڭ ئەقىل ــ پاراستىنى ئېچىش ، ئۆزىنى تاپمىغان ۋە ئۆزىنى يوقاتقان ئىنسان ماھىيەتلىرىنى تېپىش ، ئىنسانىيەتنىڭ بەخت ــ سائادىتىنى كۆيلەش ، جۇملىدىن ، فېئوداللىق زۇلۇم ، ئىنسانىي ۋە ئىرقىي ھاقارەت ، فېئوداللىق جاھالەتكە قارشى تۇرۇشتا گۈزەل ئىدىيىۋى

مەزمۇنلار بىلەن سۇغۇرۇلغان ، يۇقىرى بەدىئىيلىككە ئىگە مىسلىسىز مول ئەسەرلەرنى قالدۇردى . سەنئەت دۇنياسىنىڭ ئالەمشۇمۇل نامايەندىلىرىدىن بىرى سۈپىتىدە ، نەۋائى ئۇبرازى ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى مەدەنىيەت تارىخىدا ئەبۇ نەسىر فارابى ، يۇسۇپ خاس ھاجىپتىن كېيىنكى يەنە بىر يۈكسەك ئۆلگە بولۇپ قالدى .

كەنجى مەدەنىيەت ئويغىنىش دەۋرى مۇتەپەككۇرلىرى ئۇلۇغبېك ۋە ئەلىشىر نەۋائى دۇنيا قاراشلىرى ھەققىدىكى قىسقىچە بايان ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت .

ئۈچىنچى بۆلۈم، يېقىنقى زامان

بۇ بۆلۈمدە يىپەك يولىنىڭ خارابىلىشىشىدىن كېيىنكى بىكىنمە ھالەتنىڭ شەكىللىنىشى، گۇمانىستىنىڭ تەپەككۇر نامايەندىلىرىنىڭ پاجىئەلىك تەقدىرى، ئىشانلىق ۋە ئوتتۇرا ئەسىر جاھالىتىگە قارشى مەرىپەتپەرۋەر ئىدىيىلەر، ئۇيغۇرلاردا يېڭى ئىدېئولوگىيىلىك ئويغىنىش، ماركسىزم ئىدىيە سىستېمىسىنىڭ تارقىلىشى مۇھاكىمە قىلىنىدۇ.

ئون ئىككىنچى باب

يىپەك يولىنىڭ خارابىلىشىشى ۋە گۇمانىستىك كىشىلىك قارىشىنىڭ تەقدىرى

«بۇ بىشە سەرھەددىدە ھەر تەرەپ يۈز شىرۇ ئەجدەرھا،
خەلايىقنىڭ كۆزىدە غەفلەتۇنۇر ئەيان بولماس.»
— مۇھەممەدسىدىق زەلىلى

1. يىپەك يولىنىڭ خارابىلىشىشى ۋە ئۇيغۇر روھىيىتىدىكى بىكىنمە ھالەتنىڭ شەكىللىنىشى

شەرق - غەرب خەلقلىرى ئارىسىدا ياۋرو - ئاسىيا قۇرۇقلۇقىنى بويلاپ سوزۇلغان ئالەمشۇمۇل يىپەك يولى، ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشى، دېڭىز - ئوكيان قاتنىشىشىنىڭ ئاساسىي ئورۇنغا كۆتۈرۈلۈشى، يېڭى جۇغراپىيىلىك كەشپىياتلار ۋە ياۋروپادا كاپىتالىستىك جەمغىرلىنىش ھەم سانائەت ئىنقىلابىنىڭ يۈز بېرىشىگە ئەگىشىپ، تەدرىجىي خارابىلىشىشقا باشلىدى. يىپەك يولىنىڭ خارابىلىشىشى دۇنياۋى - تارىخىي ھادىسە سۈپىتىدە يۈز بەردى. ئۇنىڭدا ئېلىمىزنىڭ فېئوداللىق گۈللىنىشتىن فېئوداللىزمنىڭ

مۇنقەرزلىك دەۋرىگە يۈزلەنگەنلىكى، ئىشىكنى تاقىۋېلىش ۋە ئاھالىنى نادانلاشتۇرۇش سىياسىتىنى يۈرگۈزگەنلىكى، كېيىنچە يۈز بەرگەن ھەر قېتىملىق مەملىكەتنى يېڭىلاش، مىللەتنى ئويغىتىش تەشەببۇسلىرىنىڭ پاجىئەلىك تۈردە ئىزچىل باستۇرۇلۇپ كەلگەنلىكىمۇ سالماقلىق ئورۇن تۇتتى.

يىپەك يولى ئەڭ كەم ھېسابلانغاندىمۇ ئىسكەندەر زۇلقەرنەيىننىڭ شەرققە يۈرۈشى ۋە خەن ۋۇدى زامانىسىدىكى مەشھۇر دىپلومات جاڭ چيەن ۋە ئۇنىڭ ياردەمچىلىرىنىڭ غەربكە سەپەر قىلىشىدىن تاكى ۋېنىتسىيىلىك ماركوپولونىڭ جۇڭگوغا قۇرۇقلۇق ئارقىلىق قىلغان ساياھىتىگىچە بىر مىڭ يەتتە يۈز يىلدىن ئارتۇق داۋام قىلدى.

دۇنيا مەدەنىيىتى تەرەققىياتى گرېك - رىم مەدەنىيىتى، كوشان - كۇسەن بۇددا مەدەنىيىتى قول ئىگىلىكى شارائىتىدىكى ئىككى ئالەمشۇمۇل تارىخىي مەدەنىيەت تىپى قىلىپ روياپقا چىقارغاندىن كېيىن، سۇي - تاڭ مەدەنىيىتى ۋە ئەرەب - ئىسلام مەدەنىيىتىنى فېئوداللىق شارائىتتىكى يەنە ئىككى ئالەمشۇمۇل تارىخىي مەدەنىيەت تىپى قىلىپ مەيدانغا چىقاردى. ئەرەب - ئىسلام مەدەنىيىتىمۇ چىڭگىزخانىنىڭ كەڭ ئىستېلاسى پەيدا قىلغان خانىۋەيرانچىلىق، ئىسلام شەرقىدىكى روھىيەت بوھرانى ۋە ھودۇقۇشلىرىدا ئۆزىنىڭ ئاخىرقى نۇرىنى خىرەلەشتۈردى. سوفىزمنىڭ ئېقىمى — ئىشانچىلىق ئەسەبىيلىكلىرى كەنجى مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ ئاخىرقى جۇلاسىنى يوقاتتى. زاھىد ئىشانلار باشچىلىقىدىكى ئۇلۇغبېك ئىلمىي مەكتىپىگە قارشى قانلىق ئۇرۇشلار ئۇنىڭ مۇقەددىمىسىنى كۆرسەتتى. دەل مۇشۇنداق يىللاردا، ياۋروپالىقلار ئۇزاق سوزۇلغان غەپلەت ئۇيقۇسىدىن بىردىنلا كۆزلىرىنى ئېچىپ، ئۇنتۇلغان قەدىمكى دۇنيا مەدەنىيىتىگە زور قىزىقىش بىلەن مەھلىيا بولۇشتى. قەدىمكى گرېك - رىم مەدەنىيىتى مۇۋەپپەقىيەتلىرى ئۇلارغا ئۆتمۈشنىڭ مۇقەددەس ئوبرازىنى ئەسلەتتى. ئەدەبىيات - سەنئەت ئويغىنىشى (رېنېسسانس) ھادىسىسى يۈز بەردى. بۇ بىر تەرەپتىن يالغۇز ئەدەبىيات - سەنئەت بىلەن چەكلەنگەن «رېستاۋراتسىيە» (قايتا يورۇتۇش) ھادىسىسى بولماي، پۈتكۈل ئىجتىمائىي مەدەنىيەتنىڭ ئويغىنىش ئىدى. ئۇ يەنە بىر تەرەپتىن ئۆتمۈشكە قايتىش بولماي، ئالدىغا.

كاپىتالىزمغا قاراپ ئىلگىرىلەش ئىدى.

ياۋروپالىقلار گرېك ـ رىم مەدەنىيىتىگە بىلدۈرگەن مەپتۇنلۇقلىرىنى كېيىنچە ھەممە مەدەنىيەت غەربتە ئاپىرىدە بولغان دەيدىغان ياۋروپا مەركەزچىلىكى قارىشىغىچە كۆتۈردى. شۇنىڭ بىلەن بىللە ئۇلار شەرقنى قايتىدىن سېھىرلىك دۇنيا دەپ قاراپ، ئالتۇن ـ كۈمۈش، زىبۇ ـ زىننەت ۋە شەرقنىڭ ئاجايىپ كۆرۈنگەن يەرلىك بۇيۇملىرىغا ئىگە بولۇش نىيىتىدە شەرققە بولغان يەلكەن كېمىلىك يۈرۈشلىرىنى باشلىدى. شۇنداق قىلىپ شەرق ـ غەرب مۇناسىۋەتلىرى قەدىمكى يىپەك يولىدىكى باراۋەر ـ دوستانە خاسىيەتلىرىدىن مەھرۇم بولۇپ، تەڭسىزلىك ـ مۇستەملىكە ۋە مېتروپولىيە مۇناسىۋەتلىرى مەيدانغا كەلدى. بۇنداق مۇناسىۋەت شەرقتىكى، بولۇپمۇ جۇڭگودىكى بېكىنمە ھالەتنىڭ كۈچىيىشى ۋە ئۇزاق داۋام قىلىشىغا تەسىر كۆرسەتتى.

يىپەك يولىنىڭ ئوتتۇرا بەلبېغىدا ياشاپ كەلگەن ئۇيغۇر خەلقى ئۇ-چۇن يىپەك يولىنىڭ خارابلىشىشى تارىخىي خاراكتېرلىك ئېغىر ئاقىۋەتلەر ئېلىپ كەلدى. مەلۇم مەنىدە شۇنداق دېيىش مۇمكىنكى، ئۇيغۇرلار يالغۇز قاراخانىلار خاندانلىقى دەۋرىدىكى تۆگە كولدۇرمىلىرىنىڭ ياڭرىغان، تاۋار ـ دۇردۇنلارنىڭ يالترىغان، ئىپار ـ ئەمبەرلەرنىڭ يامرىغان ئاۋات مەنزىرىسىدىن مەھرۇم بولۇپلا قالماستىن، ھەتتا ئۇيغۇر ئۇرخۇن خانلىقى دەۋرىدىكى ئات ـ تاۋار سودىلىرى ۋە ئاتلىقلار ئىزىنىڭ يىراق قىپچاق دالاسى ۋە ھىندىقۇش تاغلىرىدىكى قاتناپ توختىماس روناق مەنزىرىسىدىنمۇ ئايرىلىپ قالدى. دۇنيا سودىگىرى ھېسابلانغان ئۇيغۇر ـ سوغدى تىجارەت-چىلىرى مەھەللىۋى سېتىقچىلارغا ئايلاندى. «تۈركلەر بۇرجىدا جەۋلان قىلغان قۇياش» (مەھمۇد قەشقەرى سۆزى) ئۆز بۇرجىدىن كەتتى، «ئە-رەب تىلى بىلەن بەيگىگە چۈشكەن ئاتقا ئوخشاش» (مەھمۇد قەشقەرى سۆزى) ئۇيغۇر ئەدەبىي تىلى مەھەللىي تىل بولۇپ قالدى. مىسىردا تولۇن-خانىنى بەرپا قىلىشقا مۇيەسسەر بولغان توققۇز ئوغۇز ئۇيغۇرلىرى نوقۇل تېرىقچى مىللەت سۈپىتىدە ئىشانچىلىق نىزالىرىغا غەرق بولۇپ كەتتى.

يىپەك يولىنىڭ خارابلىشىشى دېگىز ـ ئوكيان قاتنىشىنىڭ گۈللىنى-شىگە تەققاس ھادىسە سۈپىتىدە يۈز بەرگەنلىكى ئۈچۈن دېڭىز ـ

ئوكيانلاردىن يىراق ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ـ مەركىزىي ئاسىيا رايونلىرىنىڭ نە-قەدەر ئېغىر يوقىتىشقا دۇچ كەلگەنلىكىنى تەسەۋۋۇر قىلىش قىيىن ئەمەس. شۇنداقتىمۇ بۇ تارىخىي ھادىسە قەيت قىلىنىشى لازىم.

يىپەك يولى ۋە يىپەك يولىدا بىنا بولغان بارلىق مەدەنىيەت مۇۋەپپە-قىيەتلىرى تەدرىجىي خارابلاشتى، ئۇ ھەتتا ئەسىرلەر جەريانىدا بۇ زېمىن ئۈچۈن ئەزەلدىن بولۇپ باقمىغان يات نەرسىدەك غەيرىي ھەم قىممەتسىز ھېسابلىنىپ كەتتى. ئۇ ۋاقىت توزانلىرى، ئىشانچىلىق ئەقىدىلىرىنىڭ بوزغۇنچىلىقى ئۈستىگە قوشۇلغان چەت ئەل ئېكسپېدىتسىيىچىلىرىنىڭ يۇت-كەپ كېتىشىگە ئۇچرىدى.

16 ـ رەسىم

بۇ رەسىمدە بىر زامانلار گۈزەل مەدەنىيەت ياراتقان ئۇيغۇرلارنىڭ ئەۋلادلىرى كۆرۈنۈۋاتىدۇ. لىكوكلارنىڭ ئۇزۇن مەدەنىيەت مىراسلىرىنى تالان ـ تاراج قىلىشقا يارى بولۇپ، باش ساڭگىلىتىپ تۇرغانلىقى گەۋدىلەندۈرۈلگەن.

يىپەك يولىنىڭ تەدرىجىي خارابلىشىشى بىلەن ئۇيغۇر خەلقىدە

بىكىنمە ھالەت، بىكىنمە پسخىك روھىيەت قاتلاملىرى شەكىللەندى.

يىپەك يولىنىڭ خارابلىششى بىلەن ئۇيغۇر خەلقىگە قوشنا ۋە قېرىنداش ئۆزبېك خەلقى، ئوتتۇرا ئاسىيادىكى ھەر قايسى خەلقلەرنىڭ ئۆز ئارا ئالاقىلىرىدىمۇ بىر - بىرىگە بولغان بىكىنمىلىك، بىر - بىرىدىن يىراقلىشىش، قاينام - تاشقىنلىق يىپەك يولى ئالاقىلىرىگە نىسبەتەن ياتلىشىش ھالىتىنى شەكىللەندۇردى. ئۆزبېكىستان تېررىتورىيىسىدىكى «يۇسۇپ ھەمەدانى»، «ئەھمەد يەسسەۋى»، «خوجا ئەھرار»، «شاھىمەردان» ①، «شەيخەنتەھۇر»، «باراقخان» مازارلىرى ئەسلى مەنىسىنى ئۆزگەرتىپ، خەلق ئاممىسىنىڭ مازار - ماشايىقلاردىن نىجاتلىق تىلەيدىغان، روھانىي سوفى - ئىشانلارنىڭ روھىي دۇنياسىنى تىزگىنلەيدىغان ۋاستىلىرىگە ئايلاندى.

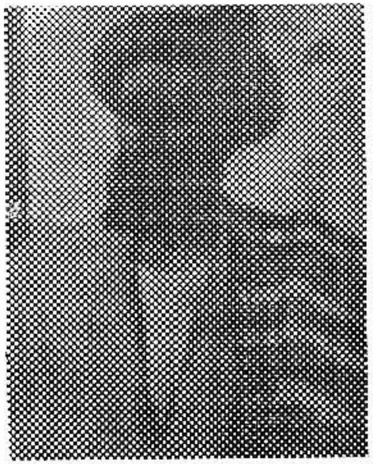
يىپەك يولىنىڭ تەدرىجى خارابلىششى ۋە ئۇيغۇر روھىيىتىدىكى بىكىنمە ھالەتنىڭ شەكىللىنىشىدە شىنجاڭدىكى ئىشانچىلىق ئەسەبىيلىكلىرى كۆرۈنەرلىك رول ئوينىدى. ئۇنىڭ كۆرۈنگەن نامايەندىسى ئون ئەۋلاد تەسىر كۆرسەتكەن بۇخارالىق ئىشان مەختۇم ئەزەم ئەۋلادلىرى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. مەختۇم ئەزەم ئىچىدە مۇھەممەد ئىمىن ئىشان كالان، مەھمۇد خوجا يۇسۇپ ئىشان، ھىدايىتۇللا ئافاق خوجا، خوجا يەھيا ۋە خوجا مەھدى، مەھمۇد خوجا، بۇرھانىددىن خوجا، سامساق خوجا، جاھانگىر خان خوجا (1790 — 1820)، بۇزرۇك خوجا (1824 — 1869)، ئەۋلىيا خوجا (1816 — 1869)، ۋەلىخان تۆرە (1821 — 1865) قاتارلىقلار يۈرگۈزگەن ئاقتاغلىق ئىشانلار مەزھىپى پەۋقۇلئاددە ئەسەبىي بولدى. ئۇلار، بولۇپمۇ ھىدايىتۇللا ئافاق خوجا (? — 1693)، بۇرھانىددىن خوجا (? 1759)، ۋەلىخان تۆرە ئۇيغۇر خەلقىنىڭ ئەنئەنىۋى مۇنەۋۋەر ئىلمىي تەپەككۇر نەتىجىلىرىنى تىنچىقتۇرۇش، سەئىدىيە ۋە ئەرشى ھاكىمىيىتىنى غۇلىتىش، زوھۇرىددىن ھېكىمبەگ ھامىيلىقىدا قايتا جۇلا قىلىشقا باشلىغان ئۇيغۇر تەپەككۇرنىڭ ئىلغار يۆنىلىشلىرىنى ئىشانچىلىق چۇقانلىرى ئىچىگە غەرق

① رىۋايەت قىلىنىشىچە، ھەزرىتى ئەلى ۋاپات بولغاندا، ئۇنى دەپنە قىلىش ئۈچۈن مېيىتنى ئاق تۆگگە ئارتىپ ئۇيراق بېشىغا كەلگەندە بۇ تۆگە بىردىنلا يەتتە تۆگە بولۇپ، يەتتە ياققا كەتكەن. ئىراقتا «نەجەف»، ئافغانىستاندا «مازارى شەرىپ»، فەرغانىدە «شاھىمەردان» مازارلىرىنى ھەزرەت ئەلىگە ئاتاپ تاۋاپ قىلىشىدۇ.

قىلىۋېتىشكە ئۇرۇنۇشتا خەلقىمىز تارىخىدىكى لەنەتلىك سىمۋولغا ئايلاندى. ئۇلار ئىنسانپەرۋەر مەشرەبنى، زەلىلىنى تەركىيدۇنياچىلىق دەشتىگە تاشلىدى، لىرىك شائىر خوجا ياقۇپ ئەرشى ۋە فۇتۇھىنى جاللاتلىق قىلىچى ئاستىغا باستى، كۆپلىگەن ھالال ئەمگەكچىلەر كاللىسىدىن ئايرىلدى. باش سۆڭەكلىرىدىن قەشقەر قىزىل دەريا بويىغا تۆت كاللا مۇنارى ياسىدى، مۇھەممەد سادىق قەشقەر ۋە موللا مۇسا سايرامىنىڭ قەلىمىنى زار يىغلاشقا مەجبۇر قىلدى.

يىپەك يولىنىڭ خارابلاشقان ۋە ئۇيغۇر روھىيىتىنىڭ بىكىنمە ھالەتكە مۇپتىلا بولغىنىدىن كېيىنكى بىر قانچە ئەسىر ئىچىدە ئۇيغۇر خەلقىنىڭ مۇنەۋۋەر تەپەككۇر نامايەندىلىرى خارلىق، ھاقارەت، زۇلۇم ۋە نامراتلىق ئىچىدە بولسىمۇ، ئۆزىنىڭ ئىلغار قاراشلىرىنى ئىپادىلەپ كەلدى. شۇنداقتىمۇ ئۇنىڭ ئاساسىي ئالامىتى تەبىئەت ئىلمى ۋە تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرىنىڭ كېمەيگەنلىكى، ئىنسانپەرۋەر قاراشلارنىڭ يالقۇنلۇق ۋە مۇڭلۇق تۈس ئالغانلىقى، مەرىپەتچىلىك تەشەببۇسلىرىنىڭ پاجىئەلىك تەقدىرى بىلەن چىرمالغانلىقىنى بەلگە قىلدى.

2. مەشرەب — ئۇلۇغۋار گۇمانىست شائىر



ئالەمشۇمۇل تارىخىي ئەھمىيەتلىك مەدەنىيەت تىپى — گرېك - رىم مەدەنىيىتىدىن ئوزۇق ئالغان، كۇشان - كۇسەن مەدەنىيەت تىپىغا، سۈي - تاڭ مەدەنىيەت تىپىغا، «ئەرەب مەدەنىيىتى» تىپىغا كۆرۈنەرلىك ھەسسە قوشقان ئۇيغۇر - ئوتتۇرا ئاسىيا ئەنئەنىۋى مەدەنىيىتى شەرق - غەرب مەدەنىيەتلىرىنى بىر - بىرىگە قوشىدىغان «يىپەك يولى» ئالتۇن دەۋرىنىڭ ئاخىرلىششى بىلەن، بىر مەزگىل مەھەللىۋى مەدەنىيەت

ئۆركەشى پەيدا قىلغان تومۇرلەر، بابۇرىلار ۋە سەئىدىلەر ھاكىمىيەتلىرىنىڭ ئاخىرلىشىشى بىلەن ئاۋۋالقى جۇلاسىنى يوقاتتى. پۈتكۈل ئوتتۇرا ئاسىيادا دىنىي روھانىيەتچىلىك ئەركىن پىكىر ۋە تەبىئەت پەلسەپىسى ئۈستىدىن مۇتلەق ئۈستۈنلۈك قازاندى، ئىدېئولوگىيىنى شەيخلار تىزگىنلىدى، ھەممە جايىنى رەمچىلىك، داخانلىق، پىرىگەرلىك ئىگىلىدى، ھىلالدەك لىرىك شائىرلار جاللاتلىق قىلىچى ئاستىغا بىسىلىپ، مەشرەبتەك ئىسيانكار مۇتەپەككۇرلار دىنىي ئەسەبىيلىك دارىغا ئېسىلدى، زەلىلىدەك يالقۇنلۇق پىكىر ئەزىمەتلىرى دىۋانە قىياپىتىدە سەرگەردانلىق دالاسىغا تاشلاندى.

شۇنداقتىمۇ ئىلغار پىكىرلەر ئۆز دەۋرى مۇھىتىغا خاس ئىپادىلىنىش شەكىللىرى بىلەن ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىنىڭ پەلسەپە ئىدىيىسىنى داۋاملاشتۇردى. ئاجايىپ تالانت ئىگىسى، يالقۇنلۇق ئىسيانكار، ئەركىن پىكىرلىك مۇتەپەككۇر، لىرىك گۇمانىست شائىر بابا رەھىم مەشرەب ئۇنىڭ كۆرۈنگەن ۋەكىلى ۋە تىپىك ئوبرازى سۈپىتىدە تارىخقا كىرىپ كەلدى. ئۇ مۇنداق خىتاب قىلغانىدى:

« تاپىپ مەشرەب يولىن، تەرك ئەيلە زاھىدلىق يولىن گۇمنام،
ئەمەسمەن ماھ تەلئەت، مەي ئىچىپ مەستانە مەشرەبمەن. »

بابا رەھىم مەشرەب (بەزى مەنبەلەردە ئابدۇرېھىم مەشرەب دېيىلگەن) موغۇلىستان خانلىرىدىن سۇلتان يۇنۇسخان سۇلتان مەھمۇدخان، سۇلتان سەئىدخان ئۇزاقتىن بېرى ھۆكۈمرانلىق قىلىپ كەلگەن فەرغانە ۋادىسىدىكى نەمەنگان شەھىرىنىڭ ئەندىگان يېزىسىدا بۆزچى ئائىلىسىدە ھىجرىيىنىڭ 1050 ـ يىلى، مىلادىنىڭ 1640 ـ يىلى دۇنياغا كەلگەن. مەشرەبنىڭ تۇغۇلغان ۋاقتىنى بەزى مەنبەلەردە 1657 ـ يىلى دەپ تىلغا ئالغان. ئۇنىڭ دادىسى موللا ۋەلى، ئانىسى سەلىمخان بولۇپ، دادىسى ساۋاتلىق كىشى ئىدى. مەشرەب باشلانغۇچ تەربىيىنى نەمەنگان مەدرىسلىرىدىن بىرىدە ئالغاندىن كېيىن دادىسى ئۇنى ئۆزى مۇخلىس بولغان ئۇيغۇر روھانىيلىرىدىن موللا بازار ئاخۇن (ھاجى ئۇبەيدۇللا) تەربىيىسىگە تاپشۇرغان. بۇ چاغلاردا بابا رەھىم مەشرەب پارس ـ تاجىك ۋە ئەرەب

تىللىرىنى ئۆگىنىۋالغان ۋە شەرق كلاسسىك ئەدەبىياتى بىلەن تونۇشۇشقا باشلىغانىدى.

« ئەۋۋەل قەدەم پىرى مۇغانىرا ئىشق ئەست،
دەۋۋۇم سەرۇ پا بەرەھنەگانىرا ئىشق ئەست.
رىندانى بۇخارا، بەگىيانى كەشمىر،
شاھ مەشرەبى تۈرك ئەندىگانىرا ئىشق ئەست. »

مەشرەبنىڭ ئەركىن پىكىرلىك مۇھاكىمىلىرى موللا بازار ئاخۇننىڭ گۇمانلىرىنى ئاشۇرغانلىقى ئۈچۈن، ئۇنى روھانىيلىقنىڭ قويۇق مۇھىتىدا تەربىيىلەش ئۈچۈن قەشقەردىكى ئەڭ چوڭ ئىشان ھىدايىتۇللا ئافاق خوجىغا شاگىرتلىققا ئەۋەتكەن. بۇ چاغدا ئۇ دادىسىدىن يېتىم قالغانىدى. ياش مەشرەب قەشقەرگە كەلگەندە سەئىدىيە سۇلتانلىقى ئاخىرقى مەزگىلگە قەدەم قويغانىدى. بۇ چاغدا سەئىدىيە خانلىقى جۇڭغار خانلىرىنىڭ تەھلىكىسىگە دۇچ كەلگەن، ئىچكى ھاكىمىيەت تالىشىش پىتنىلىرىگە چۆككەن ۋە ئافاق خوجا باشچىلىقىدىكى ئاق تاغلىق خوجا ـ ئىشانلارنىڭ قالايمىقانچىلىق چىقىرىش ۋەزىيىتىگە يۈزلەنگەنىدى.

مەشرەب ئافاق خوجا ھوزۇرىغا كېلىپ دەسلەپكى يەتتە يىل ئىچىدە يىلقا باققانلىقى مەلۇم. شۇنىڭدىن كېيىن ئېغىر ئەمگەكتە پۇچۇلغان مەشرەب ئىشانلىق تەسىرىنى قوبۇل قىلماي، ئافاق خوجا تالىپلىرى ئىچىدە يەنە بىر قېتىم ئۆزىنىڭ ئەركىن پىكىرلىك مەرىپەتپەرۋەر شائىرلىقى بىلەن ئاشكارىلاندى. XVII ئەسىرنىڭ 70 ـ يىللىرىغا كەلگەندە مەشرەبنىڭ ئاتەش پىكىرلىك لىرىك ھەم ھەجۋىي شېئىرلىرى جامائەتچىلىك ئارىسىدا تەسىر كۆرسىتىشكە باشلىغانىدى. بۇنىڭدىن چۆچۈگەن ئافاق خوجا ئۇنى ئۆز كېنىزەكلىرى ئارىسىدىكى بىر قىزغا مېھرى چۈشكەنلىكى باھانىسى بىلەن ئۆز دەرگاھىدىن سەرسانلىق ـ سەرگەردانلىق دەشتىگە تاشلىدى. بۇ سەئىدىيە خانلىقى ھالاك بولۇشتىن ئالتە يىل ئىلگىرىكى ـــ 1672 ـ يىلدىكى ئىش بولۇپ، بۇ چاغدا ئۇنىڭ ئانىسىمۇ ئالەمدىن ئۆتكەنىدى. ئافاق خوجا سەئىدىيە خانلىقىنىڭ ئاخىرقى سۇلتانى ئىسمائىل خان تەرىپىدىن قەشقەردىن ھەيدەپ چىقىرىلغاندىن كېيىن تىبەتتىكى دالاي ٧ نىڭ قول-

لىشى ، غالدان قوُنتەيجىنىڭ بىۋاستە قوشۇن ئەۋەتىشى بىلەن 1678 ـ يىلى سەئىدىيە خانلىقىنى مۇنقەرز قىلىپ خانلىق تەختىگە چىقتى . ئۇمۇ ئۇزاق ئۆتمەي 1694 ـ يىلى ئاخىر ئالەمدىن كەتتى .

مەشرەب 1672 ـ يىلدىن ئۆمرىنىڭ ئاخىرقى كۈنىچىگىچە 39 يىل سەرگەردانلىقتا ياشىدى . بۇ ئارىدا ئۇ تەڭرىتاغلىرىنىڭ شىمالىي ۋە جەنۇبىنى ، ماۋارائۇننەھر ، خۇراسان ئۆلكىلىرىنى ، ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرق دىيارىنى كېزىپ كۆپلىگەن شەھەر ـ يېزىلاردا يۈردى . ئۇ :

« نە غۇربەتلەرنى چەكتىم ، چەرخى بىبۇنياد دەستىڭدىن ،
تەمام ماتەمدە ئۆتتۈم ، بىلمەدىم دىل شاد دەستىڭدىن . »
« مەشرەبا ، ئۆمرۈڭ خوتەن دەشتىدە ئۆتتى قان يۇتۇپ ،
پۇشتۇمنى چىنى كاكۇلۇڭ بىلە چالماق ئىدىم . »
كېلىپمەن بىر قەلەندەر ئەنجۇمەن ئاراغا سىغماپمەن ،
كېلىپ دەستىمگە دەۋلەت مۇلكەتى داراغا سىغماپمەن . »

دەپ ئۆزىنىڭ سەرگەردانلىق ھاياتىنى ئىزاھلىغانىدى .

مەشرەب سەرگەردانلىق ئۆمرىدە كۆپ ھادىسىلەرنى كۆردى . پۈتۈن ئىنسانىيەت جەمئىيىتىدىكى چىنلىق ، ياخشىلىق ، گۈزەللىكنىڭ بىردەكلىكىنى ، ساختىلىق ، قەبىھلىك ، خۇنۇكلۇكنىڭ بىردەكلىكىنى چوڭقۇر چۈشەندى . ئۇنىڭ قاراشلىرى مىللەت ۋە ئېتىقاد توساقلىرىدىن ھالقىغان ۋە جاھالەتلىك ئەينى زامان رېئاللىقىنىڭ تېرەن ماھىيەتلىرىنى تونۇپ بىلىشكە يېقىنلاشقانىدى . ئۇ :

« خوجا ، سەييىد ، بەگۇ خان سەردارىلەر بەدكار ئېسە ،
زۇلم تىغىن تىز ئېتەردە ھەر بىرى نامدار ئېسە .
كاشەلىس غەززاب شەيخلار بۇ ۋەتەندە بار ئېسە .
كوفر ئېلىگە مەشرەبتەك رەھنەما پەيدا بولۇر ! »

دەپ قەيەردە زۇلۇم بولسا ، شۇ يەردە قارشىلىق بولىدىغانلىقىنى ، شۇ يەردە زۇلۇمغا قارشى خەلق رەھبەرلىرى مەيدانغا كېلىدىغانلىقىنى تىلغا ئالغان .

مەشرەب ھىجرىيىنىڭ 1123 ـ يىلى ، مىلادىنىڭ 1711 ـ يىلى فېئوداللار ۋە روھانىيلارنىڭ پىتنىسى بىلەن ئەشتەرخانلار سۇلالىسىگە مەنسۇپ

قۇندۇز شەھىرى ھۆكۈمرانى مەھمۇد قاتاغانى تەرىپىدىن قۇندۇز شەھىرىدە دارغا ئېسىپ ئۆلتۈرۈلگەن . بۇ ھەقتە « مەجمۇئەئى ئەبۇ تالىپ خوجا فەھمىي » دە : « مەشرەب 1123 ـ يىلىدا قۇندۇزدا ئۆلىما فەتىۋاسى ۋە مەھمۇد بەگ قاتاغان ھۆكمى بىلەن شەھىد قىلىنغان » دەپ يېزىلغان .

« چۈن قولۇم بىرلە ئاياغىم ياغلاماق ھاجەت ئەمەس ،
مەن ئۆلۈمگە رازىمەن بۇ تىرىكلىك تاقەت ئەمەس .
مۇنچە شىددەت بىرلە باشىم كەسكەلى زور ئەيلەمە ،
بىلكى ، ئادەم قانى تۆكمەك ساڭا ھەم تائەت ئەمەس .
... ...
چۈن مۇبارەك بولسۇن ، ئەي مەشرەب ، قىزىل قانىڭ سېنىڭ ،
خۇپ ئىش بولدى ساڭا بۇ جان بەرگىنىڭ ئافەت ئەمەس . »

مانا بۇ ئۇنىڭ ئۆلۈم دەھشىتىگە قىلغان مەردانە خىتابى ئىدى ! مەشرەبنىڭ مەنىۋى تەرجىمىھالى ئۇنىڭ ئۆز ئۆمرى بىلەن چەكلەنمەيدۇ ، ئەلۋەتتە . ئۇ ئۆز دەۋرىنىڭ ئۇلۇغۋار مۇتەپەككۇرى ۋە ئىسيانكار سەنئەتچىسى سۈپىتىدە ئەينى زامان تىپىك تارىخىي مۇھىتىنىڭ كۆرۈنگەن قەھرىمانى ئىدى .

مەشرەب ياشىغان يىللاردا پۈتۈن ئىسلامىيەت شەرقىدە ئاخىرقى فېئودالىق مۇناسىۋەتلەر جىددىي بوھرانغا دۇچار بولغانىدى . ئەگەر XIV ـ XV ئەسىرلەردە ، باشقىچە ئېيتقاندا تۆمۈرىلەر ، بابۇر ۋە سۇلتان سەئىدخان دەۋرلىرىدە ئوتتۇرا ئاسىيادا « ئاخىرقى مەدەنىيەت ئويغىنىشى » كۆرۈلگەن ، ئۇلۇغبېك ئەلىشىر نەۋائىنى نامايەندە قىلغان بىر قاتار ئىلىم ۋە سەنئەت تۆھپىكارلىرى مەيدانغا كەلگەن بولسا ، XIV ئەسىردىن باشلاپ فېئودالىق ھاكىممۇتلەقلىك دىنىي روھانىيەتچىلىك ۋە ئىجتىمائىي جاھالەت قارا بۇلۇتتەك ھەممە يەرنى قاپلاشقا باشلىدى ، ئىلىم ئوچاقلىرى ۋەيران بولدى ، ئىلىم ـ سەنئەت نامايەندىلىرى تەقىپ قىلىندى . سوفىزم پۈتكۈل ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرق ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا ئىدېئولوگىيىسىدە كۈچلۈك ئاڭ ئېقىمىغا ئايلاندى . سىنىپىي كۈرەش بارغانسېرى ئۆتكۈرلىشىشكە باشلىدى . نەتىجىدە تەسەۋۋۇف نىقابىغا ئورىنىۋالغان ياكى ئوچۇق ـ ئاشكارا مەيدانغا چىققان مەشھۇر شەيخ بايەزىد بەستامى ، مەشھۇر ئەزەربەيجان شائىرى

ئىماددىدىن نەسىمى ۋە مۇھەممەد سىدىق زەلىلىگە ئوخشىغان ئۇلۇغ ئىنسانپەرۋەر، ئىسيانكار تارىخىي شەخسلەر مەيدانغا چىقتى، ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ مەرىپەتپەرۋەر ئىدىيىلىرىنى پانتېزملىق پەلسەپىۋى قاراش ئاساسىدا ئىزھار قىلىشتى. خەلىپە مۇقتەدىر (908 — 932) تەرىپىدىن باغدادتا دارغا ئېسىپ ئۆلتۈرۈلگەن مەنسۇر ھەللاجىنى ئۆزلىرىگە ئەقىدە ئاتىسى ۋە مەسلەك سىماسى قىلىشتى، بايەزىد بەستامى دارغا ئېسىپ ئۆلتۈرۈلدى. ئىماددىدىن نەسىمى تېرىسى تىرىك سويۇپ ئۆلتۈرۈلدى. مەشرەبمۇ ئۆز شېئىرىدا زىكىر قىلىنغاندەك پاجىئەگە دۇچار بولدى. ئۇ:

« مەنسۇرى ھەللاجىدەك ئىچىپ شارابى ئەنتەھۇر،
چەرخ ئۇرۇپ يىغلاپ تۇرارمەن ئۇشبۇ دەم دار ئالدىدا. »

دەپ يازغانىدى. زەلىلى بولسا:

« كەل ئى مەنسۇر بولۇپ ساقى سىرىمنى ئاشكار ئەيلەي،
ئىچىپ كۆر لالە يەڭلىغ خۇنى ھەسرەتتىن ئاياقىم بار »

دەپ، « خۇنى ھەسرەت » دېڭىزىدا غەرق بولدى.

مەشرەب ئەينى زامان جاھالەت مۇھىتىغا قارشى كۆكرەك كېرىپ چىقىپ:

« ھەقىقەت كوچاسىدا رەھنەمائى ئىنتىزارىڭمەن،
تەمامى ئەھلى غەفلەتلەرگە پەيغەمبەر بولاي دەيمەن! »

دەپ يازغانىدى.

مەشرەب ئۇيغۇر ۋە شەرق كلاسسىكلىرىنىڭ ئۆلمەس ئەسەرلىرىنى ھەممىدىن ئىلگىرى ئىدىيىۋى ئېھتىياجلار تەقەززاسى بىلەن ئۆگەندى، ئۇلاردىن ئىنسانپەرۋەرلىكنىڭ يۈكسەك غايىلىرى ۋە تۇيغۇلىرىنى ئۆزلەشتۈردى. بىز مەشرەب ئىدىيىلىرىنىڭ يىراق مەنبەلىرىگە نەزەر سالغىنىمىزدا IX — XII ئەسىر ۋە XIV — XV ئەسىر شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشى (رىنسانىس) تەسىرىنىڭ نەقەدەر ئىز چىللىقىنى كۆرىمىز. ئۇنىڭ شېئىرلىرىدا ئۇلۇغۋار ئۇيغۇر شائىرلىرىدىن ئەبەيدۇللا لۇتفى، ئەلىشىر نەۋائى، سەئىدى شېئىرلىرى، شەرق كلاسسىكلىرىدىن سەئدى، ھافىز شىرازى، مۇھەممەد فۇزۇلى، ئىماددىدىن نەسىمى، بەدرىددىن ھىلالى

شېئىرلىرىنىڭ تەسىرى ئىپادىلەنگەن بولسىمۇ، بۇ يەردە پەقەت لۇتفى، نەۋائى ۋە سەئىدىنى مىسال كەلتۈرۈش بىلەن چەكلىنىمىز.

مەشرەبنىڭ لۇتفىغا قىلغان تەزمىنلىرىدىن:

« سەنسەن سېۋەرىم، خاھ ئىنان، خاھ ئىنانما،
قاندۇر جىگەرىم، خاھ ئىنان، خاھ ئىنانما.
غەم شامى پىراقىڭدا كەباب ئەتتى فەلەكنى،
ئاھى سەھەرىم، خاھ ئىنان، خاھ ئىنانما »

دېگەن شېئىرىنىڭ 1 –، 2 –، 4 – مىسراسى لۇتفىغا تەئەللۇق بولۇپ، 3 – مىسرا بويىچە يېڭىلانغان. لۇتفىدا بۇ مىسرا:

« ھىجران كېچەسى چەرخى فەلەككە يېتەر، ئەي ماھ »

دەپ يېزىلغانىدى.

مەشرەبنىڭ « كەلمەدى » رادىفى بىلەن كەلگەن:

« ۋەئدە قىلدى بىر كېلەي دەپ، كۆزگە ئۇيقۇ كەلمەدى،
تەلمۈرۈپ يولىدا قالدىم شۇخى بەدخۇ كەلمەدى. »

دېگەن غەزىلى نەۋائىنىڭ:

« كېچە كەلگۇمدۇر دەبان ئۇل سەۋرى گۇلرو كەلمەدى،
كۆزلەرىمگە كېچە تاڭ ئاتقۇنچە ئۇيقۇ كەلمەدى. »

دېگەن غەزىلىگە يانداشقانىدى.

مەشرەبنىڭ:

« قايسى پەرىنىڭ سەن كەبى دىلبەرى، گۇلزارى بار؟
قايسى چەمەننىڭ گۇل ئۇزە تىرى مىژگانچە خارى بار؟ »

دېگەن غەزىلى سۇلتان سەئىدخاننىڭ:

« قايسى گۇلشەننىڭ يۈزۈڭدەك بىر گۇلى رەئناسى بار؟
قايسى گۇلنىڭ بىر مېنىڭدەك بۇلبۇلى شەيداسى بار؟ »

دېگەن غەزىلىگە يانداشقانىدى. مۇنداق ياندىشىش زەلىلى شېئىرلىرىدىمۇ

ئۇچرايدۇ.

مەشرەب ئەينى زامان ئىجتىمائىي مۇھىتى تەقەززاسى، ئۆزگىچە بولغان ئىنسانپەرۋەر گۇمانىستىك ئىلغار ئىدىيىلەر تەسىرى ۋە شەخسەن ئۆزىنىڭ پاجىئەلىك ھاياتى ئاساسىدا ئۆزىگە خاس يۆنىلىش تۇتقان.

مەشرەب شېئىرىيىتىنىڭ ئاساسىي تېمىسى مەۋھۇمات ئالىمى بولماستىن، ئەكسى ھالدا رېئال ھايات ۋە ئىنساننىڭ ئۇنىڭدىكى قىسمەت - تەقدىرى، غايىۋى ئىنتىلىشلىرىدىن ئىبارەت ئىدى. ئۇنىڭ سوفى - زاھىدلار، سۇلتان - ھاكىملار، سوتخور - زالىملارنى پاش قىلىشى، مەسخىرە قىلىشى، خەلقنىڭ پاك ھېس - تۇيغۇلىرىنى كۈيلەپ، ئۇنىڭ قايغۇ - ھەسرەتلىرىدىن زارلىنىشى مۇشۇ تۈپ كىشىلىك قارىشىدىن تۇغۇلغانىدى. بۇ ئۇنىڭ مۇھەببىتىنى يالقۇنلۇق، نەپرىتىنى ئۆتكۈر قىلدى. ئۇ تولىمۇ ھېكمەت بىلەن:

« ئانقەدەر دەريا بولۇپمەن ئاسمانغا سىغمادىم،
تاقى ئەرشۇ كۆرسىيۇ لەۋھى جەھانغا سىغمادىم.
كىمكى سايەم چۈشسە بىر نۇرى ياقىن بولدى ئۇ ھەم،
دەفتەرى رۇھى قۇدۇسدۇرمەن زەبانغا سىغمادىم.
دەۋزەخى سەقەرمەنەم، جەننەت ئىلە كەۋسەر مەنەم،
بىر ئۆزۈمدۇرمەن بۇ كۈن ھەفت ئاسمانغا سىغمادىم.
بار ئىدىم نۇھ ۋەقتىدە غەرق ئەتمەدى تۇفانى ھەم،
ھەمرەھى مۇسا بولۇپ تۇرى سىناغا سىغمادىم.
ئەللىك يىل ئىيسا بىلەن يۈردۈم ئۆلۈكنى تىرگۈزۈپ،
بائىسى بىر نۇقتەدىن، مەشرەب زەمانغا سىغمادىم. »

دەپ يازدى. بۇ ئۇنىڭ ئادەمگە ئىنسانىيەتكە ۋەكالىتەن ئېيتقان ئالەمشۇمۇل تارىخىي تەنىسى ئىدى. مەشرەبنىڭ بۇ ئىدىيىسى ئىمادىدىن نەسىمىنىڭ:

« گەرچە مۇھىتى ئەزەمەم، ئاتىم ئادەمدۇر، ئادەم،
تۆر ئىلە كۈنۇ فەكان مەنەم، مەن بۇ مەكانە سىغمازەم »

دېگەن مىسرالىرى بىلەن ئاھاڭداش بولغانىدى.

مەشرەب ئۆز ئىدىيىلىرىنىڭ خەلققە قارىتىلغانلىقى ھەققىدە

توختىلىپ:

« بۇ مەشرەب سۆزىنى دۇردانەئى قىممەت باھا دەرلەر.
جەمئىي خەلق ئارا سۆز بابىدا ساھىب سۇخەن كەلدى. »
« مەشرەبىڭ ھەر بىر سۆزىدۇر گەۋھەرى قىممەت باھا،
ئايتما بۇ سۆزلەرنى ھەر ناكەسكە نادانلىق بىلەن. »

دەپ يازدى. ئۇنىڭ زاھىد - سوپىلارنى مەسخىرە قىلىشمۇ خەلقنى، خەلقىنىڭ نوپۇزىنى ئۇلۇغلاش ئۈچۈن بولغان. ئۇ:

« زاھىد، ماڭا بىر شىشە مەي، ساڭا نەمازىڭ،
مىڭ تەقۋانى بىر شىشە مەيگە ساتا قالدىم. »
« سەن، ئەي زاھىد، نەسىھەتنى بۇ كۈن مېھراپ ئارا قىلغىل.
جەھاندا كۆرمەدىم ھەرگىز كىشى سەندەك رىياللىقنى! »

دەپ يازدى، ھەتتا تېخىمۇ ئىلگىرىلەپ مۇنداق دېگەنىدى:

« ئاھى دىلىمگە، زاھىدا، مەسچىتۇ مۇنبەرىڭ كۆيەر،
قاچمىساڭ ئەمدى، زاھىدا، تەسبىھۇ دەفتەرىڭ كۆيەر. »

مەشرەب لىرىك شائىر سۈپىتىدە ئىنساننىڭ پاك مۇھەببەت تۇيغۇلىرىنى كۈيلىدى. بۇ ئۇنىڭ ئىنسانپەرۋەرلىك قاراشلىرىنىڭ مۇھىم بىر ئىپادىسى سۈپىتىدە سوپىلارچە « ئىشق » ئەسەبىيلىكلىرىدىن كەسكىن پەرقلەنگەنىدى. ئۇنىڭ:

« بىر بېقىشىڭغا جۇملەئى جەھانە تەسەددۇق،
شەھلا كۆزۈڭگە ئاقىلۇ دىۋانە تەسەددۇق. »

ياكى:

« مەنى دىۋانە مەشرەبكە مۇھەببەتتىن بايان ئەيلەڭ،
نامازۇ روزىدىن قارىغ بولۇپ يەككارە مەشرەبمەن. »
« مەلەكسەن يا بەشەر، يا ھۇرۇ غۇلمانسەن، بىلىپ بولماس،
بۇ ھۇسنۇ، بۇ نەزاكەت بىرلە سەندىن ئايرىلىپ بولماس. »

دېگەن مىسرالىرى ھەقىقىي، ئىنسانىي، پاك گۈزەللىك ۋە مۇھەببەتكە

قارىتىلغان بولۇپ، ئۇنىڭ ھەجۋىي شېئىرى بىلەن روشەن سېلىشتۇرما بولغان.

مەشرەب:

« گۇناھىم غەيرىدىن ئېرمەس، كۆزۈمدىن، ئىختىيارىمدىن،
مېنى بۇ ئوتقا سالغان ئىختىيارىم ھەم نىگاھىمدۇر. »

دېيىش ئارقىلىق كونكرېت، ئىنسانىي كۆز بىلەن كونكرېت ئىنسان گۈزەللىكىنى سېزىش ۋە ئۇنىڭغا ئىختىيار ھېس قىلىش مەسىلىسىنى — ئۆزىنىڭ گۈزەللىك ۋە مۇھەببەت قاراشلىرىنىڭ ئاساسلىرىنى ئوتتۇرىدۇ، مەشرەبنىڭ مۇنداق مۇھەببەت لىرىكىلىرى شائىرنىڭ پۈتكۈل دۇنيا قارىشى ئېتىبارى بىلەن قىممەتلىك، شۇنىڭدەك ئۇنىڭ شەخسىي ئىشق پاجىئەلىرى ئېتىبارى بىلەن ئېچىنىشلىق بولغان! ئۇنىڭ ئىشق لىرىكىلىرى تەركىيدۇنياچىلىقتا زىت ھالدا رېئال دۇنياغا مۇھەببەت باغلاش، رېئال دۇنيادا ئىنسانىنىڭ رېئال بەخت ـ سائادىتىنى بەرپا قىلىش يولىدىكى نۇرغۇنلىغان ئىلغار ئەدىبلەرگە ئىلھام بېغىشلىدى. ۋەھالەنكى، تەسەۋۋۇپ ـ تەركىيدۇنيالىق، تەقۋادارلىق قاراشلىرى ئاسارىتىدە ئەبۇ بەكرى شىبلىي ناملىق بىر روھانىي « كۆزۈم گۈزەللىككە چۈشۈپ، روھىمنى گۇناھكار قىلمىسۇن » دەپ كۆزىگە تۇز قۇيۇپ قەستەن كور بولۇۋالغانىدى.

مەشرەب مىراسلىرى شېئىرىي پىكىردە خەلقپەرۋەرلىكنىڭ شېئىرىي ماھارەتتە جۇشقۇن، راۋان، نەفىس، بەدىئىي بالاغەتنىڭ ئۈلگىسى بولدى.

مەشرەبنىڭ پاجىئەلىك ھاياتىدىن بىزگە قالغان ئاجايىپ گۈزەل شېئىرىي بايلىقى بىزگە ئۇلۇغۋار ئىدىيە ۋە قىزغىن ھېسسىيات ئاساسىدىلا كىشى قەلبىنى مەھلىيا قىلىۋالىدىغان بەدىئىي ئەسەر يارىتىش مۇمكىنلىكىنى تەستىقلاپ بەردى.

مەشرەب مىراسلىرىنى ئۆگىنىش ئۇنىڭ ئىنسانىي پەزىلىتىنى، غايىۋى ئالاھىدىلىكى، شېئىرىي كامالىتى ۋە تىل جەھەتتىكى ئاھاڭدارلىقىنى ئۆگىنىشنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. بۇ كۆپ قىرلىق تەتقىقات تېمىسى.

مەشرەب خەلق ئارىسىدا ئېغىزدىن ئېغىزغا ئۆتۈپ، غايەت زور خەلق سۆيگۈسىنى قوزغىغان. ئۇنىڭ سەرگەردان ئەمما ئىسيانكار ھاياتى خەلق

تەرىپىدىن غۇرۇر ـ ئىپتىخار ھېكايىتى سۈپىتىدە ئېيتىلىپ كەلگەن. مەشرەب غايەت زور مەنىۋىيەت ئەزىمەتتى! شۇنداق بولغانلىقى تۈپەيلى، ئەكسىيەتچىلەر مەشرەبنىڭ نۇرانە ئوبرازىنى خۇنۇكلەشتۈرۈشكە، ھەتتا ئۇنى سوپى ـ ئىشان شەكلىدە ئىزاھلاشقا كۆچەپ ئۇرۇنغان. ئۇنىڭ دىۋانىغا ئاز قىسىم غەيرىي ئەسەرلەر كىرگۈزۈلۈپ كۆچۈرۈلگەن. ئۇنىڭ ئۈستىگە مەشرەب تەخەللۇسى بىلەن ئىجاد قىلغان باشقا مۇئەللىپلەر بابارەھىم مەشرەب نامىغا سانالغان. بۇ جەھەتتە غاپۇر غۇلام 1950 ـ يىل 12 ـ ئىيۇلدىكى « قىزىل ئۆزبېكستان » گېزىتىدە « ئىككى مەشرەب » ناملىق ماقالە ئېلان قىلىپ، « مەبدەئىي نۇر » (نۇر مەنبەئى) ناملىق روھانىيەتچىل ئەسەرنىڭ بابارەھىم مەشرەبكە ئالاقىسىز ھالدا 19 ـ ئەسىر ئوتتۇرىلىرىدا ياشىغان « مەشرەب سانى »، ھافىز روزىباي مەشرەبنىڭ ئەسىرى ئىكەنلىكىنى يورۇتتى. « كىمىيا » ناملىق ئەسەرمۇ مەشرەب ئىدېئولوگىيىسى سىستېمىسىغا يات بولۇپ، ئۇنىڭ ھەققىي ئاپتورى تېخى ئېنىقلانغىنى يوق.

مەشرەب ئەسەرلىرى ئۇيغۇر، ئۆزبېك ۋە باشقا خەلقلەر ئارىسىدا كۆپ تارقالغان، ئۇنىڭ ۋارىيانتلىرىمۇ نۇرغۇن. ئۇلارنى سېلىشتۇرۇش، تولۇقلاش، غەيرىي ئاپتورلار ئەسەرلىرىدىن ئاجرىتىپ چىقىش، مەشرەبنىڭ بىر قەدەر مۇكەممەل دىۋانىنى ئىشلەش، مەشرەب ھەققىدىكى خەلق رىۋايەتلىرى ئارقىلىق ئۇنىڭ ئىسيانكار ـ ئىنساپەرۋەر ئوبرازىنى يېڭى ئەۋلادلارغا تونۇشتۇرۇش، مەشرەب توغرىسىدا ئىلمىي مۇلاھىزىلەر ئېلىپ بېرىش مەشرەبشۇناسلىرىمىز ئالدىدىكى مول، مەزمۇندار ۋەزىپە. مەشرەب ۋە مەشرەبكە ئوخشىغان مۇتەپەككۇرانە قەلەمكەشلەرنىڭ ئەينى زاماندىكى ئىپادىلىنىش شەكىل ئالاھىدىلىكلىرىنى ئىنچىكىلىك بىلەن بىر تاياقتا ھەيدىمەسلىك كېرەك. ئۇنىڭ ئىجادىيىتىدە تارىخىي چەكلىمىلەرنىڭ مەۋجۇتلۇقى ئىنكار قىلىنماسلىقى ۋە بۇ تارىخىي چەكلىمىلەر ئارقىلىق مەشرەبنىڭ ئىلغار پىكىرلىرى ئىنكار قىلىنماسلىقى لازىم.

مەشرەب ئۆزىنىڭ چوڭقۇر پىكىرلىك، كۈچلۈك مەنتىقىلىك، يۇقىرى ماھارەتلىك ساتىرىك ۋە لىرىك شېئىرىيىتى بىلەن خەلق ئاممىسىنىڭ روھىيەت بايرىقى بولدى. مۇتەپەككۇر قەھرىمان سۈپىتىدە ئۇنىڭ قايغۇ ۋە شادلىقى، نەپرەت ۋە مۇھەببىتى ئۆز شەخسىيىتىدىن ھالقىدى. ئۇنىڭ ھەر

بىر شېئىرى ئۇنىڭ ۋە خەلقنىڭ ھايات كەچۈرمىشى ۋە پىكىر — ھېسسىياتىنىڭ يىغىنچاقلانغان ئىپادىسى بولدى .

مەشرەب شېئىرىيىتى ۋە ئۇنىڭدا گەۋدىلەنگەن ئىدىيىۋى مەزمۇن رەۋنەق ، مۇھەممەد رەسۇل شەۋقى ، نەۋبەتى ، نۇرمۇھەممەد ئەندەلىب ، فۇرقەت ، قارى ، نادىرە ۋە باشقا مۇئەللىپلەرنىڭ ئەسەرلىرىگە كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتتى .

3 . مۇھەممەد ئابدۇللا خاراباتى ۋە ئۇنىڭ ئىلغار ئىجتىمائىي قاراشلىرى

فېئودالىزم ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ ئوتتۇرا ۋە كېيىنكى باسقۇچلىرىدا ئۆزىنىڭ زۇلمەتلىك ، خۇراپىي ئالدامچىلىق ۋە نادانلىقنى بىرلەشتۈرگەن خۇنۇك ئەپت - بەشىرىسىنى تېخىمۇ ئاشكارىلىدى . ئىسلام شەرقىدە بۇ ھادىسە خېلى ئىلگىرىلا گەۋدىلىنىشكە باشلىغانىدى . شەرقنىڭ بىر قاتار تەرەققىيپەرۋەر كىشىلىرى ، ئەڭ ئالدى بىلەن شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ نامايەندىلىرى ۋە ئۇلارنىڭ ۋارىسلىرى ئىنسانپەرۋەرلىك ، ئەقىلپەرۋەرلىك ۋە مەرىپەتپەرۋەرلىك قاراشلىرى تەشەببۇسلىرى بىلەن گاھى ئوچۇق - ئاشكارا دەھرىيلىك نەرىلىرىنى ، گاھى يوشۇرۇن سوفىزملىق شېئىرىي مىسرالىرىنى ۋاستە قىلىپ ئۆزىنىڭ ئىسيانكار قاراشلىرىنى داۋام قىلدۇرۇپ كەلدى .

ئىسلام شەرقىدە ئېلىپ بېرىلغان فېئوداللىق جاھالەتكە قارشى مەنىۋى كۈرەش ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئېلىمىزنىڭ شىنجاڭ رايونىدا ئەبۇ نەسىر فارابى ، ئىبىن سىنا ، ئەبۇ رەيھان بىرۇنى ، يۈسۈپ خاس ھاجىپ ، ئەھمەد يۈكنەكى ، ئەلىشىر نەۋائى ، بابا رەھىم مەشرەب ، مۇھەممەد سىدىق زەلىلى ، جۈملىدىن مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى قاتارلىق مۇتەپەككۇرانە پىكىر نامايەندىلىرىنى مەيدانغا كەلتۈردى .

مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى (1638 — 1730) سۇلتان سەئىدخان ئاساس سالغان يەكەن خانلىقىنىڭ ئاخىرقى مەزگىللى ۋە جوڭغار ئاقسۆڭەكلىرى ھىمايىسى ئاستىدىكى ئاپاق خوجا ۋە ئۇنىڭ ۋارىسلىرى ھۆكۈمرانلىق قىلغان جاھالەتلىك دەۋردە ياشىدى . مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى ئاقسۇنىڭ چوغتال كەنتىدە دۇنياغا كەلگەن . ئۇنىڭ ئۆمرىنىڭ

ئالدىنقى يېرىمى (1638 — 1678) يەكەن خانلىقىنىڭ ئاخىرقى مەزگىللىرىدە ئۆتتى . ئۇ ئابدۇللاخان (1628 — 1668) ، يولۋاس سۇلتان (1668 — 1670) ، ئىسمائىل خان (1670 — 1678) دىن ئىبارەت يەكەن خانلىقىنىڭ ئاخىرقى خانلىرى زامانىدا 40 يىل ياشاپ ، قەشقەر ۋە بۇخارا مەدرىسلىرىدە شەرق كلاسسىك ئەدەبىياتىنىڭ نادىر ئۆلگىلىرى ۋە ئەينى زامان ئىلىم - پەن دەرسلىرىنى پىششىق ئۆگەندى . ئۇ 40 ياشقا تولغان يىلى — 1678 - يىلى جوڭغار خانى غالدان ھىدايىتۇللا ئاپاق خوجىنىڭ تەلىپى بويىچە يەكەن خانلىقىنى مۇنقەرز قىلىپ ، ئىسمائىل خان ۋە ئۇنىڭ ئائىلىسىنى ئىلىغا ئېلىپ كەتتى . مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى ئاپاق خوجا (1694 - يىلى ئۆلگەن) ۋە ئۇنىڭ ۋارىسلىرى ھاكىمىيەت يۈرگۈزگەن يىللاردا يەنە 52 يىل ئۆمۈر كۆرۈپ ، 92 يېشىدا كۆز يۇمدى .

مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى ياشىغان دەۋردە يەكەن خانلىقى تەخت ئۈچۈن ئېلىپ بېرىلغان قانلىق جەڭلەر ، ئىسلام سوپىچىلىقىنىڭ ھاكىمىيەتكە قول سېلىشى ، « ئاق تاغلىق » سىياسىي مەزھىپىنىڭ ئاشكارا غەلىيان كۆتۈرۈشى ، جوڭغار ئاقسۆڭەكلىرىنىڭ تۇرپان - چالىش (قاراشەھەر) ئەتراپىدىكى تەھدىتىگە دۇچ كەلگەنىدى . ئابدۇللاخان گەرچە ئوبۇل مۇھەممەدخان باشچىلىقىدا قۇمۇلدىن بايغىچە بولغان لىنىيىدە جوڭغارلاردىن مۇداپىئە كۆرۈش ، رۇستەم سۇلتان بەگ باشچىلىقىدىكى ئۆزبېكلەرنىڭ قەشقەر - يەكەنگە باستۇرۇپ كىرىشىگە زەربە بېرىپ ، چېكىندۈرۈش ۋە چىنىڭ سۇلالىسى بىلەن بولغان مۇناسىۋەتنى تىكلەش (1665 - يىلى) جەھەتلەردە زور جاسارەت كۆرسەتكەن بولسىمۇ ، دۆلەت ئىشلىرىدا غايەت زور خاتالىقلارغا يول قويدى . ئۇ خوجا يەھيا خوجىغا مۇرىت بولۇپ ، قاتتىق گۇمانخورلۇق يولىنى تۇتتى . ھەر خىل پىتنە - ئىغۋالارغا ئىشىنىپ يارامىلىق خادىملارنى چەتكە قاقتى . ئاقىۋەتتە ۋەلىئەھدى يولۋاس سۇلتان تەرىپىدىن ئۆلتۈرۈلدى . ئىسمائىل خان دەۋرىگە يەتكەندە ھىدايىتۇللا ئاپاق خوجىنىڭ قوزغىغان دىنىي - سىياسىي پىتنىسى يىغىشتۇرۇۋالغىلى بولمايدىغان دەرىجىگە يەتكەنىدى . تاشقى جەھەتتە ئۇلۇغ موغۇل خانلىقى ھالاكەت گىردابىغا يېقىنلاپ قالغانىدى . چار پادىشاھلىقىنىڭ تەسىرى ئوتتۇرا ئاسىياغا بارغانچە ئىچكىرىلەپ بارماقتا ئىدى . ئاپاق خوجا

ۋە ئۇنىڭ ۋارىسلىرى دەۋرىدە ئەھۋال تېخىمۇ پاجىئەلىك تۈس ئېلىشقا باشلىدى. ئۇ دەۋردە غالدان (1694 ـ يىلى ئۆلگەن)، سۈۋن ئاراۋدەن (1698 ــ 1727)، غالدان سېرېن (1728 ــ 1745) قاتارلىقلار ئۇيغۇر خانلىقىدىن يىلىغا 100 مىڭ تەڭگە سېلىق ئېلىپ تۇرغانىنىڭ سىرتىدا، يەرلىك خەلقنىڭ قان ـ تەرىنى ئېچىپ، ھال ـ ماجالىنى قويمىدى. تۈرلۈك دىنىي تۈسكە كىرىۋالغان موللا ـ ئىشانلارمۇ بۇ جەھەتتە ئۆز خوجىلىرىدىن قېلىشمىغانىدى.

مانا مۇشۇ مۇدھىش زامان ۋە پاجىئەلىك دەۋر مۇھەممەد سىدىق زەلىلى بىلەن بابارەھىم مەشرەبنىڭ كۆچلۈك ئىسيانكارانە مىسرالىرىنى ياراتتى. شۇنداقلا مۇھەممەد خاراباتىنىڭ نەپرەت ـ شىكايەت بىلەن تولغان ئىجتىمائىي ـ سىياسىي تېمىدىكى قەيسەر ئەسىرى «كۆللىيات مەسنەۋى خاراباتى» نى روياپقا چىقاردى.

«كۆللىيات مەسنەۋى خاراباتى» دېگەن سۆزدىنلا خاراب بولغۇچىنىڭ مەسنەۋى شەكلىدىكى داستانلار توپلىمىنى كۆز ئالدىمىزغا كەلتۈرىمىز. «كۆللىيات مەسنەۋى خاراباتى» بەھرى رەمەل مۇسەددەسى مەھزۇپ ۋەزنىدىكى مەسنەۋى (ئىككىلىك) بېيىت شەكلىدە يېزىلغان كۆللىيات بولۇپ، ئىجتىمائىي، سىياسىي، ئەخلاقىي تېماتىكا بويىچە نۇرغۇنلىغان ھىكمەت جەۋھەرلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان. «كۆللىيات مەسنەۋى خاراباتى» ھىجرىيىنىڭ 1146 ـ يىلى (1726 ـ يىل)، مۇتەپەككۇر شائىرنىڭ 88 ياشقا كىرگەن چېغىدا ئاياغلاشقان، بۇ ھەقتە ئەسەردە مۇنداق ئۇچۇر قىلىنغان:

« نى ھېساب ئەيلەدىم تەئرىخقە،
مىڭۇ يۈز يەنە قىرىق ئالتىگە. »

خاراباتىنىڭ باشقا ئەسەرلىرى مەلۇم ئەمەس. «كۆللىيات مەسنەۋى خاراباتى» نىڭ قول يازما نۇسخىلىرى خەلقىمىز ئارىسىدا ۋە ھەر قايسى ئىلمىي ئورگانلارنىڭ ساقلاش ئورۇنلىرىدا خېلى كۆپ. ئۇنىڭ يەنە مۇشۇ ئەسىرنىڭ بېشىدا (1907 ـ يىلى) موللا مىر مەخدۇم بىننى شاھ يۇنۇس ئەسىملىك كىشىنىڭ خىراجىتى بىلەن تاشكەنت «ئارىپجانوپ مەتبەئەسى» دە

بېسىلغان نۇسخىسىمۇ بار①. «كۆللىيات مەسنەۋى خاراباتى» ئەينى زامان جاھالىتى مۇھىتىدا ياخشىلىق، ھالاللىق، ئىنسانپەرۋەرلىك ۋە ئۇنىڭغا ئاساس سالىدىغان ئادالەت، ئىلىم ـ پەن ۋە ئاقىل ـ دانالىق تۇغىنى ئېگىز كۆتۈرۈپ ۋە قورال قىلىپ، قاباھەتلىك، ھارامخورلۇق، زالىملىق ۋە ئۇنىڭ ھۆكۈمران تەبىقىلەر، سوپى ـ زاھىدلار، مال ـ مۈلۈكپەرەس، ھەشەم ـ ئابرويپەرەس باي ـ بەگلەردىن ئىبارەت ھامىيلىرىغا قارشى شىكايەت قىلىدۇ. ئەسەر ئۆزىنىڭ ئاساسىي ئىجتىمائىي ماۋزۇلىرىدا روشەن ئىدىيىۋى قاراش ۋە كۈچلۈك مۇھەببەت قارىشى بىلەن تولغان.

خاراباتى ياخشىلىقنى ئۇلۇغلاپ، يامانلىقنى ۋە ئۇنىڭ ھەر خىل تۈرلىرىنى قاتتىق سۆكىدۇ. ئۇ مۇنداق يازغان:

« ئەي قاياشىم ئىستەسەڭ بولماق ئەمان،
ياخشىلىق بىسيار قىل خەلقى جەھان.
بولسا كىمنىڭ، ئادەتى جۇدۇ كەرەم،
ئۇل خەلق ئىچىدە بولغاي مۇھتەرەم. »
« ھەم سەۋاب ئەيلەر كىشى، ھەم مەرھەمەت،
نە ئىكىلسە ئۇنى ئورغاي ئاقىبەت. »

شائىر بۇ يەردە ياخشىلىقى ۋە يامانلىقنى «سەۋەب»، «ئۇرۇق» ئورنىدا، ئۇنىڭ نەتىجىسىنى «ئاقىۋەت»، «ھوسۇل» سېلىشتۇرمىسىدا تىلغا ئالىدۇ. ئۇ ئىككى خىل سەۋەبنىڭ ئىككى خىل ئاقىۋىتىنى مۇنداق روشەنلەشتۈرگەن:

« بەدنىيەت بىرلە ئەگەر ساچساڭ، ئۇرۇق،
بولماغاي ھەرگىز ھوسۇل قالغۇڭ قۇرۇق. »
« خەلق ئارا ھەر كىمكى سەركەشلىك قىلۇر،
راھەت ھەم ئىززەت ئىشىكىن باغلاتۇر. »
« نەفسى ئەمرىن قىلماغان مەردان بولۇر،

① ئۇنىڭ تاللانغان پارچىلىرى «بۇلاق» مەجمۇئەسىنىڭ 1981 ـ يىللىق 2 ـ سانى بىلەن 1982 ـ يىللىق 1 ـ سانىغا بېسىلدى.

ئاخىرى خەلق ئىچرە ئول سۇلتان بولۇر . »
« گەھ شۇجائەتتىن بولۇر گوياكى شىر ،
گەھ لاتاپەتتىن بولۇر گوياكى ئەر . »
گاھى ھىممەت بىرلە ئول ئەنقا بولۇر ،
گاھ مىكرى بىرلە ئول رۇباھ ① بولۇر .
... ...
گەھ قەنائەت بىرلە ئول ئىنسان بولۇر ،
گاھى ھەرامخورلۇق بىلەن ھەيۋان بولۇر . »
« ھەر كىشىدە بىر دىرەم بولسا ھەرام ،
قالغۇسى مەقسۇدى ئانىڭ ناتەمام . »
« نەفسى بىر ئىتتۇركى سەمرىتمە ئانى ،
ئول سىمىز بولسا ئالىپ ئۇرغاي سىنى . »

شائىر ئۆز زامانىسىدا ئۆز نەپسىگە چوغ تارتىپ پەيدا بولۇۋاتقان ئىجتىمائىي چۇشكۇنلۇكلەرنى خەلقنى، مىللەتنى ھالاك قىلىدىغان ئاپەت دەرىجىسىگە كۆتۈرۈپ:

« مەقسەدى خەلق ئىچرە تاپماق ئىززەتى ،
شۇل زەمان بەرباد كەتكەي مىللەتى . »

دەپ سۆكىدۇ . ئۇ تېخىمۇ ئىلگىرىلەپ مۇنداق نەپسانىيەتچىلىكنى ئىنسان قىلىپىدىن چىققانلىق، ھەقىقىي ئىنسانلىق قەدر قىممىتىنى ئەلا بىلىدىغان كىشى مۇنداق نەپسانىيەتچىلىككە قارشى كەسكىن كۈرەش قىلىشى لازىم دەپ خىتاب قىلىدۇ :

« نەفسىدىن بولماق خەلاس ئاسان ئەمەس ،
نەفسىدىن بولماي خەلاس ئىنسان ئەمەس . »
« نەفسىنىڭ زىددىدە قىلغىن ئىشنى تېز ،
ئىككى ئالەم ئىچرە بولغايسەن ئەزىز . »
شائىر ئەينى زاماندىكى ھاكىمىيەت تالىشىش ئۇرۇشلىرىنىڭ ھەققا-

① رۇباھ — تۈلكە .

نىيەتسىز مەقسەتلەر ئۈچۈن قىلىنىۋاتقانلىقىنى ئېچىپ تاشلاپ :

« قىلماغىل بۇ يولدا نەفسىڭنى رەفىق ،
بولما ھەرگىز نەفسى بىرلە مۇتتىپىق ① .
تۈنۈ - كۈن نەفسىڭ بىلەن قىلغىن ئۇرۇش ،
راست قىل ئەسبابى جەڭ ئاندىن ئۇرۇش . »

دەپ يازىدۇ .

شائىر ياخشىلىق كاتېگورىيىسىنى دىنىي ئەقىدىلەردىن كەسكىن پەرقلەندۇرۇپ، « خەلققە قارىتىلغان پەرھىز » — بۇرچ دەپ ئۇنى « خۇداغا قارىتىلغان پەرھىز » نىڭ ئالدىغا قويىدۇ . ئۇنىڭ :

« فەرزى خەلقنى قىلغاسەن ئەۋۋەل ئەدا ،
فەرزى ھەقنى قىلغاسەن ئاندىن بەجا . »

دېگەن ئىبارىلىرىدىن ئەينى زامان مۇھىتىدا نەقەدەر ئالىيجانابلىق بىلەن تىلغا ئېلىنغان - ھە !

خاراباتى ياخشىلىق كاتېگورىيىسىنى ئادالەت كاتېگورىيىسى بىلەن بىرلەشتۈرىدۇ . ئۇ ئادالەت ھەققىدە سۆزلىگەندە توغرىدىن توغرا ئادىل پادىشاھ ۋە زالىم پادىشاھ كاتېگورىيىلىرى ئۈستىدە گەپ ئاچىدۇ . ئۇ خەلق-نىڭ ھامىيىسى سۈپىتىدە چەكسىز ئاسمانغا قاراپ، زۇلمەت ھەققىدە ئەرز - شىكايەت قىلىپ مۇنداق نىدا قىلىدۇ :

« ئەي مەلىك سورغىل رەئىيەت ② ھالىنى ،
ئەنسۇ ئۇلفەت بىرلە بەر ھەم دادىنى . »

شائىر ئادالەت ۋە زۇلۇم ھەققىدە توختىلىپ :

« زۇلمنى كۆپ قىلسا دەۋلەتتىن بوشار ،
بەئەجىر كۆپ كۈلسە ئىززەتتىن بوشار .
... ...
شاھى ئادىل شەھرىغە نېئمەت ياغۇر .

① مۇتتىپىق — ئىتتىپاقچى ، شېرىك .
② رەئىيەت — خەلق ، پۇقرا .

شاھى زالىم شەھرىغە لەئنەت ياغۇر . »
دەپ يازىدۇ . بۇ جۈملىلەر مەھمۇد جۇراسنىڭ :

« فۇتۇر ① بارغاي شەھەنشەھ دەۋلەتىغە ،
ئەگەر قىلسا ئۇلۇسقا زۇلمۇ بىداد .
رەئىيەت بىخ ئىرۇر سۇلتان شەجەر ② ھەم ،
شەجەر بىخسىز ئىسە ئىلتەر ③ ئۇنى باد . » ④

دېگەن مىسرالىرىغا نېمىدېگەن مەزمۇنداش ـ ھە ! يەكەن خانلىقىنىڭ ئاخىرقى دەۋرى بىلەن خوجىلار دەۋرى نەزەردە تۇتۇلغان بۇ مىسرالار ئەينى زامان فېئودال جاھالىتىنىڭ ئەجەللىك يېرىگە قارىتىلغاندى !

مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى ئادالەت كاتېگورىيىسىنى ئىلىم ، مائارىپ بىلەن بىرلەشتۈرۈپ قارىغان . ئۇ ئۆز قاراشلىرىنى مۇنداق شېئىرىي جۈملىلەر بىلەن ئىپادىلىگەن :

« جىسمى ئادەم خۇددى بىر دىۋاردۇر ⑤ ،
مەئرىفەت دىۋار ئارا گۇلزاردۇر .
تالىبا ، جىسمىڭنى ئاباد ئەيلەمە ،
مەئرىفەت گەنجىنى ⑥ بەرباد ئەيلەمە . »
« ئەي ئوغۇل ئۆلمەسنى قىلساڭ ئىختىيار .
مەئرىفەت ئىلمىنى قىلغىل ئىختىيار . »
« كىمدە بولسا مەئرىفەت ئالىم بولۇر ،
مەئرىفەتسىزلەر بىلىڭ ، زالىم بولۇر . »
« مەئرىفەت گوياكى ئول ئابىھەيات ،
ئىچسە كىم تاپقايكى ئۆلمەكتىن نىجاد . »
« ئەيب ئەمەستۇر نەچچە بولسا گەچچە تىل ،

---

① فۇتۇر — نۇقسان .
② شەجەر — دەرەخ .
③ ئىلتەر — يىقىتار .
④ باد — شامال ، بوران .
⑤ دىۋار — تام .
⑥ گەنج — خەزىنە

ئىلىمسىزلىك ئەيبى دىلدۇر ، ئەيبى دىل . »
شائىر :

« ئەي بەرادەر گەنجى ۋەيران ئىچرەدۇر ،
مەئرىفەت ئىلمى بۇ ئۇريان ① ئىچرەدۇر . »

دېگەندەك مۇھىتتا ، ئىلىم ئەھلىنى كۆكلەرگە كۆتۈرىدۇ . ئۇنىڭ :

« كىمكى كۆرسە ئەھلى ئالىمنى ھەقىر ② ،
ئۇل كىشىنىڭ بىگۇمان ئۆمرى كەمىر ③ .
گەر كىشى ئالىم كىشىنى شاد ئېتەر ،
بىر ئۆمۈر ئۆز قەلبىنى ئازات ئېتەر . »
« ھەر دىيارنىڭ چىراغى ئالىمى ،
ھەر قارا تۈنىنىڭكى ماھى ④ ئالىمى . »
« ئەھلى ئارىپ ⑤ مۇردەنى قىلغاي ھەيات ،
بەلكى دەۋزەختىنمۇ ئول تاپقاي نەجات .
ھېچكىمى بۇ يولدا سەنئەتسىز ئەمەس ،
كىمدە سەنئەت بولماسە ئادەم دېمەس .
خەلق ئارا ھەر كىمكى سەنئەتلىقدۇرۇر ،
ھەر كىشى ئالدىدا ئىززەتلىكتۇرۇر .
مەئرىفەتلىك ئادەمى خەيرۇلبەشەر ⑥ ،
مەئرەفەتسىز ئادەمى ئىتتىن بەتەر .
مەئرىفەتلىك ئىلمى گەر قىلساڭ خەيال ،
بول بۇ يولدا دائىمي رىسقى ھەلال . »

دېگەن مىسرالىرى ئىلىمنىڭ خەلق بىلەن ، ۋەتەن بىلەن ، ئادالەت بىلەن نىجادلىق ۋە ئىستىقبال بىلەن ، ئىنسانىيەتنىڭ ھەقىقىي ئىززەت ـ ئېتىبارى

---

① ئۇريان — يالىڭاچلىق .
② ھەقىر — خار ، كەمسىتىلگەن .
③ كەمىر — كېمەيگەن ، ئازايغان .
④ ماھى — ئاي .
⑤ ئەھلى ئارىپ — بىلىم ئەھلى
⑥ خەيرۇلبەشەر — خەيرلىك ، باخشى ئادەم .

بىلەن قانچىلىك ماھىيەتلىك مۇناسىۋەتتە ئىكەنلىكىنى كۆرسىتىشكە بېغىشلانغان .

خاراباتى ئىلىم مەسىلىسىدە توختالغاندا ئەمەلىيەتنى تەكىتلىگەن . ئۇ :

« ئىككى قىسمى ئادەم ھۆرمەتتەدۇر ،
مۇندىن ئۆزگە بارچەسى ھەسرەتتەدۇر .
ئىستەسە ئىلمىۇ ھەم قىلسا ئەمەل ،
كۆڭلىگە ئىككى جەھان قىلماس خەلەل » ① .

دەپ يازىدۇ . خاراباتى يالغاندىن ئىلىم ئىقابىغا ئورىنىۋېلىپ ، ھە دېسىلا لاپ ئۇرۇپ ، پەتىۋا ئويدۇرۇپ ، خەلقنىڭ كۆزىنى بوياپ ، يىلىكىنى شوراپ كۈن ئۆتكۈزىدىغانلارنى « پەتىۋا سېتىپ دۇنيا مېلىنى يىغقۇچىلار » ، ئۇلار « يورۇق چىقارمايدىغان چىراغقا ئوخشايدۇ » دەپ كىنايە ئاستىغا ئالىدۇ . ئۇ :

« ئىلمى بولسا ھەم ئەمەل ئاقىل دۇرۇر ،
بىلمىسە مەنىسىنى لايەئقىل ② دۇرۇر . »

دەپ يازىدۇ .

خاراباتى ئىلىم ـ پەن مەسىلىلىرى بويىچە نەزەرىيىۋى تەپەككۇرنىڭ غايەت زور ئەھمىيىتىنى ، نەزەرىيىۋى تەپەككۇرنىڭ نامايەندىلىرى بولغان دانالارنىڭ ئىجتىمائىي ھاياتتىكى رولىنى ئەڭ قىزغىن تىلغا ئالغان . ئۇ مۇنداق يازغان :

« ئەي ئوغۇل بۇ يولغا بىر رەھبەر كېرەك ،
ئىلكىدە بىر شەمئى پىرى نۇر كېرەك .
قىلما پىرسىز ئابى ھەيۋاندىن خەيال .
پىرسىز ئول سۇنى تاپماقلىق مەھال . » ③

شائىر ئىسكەندەر زۇلقەرنەيىننىڭ ئابىھايات ، ئابى ھەيۋان ئۈچۈن

① خەلەل ــ كاشىل ، توسقۇنلۇق .
② لايەئقىل ــ ساراڭ ، ئەخمەق ، ئەقىلسىز .
③ مەھال ــ مۇشكۈل ، قىيىن ، مۇمكىن ئەمەس .

ئارىستوتېلنى ئۇستاز تۇتقانلىقىدىن بېشارەت قىلغاندىن كېيىن ، دەھرىلىك بىلەن جىنايەتكار قىلىنىپ ئوتتا كۆيدۈرۈلگەن ئەزەربەيجانلىق گۇمانىست مۇتەپەككۇر شەمسى تەبرىزىنى تىلغا ئېلىپ ئۆتىدۇ . ئۇ دانا ـ مۇتەپەككۇرلارنى پۈتكۈل يەر يۈزىنىڭ مەشئىلى ، نىجادىيەت چەشمىسى دەپ ئۇلۇغلاپ مۇنداق يازىدۇ :

« ئەھلى دانا مەشئەلى روبى زەمىن ،
كىمدە مەشئەل بولسا تۈن خەۋپتىن ئەمىن . »
« ئەي بەرادەر بولما داناسىز بۈگۈن ،
بولماغىل ھەرگىزمۇ مەشئەلسىز بۈگۈن . »
« گەر كىشىنىڭ ئۆمرى بى دانا ئۆتەر ،
ئۇل كىشىنىڭ چەشمى نابىنا ① ئۆتەر . »
« بولسا گەر ھەر كىمكى دانادىن يىراق ،
بولغاي ئۇل ھېچ شەك يوق نۇسرەتتىن يىراق . »
« تەبلى ② دۇر ئالەمدە داناسىز كىشى ،
تاپماغاي رەۋنەق ئۇنىڭ ھەممە ئىشى . »
ئەي خەراباتى فاراسەت ئەيلەگىل ،
دانالار ھۆرمەتىن ئادەت ئەيلەگىل . »

مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى ئۆز دەۋرىنىڭ كۆرۈنگەن تەرەققىيپەرۋەر گۇمانىستى سۈپىتىدە كىشىلەردىكى ھەر خىل ئىدىيىۋى ـ ئەخلاقىي خاراكتېر مەسىلىسىگە يېقىنلاشقان . ئۇ بۇنى « ئادەمشۇناسلىق » دەپ ئاتىغاندى . سىياسىي ئىلىم ، پسىخولوگىيە ، ئەخلاق ئىلمى ۋە ئەدەبىياتشۇناسلىق ئۈچۈن مەركىزىي تېما بولغان بۇ مەسىلىنىڭ نەقەدەر مۇھىملىقىنى ئۇ مۇنداق تەكىتلىگەن :

« خەلقنىڭ ھالىن بىل ، ئەي ئادەمشۇناس ،
بۇ قەدەردۇر بىگۇمان قىلغىن قىياس . »

① نابىنا ــ بوقالغان ، چۆللەشكەن .
② تەبلى ــ دۆمباق .

شائىر ھەر خىل كۆڭۈللەر، مەنىۋى قىياپەتلەرنى سىپلىشتۇرۇپ، مۇنداق بايان قىلىدۇ:

« بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر كەنجى گىران،
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر رەنجى گىران.
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر قەترى ھەمىل.
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلى گوياكى ئېغىل.
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر گۇلشەن كەبى،
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر گۇلخەن كەبى.
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر ئاققان سۇدەك،
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر پەررەندىدەك.
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلى شاد كۈندۈزكى كۈن،
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر تۈن ئىچرە تۈن.
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر ساھىبجەمال،
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر ھالۇ ئەيال.
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر مەيخانەدەك،
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر تىغ يانەدەك.
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر گويا بازار،
بەئزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر گويا مەزار. »
« ھەر تۆمۈر بولغان بىلەن ئالماس ئەمەس،
ھەر كىشى بولغان بىلەن ئۇل خاس ئەمەس. »

خاراباتى ھەر خىل پىكىر ۋە مەنىۋى خاراكتېردىكى كىشىلەرنى تىلغا ئېلىش ئارقىلىق، كىشىلەرنىڭ بىر خىل ئەمەسلىكىنى، ئۇلاردىكى روھىيەت ـ ئىنسانىيەت سۈپەتلىرىنىڭ ھەر خىل ئىكەنلىكىنى تەكىتلەيدۇ. ئەمما ئۇ بۇنى يەنىلا نىيەت ـ مەقسەتنىڭ بىر خىل ئەمەسلىكى، ئاق كۆڭۈللۈك ۋە ئىنسانىيەت نۇقتىسىدىلا ئىزاھلايدۇ. كىشىلەردىكى ئىدىيىۋى پارچىلىنىشنىڭ ئىجتىمائىي ـ ئىقتىسادىي سەۋەبلىرى ۋە كىشىلەرنى توغرا پىكىر قىلىش يولىغا يېتەكلەشنىڭ زۆرۈر شەرتلىرى ۋە ئۇسۇللىرى توغرىسىدا ئەخلاقىي ئۇگۇت نەسىھەتتىن باشقا ھېچ نەرسە دېيەلمىگەن.

« كۇللىيات مەسنەۋى خاراباتى » دا زامان بۇزۇقچىلىقى خۇددى « قۇتادغۇبىلىك » ۋە « ھىببەتۇل ھاقايىق » داستانلىرىنىڭ ئاخىرقى سەھىپىلىرىدەك قاتتىق ئېچىنىش بىلەن پاش قىلىنغان. شائىر بۇ ھەقتە مۇنداق نالە قىلىدۇ:

« ئەي بەرادەر بۇ جاھان زىندان ساڭا،
بولماغىل زىنھار شاد خەندان ئاڭا.
ھەممەسى بىر ـ بىرىنىڭ قەسدىدەدۇر،
تىنچ زەھەر ئالۇد ھەم دەستىدەدۇر.
... ...
خاھى باي، خاھى گادايۇ شاھ ھەمە،
خان، شەيخۇ سوفى، موللا ھەمە.
خاھى قازى، مۇفتى، خاھى مۇھتەسىب ①،
ئىستەمەس ھەرگىز ھەلالەتتىن نەسىب. »

ئۇنىڭ:

« ئەي دەرىغا، ھەممە غەفلەت ئىچرەدۇر،
دائىما كۇفرۇ زەلالەت ئىچرەدۇر. »

دېگەن شېئىرى بىلەن ئۆزىگە خارلانغۇچى دېگەن تەخەللۇسى قويغان مۇھەممەت سىدىق زەلىلىنىڭ:

« بۇ بىشە سەرھەددىدە ھەر تەرەف يۈز شىرۇ ئەجدەرھا،
خالايىقنىڭ كۆزىدە پەردەئى غەفلەت، نۇر ئەيان بولماس. »

دېگەن شېئىرى نېمىدېگەن بىردەك بولغان ـ ھە!

خاراباتى كۆپ سۆزلەشنىڭ مەنىسىزلىكى، ھەسەتخورلۇق، چېقىمچىلىق، پىتنە ـ غەيۋەتخورلۇقنىڭ پۈتۈن ئەلگە كەلتۈرىدىغان بالايى ئاقىۋەتلىرىدىن مۇنداق خىتاب قىلغان:

« بى ئەزەزدۇر ھەر كىشى كۆپ سۆزلىسە،
مەئنەسى يوق سۆزنى ھەر كىم كۆپ دېسە.

---

① مۇھتەسىب ــ شەرىئەت قائىدە ـ قانۇنلىرىنىڭ ئىجراسىنى تەكشۈرگۈچى ئەمەلدار.

... ...

قايسى ئەلدە گەپ تولادۇر بەركە ئاز ،
قايسى ئەلدە ئىش تولادۇر بەركە ساز . »
« فىتنە قىلماق خۇنى ناھەقتىن يامان ،
فىتنىچى قالماس جەھەننەمدىن ئەمان .
خۇنى ناھەق فىتنىدىن پەيدا بولۇر ،
فىتنىدىن ئالەمدە كۆپ غەۋغا بولۇر .

... ...

ئۇشبۇ ئالەم فىتنىدىن بولغاي خەراب ،
فىتنىدىن كۆپرەك كىشى كۆرگەي ئەزاب .
« ھەر كىشىكىم بولماسا ئەخلاقى زەر ،
بۇ جەھاندىن نامۇ نىشانسىز كېتەر . »

مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى ئۆزىنىڭ « كۇللىيات » ى ئارقىلىق بىزگە قىممەتلىك مەنىۋى مىراس قالدۇرۇپ كەتتى . ئۇ مۇتەپەككۇر سۈپىتىدە ئىنسانپەرۋەر ، ئىلىم ـ مەرىپەتپەرۋەر ئىدى . ئۇ شائىر سۈپىتىدە رېئالىست ئىدى . ئۇ ئەينى زاماندىكى يالغان ئاشىق ـ سوفى ئىشانلارنى قاتتىق مەسخىرە قىلىپ :

« ئاشىق ئولدۇر چېھرەسى بەرگى خەزان ،
بولماغاي بىر سائەتى غەمدىن ئەمان . »

دەپ يازغاندى . ئۇنىڭچە ھەقىقىي ئاشىقلىق ياكى يۈسۈپ ـ زىلەيخا ، لەيلى ـ مەجنۇندەك چىن مۇھەببەت شەيدالىقى ياكى خەلق غېمىگە بېغىشلانغان يالقۇنلۇق پىداكارلىقتىن باشقا نەرسە ئەمەس ئىدى . ئۇ :

« چىقماسام ھەرگىز ئۇشۇل مەيخانەدىن ،
بولماسا ئىلكىم جۇدا پەيمانەدىن .
قۇي لەبا ـ لەب ، ساقىيا جامى غەمى ،
رىندىلەر بەزمىدە قىلغىل مەردەمى . »

دەپ يازغان . مۇتەپەككۇر ۋە سەنئەتچى ئۇچۇن ھەر قايسى كونكرېت ، رې-

ئال ـ تارىخىي دەۋردە ئالەمشۇمۇل تارىخىي پىكىر قىلىشتىنمۇ ماھىيەتلىك ، قىممەتلىك ھېچ نەرسە يوق .

مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتىنىڭ تەرەققىيپەرۋەر ئىجتىمائىي قاراشلىرى ئەبۇ نەسىر مۇھەممەد فارابىدىن باشلانغان ، يۈسۈپ خاس ھاجىپ ۋە نەۋائى ئەسەرلىرىدە ئۆزىنىڭ يارقىن شېئىرىي شەكلىنى گەۋدىلەندۈرگەن ئالەمشۇمۇل ئىلغار پىكىر ئېقىمى ۋە دۇنياۋى (رېئالىستىك) ئەدەبىياتنىڭ داۋامى سۈپىتىدە يىراق مەنبە ۋە كۈچلۈك تەسىرگە ئىگە ئىدى . بىز ئۇنى قاراخانىلارنىڭ ئاخىرقى دەۋرىدە كۆزى ئەما بولۇپ قالغان يالقۇنلۇق شائىر ۋە مۇتەپەككۇرانە پىكىر ئىگىسى ئەھمەد يۈكنەكىگە ئوخشىتىمىز . ئېيتىلىشىچە خاراباتى 88 يېشىدا ئۆز ئەسىرىنى ساپ ئۇيغۇر تىلىدا تاماملىغاندىن كېيىن ئانچە ئۆتمەي بارلىق خۇسۇسىي مال ـ مۈلكىنى كەمبەغەللەرگە ئۈلەشتۈرۈپ بېرىپ ، خۇددى زەللىلى ۋە مەشرەبتەك تەركىدۇنيا بولۇپ كەتكەن .

مۇھەممەد خاراباتىنىڭ دۇنيا قاراشلىرى تېخى ئىسلام ئېتىقادىنىڭ ئەقىدىلىرى رامكىسىدىن چىقىپ كېتەلمىگەنىدى . ئۇ پەقەت « ئادىل » تەڭرى بىلەن ئۇ ياراتقان « ئادالەتسىز دۇنيا » نىڭ زىددىيىتىنى كۆرەلىدى ، خالاس . خاراباتىنىڭ ئىككى ئالەم كۆز قاراشلىرى ۋە ھەتتا رېئال دۇنيانى « بارچە ھادىسىدىن بۆلەك قۇپقۇرۇق ئەدەم » ① دېگەن قاراشلىرى ئۈمىدسىزلىك ۋە دەرۋىشلىك تۇتەكلىرىگە تولغان بۇددىزىم سونياتاچىلىقى ۋە ئىسلام « ئەدەم قاراشلىرى » نىڭ ئۆزىگە بولغان تەسىرىنى كۆرسەتتى . شۇنداق بولۇشىغا قارىماي ئۇنىڭ ئىلغار ، جەڭگىۋار ئىجتىمائىي ئىدىيىلىرى ئەينى زامان جاھالەت مۇھىتىدا كەڭ خەلق ئاممىسىنىڭ ھال ـ ئەھۋالى ، ئارزۇ ـ تىلەكلىرىنى ئىپادىلەپ ، دەۋرنىڭ ئىلگىرىلىشىنى تەقەززا قىلغانىدى .

مەدەنىي مىراسلار ئۈستىدىكى تەتقىقات بىزدىن مەنىۋى بايلىقلار ئىچىدە ھەممىدىن تولىراق پىكىر دۇردانىلىرىگە ئالاھىدە دىققەت ـ ئېتىبار بۆلۈشىمىزنى تەلەپ قىلىدۇ . پىكىر دۇردانىلىرى مەنىۋى ئىجادىيەتتە بىر دۆلەت ، بىر مىللەتنىڭ دۇنياۋى تەپەككۇرغا قانچىلىك يېقىنلاشقانلىقىنى

① ئەدەم — يوقلۇق ، قۇرۇقلۇق ، سونياتالىق .

كۆرسىتىدۇ. مەدەنىي مىراسلارنىڭ ھەقىقىي ئىلمى ۋە ئۆلمەس تارىخىي قىممىتى دەل ئەنە شۇنىڭدا. مۇشۇ نۇقتىدىنمۇ، مۇتەپەككۇر سۇپىتىدە ئابدۇللا خاراباتىنىڭ ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىدىكى مۇناسىپ ئورنىنى تىكلەش زۆرۈرىي ئاقىلانە خىزمەتتۇر.

4. مۇھەممەد سىددىق زەلىلى ۋە ئۇنىڭ دۇنيا قاراشلىرى

مۇھەممەد سىددىق زەلىلى (تەخمىنەن 1674 — 1746) XVII ئەسىرنىڭ كېيىنكى چارىكى، XVIII ئەسىرنىڭ ئالدىنقى يېرىمىدا يەكەن، قەشقەر، خوتەنلەردە ياشىغان مۇتەپەككۇر شائىر. زەلىلى ئۆزى ياشىغان دەۋرنىڭ روھىيىتىنى، ئۆزىنىڭ پەلسەپە ئىجتىمائىي قاراشلىرىنى ئاجايىپ مەنىلىك لىرىك شېئىرلىرى ۋە داستانلىرى ئارقىلىق روشەن ئىپادىلەپ، ئۆزىنىڭ مۇتەپەككۇرانە ئوبرازىنى ياراتتى.

زەلىلى ياشىغان يىللار يەكەننى پايتەخت قىلغان سەئىدىيە (1513 — 1678) خانلىقى ئاخىرلاشقان، «ئاق تاغلىق»، «قارا تاغلىق» لار كۈرىشى ئۆتكۈرلەشكەن، ھىدايىتۇللا ئاپاق خوجا باتۇ قۇنتەيجىنىڭ 4 ـ ئوغلى غالدانىنىڭ ھامىيلىقىدا 1678 ـ يىلى يەكەن سەئىدىيە خانلىقىنىڭ ئاخىرقى ۋەكىلى ئىسمائىل خان (1670 — 1678) قولىدىن ھاكىمىيەتنى تارتىۋالغان، غالدان 1679 ـ يىلى ئۆلگەندىن كېيىن ئۇنىڭ ئاكىسى زەڭگىنىڭ ئوغلى سېۋىن ئارۇبدەن 1700 ـ يىلى جەنۇبىي شىنجاڭنى يەنە بىر قېتىم دەپسەندە قىلغان، ئاپاق خوجا ئەۋلادلىرىنىڭ 80 نەچچە يىللىق پاراكەندىچىلىك قىرغىنچىلىقلىرى قانلىق ئىجتىمائىي پاجىئە پەيدا قىلىپ تۇرغان ئەڭ جاھالەتلىك يىللار ئىدى. بۇ يىللاردا ئوتتۇرا ئاسىيا ئالتۇن ئوردا ئۆزبېك قىپچاقلىرىنىڭ خانى شۇيبانىخان تەرىپىدىن ئىستېلا قىلىنغان، بىر پۈتۈن تۆمۈرىلەر سۇلالىسى خارابىسى ئورنىغا بۇخارا خانلىقى ۋە خىۋە خانلىقى قۇرۇلغان، ھىندىستاندا بىر مەزگىل گۈللەنگەن بابىرىلەر — ئۇلۇغ موغۇل خانلىقى ئەۋرەڭزىپ (1658 — 1707) دەۋرىدە چۈشكۈنلۈككە يۈزلەنگەنىدى. دىنىي مۇتەئەسسىپلىك ۋە سوپى ـ زاھىد سۇرىتىگە كىرىۋالغان ئېكسپىلاتاتسىيە مۇتلەق ئۈستۈنلۈككە چىققانىدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، خەلقىنىڭ زۇلۇمغا قارشى كۆرەشلىرى. ھەتتا بۇخارا

قوزغىلىڭدەك غەلىيانلار بىلەن بىللە ئىلغار مۇتەپەككۇر ۋە ئەدىبلەرنىڭ تەرەققىيپەرۋەر قاراشلىرى ئوخشىمىغان شەكىلدە ئىپادىلىنىپ تۇردى. ئىدېئولوگىيە تارىخىنىڭ زىددىيەت ۋە كۆرەش ئىچىدە راۋاجلىنىش قانۇنىيىتى زەلىلى دەۋرىدىمۇ ئۆزىنى كۆرسەتكەنىدى.

بۇ دەۋردە كۆپلىگەن ئىلغار پىكىر ئىگىلىرى ۋە ئىلىم ـ سەنئەت قەيسەرلىرى ئۆز پائالىيىتىنى توختاتمىدى. بابارېھىم مەشرەب (1640 — 1711)، مۇھەممەد ئابدۇللا خاراباتى (1638 — 1730)، شاھ مامۇت، مۇھەممەد غوجامقۇل خىرقەتى (1639 — ؟)، غۇربىتى، سەلاھى، مۇھەممەد رەھىم قەشقەرى، خوجا ناسىر ئاخۇن، نەۋبەتى، مۇھەممەد سادىق قەشقەرى، جۇملىدىن پەرغانىلىق شائىر تۇردى (؟ — 1669)، شائىر مۇتەپەككۇر يۇسۇپ قاراباغى، ئالىم نەسرىددىن بۇخارى، شائىرە زىبۇننىسا (1639 — 1706)، ئاتاقلىق پانتېست ـ پەيلاسوپ مىرزا ئابدۇقادىر بېدىل [1] خوجا نەزەر غايىپ نەزەر ھۇۋەيدا (؟ — 1780) قاتارلىقلار ئۇلارنىڭ شۆھرەتلىك نامايەندىلىرى بولدى.

مۇھەممەد سىددىق زەلىلىنىڭ «دىۋانى زەلىلى»، «كۈللىيات دىۋان زەلىلى» توپلاملىرىغا كىرگەن ئۆتكۈر پىكىرلىك غەزەللىرى بىلەن ئۇنىڭ «سەپەرنامە»، «تەزكىرەئى خوجا مۇھەممەد شەرىف بۇزرۇگۋار»، «تەزكىرەئى چىھىلتەن» ناملىق ئۈچ داستانى يېتىپ كەلگەن.

زەلىلى يەكەندە كەمبەغەل ئائىلىدە تۇغۇلغانلىقى مەلۇم. ئۇ 87 ـ غەزىلىدە:

« تەۋفى ئىمام ئەيلەگەلى كەتتى بۇ زەلىلى،
ياركەند ئىچرە نەيلەسۇن ئابۇ زەمىنى يوق. »

---

[1] ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى ئەۋلادىدىن چەت ئەللەردە تۇغۇلۇپ غايەت زور ئىلمى ـ پەلسەپۋى پائالىيەت ئېلىپ بارغان ناسىر خۇسراۋ (1008 — 1073) پەخرىددىن رازى (1148 — 1210)، نەسرىددىن تۇسى (1200 — 1274) ۋە «چار ئۇنسۇر»، «ئىرفان»، «رۇبائىيات»، «غەزەلىيات» ناملىق ئەسەرلەرنىڭ مۇئەللىپى مىرزا بېدىل قاتارلىقلار بۇ كىتابىمىزدا مەخسۇس تونۇشتۇرۇلمىدى. ئۇلار فارابى ۋە ئىبن سىنا پانتېئىزمىنى ئۆزىگە خاس ئالاھىدىلىكلەر بىلەن راۋاجلاندۇرۇشقا غايەت مۇھىم ھەسسە قوشقان.

دەپ يازسا ، 134 ـ غەزىلىدە :

« بالا دەشتىدىكى ئەۋارەلەرنىڭ خەيلىدىندۇرمەن ،
ھىسار ئۇلدى مەلامەت دەشتىدە بۇ جىسمى ئۇريانىم . »

دەپ ، ئۆزىنىڭ يوقسۇز يالاڭ ـ يالىڭاچلىقىنى تىلغا ئالىدۇ .

زەلىلىنىڭ ئوقۇش تارىخى ۋە تەربىيىلىنىش ئەھۋالى نامەلۇم . ئەمما ئوقۇمۇشلۇق شائىر زەلىلى « سەپەرنامە » داستانىدا 30 ياشقىچە يەكەندە تەربىيىلەنگەنلىكىنى ئىپادىلىگەن مىسرالارنى تىلغا ئالغان . ئۇئابدۇرىشتخان زامانىدا قۇرۇلغان خانلىق مەدرىسە ھەققىدە توختالغاندا :

« چەشمە چىراغى ھەمەئى مەملەكەت ،
رەۋنەقى باغۇ چەمەنى مەئرىفەت .
بىر تەرەفى مەدرەسەئى خانىدۇر ،
ئىلىم بىلەن فەزلى گۇلىستانىدۇر .
جەمئى ئىكەن مەدرەسەۋۇ ئالىمان ،
رەۋشەن ئولۇپ ھەر بىرى شەمئى جەھان ......
گەرمى مۇتالىئەدە ھەڭگامەئى .
دەرس بېرۇر ۋەقتىدە ئەللامەئى .
ئالىم ھەم ئامىلۇ ئاخۇن ئۈچۈن ،
مەسنەدى ھېكمەتتە ئەفلاتون ئۈچۈن . »

دەپ مەدرىستە شېئىرىيەت ۋە پەلسەپىدە ئەفلاتونغا دەرس بېرىدىغان مۇددەرىسلەر بولغانلىقىنى يازىدۇ . زەلىلى مۇنداق ئاۋات مەنزىرىنىڭ كېيىنكى خاراب ھالىتىنى 19 ـ غەزىلىدە مۇنداق يازىدۇ :

« چىندا مۇسافىردۇرمەن ماچىن ئىچرە غەرب ،
يار يۈزىنى كۆرمەدىم مۇنچەكى مەن سارغارىپ .
كەتتى بەسى زۇفۇنۇن ، كەلدى بەسى ئەھلى جۇنۇن ،
بولمادى مەندەك زەبۇن ، دىلبەرىدىن ئايرىلىپ . »

زەلىلى 40 ياشلارغا كەلگەندە ئۆز يۇرتى يەركەندىن ئايرىلىپ دىنىي نىجادىيەت سەپىرىگە ئاتلىنىدۇ . ئۇ ئالدى بىلەن قەشقەر ئارقىلىق

بەشكېرەمنى كېزىپ ، ئاتۇش مەشھەتتە ئۈچ يىل تۇرۇپ ، سۇلتان ساتۇق بۇغراخان مازىرىنى زىيارەت قىلىدۇ . زەلىلى ئۆز غەزەللىرىدە ، « سەپەرنامە » ، « تەزكىرەئىي خوجا مۇھەممەد شەرىف بۇزرۇگۋار » ناملىق داستانىدا بۇغراخانغا بولغان خاس ھۆرمىتىنى كۆپ قېتىم تىلغا ئالىدۇ . ئۇ 88 ـ غەزىلىدە بۇ ھەقتە مۇنداق توختالغان :

« دۇر ھەزرەتى سۇلتان ساتۇق بۇغراخان ،
مەشھەدىڭدەك قىبلەئى ئالەم جەھاندا يانە يوق . »

زەلىلى يەكەنگە قايتىپ ، ئۆز يۇرتىدا تۇرالماي ، خوتەن تەرەپكە قاراپ سەپەر قىلىدۇ . ئۇ ئىنىسى دەلىلى ۋە دوستى موللا غەزەل ئاخۇن بىلەن يولغا چىقىدۇ . پوسكام ، قۇم ـ رابات ، قارىقاش ، خوتەن ئارقىلىق جەئفىرى سادىق مازىرىغا بارىدۇ . زەلىلىنىڭ ئەردەۋىل (ئاقسۇ) ، كۇچا ، تۇرپان ، قۇمۇللارغىچە « مازار تاۋاپ » سەپىرى ئېلىپ بارغانلىقى مەلۇم . ئۇ « تەزكىرەئىي خوجا مۇھەممەد شەرىف بۇزرۇگۋار » ناملىق داستانىنى شۇ چاغلاردا يازغان بولۇپ ، دىنىي تۈس ئالغان .

زەلىلىنىڭ نېمە سەۋەبتىن « دىنىي نىجادىيەت » سەپىرىگە ئاتلانغانلىقى ، ئىسلام دىنىنىڭ ، ئەرەب سەھراسىدىكى « مۇقەددەس » زىيارەتگاھلىرىغا ئەمەس ، بەلكى قاراخانىلاردىن بېرىقى تارىخىي ئاسارە ئورۇنلىرىنى زىيارەت قىلغانلىقى روشەن ئەمەس . ئەمما ئۇ مۇنداق « نىجادىيەت » سەپىرىگە ئاتلىنىش ئالدىدا مەقسەتلىك ئىكەنلىكىنى يوشۇرمىغان . ئۇ 75 ـ غەزىلىدە :

« تەركىي جەھان قىلماغىم سەيرى جاھاندۇر غەرەز ،
ئەيلەگەلى ئىمتىھان ياخشى ـ ياماندۇر غەرەز .
... ...
چەشمە بولۇپ كۆزلەرىم ئاقسا نېچۈك ئەيىبدۇر .
ئەڭگە تەھارەت ئۈچۈن ئابى رەۋاندۇر غەرەز .
... ...
تەلبە زەلىلى كېلۇر ، خەلق ، تاماشا قىلىڭ .

چېھرەسىنىڭ رەڭگىدىن بەرگى خەزاندۇر غەرەز . »
دەپ يازسا ، 99 ـ غەزەلىدە :

« سەبز خەتتى دىلبەران شەھرى ماچىن بىزگەدۇر ،
سىزگە جەننەت چارباغىدىن گۈلى رەيھان كېرەك .
ئەي زەلىلى گۇشەئى ئۇزلەت ① ئىچىدىن چىقماغىل ،
خەلق كۆزىدىن ۋەلې دەرۋىش كەبى پىنھان كېرەك . »

دەپ يازىدۇ . ئۇنداقتا زەلىلى زادى نېمە سەۋەبتىن شۇنچە ماقامىغا يېتىپ ، بىلىم تەھسىل قىلىپ « دەرۋىشلەرچە » پىنھانلىقنى لازىم تاپتى ؟ بۇ بىر سىر . شۇنداقتىمۇ ئۇنىڭ بەزى شېئىرلىرىدا بۇ ھەقتە روشەن بېشارەتلەر ئىپادىلەنگەن . ئۇ 29 ـ غەزىلىدە : « غەم ـ قايغۇ شەھرى دەرۋازىسىنى مەھكەم ئېتىۋېلىپ ، ئەركىن نەپەسكە يول قويمىدى ، نەتىجىدە ئەقىل قوشۇنىنىڭ سەركەردىسى بولغان زەلىلى ئەلەمگە ئۇچرىدى » دەپ مۇنداق يازىدۇ :

« ھىسارى ② غەم دەرۇ دەرۋازىسىنى مەھكەم ئەيلەپدۇر ،
زەلىلى پاسبانى زېرەكى فەۋجى ئەلەم كۆرگەچ . »

بۇ ئەينى زامان تارىخي مەنتىقىسى ئۇچۇن تولىمۇ چۈشىنىشلىك ئەھۋال ئىدى . زەلىلى بۇ نۇقتىنى كۆپ قېتىم ئاشكارا ئىپادىلەپ ئۆتكەن . 7 ـ غەزەلدە مۇنداق مىسرالار بار :

« ئەھلى دىلنى بىھۇزۇر ئەيلە فىغانى بۇلبۇلان ،
خاكدانى دەھرىنىڭ ھەرگىز بەھارى بولماسا .
ئافتابى ئاسمانى مەئرىفەت چەكمەس ئەلەم ،
لامەكان سەرھەددىدە بىر شەھسەۋارى بولماسا .
بۇ زەلىلى تەلبەدىن تەقسىرى يا شەيخى جاھان ،
خانىقاھدىن چىقماغاي ئېردى خۇمارى بولماسا .

زەلىلى ھەقىقەتەن بىر « غەرەز » ، بىر « خۇمار » سىز نوقۇل خانىقا

---

① ئۇزلەت ـــ دالدا ، پىنھان جاي .
② ھىسار ـــ شەھەر ـ قەلئە .

سوپىلىرىدىن ئەمەس ئىدى . ئۇ ئۆز « سىر » لىرى ھەققىدە كۆپ ئىما ـ ئىشارەت ، مەجازى ۋاستىلەر ئىشلەتكەنلىكى مەلۇم . ئۇ 50 ـ غەزىلىدە :

« جۇنۇن دەرسىنى ئايتۇرمەن مەگەر پىرى مۇغان بىلگەي ،
زەلىلى سۆزىنى نازۇك ئەيلەدىڭ ئەللامە بىلمەيدۇ . »

دېسە ، 36 ـ غەزىلىدە :

« ئەي زەلىلى پەردەئى جان ئىچرە پىنھان ئېردى غەم ،
ئاشكارا ئەيلەدى بىھۇدە ئاغزى بوشلار . »

دەپ يازىدۇ .

دېمەك ، زەلىلىنىڭ ئەينى زامان شارائىتىغا زىت يوشۇرۇن ئىدىيىۋى ھالىتى بىلەن ئۇنىڭ ئەينى زامان يول قويغان ئاشكارا سوفىلىق پائالىيەتلىرى ئوتتۇرىسىدا زىددىيەتنىڭ مەۋجۇت ئىكەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش مۇمكىن .

زەلىلى مازار ـ ماشايىخ سەپىرىدىن خەلقنىڭ ۋەيرانە ئەھۋالىنى ۋە ئۇنىڭ ئۆچكەن شامدەك تارىخىي ئۆتمۈشىنى كۆردى . رېئال ھاياتى زالىملارنىڭ زۇلمى ، يۇرتىنىڭ خانىۋەيرانلىقى ، خەلقنىڭ پاجىئەلىك ھاياتى ، دىنىي ئالدامچىلىق زەلىلىگە كۈچلۈك تەسىر قىلدى . ئۇ « پاناھسىزلىقتا ئاۋارە بولغان خەلق » ، « قىشى ـ ياز غەپلەتتە قالغان خەلق » ، « يەلدەك ئۆتۈپ كېتىۋاتقان ئۆمۈر » نى كۆزەتتى . ئۇ 5 ـ غەزىلىدە تولىمۇ قايغۇ بىلەن :

« فەنا شەھرىدەكى ئەۋۋارە بولغان خەلقنى كۆردۇم ،
جۇنۇن تۇغيان ئېتىپدۇر ھەر بىرىنى دەربەدەر تەنھا . »

دەپ يازىدۇ . بۇ ئۇنىڭ « ياخشى ـ يامانىنى ئىمتىھان قىلغان » دىكى ئەمەلىي ھاسىلى ئىدى .

زەلىلى خوتەندە تۇرۇپ قالدى . ئۇنىڭ خوتەندە ئۆتكەن ۋاقىتلىرى ئۇنىڭ تېخىمۇ ۋايىغا يېتىش ، شېئىرىيەتتە بەدىئىيلىك كامالىغا ئېرىشىش يىللىرى بولدى . ئۇ سىياسىي كۈرەشلەر قاينىمى بولغان يەكەندىن سوپىلىق تۈتەكلىرى ھەممىنى يوشۇرۇپ تۇرغان خوتەنگە كەلگەندە

خۇددى « ئالەمدىن يوقالغان » دەك ئىز ـ دېرەكسىز بولۇپ كەتتى . ئۇ خوتەندە يەتتە يىل توختاپ قالغاندىن كېيىن يېڭى قىياپەت بىلەن مەنسۇر ھەللاجىنىڭ نامىنى تىلغا ئېلىپ ، ئۆزىنىڭ قاراڭغۇ تۈندىكى يورۇق مەشئەل ، پىنھانلىق شەھەردىكى مۇڭلۇق بۇلبۇل ، خوتەن چاربېغىدىكى سەرگەردان مۇتەپەككۇر ھالىتىنى مۇنداق ئىپادىلەيدۇ :

« كۆرۈڭكىم شەب ئېلىدە ① تۈندە مەشئەلدىن قاراغىم بار ،
سەۋادى ئاھىدىنكىم شۆئلەئى كۈندىن چەراغىم يار .
گۇلۇ بۇلبۇل تەفەررۇق ② ئەيلەمەكتىن ھاجەتىم يوقتۇر ،
خەيالى ئەسۋەدى رەڭگى بىلەن گوياكى باغىم بار .
فىغان شۇرىدە بۇلبۇلدىن كى ئەي گۇل سەن ھەزەر قىلغىل ،
گۇلىستانى خەزان بولغايمۇ دەپ كۆپ تۇرفە داغىم بار .
كەل ، ئەي مەنسۇر ، بولۇپ ساقى ، سىرىمنى ئاشكار ئەيلەي ،
ئىچىپ كۆر لاله يەڭلىغ ، خۇنى ھەسرەتتىن ئاياغىم بار .
زەلىلى يەتتە يىلدۇر ئەل كۆزىدىن بولدى ناپەيدا ،
ئامانەنكىم خوتەننىڭ چارباغىدىن سوراغىم بار »

زەلىلى ئاخىرقى ئۆمرىنى خوتەندە سالام خەت يېزىپ بېرىش قاتارلىق سەرگەردان پۇتۇكچىلىك بىلەن نامراتلىق ئىچىدە ئۆتكۈزىدۇ . ئۇ ھايات ئارمانلىرىنى ئىزھار قىلىپ ، 68 ـ غەزىلىدە مۇنداق يازغانىدى :

« بۇ كۆڭۈل بۇلبۇلى گوياكى ئاسمان ـ زەمىن قەفەس ،
سۇندۇرۇپ پەرۋاز ئېتەرگە ناله ئەيلەر ھەر نەفەس .
بىمادارا ئىچىدە بۇ كائىنات زۇلمەت چېكەر ،
بەرقى يەڭلىغ ئۆتكۈزەرمەن زەئىف ئۆمرۈمنى ئەبەس . »
« ھەنۇز بەرگ ئەيىنى ئاچماي زەلىلى جان بەردى ،
جەفايى يار كۆرۈڭ ھىممەتتە گاداغا باقىڭ . »

دەپ كېلىپ ، جاپاكەشلەرنى دوست تۇتۇش ، ھىممەتتە كەمبەغەللەرگە نەزەر سېلىشنى تەۋسىيە قىلىپ كەتتى .

---

① قاراڭغۇلۇق ، زۇلمەتلىك ئەلدە .
② ئايرىۋېتىش .

زەلىلىنىڭ پەلسەپىۋى قاراشلىرى سوفىزم بىلەن ئىپادىلەنگەن پانتېئىزملىق ئىدىيىسىدىن ئىبارەت .

زەلىلى ئىدىيىلىرىگە باغدادتا دارغا ئېسىلغان مەنسۇر ھەللاجى (858 ـــ 922) قاراشلىرىنىڭ كۈچلۈك تەسىر قىلغانلىقى ، ئەينى زامان خوجىلار ئېقىمى خۇددى باغداد خەلىپىسى مۇقتەدىرغا ئوخشاش ھەللاجى قاراشلىرىغا قارشى پوزىتسىيە تۇتقانلىقى روشەن . زەلىلى ئۆز ئەسىرىدە مەنسۇر ھەللاجىنى ۋە ئۇنىڭ « ئەنەلھەق » تەلىماتىنى ئون نەچچە قېتىم تىلغا ئالغان ۋە بۇنى « سىر سۇپىتىدە » ساقلىغان . ئۇ 23 ـ غەزىلىدە :

« بىر قەترەئى ئىشقى رەمزەئى 〈 ئەنەلھەق 〉 ئېتۇر . »

دېسە ، 28 ـ غەزىلىدە :

« تەفەررۇج قىل دىلۇ جانىنى بەرباد ئەيلەدى مەنسۇر ،
〈ئەنەلھەق 〉 رەمزىنى بىر قەترەئى مەيدىن ئەيان ئەتكەچ . »

دەيدۇ . ئۇ 42 ـ غەزىلىدە :

« كەل ئەي مەنسۇر بولۇپ ساقى سىرىمنى ئاشكارا ئەيلەي . »

دېسە ، 51 ـ غەزىلىدە :

« مەنسۇر 〈 ئەنەلھەق 〉 سىرىنى ئەيلەدى زاھىر . »

دەپ يازىدۇ . ئۇ 67 ـ غەزىلىدە تېخىمۇ قەتئىيلىك بىلەن :

« مەيى مەنسۇرىدىن مەستى 〈 ئەنەلھەق 〉 بولماغىڭ ھاجەت ،
سەراپا ئۈستىخانىڭ تەختەبەندى جويدار ئەمەس . »

دەپ يازىدۇ . ئۇ 70 ـ غەزىلىدە :

« رەمزى 〈 ئەنەلھەق 〉 نە دەپ ئىشق ئېلىدىن ئاشكارا .
چۈنكى پەرىزاتلار قاشىنى دار ئەيلەمىش . »

دېسە ، 88 ـ غەزىلىدە :

« دارۇگىر ئىشقىنىڭ ① تاراجىدىن مەنسۇرۋار ،
نەمائى جۇشى ئەنەلھەق چەككەلى مەردانە يوق . »

دەپ يازىدۇ . ئۇ 128 ـ غەزىلىدە ئۆزىنىڭ ئۆلۈمگە ھازىر ئىكەنلىكىنى ئىپادىلەپ :

« قەدەھ مەنسۇر ئاتىغا تولدۇرۇپ كەلتۈرگىل ، ئەي ساقى ،
تەنىمدە ھەم رەگۇ ھەم ئۇستىخاندا ھەم رەسەن ② كەلدىم . »

دەپ يازىدۇ . ئۇ ئۆزىنىڭ بىر رۇبائىيسىدا ئالەمدىن نوھ ، ھەزرەت ئەلى ۋە مەنسۇر ھەللاجنىڭ ئۆتكەنلىكىنى قايغۇ بىلەن تىلغا ئېلىپ مۇنداق يازغان :

« نوھنىكى جەھان ئىچىدە دىلگىر ئىدى ، ئۆتتى ،
ھەيدەرچۇ ۋەلايەت بىلەن بىر شىر ئىدى ، ئۆتتى .
مەنسۇر ئەگەرچەندە ‹ ئەنەلھەق › دىدى ئاخىر ،
دار قويدى جۇنۇن بويىندا زەنجىر ئىدى ، ئۆتتى . »

روشەنكى ، زەلىلى ئۆزىنى سوفىزمدا مەنسۇر ھەللاجى ئىقىمىغا باغلايدۇ ، ئۆزىمۇ « ئەنەلھەق » رەمزىسىنى سىر سۈپىتىدە ساقلاشقا تىرىشىدۇ .

زەلىلى ئۆز شېئىرلىرىدا شەرق سوفىزمىنىڭ پېشۋالىرىدىن شەمس تەبرىزى ، فەرىدىددىن ئەتتار (؟ — 1229) ، مەۋلانا جالالىددىن رۇمى (1207 — 1273) قاتارلىقلارنىڭ نامىنى تىلغا ئالىدۇ . ئۇنىڭ فەرىدىددىن ئەتتارنىڭ ئەينى زاماندا ئوتتۇرا ئاسىيادا كەڭ تارقالغان « مەنتىقۇتتەير » (قۇشلار نۇتقى) ناملىق ئەسىرىدىن كەڭ پايدىلانغانلىقى مەلۇم . بۇ ئەسەر ئەلىشىر نەۋائىنىڭ ئۆسمۈرلۈك ۋاقتىدا ئۇنىڭغا كۈچلۈك تەسىر قىلغانىدى . ئوتتۇرا ئاسىيادىن كىچىك ئاسىياغا كۆچۈپ كەتكەن جالالىددىن رۇمىنىڭ « مەسنەۋى مەئنەۋى » ناملىق شېئىرلىرى ۋە شەمس تەبرىزىگە ھۆرمەت يۈزىسىدىن « دىۋان شەمسىددىن تەبرىزى » نامدا ئېلان قىلغان لىرىك

① غەلۋىچى ، تىنىم بەرمەس .
② ئارغامچا .

سوفىزملىق شېئىرلىرى زەلىلىگە دائىمي قۇيۇن دەپتىرى بولغانلىقى ئېھتىمال . ئۇلار شەيخ سەئدى ، ھاپىز شىرازى ، ئابدۇراخمان جامى بىلەن قوشۇلۇپ سوفىستىك ئەدەبىياتنىڭ ئاساسىي نامايەندىلىرى بولغانىدى .

زەلىلى 119 ـ غەزىلىدە فەرىددىدىن ئەتتارنى ئۆزىگە پىر قىلىپ مۇنداق يازغان :

« خەلق ئۆزرە پەردەئى غەفلەت نەدىندۇر بىلمەدىم ،
مەن داغى غارى فەنادىن ئەمدى بىدار ئولمىشەم .
بۇ زەلىلى ۋاقىفى سىررى ئىلاھى بولماغاچ ،
جانۇ دىل بىرلە مۇرىدى شەيخى ئەتتار ئولمىشەم . »

ئۇ 195 ـ غەزىلىدە ئۆزىنىڭ شەمس تەبرىزى ۋە جالالىددىن رۇمىغا بولغان مۇناسىۋىتىنى مۇنداق تىلغا ئالىدۇ :

نە مەۋلانا رۇمى ئۆزلۈكىدىن ئارىق ئولدىلار ،
زەلىلى ، تەربىيەت تا قىلماغۇنچە شەمسى تەبرىزى . »

روشەنكى ، زەلىلىنىڭ ئىدىيىۋى ۋە بىلىم مەنبەلىرى ئەينى زامان سوفىزمىنىڭ كلاسسىك مەنبەلىرى بىلەن باغلانغانىدى .

زەلىلى مەنسۇر ھەللاجى ۋە شەمس تەبرىزى ، فەرىددىدىن ئەتتار ۋە جالالىددىن رۇمىدىن ئىبارەت X — XIII ئەسىرنىڭ ئىككى تارىخىي قاتلام سوفىزم قاراشلىرى بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىدىن كېيىن ئۆزىگە ئەڭ يېقىن ئۈچ قاتلام بولغان XIV ئەسىر ئوتتۇرا ئاسىيا سوفىزمىنىڭ مەشھۇر نامايەندىسى مۇھەممەد باھاۋىدىن نەقشىبەندى (؟ — 1388) تەرىقىتى توغرىسىدا ، 89 ـ غەزىلىدە مۇنداق يازىدۇ :

« تەرىقى نەقشىبەندى ئاڭلادىم زىبىا رەۋىشلىكتۇر ،
كۆڭۈل مەستى ئىلاھى ئەل كۆزىدە پارسا بولماق .
زەلىلى يار ئىلە خوبلاشقانىدا تۇرفە يىغلايدۇر ،
نە قاتتىغ كۈن ئىكەن بىر ياخشىدىن ئۆلمەي جۇدا بولماق . »

زەلىلىنىڭ رېئال ھاياتنى سۆيىدىغان، رېئال ھاياتتىكى خەلق تەقدىرىگە « ئاتەش سۇمۇرغ » تەك كۆيۈنىدىغان، مەي تۇتقان گۈزەل جانان، « قېشىدا ئوسما ۋە كۆزىدە سۇرمە » بولغان گۈزەللەر، رەققاس ئۇسسۇلچىلار، نەي، قالۇن، راۋاب، ئەرغەنۇن ۋە « ئىراق »، « ئەجەم »، « ئۇششاق » مۇقاملىرى ھەققىدىكى كۆپلىگەن پائال، سەنئەت سۆيەر شېئىرلىرى ئۇنىڭ نەقشبەندى سوفىزمى قاراشلىرىنى تەستىقلايدۇ. ئۇ 20 ـ غەزىلىدە:

« كوھنە لەڭگەرى ئالەم، كارۋان ئىبرۇر ئادەم،
دەم ئالىپ ئۆتەر بىر دەم، سەن بۇ دەم غەنىيمەت تۇت.
سەرۋ قامەتى گۈل پۇش، زۈلفى كاكۇلى بەردۇش،
ئەيلەدى كەفەن ئاغۇش، ئەقلىڭ ئولسە ئىبرەت تۇت. »

دېسە، 47 ـ غەزىلىدە ئۆمەر ھەييام بىلەن بىر پىكىردە:

« دەير ئىچىگە قوي قەدەم، مەست مەي مۇغانە بول،
خىزرى سۇيى ئىستەمە تاپقۇچە روزگار ئۆتەر. »

دەيدۇ. ئۇ 22 ـ رۇبائىيسىدا يەنە شۇ ئاھاڭدا:

« دۇنياچۇ رەبات، كارۋان ئادەمدۇر،
ھەر ئادەمنىڭ ئىچىدە يۈز ئالەمدۇر.
مىڭ يىل ياشساڭ جەھاندا جۇن نۇھ كەبى،
ئاخىر ئۆلەرسەن غەنىيمەت ئۇشبۇ دەمدۇر. »

دەپ يازىدۇ. ئۇ مۇزىكا، ئۇسسۇلدىن ئىبارەت ئىسلام مۇتەئەسسىپلىرى چەكلىگەن سەنئەتنى ئاسمانغا كۆتۈرۈپ ماختايدۇ. ئۇ مۇنداق يازىدۇ:

« نەغمە بىلەن تازەدۇر جانلار،
نەغمە بىلەن شاد پەرىشانلار.
نەغمە بىلەن روھى گىرىپتار تەن،
نەغمە بىلەن قىلدى فەرامۇش ۋەتەن. »

روشەنكى، زەلىلىنىڭ سوفىزمى رېئاللىق ۋە جانلىق ئىنسانىيەتنى

مەزمۇن قىلغان، ئۇنىڭ « تەركىجاھان » قىلغانلىقى ئۆز غايىلىرى ئۈچۈن ياخشى نىقاب، ئۇنىڭ سۆزى بىلەن ئېيتقاندا « تۇغيان قىلىۋاتقان سەۋدايىلىق (تەپەككۇر) نى باغلاپ تۇتۇپ تۇرىدىغان زەنجىر (ئىشق) » دىن باشقا نەرسە ئەمەس ① ئىدى.

زەلىلى ئالەمنى تەڭرى ياراتقان، ياراتقاندىمۇ ئىنساننى مەقسەت قىلىپ ياراتقان، ئالەمنىڭ ماھىيىتى ۋە سىرى تەڭرىنىڭ ئىنسانغا، ئىنساننىڭ تەڭرىگە ۋە ئىنساننىڭ ئىنسانغا مۇھەببىتىدىن ئىبارەت، دەپ قارايدۇ.

زەلىلى 19 ـ رۇبائىيسىدا « ئىقلىم ـ ئەناسىرى » — تۇپراق، سۇ، ھاۋا، ئوتنى ئېتىراپ قىلىدۇ. 171 ـ غەزىلىدە كائىناتتىكى مەۋجۇدىيەتنىڭ زەررە شەكلىدە ساقلانغانلىقىنى، ئۇلار تەڭرىنىڭ تەبىئەتتە مەۋجۇتلۇقىغا شاھىدلىق قىلىدىغانلىقىنى مۇنداق ئىبارىلەر بىلەن ئىپادىلەيدۇ:

« بۇ كائىنات ئىچىدە زەررە ـ زەررە مەۋجۇداد،
دېدىلەر: ئەشھەدۇ ئەن لائىلەھە ئىللەللاھ. »

زەلىلىنىڭ پانتېئىزملىق قارىشىدا تەبىئەت تەڭرىنىڭ شاھىدى، ئىپادىسى دېگەن چۈشەنچە تېخىمۇ ئىلگىرىلەپ، خۇددى مەنسۇر ھەللاجىدەك تەڭرى ئادەمدە دېگەن قاراشقا يۈزلىنىدۇ. ئۇ بىر غەزىلىدە:

« سەن ئۆزۈڭگە تەماشا قىل،
ھەرنە ئاجايىپكى باردۇر ئادەمدە.
ئەقلى كامىل تەنىڭدە جەيھۇندۇر،
نە تىلەرسەن سۇ قەترەئى نەمدە.
ئەرغەنۇننىڭ ساداسىدىن كۆيدۈم،
شۇئلە تاشلايدۇ زىر ئىلە بەمدە.
قايدا ئىيسا كىبى مەسىھايى،
كۆرگەي ئەسرارى ھەقنى مەريەمدە.
نەشەلىك قانىدى نەنىڭ شورماي،
نى شەرابۇ نە جامى زەمزەمدە. »

---

① 13 ـ غەزەلگە قارالسۇن.

دەپ يازىدۇ. ئۇ: ئاجايىپ سىرلار ئىنساندا، ئۇنى سەن چوڭقۇر ئويلان، كامىل ئەقىل - بىلىش دەرياسى (ئامۇدەك) سەندە تۇرۇپ، بىر قەترە سۇدىن نېمىنى بىلمەكچىدىلىڭ؟ قارا، ياغاچتىن ياسالغان ئەرغەنۇن چالغۇسىغا ئۇنىڭدا ئىنساننىڭ زىل ۋە بوم ئاۋازى ئىپادىلىنىپ مېنى ھەيران قىلىۋاتىدۇ. ئىيسا پەيغەمبەرنىڭ دەمى ئۆلۈكنى — تىرىلدۈرۈش نەدىكى ئىش، تەڭرىنىڭ سۈرىتىنى ئىزدىسەڭ، مەريەمگە قارىساڭ بولدى. پەقەت ئىنساننىڭ لېۋىنى سۆيۈپ تەشنالىقىڭنى قانائەتلەندۈرمىسەڭ، جامغا زەمزەم توشقۇزۇپ ئىچسەڭمۇ ئۇسسۇزلۇقۇڭ قانمايدۇ، دەيدۇ. بۇ نېمىدىگەن تېرەن جۈملە - ھە! ئۇ ئۆز غەزەللىرىدە تەڭرى گۈزەللىكى بىلەن ئىنسان گۈزەللىكى، تەڭرىگە بولغان ئىزدىنىش ۋە مۇھەببەت بىلەن ئىنسانغا بولغان ئىزدىنىش ۋە مۇھەببەتنى بىرلەشتۈرۈپ يازغان. ئۇ 52 - غەزىلىدە:

باقىبان ئەل سارى جانا، يۈزۈڭدىن بىر نىقاب ئالساڭ،
روخۇڭنى چۈن مەھى ئەنۋەر تەجەللىئى خۇدا دەرلەر.»

دەپ يازغان. ئۇ تەڭرى مەلۇم دەرگاھتا، يەنى ئىبادەتخانىدا بولىدۇ. ئىبادەتخانىلار تەڭرىنىڭ ئۆيى دېگەن قاراشلارنى مازاق قىلىپ 121 - غەزىلىدە تەڭرى تەبىئەتتە، ئۇنىڭ خاس ماكانى يوق دەپ،مۇنداق يازىدۇ:

«چىللەنىشىن شەيخلەر سەۋمەئە ① دىن چىقىڭ بەلى،
تەڭرى چۇ لامەكان ② ئېرۇر، يوق ئاڭا مەنزىل مەقام.»

ئۇ تەڭرى — تەبىئەتنىڭ بىر دىنغا، مەزھەپكە خاس ئەمەسلىكىنى بىر قانچە قېتىم تىلغا ئالغان، 168 - غەزەلدە:

«مۇسۇلمان مەزھەبىگە ئوت سالىپ باشتىن - ئاياغ ئۆرتەر،
كىيىپ باشىغە ئول كافىركى گۈلگۈن پەتتەدىن جالە.» ③

دەيدۇ.

① سەۋمەئە — ئىبادەتخانا، مەسچىت.
② لامەكان — ماكانسىز.
③ جالە — قالپاق.

زەلىلى مۇسۇلمانلىق نىقابىغا يوشۇرۇنۇۋالغان رىيايى شەيخلەرنىڭ بىلىمسىزلىكى، جاھىللىقى ۋە خەلققە زۇلۇم سالغان گۇناھكارلاردىن ئىكەنلىكىنى ئۆزىنىڭ 35 -، 137 -، 55 - ۋە 116 - غەزەللىرىدە مۇنداق بايان قىلىدۇ:

« زەلىلى خانقاھى كۆڭلۈڭ ئىچرە ئەربەئىن ئولتۇر،
مەجازى شەيخلەرنىڭ سۇھبەتى ئۇجبۇ ① رىيا ئاخىر.»
« قەدرى تاجى مەئرىفەت بىلمەيمىكىنلەر زوھد ئېلى،
خاتىرى خۇشتۇر ھەمىشە جۇببەۋۇ دەستارىدىن.» ②
« مەئنىئى لائىلاھە ئىللاھۇنى بىلمەيىن،
قىلغان ناماز، رۇزە فۇسۇن - فەسانەدۇر».
« رىيايى شەيخلەردىن تاپماغاي بۇيى مۇسۇلمانلىق،
بەرەھمەن سۇمناتى ئىچرە گەبرىيەتپەرەست ئولدۇم.»

ئۇ ئەمگەكچى خەلقنى ئۇلۇغلايدۇ، 57 - غەزىلىدە دېھقان بىلەن زاھىدنى سېلىشتۇرۇپ:

« مەغرۇر ناماز بولماغىل، ئەي زاھىدى خۇدبىن،
دېھقان سەمەندەر، قاشىدا تۇدەئى خەستۇر.»

دەپ يازىدۇ.

زەلىلى ئەخلاقىي مەسىلىلەر ھەققىدە توختالغاندا راستلىقنى سەۋرىدەرىخىگە، ئەگرىلىكنى يىلانغا ئوخشىتىدۇ، ئۇ ئادالەت، ئىنساب ۋە ياخشىلىقنى كۈيلەيدۇ. ئۆز يۇرتىنى جەننەتتىن ئۈستۈن قويىدۇ. ئۇ 99 - غەزىلىدە:

« سەبز خەتتى دىلبەرانۇ شەھرى ماچىن بىزگە دۇر،
سىزگە جەننەت چارباغىدىن گۈلى رەيھان كېرەك.»

دەپ خىتاب قىلىدۇ.

① شۆھرەتپەرەسلىك. مەنمەنلىك.
② سەللە - تون كىيگىنىگىلا خۇشال.

ئومۇملاشتۇرۇپ قارىغاندا ، زەلىلى ئىجتىمائىي ، تارىخىي جەھەتتە ئالاھىدە تارىخىي دەۋردە — خوجىلار دەۋرى دەپ ئاتالغان ، زۇلمەتلىك پاجىئەلىك دەۋردە ، ئىدىيىۋى ئاتموسفېرا جەھەتتە پانتېئىزملىق قاراشلار باغانىسىرى سوفىستىك كۆز قاراشلار بىلەن ئۆزىنى يوپۇغداشقا مەجبۇر بولغان دەۋردە ياشىدى . ئۇنىڭ ئىدىيىلىرى گۇمانىستىك پىكىر بىلەن پانتېئىزملىق ئالەم قاراشلىرىنىڭ سوفىزملىق ئىشقى ئىلاھىيە — ئىشقى ئىنسانىيە (بەشەرىيە) شەكلىدىكى بىرلىكىنى گەۋدىلەندۈرگەن .

زەلىلى ئۆز دەۋرىدە خۇددى بابا رەھىم مەشرەبكە ئوخشاش شېئىرىيلىرىكا شەكلىنىڭ ئاجايىپ تاۋلانغان ئۇستىسى ئىدى . ئۇ ئۆزىنىڭ چوڭقۇر پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرىنى سىر خىل مەجازى ۋە تەمسىللەش ۋاستىلىرى بىلەن ھەم يوشۇرۇپ ، ھەم كۈچەيتىپ ئىپادىلەشكە ماھىر بولغان .

زەلىلى مىراسلىرى ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە ۋە ئەدەبىيات تارىخىي تەرەققىياتىدا نەۋائىدىن كېيىنكى يەنە بىر مۇھىم خەزىنىلەرنىڭ بىرى ئىكەنلىكى شۈبھىسىز . ئۇنىڭ « سەپەرنامە » ۋە « تەزكىرەنامە » قاتارلىق ئەسەرلىرى ئەينى زامان تارىخىنى يېقىندىن ئۆگىنىشكە مەنپەئەتلىك مۇھىم ھۆججەت ، ئەلۋەتتە .

5 . مۇتەپەككۇر ، مائارىپشۇناس خوجا نەزدر هۆۋەيدا

ئۇيغۇر خەلقى ئارىسىدا كۈچلۈك ئەكس سادا ياڭراتقان ، يالقۇنلۇق ھېسسىيات ۋە چاقناق تەپەككۇر ساھىبى خوجا نەزەر غايىپ نەزەر ئوغلى هۆۋەيدا ① (؟ — 1780) كېيىنكى ئوتتۇرا ئەسىر جاھالەت ئاسمىنىغا خەلقنىڭ غەزەپ ئۇچقۇنلىرىدىن چاچراپ چىققان يەنە بىر نۇرانە يۇلتۇز ئىدى . ئۇنىڭ نامى ئۇنىڭ قەلبىگە دىلكەش خەلقىمىز ئارىسىدا مەشھۇر بولدى . ئۇنىڭ شېئىرلىرى خەلق ئاغزىدا ، ئۇيغۇر خەلق مۇقاملىرىدا ئىزچىل كۈيلىنىپ كەلدى . خوجا نەزەر هۆۋەيدا ئوبرازى تەپەككۇر تارىخىمىزغا تەسىر كۆرسەتكەن ئوبراز . ئۇنىڭ ئەسلى قىياپىتى ۋە قىممىتىنى ھاقارەت ۋە بۇرمىلاشلاردىن خالاس قىلىش باش تارتىپ بولماس ئادىل بۇرچىمىز بولۇشى كېرەك ، ئەلۋەتتە .

① هۆۋەيدا — ئوچۇق - ئاشكارا دېگەن مەنىدە .

خوجا نەزەر هۆۋەيدا پەرغانە ۋادىسى بىلەن قەشقەر دىيارى ئارىسىدىكى « تەختى سۇلايمان » تېغى ۋە بۇغرام دەرياسى بويلىرىغا جايلاشقان ئوش شەھىرىدە ئۆسمۇرلۈك چاغلىرىنى ئۆتكۈزگەن ۋە كۆپىنچە پەرغانە ۋادىسىدىكى چىميەندا ياشىدى . ئۇ روھانىي ئائىلىدىن كېلىپ چىققان بولۇپ ، ئاتىسى غايىبنەزەر ئاخۇن قەشقەردىكى ھىدايىتۇللا ئىشان (ئاپاق خوجا) ھوزۇرىدا ئوقۇغان ، ئۆيلەنگەن ۋە ئېيتىلىشىچە ، خوجا نەزەر هۆۋەيدانىڭ ئىسمى ئاپاق خوجىنىڭ نەزەرى چۈشكەنلىكى بىلەن ئالاقىدار بولغان ①.

خوجا نەزەر هۆۋەيدا قوقان خانلىقى پايتەختى قوقان شەھىرىدە ئوقۇيدۇ . ئۇ ئاتىسى چىميەندا ئاچقان خانىقا يېنىدىكى مەكتەپكە مۇئەللىم بولىدۇ ، ئاتىسى ۋاپاتىدىن تاكى ئۆمرىنىڭ ئاخىرىغىچە هۆۋەيدا مەكتەپ داموللىسى بولۇپ ، پىكىر - خىيالىنى مائارىپ - تەلىم ئىشىغا سەرپ قىلغان . مائارىپچىلىق ھايات پائالىيىتى بۇ مۇتەپەككۇرنىڭ خاس ئالاھىدىلىكى ئىدى .

خوجا نەزەر هۆۋەيدا ئىزىدىن ماڭغان ئۇنىڭ مەۋلەۋى سىراجى (؟ — 1877) نامىلىق شائىر نەۋرىسىنىڭ سەمەر بانۇ (1837 — 1891) ناملىق قىزى ، سالاھىددىن ساقىبى (1838 — 1910) ناملىق ئوغۇل - قىزلىرىمۇ ئەدىب ئىدى . ھازىرقى « دىۋان هۆۋەيدا » سالاھىددىن ساقىبى تەرىپىدىن رەتلەپ قايتا دىۋان قىلىپ تۈزۈلگەن . سالاھىددىن ساقىبى قەشقەر ، يەكەن ، خوتەن ، ئاقسۇ ، بۇخارا ۋە ئۆزگەن قاتارلىق جايلاردا هۆۋەيدانىڭ شېئىرلىرى تولىمۇ بۇزۇپ ئوقۇلغانلىقى تۈپەيلى ئۆلچەملىك ، نوپۇزلۇق كۆللىيات ئىشلەش نىيىتىدە بۇ دىۋاننى رەتلەپ تۈزۈپ چىققان .

هۆۋەيدا تارىخىي ئەنئەنىلەرنىڭ بولۇپمۇ ئەلىشىر نەۋائى ئەسەرلىرىدە ئىپادىلەنگەن پانتېئىزم ۋە گۇمانىزملىق پەلسەپىۋى ئىدىيىلەرنىڭ ۋارىسى ، شۇنىڭ بىلەن بىللە يېپەك يولى خارابلاشقان ، نادانلىق ، جاھالەت دەستىدە فېئوداللىق ۋە ئىشانچىلىق ئەسەبىيلىكى ئەۋجىگە چىققان ئەينى زامان مۇھىتىنىڭ پەرزەنتى ئىدى . بۇ ھال ئۇنىڭ مەنىۋى ئوبرازىنى بەلگىلىگەن . ئۇ ئىلاھىيەتكە شۈبھىسىز ئېتىقاد قىلغۇچى بولۇشى بىلەن بىللە . يەنە

① مەتلەپ ئاخۇنوۋ : « ئۇيغۇر ئەدەبىياتى كلاسسىكلىرى » . 1960 - يىل تاشكەنت نەشرىگە قارالسۇن .

دەرگاھى ۋە زامانە زۇلمىتىگە قارشى كەسكىن قەلەمكەش ئىدى . ئۇ ئۈمىدسىزلىك ، سېنتىمىنتال ھېسسىياتلار تۈتەكلىرىدە مۆكۈلانغۇچى خەستەدىل ، شۇنىڭدەك ، خەلقنى تەربىيىلەپ ، نادانلىقتا ئوت يېقىش ئىستىكىدىكى جاسارەتلىك مەشئەلچى ئىدى . ئۇنىڭ دەردى ۋە يالقۇنلۇق تىلەكلىرى بابا رەھىم مەشرەبكە ياندىشىپ كەتسىمۇ ، ھايات يولى ئەينى زامانىدىكى سەرسان - سەرگەردانلىقنىڭ تۇرغۇن ھالىتى — مۇئەللىملىك ، مائارىپكەشلىك بولدى .

خوجا نەزەر ھۇۋەيدا ئۆز ئەسەرلىرىدە زامانە ھاياتىنىڭ نېمىدىن تۈزۈلگەنلىكىنى كۆزىتىپ ، « پەلەك » نامى ئاستىدا خانلىق ھوقۇقى ، ئىلاھىيەت ھوقۇقى ، فېئوداللىق ئىمتىيازلارنىڭ بىر گەۋدە ئىكەنلىكىنى سەزدى ۋە ئۇنى كەسكىن سۆكتى . ئۇ مۇنداق يازدى :

« كىمگە بارىپ ئايتايىن زالىم فەلەكنىڭ دادىنى ،
ئۇقماغاي ئەھلى زەمانە نالەيۇ فەريادىنى .
ئەيب قىلماڭ ، ئاھ ئۇرسام ، مەن نېچۈك ئاھ ئۇرمايىن ،
شاد ھەرگىز تاپمادىم مەن خاتىرى ناشادىنى . »
« دۇنيانى كەزسەم يۈرۈپ دەردىمگە دەرمان تاپمادىم ،
ئەرز ئېتەرگە داد دەپ ، بىر ئەدلى سۇلتان تاپمادىم .
تەن سىزىپ ئاقتى سۇدەك ، بولدۇم چۇ لەتى ئۇستىخان ،
كاۋلادىم داغلى جىگەرنى ، قەترەئى قان تاپمادىم .
ئەي ھۇۋەيدا ، ئىشق دەردى تۇرفە قاتتىق ، بىدەۋا ،
يىغلاماق ، دىل ئۆرتەمەكتىن ئۆزگە دەرمان تاپمادىم . »

ئۇ ئۆز ھەسرەتلىرىنىڭ بىۋاستە رېئال تۇرمۇش ئازابىدىن كەلگەنلىكىنى . ئۇنىڭ بىرەر تاسادىپىي ھادىسە ئەمەس ، بەلكى زامان ماھىيەتلىرى بىلەن چەمبەرچاسلىقىنى تىلغا ئالىدۇ :

« ئەلەم تارتىپ يۈرەك كۆيمەي ، قارا كۆزدىن تۆكۈلمەس ياش ،
قازاننىڭ ئاستىغا ئوت ياقماغۇنچە قايناتىپ بولماس . »
« قايۇ ئىشقا قەدەم قويدۇم ، ماڭا ئاندىن زىيان بولدى .

مېنىڭ بىتالىئىم ، ئەي دوستلار ، كۆپ ئىمتىھان بولدى . »

خوجا نەزەر ھۇۋەيدا ئەينى زاماندا ئەقىل ۋە ئىنسانپەرۋەرلىك نۇرى ئەنئەنىلىرىنى توسقان ئىشانچىلىق نامايەندىلىرىنىڭ رىياكار ، ئالدامچى ماھىيەتلىرىگە مەسخىرە نەيزىسى ئاتتى . ئۇ مۇنداق يازغان :

ئەلنىڭ كۆزىدە زاھىد ئېتىپ ، يەپ - ئىچىپ قاناردا ،
زەررە ھارامۇ شۈبھەدىن قىلماغان ئىجتىناپ ئۆزۈم .
سۈرەتىم ئەۋلىيا قىلىپ ، كەشفۇ كارامەتىم ئوقۇپ ،
saddada
سۆزىدە زەررە لۇتفى يوق ، سۈرەتى بىر قۇرۇق ياغاچ ،
باشىدا مەئنى يوق ، گونبەز باشى مەزار ئۆزۈم ... »

خوجا نەزەر ھۇۋەيدا « پەلەك » ۋە ئۇنىڭ سۇلتان ، ئىشان ناملىق ۋەكىللىرىگە غەليان قىلىش بىلەن بىللە خەلق ئاممىسىنى ئۆز روھىيىتىنى پاكلاشتۇرۇشقا ، نادانلىقنى يېڭىپ ، زۇلمەت ۋە زالىملارغا ئالدانماسلىققا چاقىردى . ئۇ :

« تەلەپ قىل مەئنەۋى گەنج ، ئەي بەرادەر ،
ۋە گەرنە سەندىن ئەفزەل گاۋ ئىلە خەر » ؛
« كىزبۇ غەيۋەتلىغ سۆزدىن ، ئۇقماغايسەن ئۆزگەنى ،
ھەم نىشىن ئولساڭ زەمانە جاھىلۇ رەسۋا بىلەن » ؛
ئەي ھۇۋەيدا ، خىزمەت ئەتمە ، دوستتىن كۈتسەڭ تەمەئ ،
ئاقىبەت سەندىن ئۈزۈلگەي بارا - بارا پايى دوست . »
« راست ئايغىل ، ئەگرى ھەرگىز سۆزلەمە ،
ئەي ھۇۋەيدا ، كەلسە باشىڭغە قىلىچ . »
« رازى دىلىنى ئايتماغىل ، ھەر كىمنى سەن مەھرەم بىلىپ ،
بولماسا ئەھلى مۇھەببەت دەردىڭە مەلھەم ئەمەس . »
دەپ يازغاندى .

خوجا نەزەر ھۇۋەيدا ئىنساننىڭ ئۆز قەدرىنى ئۆزى ئۇنتۇغانلىقى .

پىتنە ـ رەشىك تىغى بىلەن ئىنسان ئۆز ـ ئۆزىنى خاراب قىلىۋاتقانلىقىنى، يامراپ كەتكەن نامەردلىك، ساتقۇنلۇقا قاراپ ئېغىر بۇرۇقتۇرمىلىقتا ھەسرەت چەككەن. ئۇ مۇنداق دەيدۇ:

« دەرىغا، ھەيق، ئادەم بىر ـ بىرىنىڭ قەدرىنى بىلمەس،
قىلۇر ئۆلگەنىدىن سوڭ، ھەر نېچۇك ئادەم قەدرى پەيدا. »
« دەردى يوق، بىدەرد كىشىلەر، دەرد قەدرىن نەبىلۇر ؟
دۇنيادا نامەرد كۆپتۇر، مەرد قەدرىن نە بىلۇر ؟ »

ئۇ مەنىۋى تەلىم، دىداكتىك تەربىيە ھەققىدىمۇ توختالغان. ئۇ ئاز سۆزلەش، ئەمەلدە كۆرسىتىشنى، سەۋر ـ تاقەتنى تەۋسىيە قىلىپ مۇنداق يازغان:

« غۇنچە كۆپ ئاغزىن ئاچقاچ، باغدا قويماي ئۈزدىلەر،
ئاغزىنى ئاچماسلىقىدا بىلدى باغۋەن قەدرىنى. »
« ئەۋۋەلا ئۆزۈڭ قىل ئەمەل، سوڭرە نەسىھەت ئەلگە،
ئەي ھۇۋەيدا، سۆزلەمە، سەندە ئەمەل بار ئولماسە ! »
« ھەر جەفايۇ جەبرى قىلسا، ئەي ھۇۋەيدا، قاچماغىل،
سەبرى ـ تاقەت ئەيلەسەڭ، ئالدىڭغا كەلگەي يار ئۆزى. »

خوجا نەزەر ھۇۋەيدا ئىنسانىي سۆيگۈ، ئىنسانىي گۈزەللىك توغرىسىدا تولىمۇ ئاتەشىن غەزەللەر يېزىپ، سۆيگۈ ئىلاھىيە سوفىستىك تەرغىباتى بىلەن بەيگىگە چۈشتى. ئۇ ئوبىناق غەزەللىرىدە ئۆزىنىڭ يالقۇنلۇق ئىستېتىك تۇيغۇ ۋە قاراشلىرىنى مەجازلاشتۇرغان.

« قاشىمدىن ئۆتتى سەنەم نازى ئاشىقانە قىلىپ،
كۆڭۈلگە ئوتنى سالدى ئۇ ياشىمنى رەۋانە قىلىپ. »
« قول سالىپ كەلدى سەنەم بىر ـ بىر ياسىپ،
بېلىگە خەنجەر ھەمايىلدەك ئاسىپ.
ئۆلتۈرۈر بولساڭ مەنى بىچارىنى،
زۇلفى خەنجىرىڭ بىلەن ئۆلتۈر ئاسىپ.

خاھى ئۆلتۈر، خاھى كۆيدۈر، ئەي پەرى،
قىلماغىل ئەمما يۈزۈڭدىن بىنەسىپ. »
« قاشىڭگە سەجدە قىلدىم مىسلى مېھراب،
قارا زۇلفىڭگە قويدۇم جاننى چىرماپ. »
« جەننەتۇ ھۇرۇڭ كېرەكمەستۇر ماڭا، تا كۆرمىسەم،
گۇل يۈزۈڭنىڭ ئەندى، ئەي كۇيى گۇلستانى لەزىز. »

خوجا نەزەر ھۇۋەيدا شېئىرلىرى مۇتەپەككۇرانە ئەقىل نۇرى ۋە بۇ نۇرنىڭ گۈزەل شېئىرىي رەڭدارلىقى بىلەن جۇلالاندۇرۇلغاچقا، خەلق سۆيۈپ ھۇزۇرلانغاندى. ئۇنىڭ بىر قاتار شېئىرلىرىدا « خوتەن ئاھۇسى »، « خوتەن كاساسىغا قۇيۇلغان مەي » ماختاپ تىلغا ئېلىنغان. ئۇنىڭ غەزەللىرى بابا رەھىم مەشرەب غەزەللىرى بىلەن « 12 مۇقام » نىڭ چوڭ نەغمە، داستان، مەشرەپ نەغمىلىرىگە كۆپلەپ بەستەلەندى. ئۇنىڭ « سەنائى ھەمدۇ بىھەد ئۇل خۇدائى خالىقى ئالەم » سەترىسىدىكى غەزىلى مۇشاۋىرەك مۇقامىنىڭ باش نەغمىسىگە « ۋادەرىغا، سەددەرىخا، كەتتى ئۆمرۈم بىلمىدىم » سەترىسىدىكى غەزىلى پەنجىگاھ مۇقامىنىڭ باش نەغمىسىگە، « سەنەمنىڭ دەردىنى دەپتەر قىلىپ خەتكە پۈتۈپ بولماس » سەترىسىدىكى غەزىلى ئەجەم مۇقامىنىڭ باش نەغمىسىگە « ئۆلۈمدىن بىخەبەر بولما، بولۇر ناگاھ ساڭا پەيدا » سەترىسىدىكى غەزىلى ئۇششاق مۇقامىنىڭ باش نەغمىسىگە بەستە (تېكىست) لەندى. تۆت مۇقامنىڭ باش نەغمىسىنى ھۇۋەيدا غەزىلى بىلەن بەستىلەش ئۇنىڭغا خەلق بىلدۈرگەن غايەت زور ھۆرمەتنى گەۋدىلەندۈردى. ئۇنىڭ « ئەي دىلا، گۇل ۋەقتىدە گۇلزارىدىن ئەندىشە قىل » (راك مۇقامىنىڭ 1 ـ داستانى)، « ئايتماغىل سىررىڭنى سەن ھەر كىمگە سىرداش ئۆزگەدۇر » (چارىگاھ مۇقامىنىڭ 1 ـ مەشرىپى)، « كۆيدۈرمەك ئۈچۈن دىلبەر » (پەنجىگاھ مۇقامىنىڭ جۇلاسى)، « سەن ئۆز خۇلقىڭنى تۈزگىل، بولما ئەل ئەخلاقىدىن خۇرسەنىد » (پەنجىگاھ مۇقامىنىڭ 1 ـ مەشرىپى)، « يۈزۈڭنى كۆرسە ئاشىق ئەي پەرى، چۈن ماھى ئەنۋەر دەر » (شۇ مۇقامىنىڭ 4 ـ مەشرىپى)، « جاننى ئاغرىتماي نە بىلسۇن ئۇل كىشى جان قەدرىنى »، « جاھاندا ئېمە

ياخشى » (ئۆز هال مۇقامىنىڭ تەزە ۋە 1 ـ مەشرىپى) ، « هەر تۈندە سەھەر ۋاقتى قوپماسمۇ بولۇر ئاشىق » ، « ۋاھ ، ئۆلۈم باغرىمنى قويدۇم يۈز تۈمەن ـ مىڭ تاغ ئىلە » ، « باقسام بۇ جاھاندا ھەممىگە دەردۇ ئەلەم بار » (ئۇششاق مۇقامىنىڭ سەنەم ، 1 ـ مەشرىپى) ، « دىلبەرا ساڭا مېنىڭدەك يارى جانان قايدادۇر » (سىگاھ مۇقامىنىڭ كىچىك سەلىقىسى) قاتارلىق 11 غەزەلى مۇقام نەغمىلىرىگە تېكىست قىلىنغان .

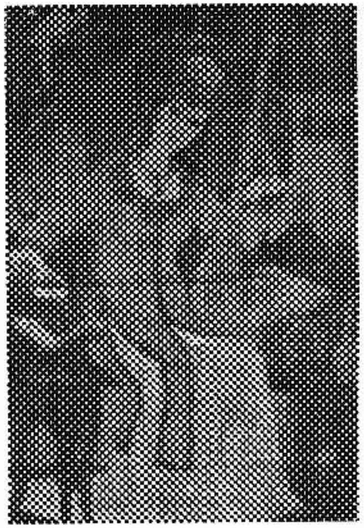
خوجا نەزەر ھۆۋەيدا توغرىسىدا سۆزلىگەندە ئۇنىڭ دۇنيا قارىشى ۋە تەپەككۇر روھىيىتىنى مەركەزلىك ئىپادىلىگۈچى « كۆيەر » رادىپى بىلەن يېزىلغان غەزىلىنى خاتىمە قىلىمىز . بۇ ئۇنىڭ خىتابنامىسى ئىدى :

« شىددەتىن ئاھىم ئوتىدىن گۇنبەزى ئەخزەرىڭ كۆيەر ،
شەمسۇ قەمەر بىلەن يەنە جۇملەئى ئەختەرىڭ كۆيەر .
چىقسا تەنىمنىڭ ئۇچقۇنى ، تۇشسە جەھاننىڭ مۈلكىنى ،
ۋەھشۇ تۇيۇرۇ ، دېۋە ـ جىن ، مۇئمىنۇ ، كافەرىڭ كۆيەر .
غەرقەئى ئوتتۇر تەنىم ، كەلمە تەبىب قاشىمغە ،
ناسۇرى غەمىن يارغالى قولىڭدىكى نەشتەرىڭ كۆيەر .
كۇشتەئى تىغى ئىشقەمەن ، كەلمە قاشىمگە قاتىلا ،
چىقسا شەرارى نەفەس ، سەيف ۋە خەنجەرىڭ كۆيەر .
كەلمەدىڭ ئەي ھۇمايى بەخت ، باشىمگە سايە سالغالى ،
ھەرگاھ ئاتارمەن ئاھ ئوقىن بال ئىلە ھەم پەرىڭ كۆيەر .
بولسا قىيامەت ئول كۈنى ، دەردىڭنى ئايتىبا سېنى ،
يىغلاسام ئەل ئاراسىدا دوزاقۇ مەھشەرىڭ كۆيەر .
ھۇر ئىلە جەننەتىڭ نېتەي ، ئەمدى يۈزۈڭنى كۆرمىسەم ،
خەستە ھۆۋەيدا ئاھىگە ھەۋز ئىلە كەۋسەرىڭ كۆيەر . »

6 . ئامانىساخان ۋە ئاخىرقى ئوتتۇرا ئەسىردىكى ئەركسۆيەر شائىردىلەرنىڭ ئىجتىمائىي تەپەككۇر جەۋھەرلىرى

ئاياللارنىڭ قايسى دەرىجىدە ئازادلىقى ۋە مەدەنىيەتلىكى ھەر بىر جەمئىيەتنىڭ ھەقىقىي ئەھۋالىنى ئۆلچەيدىغان مۇھىم مىزانلارنىڭ بىرى .

روشەنكى ، ئاياللار ئىچىدە ئۇلارنىڭ فېئودال‌لىق ئادەت ـ قاراشلىرىنىڭ قاتتىق بېسىمىغا ئۇچرىغانلىقى تۈپەيلى ، ئىجتىمائىي ئەركسۆيەر ئىنتىلىشلەر ئالاھىدە كۈچلۈك بولغانلىقى شۈبھىسىز . روشەنكى ، ئەركىنلىككە ، بەخت ـ سائادەتكە ئىنتىلىش ئىنسان ۋە ئۇنىڭ ئەقىل ـ پاراسەت باشچىلىقىدىكى پۈتكۈل ئىنسانىي روھىيىتىنىڭ ماھىيەتلىك خاھىشىدۇر . خۇددى فېيېرباخ ئېيتقاندەك : « ئىنساننى سۆيمىگەن پەيلاسوپ ، ئىلاھىيەتچىدىن ئىبارەتتۇر » . « ئەقىلنى سۆيۈش » دېگەن ئىبارە بىلەن ئاتىلىپ كېلىۋاتقان « فىلوسوفىيە » ئىنساننىڭ ئەركىن تەپەككۇرىنى ئەزەلدىن ئۆز تەتقىقاتىنىڭ مەركىزىدىن چەتلەشتۈرگەن ئەمەس . بىز ئۇيغۇر پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخى ئۈستىدە توختالغىنىمىزدا بۇ مۇھىم ئىدېئولوگىيىلىك ساھەدىن چەتلەپ ئۆتەلمەيمىز .



ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى تارىخى ، ھېكايە ـ رىۋايەتلىرىدە كۆپلىگەن زېرەك ئاياللارنىڭ ئايال سەركەردە ۋە دۆلەت باشلىقلىرىنىڭ ، ئىشق ـ مۇھەببەت پېرسوناژلىرىنىڭ نامى ۋە ئوبرازى بايان قىلىنغان . XVI ، XVII ئەسىرلەر ئۇچۇن ئوتتۇرا ئەسىر شائىرەلىرىنىڭ ئەركسۆيەر ئىنتىلىشلىرىنىڭ نامايەندىلىرى قاتارىغا ھەممىدىن ئىلگىرى ئامانىسا بېگىم ، جۈملىدىن زىبۇنىسا بېگىم ، ماھلەر ئايىم نادىرە ، دىلشاد ، ئەنبەر ئاتىن ، ئۇۋەيسى ۋە نۇزۇگۇم قاتارلىق ئاتالغان شائىرەلەرنى كىرگۈزۈش مۇمكىن . ئۇلار ئوخشىمىغان ھايات ـ سەرگۈزەشتىلىرى ئارقىلىق ئۆزلىرىنىڭ ئاخىرقى فېئودال‌لىق دەۋر جاھالىتىگە بولغان نارازىلىقى ۋە ئەركىنلىك ، مائارىپ ۋە مەدەنىيەتكە بولغان تەلپۈنۈشلىرىنى ئىپادىلىگەن .

ئامانىسا بېگىم (1523 — 1557) يەكەن خانلىقىنىڭ ئىككىنچى خانى سۇلتان ئابدۇرىشىتخان (1533 — 1570 - يىللىرى ھاكىمىيەت بېشىدا بولغان) زامانىدىكى ئاتاقلىق شائىرە - نەفىسى، ئاتاقلىق مۇقامشۇناس ۋە ئەخلاقشۇناس. خوتەنلىك ئەدىب ئىسمەتۇللانىڭ «تاۋارىخى مۇسىقىيۇن» ناملىق كىتابىدا يېزىلىشىچە، ئامانىساخان تەكلىماكان ياقىسىدىكى مەھمۇد دېگەن نامرات ئەمگەكچىنىڭ قىزى بولۇپ، ئابدۇرىشىتخان شىكار مەزگىلىدە ئۇنىڭ جامالى، شېئىرى ۋە خەتتاتلىق ماھارىتى، مۇزىكا ئىستېداتىغا ھەيران بولۇپ، ئۇنى ئۆز نىكاھىغا ئېلىپ، كىچىك خانىش سۈپىتىدە ئوردىغا ئېلىپ كەتكەن.

ئامانىسا بېگىم ئوردىغا كىرىشتىن ئىلگىرىلا ئۇيغۇر خەلقىنىڭ كلاسسىك مۇزىكىسى «12 مۇقام» تەتقىقاتىغا قەدەم قويغان، مۇقام مۇزىكىلىرىنى چېلىشتا كىشىلەر قەلبىنى لەرزىگە كەلتۈرىدىغان خۇش ئاۋاز سازەندە قىز ئىدى. ئۇ ئوردا ھاياتىغا قەدەم قويغاندىن كېيىن تاكى ئۆمرىنىڭ ئاخىرىغىچە ئۇيغۇر مۇقاملىرىنى تەرتىپكە سېلىش ئارقىلىق سەئىدىيە دەۋرى مەدەنىيىتى گۈللىنىشىگە يول ئېچىش ۋە ھۆسن قوشۇشقا بەل باغلىدى. بۇ ئىش ئوردىدىكى كۈنچى خانىشلارنىڭ، ئوردا سىرتىدىكى ئىشانچىلىق ئىدېئولوگىيىسى ۋەكىللىرىنىڭ كۈچلۈك قارشىلىقى ئاستىدىمۇ قەيسەرانە ئىزچىللاشتۇرۇش بىلەن داۋام قىلدى.

ئامانىساخان ئەينى زاماندىكى مەرىپەتلىك مۇقام ئۇستىلىرىدىن قېدىرى قاتارلىق شائىر ۋە مۇقام ئۇستىلىرىنى تەشكىللەپ، مۇزىكا سەنئىتى توغرىسىدىكى نەزەرىيىۋى تەپەككۇر ئېگىزلىكىدە تۇرۇپ، مۇقام ئىسلاھاتىغا رىياسەتچىلىك قىلدى.

مۇقام ئىسلاھاتى ئۈچ جەھەتتىن ئېلىپ بېرىلدى. ئۇنىڭ بىرى، ھەر خىل ئارىلىشىپ كەتكەن ئىران - تاجىك مۇقاملىرى ئىچىدىن ئۇيغۇر كلاسسىك مۇقاملىرىنى ئاجرىتىپ چىقىش، ئۇيغۇر كلاسسىك مۇقاملىرىنى رەتلەپ - قېلىپلاشتۇرۇش؛ ئىككىنچىدىن، 12 مۇقامنىڭ باش نەغمە، داستان ۋە مەشرەپتىن ئىبارەت ئۈچ قىسمىنىڭ مۇجەسسەم بىر يۈرۈشلەشكەن شەكلىنى بەرپا قىلىش؛ ئۈچىنچىدىن، مۇقام تېكىستلىرىنى ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدىبلىرىنىڭ، بولۇپمۇ ئەلشىر نەۋائىنىڭ شېئىرىيەت دۇردانە-

لىرى ئارقىلىق قايتا تېكىستلەشتۈرۈپ، مەنىۋى قىممىتى ۋە تىل ساپلىقىنى يۇقىرى كۆتۈرۈشتىن ئىبارەت بولدى. بۇ تارىخىي خىزمەت ئۇيغۇر خەلقىنىڭ مىڭ يىللاردىن بېرى داۋام قىلىپ كەلگەن مۇقام مۇزىكىلىرىغا يېڭى قۇرۇلما، يېڭى مەزمۇن، ھاياتىي كۈچ بېغىشلىدى.

بۇ ئەينى زامان تارىخىدا غايەت زور مىللىي مەدەنىيەت بىناكارلىقى ئەھمىيىتىگە ئىگە بولۇپ قالماي، ئۇيغۇر مىللىي مەدەنىيىتى ئۈچۈن، بولۇپمۇ مۇقام مەدەنىيىتى ئۈچۈن ئەنئەنىۋى ئۇل تۈزدى. ئەگەر ئۇنداق قىلمىغىنىدا «خانىقا مۇقاملىرى» دەپ ئاتالغان ۋە بۇخارا ئىشانلىرى، ئۇنىڭ مۇرىتلىرى يولغا قويغان پارسى تېكىستلەر بىلەن ئوقۇلىدىغان بۇخارا مۇقاملىرى بارا - بارا ئۇيغۇر كلاسسىك «12 مۇقامى» نى ئۇنتۇلۇش گىردابىغا ئىتتىرىۋەتكەن بولاتتى. دەرۋەقە، بۇخارا مۇقاملىرى XVII ئەسىردىن باشلاپ «شەش مۇقام» غا ئاساس سالدى.

ئامانىساخان «دىۋان نەفىسى» ناملىق گۈزەل شېئىرلار يازغانلىقى مەلۇم. ئۇنىڭ شېئىرلىرى XIX ئەسىردە خوتەندە، جۈملىدىن ئىسمەتۇللا مۆجىزى قولىدا بولغان. ئامانىساخان «ئەخلاقىي جەمىلە» (گۈزەل ئەخلاق: ئاياللار ئەخلاقى مەسىلىلىرى)، «شۇرۇلقۇلۇب» (قەلبلەر كېڭىشى) ناملىق ئېتىكىلىق سېلىشتۇرما خاراكتېرلىك ئەسەر يازغانلىقى، «ئىشرەت ئەنگىز» ناملىق بىر يۈرۈش مۇقام ئىجاد قىلغانلىقى مەلۇم. ئامانىسا بېگىم تۇغۇت ئۈستىدە قازا قىلغان.

ئامانىسا بېگىم ئوبرازى ھازىر ھېكايە - داستان - دراما شەكىللىرىدە خەلقىمىز بىلەن قايتا ئۇچرىشىپ، غايەت زور ئىلھامبەخش تەسىر قوزغىماقتا.

زىبۇننىسا بېگىم (1639 — 1706) تۇرپانلىق موغۇلىستان خانلىرىدىن يۇنۇسخاننىڭ قىزى قۇتلۇق نىگار خانىمدىن تۇغۇلغان زاھىرىددىن مۇھەممەد بابۇرنىڭ چەۋرىسى ئەبۇ زەفەر مۇھىددىن ئەۋرەڭزىپ (1658 — 1707 - يىللىرى تەختتە بولغان) نىڭ قىزى ئىدى. ئۇنىڭ ئانىسى دىلرەسبانۇ مەشھۇر «ھۇمايۇننامە» كىتابىنىڭ مۇئەللىپى بابۇرنىڭ كىچىك قىزى، گۈلبەدەن بېگىمنىڭ نەۋرە قىزى بولغان. ئۇ ھافىزە مەريەم قولىدا ساۋات چىقارغاندىن كېيىن، مەشھۇر ئالىم مۇھەممەد ئەشرەف ئىسفەھانى ۋە موللا

جىۋان قولىدا پەلسەپە، قانۇنشۇناسلىق (فىقھ) ، لوگىكا ، تارىخ پەنلىرىنى
ئۆگەنـدى . ئۇ شېئىرىيەتكە بېرىلدى . ئۆز شېئىرىدا ئىنسانىي سەزگۇ ، جا-
پاكەش خەلق ۋە ئەركىنلىكنى كۈيلىدى . ئۇ پۈتۈن بابىرىلەردەك ئۆز
ۋەتىنـى ۋە بوۋىلار ماكانى بولغان ئوتتۇرا - مەركىزىي ئاسىياغا كۈچلۈك
سېغىنىش ھېسسىياتلىرىنى ئىپادىلەپ ئۆتتى . ئېيتىلىشچە ، ئۇ نىكاھلىق
بولماي ئۆز ھاياتىنى تەنھالىق ۋە ئىشق سۆيەر شېئىرىيەت بىلەن ئۆتكۈز-
گەن . ئۇ ئۆزىنىڭ خەلققە بولغان مېھرىنى ئىپادىلەپ :

« شاھ قىزى بولسامدە قىلدىم فەقر يولىن ئىختىيار ،
بەس ماڭا بۇ زىبۇ زىننەتكىم ، ئاتىم زىبۇننىسا » .

دېسە ، ئۆز دەۋرى ۋە ئۆز خاھىشلىرىدىكى زىددىيەت ۋە مۈشكۈللۈكلەرنى :

« مەن يىلان ئاغزىدىن شەككەر تىلەپمەن ،
ئۆرمۈچۈكنىڭ ئىنىدىن مەن پەر تىلەپمەن .
ئەركەك شىر كۆكسىدىن سۈت تىلەپمەن ،
يالاڭ ئاياقلاردىن سىيم - زەر تىلەپمەن . »

دەپ يازىدۇ . ئۇ ئۆز گۈزەللىكى ۋە نىكاھسىزلىق ، پاجىئەلىك ھالىتىگە
ئېچىنىپ مۇنداق يازىدۇ :

« ئەندەلىب گۈلدىن كېچەر ، بارىپ چىمەن كۆرسە مېنى ،
بۇتپەرەسلىك قىلماغاي گەر بەرەھمەن كۆرسە مېنى .
سۆز ئارا بولدۇم نىھان خۇش بۇي گۈللار بەرگىدەك ،
كىمكى كۆرمەك ئىستەسە سۆز ئىچرە سەن كۆرسە مېنى . »
« لەيلى زاتىدىن ئىسەمدە ، دىلدە مەجنۇنچە ھەۋا ،
تاغۇ تاش كەزگۈم كېلۇر ، لېكىن يولۇم توسقاي ھەيات . »

ماھلەر ئايىم نادىرە (1792 — 1842) پەرغانە رايونىدىكى قوقان خانى
ناربوتابېك زامانىدا ئەندىجان ھاكىمى رەھمانقۇلبېك ئائىلىسىدە دۇنياغا
كەلگەن . ئۇ خانلىق كۇتۇپخانىسىدا سەئدى ، شىرازى ، نىزامى ، جامى ،
نەۋائى ئەسەرلىرى بىلەن پىششىق تونۇشتى . ئۇ لىرىك شېئىرىيەتتە ۋايىغا

يەتكەن شائىرە بولۇپ تونۇلدى ۋە « مەكنۇنە » تەخەللۇسىدا كۆپلىگەن
پارسچە غەزەللەر يازدى .

قوقان خانى ناربوتابېك ئۆلۈپ ھاكىمىيەت ئۇنىڭ ئوغلى ئالىمخان
قولىغا ئۆتكەندە ، ئۇنىڭ ئىنىسى ئۆمەرخان مەرغۇلاننىڭ ھاكىمى ئىدى .
ئۆمەرخان نادىرەگە كۆيۈپ ، ئۇنى 1808 - يىلى ئۆز نىكاھىغا ئېلىپ قوقان
خانلىق سارىيىغا كەتتى . ئۆمەرخان ئۆزىمۇ « ئەمىرى » تەخەللۇسىدا شېئىر
يازاتتى . نادىرە 30 ياشقا كىرگەندە 1822 - يىلى ئۆمەرخان ۋاپات قىلدى .
ئوغۇللىرى مۇھەممەد ئەلى ، سۇلتان مەھمۇد كىچىك بولغاچقا ، نادىرە ھاكى-
مىيەتنى ئۆز قولىدا تۇتۇپ ، قوقان ئايال ئەمىرى (خانى) بولۇپ تۇردى .
فېئودال ئەنئەنە ئايالنىڭ خانلىق مەۋقەئىنى لايىق كۆرمىگەچكە جاھىل ئە-
مەلدارلار ئۇنىڭ ئىككى ئوغلى ئارىسىغا ۋە قوقان - بۇخارا خانلىقلىرى
ئارىسىغا پىتنە سېلىشقا ئۇرۇندى . نادىرە ئالىملار بولۇپمۇ خۇش خالبۇبى ،
ناربۇبى قاتارلىق بىر تۈركۈم زېرەك ئاياللارنى يىغىپ ، ئۇلار بىلەن
مەسلىھەتلىشىپ ھاكىمىيەتنى كۈچەيتتى ۋە داۋاملاشتۇردى .

1842 - يىلى فېئوداللارنىڭ ئايال پادىشاھلىقىغا قارشى پىتنىسى ۋە
تەكلىپى بىلەن بۇخارا ئەمىرى نەسرۇللاخان قوقانغا قوشۇن تارتىپ
كېلىپ ، نادىرەنىڭ ئىككى ئوغلى بىلەن 12 ياشلىق نەۋرىسى مۇھەممەد ئە-
مىننى سويدۇردى ۋە قوقان خانلىقىنىڭ ئايال ئەمىرى ماھلەر ئايىم نادىرە
بىلەن ئۇنىڭ ئايال نائىبلىرىنى شۇ جايدىلا ئۆلتۈردى . بۇ شائىرەنىڭ ، ئايال-
لىق ھۆكۈمرانلىقىنىڭ پاجىئەسى ئىدى .

نادىرە « دىۋانى نادىرە » ناملىق شېئىرلار توپلىمىدا بىر قاتار
ئىجتىمائىي ، ئەخلاقىي مەسىلىلەرنى تىلغا ئالغان ، زاھىد - مولىلارنى قام-
چىلىغان . ئۇ ئۆزىنىڭ بىۋاقىت تۇل قالغان مەزگىللىرىدىكى ئالاھىدە
مۇڭلۇق ھېسسىياتلىرىنى تېپىك ئىپادىلىگەن . ئۇ مۇنداق دېگەن :

« دەردۇ فىراق شىددەتىنى بىلدى نادىرە ،
دەۋزەخ ئەزابىدىن غەمى ھىجران ئىكەن ئەشەد . »
« خەستەمەكنۇنە زەماندا ئۆتتى شۇنچە غەم بىلەن ،
كۆڭلەكى ئىنەكلىرىدە كۆز يېشىنىڭ داغى بار . »

« زەمان – بۇزۇق ، يار – زۇلۇمكار ، قارا بەختىمىز ،
قەيەرگىمۇ بارالسۇن بىزنىڭ فىكرىمىز . »

ئۇ ئۆز دۈشمەنلىرىنىڭ شىددىتىدىن ھودۇقمىدى . ئۇ مۇنداق يازغانىدى :

« ئىشلىتىپ كۆركى سەياسەت تۇرغىنىدا بەخت گۈلۈم ،
پىتىنچى كۆزىگە سۇردى جەگگىۋارلىق سۇرمەسىن . »
« قەبرى باشىمگە قەدەم قويغاي ھەسەتكار خۇب ئاسان ،
ئۇشبۇ غافىلنىڭ لەھەدكە بارماقى ئاسان ئەمەس . »

نادىرە شېئىرلىرى شېئىرىي ھېسسىيات ۋە تەسۋىرىي ئوبيېكتىنى ئاياللارغا خاس مەجازى ياساندۇرۇشنىڭ ياخشى ئۈلگىسىنى ياراتقان .

جاھان ئاتىن ئۇۋەيسى (X VIII ئەسىرنىڭ ئاخىرى X IX ئەسىرنىڭ بېشى) ئەندىجاندىكى سىددىق بابا ناملىق نامرات كىشىنىڭ قىزى ، ئۇنىڭ شېئىرلىرى « دىۋان ئۇۋەيسى » توپلىمىغا كىرگۈزۈلگەن . ئۇۋەيسى ھەققىدىكى ھېكايەتلەردە ئۇۋەيسىنىڭ نادىرە ۋە مەھزۇنە قاتارلىق شائىرەلەر بىلەن ئاھاڭداش ۋە زاماداشلىقى ، ئۇنىڭ ئىجتىمائىي تۇرمۇش جەھەتتە ئاددىي ئەمگەكچىلەر قاتارىدا ياشىغانلىقى ، بىر مەزگىل مۇئەللىملىك قىلغان ، كېيىن ئۆمەرخان (1800 — 1809) سارىيىدىكى شائىرلار بىلەن ئەنجۇمەن قىلغانلىقى ، نىكاھتا بەختسىز بولۇپ ، جاھىل ئېرىدىن ئايرىلىپ ، ئوغلى مۇھەممەد ۋە قىزى قۇياشخاننى باشلاپ يۇرتىدا دېھقانچىلىق بىلەن شۇغۇللانىپ 60 ياشتىن ئارتۇق ياشىغانلىقى سۆزلىنىدۇ .

ئۇۋەيسى لىرىكىلىرىدا ئاشىقنىڭ مەشۇقنى كۈيلەش ئەنئەنىسى ئورنىغا مەشۇقنىڭ ئاشىقنى كۈيلەش ئۇسۇلى قوللىنىلغان بولۇپ ، بۇ ئاياللىقنىڭ ئەرلىكنى كۈيلىشىدىكى غايەت زور بۆسۈش ئىدى . ئۇنىڭ لىرىكىلىرىدا ئاياللارنىڭ ھوقۇقسىزلىقى ، دائىما تەھقىر ئاستىدا تۇرغانلىقى ، ئاچچىق قىسمەن ۋە بەختسىز ھاياتى ، مۇھەببەت مەسىلىسىدىكى شەرم – ھايا ، نومۇس – ئىپپەت ۋە ۋاپا مەسىلىلىرى نۇقتىلىق ئىپادىلەنگەن . ئۇ مۇھەببەت پاجىئەسىگە يولۇقۇپ ، نىكاھتىن ئايرىلغاندىن كېيىنكى يالغۇزلۇق كۈنلىرىدە ھەقىقىي يارنىڭ پەزىلەتلىرى ، ئىش – ھەرىكەتلىرى ، سۆھبەت – مۇئامىلىلىرى ، ئىخلاس – ساداقىتى قانداق بولۇشلۇقى توغرىسىدا « غايىۋى

ئوبراز » ئۆلچەملىرىنى تىلغا ئالىدۇ . ئۇۋەيسى « شاھزادە ھەسەن » ، « شاھزادە ھۈسەيىن » ناملىق داستانلىرىدا بۇۋى پاتىمەنىڭ ئانىلىق قەلبىدىن بۇ پەرزەنت مېھرىنى ھېكايە قىلىدۇ . ئۇۋەيسى قوقان ئەمرى نادىرەنىڭ ئوغلى مۇھەممەد ئەلى ھەققىدە « ۋاقىئاتى مۇھەممەد ئەلىخان » داستانىنى يازىدۇ . داستاندا مۇھەممەد ئەلىخاننىڭ قەشقەرگە قوشۇن تارتىشى ، نادىرەنىڭ ئىجازەت بېرىپ ، مەرغۇلانغىچە ئۇزاتقانلىقى تەسۋىرلىنىدۇ . داستان بۇخارا خانىنىڭ قوقانغا باستۇرۇپ كىرىشى تۈپەيلى ئاخىرلاشمىغان . بۇ ئۈچ داستاندا ئۇۋەيسى ئانا مېھرى تېمىسىنى نۇقتا قىلىپ كۈيلىگەن .

ئۇۋەيسى ئىجتىمائىي غايىلىرى بىلەن رېئاللىق ئوتتۇرىسىدىكى زىددىيەتلەر پاجىئەسىنى ئۆز شېئىرلىرىدا كۆپ قېتىم تىلغا ئالغانىدى . ئۇ بىر شېئىرىدا :

زامانە كۇلفەتىدىن كۆڭۈل داغ ئولدى ، داغ ئولدى . »

دېسە ، يەنە بىر شېئىرىدا :

« ئەۋۋەلا مەن ئۇشبۇ دۇنيانىڭ ۋەفاسىن بىلمەدىم ،
ۋاژگۇن زالىم فەلەكنىڭ مۇددەئاسىن بىلمەدىم . »

دەپ يازىدۇ . ئۇ ئۆزىنىڭ ئەمگەك ئەھلىگە ، ئېزىلگەن ئاممىغا بولغان مۇناسىۋىتىنى ئىپادىلەپ مۇنداق يازغانىدى :

« مېھنەتۇ ئەلەملەرگە مۇبتەلا ئۇۋەيسىمەن ،
قايىدا دەرد - ئەلەم بولسا ، ئاشىنا ئۇۋەيسىمەن » .

دىلشاد بەرنا (1800 — 1905) ۋە ئۇنىڭ شاگىرتى ئەنبەر ئاتىن (1870 — 1915) ئوتتۇرا ئاسىيا ئايال شائىرەلىرىنىڭ ئىككى ۋەكىلى بولۇپ ، ئالدىنقىسى كېيىنكىسىنىڭ ئۇستازى ئىدى . تاجىكىستان ئۆرە تۆپىلىك دىلشاد بەرنا قوقان خانى تەرىپىدىن 1817 - يىلى قوقانغا ئەسىر سۈپىتىدە ئېلىپ كېلىنگەن . ئۇنىڭ ھاياتقا مۇھەببەت ، يۇرت سېغىنچى . ئىنسانىي ئىزگۇ بۇكسەكلىكنى كۈيلىگەن « سەبەتۇل بەشەر » (ئىنسان خىسلەتلىرى) ، « تارىخىي مۇھاجىران » ناملىق ئەسەرلىرى بىزگىچە يېتىپ

كەلگەن . دىلشاد بەرنا بىر ئەسىر ياشىغانلىقى مەلۇم . ئۇ بىر شېئىرىدا :

« ئىنسان پەيدەرى بول ، دىلشاد ئولغايسەن ،
تەئزىم ئەتمە ھەرگىز بەگۇ مىرغا قاراپ . »

دېسە ، يەنە بىر شېئىرىدا :

« ئەگەر ئىشقۇ مۇھەببەتتىن يازار بولساڭ غەزەل ــ ھەر گاھ ،
ئېلىڭ ئىشقىنى ، بەرنا ، دائىما ياز دېدىلەر ئۇستاز »

دەيدۇ . ئۇ « مۇقەررەر » رادىپى بىلەن ئاخىرلىشىدىغان بىر شېئىرىدا ئۈمىدۋارلىق بىلەن :

« ۋەتەنىم باغىغا بىر كۈن مۇژدەئى گۈليار ، مۇقەررەر ،
چەمەنىم ھۆسنىگە گۈلگۈن چېھرەئى دىلدار ، مۇقەررەر .
... ...
بۇ گادالار ھالىغا قىلسا تەرەھھۇم بەرنا ،
بىتسە ۋەسل ھۆكمىنى زۇلم بولغۇسى بىكار ، مۇقەررەر . »

دەپ يازغان .

ئەنبەر ئاتىن ئۆز ئىجادىيىتىدە بىر قەدەر كەسكىن ۋە قەيسەر ئاھاڭدا ئوتتۇرىغا چىقتى . ئۇنىڭ دەۋرىدە مۇقىمى باشچىلىقىدىكى دېموكراتىك پىكىرلەر شېئىرىيەتتىن ئورۇن ئالغانىدى . ئەنبەر ئەنئەنىۋى ھەقىقىي مۇھەببەت تېمىلىرىدىن باشقا ، فېئوداللىق ئۆرپ ــ ئادەتلەر ، قۇللۇقچىلىق خاھىشلىرى ، ھۆكۈمران تەبىقە ئاياللىرىدىكى كىبىر ــ ھاۋا ، پەرەنجىلەرنىڭ يارىماسلىقى ، ئەينى زامان جاھالىتى قاتارلىقلارنى قاتتىق پاش قىلىدىغان شېئىرلىرى بىلەن تېز تونۇلدى . ئەمما ، ئۇ ئاياللار مېھماندارچىلىقىدا ئوقۇغان مۇشۇ تېمىدىكى مەرىپەتپەرۋەر شېئىرلىرى ئۈچۈن خانزادە خېنىملار تەرىپىدىن ئېغىر ئۆچكە كېسىلگە دۇچار قىلىپ تاشلاندى . ئۇ پاجىئەلىك ھالدا قىسقىغىنا ئۆمۈر كۆرۈپ ، پەرزەنتلىرىنى يېتىم قويۇپ ئالەمدىن ئايرىلدى . ئۇنىڭ « قارالەر پەلسەپىسى » ناملىق رىسالىسى ۋە شېئىرلىرى بىزگىچە يېتىپ كەلگەن . ئۇ بىر شېئىرىدا :

« بايلار ئۆيىدە ئەنقىر ئۇدۇ ئەنبەر ھىدلەرى .

كەمبەغەل ئۆيىدە يوقتۇر جىن چىراغقا لەمپە ياغ . »

دېسە ، يەنە بىر شېئىرىدا :

« ھەي ئەنبەر ئاتىنچە ، پەرياد ئەتمە كۆپ ،
بۇ زەماندا زالىملاردۇر ئىش باشى » .

دەپ يازغان . ئۇنىڭ شېئىرلىرى ئوتتۇرا ئاسىيادا ئۆركەشلىگەن دېموكراتىك پىكىر ئېقىمىنى ئويغىتىشقا ، بولۇپمۇ ئاياللارنى ئازادلىق يولىغا ئاتلاندۇرۇشقا كۆرۈنەرلىك كۈچ قوشتى .

نۇزۇگۇم ئۇيغۇر خەلقىنىڭ تىللاردا داستان بولغان مەشھۇر شائىرەسى ، « نۇزۇگۇم » پاجىئەلىك داستانىنىڭ باش قەھرىمانى ، ئالاھىدە تىپىك تراگېدىلىك مۇھىتتا يارىتىلغان تىپىك ھەقىقىي تراگېدىلىك شەخس . ئۇ 1826 ــ يىلى ئىلىغا سۈرگۈن قىلىنغان قىز ئىدى . ئۇ سۈرگۈندىن قېچىپ ، ئارقىدىن قوغلىغان ۋە دائىما ئىزىغا چۈشكەن چېرىكلەر بىلەن ئېلىشىپ ، ئاخىر مويتۇگزىدا قەتل قىلىنغان . ئۇ ئۆز ھالىنى داستان قىلىپ ئەلگە يايغان . كېيىنچە ئۇيغۇر شائىرى بىلال نازىمى ئۇنىڭ ئەسلى شېئىرلىرىنى نەزىم قىلغان ھالدا « نۇزۇگۇم قىسسىسى » نى يېزىپ چىققان . نۇزۇگۇمنىڭ شېئىرلىرى خانىۋەيران،ۋە تۇتقۇن قىلىنغان ئايالنىڭ ئۆز يۇرتىغا ، ئاتا ــ ئانىسىغا ، مۇھەببەت ئەركىنلىكىگە بولغان ئىنتىلىشلىرىنى كۈچلۈك ئىپادىلىگەن . ئۇ مىڭلىغان قەشقەر ئاياللىرى قاتارىدا مانجۇ ــ سولۇن چېرىكلىرىگە قۇل دېدەك ۋە خوتۇن قىلىپ بېرىشكە نىشانلىنىپ تۇتقۇن قىلىنغانىدى .

* *

ئامانىيساخان ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا ئايال شائىرەلىرىنىڭ ئەسەرلىرى فېئوداللىزمنىڭ ئاخىرقى دەۋرىدىكى ئوتتۇرا ئاسىيا ئاياللىرىنىڭ قاتمۇ قات پاجىئەسىنى ۋە ئۇلارنىڭ ئەركىنلىككە ئىنتىلىشلىرىنى ئەكس ئەتتۈرىدۇ . مەيلى زىبۇننىسادەك باغۇ ھەرەمدە نىكاھسىزلىق ئۆمۈر پاجىئەسىگە دۇچ كەلسۇن ، مەيلى نۇزۇگۇمدەك كۈتۈلمىگەن ئىجتىمائىي پاجىئە بىلەن قومۇشلۇقلاردا قېچىپ يۈرۈپ ، ياش ھاياتى جادۇ ئاستىدا قالغان بولسۇن .

مەيلى نادىرەدەك بەخت ئۈستىدە تۇرۇپ، كونا قائىدىلەر نەيزىسى ئاستىدا ھاياتىدىن ئايرىلسۇن، مەيلى دېموكراتىك مىسراللىرى ئۈچۈن ئەنبەر ئاتىندەك سۆيىنقەستكە ئۇچراپ قىسقا ئۆمرىنى ئاخىرلاشتۇرسۇن، مەيلى ئۆۋەيسدەك ئىشقىسىز ئەر پاجىئەسىگە دۇچ كەلسۇن ياكى ئامانىسا بېگىمدەك خەلق سەنئىتىنى سۆيگەنلىكى ئۈچۈن مۇتەئەسسىپ كۈچلەرنىڭ پىتنە ـ ئىغۋالىرىغا دۇچ كەلسۇن، بۇلارنىڭ ھەممىسى ئۇلارنىڭ پاك قەلبى ۋە ئۈمىدلىرى بىلەن فېئوداللىق ھۆكۈمران قاراشلار ئوتتۇرىسىدىكى مۇرەسسە قىلغىلى بولمايدىغان ئىجتىمائىي زىددىيەتنىڭ پاجىئەلىك ئىپادىلىرىدىن باشقا نەرسە ئەمەس ئىدى. بىز مۇشۇ پاجىئەنى گەۋدىلەندۈرگەن مىڭلىغان ـ مىليونلىغان ئەمگەكچى ئاياللار زارىدىن لەرزىگە كېلىمىز! ۋەھالەنكى، ئوتتۇرا ـ مەركىزىي ئاسىيادا ھەقىقىي ئاياللار ئازادلىقى مەسىلىسى نەزەرىيە جەھەتتە ھەل قىلىنغان ئەمەس.

يىپەك يولىنىڭ خارابلىشىشى ۋە گۇمانىستىك كىشىلىك قاراشنىڭ تەقدىرى توغرىسىدىكى قىسقىچە بايان ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت.

ئون ئۈچىنچى باب

XVIII — XIX ئەسىر ئۇيغۇر ئىجتىمائىي ئىدېئولوگىيىسىنىڭ ئىچكى ۋە تاشقى ئەھۋالى

« ئارامىلىق خۇددى ئەنقا قۇشىنىڭ تۇخۇمىدەك غايىب بولدى. تىنچلىق خۇددى سۇمرۇغ قۇشىدەك كۆھىقاپنىڭ ئىچىدىن ۋەتەن تۇتتى. »

— مۇسا سايرامى

1. دەۋر روھىيتىنىڭ قىسقىچە تەسۋىرى

XVIII — XIX ئەسىر ياۋروپا ۋە ئامېرىكا قىتئەلىرىدە كاپىتالىستىك ئىشلەپچىقىرىش ئۇسۇلى ئومۇمىيۈزلۈك يىلتىز تارتقان ۋە راۋاجلانغان، روسىيىدە كاپىتالىزم ئامىللىرى شەكىللەنگەن، پورتۇگالىيە، ئىسپانىيە ۋە ئەنگلىيە بۇرژۇئازىيىسى ئاسىيا، ئافرىقا، لاتىن ئامېرىكىسىغا خىرىس بىلەن قاراۋاتقان، ھەتتا ئۇ يەرلەردە مۇستەملىكىلەر، يېرىم مۇستەملىكىلەر، تەسىر دائىرىلىرىنى شەكىللەندۈرگەن دەۋر بولدى. قەدىمكى جۇڭگو تەدرىجىي ھالدا غەرب بۇرژۇئازىيىسىنىڭ بوزەك قىلىش ئوبيېكتىغا، ئەپيۇن ئۇرۇشىدىن كېيىن بولسا يېرىم مۇستەملىكىسىگە ئايلاندى. ھىندىستاندا بابىرىلەر ھاكىمىيىتى ھالاك بولۇپ، ئەنگلىيىنىڭ « ئۇست ھىندىيە » (شەرق ـ ھىندىستان) كاپىتال گۇرۇھى ۋە مۇستەملىكە خاراكتېرلىك كاپىتالىزم ئامىللىرى پەيدا بولۇشقا باشلىدى. روسىيە چار پادىشاھلىقى بارغانسېرى ئوتتۇرا ئاسىيا رايونىغا بېقىنلىشىپ، ئوتتۇرا ئاسىيا تارقاق فېئودال خانلىقلىرى ۋەيران قىلىنىپ، جۇڭغار ۋە خوجىلار توپىلاڭلىرى تىنجىتىلىپ، بىر قەدەر تىنچ مەنزىرە شەكىللەندى.

بۇ دەۋرنىڭ ئىدېئولوگىيە جەھەتتىكى ئورتاقلىقى ئۇيغۇرلاردا

دېموكراتىك پىكىر ئېقىمىنىڭ شەكىللەنگەنلىكى، ئۇنىڭ فېئوداللىق ئەنئەنىۋى قاراشلارغا قارشى دەسلەپكى كۈرەش سەھنىسىگە چىققانلىقىدىن ئىبارەت بولدى. بۇ دەۋردە شىنجاڭ ۋە ئوتتۇرا ئاسىيادا دېموكراتىك پىكىر ئېقىمىنىڭ دەسلەپكى ئىپادىسى سۈپىتىدە ئويغىنىش - مەرىپەتچىلىك ئىدىيىلىرى شەكىللەندى. ئىچكى ئۆلكىلەردىن سۈرگۈن قىلىنغان خۇڭ لياڭجى، لىن زېشۈي قاتارلىقلارنىڭ جاھانگىرلىك ۋە چىڭ سۇلالىسىگە قارشى دېموكراتىك روھى شىنجاڭدا مۇئەييەن تەسىر پەيدا قىلدى. ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە سىبىرىيىگە سۈرگۈن قىلىنغان رۇس دېموكراتلىرىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستاندىكى تەسىرىمۇ سېزىلەرلىك بولدى. ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ بىر مۇنچە ئىلغار كىشىلىرى (مەسىلەن ئەھمەد دانىش، ئاباي قۇنانبايوۋ، توقتوغۇل ساتىلغانوۋ، تۇردى ئاخۇن غەرىبى) ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ ھەر قايسى جايلىرى، ھىندىستان ۋە روسىيىنى كېزىپ چىقتى. بۇ ھال ئەينى زامان ئۈچۈن ئومۇمىي بولغان ئوتتۇرا ئەسىرچىلىك ئاسارىتىگە قارشى دېموكراتىك پىكىر يېڭىلىقلىرىنى باياشقا، نەزەر دائىرىسىنى ئېچىشقا تۈرتكە بولدى.

XVIII — XIX ئەسىرلەردىكى تارىخنىڭ قايناملىرىدا ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى مەدەنىي ھاياتى، پەلسەپە - ئىجتىمائىي ئىدىيە ۋە ئەدەبىيات ساھەلىرىدە كۆپلىگەن مۇنەۋۋەر ئەزىمەتلەر پائالىيەت ئېلىپ باردى. بۇلار قاتارىغا مۇھەممەد سادىق قەشقەرى (1740 — ؟)، ئابدۇرېھىم نىزارى (1776 — 1849)، نۇرۇز ئاخۇن زىيائى، تۇردۇش ئاخۇن غەرىبى، سەبۇرى ئەھمەد مەختۇم دانىش (1827 — 1897)، چوقان ۋەلىخانوۋ (1835 — 1865)، ئىبراي ئالتىنسارى، ئاباي قۇنانبايوۋ (1845 — 1904)، بىلال نازىمى (1825 — 1900)، مۇرات بەردى (1827 — 1900) ①، مۇقىمى (1851 — 1903)، فۇرقەت (1859 — 1909)، توقتوغۇل ساتىلغانوۋ (1864 — 1904)، ئەۋەز ئۆتەر (1884 — 1919) ②، موللا مۇسا سايرامى (1836 — 1917)، زەۋقى (1853 — 1921) قاتارلىق مەرىپەت پېشۋالىرىنى تىلغا ئېلىش مۇم-

① قارا قالپاق خەلقىنىڭ مۇتەپەككۇرى.

② «ئۆتەر» — ئوت، يالقۇن مەنىسىدە.

كىن.

ئابدۇرېھىم نىزارى، نورۇز ئاخۇن زىيائى، تۇردۇش ئاخۇن غەرىبى قاتارلىق شائىرلار كلاسسىك خەمسىچىلىك ۋە داستانچىلىقتا يېڭى روھ بېغىشلىدى. ئۇلار «مۇھەببەت داستانلىرى» ئومۇم سەرلەۋھىسىدە «پەرھاد - شېرىن»، «لەيلى - مەجنۇن»، «مەھزۇن - گۈلنىسا»، «رابىيە - سەئىدىن»، «چەھار دەرۋىش»، «مەسئۇد - دىلئارار»، «ۋامىق - ئۇزرا»، «بەھرام دىلئارام» قاتارلىق ئىشق پاجىئەلىرىنى قايتىدىن ئۆز دەۋرى روھىيىتى ئاساسىدا ئىشلەپ چىقتى. بۇلار ئىچىدە «رابىيە - سەئىدىن» ئەينى يىللاردىكى قەشقەردە يۈز بەرگەن ھەقىقىي ئىجتىمائىي ئىشق پاجىئەسى ئاساسىدا ئىشلەنگەنىدى. «مۇھەببەت داستانلىرى» ماھىيەتتە فېئوداللىق جاھالەتكە قىلىنغان شىكايەتنامە ۋە نەپرەتنامە ئىدى.

ئابدۇرېھىم نىزارى تۈركۈمىدىكى ئەدىبلەر ئۆزلىرى ياشىغان مۇھىتقا مۇناسىپ ئەلىشىر نەۋائى گۇمانىستىك ئىدىيىلىرىنى ئۆزلىرى ئىجاد قىلغان ئەسەرلەر ئارقىلىق گەۋدىلەندۈرۈشتى. «مۇھەببەت داستانلىرى» تۈركۈمىدىكى بىر قاتار مۇختەسەر ئىشق مۇھەببەت داستانلىرى ئەلىشىر نەۋائى داستانلىرىنى XIX ئەسىر مۇھىتىغا قاراتمىلىق تەتبىق قىلىپ، ئەينى زامان روھىيىتىگە مەنىۋى ئوزۇق ھازىرلىدى. «پەرھاد - شېرىن» داستانىغا بىر ئۇلانما قوشۇپ، چىن خاقانى پەرھادنىڭ ئاتىسى ھوزۇرىدىكى ئەجايىپ قەھرىمانلارنىڭ جەننەتتىكى «غايىۋى تۇرمۇشى»نى تەسۋىرلەپ، ياخشىلىقنىڭ يامانلىق ئۈستىدىكى غەلىبىسىنى ئەپسانىۋى شەكىلدە بولسىمۇ مۇئەييەنلەشتۈردى.

ئابدۇرېھىم نىزارى نورۇز ئاخۇن زىيائىنىڭ قاتنىشىشى بىلەن يازغان «چاھار دەرۋىش» داستانىدا رۇمنىڭ ئازادە بەخت ناملىق پادىشاھىغا ئۇچراشقان يەمەن سودىگىرى، چىن، ئىران، ئەجەم شاھزادىلىرىنىڭ كەچۈرمىشلىرىنى بايان قىلىش ئارقىلىق ئادىل پادىشاھ، خەلقلەر دوستلۇقى رىشتىسى مەسىلىلىرىنى تىلغا ئالدى، ئادالەت بىلەن ئىنسانىي مۇھەببەتنىڭ بىر - بىرىنى تەقەززا قىلىشىنى گەۋدىلەندۈردى.

ئابدۇرېھىم نىزارى 60 ياشقا يېقىنلاشقاندا، 1843 - يىلى، پەلسەپىۋى دېداكتىك داستان «دەھرۇن - نەجاد» (زامانە نىجادى) ① نى يازدى. سوئال - جاۋاب شەكلىدە داۋام قىلغان بۇ ئەسەردە ئابدۇرېھىم نىزارى مۇقبىل روشەندىل (سائادەتلىك روشەن دىل) ناملىق دانىشمەن بىلەن مۇدبىر خۇدبىن (بەختى قارا تەكەببۇر) ناملىق مەمەدانىنى ئىجابىي ۋە سەلبىي پېرسوناژ قىلىپ، دىئالوگ شەكلىدە 97 مۇئەممانى يېشىدۇ. ئۇنىڭدا: ئەقىل، ئىلىم، ئەدەب، ئىزگۇلۇك، ئادالەت، قانائەت، ۋاپا، ھۆرمەت، سەۋر - تاقەت، راستچىللىق، ساخاۋەت، بەخت - سائادەت، ھايات، ئۆلۈم، نادانلىق، كىبىرلىك، ھەسەت، زۇلۇم، تەمەخورلۇق، جاھىللىق، فاسىقلىق، ياخشى - يامان پادىشاھ ۋە ئەمەلدارلار، قانۇن، باراۋەرلىك، گۈللىنىش ۋە خارابلىشىش شەرتلىرى قاتارلىق بىر قاتار مەسىلىلەر تىلغا ئېلىنىدۇ. ئابدۇرېھىم نىزارى بۇ ئەسىرىدە زۇھۇرىددىن ھېكمەتبەگ تەۋسىيىسى بويىچە، دىندا باشقا دىنغا ئىبادەت قىلىپ، سىياسەتتە غەيرىي دىندىكىلەرگە خىزمەت قىلىش مەسىلىسىنى توغرا يېشىپ، ئەينى زامان خوجىلار تەرەپدارى سوپى - ئىشانلارنىڭ پىتنىلىرىگە جاۋاب قايتۇرغان.

موللا خوجام نىياز مۇھەممەد نىياز قەشقەرى، خامۇش ئاخۇن يەركەندى، مۇھەممەد ئابدۇۋەلى قەشقەرى، مۇھەممەد سىددىق رەشىدى، موللا ھاجى قاتارلىق كىشىلەر تەزكىرىچىلىك، تارىخشۇناسلىق ۋە تەرجىمە ساھەسىدە كۆپلەپ خىزمەت كۆرسەتتى. ئەبۇلقاسىم پىردەۋسىنىڭ «شاھنامە»، پەرىدىددىن ئەتتارنىڭ «تەزكىرەئى ئەۋلىيا» ناملىق ئەسىرى، كاشفىنىڭ «ئەنۋارۇس - سۇھەيلى» ناملىق ئەسىرى، شەمسۇلمەئالى قابۇسنىڭ «قابۇسنامە» سى، مىرزا ھەيدەرنىڭ «تارىخى رەشىدى» ناملىق ئەسىرى، مىرخاندىنىڭ «تارىخى خاۋەنشاھ» ناملىق ئەسىرى، مەشھۇر «كەلىلە ۋە دېمىنە» قاتارلىقلار مۇشۇ دەۋردە ئۇيغۇر تىلىغا تەرجىمە قىلىندى.

زاكىرجان خالمۇھەممەد ئوغلى فۇرقەت (1858 — 1909) ۋە ئۇنىڭ

① بۇ ئەسەرنىڭ «دۇرۇلنەجات» (ئازادلىق دۇرلىرى) دېگەنمۇ نامى بولغان.

زاماندىشى مۇھەممەد ئامان خوجا مىرزا خوجا مۇقىمى (1851 — 1903) ئەينى زامان شېئىرىيىتىدە تەنقىدىي رېئالىزملىق دېموكراتىزملىق يۆنىلىشكە ۋەكىللىك قىلدى. فۇرقەت بۇخارادىكى كۆكۈلتاش مەدرىسىدە تەلىم ئالغاندىن كېيىن تاشكەنت، بۇخارادا بولۇپ، 1891 - يىلى 40 يېشىدا تۈركىيە، گرېتسىيە، بۇلغارىيە، مىسىر، ئەرەبىستان ۋە ھىندىستان، كەشمىرلەردە ساياھەت قىلىپ، 1893 - يىلى كەشمىر ئارقىلىق خوتەن، قەشقەر، يەكەن شەھەرلىرىگە كەلگەن. ئۇ بۇ يەردە ئون يىل ياشاپ، يەكەندە ۋاپات بولدى. ئۇنىڭ قەبرىسى يەكەندە ماكان تۇتتى.

فۇرقەت، جۇملىدىن مۇقىمى، زەۋقى ۋە باشقىلار شېئىرىيەتتە يېڭى ئىستېتىكىلىق يۆنىلىشكە ئاساس سالدى. ئۇلار ئەينى زاماندىكى مۇھىيى، ھەزىنى، مەفھۇم قاتارلىق ئەدىبلەرنىڭ «شېئىرىيەتنىڭ مەقسىتى جامائەتكە ئىلاھىيەت ئىرادىسىنى بىلدۈرۈش»، «دىنغا ساداقەت ئىپادىلەش» دېگەن ئىستېتىك قاراشلىرىنىڭ ئەكسىچە رېئالىستىك، خەلقپەرۋەر، دېموكراتىك ئېستېتىك قاراشنى تەشەببۇس قىلىشتى. فۇرقەت مۇھىيى قاتارلىقلارنىڭ «قەسىدە دەر شىكايەتى ھەماقەتى ئەھلى زەمانە» ناملىق شېئىرىغا قارشى «شائىر ۋە شېئىرىيەت»، «مۇزىكا ۋە مۇزىكانت»، «تىياتىر توغرىسىدا» قاتارلىق شېئىرلىرىدا شائىرنىڭ جانلىق تۇرمۇشنى سۆيۈشى، ھەقىقەت بىلەن خەلقنىڭ تۇرمۇشنى ئىپادىلىشى، تۇرمۇشتىن ئايرىلماسلىقى لازىملىقىنى ئوتتۇرىغا قويدى. بۇ ئوتتۇرا ئاسىيا ئەدەبىياتىدىكى مۇھىم ئېستېتىكىلىق تەشەببۇس ئىدى.

ئەھمەد مەختۇم دانىش (1827 — 1897) ئەينى زاماننىڭ كۆرۈنگەن شائىرى، مەرىپەتچىسى ۋە پەيلاسوپ دېموكراتى سۈپىتىدە ئوتتۇرا ئاسىيا ئىدېئولوگىيىسى تارىخىدا مۇھىم ئورۇن تۇتتى. تاجىك خەلقىنىڭ سۆيۈملۈك پەرزەنتى ئەھمەد دانىش بۇخارادا دېھقان ئائىلىسىدە تۇغۇلدى. ئۇ ئىبنى سىنا، ئۆمەر ھەييام، نەۋائى، فۇزۇلى، مىرزا بېدىل ئەسەرلىرىنى زوقلىنىپ ئوقۇدى. ئۇنىڭ ئاسترونومىيىدىكى ئۇستازى مىرزا ئابدۇلفەتتاھ مۇنەججىمە ئىدى. ئاسترونومىيىلىك چۈشەنچىلەر ئۇنىڭ ئالەمنىڭ مەڭگۈ-

لوكى ۋە ماددىنىڭ ھەرىكەتچانلىقى، روھ بىلەن تەننىڭ مۇناسىۋىتى توغرىسىدىكى ئىلغار قاراشلىرىغا ئاساس سالدى.

ئەھمەد دانىش 1856 - يىلىدىن باشلاپ XIX ئەسىرنىڭ 60 - ، 70 - يىللىرى بۇخارا خانلىقىنىڭ پېتىربۇرگتىكى پوسولى بولۇپ تۇردى. بۇ چاغدا ئۇ غەرب ۋە روسىيە ئىلىم - پەنلىرى، بولۇپمۇ ئاسترونومىيە ۋە ئىجتىمائىي پەنلەر يېڭىلىقلىرى بىلەن يېقىندىن تونۇشتى. ئۇ پېتىربۇرگتىكى ئىنقىلابىي دېموكرات چېرنىشۋسكىي «گراژدانلىق ئۆلۈمى» جازاسى بىلەن سىبىرىيىگە سۈرگۈن قىلىنغان پەيتتە پېتىربۇرگتا ئىدى. ئۇ بۇ يەردە گېرتسىن، بېلىنسكىي، چېرنىشۋسكىي، دوبروليوبوۋ قاتارلىقلارنىڭ ئىدىيىلىرى بىلەن تونۇشۇپ «ئوتتۇرا ئاسىيا دېھقان دېموكراتى» بولۇپ چىقتى.

ئەھمەد دانىش «نەۋادىرۇل ۋەقائىي»، «ئەمىردانىرادىن ئەمىر ئابدۇئەھەدكىچە بۇخارا ئەمىرلىكى ھەسبى ھالى (بۇخارا ئەمىرلىكى تارىخى)»، «دەفتەر تەقۋىم» قاتارلىق ئەسەرلىرىدە ئۆزىنىڭ تەبىئەت ۋە ئوتوپىك جەمئىيەت قاراشلىرىنى بايان قىلدى.

روھ ۋە بەدەننىڭ مۇناسىۋىتى مەسىلىسى ئەينى زامان شارائىتىدا تولىمۇ مۇشكۇل مەسىلە ئىدى. ئەھمەد دانىش روھنى ئىككى تۈرگە ئاجراتتى. ئۇنىڭ بىرى، ئالىي مۇقەددەس، پاك ئىلاھى روھ بولۇپ، ئىككىنچى تۈرى، دۇنيادىكى شەيئىلەرگە خاس، دۇنيادىكى شەيئىلەرگە باغلىق ھالدا مەۋجۇت بولىدىغان ۋە ھالاك بولىدىغان روھتىن ئىبارەت ئىدى. ئۇ يۇقىرىقى ئەسىرىنىڭ 166 - بېتىدە: «بۇ روھ تەندە مەۋجۇت، تەندىن تاشقىرىدا مەۋجۇت ئەمەس» دەپ كۆرسەتتى. ئەھمەد دانىشنىڭ ئىككى روھ توغرىسىدىكى قارىشى زىددىيەتچان بولۇپ، ئۇ بىرىنچى خىل روھ مەسىلىسىدە ئىدېئالىستىك، ئىككىنچى خىل روھ مەسىلىسىدە ماتېرىيالىستىك چۈشەنچىدە ئىدى. ئۇ ئاتالمىش روھنىڭ ئەۋلادتىن - ئەۋلادقا كېزىپ يۈرۈش قاراشلىرىنى ئىنكار قىلدى.

ئەھمەد دانىش جىسىملارنى ئاددىي جىسىملار ۋە مۇرەككەپ

جىسىملار دېگەن ئىككى تۈرگە بۆلگەن. ئۇ ئاددىي جىسىملار ئاسمان ۋە زېمىندا دەپ كۆرسىتىش بىلەن بىللە، يەرنىڭ شار شەكىللىك جىسمى ئىكەنلىكىنى ئېتىراپ قىلغان. مۇرەككەپ جىسىملارغا ئۆسۈملۈكلەر ۋە ھايۋانات دۇنياسى بىلەن مېنېراللاردىن ئىبارەت ئۈچ تۈرنى كىرگۈزگەن.

ئەھمەد دانىش يەر تەۋرەش ھەققىدىكى خۇراپىي ئىللۇزىيىلەرنى رەت قىلىپ، يەر تەۋرەشكە سەۋەب بولغان نەرسە زېمىن مەركىزىدىكى ئىسسىق ھورنىڭ ھەرىكىتى دەپ قارىغان.

ئەھمەد دانىش ئوتتۇرا ئاسىيادا تۇنجى بولۇپ روسىيە ئوتوپىك سوتسىيالىستلىرىنىڭ قاراشلىرىنى تارقاتتى. ئۇ ئىنسانلارنىڭ مىنىمۇم تەمىنلىنىش شەرتى ئاساسىدىكى «تەڭ تەقسىماتچىلىقى باراۋەرلىكى نەزەرىيىسى»نى ئوتتۇرىغا قويدى. ئۇنىڭچە، مۇشۇ مىنىمۇم تەمىنلىنىش ئاھالىنى ئاچارچىلىق ۋە ۋاقىتسىز ئاچلىق بىلەن ئۆلۈشتىن ساقلاشقا كاپالەت قىلىدىغان بولۇشى لازىم ئىدى. ئەھمەد دانىش ئۆزىنىڭ دېھقان دېموكراتلىرىچە تەڭ تەقسىماتچىلىق سوتسىيالىزمى نەزەرىيىسىنىڭ فېئوداللىق «تەركىيدۇنياچىلىق»، «دەرۋىشلىك» تەشەببۇسلىرىغا تۈپتىن زىت ئىكەنلىكىنى تەكىتلەش بىلەن بىللە، كىشىلەرنىڭ ئەمگەك ۋە پائالىيەت ئارقىلىق ئۆزىنى تەمىنلىيەلەيدىغانلىقىنى ئالاھىدە تىلغا ئالدى. مۇنداق باراۋەرلىك - تەڭ تەقسىماتچىلىق ئىدىيىسى مۇتلەق ھاكىممۇتلەقلىك شارائىتىدا فېئودالىزمغا قارشى ئىنقىلابىي دېموكراتىك ئىدىيە ھېسابلىنىدىغانلىقى روشەن ئىدى.

ئەھمەد دانىشنىڭ بۇخارا خانلىقىنى ئاساسىي قانۇنلۇق پادىشاھلىق تۈزۈمگە ئۆزگەرتىش توغرىسىدىكى تەكلىپ لايىھىسى ۋە تەڭ تەقسىماتچىلىق ئىسلاھات تەشەببۇسلىرى رەت قىلىنغاندىن كېيىن، ئۇ «مۇقەددەس بۇخارا خانلىقى» قانلىق كۈرەشلەر ئارقىلىق چوقۇم غۇلايدۇ، دەپ ھۆكۈم قىلدى.

ئەھمەد دانىشنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرى دەۋر چەكلىمىسىگە ئۇچرىغان زىددىيەتچان ۋە ئىزچىلسىز بولغان. شۇنداقتىمۇ ئۇنىڭ ئىدىيىلىرى

ماتېرىيالىستىك قىممەتلىك ئامىللار ۋە دېھقان دېموكراتىزمىغا خاس ئىنقىلابىي خاھىشلار بىلەن توشقان بولۇپ، ئوتتۇرا ئاسىيادا فېئودالىزمغا قارشى ئويغىنىشقا سالماقلىق تەسىر كۆرسەتكەنىدى.

تۈركمەن خەلقىنىڭ كلاسسىك شائىرلىرىدىن مەختۇم قۇلى (XVIII ئەسىرنىڭ ئاخىرى، XIX ئەسىرنىڭ ئالدىنقى يېرىمى) ①، كەمىنى (1770 ــ يىلى تۇغۇلغان) ② ۋە موللا نەپىس (1810 ــ يىلى تۇغۇلغان) ③ ئۆز خەلقىنى، ئۆز خەلقىنىڭ بەخت ــ سائادىتىنى كۈيلەپ، تۈركمەن خەلقى ئىچىدىكى زالىم بايلار ۋە ئالدامچى ئىشان ــ مولللارنى سۆكۈپ، تۈركمەن خەلقى، پۈتكۈل ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقى ئارىسىدا دېموكراتىك پىكىر ئېقىمىنىڭ قانات يېيىشىدا بىر ــ بىرىنىڭ ئىزىنى بېسىپ، كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتتى. ئۇلارنىڭ شېئىرلىرى ۋە موللا نەپىسنىڭ «زۆھرە ۋە تاھىر» داستانى، خەلق ئارىسىدا كەڭ تارقالغان «شاھ سەنەم ۋە غېرىب» داستانى ئەينى زاماندا تۈركمەن خەلقىنىڭ مەنىۋى ئوقۇش كىتابى بولغان.

قارا قالپاق قەبىلىلىرى، XVI، XVII ئەسىرلەردە سىر دەريا ۋادىلىرىدا ئولتۇراقلىشىشقا باشلىدى. ئۇلار يېرىم كۆچمەنچى تۇرمۇش ئۇسۇلىنى تېخى تاشلىمىغانىدى. كېيىنچە، بۇخارا خانلىقى تەۋەلىكىدە ھەر قايسى جايلاردىكى تارقاق جايلاشقان قارا قالپاقلار ئۆز ئارا بىرلىشىشكە، توپلىشىپ ئولتۇراقلىشىشقا يۈزلەندى. قارا قالپاق خەلقى ئىچىدە «قىرىق قىز» داستانى كەڭ تارقالغان بولۇپ، ئۇنىڭدا قارا قالپاق خەلقىنىڭ ئەركسۆيەر ئېتنولوگىيىلىك ئوبرازى ئىپادىلەنگەنىدى. بىردى مۇرات بىر داخ (1827 ــ 1900)

---

① مەختۇم قۇل تۈركمەنىستاننىڭ قارا قەلئە رايونىدا تۇغۇلۇپ، خىۋىدىكى شىرغازى ۋە ئىدرىس بابا مەدرىسىلىرىدە، كېيىنچە بۇخارادىكى كۆكەلتاش مەدرىسىدە ئوقۇپ، ئاستراخان، ئەزەربەيجان، ئىران، ئافغانىستانلارنى ئايلىنىپ كەلگەن. ئۇنىڭ ئۆز مىللىي تىلىدا يازغان شېئىرلىرى تۈركمەنىستاننىڭ دېموكراتىك پىكىر ئېقىمى ۋە ئەدەبىياتىغا ئاساس سالدى.

② مۇھەممەد ۋەلى كەمىنە مەختۇم قۇلنىڭ دېموكراتىك شېئىرىيىتىگە ۋارىسلىق قىلىپ، ئۇنى ساتىرىك شەكىلدە راۋاجلاندۇرۇپ، باي ۋە ئامراللار مۇناسىۋىتىنى گەۋدىلەندۈرگەن.

③ موللا نەپىس مەرۋى يېسىدا تۇغۇلغان. مەرۋى ۋە بۇخارا مەدرىسىلىرىدە ئوقۇغان. قاجارلار تاجاۋۇزىغا قارشى تۈركمەن قوشۇنىغا قاتنىشىپ، جەڭدە قارا قىلغان. ئۇ لىرىك شېئىرلار ماھىرى بولۇپ، خەلق، ۋەتەن تېمىسىدا نۇرغۇن مۇنەۋۋەر شېئىرلار يازغان.

ئۆزىنىڭ يالقۇنلۇق شېئىرلىرى بىلەن ئۆز دەۋرىدىكى دېموكراتىك ۋە تەرەققىيپەرۋەر پىكىر ئېقىمىغا كىرىپ كەلدى.

2. مۇھەممەد سادىق قەشقەرى ۋە موللا مۇسا سايرامىنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرى

مەختۇم ئەزەم (1461 ــ 1542) نىڭ ئەۋلادلىرىدىن ئىشانچىلىق ئىدېئولوگىيىسىنىڭ قانلىق تېررورلۇقىنى كەلتۈرۈپ چىقارغان ھىدايىتۇللا ئافاق خوجا، بۇرھانىدىن خوجا ۋە ۋەلىخان تۆرە ھاكىمىيەتلەرنىڭ كەسكىن سۆكۈشتە تەرەققىيپەرۋەر شائىر ۋە دۆلەت ئەربابى خوجا جاھان باشچىلىقىدا، تەيپىڭ ــ تيەنگو ئىنقىلابى تەسىرىدە قوزغالغان دېھقانلار قوزغىلاڭلىرىنى كۈيلەشكە مۇھەممەد سادىق قەشقەرى بىلەن موللا مۇسا سايرامىنى تىلغا ئېلىش كېرەك. گەرچە بۇ ئىككى مۇتەپەككۇر شائىر ۋە تارىخشۇناس ئالىم بىر ــ بىرىدىن بىر ئەسىر كېيىن ياشىغان ۋە ئىجاد قىلغان بولسىمۇ، ئۇلارنىڭ قاراشلىرى ئورتاق خاسىيەتكە ئىگە بولغانىدى.

*　　　　*

مۇھەممەد سادىق قەشقەرى 1740 ــ يىلى قەشقەردە دېھقان ئائىلىسىدە دۇنياغا كېلىپ، قەشقەر مەكتەپلىرى ۋە مەدرىسلىرىدە ئەينى زاماننىڭ زۆرۈرى بىلىملىرىنى ئىگىلىگەن. ئۇ ھەتتا ئىلمىي نۇجۇمغا قىزىققانلىقىنى ئۇچۇر قىلغانىدى.

مۇھەممەد سادىق قەشقەرى ياشىغان يىللار ئافاق خوجا ئەۋلادلىرىنىڭ سەئىدىيە خانلىقى مىراسلىرىنى جۇڭغار ئاقسۆڭەكلىرىگە ساتقان، يۇرتتا ئاقتاغلىق خوجىلار ھۆكۈمرانلىقى كۈچىيىپ، خەلق ئىشانچىلىق ۋەھىمىسىدە بۇرۇقتۇرۇم بولغان، بۇرھانىدىن خوجا قاتارلىقلار يىگىرمە ئەسىرگە يېقىن ياشىغان ۋە ئەينى زاماندا خوجا ياقۇپ جاھان ئەرشى ھۆكۈمرانلىق قىلىۋاتقان «ئالتە شەھەر» خانلىقىنى ھالاك قىلىپ، ئەرشى ئائىلىسىنى جاللاتلىق قىلىچى ئاستىغا باسقان، جەنۇبىي شىنجاڭنى چىلىك سۇلالىسى قوشۇنلىرى قايتا ئىنجىتقان ۋاقىتلار بولدى.

مۇھەممەد سادىق قەشقەرى « تەزكىرەئى ئەزىزان » (ياكى تەزكىرەئى خوجىگان ، 1769 ـ يىل تاماملانغان) ناملىق مەشھۇر ئىجتىمائىي تارىخىي ئەسىرىدە تولىمۇ چوڭ جۈرئەت بىلەن ئافاق خوجا ھاكىممۇتلەقلىكىنىڭ خۇنۇك ماھىيىتى ۋە خەلققە قارشى ئەپت ـ بەشىرىسىنى ئېچىپ تاشلاپ ، خوجىلار پەيدا قىلغان « ئاقتاغ » مەزھەپ ئېقىمىنىڭ خەلققە كەلتۈرگەن بالايىئاپەتلىرىنى پاش قىلدى . نۇقتىلىق ھالدا بۇرھانىدىن خوجىنىڭ يەكەن خوجا جاھان ئۇردىسىدىكى غازىبەگ ، نىياز بەگ قاتارلىق سەركەردىلىرىنىڭ خىيانەتكارانە ساتقۇنلۇقىدا ئەلىشىر نەۋائى ئىدىيىلىرى ۋە بەدىئىي ئۇسلۇبىنىڭ ۋارىسى لىرىك شائىر ئەرشى ۋە ئۇنىڭ ئوغلى شائىر فۇتۇھىنى ۋەھشىيلەرچە ئۆلتۈرۈپ ، قارا تاغلىق مەزھىپىدە دەپ قارالغان خەلقنىڭ « قانى ئەرق ـ ئەرق ئاققان ، ئاتا بالىسىدىن ، ئاغا ئىنىسىدىن ئايرىلغان » ئىجتىمائىي پاجىئە ئۈستىدىن پۈتۈن نەپرىتى ۋە غەزىپى بىلەن شىكايەت قىلدى .

مۇھەممەد سادىق قەشقەرىنىڭ « تەزكىرەئى ئەسھابۇل ـ كەھف » ، « زۇبدەتۇل مەسائىل ۋەل ئەقائىد » ، « ئادابۇس ـ سالىھىن » قاتارلىق 18 پارچە ئەسەر يازغانلىقى ، ئۇنىڭ يەنە مىرزا ھەيدەرنىڭ « تارىخى رەشىدى » ، تەبەرىنىڭ « تارىخى تەبەرى » ناملىق ئەسىرىنى پارسچىدىن ئۇيغۇرچىغا تەرجىمە قىلغانلىقى مەلۇم .

مۇھەممەد سادىق قەشقەرىنىڭ ئافاق خوجا ۋە بۇرھانىدىن خوجا ئىشانچىلىق ۋە تېررورلۇقىغا بىلدۈرگەن قاراشلىرى قىممەتلىك تەپەككۇر ئۇتۇقى بولۇپ ، ئالاھىدە ئەھمىيەتكە ئىگە ئىدى . ئۇ مۇنداق يازىدۇ :

« كى نىسبەت بابىدا يوقتۇر بۇ خۇنخار ،
كى مەن ئەۋلاد دەپ دۈشمەنگىدۇر يار .
خوجا ئەھمەد قويۇپتۇ ئوغلىغا ئات ،
بۇنىڭ ئوغلى دىبان بۇرھانىدىن ئات .
مەككار كاززابىدىن فەرزەند ئولۇپتۇر .
خوجا ئەھمەد ئوغلى بەدنام ئولۇپتۇر .
قىيامەتكە بۇ بەدنام باقىي بولدى ،

شەھادەتكە ئەزىزلەر ساق بولدى . »
« تائەتى ئانىڭ ئوغۇرلۇق ھەم قاراقچىلىق ھۇنەر ،
ھەم ھارامخورلۇق فەزىلەت مۇخلىسى سۇلتانىغا .
ھېچ قەۋمى ، سادىقا ، ئۇشبۇ سىفەتلىك بارمىدۇر ،
دىۋە ، ھەيۋان ئار ئېتەر ، بۇ شۇمنىڭ ھەر كارىغا . »

مۇھەممەد سادىق قەشقەرى مىللەت بېشىغا كەلگەن بالايىئاپەتلەردىن دىنىي مەزھەپ ۋاستىسى بىلەن سەسكىنىپ ، خەلقنى مۇنداق تەپرىقچىلىككە سالغان ئىشانلار سۆزىنى رەت قىلىشقا چاقىرىپ ، مۇنداق دەيدۇ :

« يارەب ، ئەتكىل دەفھ ھەم شەككاكى ھەم بەدخاھىنى ،
تاكى بولغايلار ئىكەۋ بىرگە ئاداۋەتتىن خالاس . »

مۇھەممەد سادىق قەشقەرى ئۆزىنىڭ « تەزكىرەئى خوجىگان » ، « ئادابۇس ـ سالىھىن » (ياخشىلار ئەخلاقى) قاتارلىق ئەسەرلىرى بىلەن بىر قاتار غەزەل ، مەسنەۋى ، مۇخەممەس ، مۇسەممەن ، رۇبائىي ۋە ساقىنامىلىرىدە ئىنسانىي ئۇلۇغلايدۇ . ئىنساننىڭ ياخشى ياشىشى ، تۇرمۇش مۇھىتىنىڭ خاۋاتىرسىز بولۇشى ، بىر ـ بىرىنى ئازابلىماسلىق ، ھاكىمىيەت تۇتقانلارنىڭ بىلىملىك ، پەزىلەتلىك ، ئادىل بولۇشىنى تەلەپ قىلىدۇ . ئۇ كىشىنىڭ ھاياتىدا ياخشى نام قېلىشى ، يامان نام قالدۇرماسلىقنى تەكىتلەيدۇ . ئۇ مۇنداق يازغان :

« ئالەم ئىچرە ھەرنە ئەيلەپ تا كۆتەرگىل ياخشى ئات ،
كۆرگىل ئاخىر ئاخىرەتتە باقىي ئېرمەس بۇ ھەيات .
گەرچە تاپساڭ نۇھ ئۇمرىكى سۇلەيمان دەۋلەتى ،
قالماغاي ئاخىرى بىر كۈن بىئەجەل ، بولغۇڭ ھەمات . »

ئۇ جەمشىد ، پەرىدون ، بولۇپمۇ ئەلىشىر نەۋائى تىلغا ئالغان ئىسكەندەر زۇلقەرنەيىنى ياخشىلىق بىلەن ياخشى نام قالدۇرغان غايىۋى لېگىندا قەھرىمانلىرى سۈپىتىدە تىلغا ئالىدۇ .

مۇھەممەد سادىق قەشقەرى ئۆزىنىڭ ئەخلاقىي تەشەببۇسلىرىنى خە-

ـەلق ماقال - تەمسىللىرى بىلەن بېزەندۇرگەن. « دانا ھەممە يەردە ئەزىز »، « تەپەككۇر قىلساڭ خۇشال بولىسەن »، « كېيىنكى پۇشايمان پايدا بەرمەس »، « مەرد بولغاي مەيداندا بولغاي »، « ئۆزۈڭنى شىر بىلسەڭ، ئۆزگىنى شىرى غەرران بىل »، « ھىممەتسىز ئەرەندىن ئىت ياخشى »، « ھەممە ئىبادەتنىڭ پېشۋاسى كۆرەش » دېگەنلىرى ئۇنىڭ مىساللىرى بولالايدۇ.

مۇھەممەد سادىق قەشقەرى يازغان « تەزكىرەئى ئەزىزان » قاتارلىق ئەسەرلەر تەسىرىدە ئۇيغۇر خەلقى تەدرىجىي ئىشانچىلىق ئەسەبىيلىكىنىڭ ئەسلى ماھىيەتلىرىنى چۈشىنىشكە، « ئاقتاغ »، « قاراتاغ » مەزھەب كۆرەشلىرىدىن چەتلەشكە قەدەم قويدى، بۇ ئەسەرلەر ھېلىمۇ ئۆز قىممىتىنى يوقاتقىنى يوق.

* *

موللا مۇسا بىننى موللا ئەيسا خوجا سايرامى (1836 — 1917) ئۇيغۇر مەرىپەتچىلىك پىكىر تارىخىدا كۆرۈنەرلىك ئورۇن تۇتقان.

موللا مۇسا سايرامى 1836 - يىل 23 ئاۋغۇست كۈنى شىنجاڭنىڭ باي ناھىيىسى سايرام رايونى ئاناقىز يېزىسى توغايلا كەنتىدە دۇنياغا كەلگەن. ئۇنىڭ ئاتىسى موللا ئەيسا خوجا بىننى موللا ئەزىز ئەينى زاماننىڭ ئىلمىي ۋە دىنىي زاتلىرىدىن بىرى ئىدى. موللا مۇسا سايرامى دەسلەپ ئۆز ئاتىسى مۇدەررىسلىك قىلغان سايرام مەدرىسىدە ئوقۇدى، كېيىنچە 1847 - يىلى كۇچادىكى مەشھۇر « سامساق » مەدرىسىگە كېلىپ، كۆرۈنگەن ئالىم موللا ئوسمان ئاخۇن خەلپەتتە دىن، تارىخ، ئەدەبىيات، ئىلمىي نۇجۇم، ناباتاچىلىق، جۇغراپىيە ۋە ئەرەب تىلى، پارس تىلىنى ئوقۇدى. موللا مۇسا سايرامىنىڭ باي بىلىمى ۋە دۇنيا قارىشى شۇ چاغدا ئۆز ئاساسىنى تۈزگەندى. ئۇ 1854 - يىلى 18 ياشتىن ھالقىغاندا، ئۆز يۇرتىدىكى سايرام مەدرىسىگە قايتا كېلىپ، ئاتىسىنىڭ ئورنىدا مۇدەررىس بولۇپ ئىشلىدى.

1864 - يىلدىن باشلاپ، ئۇ كۇچا دىيارىدا قوزغالغان دېھقانلار قوزغىلاڭچى قىسىملىرى پائالىيىتىگە ئىشتىراك قىلدى ۋە ئۇچتۇرپاندىكى قوزغىلاڭ سەركەردىلىرىدىن مەخمۇدىن خوجىنىڭ مۆھۈرچىسى ۋە ئىشىك

ئاغىسى بولدى. دېھقانلار قوزغىلىڭىنى تىنجىتقان ياقۇپ بەگنىڭ ھەربىي يۈرۈشلىرى ۋاقتىدا موللا مۇسا سايرامى ئاقسۇدىكى باش زاكاتچى مىرزا بابابەگ ھىسارىنىڭ مەخسۇس مىرزىسى بولۇپ، تاكى بەدەۋلەت ھاكىمىيىتى مۇنقەرز قىلىنغۇچە ئىشلىدى. ئۇنىڭدىن كېيىن قەشقەردىن تۇرپانغىچە ئىلمىي ساياھەت ئېلىپ بېرىپ، كەلگۈسى ئەسەرلىرىگە مول ماتېرىيال توپلىدى. ئۇ 40 يىلغا يېقىن ئاقسۇدا تۇرۇپ ئىجادىيەت بىلەن شۇغۇللىنىپ، 1917 - يىل 4 - ئايدا 81 يېشىدا ئۆز يۇرتى سايرامدا ئالەمدىن ئۆتتى. موللا مۇسا سايرامى ئۇيغۇر تارىخشۇناسلىرىنىڭ كۆرۈنگەن ۋەكىلى، ماھىر ئەدىب سۈپىتىدە بىر قاتار قىممەتلىك ئەسەرلەر يېزىپ قالدۇرغان. ئۇلار: « تەزكىرە تۇل ئەۋلىيا فى مۇفتەھۇل ئىمان » (1885)، « دەربەيانى ئەسھابۇل - كەھف » (1898)، « تارىخى ئەمنىيە » (1903)، « دىۋان مەسنەۋى » (1907)، « تارىخى ھەمىدى » (1908)، « سالامنامە » (1916) قاتارلىقلار بولۇپ، يەنە « تەزكىرەئى خوجا ئافاق »، « پەرھاد ۋە شېرىن » قاتارلىق ئەسەرلەر يازغانلىقى مەلۇم. موللا مۇسا سايرامى مەزمۇندار، گۈزەل، ئۇيغۇرچە ۋە پارسچە شېئىرلار يازغان.

موللا مۇسا سايرامى ئىخلاسلىق مۇسۇلمان بولۇش سۈپىتىدە ئۆز دەۋرىگە نىسبەتەن بىر قاتار ئىلغار پەلسەپىۋىلىك ۋە ئىجتىمائىي - ئەخلاقىي قاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويغان. ئۇنىڭ قاراشلىرى ئۆمرىنىڭ ئاخىرىدا بارغانسېرى ئىلغارلىشىپ بارغان. موللا مۇسا سايرامىنىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىسىدە تارىخىي قاراش كۆرۈنەرلىك ئورۇن ئالغان.

موللا مۇسا سايرامى ئىنسانىيەت جەمئىيىتى ۋە ئىنسانىيەت تارىخىنىڭ ئاساسىي نېگىزى — پۇقرا — ئەمگەكچى خەلق دەپ قارىغان. ئۇ خەلقنىڭ خاتىرجەملىكى ۋە ئاسايىشلىق ھاياتىنى ئالەمنىڭ نىزامى ۋە تەگرىنىڭ خاھىشى سۈپىتىدە ئالدىنقى ئورۇنغا قويىدۇ. ئۇنىڭچە پادىشاھلارنىڭ ئادالەتپەرۋەرلىكى خەلقنىڭ خاتىرجەملىكى ۋە ئاسايىشلىق ھاياتىنىڭ كاپالىتى ۋە شەرتى. ئەگەر پادىشاھلار، مەيلى ئۇ نەسەب بىلەن تەختكە چىققان ياكى خەلق قوزغىلاڭلىرى ئارقىلىق سەلتەنەت تىكلىگەن بولسۇن، ئۇنىڭ تەگرى ئالدىدا ۋە خەلق ئالدىدىكى بۇرچى ئادىل سىياسەت يۈرگۈزۈشتىن ئىبارەت. ئەگەر ئادىل سىياسەت يۈرگۈزۈلمەيدىكەن، ئۇ ئالەمنىڭ تەرتىپى

تەگرىنىڭ رايىغا زىت چىققانلىقى تۈپەيلى غۇلايدۇ . ئۇرۇش ۋە قوزغىلاڭ ئوتىدا زاۋاللىققا يولۇقىدۇ . نەتىجىدە بۇزۇلغان ئادالەت خارابىسى ئورنىغا يېڭى ئادالەت نامايەندىلىرى مەيدانغا كېلىدۇ . تارىخ ئەنە شۇنداق كۆپ تەكرارلانغان بىغايەت چەكسىز شەجەرىدىن ئىبارەت .

موللا مۇسا سايرامى مۇنداق دەيدۇ : « زۇلۇمنىڭ يىلتىزى كىچىك نەرسە ، لېكىن ئۇ پاتلا چوڭ بولۇپ كېتىدۇ . ئۇنى كىچىك چېغىدا يۇلۇپ تاشلاش ئاسان ، مۇبادا ئۇنىڭ يىلتىزى چوڭ بولۇپ ، رەسمىي قائىدىگە ئايلىنىپ قالسا ، پۇقراغا زۇلۇم پەيدا بولۇپ يۇرتتىن ئىنتىزام قوزغىلىپ كەتسە ، ئۇنى جايىغا ئېلىپ كېلىش ئەلۋەتتە تەس بولىدۇ » ، « ئەگەر سىياسەت قىلىدىغان جايغا سۇسلۇق قىلسا ، زۇلۇم پەيدا بولىدۇ . ئەگەر سىياسەت قىلىدىغان جايغا سىياسەت قىلماي ئەپۇ قىلسا ، يەنە ئوخشاشلا زۇلۇم پەيدا بولىدۇ . ئادىللىقتىن قانداق ساۋاب ۋە نەتىجە ھاسىل بولسا ، سىياسەتنىمۇ ئۆز ئورنىدا جارى قىلسا ، شۇنىڭغا ئوخشاشلار ساۋاب ۋە نەتىجىگە مۇيەسسەر بولالايدۇ . پادىشاھلارغا ئادىللىق قىلماسلىققا ئىلاجى يوق . شۇنداقلا سىياسەت قىلماسلىقنىمۇ ئەسلا چارە يوق » ، « شۇڭلاشقا بارلىق پادىشاھ ۋە ھاكىملار ئادىللىق ، رەھىم ـ شەپقەتنى ئۆزىگە كېرەكلىك بىر پەرھىز دەپ بىلىشى لازىم . »

موللا مۇسا سايرامى تارىخ تەتقىقاتىدىمۇ ئادىللىق ـ راستچىللىق بولۇشنى ، تارىخنى خەلقنىڭ مەنپەئىتى نۇقتىسىدىن باھالاشنى ، تارىخىي ھادىسىلەرنىڭ چىن ـ ساختىلىقىنى پەرقلەندۈرۈشنى تەلەپ قىلىدۇ . ئۇ « دەربەيانى ئەسھابۇل كەھف » ، « تارىخىي ئەمنىيە » ، « تارىخى ھەمىدى » قاتارلىق ئەسەرلىرىدە ئەسھابۇل كەھف ھەققىدىكى تارىخى بولمىغان بىر قاتار قاراشلارنى دەلىل ـ ئىسپاتلار بىلەن ئىسپاتلاش ئارقىلىق ، ھىدايىتۇللا ئاپاق خوجىنىڭ 1600 ـ يىلى تۇرپانغا كېلىپ ، تۇيۇق مازىرىنى ئەسھابۇل كەھف دەپ جاكارلىغانلىقىنى رەت قىلىدۇ . شۇنىڭ بىلەن بىللە بىر قاتار ئىشان ـ موللىلارنىڭ شىنجاڭنىڭ ھەر قايسى جايلىرىدا « ئىمامى جەففىرسادىق » (خوتەندە) ، « سۇلتان مەھمۇد غەزنەۋى » (ئاقسۇدا) ، « ئىمام مۇھەممەد غەززالى » (ئۇچتۇرپاندا) ، « باباقەمبەر ۋەلىيۇللا » ، « ئىبراھىم ئەدھەم » (كۇچادا) قاتارلىق ئەسلى بۇ جايدا بولمىغان

مازارلارنى يالغاندىن ياساپ چىققانلىقىنى ئەيىبلەپ ، ئۇنى تارىخىي جەھەتتە ئىنكار قىلىدۇ .

موللا مۇسا سايرامى گەرچە دىنىي تۇستە بولسىمۇ ، تارىخىي تەرەققىياتنىڭ خەلق ھالىغا باغلىق ئىكەنلىكىنى ، تارىخىي تەرەققىياتنىڭ چىنلىقىنى ئاساس قىلىش لازىملىقىنى تەكىتلەپ ئۆزىنىڭ تارىخشۇناسلىقتىكى ئىلغار قاراشلىرىنى ئىپادىلىگەن .

موللا مۇسا سايرامى ئۆزىنىڭ لىرىك شېئىرلىرىدىمۇ دېھقانلار ئىنقىلابىي تەپەككۇرىنىڭ نامايەندىسىگە خاس دېھقانلار ۋە ئاشلىقنى ئۇلۇغلاپ :

« جەمئى شاھ ـ شاھانە رۇم خەلىفە ،
يەنە فەغفۇر چىنى ، خاھ مەلىكە ،
ھەممەلەر دېھقان ئاشىغە تۇتار كۆز ،
بۇ ۋەجھدىن ئالۇرلار غەللەنى كۆز . »

دەپ يازىدۇ . ئۇ ئىشان ، ئەرەبى سەيد ، ھەججى (ھاجى) لەرنى :

« كېچەلەر ئۇيۇماي « ھۇۋ ـ ھۇۋ » نى ئېيتىپ ،
يەنە چىللە ئولتۇرۇپ تەسبىھ ئېيتىپ ،
ئۆزىنى كۆرسەتىپ پىرى ھىدايەت ،
ۋە لېكىن ئازغۇرۇپ يولدىن زەلالەت .
بۇ كۇندە نەفسىغە قۇل ھەممە ئىشان ،
قەيەردە نەفسىنى ئۆلتۈرگەن ئىشان ؟ ! »

دەپ شىكايەت قىلىدۇ . ئۇ :

« بولۇڭ ياخشى ، يامان ئەندىشە قىلماڭ ،
يامان نىيەت قىلىپ كۆڭۈلنى بۇزماڭ » ،
« مۇبادا سۆز قىلساڭ قىل تەفەككۇر ،
كى ئالدى ـ ئارقىسىنى قىل تەسەۋۋۇر .
كۆڭۈلگە كەلدى دەپ تىلىڭغە ئالما ،
يەنە ئاش كەلدى دەپ ئاغزىڭغا ئالما . »
« كى بۇغداي تېرىغان بۇغداي ئالۇرلار ،
كى ئارفە تېرىسا ئارفە ئالۇرلار ،

مۇكاپاتى ئەمەلى ھەقدۇر بەرادەر ،
يامانغا ھەم يامان كېلۇر بەرادەر .
كى ياخشىلىق قىلىپ دەرياغا تاشلە ،
بەياباندا ئۇنىڭ ئەجرىنى ئىزلە . »

دېگەن شېئىرىي مىسرالىرىدا ياخشىلىق ۋە ئۇنىڭ ئەجرى بولىدىغانلىقى ، تەپەككۇرنىڭ مۇھاكىمە قىلىنىپ ئېيتىلىشى لازىملىقى ، ياخشىلىقنى دوست تۇتۇپ ، يامانلىقنى رەت قىلىش قاتارلىق پىكىرلەر گەۋدىلەنگەن .

موللا مۇسا سايرامى ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىدا ئۆزىگە خاس ئىلغار تارىخىي ۋە ئىجتىمائىي قاراشقا ئىگە تارىخشۇناسلىقى بىلەن خاراكتېرلىنىدۇ .

3 . ئاباي قۇنانبايېۋنىڭ مەرىپەتچىلىك ئىدىيىسى ھەققىدە

قازاق خەلقى ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيىتى ۋە ئىدېئولوگىيە تەرەققىياتىغا كۆرۈنەرلىك ھەسسە قوشقان ، ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە روسىيە مەدەنىيىتى ئالاقىلىرىدە مۇھىم بەلباغلىق رولىنى ئوينىغان .

قازاق خەلقى ئىدېئولوگىيە تارىخىدا ئاباي قۇنانباي ئوغلى پەۋقۇلئاددە يۇقىرى ئورۇن تۇتىدۇ . ئۇ ئىلىمنىڭ مەلۇم ساھەسى بويىچە ئەمەس ، بەلكى پۈتكۈل ئىدېئولوگىيە ساھەلىرى بويىچە قازاق خەلقىنىڭ ئۇلۇغ مۇتەپەككۇرى ، ئۇلۇغ شائىرى ، قازاق يازما ئەدەبىياتىنىڭ ئاساس سالغۇچىسى بولۇشقا مۇناسىپ .

ئاباي ئىبراھىم قۇنانبايېۋ (1845 — 1904) ئىلگىرى قارقارا چېگرا رايونى شىڭغىس (شەرقى) تاغ ئېتىكىدىكى قاسقا بۇلاق دېگەن جايدا تۇغۇلغان . دادىسى قۇنانباي ئۆسكەنباي ئوغلى ئەينى زاماندىكى قازاق ئاقسۆڭەك باي - بەگلىرىدىن بولۇپ ، XIX ئەسىرنىڭ ئوتتۇرىلىرىدا چار پادىشاھ تەرىپىدىن قارقارا چېگرا رايونىنىڭ ئاغا سۇلتانلىقىغا تەيىنلەنگەنىدى . ئاباي قۇنانباينىڭ 2 - خوتۇنى بىلجاندىن تۇغۇلغان . ئاباي ئاكىسى تەكەجان ، ئىنىلىرى ئىسھاق ، ئوسپاندىن ئىبارەت تۆت ئوغۇلنىڭ ئىككىنچىسى ئىدى .

قۇنانباي ئۆسكەنباي ئوغلى ھاكىمىيەت بېشىغا چىققاندىن كېيىن ئەينى زامان ئوتتۇرا ئاسىيا خانلىقلىرى تەرىپىدە قازاق دالاسىغا ئوتتۇرا ئا-

سىيادىن دىن ساھەسىدىكى موللىلار ، قازاندىن تاتار دىنى ئۆلىمالىرىنى ئېلىپ كېلىپ ، ئاھالە ئارىسىدا ئىسلام دىنى ئىدىيىلىرىنىڭ مۇتلەق ھۆكۈمرانلىقىنى كۈچەيتكەنىدى .

ئاباي دەسلەپ غابىدخان دېگەن تاتار موللىدا ئۈچ يىل ئوقۇپ ، ساۋاتىنى چىقارغاندىن كېيىن شەمەيدىكى ئەھمەد رىزا مەدرىسىدە ئوقۇدى . ئەھمەد رىزا مەشھۇر مۇتەكەللىمىن (كالامىزمچى) ئىدى . ئاباي شەمەيدە تۆت يىل ئوقۇدى . بۇ جەرياندا ئوتتۇرا ئاسىيا ئىسلام كالامىزمىدىن تاشقىرى يەنە تارىخ ، ئەدەبىيات ، ماتېماتىكا ، پەلسەپە پەنلىرى بىلەن تونۇشتى . ئۇ ئەرەب ، پارس ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا كلاسسىكلىرىنىڭ شېئىرىي ئەسەرلىرىنى قىزىقىپ ئوقۇدى .

قۇنانباي ئوغلى ئابايىنى 13 يېشىدىلا يېنىغا قايتۇرۇپ كېلىپ ، ئاۋۋال باشقۇرۇشىغا ئارىلاشتۇرۇشقا باشلىدى . ئۇ ئابايىنى كەلگۈسىدە ئۆزىگە ئىز باسار - ھۆكۈمران ئاغا سۇلتان قىلىشنى نىيەت قىلغانىدى .

ئابايىنىڭ ئاۋۋلغا قايتىپ كېلىشى ، قازاق ھاياتىنىڭ چوڭقۇر قاتلاملىرى بىلەن يېقىندىن تونۇشۇشىغا مۇمكىنلىك تۇغدۇردى . ئۆتكۈر ئەقىل ، ماھىر سۆزمەنلىك ، ئىنسانپەرۋەر قەلب ئابايىنىڭ تېز ئارىدا خەلق تۇرمۇشىنى چۈشىنىشىگە ، ، رېئال تۇرمۇشقا باھا بېرىشىگە ئوڭايلىق ياراتتى . ئاباي 1870 - يىللىرى قوڭۇر كۆشە دېگەن ئېلگە (يۇرتقا) بۇلىس (مەمۇرىي ھاكىم) بولدى . بۇ جەرياندا خەلقنىڭ نامراتلىقى ، نادانلىقى ، پاجىئەلىك تۇرمۇشى ، بايلار ۋە بەگلەرنىڭ زورلۇق - زومبۇلۇقلىرىنى كۆرۈپ ، تۈزۈلمىنى ئۆزگەرتىشنى ئويلىغان بولسىمۇ ، تۈزىتەلمىدى . 1880 - يىللاردا ئۇ قۇرامىغا تولغان ، 40 ياشلارغا كىرگەن بولۇپ ، ھاكىم بەگلەر ۋە ھەتتا ئۆز ئاتىسى قۇنانبايدىن ئالاقىسىنى ئۈزۈپ ، پۈتكۈل ئېزىلگۈچى ، ئەمگەكچى قازاق خەلقىنىڭ سۆيۈملۈك پەرزەنتى بولۇپ يېتىشكەنىدى . ئابايىنى ئۆز دادىسىغا قارشى قويغان نەرسە ، ئەينى زاماندىكى ئىجتىمائىي ئىككى قۇتۇپ زىددىيىتى بولدى . بۇنىڭدا ئابايغا قازاق ئەمگەكچىلىرىنىڭ پاجىئەلىك ھاياتى ، ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە شەرق كلاسسىكلىرىنىڭ گۇمانىستىك ئىدىيىلىرى ۋە سۈرگۈندىكى رۇس دېموكراتلىرىنىڭ يالقۇنلۇق سىياسىي قاراشلىرى ياردەم قىلغانىدى . ئاباي غايەت زور يالقۇنلۇق ئىسيانكارلىق بىلەن مىسلىسىز غەيرەت - شىجائەت بې-

لەن پاترىئارخال ـ فېئودالىق ئۇيقۇدا ياتقان قازاق چارۋىچىلىرىنى ئويغىتىش ئىشىغا كىرىشتى . ئۇ مۇنداق يازغان :

« ماقساتىم تىل ئۇستارتىپ شاسماق ،
نادانىنىڭ كۆزىنى قويۇپ ، كۆڭلىنى ئاچماق . »

ئاباي قۇنانبايوۋ تارىخ ، جەمئىيەت ، چارۋىچىلىق ، دىن ، مەدەنىيەت قاتارلىق مەسىلىلەرگە دائىر قاراشلىرىنى شېئىرلىرى ۋە ئەقلىيە سۆزلىرى ئارقىلىق كەڭ بايان قىلىپ ، پۈتۈن ئوي ـ خىيالىنى قازاق خەلقىنى ئويغىتىش ۋە ئۇنى ئىلغار مىللەتلەر قاتارىغا كىرگۈزۈش ئۈچۈن بېغىشلىدى .

1891 ـ يىلى ئىنىسى ئوسپان ، 1895 ـ يىلى ھەربىي سەپتىكى ئوغلى ئابدۇراخمان (ئەبەش) ئۆلدى ، 1904 ـ يىلى يەنە بىر ئوغلى شائىر ماغاۋىيە (ماقاش) ۋاپات قىلدى . ئۇ ئافرىقا قۇللىرى ھەققىدە « مىدغات ـ قاسىم » ناملىق داستان يازغانىدى . ماغاۋىيىدىن 40 كۈن كېيىن خەلقىنىڭ تەپەككۇر قەھرىمانى ، پوئېزىيە ئەزىمەتى ، ئۇلۇغ ئىنسانپەرۋەر ئاباي قۇنانبايوۋ ئالەمدىن ئۆتتى . ئۇنىڭ جەسىتى شىغىس تاغىنىڭ جىددىباي دېگەن يېرىگە ـــ ئىنىسى ئوسپاننىڭ قەبرىسى يېنىغا كۆمۈلدى .

* *

ئابايىنىڭ دۇنيا قارىشىغا ئىسلام كالامىزمى ، ئوتتۇرا ئاسىيا پانتېئىزمى ۋە ئارىستوتېلدىن بېلىنسكىغىچە بولغان ئىلغار پەلسەپىۋى قاراشلار تەسىر كۆرسەتكەنلىكى ئۈچۈن ، ئۇ تولىمۇ مۇرەككەپ ۋە بىر ـ بىرىگە قارىمۇ قارشى ئىدى . ئۇنىڭ ئىلغار قاراشلىرىنى دىنىي ، پاترىئارخاللىق ئىجتىمائىي قاراشلار كۆپ تەرەپلىمە چەكلىگەن . ئاباي رۇس ئىنقىلابى دېموكراتلىرى تەسىرىدە ئەينى زامان قازاق ئىدېئولوگىيىسىدىكى « خۇدا » ۋە « تەبىئەت » ، « ئالەم » ۋە « قۇدرەت » ، « جان » ۋە « تەن » ، « ئۆلۈم » ۋە « ھايات » قاتارلىق تەبىئەت پەلسەپىسىگە ئائىت مەسىلىلەرنى چۈشىنىشكە ئۇرۇندى . بۇ ھەقتە ئۇ بەزىدە ماتېرىيالىزملىق بەزىدە ئىدېئالىزملىق قاراشتا بولدى .

ئاباي پۈتكۈل ئوتتۇرا مەركىزىي ئاسىيا مۇسۇلمانلىرىغا ئوخشاش « خۇدا مەۋجۇد ، ئۇ دۇنيانى ياراتقان » دەپ قارايتتى . بۇ قاراشتىن ئۆمرىنىڭ ئاخىرىغىچە ئايرىلغان ئەمەس . شۇنداقتىمۇ ئۇ ئوتتۇرا ئاسىيا پانتېئىستلىرىدەك « تەبىئەت » نىڭ ئوبيېكتىپ مەۋجۇتلۇقىنى ، ئۇنىڭ ئوبيېكتىپ قانۇنىيەتلىك ئىكەنلىكىنى ئېتىراپ قىلاتتى . ئۇ ھەممە نەرسە ھەرىكەتتە ـ ئۆزگىرىشتە دەپ قارىغان . ئۇ : « دۇنيا بىر قېلىپتا تۇرمايدۇ . خۇدايىتائالا ھەر بىر مەخلۇققا بىر قېلىپتا تۇرماقنى بەرگەن ئەمەس » ، « دۇنيا زور كۆل » ، « زامان ـــ سوققان شامال » ، « ئالدىنقى دولقۇن ئاكىلار ، كېيىنكى دولقۇن ئۇكىلار ، نۆۋەت بىلەن كۆتۈرىلەر » دەپ تەكىتلىگەن . شۇنداق قىلىپ ، ئاباي ناتۇرال پانتېئىزم ـــ دېئىزمغا خېلىلا يانداشقانىدى .

ئۇلۇغ گۇمانىست مۇتەپەككۇر سۈپىتىدە ئاباي ئىنساننى دۇنيانىڭ جەۋھىرى ، ئەڭ ئەھمىيەتلىك قىسمى دەپ قارىدى . ئىنسان ۋە ئۇنىڭ ئەقلى ، ئىنسانغا بولغان مۇھەببەت ئاباي دۇنيا قارىشىنىڭ پەۋقۇلئاددە ئۆزىگىنى ھاسىل قىلدى . ئۇ : « ئادەمنى سۆي ، ئاللانىڭ ھېكمىتىنى سەز » دېگىنىدە ، ئاللا ھەممىنى ئادەم ئۈچۈن ياراتقان ، ئادەمنى سۆيمەك ئاللانىڭ ھېكمىتى دېگەن پىكىرنى ئىپادىلىدى . ئۇ : « ئادەمزاتنى مۇھەببەت بىلەن ياراتقان ، ئادەمزاتنى سۆي » دېگەن پىكىرنى ئوتتۇرىغا قويدى . بۇ ئەينى زاماندا كەڭ تارقالغان « تەڭرىنى سۆيۈش » ، « تەڭرىنى ئالەمنىڭ مەقسىتى دەپ بىلىش » ئاساسىدىكى سوفىزملىق قاراشلارنىڭ ئەكسىچە ، ئىنساننى ئۇلۇغلاش ، ئىنسانغا مۇھەببەتتە بولۇشنى تەكىتلەش ئىدى . ئۇ ، مەلۇم مەنىدە فېيېرباخنىڭ ئىنسانىي مۇھەببەت قاراشلىرىغا ئوخشايتتى . ئۇ « ئادەمزاتنىڭ ھەممىسىنى باغرىم دەپ سۆي » ، « ئاتا پەرزەنتى بولماي ، ئادەم پەرزەنتى بول » ، « ھەرىكەت قىل ، پايدىسى كۆپكە تەگسۇن » دەپ خىتاب قىلغانىدى .

ئاباي ئىنساننىڭ دۇنيانى بىلىش ئىقتىدارى ۋە مۇشۇ دۇنيادا راھەتكە ئېرىشىش ھوقۇقى بارلىقىنى تىلغا ئالغان . ئۇ غەيرەت ، يۈرەك ، ئەقىل ئادەمنىڭ ئاساسلىق خاھىشى دەپ قارىغان . ئۇ ، غەيرەت مەقسەتكە يېتىشكە ئۈمىدلەندۈرىدۇ . يۈرەك (قەلب) ئادالەتسىزلىكنى پەرقلەن-

دۇردۇ. سېزىم ۋە ئەقىل بىلەن ئادەم ھايۋاندىن پەرقلىنىدۇ، سېزىم ۋە ئەقىل دۇنيانى بىلىشنىڭ ئىككى باسقۇچى دەپ قارىغان. ئۇ ئەقىل بىلەن ئەقلىي بىلىشنىڭ ھەقىقەت ۋە ساختىلىقنى ئايرىشتىكى رولىنى ئاشۇرۇپ، راتسىئونالىزملىق خاھىشنى ئىپادىلىدى.

ئابايىنىڭ ئىجتىمائىي كۆز قاراشلىرىدا ئىقتىسادىي تۈزۈم ۋە سىنىپىي كۈرەش قاراشلىرى شەكىللەنمىگەن بولسىمۇ، ئۇ ستىخىيلىك تەرىزدە مائارىپنى يۈكسەلدۈرۈش ئۈچۈن ئاساسىي ئىگىلىك بولغان چارۋىچىلىقنى راۋاجلاندۇرۇشنىڭ زۆرۈرلۈكىنى چۈشەنگەن. ئۇ «ئاچتا ئەقىل كەم بولىدۇ»، مائارىپ ئۈچۈن ئاۋۋال بېيىش كېرەك، دەپ قارىغان. ئۇنىڭچە، بىلىم موللا بولۇۋېلىش ئۈچۈن ئەمەس، جەمئىيەتنى پاراۋان قىلىش ئۈچۈن ئىدى. ئاباي بايلار ۋە گادايلار، ئەمگەكچىلەر ۋە ھارامتاماقلارنىڭ پەرقىنى سەزگەن. بۇ ئەينى زاماندىكى كونكرېت ھېسسىي رېئاللىق ئىدى. ئۇ ئەمگەككە تايىنىپ ياشاشنى تەشەببۇس قىلدى. ئۇ:

« ئۆسەك، يالغان، ماختانچاق،
ھورۇن، بىكار، مال چاچماق،
بەش دۈشمەندۇر بىلسەڭىز.
تەلەپ، ئەمگەك، تېرەن ئۆي،
قانائەت، رەھىم ئويلاپ قوي،
بەش ئېسىل ئىش كۆنسەڭىز. »

دېگەنىدى. ئۇ ئادالەتسىزلىك، زوراۋانلىققا قارشى تىنىماي كۈرەش قىلدى. بولۇپمۇ ئاياللارنىڭ تەڭسىزلىكى، ئۇلارنىڭ «قالىڭ مالغا ساتۇ» پاجىئەلىك تەقدىرىگە مۇپتىلالىقى توغرىسىدا كۆپ قايغۇردى. ئۇ ئەركىن مۇھەببەتنى «ئاشىقلىق» نى تەشەببۇس قىلدى. ئاباي پۇشكىننىڭ «يېۋگېنى ئۇنىگىن» داستانىنىڭ بىر قىسمىنى قازاقچىغا تەرجىمە قىلدى. ئابايىنىڭ ئىجتىمائىي زۇلۇمغا قارشى قورالى زامانداشلىرىنى زوراۋانلىقتا تەنقىدلەپ، گۇمانىزمغا، ئىجتىمائىي مېھرىبانلىققا دەۋەت قىلىشتىن ئىبارەت بولدى. ئابايىنىڭ گۇمانىزملىق مېھرىبانلىق تەشەببۇسلىرى ئۇنىڭ ئېزىلگۈچى قازاق نامرات چارۋىچىلىرىنىڭ مۇتەپەككۇرى، كۈيچىسى، ھامىيسى ئىكەنلىكىنى

كۆرسەتتى. ئۇ ئادەمگە مال ـ دۇنياسىغا قاراپ ئەمەس، ئۇنىڭ ئىنسانلىقىغا قاراپ مۇئامىلە قىلىشنى، باھا بېرىشنى تەلەپ قىلدى.

ئاباي مەرىپەتپەرۋەر مۇتەپەككۇر سۈپىتىدە ئۈچ نەرسىنى قاتتىق سۆكتى. بۇلار: نادانلىق، ھورۇنلۇق، زالىملىقتىن ئىبارەت ئىدى.

ئۇ مائارىپ ئىنساننى نادانلىقتىن، ھورۇنلۇقتىن، گادايلىقتىن، قالاقلىقتىن قۇتۇلدۇرۇشقا قادىر دەپ قارىغان. ئۇ خەلقنى ئاقارتىشقا شۇنداق ئىنتىلگەنىدىكى، بۇ ئىشتا دىنىي ئەقىدىلەر، خۇراپىي ئىسكەنجىلەرنى سۆكۈپ، ئىلىمنى، ئەقىلنى ئۇلۇغلىدى. ئۇ قازاق چارۋىچىلىرىنىڭ تۇرمۇش شارائىتىنى ھېسابقا ئېلىپ، «ئىنتېرنات» (دارىلئىتام) شەكلىدىكى مەكتەپ تۈزۈمىنى كۆپرەك تىلغا ئالدى. ئۇنىڭچە، مائارىپ ئومۇملاشقاندىن كېيىن قازاق ھاياتىدا يېڭى قىياپەت مەيدانغا كېلەتتى.

ئاباي ئەخلاق ـ پەزىلەت مەسىلىلىرى توغرىسىدا كۆپ توختالدى. ئىلىم سۆيۈش، ياخشى، پاكىز، رەتلىك كىيىنىش، مۇئامىلىدە قىزغىن، سىلىق بولۇشنى تەشەببۇس قىلدى. ئۇ ماھىرلىق، ناتىقلىق ۋە جاسارەت بىلەن ئۆز خەلقىدىكى بارلىق ناچار ئىللەتلەرنى رېئالىستىك ھالدا تولۇق پاش قىلىپ، ساتىرىك قامچىلاپ، ئۆز خەلقىنىڭ ئىللەتىنى تاشلاپ، پەزىلەتنى قوبۇل قىلىشنى تەلەپ قىلدى. بۇ پەۋقۇلئاددە ئەھمىيەتلىك ئىش بولدى. بىز تەرەققىي قىلغان دۆلەتلەر ۋە مىللەتلەرنىڭ بۇ نۇقتىغا تولىمۇ ئەھمىيەت بېرىدىغانلىقىنى، ئۆزىنىڭ ئىللەتلىرىدىن پەخىرلەنمەيدىغانلىقىنى كۆرىمىز.

ئاباي قازاق ئەدەبىي تىلى ۋە شېئىرىيىتى ئۈچۈن باھاسىز ئەمگەك سىڭدۈردى. ئۇ: شائىر قورالى تىل، شائىر سۆز پادىشاھى، ئۇنىڭ شېئىرلىرىنىڭ سىرتى كۈمۈش، ئىچى ئالتۇن بولمىقى لازىم، دەپ قارىغانىدى. ئۇ بېلىنسكىي قاتارلىق رۇس ئىنقىلابى دېموكراتلىرىنىڭ تەسىرىدە، شېئىرىيەتنىڭ رېئالىزمى ۋە خەلق تۇرمۇشىنى ئەكس ئېتتىش، خەلق تەقدىرىگە كۆيۈنۈش، ئىجتىمائىي چىرىكلىكلەر بىلەن رەھىمسىز كۈرەش قىلىش قاتارلىق يېڭى ئېستېتىكىلىق مەسىلىلەرنى ھەل قىلغان ۋە ئۇنى قازاق شېئىرىيىتىگە تەتبىق قىلغانىدى. ئۇ خەلق ئېغىز ئەدەبىياتىدىن ماھىرلىق بىلەن پايدىلاندى، ماقال ـ مەتەللەر بىلەن ئۆز تىلىنى بېزەندۈردى.

ئاباي رۇس دېموكراتىك شېئىرىيىتى ۋە كىرىلوۋ مەسەللىرىنى تەرجىمە قىلىشتا كۆرۈنەرلىك خىزمەت قىلدى. ئۇ يەنە كۆرۈنگەن مۇزىكانت ئىدى.

ئابايىنىڭ ئەسەرلىرى 1909 ـ يىلى پېتىربۇرگتا « قازاق ئاقىنى ئىبراھىم قۇنانباي ئوغلىنىڭ ئۆلەڭدەرى » نامدا ئەرەب يېزىقىدا قازاقچە نەشر قىلىندى. 1918 ـ يىلى « ئاباي » نامدا ژۇرنال نەشر قىلىندى. ئۇنىڭ ئەسەرلىرى ئۆزبېك، تاتار، قىرغىز، قاراقالپاق، تۈركمەن، موڭغۇل، خەنزۇ، چېخ، ئۇيغۇر تىللىرىدا نەشر قىلىندى.

ئاباي قۇنانبايوۋ XIX ئەسىر قازاق خەلقىنىڭ ئەڭ ئاتاقلىق مۇتەپەككۇر شائىرى سۈپىتىدە، ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىنىڭ، جۈملىدىن دۇنيا خەلقلىرىنىڭمۇ ئۇلۇغۋار شەخسى ھېسابلىنىدۇ. روشەنكى، ھەر بىر خەلقنىڭ ئەڭ ئۇلۇغ كىشىسى، ئوخشاشلا دۇنيانىڭ ئەڭ ئۇلۇغ كىشىلىرىدىن بىرى بولۇش لاياقىتىگە ئىگە، ئەلۋەتتە.

*　　　*

قازاق خەلقى مەدەنىيىتى ۋە ئىدېئولوگىيىسى تارىخىدا ئاباي قۇنانبايوۋتىن ئىلگىرى بىر قاتار كۆرۈنگەن مەرىپەتپەرۋەر كىشىلەر ئۆتكەنىدى.

قادىر غەلى كۆسۈن ئوغلى جالائىرى (1510 — 1605) تۇنجى قېتىم قازاق ئەدەبىي تىلىدا ئۆزىنىڭ مەشھۇر « جەمغەت تاۋارىخ » ناملىق ئەسەرىنى يېزىپ چىققانىدى.

چوقان ۋەلىخانوۋ (1835 — 1865) قازاق خەلقىنىڭ ئاتاقلىق جۇغراپىيىچىسى ـ ساياھەتچىسى سۈپىتىدە « ئىسسىقكۆل ساياھەت خاتىرىلىرى »، « ئۇلۇغ ئوردا قازاقلىرىنىڭ تارىخىي لىگېندىلىرى ۋە رىۋايەتلەر »، « قىرغىزلار ھەققىدە مەلۇمات » قاتارلىق ئەسەرلەرنى يازدى.

ئىبراي (ئىبراھىم) ئالتىنسارى (1847 — 1889) قازاق خەلقىنىڭ ئەڭ كۆرۈنگەن مائارىپچىسى — مەرىپەتچى شائىر سۈپىتىدە « مەكتۇبات » (1896 ـ يىلى قازاندا نەشر قىلىنغان)، « قازاق خروستوماتىيىسى » (1906 ـ يىلى ئورنبورگتا نەشر قىلىنغان) ۋە « ئۆلەڭدەر جىناغى » (شېئىرلار

توپلىمى) قاتارلىق ئەسەرلەرنى يازدى. ئۇ قازاق خەلقىنىڭ پېداگوگىكى ۋە جامائەت ئەرباپى سۈپىتىدە ئۆز ئۆمرىنى تەلىم ـ تەربىيە ئىشلىرىغا بېغىشلىدى. ئۇلارنىڭ ئەسەرلىرى ئۇيغۇر خەلقىگە مۇئەييەن تەسىر كۆرسەتكەنىدى.

4 . توقتوغۇل ساتىلغانوۋنىڭ مەرىپەتچىلىك ئىدىيىسى ھەققىدە

توقتوغۇل ساتىلغانوۋ (1864 — 1933) XIX ئەسىر قىرغىز دېموكراتىك ئىدىيىسىنىڭ ۋە ئىنقىلابىي رېئالىستىك ئەدەبىياتىنىڭ مۇنەۋۋەر ۋەكىلى، ئەينى زامان كونسېرۋاتىپ ـ ئاقسۆڭەك ئۇرۇقداش پاترىئار خاللىق ئىدىيىلىرىگە قاقشاتقۇچ زەربە بەرگەن قەيسەر، كۆرۈنگەن كومپوزىتور مۇزىكانت.

توقتوغۇل ساتىلغانوۋنىڭ جەڭگىۋار پوئېزىيىسى ۋە ئىنقىلابىي دېموكراتىك پائالىيەتلىرى قىرغىز خەلقىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادا ئۆركەشلىگەن جاھان مىقياسىدىكى دېموكراتىك دولقۇندا ئويغانغانلىقىنى، ئۇلارنىڭ كونا ئۇرۇقداشلىق تۈزۈمى ۋە زۇلۇمغا قارشى كۈرەشكە ئاتلانغانلىقىنى ئىپادىلىدى.

توقتوغۇل ساتىلغانوۋ دەسلەپكى « جىر » — شېئىرلىرىدىلا خەلق ئاممىسى تەرىپىدىن « بۇلبۇل » دەپ سۆيۈپ قارشى ئېلىنغانىدى. ئۇ خەلقنى، ئۇلارغا بولغان پاك مۇھەببەتنى، خەلقنىڭ ئەركىنلىكى ۋە بەخت ـ سائادىتىنى كۈيلىدى. ئۇ مۇنداق يازغان:

« خەلقىمنىڭ ئىجادىدۇر مېنىڭ
ھەقىقىي قوشاق ـ ناخشىلىرىم.
ئۇ كۈچلۈك ـ تاغلاردىن ئاشار،
ئۇ چەكسىز ـ دېڭىزدەك چايقىلار.
قۇلاق سال دوستۇم ئەگەر،
ئاڭلاشقا قەلبىڭ خالار. »

توقتوغۇل ساتىلغانوۋ چار پادىشاھنىڭ يەرلىك ئەمەلدارى ئاقسۆڭەك

باي رىسقۇلبېك ۋە ئۇنىڭ قولچوماقلىرىنىڭ خەلقنى قۇلدەك ئېزىشىگە قارشى ئىسيانكار شېئىرلىرى بىلەن خەلق ئىچىگە تونۇلدى. ئۇ « بەش كەمەن »، « ئىشان خەلپە » (ئېشەك قالپا) قاتارلىق ساتىرىك شېئىرلىرىدا رىسقۇلبېكنىڭ بەش ماناپ دەپ ئاتالغان قولچوماقلىرى ۋە ئاچكۆز، ئىككى يۈزلىمىچى موللا ئىشانلىرىنى پاش قىلىپ، ئېزىلگۈچى ئاما ۋە يېتىم - يېسىرلارغا هامىيلىق قىلدى. بارغانسېرى ئەۋجىگە چىقىۋاتقان دېموكراتىيە بورانلىرى ئۇنىڭ شېئىرلىرىنىڭ كۈچى ۋە تەسىرىنى تېخىمۇ ئاشۇرۇپ، ئۇنىڭغا يېڭىدىن ئىلهام بېغىشلىدى.

بۇ هال رىسقۇلبېك ۋە بايلارنىڭ غەزىپىنى قوزغىدى. 1898 - يىلى ئەندىجان قوزغىلىڭى باستۇرۇلغاندىن كېيىن شۇ باهانىدە ئۇنى ئەندىجان قوزغىلىڭىغا قاتناشقان دەپ قولغا ئالدۇردى. ئۇلار تۆقتوغۇلگە دارغا ئېسىپ ئۆلتۈرۈشنى هۆكۈم قىلغان بولسىمۇ، خەلق غەزىپىنى هېسابقا ئېلىپ، سىبىرىيىگە يەتتە يىللىق سۈرگۈن قىلدى. ئۇنىڭ « خوش ئېلىم ! »، « خوش ئاپا ! » دېگەن شېئىرلىرى شۇ مەزگىلدە يېزىلغان.

توقتوغۇلنىڭ 34 يېشىدا سىبىرىيىگە سۈرگۈن قىلىنىشى ئۇنىڭ هاياتىدا مۇهىم بۇرۇلۇش پەيدا قىلدى. ئۇ قىرغىز دالا - جىلغىلىرىدىن پۈتۈن دۇنياغا ئۆز نەزەر دائىرىسىنى كېڭەيتكەنىدى. ئۇ سىبىرىيىدە كۆپ مىللەت مۇنەۋۋەر دېموكراتلىرى بىلەن تونۇشتى، ئۇ هەممە ئېزىلگۈچىلەرنىڭ قايسى مىللەتتىن بولۇشىدىن قەتئىينەزەر تەقدىرداش ئىكەنلىكىنى چۈشەندى. ئۇنىڭغا سىنىپىي ۋە ئىنتېرناتسىئوناللىق قاراش غايەت زور كۈچ - قۇۋۋەت ۋە ئىشەنچ - جاسارەت بېغىشلىدى. « قازاق يېرىدىكى ئىر »، « سۈرگۈندە يۈرگەندە »، « تۈرمىدىكى ئارمانلار » قاتارلىق شېئىرلار شۇ مەزگىلدە يېزىلغان. ئۇ مۇنداق يازغان:

« قازاق، قىرغىز، ئۆزبېك،
ئورۇس بىلەن نوغاي هەم،
قارىسام ئادەم كۆپ دېمەك،
ماڭا ئوخشاش چەككەن غەم. »

توقتوغۇل ساتىلغانوۋ سىبىرىيىدىن قاچقاندا تۇتۇلۇپ، يەنە 25

يىللىق كېسىلگەندە سېمىن ۋە خارتون قاتارلىق دوستلىرىنىڭ ياردىمى بىلەن قايتا قېچىپ، قىرغىزستانغا كەلگەن. ئۇنىڭ « ئىگىسىگەن ئېلىم ئامانبا » (سېغىنغان يۇرتۇم ئامانمۇ) دېگەن شېئىرى شۇ جايدا يېزىلغان.

توقتوغۇل ساتىلغانوۋ قىرغىز چارۋىچىلىرى ئارىسىدا ئىنقىلابىي دېموكراتىك ئىدىيىسىنى تەشۋىق قىلىپ، نۇرغۇن سىياسىي لىرىكا ۋە سىياسىي ساتىرىك شېئىرلار يازدى. ئۇ تەڭسىزلىككە، زۇلۇمغا قارشى ئىنقىلابىي، گۇمانىستىك ۋە دېموكراتىك، ئىنتېرناتسىئوناللىزملىق روهقا تولغان شېئىرلىرى بىلەن قىرغىز رېئالىستىك شېئىرىيىتىنىڭ ئەڭ هۆرمەتلىك ۋەكىلى، قىرغىز دېموكراتىك ئەدەبىياتىنىڭ ئاساسچىسى بولۇپ يېتىشتى. ئۇ 1913 - يىلى، بىرىنچى جاهان ئۇرۇشى ئالدىدىكى جىددىي يىللاردا قايتا قولغا ئېلىنىپ، نەمەنگان تۈرمىسىگە تاشلانغاندىن كېيىن ئويغانغان خەلقنىڭ نارازىلىقى بىلەن ئالتە ئايغا يەتمىگەن ۋاقىتتا تۈرمىدىن قويۇپ بېرىلدى.

توقتوغۇل ساتىلغانوۋ مۇتەپەككۇر - دېموكرات سۈپىتىدە ئەينى زاماندا قىرغىز جەمئىيىتىدە يۈز بېرىۋاتقان پاترىئارخاللىق ۋە ئۇرۇقداشلىق تەرتىپىنىڭ يىمىرىلىشىگە تەرەققىيپەرۋەرلىك نۇقتىئىنەزەردىن مۇئامىلە قىلدى. بۇ هال توقتوغۇل ساتىلغانوۋ ۋە ئۇنىڭ پىكىرداشلىرىدىن تۆگۈلۈك مولدا قاتارلىقلار بىلەن ئۇرۇقداشلىق پاترىئارخاللىقنىڭ هامىيلىرى بولغان قالىغول باي ئوغلى (1785 — 1885)، ئارستانبېك بويلۇش ئوغلى (1824 — 1874). مولدا قىلىچ شامىرقانوۋ (1866 — 1917) قاتارلىقلار ئارىسىدىكى ئىدىيىۋى كۈرەشنى كۈچەيتتى. ئۆزلىرىگە « زامانچىلار » دەپ نام بېرىۋالغان بۇ كونا زامان تەرەپدارلىرى « ئاخىر زامان »، « تار زامان »، « زار زامان » دېگەن ئەسەرلەر يېزىشتى. ئۇلار يېڭىلىق تەرەپدارى بولغان زامانچىلار بولماستىن، بەلكى زامان مەسىلىسىنى ئاساسىي تېما قىلغانلىقلىرى ئۈچۈن شۇنداق ئاتالدى.

قالىغول باي ئوغلى « ئاخىر زامان »ناملىق ئەسىرىدە، قىرغىز پاترىئارخال جەمئىيىتىگە تەسىر قىلىۋاتقان كاپىتالىستىك سودا، تاۋار مۇناسىۋەتلىرى ۋە ئۇنىڭ ئاقىۋەتلىرىنى توغرا ئىزاهلىمىدى. ئۇ بۇنىڭدىن « قىيامەت بىشارىتى » دېگەن غەيرىي ئىلمىي يەكۈن چىقاردى. ئۇ پۇل مۇئا-

مىلىسى قەغەز ئاقچىلار بالا ـ قازا تېرىيدۇ ، بۇزۇقلۇق ئالەمنى قاپلايدۇ ، مىللىي ئەنئەنە بۇزۇلىدۇ ، ئاتا ـ بوۋىلاردىن قالغان ئۇرۇقداشلىق سىستېمىسى بۇزۇلىدۇ . باللار ئاتىلارغا ، قۇللار بايلارغا ، يۇقىرا يۇرت كاتتىلىرىغا دۈشمەن بولىدىغان زامان كېلىدۇ . ھەممە نەرسە چېكىدىن سۆكۈلۈۋاتىدۇ . مانا بۇ « ئاخىر زامان » دېگەننى تەشۋىق قىلىدى .

ئارستانبېك بويلۇش ئوغلى : ئۆتكەنكى ئەنئەنىلەرگە نەزەر سالساق خاتاسى يوق ، بولغۇسى ئىشلارغا نەزەر سالساق ئۆتكەنگە يەتمەيدۇ ، بارغانچە تارىيىپ كېتىۋاتىدۇ . ئۆتمۈشتە باي بىلەن گاداي ، بەگ بىلەن قۇل ئوتتۇرىسىدا زىددىيەت يوق ئىدى ، بۇ ھال بۇزۇلدى ، دەيدۇ . ئۇ ئەينى زامانىدىكى قەشقەردىكى دىنىي ئاقسۆڭەكلەر ھاكىمۇتلەقلىكنى قىرغىز خەلقى ئارىسىدا بەرپا قىلىشنى تەشەببۇس قىلىدۇ . ئۇ ئۆز ئەسىرىگە مۇشۇ نۇقتىدىن « تار زامان » دەپ نام قويغان .

مولدا قىلىچ شامىرقانوۋ فېئوداللىق ـ پاترىئارخاللىق ـ دىنىي ھاكىمۇتلەقلىقنى ئۆز ئارا بىرلەشتۈرۈشنى تەشەببۇس قىلغان . ئۇ « زار زامان » ناملىق ئەسىرىدە 1910 ـ يىلقى يەر تەۋرەشنىڭ قىرغىز خەلقىگە كەلتۈرگەن زىيىنى ۋە روھىيەت جەھەتتىكى خۇراپىي قاراشلاردىن پايدىلىنىپ ، ئۆزىنىڭ خۇراپىي ـ كونسېرۋاتىپ قاراشلىرىنى كۆپلەپ بازارغا سالغان .

« زامانچىلار » نىڭ ۋەھىمىلىك ئىدىيىلىرى ئىنقىلاب ھارپىسىدىكى كونا كۈچلەرنىڭ ۋەھىمىسى ، فېئودال ئاقسۆڭەك ئېرارخىيىسى ھالاكىتىنىڭ زارىدىن باشقا نەرسە ئەمەس ئىدى . ئۇلار پاترىئارخاللىق سىستېمىسى ۋە ئادەتلىرىنىڭ ھالاكىتىنى ئاخىر زامان دەپ ئالاقزادە بولۇشقان ، خالاس .

توقتوغۇل ساتىلغانوۋ ۋە تۆگۆلۈك مولدا قاتارلىق تەرەققىيپەرۋەر دېموكراتلار ئۆزلىرىنىڭ جاھالەت كۈچلىرى ۋە ئۇنىڭ ھامىيلىرىغا قارشى كۈرىشىنى توختاتمىدى . توقتوغۇل بىر تەرەپتىن ئۇلارنى پاش قىلىپ :

« ماناپ ئەقلى بۇزۇلدى ،
مال ئورنىدا ئادەم يەر . »

دېسە ، يەنە بىر تەرەپتىن :

« كۆپ بىرىكسە كۆل بولۇر ،
كۆل تەۋرىسە سەل بولۇر . »

دەپ يېزىپ ، خەلقنى ئىتتىپاقلىشىپ ، كۈرەش قىلىشقا دەۋەت قىلدى .

توقتوغۇل ساتىلغانوۋ ئىشلىرىنى تۆگۆلۈك مولدا ، بارپى ئالغونوۋ ، قالىق ئاكىيوۋ ، ئالىمقۇل يۇسۇنبايوۋ ، ئەشمەمبەت تولىبوۋ ، قۇرگۇل دوسىيوۋ قاتارلىق دېموكراتىك شائىرلار داۋاملاشتۇردى .

توقتوغۇل ساتىلغانوۋ قىرغىز خەلقىنىڭ ئىنقىلابىي دېموكرات شائىرى سۈپىتىدە ئاخۇندوۋ ، ئاباي قۇنانبايوۋ ، فۇرقەت ، مۇقىمى قاتارلىق ئىلغار دېموكراتىيە ۋەكىللىرى بىلەن بىر قاتاردا ئورۇن ئالدى ۋە شىنجاڭدىكى ئۇيغۇر ، قىرغىز قاتارلىق قېرىنداش خەلقلەر روھىيىتىگە مۇئەييەن تەسىر كۆرسەتتى .

5 . ئابدۇللا توقاي يېڭىلىق ئىدىيىلىرىنىڭ تەسىرى

ئابدۇللا توقاينىڭ (1886 ـــ 1913) ئىنقىلابىي دېموكراتىك ئىنتىلىشلىرىنى ئىپادىلىگەن رېئالىستىك ، ئۆتكۈر ، جەڭگىۋار لىرىكىلىرى ۋە ساتىرىك شېئىرلىرى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئېلىمىزنىڭ شىنجاڭ رايونىدا ئەڭ كۈچلۈك زىلزىلە قوزغىغان . تاتار خەلقىنىڭ بۇ مۇنەۋۋەر پەرزەنتى ئوتتۇرا ئاسىيادا دېموكراتىك پىكىر ئېقىمىنىڭ راۋاجلىنىشى ، ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى يېڭى زامان ئەدەبىياتىنىڭ شەكىللىنىشى ئۈچۈن بىۋاستە سالماقلىق تەسىر كۆرسەتكەن . ئۇنىڭ ئەينى يىللاردا كەڭ تارقالغان ، ئەدەبىيات ئۈچۈن بۆسۈش خاراكتېرى ئالغان يېڭى تېما ۋە شەكىلدىكى شېئىرلىرى يالغۇز ئوتتۇرا ئاسىيا ، جۈملىدىن شىنجاڭدىكى تاتار خەلقى ئارىسىدا كۈچلۈك تەسىر قوزغاپ قالماي ، ئوخشاشلا ئۇيغۇر ، ئۆزبېك ، قازاق ، قىرغىز ، تۈركمەن ، قاراقالپاق ، تاجىك خەلقلىرى ئارىسىدىمۇ كۈچلۈك تەسىر قوزغىدى . ئابدۇللا توقاي روشەن ئىنقىلابىي دېموكراتىك نۇقتىئىنەزەر بىلەن فېئوداللار ۋە دىنىي تىرىكتاپلارنى ئوچۇق ـ ئاشكارا تارىخنىڭ لەنەت تاختىسىغا مىخلاپ ، ئۇلارنىڭ ساختا نىقابىنى يىرتىپ تاشلاپ ، ئۇلارنىڭ جىنايەتكار ئەپت ـ بەشىرىسىنى ئاشكارىلاپ ، ئۇلارنىڭ ھالاكەتلىك تەقدىرىنى جاكارلىدى . توقاي شېئىرلىرى پۈتكۈل ئوتتۇرا ئاسىيادا يېڭى پىكىر

يۈكسىلىشى پەيدا قىلدى، ئۇ خۇددى ئىدىيىلەر تارىخىنى خۇددى سائەت ستىرېلكىسىنى ئىلگىرى سۈرگەندەك توپتوغرا بىر ئەسىر ئىلگىرى سۈرگەندەك بولدى. بىز ئابدۇللا توقايغىچە يىرگىنچلىك، جاھالەتلىك جەمئىيەت ۋە ئۇنىڭ ئىپلاس قان شورىغۇچىلىرىنى پاش قىلىدىغان تۈركىي خەلقلەر دېموكراتىك ئەدەبىياتىنىڭ ئۆتكۈرلۈك دەرىجىسى بىلەن ئۇنىڭ پوئېزىيىدىكى جەڭگىۋارلىقى ۋە قەيسەرلىكىنى سېلىشتۇرساقلا، بۇ ھەقىقەتنى كۆرۈۋالالايمىز. بۇ نۇقتىدىن ئۇ ئوتتۇرا ئاسىيا ئىدىيە تەرەققىياتىغا ئاجايىپ گىگانت مۇتەپەككۇر – دېموكرات، رېئالىست شائىر سۈپىتىدە جۇشقۇنلۇق بىلەن تەسىر كۆرسەتكەنلىكىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈشكە توغرا كېلىدۇ.

ئابدۇللا مۇھەممەد غارىف ئوغلى توقايوۋ 1886 – يىل 26 – ئاپرېلدا قازان ۋىلايىتى، مەڭگەر رايونى (ھازىرقى ئەتنە رايونى)، قۇشلاۋىچ يېزىسىدا موللا ئائىلىسىدە تۇغۇلغان. ئۇنىڭ بالىلىق چاغلىرى جاپا – مۇشەققەتتە ئۆتتى. ئۇ بەش ئايلىق بولغاندا دادىسى، 2 – 3 ياشقا كىرگەندە ئانىسى ئۆلۈپ، يېتىم بولۇپ قالدى. ئۇ يېتىملىكتە ئۆزىنى ماكانسىز « ئارتۇق جان » ھېسابلاپ، ھەر خىل قىسمەتلەرگە دۇچار بولدى. ئۇ « مۇناپىقلا » ناملىق شېئىرىدا بۇنى « نىلەر كۆرسە پۈتۈن يوقسۇز، بارىن كۆردۈم، بارىن كۆردۈم » دەپ يازغانىدى.

توقاي توققۇز يېشىدا دادىسىنىڭ بىر تۇغقان سىڭلىسى يېنىغا — ئورالسكىغا بارىدۇ. ئۇلارمۇ ئوخشاشلا موھتاجلىق ئىچىدە قىينىلىۋاتقان نامراتلاردىن ئىدى. ئۇ بۇ يەردىكى مەدرىسە يېنىدا ئېچىلغان رۇس سىنىپىدا ئوقۇشقا كىرىدۇ. ئۇ مەجبۇرىيەت تۈپەيلى دەرسلەرنى ئوقۇشتىن سىرت، ئەدەبىياتقا ئالاھىدە قىزىقىدۇ. ئورۇس ئەدەبىياتى، بولۇپمۇ پۇشكىن ۋە لېرمونتوۋ ئەسەرلىرى بىلەن ئالاھىدە تونۇشىدۇ. بۇ چاغدا توقاي تاتارچە ۋە رۇسچە گېزىت – ژۇرناللار بىلەنمۇ تونۇشۇشقا تاتار ئەدەبىياتىنىڭ نەمۇنىلىرىنى ئوقۇشقا مۇيەسسەر بولغانىدى.

توقاي 19 ياشقا كىرگەندە — 1905 – يىلقى بىرىنچى قېتىملىق رۇس ئىنقىلابى يۈز بەردى. توقاي ئىنقىلاب كۈنلىرىنى پۈتۈن ئىنقىلابىي ئاممەدەك زور جۇشقۇنلۇق ئىچىدە ئۆتكۈزدى. ئۇ ئورالسكىدا نەشر قىلىنغان ئىنقىلابقا بېغىشلانغان تاتار تىلىدىكى گېزىت – ژۇرناللارغا نابورچىك، كوررېكتور

ھەم مۇخبىر بولۇپ ئىشلىدى. بىرىنچى قېتىملىق رۇس ئىنقىلابى ياشلىق دەۋرىگە قەدەم قويۇۋاتقان ئابدۇللا توقاينىڭ دۇنيا قارىشىنىڭ شەكىللىنىشىدە غايەت زور ئىجابىي تەسىر كۆرسەتتى. ئۇ تاكى 1907 – يىلغىچە ئورالسكىدا ئىشلەپ، 21 ياشقا كىرگەندىن كېيىن 1907 – يىلدىن ئۆمرىنىڭ ئاخىرىغىچە قازاندا ياشىدى.

ئابدۇللا توقاي بار – يوقى قىسقىغىنا 27 يىل ئۆمۈر كۆردى. ئۇ قازانغا قايتقاندىن كېيىنكى ئالتە يىل ئىچىدە بار كۈچى بىلەن ئۆگەندى ۋە ئىجاد قىلدى. ئۇ « كىتاب » نەشرىياتىدا ئۆز ئەسەرلىرىنى جامائەتچىلىك بىلەن تېز – تېز تونۇشتۇرۇش ئىمكانىيىتىگە ئىگە بولدى. ئۇنىڭ شېئىرلىرى قىسقا ۋاقىت ئىچىدە پۈتۈن ئېزىلگەن تاتار خەلقىنىڭ تارىخىي سەرگۈزەشتىلىرى ۋە دېموكراتىك ئۈمىدلىرىنى مەركەزلەشتۈرۈپ، ھەم نۇرلۇق، ھەم يالقۇنلۇق شۇنداق مەشئەل پەيدا قىلدىكى، ئۇنىڭ نۇرى ماركسىزمغىچە بولغان ئوتتۇرا ئاسىيا دېموكراتىك ئالغ – پىكىرنىڭ ھەممە تەرەپلىرىنىڭ داۋاملىق ئويغىنىشىغا ئىلھام بېغىشلىدى. ئابدۇللا توقاي ئېغىر كېسەللىك بىلەن بىر مەزگىل دوختۇرخانىدا يېتىپ قېلىپ، بۇ ئارىدا داۋالىنىش ئۈچۈن ئۇفا، پېتېربۇرگ ۋە ترويىسكى شەھەرلىرىگە بارىدۇ. ئۇ تۇبېركۇليوزنىڭ ئاخىرقى مەزگىلىدە بولغاچقا، قازان دوختۇرخانىسىدا ياتقاندىمۇ ھاياتىنىڭ ئاخىرقى كۈنلىرىگىچە شېئىر يازدى. تاتار خەلقىنىڭ يالقۇنلۇق شائىرى ئابدۇللا توقاي 1913 – يىل 2 – ئاپرېل كەچتە ۋاپات بولدى. ئۆز شائىرىدىن ئايرىلغان تاتار خەلقى دوختۇرخانىغا بېرىپ، ماتەم بىلدۈردى. ماقالە – شېئىرلار بىلەن ئۆزىنىڭ ئېغىر مۇسىبەتلىرىنى ئىپادىلەشتى. ئابدۇللا توقاينىڭ ئەسەرلىرى قازاندىلا ئەمەس، ئوتتۇرا ئاسىيادىكى باشقا نەشر – ئەفكارلاردا قايتا – قايتا بېسىلىپ، بارغانسېرى ئۆرلەۋاتقان ئىنقىلاب بورانلىرى بىلەن بىللە پەرۋاز قىلىپ، ئوتتۇرا ئاسىيادا ئويغانغان ئىنقىلابىي دېموكراتىك پىكىر ئېقىمىغا قانات تاشتى.

ئابدۇللا توقاي گەرچە ئىنقىلابىي پرولېتارىيات ۋە ئۇنىڭ ئىلمىي دۇنيا قارىشى بولغان ماركسىزم ئىدىيىلىرىدىن خەۋەرسىز. روسىيە كوممۇنىستلىرىنىڭ يوشۇرۇن ئىنقىلابىي پائالىيەتلىرىدىن خەۋەرسىز بولسىمۇ، — بۇ نۇقتىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش زۆرۈر — ئەمما ئۇ ئەينى زاماندىكى جىددىي

ئىجتىمائىي مەسىلىلەرگە قارىتا ئۆزىنىڭ ئىنقىلابىي دېموكراتىزملىق روشەن مەيدانى ۋە قاراشلىرىنى ئىپادىلەپ كەلدى . ئۇ : « ئاشاپ ياتقان سۇلۇكلەرگە قادالغان مىسلى خەنجەرمەن » دېگەن مىسرا بىلەن باشلانغان شېئىرىدا :

« چىبىن جانىمنى چىن يولدا بېرەي مىڭ كەررە قىزغانماي ،
مېنىڭ چىن مەسلىكىم ـ يولۇم پۈتۈنلەي سوتسىياللاردەك . »

دەپ يازغانىدى . ئۇ خەلق ئازادلىقى ئۈچۈن كاپىتالىزملىق تۈزۈم ۋە ئۇنىڭ تايانچىسى بولغان چار پادىشاھ ھاكىممۇتلەقلىكىنى ئاغدۇرۇپ تاشلاشنى زۆرۈر دەپ قارايتتى . ئۇ ئەينى زاماندا ئورىنبورگتا « ئورال » گېزىتى چىقىرىۋاتقان تاتار ماركسىزمچى ھۇسەيىن ياماشۇنىڭ تەسىرلىك ماقالىلىرىنى ئىنقىلابىي دېموكراتىيە دائىرىسىدە چۈشەنگەن بولۇشى مۇمكىن . ئۇ خەلقنىڭ غەلىبىسىگە ئىشەنچ بىلەن تولغانىدى :

« كۆك بولۇپ گۈركىرەر ھاۋادا ھۆر ھايات قىقاسلىرى ،
يالتىرار ئىزگى كۈرەشنىڭ خەنجىرى ، ئالماسلىرى . »

ئابدۇللا توقاي ئۆزىنىڭ ئىنقىلابىي دېموكراتىك ، يالقۇنلۇق ، جەڭگىۋار پىكرىنى ئىپادىلەشتە خەلق ئېغىز ئەدەبىياتى ، كلاسسىك شەرق ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا ئەدەبىياتى ئەنئەنىلىرى بىلەن بىللە ، يەنە پۇشكىن ، لېرمېنتوۋ ، كرىلوۋ قاتارلىق رۇس دېموكراتىك ئەدىبلىرىنىڭ ئىجادىيەت نەمۇنىلىرىدىن ماھىرلىق بىلەن پايدىلاندى . بۇ ھال ئۆز نۆۋىتىدە ئوتتۇرا ئاسىيا يېڭى زامان ئەدەبىياتىنىڭ شەكىللىنىشىگە كۆرۈنەرلىك تەسىر كۆرسەتتى . ئۇ ئۆزىنىڭ پوئېزىيە پېشىۋالىرىنى مۇنداق تىلغا ئالغانىدى :

« يەر كۆكەرمەس ، گۈل ئېچىلماس چۈشمىسە نەم تامچىسى ،
قايدىن ئالسۇن شېئىرنى شائىر بولمىسا ئىلھامچىسى ؟
بىر گۈزەلنىڭ قايسى شائىر ئېيتتىڭىز زوقلانمىغاي ،
مەيلى بايرون ، مەيلى لېرمونتوۋ ۋە پۇشكىن قايسىسى ؟ »

ئابدۇللا توقاي تولىمۇ قىسقا ئۆمۈر كۆردى . ئىقتىسادىي ھايات ئۇنىڭ

تېخىمۇ كۆپ رايونلارغا بېرىپ كۆندىن ـ كۈنگە ئۆسۈۋاتقان خەلق ئىنقىلابىي كۈچلىرى بىلەن تونۇشۇشقا ئىمكانىيەت بەرمىدى . شۇنداق بولۇشىغا قارىماي ئۇنىڭ ئىنقىلابىي ـ دېموكراتىك ئىدىيلىرى تۈپەيلى ، ئۇ ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخىنىڭ مۇھىم بىر سەھىپىسىدىن ئورۇن ئالدى .

ئابدۇللا توقاي ئەسەرلىرى شىنجاڭغا 1910 ـ يىلى كىرىشكە باشلىدى .

« چېتىن تۇرمۇش ! كاپىتالغا چوقۇنماساڭ ،
ھوزۇرىدا تىزلەر چۆكۈپ ئۆكۈنمەسەڭ »

ئۇ دىنىي ئالدامچىلارنى رەھىمسىز ، ئوچۇق ـ ئاشكارا قامچىلايدىغان كۆپلىگەن ساتىرىك شېئىرلار ۋە داستانلار يازدى . ئۇ « پىچان بازىرىدا ياكى يېڭى كېسىك باش » ناملىق داستانىدا بۇرژۇئازىيە سودىگەرلىرىنىڭ ئەپت ـ بەشىرىسىنى پاش قىلىش بىلەن بىللە « كېسىك باش » — تاتار روھانىيلىرىنى مەسخىرە قىلىدۇ . ئۇنىڭ « پىيالە باش » ، « رەسىمگە ئىشارە » ، « مۆرىتلار قەبرىدىن ئاۋاز » ، « دىن ۋە ئاۋام » ، « ئىشان » ، « گۇناھ » ، « يېڭى قۇتبە » ، « ھاجى » قاتارلىق ساتىرىك شېئىرلىرى دىنىي روھانىيەتچىلىك ھامىيلىرىنى پاش قىلىشتا مىسلىسىز ئۈلگە ياراتتى . ئۇ « ئىشان » دېگەن شېئىرىدا مۇنداق يازىدۇ :

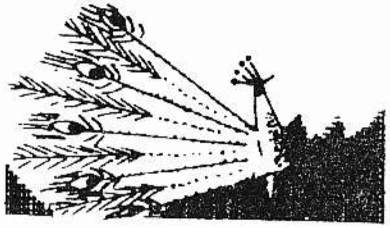
« كۆزىنى يۇمغان ، بوينىنى پۈككەن ، باشىندا چالما چورنالغان ،
كەپەن چالما كىيىپ باشقا ، ئىشان بولغان ئىمىش ھايۋان . »

ئابدۇللا توقاي تەرەققىيپەرۋەر گۇمانىستىك ئىدىيەلەرگە زىت مىللىي بۇرژۇئازىيىنىڭ تار مىللەتچىلىكىگە قارشى سادالارنى ئىپادىلىدى . ئۇ « شەرتلەر » ، « مىللەتچى » ، « مىللەتچىلەر » ، « دىن ئۈچۈن سوقۇش » قاتارلىق شېئىرلار ۋە « ھېسسىياتى مىللىيە » ناملىق ماقالە يازدى . ئۇ « ھېسسىياتى مىللىيە » ناملىق ماقالىسىدە قىرىمدىكى « تەرجىمان » ژۇرنىلى چىقارغان ئىسمائىل گاسپورىنسكىنى پاش قىلىپ ، « كەتمەيمىز ! »

دېگەن شېئىرىدا « قارا يۈزلەر » بىزنى سۈلتان دۆلىتىگە كېتىگىلار دەيدۇ ، بىز كەتمەيمىز ، ئۇندا بۇ يەردىكى بىر ئىشپىيون ئورنىغا ئون ئىشپىيون چاپلىشىدۇ ، دەپ يازىدۇ .

ئابدۇللا توقاينىڭ دېموكراتىك ئىلغار مەزمۇن ، جۇشقۇن شېئىرىي تىل بىلەن يالقۇنجاپ تۇرغان ئەسەرلىرى يېڭى زامانغا تەلپۈنۈۋاتقان شىنجاڭدىكى ئۇيغۇر ئەدىبلىرى تەرىپىدىن قىزغىن قارشى ئېلىنىپ ، بىر مەزگىل شېئىرىيەت مۇنبىرىدىكى نەمۇنىگە — مودىغا ئايلاندى . مەرۇپ سەئىدى غۇلجىدا 1916 ـ يىلى ئاچقان يېڭىچە مەكتەپكە ئوقۇغۇچى قوبۇل قىلىنغاندا ، توقاي شېئىرلىرىنى يادقا بىلىشنى بىر شەرت قىلغانلىقى بۇنىڭ جانلىق بىر مىسالى . ئابدۇللا توقاي شېئىرلىرى شىنجاڭدا دېموكراتىك مەدەنىي ئاقارتىش ۋە يېڭى زامان ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنىڭ شەكىللىنىشىگە ئىدېئولوگىيە ۋە ژانىر شەكلى جەھەتتە كۈچلۈك تەسىر كۆرسەتتى .

XVIII — XIX ئەسىر ئۇيغۇر ئىجتىمائىي ئىدېئولوگىيىسىنىڭ ئىچكى ۋە تاشقى ۋەزىيىتى توغرىسىدىكى قىسقىچە بايان ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت .



ئون تۆتىنچى باب

XX ئەسىر بېشىدا ئۇيغۇرلاردا مەرىپەتچىلىك ۋە دېموكراتىك پىكىر ئېقىمى

« ئويغىنىپ كەتتى جاھان ، مەغرىبى ، مەشرىقى تامام ،
مەن تېخى سۈت ئۇيقۇدا ، چۈش كۆرۈپ ياتارىمەن . »
— ئابدۇخالىق ئۇيغۇر

1 . ئوتتۇرا ئاسىيا دىنىي ئىسلاھاتچىلىق — جەدىدىزم پىكىر ئېقىمىنىڭ ئۇيغۇرلارغا تەسىرى

جەدىدىزم — دىنىي « يېڭىلاش » مەزمۇن قىلىنغان ئىسلام ئىسلاھاتچىلىقى پۈتكۈل ئىسلام شەرقىي خاراكتېرلىك ھادىسە سۈپىتىدە مەيدانغا كەلدى ۋە تېز ئارىدا ئوتتۇرا ئاسىيا ھەم ئېلىمىزنىڭ شىنجاڭ رايونىغا ئۆز تەسىرىنى كۆرسەتتى .

پۈتكۈل ئىسلامىيەت تارىخىدىن ئېلىپ ئېيتقاندا ، دىنىي مەزھەپلەر كۈرىشى ئۈزۈلگەن ئەمەس . مۇقەددەس ئىسلام دەستۇرى « قۇرئان » سۈرىلىرىنى ئىزاھلاشمۇ پۈتۈنلەي بىردەك بولغىنى يوق . دەمەشق خەلىپىلىكىنىڭ ئاخىرى ، باغداد خەلىپىلىكىنىڭ دەسلەپكى ۋاقىتلىرىدا پائالىيەت ئېلىپ بارغان مۇتەززىلىزم پىكىر ئېقىمى « قۇرئان » نى ئىنساننىڭ ئەقىل ـ پاراسىتى ۋە ئىنسان بەختىگە مەنپەئەتلىك يوسۇندا شەرھلەشنى تەشەببۇس قىلىشتى . خەلىپە مۇقتەدىر زامانىدا مۇتەززىلىزم پىكىر ئېقىمى قاتتىق زەربىگە ئۇچرىغاندىن كېيىنمۇ ، بۇ خىل ئەركىن پىكىر تەشەببۇسلىرى باشقىچە شەكىلدە ، جۈملىدىن سوفىزمنىڭ مەلۇم شەكىللىرى تەرىزىدە داۋاملىق ئىپادىلىنىپ كەلدى .

ياۋروپادا كاپىتالىستىك ئىگىلىك تەرەققىياتىغا ئەگىشىپ دېھقانلار ئۇرۇشى ۋە دىنىي ئىسلاھات ھەرىكىتى يۈز بەردى. 1512 – يىلى پوپ، تېئولوگىيە پروفېسسورى مارتىن ليۇتېر مۇنتەزىم كاتولىك ئەقىدىلىرىگە ئوخشىمايدىغان قاراشلىرىنى ئېلان قىلىشقا باشلىدى. ياۋروپادا ئارقا – ئارقىدىن دىنىي ئىسلاھات ھەرىكىتى قانات يېيىپ كەتتى. بۇ ئۆسۈۋاتقان ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرى بىلەن ئۇنى چەكلىگەن دىنىي ئىدېئولوگىيە ئوتتۇرىسىدىكى زىددىيەتنى ئىپادىلىگەنىدى.

كاپىتالىستىك ئىقتىسادىي ئامىللارنىڭ ئىسلام شەرقىدە راۋاجلىنىشى ئىسلامىيەت دۇنياسىدا دىنىي ئىسلاھاتچىلىق تەشەببۇسلىرىنىڭ مەيدانغا كېلىشىنى ئىلگىرى سۈردى. 1730 –، 1731 – يىللىرى ئەرەب كۆچمەنچى قەبىلىلىرى ئارىسىدا مەيدانغا چىققان ۋاھابىلار ئۇنىڭ مۇھىم بىر نامايەندىسى بولدى. مۇھەممەد ئابدۇ ۋاھاب ئۆزىنىڭ خاس ئىسلاھاتچىلىق قاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئۇ ئەسلىدىكى ئىسلام ئەقىدىلىرىگە قايتىش، «قۇرئان» ۋە دەسلەپكى تۆت خەلىپە ۋاقتىدىكى ھادىسىلەردىن باشقا ھەممە ئەقىدىلەرنى بىكار قىلىش، بارلىق دىنىي، كەسپىي ئەمەل – دەرىجىلەرنى بىكار قىلىشنى تەلەپ قىلدى. ئۇنىڭچە، بىز خۇدادىن باشقا ھېچكىم بەندىنىڭ ھامىيسى ئەمەس، مۇھەممەد پەيغەمبەرگىمۇ «ئاخىرقى سوراق كۈنى» دىن باشقا بۇ ئىمتىياز بېرىلگەن ئەمەس، مەككىنى تاۋاپ قىلىش مۇتلەق شەرت ئەمەس ئىدى. گەرچە ۋاھابىلار «ئەسلىگە قايتىش» شەكلىدە ئىسلام قائىدىلىرىنى ئاددىيلاشتۇرماقچى بولغانلىقى تۈپەيلى، قاتتىق چەكلەنگەن بولسىمۇ، ئۇنىڭ تەرەپدارلىرى ھىندىستاندا (ۋەلىيۇللا شاھ ۋەكىللىكىدە)، تۈركىيىدە، ئىراندا پەيدا بولۇشقا باشلىدى.

XIX ئەسىرگە كەلگەندە ئىسلام ئىسلاھاتچىلىرى «ئەسلىگە قايتىش» شەكلىدىلا ئەمەس، يەنە «ئىسلامنى دەۋرلەشتۈرۈش» شەكلىدە مەيدانغا چىقتى. ئۇنىڭ ئەڭ مەشھۇر ۋەكىلى مىسىردىكى جامالىدىن ئابغانى (1839 — 1897) ۋە مۇھەممەد ئابدۇ (1849 — 1905) قاتارلىقلار بولدى. ئۇلار ئىسلامىيەت شەرقىدىكى قالاقلىقنى يېڭىشنىڭ ئاساسىي چارىسى ئىسلامنى زامانىۋىلاشتۇرۇش دېگەننى ئوتتۇرىغا قويۇشتى. ئۇلارمۇ ۋاھابىلاردەك «ئەسلىدىكى ئىسلام» قائىدىلىرىنى مۇئەييەنلەشتۈرۈش، كې-

يىنىكى تۇغۇلما ئەقىدىلەرنى بىكار قىلىشنى تەشەببۇس قىلىشتى. ئۇلار «مىنار» ژۇرنىلى نەشر قىلىپ «بىر تەڭرىلىك دىن»، «قۇرئان تەپسىرى» قاتارلىق ئەسەرلىرىنى ئېلان قىلدى. جامالىدىن ئابغانى خۇدا ئىككى كىتاب ئەۋەتكەن، ئۇنىڭ بىرى «قۇرئان»، يەنە بىرى تەبىئەت دۇنياسىدىن ئىبارەت، بىر مۇئەللىپ يازغان بۇ ئىككى كىتاب بىر – بىرىگە زىت ئەمەس، شۇنىڭ ئۈچۈن، تەبىئەتكە ھۆرمەت قىلىش، ئۇنى ئۆگىنىش لازىم، دېدى. ئۇلار زامان يېڭىلىقى ھېسابلانغان فوتوگرافىيە، شىلەپە، كاستۇم، مىكروب قاتارلىقلار ھەققىدە بىر قاتار ئىجابىي قاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويدى. لېكىن ئۇلار ئەمگەكچى خەلقنىڭ جاھانگىرلىككە قارشى كۈرىشىگە نىسبەتەن سەلبىي قاراشتا بولۇشتى. ئۇلارنىڭ بىر قىسمى ئىسلام دۇنياسىنى زامانىۋىلاشتۇرۇش ئىمپېرىيالىستىك – كاپىتالىستىك دۆلەتلەرنىڭ ياردىمىدىن ئايرىلمايدۇ، ئۇنىڭغا قارشى چىقىش خەتەرلىك دەپ قاراشتى. «ئىدىيە ۋە سىياسىي كۈرەش ئەۋجىگەندە، ئەنگلىيە مۇستەملىكىچىلىرى ھازىرقى زامانچىلارنى قوللىدى. تۈركىيە سۇلتانلىقى ۋە ئۇنىڭ ئەتراپىدىكى كىشىلەر بولسا ئۇلارغا دۈشمەنلىك پوزىتسىيىسىدە تۇرۇشتى.» ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ سۈيىقەستلىرىنى ئەمەلگە ئاشۇرۇشتا ئىسلام ئىسلاھاتچىلىرىدىن پايدىلانماق بولدى [1].

قىرىم تاتارلىرىدىن ئىسمائىل گاسپورسكى 1883 – يىلى «تەرجىمان» ناملىق گېزىت چىقىرىپ، روسىيىدىكى مۇسۇلمان ئاھالىلەر ئارىسىدا جەددىزىم پىكىر ئېقىمىنى تارقاتتى. «ئۇسۇلى جەدىدى» (يېڭى ئۇسۇل) دەسلىپىدە مەكتەپلەردە يېڭىچە مەزمۇندا، يېڭىچە ئۇسۇلدا دەرس ئۆتۈش، مەكتەپ، مەدرىسلەردە مەۋجۇت دىنىي دەرس بىللە يەنە ماتېماتىكا، تەبىئەت ئىلمى ۋە چەت تىل دەرسلىرىنى ئوقۇشنى يولغا قويۇش شەكلىدە ئوتتۇرىغا چىققانىدى. بۇ غەرب پېداگوگىكىسى تەشەببۇسلىرىنى تېز ئارىدا مەكتەپ كاتېگورىيىسىدىن ھالقىپ، ئىسلام دىنىي ئىسلاھاتى مەسىلىسىنى كۆتۈرۈپ چىقتى. ئوتتۇرا ئاسىيا، ئۇرال – ۋولگا، قىرىم قاتارلىق جايلاردا ئۇنىڭ ھىمايىچىلىرى كۆپەيدى. ئۇلارمۇ گېزىت – ژۇرناللار نەشر قىلىپ،

---

[1] ئى. ئا. كرىۋېلېۋ: «دىن تارىخى»، 2 – كىتاب، 261 – (خەنزۇچە)، 271 – (رۇسچە) بەت.

كىتاب ـ رىسالىلەر چىقىرىشتى.

قازانلىق موللا مۇسابىگىيوۋ ئىسلام دىنىنىڭ ئىستىقبالى ۋە ئۇنىڭ قۇدرەت تېپىشى ئۈچۈن ئىسلام دىنىدا يېڭىلىق پەيدا قىلىش لازىم دېگەن تەشەببۇسلىرىنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئۇ ئىسلام ئەقىدىلىرىدىكى، مەسىلەن، روزا تۇتۇشتىكى مەنتىقىي زىددىيەتلەرنى تىلغا ئېلىپ، «قۇرئان» نى ھازىرقى زامان ۋە غەرب ئېلىگە ماسلاشتۇرۇپ، ئەركىن شەرھلەشنى تەشەببۇس قىلدى ۋە ئۇ ئەر ـ ئاياللار باراۋەرلىكى، غەيرىي دىندىكىلەر دوستانىلىقى ۋە تۇرمۇشنى غەربلەشتۈرۈش قاتارلىقلارنى ئوتتۇرىغا قويدى. ئۇنىڭ «جەدىد» (يېڭىلىق) قاراشلىرى «قەدىمىيە» گورۇھىنىڭ قاتتىق قارشىلىقىغا ئۇچرىدى، ئۇنىڭ ئەسەرلىرى «دەھرى» دەپ ئەيىبلىنىپ چەكلەندى. ئۇ ئاران ئىستانبۇل ئۆلىمالىرى بىلەن بىر قانچە مۇنازىرە ماقالىسى ئېلان قىلالىدى.

«قەدىمىيە» گورۇھىغا مۇھەممەددىن مۇھەممەدوۋ ۋەكىللىك قىلدى. ئۇ خرىستىئان، كاتولىك دىنلىرى كەمچىلىكتىن خالىي بولمىغاچقا ئىسلاھ قىلىشقا ھاجەتلىك بولسىمۇ، پەقەت ئىسلام دىنىنى ھەر قانداق ئىسلاھ قىلىشقا ھاجەتسىز، چۈنكى ئىسلام دىنى ئۆز مۇكەممەللىكى بىلەن باشقا دىنلاردىن پەرقلىنىدۇ، دەپ ئىسلام دىنىنى ئىسلاھاتىنى «شەيتانلار ھەرىكىتى» دېدى. مۇھەممەددىن مۇھەممەدوۋ چار ھۆكۈمىتىگە جەدىدلەر «پانئىسلامىزم» بىلەن شۇغۇللىنىپ، چار پادىشاھلىقىغا قارشى ھەرىكەت قىلىۋاتىدۇ، دەپ چاقتى. ئاختۇرۇش داۋامىدا گەرچە «جەدىدلەر پانئىسلامىزم تەشۋىقاتى بىلەن شۇغۇللاندى دېگەنلىك ئىسپاتلانمىسىمۇ» ①، ئەمما ئۇلاردىن كۆپلىگەن چەكلەنگەن كىتابلار چىققانلىقى سەۋەبلىك، قولغا ئېلىندى.

ئوتتۇرا ئاسىيادا تاشكەنت، سەمەرقەند، بۇخارا ۋە ئەنجان شەھەرلىرىنى ئاساس قىلغان ھالدا ئىسلام دىنى ئىسلاھاتچىلىرى — جەدىدلەر پائالىيەت ئېلىپ بېرىشتى. «تۈركىستان ۋىلايەت گېزىتى» دە گېزىت مەسئۇلى مۇھەممەد ئەلى مەھمۇد ۋە ئۇنىڭ پىكىرداشلىرى مۇنەۋۋەر قارى، بېھبۇدى قاتارلىق كىشىلەر مەكتەپلەردە يېڭىچە ئوقۇتۇش، دىنىي ۋە تەبىئىي

① يۇقىرىقى كىتاب، 278 ـ (خەنزۇچە)، 279 ـ (رۇسچە) بەت.

پەنلەرنى تەڭ دەرس مەزمۇنى قىلىش ۋە باشقىلارنى تەشەببۇس قىلىشتى. ئۇلار تاشكەنت، سەمەرقەند، فەرغانە، خېۋە قاتارلىق شەھەرلەردە مەتبەئەلەر تەشكىل قىلدى.

شىنجاڭنىڭ ئاتۇش، قەشقەر، تۇرپان، ئىلى، چۆچەك رايونلىرىدىمۇ بىر قىسىم جەدىدلىك تەشۋىقاتى ئېلىپ بېرىلدى. باش كۆتۈرۈۋاتقان مەھەللىۋى ـ مىللىي بۇرژۇئازىيە ۋەكىللىرى خىراجىتى بىلەن يېڭىچە مەكتەپ ۋە تەنھەرىكەت پائالىيەتلىرى مەيدانغا كەلدى.

شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، كاپىتالىزمنىڭ ئومۇميۈزلۈك چىرىشى، بۇرژۇئازىيىنىڭ تاجاۋۇزچىلىق مۇستەملىكىچىلىك ئۇرۇشلىرى، خەلقئارا پرولېتارىياتنىڭ سىياسىي كۈرەش سەھنىسىگە چىقىشى، ئوتتۇرا ئاسىيادا ئىنقىلابىي، دېموكراتىك پىكىر ئېقىمىنىڭ كۈندىن ـ كۈنگە كۈچىيىپ، ئۇنىڭ ئىشچىلار، دېھقانلار كۈرىشى بىلەن يېقىنلىشىشى تۈپەيلىدىن جەدىدىزم ئىدىيىلىرى تېز ئارىدا پارچىلاندى. ئۇنىڭ ئەگەشكۈچىلىرىنىڭ بىر قىسمى دېموكراتىك پىكىر ئېقىمىنى بويلاپ ئىلگىرىلىدى، ئىسلامىيەت دائىرىسى ئىچىدىكى بۇرژۇئازىيىچە دىنىي ئىسلاھات ئىدىيىسىنى ئىپادىلىگۈچى جەدىدىزمنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئېلىمىزنىڭ شىنجاڭ رايونىدا ئۆمرى قىسقا، تەسىرى چەكلىك بولۇپ ئاياغلاشتى.

شۇ نەرسىنى تەكرارلاش ھاجەتكى، جەدىدىزملىق دىنىي ئىسلاھاتچىلىق ئىدىيىۋى ئېقىمىنى ماكان، زامان، شارائىت ۋە ئەمەلىيەتكە قاراپ، تارىخىي باسقۇچ ۋە ئۆزگىرىشلىرى بويىچە كونكرېت تەھلىل قىلىش لازىم. شۇنىڭ بىلەن بىللە جەدىدىزملىق دىنىي ئىسلاھات ۋە مائارىپ تەشەببۇسلىرىنىڭ تارىخىي خىزمىتىنى ئىنكار قىلماسلىق كېرەك. شۇنىڭ بىلەن بىللە، ئۇيغۇر خەلقىنىڭ جاھانگىرلىككە قارشى، فېئوداللىق ئوتتۇرا ئەسىرچىلىككە قارشى، خەلقپەرۋەر ئىجتىمائىي ئىسلاھات، دىنىي ئىسلاھات تەشەببۇسلىرى بىلەن تونۇلغان مەرىپەتپەرۋەر، ۋەتەنپەرۋەر مەدەنىيەت ئەربابلىرىنىڭ تارىخىي تۆھپىلىرىنى ئادەتتىكى جەدىدىزم تەرەپدارلىرىدىن پەرقلەندۈرمەستىن، ھەممىنى بىر تاياقتا ھەيدەشكە بولمايدۇ. بۇنداق تەنتەكلىك ماركسىزمغا زىت ئىنكارچىلىق (نىگىلىزم) ئۇسۇلىدىن ئىبارەت. بۇ يەردە مەرىپەتپەرۋەرلىكتىن باشقا يەنە جاھانگىرلىككە قارشى تۇرۇش بى-

لەن ۋەتەنپەرۋەرلىك بۇنى پەرقلەندۇرۇشتىكى مۇھىم ئۆلچەم قىلىنىشى كېرەك.

2. ئابدۇقادىر داموللام ۋە ئۇنىڭ مەرىپەتچىلىك تەشەببۇسلىرى

XIX ئەسىرنىڭ ئاخىرى، XX ئەسىرنىڭ بېشىدا دۇنيادىكى ئاساسىي كاپىتالىستىك دۆلەتلەر جاھانگىرلىك باسقۇچىغا قەدەم قويدى. ھەر قايسى كاپىتالىستىك دۆلەتلەر ئارىسىدا خام ئەشيا مەنبەسى، بازار ۋە مۇستەملىكە، جاھانگىرلىكتىن ئىبارەت چارىزم روسىيىسى ئۆزبېك، قازاق، قىرغىز، تۈركمەن ۋە تاجىك خەلقلىرى ياشايدىغان ئوتتۇرا ئاسىيا رايونىدا پۇت تىرەپ تۇرۇۋالغاندىن كېيىن، ئېلىمىزنىڭ شىنجاڭ رايونىغا كۆز يۇگۇرتۇشكە باشلىدى. ھىندىستاننى ۋە ئافغانىستاننى ئۆز تەسىر دائىرىسىگە كىرگۈزۈۋالغان ئەنگلىيە جاھانگىرلىكى تۈركىيە، ھىندىستان ئارقىلىق شىنجاڭغا خىرىس قىلىشقا، يەرلىك فېئوداللار، دىنىي ئەكسىيەتچىلەر، چىرىك ئەمەلدارلار ئارقىلىق شىنجاڭغا تەسىر كۆرسىتىشكە باشلىدى. شىنجاڭنىڭ قەشقەر قاتارلىق جايلىرىدا ئۇلارنىڭ بانكىلىرى، ۋەكالەتخانىلىرى، دەللال سودىگەرلىرى، ھەتتا ئاتالمىش «گرازدان» لىرى پەيدا بولدى. شۇنىڭدەك روسىيە بۇرژۇئازىيىسى ساخاۋەتكارلىق نىقابىنى كىيىپ، قەشقەردە دوختۇرخانا، مەتبەئە ۋە خرىستىئان مەكتەپلىرى ئېچىشتى. غەرب بۇرژۇئازىيىسىنىڭ ستەيىن، لېكوك، سۋېن، ھېدىن، گرونوۋېدېل قاتارلىق ئېكسپېدىتسىيىچىلىرى قەدىمكى مەدەنىيەت يادىكارلىقلىرىنى، بولۇپمۇ ھەر قايسى جايلاردىكى ئاسارە ئەتىقىلەر، مىڭئۆي تام سۈرەتلىرى ۋە كىتاب قول يازمىلارنى ئۆزى بىلگىنىچە بۇلاپ

كۆيدۈرۈپ كېتىشتى. بۇ ئەمەلىيەتتە، ئەپيۇن ئۇرۇشى مەغلۇبىيىتىدىن كېيىن چەت ئەل جاھانگىرلىكىنىڭ جۇڭگوغا يۈرگۈزگەن تاجاۋۇزچىلىق سىياسىتىنىڭ داۋامى ئىدى.

چەت ئەل جاھانگىرلىكىنىڭ ئېلىمىزنىڭ شىنجاڭ رايونىدىكى زورلۇق - زومبۇلۇقى فېئودال كۈچلەر ۋە دىنىي ئەكسىيەتچىلەرنىڭ قوللىشىغا ئېرىشىپ، ئىلگىرىكى نوقۇل ئوتتۇرا ئەسىرچە جاھالەت ئۈستىگە چەت ئەل جاھانگىرلىكىنىڭ ئۆز بېشىمچىلىقى قوشۇلدى. ئەنگلىيە باشچىلىقىدىكى جاھانگىرلىك تۈركىيە سۇلتانلىقى قاتارلىق مۇسۇلمان دۆلەتلىرىنى ۋاستە ۋە نىقاب قىلىپ، ئۇنىڭدىن پايدىلىنىشنى چۈشەنگەنىدى. بۇ ھال ئىجتىمائىي تۇرمۇش ۋە ئىجتىمائىي زۇلۇمنى مىسلىسىز مۇرەككەپلەشتۈرۈۋەتتى.

ئۆتكەن ئەسىرنىڭ ئاخىرىدا دولقۇن كۆتۈرۈشكە باشلىغان دېموكراتىك ۋە ئىجتىمائىي ئازادلىق ھەرىكىتى ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ بۇلۇڭ - پۇچقاقلىرىغىچە تەسىر قىلىپ، ئۇ يەردە ئويغىنىش شامىلى پەيدا قىلدى. بارغانسېرى سىياسىي كۈرەش سەھنىسىگە چىققان ئىشچىلار سىنىپىنىڭ دېموكراتىك ھەرىكەتكە قاتنىششى بۇ ھەرىكەتنىڭ كۈچى ۋە جەزبىدارلىقىنى كۈچەيتتى. شىنجاڭدىن ئىبارەت «تۆت ئەتراپى بېكىك ماكان» دا دېموكراتىك مەرىپەتچىلىكنىڭ مۇقەددىمىسى ئېچىلدى. ئاتاقلىق ئۇيغۇر مەرىپەتچىسى ئابدۇقادىر بىننى ئابدۇۋارىس ئەزىزى (1862 — 1924) [1] ئۇنىڭ كۆرۈنگەن رەھبىرى ۋە نامايەندىسى سۈپىتىدە تارىخ سەھنىسىگە كىرىپ كەلدى. ئابدۇقادىر ئەزىزى باشچىلىقىدىكى مەرىپەتچىلىك ھەرىكىتى ئېلىمىز جۇڭگودىكى ئۈچ چوڭ مەرىپەتچىلىك ئېقىمىنىڭ غەربىي جۇڭگودىكى ئاساسىي ئىپادىسىنى كۆرسەتتى. شەرقىي جەنۇب ئۆلكىلەر ئارقىلىق ياۋروپا، ئامېرىكا ۋە ياپونىيە دېموكراتلىرى تەسىرىدە ئويغانغان مەرىپەتچىلىك بىلەن شەرقىي شىمالىي ئۆلكىلەر ئارقىلىق روسىيە دېموكراتلىرى تەسىرىدە ئويغانغان مەرىپەتچىلىك ئۇنىڭ قالغان ئىككى ئېقىمىنى گەۋدىلەندۈرگەنىدى.

ئابدۇقادىر (داموللا) بىننى ئابدۇۋارىس ئەزىزى ھىجرىيىنىڭ 1274 -

[1] ئۇ بەزىدە «قەشقەرى»، بەزىدە «ئەزىزى» تەخەللۇسى ئىشلەتكەن بولۇپ ئەزىزى ئىبارىسى «ئەزىزانە قەشقەر» سۆزىدىن ئېلىنغان، مەنىسى يەنىلا قەشقەرى دېگەننى بىلدۈرىدۇ. خەلق ئىچىدە ھۆرمەت بىلەن «ئابدۇقادىر داموللام» دەپ ئاتالغان.

يىلى (1862) قەشقەر ۋىلايىتى ئاتۇش يۇرتى مەشھەد يېزىسىدا دېھقان ئائىلىسىدە تۇغۇلدى . ئۇ ساۋاتىنى ئۆز يۇرتىدا ئاچقاندىن كېيىن قەشقەر مەدرىسىدە ئوقۇدى . ئۇنىڭدىن كېيىن بۇخارا كۆكۆلتاش مەدرىسىدە ، ھىندىستاندا تەلىم ئالدى . ھىجاز ، مەدىنە ، مىسىر ، ئىستانبۇل ، ئۇفا ، قازان ، تاشكەنت قاتارلىق شەھەرلەرنى زىيارەت قىلىپ ، 1920 - يىلى قەشقەرگە يېنىپ كەلدى . ئابدۇقادىر ئەزىزى چەت ئەللەردىن ئۆز يۇرتىغا قايتىپ كەلگەندە 58 ياشقا كىرگەن ، مىسىر ، قازان ، تاشكەنتلەردە ئەسەرلىرى ئېلان قىلىنىپ تونۇلغان ، ھەر قايسى ئەللەردىكى دېموكراتىك ۋە جاھانگىرلىككە قارشى ھەرىكەتلەر تەسىرىدە ، بولۇپمۇ جۇڭگودىكى شىنخەي ئىنقىلابى ، روسىيە ئۇلۇغ ئۆكتەبىر ئىنقىلابى بورانلىرىنىڭ تەسىرىدە ئىلگىرىكى دىنىي ئىسلاھاتچىلار جەدىدىزىم تەرەپلىرىدىن كەسكىن پەرقلىق ھالدا « دىنىي خۇراپاتلىق ۋە جاھانگىرلىك » كە ئوخشاش قارشى تۇرۇش سىياسىي كۆز قارىشىنى تىكلىگەنىدى .

ئابدۇقادىر ئەزىزى قەشقەرگە يېتىپ كەلگەندىن كېيىن قەشقەردىكى ئەڭ چوڭ مەدرىس — ئابدۇۋېلى مەدرىسىدە مۇدەررىسلىك قىلدى . ئۇ قەشقەرنىڭ شەھەر - ناھىيىلىرى ، يېزا - مەھەللىلىرىنى ئايلىنىپ خەلقنىڭ بېشىدىكى ئېغىر چىلىقلارنى ، يېتىملارنىڭ ھېچقانداق پاناھقا ئىگە بولالماي ، ھاممام ئالدىدىكى كۆلدە ياتىدىغانلىقىنى ، دىنىي زاتلارنىڭ خەلقنى ئالداپ يەيدىغانلىقىنى ، ئۆمەر بايدەك يەرلىك بۇرژۇئازىيىنىڭ يىرىك ۋەكىللىرىنىڭ ئىنگلىز ، شۋېتسىيە كونسۇلخانىلىرىغا باغلانغانلىقىنى ، چەت ئەلدە ئوقۇپ كەلگەن بەزى داموللا ئۆلىمالارنىڭمۇ تەپتارتماستىن جاھالەت كۈچلىرىنىڭ بىر قىسمىغا ئايلانغانلىقىنى كۆردى .

ئابدۇقادىر ئەزىزى ئالدى بىلەن مەدرىستە - مەكتەپلەردە ئوقۇتۇشنىڭ مەزمۇن ۋە ئۇسۇللىرىنى ئۆزگەرتتى ، ھەر خىل قىيىنچىلىقلارنى يېڭىپ ، ئالدى بىلەن ئۆز تالىپلىرىغا زامانىۋى پەنلەردىن دەرس ئۆتۈشنى يولغا قويدى . ئۇ نوقۇل ئەرەب تىلىدا ئوقۇتۇشقا قارشى ھالدا ئۇيغۇر تىلىنىڭ « سەرپ نەھۋى » (مورفولوگىيە ۋە سىنتاكسىس) كىتابىنى جۈملىدىن « ئىلمىي ھېساب » (ماتېماتىكا) ، « مىفتاھۇل - ئەدەب » (ئەدەبىياتتىن مۇقەددىمە) ، « تەلمۇس - سەبيان » (ئۆسمۈرلەر

مائارىپى) قاتارلىق دەرسلىكلەرنى ، « بىدايەتۇس سەرپ » ، « ھىدايىتى نەھۋى » ، « شەرھى ئامالى » ، « جەۋاھىرۇل - ھىقان » ، « ئاقائىد زەرۇرىيە » (مۇھىم قائىدىلەر) قاتارلىق ئىلمىي ئەسەرلەر يېزىپ چىقتى . « ئۇنىڭ جەۋاھىرۇل ھىقان » (ھەقىقەتلەر جەۋھىرى) ناملىق پەلسەپىلىك ئەسىرى مىسىردىكى « ئەزھەر » ئۇنىۋېرسىتېتىنىڭ كۇتۇپخانىسىدا ساقلانغان . ئابدۇقادىر ئەزىزى ئەينى زامان شارائىتىنى ۋە ئۆزىنىڭ ئىجتىمائىي قاراشلىرىنى نەزەردە تۇتقان ھالدا ، دىنىي مەدرىسۋازلىق ئەقىدىلىرىنى زور دەرىجىدە قىسقارتقان ھالدا ، « ئىلمىي تەجۋىد » (توغرا تەلەپپۇزدا قىرائەت) ، « ئىبادەت ئىسلامىيە » ، « ئىرشادىل مۇسلىمىن » قاتارلىق دەرسلىك ۋە ئەسەرلەر يېزىپ چىقتى . ئابدۇقادىر ئەزىزى خەلقنى ئويغىتىش ، نادانلىق ، جاھىللىق ، قالاقلىققا قارشى كۈرەشنى يالغۇز مەكتەپ - مەدرىسلەردىلا ئېلىپ بارماستىن ، ئۇ كەڭ خەلق ئاممىسى ۋە كەڭ ياشلار ئارىسىدا نۇتۇق سۆزلەش ، باسما مەجمۇئە نەشر قىلىپ ، تارقىتىش بىلەنمۇ شۇغۇللاندى . ئۇ « نەسىھەتى ئام » (ئاممىغا نەسىھەت) ، « نەسايىھۇل ئەتفال » (بالىلارغا نەسىھەت) قاتارلىق مەجمۇئەلەر چىقىرىپ ، ئۆزىنىڭ نادانلىققا قارشى مەرىپەتچىلىك ، جاھانگىرلىككە قارشى ۋەتەنپەرۋەرلىك ئىجتىمائىي سىياسىي تەشەببۇسلىرىنى كەڭ تەشۋىق قىلدى .

ئۇ « سائادەت شاراپىتى ياخشى ئەمەللەر بىلەن ھاسىل بولىدۇ » ، « بۇ زامان ئىنتىباھ (تەنبىھ) ۋە ئاگاھلىق زامانىدۇر ، غەفلەت ۋە بىپەرۋالىق زامانى ئەمەستۇر . ئىلىم - مەرىپەت دەۋرىدۇر ، جاھالەت ۋە نادانلىق دەۋرى ئەمەستۇر . سەئى ۋە غەيرەت ۋاقتىدۇر ، سۇسلۇق ۋە بىكارچىلىق ۋاقتى ئەمەستۇر » ، « ئۇيقۇ ئۆلۈمنىڭ مۇقەددىمىسىدۇر . بۇ تەرىزدە دائىم ئۇخلىماق ئۆلۈم ۋە ھالاكەتتۇر » دەپ خىتاب قىلدى .

ئۇ ياشلار تەربىيىسىگە ئالاھىدە كۆڭۈل بۆلدى . ئۇ قىزلارغا ئايرىم مەكتەپلەر ئېچىپ ، ئۇلارنى بىلىملىك قىلىشنىڭ غايەت زور ئىجتىمائىي ئەھمىيىتىنى تىلغا ئالدى . ئۇ قىزلار ئانا بولىدۇ . بىلىملىك ۋە بىلىمسىز ئانىنىڭ مىللەتنىڭ كەلگۈسى مەدەنىيىتىگە بولغان تەسىرى ئوخشاش ئەمەس . « نادان ئانىنىڭ تەربىيىسىدە بالا يامان خۇلق — نادانلىق كەسىپ قىلۇر . كىچىكلىكتە ئورناشقان يامان خۇلق ۋە نادانلىقنى تۈگەتمەك مۇشەققەتتۇر .

ئەگەر ئانىسى ئوقۇغان، بىلگەن بولسا، بالىنى ياخشى ئەخلاق بىلەن تەربىيە قىلىدۇ. كىچىكىدە تەربىيە كۆرگەن بالا چوڭ بولغاندا كامالەت ھاسىل قىلمىقى ئاسان بولىدۇ» دەپ كۆرسەتتى.

ئۇ «ئاقائىدى زەرۇرىيە» ناملىق ئەسىرىدە، سوئال ـ جاۋاب تەرىقىسىدە بىر قاتار ئىجتىمائىي ـ تەلىم قاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويىدى. ئۇ مۇنداق دەپ كۆرسەتتى:

«ئىنساننىڭ خار ۋە زەبۇن بولمىقىغا بائىس (سەۋەب) نېمىدۇر؟

ـــ ئىككى نەرسىدۇر: بىرى، جاھىل ۋە نادانلىق؛ ئىككىنچىسى، تەپرىق ۋە ئىختىلاپتۇر».

«ئىززەت ئابروي، قۇۋۋەت نېمە بىلەن بولىدۇ؟

ـــ ئىلىم ـ مەرىپەت، ئىتتىپاقلىق بىلەن بولىدۇ».

ئۇ ئىتتىپاقلىق ـــ بۆلۈنمەسلىك، ئىلگىرىلەش ـ چېكىنمەسلىك تۇغىنى ئېگىز كۆتۈردى. بۇ ئەينى زاماننىڭ ماھىيەتلىك دەۋر تەلىپىنى ئىپادىلىگەنىدى.

ئابدۇقادىر ئەزىزى «مېۋىلەر مۇنازىرىسى» ناملىق داستانىدا ھەر قايسى مېۋىلەرنىڭ ئۆزىگە خاس خىسلىتى، پەخرىي ـ ئىپتىخارى بارلىقىنى تىلغا ئېلىش بىلەن ئۇلارنىڭ بىر ـ بىرىدىن ئۈستۈنلۈك تالىشىپ، رەشك ـ ھەسەت قىلىشقانلىقلىرىنى نادانلىق ۋە جاھالەت ئىپادىسى سۈپىتىدە گەۋدىلەندۈرۈپ، بىر مىللەتتە ئۇلۇغ ئىتتىپاقلاشتۇرغۇچى مەنىۋى رەھبەر (پىرى ئۇستاز) ياكى يولباشچىنىڭ نوپۇزى بولۇش لازىملىقىنى كۆرسەتتى. ئۇ مېۋىلەر نامىدىن مۇنداق يازدى:

ئالتە كۈنلۈك ۋاقتىمىزغا بىز قىلىپ جەدەل،
كاشكى بولسە ئېردى سۇلتانى ئادىل بىبەدەل.
سەبزەزار ئولدى نەگۈللار كىم ئاچىلماي قالمادى،
ئازغىنا مۇددەت ئۆزە بىر ـ بىر ساچىلماي قالمادى.
مۇنچەلىك ۋەقت ئۆزرە نېچۈن رەشك ئىلە قىلماق ھۇسۇد.
ئۆپرابان زەرداب يۇتماقتىن بۆلەك ئاندىن نەسۇد؟
ھەر نەباتاتۇ جەماداتكىم ئېرۇر سۇلتانى يوق.

جىسمى سۇرەتدۇر كىم ئانىڭ، ئىچرە ئانىڭ جانى يوق.
مېۋىلەر سۆزلەتمەكىمدىنكىم ئېرۇرلەر بۇ غەرەز،
نە ئەجەب دىلسەختى ھاسىد بىز كەبى ئالسا غەرەز.»

ئابدۇقادىر ئەزىزى مۇخەممەس شەكلىدىكى داستانىدىمۇ ئىتتىپاقلىق مىللەت ھاياتىنىڭ ئۇلى، ئىتتىپاقلىق ئېڭى مىللىي ئاڭنىڭ ئاساسىي بەلگىسى ئىكەنلىكىنى تىلغا ئېلىپ مۇنداق يازدى:

«نەقدى ئۆمر سۇدەك ئاقىپ كەتتى سەلاھغە ياتمادۇق،
سۇبھۇ شام رەشكۇ نىفاقۇ ماۋۇ مەندىن قاچمادۇق،
بۇ كەبى غەفلەت ئىچىدە ئۆتكۈزۈپ تۇردۇق زەمان.»

ئابدۇقادىر ئەزىزى مۇخەممەس داستانىدا ئەينى زامان «چەرخى مەككارلىقلىرى» ۋە ئۇنىڭ ھەممە ساھەدىكى كونكرېت ئىپادىلىرى ئۈستىدىن سىستېمىلىق ھېكايەت ۋە شىكايەت قىلدى. ئۇ ھەممىنى ئەقىلنىڭ، بىلىمنىڭ، ئەخلاقنىڭ خارلىقى، نەفس ـ نادانلىقنىڭ ئۈستۈنلۈكى بىلەن ئىزاھلىدى. ئۇ ھاكىملار، شەيخلەر، قازىلار، مىرزىلار، تۆگچىلار، قەلەمگىرلار، سودىگەرلەر، ھۈنەرۋەنلەر، ئەر ـ ئاياللارنىڭ ھەممە ساھەلىرىنىڭ ساپ ۋە بۇلغانغانلىقى ئۈستىدە بىر ـ بىرلەپ توختالدى. ئەقىل بىلەن نەپسنىڭ دىئالوگى ۋە مۇنازىرىسىنى بېرىپ، ئەينى زاماننى مۇنداق خاراكتېرلىدى:

«بۇ زامان رەۋنەقىنىڭ ھېچ ئافتابى قالمادى،
بۇزدى ئەۋۋەلقى نىزاملارنى تەنابى قالمادى،
بىغەرەز ئىش يوق ئۈچۈن ئانىڭ سەۋابى قالمادى.
دىل پەراكەندە بولۇپ ھېچ كامىيابى قالمادى.»
«ھېچ ۋالىلار ئارا بىرئەدلۇ شەفقەت قالمادى،
ئالىمۇ فازىل ئارا خالىس ئىبادەت قالمادى.
ئەنبىيا دېھقان ئارا خەيرۇ سەخاۋەت قالمادى.»
«ئەھلى زەر. سۇدخور ئەزىزۇ، زىرەكۇ دانالاخار.

فىسىق ئېلى، نادانلا سىراب، مۇتتەقى موللالا زار.
ياخشىلاردىن قاچىبان، لۇكچەك قىماربازلارغە يار،
شىۋەئى چەرخ رەفتى ئېتەر ئەسفەلىنىكىم، ئەئلانى خار،
ئاھ ئىلە ئەفسۇس نەدامەتكىم ئەجەب بولدى زەمان ».

ئۇ جىددىي بوھران تۇيغۇسى بىلەن يالقۇنلۇق خىتاب قىلىپ:

« ۋاقتىنى بىلگىل غەنىمەت ۋەسق ئىلە شىكۋەگىنى قوي،
بىئىرادە بولماغاي ھەر ئىشكى ئەفسانەگىنى قوي،
سەئيى ئىلە كەتكىل چىقىپكىم خانەۋۇ مانىگىنى قوي،
ئۇستىگە ئانىڭ ئۆزۈڭ بىرلە يەنە زاتىڭنى قوي،
ۋەقتىنى بىلگىل غەنىمەتكىم، تۇزەلمەس بۇ زەمان. »
« يۈز تۈمەن ئەفسۇس، خىجالەت بىلە قاتمىش باشىم،
ئايغالى ھېچ كارى خەيرىدىن ماڭا يوق قىلمىشىم،
ھەرنە قىلساڭ تەلمۈرۈپ ئۈمىد ئىلە تۇرماق ئىشىم،
ئۇشبۇ يەڭلىغ نەيلىگۈم تۇرماقتىن ئۆزگە ئول زەمان. »

دەپ يازدى.

ئابدۇقادىر ئەزىزى شائىر ۋە زىيالىيلارنىڭ ئۆز ئارا ھەجۋىي - پىتنە قىلىشلىرىنى، ئازار ۋە دىل يارىسى پەيدا قىلىپ، مىللەتنىڭ روھىي جەھەتتە پارچىلىنىشىنى « بىھۇدە گوي »، « كۆڭلى قارا » دەپ لەنەت ياغدۇردى. شائىرلاردىن دوستلۇقنى تەرغىب قىلىش، مىللەتتىكى « ئەيىبۇ نۇقسانىنى تۈگەتمەك » ئۈچۈن كۈرەش قىلىشنى ئۈمىد قىلدى.

ئۇ لوقمان، ئىسكەندەر، بەختۇن، نەمرۇد، كەيۇمەرس، تۇھمۇرەس، دەقيانۇس، سىياۋۇش، كەيكاۋۇس، فەرىدۇن، جەمشىد، بەھمەن، ھۇشەڭ، ھورمۇز، كىسرىكىس، نوشىرۋان، نەرس، ئەۋرەڭ، گۇدەرز، ئەردەشىر، قۇباد، كەيقۇباد، ئەفراسىياپ، يەزىد، فەرۋز، مەنۇچىھىر، بەھرام، زال، رۇستەم، ھاتەم، فەرھاد، شىرىن قاتارلىق تارىخىي ۋە بەدىئىي قەھرىمانلار نامىنى تىلغا ئېلىپ، قىسقا ھاياتتا مەنىلىك ۋە خەلققە مەنپەئەتلىك ياشاش ئۈچۈن ئاقىلانە تەپەككۇر ۋە باتۇرانە ئىرادە بولۇشنى تەشەببۇس قىلدى.

ئابدۇقادىر ئەزىزى ئۆزىنىڭ مەرىپەتچىلىك ئىدىيىلىرىنى كۈچلۈك ئىنسانپەرۋەرلىك قاراشلىرى ئاساسىغا ئورناتقانىدى. ئۇ جاھانگىرلار ئالدىدا تىز پۈكۈشنى راۋا كۆرىدىغان ھەر قانداق ئىدىيە ۋە ھەرىكەت ئىپادىلىرىگە مۇرەسسەسىز قارشى تۇراتتى.

ئابدۇقادىر داموللا چەت ئەل جاھانگىرلىكىگە، ئەينى زاماندا ئەنگلىيە، شۋېتسىيە، جاھانگىرلىرىنىڭ قەشقەردىكى قىلمىش - ئەتمىشلىرىگە قارشى تەشۋىق ئېلىپ باردى. ئۇ « بىچارە يېتىم - ئاجىز باللار، چارىسىزلىقتىن، ئىلىم - مەرىپەتنىڭ يوقلۇقىدىن بىگانىلەرنىڭ مەكتەپلىرىدە (سوۋېت مىسسىئونېرلىرى ئاچقان مەكتەپنى نەزەردە تۇتىدۇ)، ئاش - نان دەپ ئوقۇپ گۇمراھ بولۇر. ئىنسانلىق غەيرىتىمىز بىلەن ئۇلارنى خالاس قىلماقتا چارە ئىزدەيلى »، « مۇخالىپلار (دۈشمەنلەر) يۇرتىمىزغا قول سۇنۇشقا باشلىدى. ئىنساپ بىلەن ياخشى مۇلاھىزە قىلساق، بۇ زەبۇنلۇقتا سەۋەب ئۆز پەيلى ئەتۋارىمىزدۇر ... » دەپ يازدى. ئۇ ئۆز تالىپلىرىنى ۋە ئۇنىڭغا ئەگەشكەن خەلق ئاممىسىنى سەپەرۋەر قىلىپ، شۋېتسىيە دائىرىلىرىگە ھۇجۇم باشلاپ، ئۇلارنىڭ قولچوماق تەربىيىلەيدىغان مەكتىپى ۋە مەتبەئەسىنى پاچاقلاپ تاشلىدى. بۇ ئاجايىپ قەيسەرلىك، خەلقنى روھلاندۇرۇپ، ئىچكى - تاشقى ئەكسىيەتچىلەرنى ئالاقزادە قىلىۋەتتى. ئالىمنىڭ يوشۇرۇن دۈشمەنلىرى ئوچۇق - ئاشكارا جاھانگىرلار تەرىپىگە ئۆتتى.

ئىلىمىزدە بىر قانچە قېتىم يۈز بەرگەن دېموكراتىك ۋەتەنپەرۋەرلىك تەلپۈنۈشلىرىنىڭ پاجىئەسى قايتا تەكرارلاندى. چەت ئەل جاھانگىرلىرىنىڭ چەت ئەلدە سوقۇلغان خەنجىرىنى تۇتقان، ئۈچ يۈز سەر تەڭگىگە سېتىلغان بىر مەزىن [1] ئوت يۈرەك ۋەتەنپەرۋەر مەرىپەتچى، ئالىم ۋە شائىر ئابدۇقادىر بىنى ۋارىسنى ئۆز كىتاب ئۆيىدە قەتل قىلدى. بۇ تەپەككۇر تراگېدىيىسى مەھەللىۋى ئەكسىيەتچىلەر ۋە شەخسىي مەنپەئەتپەرەس، ھەسەتخور، قارا نىيەتلەرنىڭ سۈكۈت قىلىشى، مۇھىت ھازىرلاپ بېرىشى بىلەن ئەمەلگە ئاشتى.

ئابدۇقادىر ئەزىزىنىڭ سۇيىقەستتە ئۆلتۈرۈلۈشى كىشىنى ئەسىرلەپ ئويلاندۇرىدىغان ۋە ۋىجدان نەپرىتىنى قوزغايدىغان پاجىئە بولدى.

---

[1] مەلۇماتلاردا ئۇنىڭ ئىسمى ھېلىم مەزىن دېيىلگەن.

1924 ـ يىلى (ھىجرىيىنىڭ 1343 ـ يىل 8 ـ ئايدا) قەشقەر خەلقى چەكسىز ماتەمگە چۆكتى . پۈتۈن تارىم ۋادىسىدا مۇنداق خەلق مەرسىيە قوشىقى ئېغىزدىن ئېغىزغا كۆچۈپ يۈردى :

« تاغلار ـ تاشلار تەۋرىشىپ ،
قاتتىق چاقماق چاققانمۇ ؟
دەريا سۈيى قان بولۇپ ،
بۇگۈن تەتۈر ئاققانمۇ ؟ »
« داموللام شېھىت بولدى ،
ياتار جايى بېھىش بولدى .
داموللامغا قەشقەرلىق ،
كۆپ يىغلاپ بىھوش بولدى . » ①

مەشھۇر مەرىپەتپەرۋەر شائىر قۇتلۇق شەۋقى (1876 — 1937) ئابدۇقادىر ئەزىزىنىڭ سۈيىقەست بىلەن ئۆلتۈرۈلگەنلىكى مۇناسىۋىتى بىلەن « ۋاھەسرىتا ! » ناملىق تەزىيىسىدە مۇنداق يازدى :

« ئۇل مۇرشىدى ئالى ھىمەم ، كانى ھىدا بەھرى كەرەم ،
خەلقنىڭ غېمىدە دەم بەدەم ھەسرەتلىنىپ شامۇ ـ سەھەر .
قەستى ئۇنىڭ ئىسلاھ ئىدى ، يۇرتى ئۈچۈن ھەق سۆزلىدى ،
جاھىل ھەرىفلەر تويمىدى تارتىپ ئاڭا تىغۇ ـ تەبەر .
چۈن ھاجى قۇتلۇق ماتىمى ، ئايرىلدى ئالى ھەمدەمى ،
كەتتى كۆزۈمدىن ئالىمى ، پىنھان بولۇپ مىسلى قەمەر . » ②

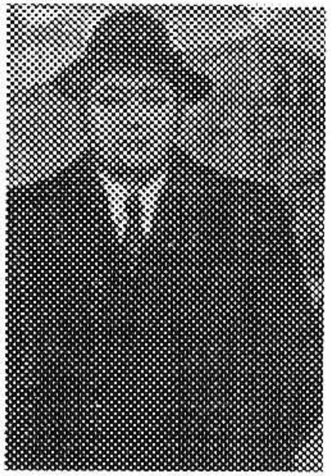
مەشھۇر شائىر — مائارىپچى مەمتىلى ئەپەندىمۇ « ئويلا ئىنسانلار »

① قىسقارتىپ ئېلىندى .
② مەنىسى : ئالىي ھېكمەتلىك ئۇستاز ، ھىدايەتنىڭ كېنى ، ياخشىلىقنىڭ دېڭىزى ، كېچە ـ كۈندۈز خەلق غېمىدە يۈرگەن غەمگۇزار . ئۇ خەلق ئالدىدا ئىسلاھاتنىڭ ھەق سۆزلىرىنى ئېيتتى . جاھىل دۈشمەنلەر ئۇڭا تىغ تەگكۈزمىگۈچە قانائەتلەنمىدى . قۇتلۇق ھاجى ئالىي پىكىردىشىدىن ئايرىلىپ ماتەمدە قالدى . ئالىم خۇددى ئاي بۇلۇتقا يوشۇرۇنغاندەك ئارىمىزدىن غايىب بولدى .

ناملىق مەرسىيە يېزىپ ، تەزىيە بىلدۈردى . خەلق مۇشۇ ئەسىردىكى مەرىپەتپەرۋەر ئۇستازدىن ئايرىلغانىدى .

ئابدۇقادىر ئەزىزى ئىلگىرى سۈرگەن « ئويغىنىش » ، « ئىتتىپاقلىق » ، « ئىلگىرىلەش » ، « جاھانگىرلىككە قارشى تۇرۇش » ، « ۋەتەننى سۆيۈش تەشەببۇسلىرى ئەينى زاماندا بارغانسېرى ئۆرلەۋاتقان دېموكراتىك ئىنقىلاب دولقۇنى بىلەن خەلقنىڭ قەلبىگە سىڭىپ باردى . 1910 ـ يىلى قەشقەردە يېڭىسارلىق نۇرھاجى « مەتبەئىي نۇر » ناملىق تاش مەتبەئە قۇردى . 1918 ـ يىل 4 ـ ئايدا غۇلجىدا ئۆكتەبىر ئىنقىلابىنى تەبرىكلەش ئاممىۋى نامايىشى يۈز بەردى . 1918 ـ يىلى قەشقەردە قۇتلۇق شەۋقى « ئاڭ » گېزىتى چىقاردى . 1933 ـ يىلى ئۇ بۇ گېزىتنى « يېڭى ھايات گېزىتى » نامىدا قايتا چىقاردى . 1920 ـ يىلى غۇلجا كۇرەدە تاش مەتبەئە ، 1927 ـ يىلى غۇلجىدا « ئىلى دېھقانلار گېزىتى » ، 1933 ـ يىلى ئۈرۈمچىدە « شىنجاڭ گېزىتى » نەشر قىلىندى . بارغانسېرى ئۆركەشلەۋاتقان ئۇلۇغ خەلق ئىنقىلابى شىنجاڭدا دېموكراتىك ئىجتىمائىي پىكىرلەر تەرەققىياتىنى ئىلگىرى سۈرۈشتە غايەت زور كۈچ بولۇپ مەيدانغا چىققانىدى .

3 . ئابدۇخالىق ئۇيغۇرنىڭ ئىنقىلابىي دېموكراتىك ئىدىيىلىرى



ئابدۇخالىق ئۇيغۇر 1896 ـ يىلى تۇرپان يېڭىشەھەر رايونىدا تۇغۇلغان . ئۇ تۇرپاندا 6 — 7 ياشلاردىلا ساۋاتىنى چىقىرىپ ، ئون ياشلىرىدا دىنىي مەكتەپكە كىرىپ ، دىن ھەققىدە باشلانغۇچ مەلۇمات ئالغاندىن كېيىن ، ئاتا ـ ئانىسى ① ئائىلىگە شۇ چاغدىكى ئوقۇمۇشلۇق كىشى شېرىپ قارىمنى تەكلىپ قىلىپ ، ئۇنى دىن ۋە پەننىي دەرس-

① ئانىسىنىڭ ئىسمى نىيازخان ئابلا دېگەن ئابال .

لەر ، ئەرەب ـ پارس تىللىرىدا تەربىيىلەندى . شۇنىڭدىن باشلاپ ئابدۇخالىق ئۇيغۇر ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە شەرق ئەدەبىيات كلاسسىكلىرىدىن پىردەۋسى ، سەئدى ، ئۆمەر ھەييام ، نەۋائى ، فۇزۇلى ئەسەرلىرى بىلەن تونۇشۇشقا ، شېئىرىي ئەدەبىياتقا قىزىقىشقا باشلىدى .

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر ئۆسمۈرلۈك چېغىدىلا ئەينى زامان روھىيىتىنىڭ مەرىپەتچىل ئىدىيىسى تەسىرىگە ئۇچراپ ، جاھاننىڭ چىرىكلىكى ، خەلقنىڭ نادانلىقى ، ئىلغار مىللەتلەرنىڭ ھازىرقى زامان پەن ـ تېخنىكىسى ۋە ئۆز خەلقىنىڭ غەپلەتلىك ئىستىقامەتتىن باش كۆتۈرمەيدىغانلىقىنى كۆرگەندى .

XX ئەسىرنىڭ دەسلەپىدە پۈتۈن شەرقنى ، جۈملىدىن ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ ھەر قايسى رايونلىرىنى قاپلىغان دېموكراتىك ئويغىنىش دولقۇنى ئابدۇخالىق ئۇيغۇرغا خۇددى باھار ئىلھامىدەك غايەت زور ئۈمىد ۋە جاسارەت بېغىشلىدى . 1911 ـ يىلى پارتلىغان شىنخەي ئىنقىلابى ، ئۇلۇغ دېموكرات سۇن جۇڭشەن ئەپەندىنىڭ « سەنمىنجۇيى » (خەلق توغرىسىدىكى ئۈچ مەسلەك) ئىدىيىسى تېز ئارىدا شىنجاڭدىكى دېموكراتىك زىيالىيلار ، ئالدى بىلەن خەنزۇ زىيالىيلىرى ئارقىلىق ئابدۇخالىق ئۇيغۇرغا يېڭى ئىجادىيەت شولىسى بولۇپ كۆرۈندى . ئۇ 16 ياشتىلا تۇرپاندىكى خەنزۇچە مەكتەپ « شۆتاڭ » غا كىرىپ ، تىرىشىپ ئوقۇپ ، ئەلا نەتىجىسى بىلەن ئەينى زامان ناھىيە ئامبىلىنى ھەيران قالدۇردى . ئۇ قىممەت باھادا « كاڭشى لۇغىتى » قاتارلىق نوپۇزلۇق تىل دەستۇرلىرىنى سېتىۋېلىپ ، خەنزۇ دېموكراتىك ئەدەبىياتى بىلەن تونۇشۇشقا باشلىدى . شىنجاڭ تارىخىدىكى تەرەققىيپەرۋەر زات فەن يۈنەن قارا شەھەردە ئاچقان « سەنمىنجۇيى تەتقىقات كۇرسى » غا قاتنىشىپ ، سۇن جۇڭشەن تەرجىمىھالى ، سۇن جۇڭشەن ئەسەرلىرىنى تەتقىق قىلىپ ، شىنجاڭ ئۇيغۇر ياشلىرى ئىچىدىكى تۇنجى سەنمىنجۇيىچىلاردىن بىرى بولۇپ قالدى . شىنخەي ئىنقىلابى مەغلۇپ بولۇپ ، مىلىتارىست يۈەن شىكەي تەختكە چىقىپ . مەملىكەت ھەر قايسى مىلىتارىستلار تەرىپىدىن پارچىلانغان شارائىتتا ئۇ تولىمۇ دەرغەزەپلىنىپ ، مۇنداق شېئىر يازغانىدى :

« مانجۇ غۇلاپ ھەممە خۇش ،
بولدى ئاياغ ـ پۇتى بوش .
ھاكىم بولۇپ زالىملار ،
گوياكى بولدى مىڭ خۇش .
ھەر سىڭغا قىلدى دۇ ـ دۇ ① ،
ئۆز ئالدىغا ئىدارە .
جۇڭشەننىڭ سۆزلىرىنى ② ،
سانىماي بۇلار قاتارە ،
سەنمىنجۇيى يېپىلدى ،
قىلماي ئەمەل ۋە كارە ،
ئاخىرى بولدى جۇڭگو ،
يىگىرمە ئىككى پارە ③ .
بۇ پارىلەرنىڭ بىرى ،
ئۇنۋانى ئىردى شىنجاڭ .
ئۇيغۇر ئىدى ئاھالە ،
يوق ئىدى ئۇندا ھېچ ئاڭ .

... ...

ياڭنىڭ ① خىيالى باشقا ،
ئۇستا ئىدى بۇلاشقا .
ئۇستا ئىدى ئەل ئارا ،
تۇرلۇك نىزا باشلاشقا .
بار ئىدى قازى موللا ،
ئۇستىدە تون ۋە سەللا .
ئەمرنى تۇتماق ۋاجىپ
دەپ چىقاردى پەتىۋا .

① سىڭ دۇ ـ دۇ — ئۆلكە ھەربىي ۋالىيسى .
② جۇڭشەن — سۇن جۇڭشەن .
③ جۇڭگونىڭ مىلىتارىستلار تەرىپىدىن پارچىلىنىشىنى كۆرسىتىدۇ .
① ياڭ — ياڭ زېڭشىڭ .

ئۇيغۇر يازدى قوشاقنى ،
ئىچ ـ قارنىنى بوشاتتى .
كۆرەڭلىگەن جاڭجۇننى ،
يالماۋۇزغا ئوخشاتتى . »

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر تېڭىرقاپ قالغان شارائىتتا ، بوۋىسى ئابدۇمجىد ھاجىم بىلەن سودا ئىشلىرى ئۈچۈن شەمەي ، موسكۋا ، پېتىربۇرگ قاتارلىق شەھەرلەرگە باردى . ئۇ تەكرارلىنىپ تۇرىدىغان سودا مۇئامىلىسى مەزگىلىدە ، روسسىيىدە قېلىپ رۇس تىلىنى پىششىق ئۆگەندى . پۇشكىن ، لېرمونتوۋ ، تولستوي ، گوركىي ، جولقۇنباي ئەسەرلىرى بىلەن تونۇشتى . ئالەمنى زىلزىلىگە سالغان ئۇلۇغ ئۆكتەبىر ئىنقىلابى ۋە ئىنقىلاب غەلىبە قىلغاندىن كېيىنكى ۋاقىتلاردا ئۇنىڭ سوۋېت روسسىيىسىدە بىر مەزگىل تۇرغانلىقى مەلۇم . ئۇ « باغ » ، « لېنىن يولى » قاتارلىق ئۇمىدۋارلىق روھقا تولغان شېئىرلارنى يازغانىدى .

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر تۇرپانغا قايتىپ كەلگەندە قۇرامىغا يەتكەن يىگىت ئىدى . ئۇ ئائىلىلىك بولۇپ ، پەرزەنت كۆردى . ئۇ خەنزۇ تىلى ۋە رۇس تىلىنى ، ئەرەب ـ پارس تىللىرىنى بىلگەچكە ، ئۇنىڭ ئۆيىدە شەرقنىڭ « دۇڭفاڭ زاجى » ژۇرنىلىدىن ، قازاننىڭ « شۇرا » ژۇرنىلىدىن يېڭى سانلىرىنى ئۇچرىتىش مۇمكىن ئىدى . ئۇ تۇرپاندىكى چاغلىرىدا داۋاملىق ئۆگىنىپ ، نەزەر دائىرىسىنى كېڭەيتىپ ، ئەينى زامان جاھالىتىنى پاش قىلىدىغان ، خەلقنى ئىتتىپاقلىق ۋە ئىلگىرىلەشكە ئۈندەيدىغان نۇرغۇن شېئىرلار يازدى .

شىنجاڭدا 30 ـ يىللاردا مىلىتارىستلىقتا ، فېئودال ۋاڭلىق ئىستىبداتىغا قارشى دېموكراتىك ئىنقىلاب دولقۇنى كۆتۈرۈلدى . بۇ دولقۇن ئەمەلىيەتتە ئۈرۈمچى ، غۇلجا ، قەشقەر ، تۇرپان ، قۇمۇل قاتارلىق نۇرغۇن شەھەر ـ كەنتلەردە يۈز بەرگەن بولۇپ ، ئۇنىڭدا ئۇيغۇر ، خەنزۇ ، قازاق ، خۇيزۇ قاتارلىق ھەر مىللەت كىشىلىرى پائالىيەت ئېلىپ باردى . « گېلاۋخۇي » چىلارنىڭ پائالىيەتلىرى ، ياڭ زېڭشىنىڭ ئۆلۈشى ، ماتىنەيىنىڭ دارغا ئېسىلىپ ئۆلتۈرۈلۈشى ، ھۆكۈمەت ئەمەلدارلىرى ئىچىدە دېموكراتىك پى-

كىردىكى كىشىلەرنىڭ كۆپىيىشى ئۇنىڭ مۇھىم ئالامەتلىرىدىن ئىدى . سېيىت نوچى باشچىلىقىدىكى قۇمۇل ئۈچتۇرپان دېھقانلار قوزغىلىڭى ، تۆمۈر خەلىپە باشچىلىقىدىكى دېھقانلار قوزغىلىڭى ، بولۇپمۇ 1931 ـ 1933 ـ يىللىرىغىچە داۋام قىلغان خوجىنىياز ھاجى باشچىلىقىدىكى شەرقىي ۋە جەنۇبىي شىنجاڭنىڭ كەڭ رايونلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان قۇمۇل دېھقانلار قوزغىلىڭى ۋە دېھقانلار ئۇرۇشى ئۇنىڭ ئاساسلىق كۆرۈنۈشى بولدى .

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر 1932 ـ يىلى قۇمۇل دېھقانلار قوزغىلىڭىغا ئاۋاز قوشۇش ، ئۇنى ساغلام راۋاجلاندۇرۇش مەقسىتىدە ، يوشۇرۇن قوراللىق ئىنقىلابىي ھەيئەت تەشكىللەپ ، ئۇنىڭغا يېتەكچىلىك قىلىپ ، قۇمۇل دېھقانلار قوزغىلىڭىنىڭ راۋاجىنى كۈتۈپ تۇرغانلىقى مەلۇم . قۇمۇل دېھقانلار قوزغىلىڭىنى باستۇرۇش ئۈچۈن ، جىڭ شۇرېننىڭ بۇيرۇقى بىلەن سوۋېت روسسىيىسىدىن قاچقان گېنېرال دوتوۋ ئاق گۋاردىيىسى قالدۇق قىسىملىرى بىلەن ئەكسىيەتچى ھەربىي ئىتتىپاق قۇرغان شېڭ شىسەي قۇمۇلغا ئەسكەر يۆتكەپ بېرىپ ، مەغلۇبىيەت بىلەن ئۈرۈمچىگە چېكىنىۋاتقاندا يەرلىك ساتقىن ۋە ھەسەتخورلارنىڭ چېقىمچىلىقى بىلەن ئابدۇخالىق ئۇيغۇر قاتارلىق 17 نەپەر كىشىنى 1932 ـ يىل 3 ـ ئايدا ۋەھشىيلەرچە چاناپ ئۆلتۈرۈۋەتتى . ئابدۇخالىق ئۇيغۇر 36 يېشىدا ئالەمدىن ئۆتتى . مەرھۇمنىڭ قەبرىسى تۇرپان باغرى مازارلىقىدا ماكان تۇتتى . ئۇنىڭ ۋاپاتى ئۇنىڭ ئىدىيىلىرىنىڭ تەسىرىنى يوقاتقىنى يوق ، قۇمۇل دېھقانلار قوزغىلىڭى ۋە بارغانسېرى تۇرپاننى ئۆز ئىچىگە ئېلىپ يېيىلىپ كېتىۋاتقان دېھقانلار ئۇرۇشى مەزگىللىرىدە ئۇنىڭ جەڭگىۋار شېئىرلىرى خەلق ئىچىگە كەڭ تارقالدى . ھەتتا 1947 ـ يىلىغا كەلگەندە « شىنجاڭ گېزىتى » دە ئاشكارا ئېلان قىلىندى . ھازىر ئۇنىڭ ئەسەرلىرى كىتاب بولۇپ نەشر قىلىندى .

*   *

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخىدا XX ئەسىرنىڭ بېشىدىكى كۆرۈنگەن ئىنقىلابىي دېموكرات سۈپىتىدە مۇھىم ئورۇن تۇتىدۇ .

شۇنى ئەكىتلەش ھاجەتكى ، XIX ئەسىرنىڭ ئاخىرى ، XX ئەسىرنىڭ ئالدىنقى يېرىمى . پۈتۈن دۇنيا مىقياسىدا ، جۈملىدىن شەرق خەلقلىرى ،

ئوتتۇرا ئاسىيا مىللەتلىرى تارىخىدا مىسلىسىز تارىخىي خاراكتېرلىك ئىنقىلابىي دولقۇن بىلەن نىشانلانغان قاينام تاشقىنلىق يىللار بولدى. بۇ دەۋرنىڭ ئاساسلىق ئىجتىمائىي تېمىسى — فېئوداليزمغا، جاھانگىرلىككە قارشى تۇرۇش، جەمئىيەتنى ئالغا ئىلگىرىلىتىش بولغانلىق تۈپەيلى، پەلسەپە ۋە ئىدىيە تارىخىدا تەبىئەت پەلسەپىسىگە كۆرە ئىجتىمائىي، سىياسىي ۋە سەنئەت مەسىلىلىرى ئالدىنقى ئورۇنغا ئۆتكەن، ھەتتا ھەر خىل پەلسەپىلىك قاراشتىكى كىشىلەر تەدرىجىي تەرەققىيات (ئېۋولىيۇتسىيە) نەزەرىيىسى تەرەپدارلىرى، دىنىي دۇنيا قاراش تەرەپدارلىرى، ماركسىزمچىلار — جاھانگىرلىك ۋە فېئوداليزمغا قارشى بىرلىك سەپ قۇرۇشقا تەقەززا ئىدى. بىرىنچى ۋە ئىككىنچى جاھان ئۇرۇشى بۇ تەقەززانى تېخىمۇ كۈچەيتىۋەتتى. بۇ ئەينى يىللار مۇتەپەككۇرلىرىغا باھا بېرىشتىكى مۇھىم تارىخىي پرىنسىپ.

ئابدۇخالىق ئۇيغۇرنىڭ دۇنيا قارىشى ئىزچىل دېموكراتىك روھتا بولۇپ كەلدى، شۇنىڭدەك ئىچكى - تاشقى ۋەزىيەتنىڭ داۋاملىق يۈكسىلىشكە ئەگىشىپ، ئۇنىڭ دېموكراتىك ئىدىيىسىمۇ داۋاملىق تەرەققىي قىلىپ، روشەن قاتلام ۋە تارىخىي باسقۇچ شەكىللەندۈرۈپ باردى.

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر ئىدىيىسىدە نادانلىق، خۇراپىيلىق، جاھالەتكە قارشى مەرىپەتچىلىك يالغۇز دىنىي ئىسلاھاتچىلىق، مائارىپ ئىسلاھاتچىلىقى دائىرىسى بىلەن چەكلەنگەن ئەمەس. ئۇ بىر تەرەپتىن، دىنىي - ئىدېئالىستىك « تەقدىر » (پاتالىزم) كۆز قاراشلىرىغا قارشى ھالدا، مۇنداق نادانلىق، خۇراپىيلىق، جاھالەتنى تەقدىر كەلتۈرۈپ چىقارغان ئەمەس، ئۇنى يېڭىش مۇمكىن، دەپ قارىسا؛ يەنە بىر تەرەپتىن، نادانلىق، خۇراپىيلىق جاھالەتكە قارشى كۈرەشنى پۈتكۈل فېئوداللىق ئىستىبداتقا، جاھانگىرلىككە قارشى كۈرەش دائىرىسىگە كېڭەيتتى.

ئۇ « ئۇيغۇرۇم » ناملىق شېئىرىدا خەلقنىڭ نادانلىق، خۇراپىيلىق، جاھالەت ئىچىگە قاتتىق چۆككەنلىكىنى، ئاڭ ۋە ئىتتىپاقلىقتىن ئايرىلىپ، فېئوداليزم ۋە مۇستەبىتلىكنىڭ ئاغۇ - زەھەرلىرىگە كۆنۈكۈپ كەتكەنلىكىنى، ئالەمنىڭ تەرەققىي قىلىپ قايسى دەرىجىگە يەتكەنلىكى بىلەن ھېچ پىسەنت بولماي، قۇرۇق پو ئېتىپ، ماختىنىپ يۈرىدىغانلىقىنى — پۈتكۈل ئىجتىمائىي ھايات ۋە ئۇنىڭ پىسخىكىلىق رەزىل ئاقىۋەتلىرىنى سا-

تىرىك ھالدا ئېچىپ بەردى. ئۇ مۇنداق يازغاندى:

« جاھالەت سەمەرىسىدىن بىزگە بىر كۈن كۆپ خاتا باردۇر.
ئېيتىڭىز چۇ بۇگۈنكى ھالىمىزدا نە ساپا باردۇر.
جاھاننىڭ ھالىدىن ۋاقىپ بولۇپ تۇرماقنىڭ ئورنىغا،
بىرىنى شاگىبۇ سايلاپ ئارقىدىن دەۋايىمىز باردۇر.
نە دوستلۇق، ئىتتىپاقلىقنىڭ نىشانى قالمىدى بىزدە،
يېڭىدىن باش كۆتۈرگەننى ئۇرۇپ يىقىتقانىمىز باردۇر.
بىرى ياخشىلىق قىلسا، ئۇنىڭ يادىنى قىلماق يوق،
ئېپى كەلسە بېرىپ ئەۋرەتلىرىنى ئاچقانىمىز باردۇر.
خاتا ئەن دوستىمىزدا بىر ئەيىب سادىر بولۇپ قالسا،
يوشۇرماي، بىرگە ئۇنى قوشۇپ چاققانىمىز باردۇر.
خۇشامەت بابىدا بىزدىن بۆلەكمۇ ئۇستىلار كەمدۇر،
قۇۋلۇق - شۇملۇقتا رەڭگا رەڭ يەنە يالغانىمىز باردۇر.
يەنە يۇرت پايدىسىغا ھەممە جەم بولماق بەسى مۇشكۈل،
نەزىر - توي ۋە زىياپەتكە بېرىپ ياتقانىمىز باردۇر.
كېرەكسىز مۇستەھەپ ئىشلار ئۈچۈن جاننى پىدا ئەيلەپ،
ۋە لېكىن ھەجگە باج ئالسا، توزۇپ قاچقانىمىز باردۇر.
ئىلىمنىڭ ئىجتىھادىغا كۆڭۈلنى قويمىدۇق بىزلەر،
ئوقۇرمىز - ئوقۇتۇرمىز سېغىز چايناشقانىمىز[1] باردۇر.
ئىلىم - پەنگە يۈرۈش قىلغان ئۇچار كۆكتە، ئۈزەر سۇدا،
تاپالماي مىنگىلى ئېشەك، ياياق قالغانىمىز باردۇر.
گۇر كىرەپ كەلسە ئاپتوموبىل « نېمە بۇ ئەي خۇدايىم » دەپ
ئەقلىنى ئىشلىتەلمەي تاڭ قېتىپ قالغانىمىز باردۇر.
ھۈنەر بىرلەن سانائەتتە يېتىشتۇق بولدى ئىش پۈتتى،
ئوماچ ئىچمەككە خۇمداندا ھېجىر قويغانىمىز باردۇر.
تەئەۋۋۇنۇ - تەنەسسۇر[2] ئورنىغا بىزلەردە بىر ئادەت،

① دىنىي قىرائەتنى نەزەردە تۇتىدۇ.

② يار - يۆلەك، ھەمكارلىق.

بىلىمگە سايە قىلغاننى تىپىپ قاققانىمىز باردۇر .
بوۋىلار شۆھرەتىنى ، غەيرىتىنى ھېچ سېغىنماسمىز ،
جاھالەتتە يۇمۇپ كۆزلەرنى پو ئاتقانىمىز باردۇر .
مىسلى جەننەت تاغۇ – دەريانى بىزەشكە يوق كىشى ،
ياستۇقنى تىك قىرلاپ قويۇپ بىغەم ياتقانىمىز باردۇر .
ئىت ئۇرغۇچىنى خوپ كۆرەر دەپ بار ئىدى بىر تەمسىلى ،
لويى – ئامبال ، دارىن دەپ سەمرىتىپ باققانىمىز باردۇر .
مۇنەججىم ، ئىنژىنىر ، ئالىم كىشىلەر ئورنىغا ھەتتا ،
تونۇ سەللە ، بالا نەپسى موللامىز ، سۇلتانىمىز باردۇر .
قىزىل كۆزلۈك ، كۆرەلمەسلىك ۋە يا ئۆزى قىلالماسلىق ،
قىلارغا باغلىسا بەلنى تۆمەن بوھتانىمىز باردۇر .
بۇ ئەل – يۇرت دەردىگە قىلچە مادارلىق بەرمىدۇق بىزلەر ،
كېلۇر بىر كۈن ، شۇ چاغدا مىڭ تاغار پۇشايمانىمىز باردۇر .
ئابدۇخالىق بەس يېتەر ، ئاۋارە بولما ، قاقشىما ،
شۇ چاغدا بىز نومۇس قىلماققا پاك ۋىجدانىمىز باردۇر . »

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر ئۆزىنىڭ بۇ ئىدىيىسىنى نەچچە ئون پارچە شېئىرىدا ئىزچىل تىلغا ئېلىپ ، مۇنداق دېگەنىدى :

« ئوت ھارۋىسى بىلەن ياكى ھاۋا ، كېمە بىلەن ،
يول يۈرۈش — يۈرمەك يولى تاپقانىنىكى .
چۆل ئارا غىچىڭلىتىپ يول ئۈستىگە تىنماي سىيىپ ،
ئارقىدا قالماق ھارۋىغا كالا قوشقانىنىكى .
يەڭگە قارشى كاپشىماق ، خۇددى ئىتتەك ھاۋشىماق ،
خارۇ – زەبۇن ياشىماق ، تەتۈر – تەرسا نادانىنىكى . »

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر فېئوداليزمغا قارشى تۇرۇش بىلەن جاھانگىرلىككە قارشى تۇرۇشنى بىرلەشتۈرۈپ ، مۇنداق خىتاب قىلغانىدى :

« قىلىپ تاقەت زەلىل – خارلىق يېتىپ كەلدۇق بۇ چاغلارغا .

ئەجنەبىيلەر ئىگە بولدى قىلىپ زورلۇق سۇ – تاغلارغا . »

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر دىنىي ئەسەبىيلىكتىن ئازاد ھالدا ، دىنىي خۇراپاتچىلىقتا ۋە تەقدىرچىلىككە قارشى كۆپلىگەن شېئىرلار يازغانىدى :

« باللارنى ئەۋەتتىڭ دىن ئۇچۇن سەمەرقەنۇ — بۇخاراغا ،
بۇلارنىڭ ئەقلىنى ئاللا ھەيزى ئىستىنجاغا يەتكۈزدى . »
« نە يەڭلىغ مەنپەئەت باردۇر بۇ يەڭلىغ ئىستىقامەتتە ،
چۈشەندۇرگۇچى يوقمۇ بۇنى دەۋرى جاھالەتتە . »

ئۇ فېئوداليزمغا ، جاھانگىرلىككە ، مۇستەبىتلىككە قارشى ئىنقىلابىي دېموكراتىك ئىدىيىنى يۇقىرى ئۇمىدۋارلىق بىلەن كۈيلىدى . ئۇ ئىنقىلاب بورانلىرىنىڭ مۇقەررەرلىكىنى ، ئۇنى توسۇۋالغىلى بولمايدىغانلىقىنى ئىنتايىن تەبىئىي چۈشەندى ۋە ھېس قىلدى . ئۇ مۇنداق يازدى :

« چىقار بوران تەرەپپال ، ئەگەر ھېچ ئويلىماي تۇرساڭ ،
ئەگەر قاتتىق چىقىپ كەتسە يىپىپ تۈگلۈك ئالالغايمۇ ؟ »

ئۇ ئىجادىيەتىنى ئىنقىلاب بورانلىرىنىڭ مۇقەررەرلىكىدىن ، ئىنقىلابنى بولسا خەلقنىڭ ئويغىنىشى ۋە « ئۆز – ئۆزىنى ئازاد قىلىش ھەرىكىتى » دىن ، خەلقنىڭ ئويغىنىشىنى ۋەزىيەت تەرەققىياتىنىڭ تەقەززاسىدىن ئىزدىدى . ئۇ ھېچقاچان ئىلاھىي ئىلتىپاتتىن ئۈمىد كۈتۈپ ئولتۇرمىدى . ئۇ رىۋايەتلەردىكى ھۇمابەخت قۇشىنى مىسالغا ئېلىپ ، ھۇمانى كۈتمەي ، خەلقىنىڭ جاسارىتىنى كۈتىدىغانلىقىنى مۇنداق تەسۋىرلىگەنىدى :

« ئىزدىدى ھۇما قۇشىنى كۈندە ئاسمانغا قاراپ ،
كەيپىيەت بولغانى شۇ ، ھۇما بۇلارنى ئىزدىمەس .
ئابدۇخالىق سۇبات . ئىزدە سىراتىل مۇستەقىم ،[1]
بۇ سۇبات بار يەردە كۆڭلۈم ئۇل ھۇمانى ئىزدىمەس . »

[1] سىراتىل مۇستەقىم — توغرا يول مەنىسىدە .

ئابدۇخالىق ئۇيغۇرنىڭ ئىنقىلابىي مەقسىتى روشەن ئىدى . ئۇنىڭ :

« ئويغىنىپ كەتتى جاھان ، مەغرىبى مەشرىقى تامام ،
مەن تېخى سۇت ئۇيقۇدا چۇش كۆرۈپ ياتارىمەن .
چۆل جەزىرە ، دەشتۇ سەھرا ئىچرە قالدىم نائىلاج ،
ئاھ ، قاچان بىر يول تېپىپ قوشۇلاي قاتارىمەن . »

دېگەن شېئىرى ئۇنىڭ ئۆز خەلقىنى تەرەققىي قىلغان مىللەتلەر قاتارىغا كىرگۈزۈپ ، پەن ۋە سائادەتتىن بەھرىمەن قىلىشتىن باشقا مەقسىتى يوقلۇقىنى كۆرسىتەتتى .

ئابدۇخالىق ئۇيغۇر فېئودالىزم ، جاھانگىرلىك ، مۇستەبىت كۈچلەرگە قارشى شىددەتلىك ئىنقىلاب قىلىشنىڭ زۆرۈرلۈكىنى تونۇپ يەتكەن . ئۇ مۇنداق يازغان :

« كۆن – تۈنى ھېچ ئۇيقۇ يوق ۋىجدان ئازابى يەنىچۇ ... ؟
ئەلنى ئويغاتماق تىلەك ، تاڭدا بىر چۇقان بىلەن .
ئابدۇخالىق ئۇشبۇ يولدىن قايتما ، بېشىڭ كەتسىمۇ ،
ئەلنى قىل غەمدىن خالاس ، قىلىچنى بوياپ قان بىلەن . »

ئۇ كەلگۈسىگە ئۈمىد بىلەن قارىدى :

« بىر كۈن كېلۇر ، گۈللەر ئېچىلۇر ،
ئۇيغۇر ئەيىبى شۇندا يېپىلۇر . »
« ئابدۇخالىق قىل سۇبات ، ئىزدە سىراتىل مۇستەقىم ،
كېلىدۇ بىر كۈن چوقۇم ، شۇنداق بولۇرسەن بەختىيار » .

ئابدۇخالىق ئۇيغۇرى گەرچە سوتسىيالىستىك ئاڭغا ئىگە بولالمىغان بولسىمۇ ، ئۇنىڭ ئىنقىلابىي دېموكراتىك ئىدىيىلىرى سوتسىيالىستىك ئىدىيىنىڭ ئۇيغۇر خەلقى ئارىسىدا يىلتىز تارتىش مۇمكىنلىكىنى كۆرسەتتى .

شۇ نەرسىنى ھالاللىق بىلەن قەيت قىلىش ھاجەتكى . ئېلىمىزنىڭ شىنجاڭ رايونى X X ئەسىرنىڭ ئالدىنقى يېرىمىدا ، بولۇپمۇ ئۇنىڭ بىرىنچى قەرىنىسىدە تارىخىي خاراكتېرلىك لەرزىگە — ئويغىنىش خاراكتېرى ئالغان

ئاڭ دولقۇنىغا دۇچ كەلدى . جەدىدىزم مائارىپ ئىسلاھاتى ئىدىيىلىرى ، دېموكراتىك ئىدىيىلەر ، ئىنقىلابىي دېموكراتىك ئىدىيىلەر ، سوتسىيالىزملىق پىكىر ئېقىمى بىر دولقۇن كەينىدىكى يەنە بىر دولقۇندەك شىددەت بىلەن ئىدېئولوگىيە ساھەسىگە بۆسۈپ كىردى . تارىخ كېيىنكى دولقۇننىڭ ئالدىنقى دولقۇندىن نىسپىي كۈچلۈكرەك ۋە ئەۋزەلرەكلىكىنى كۆرسەتتى . شۇنىڭدەك ، ئالدىنقى دولقۇن كېيىنكى دولقۇنغا سەھنە ھازىرلاپ ئۆتكەنىدى . مەسىلە شۇ يەردىكى ، بىز ئىدېئولوگىيە تارىخىمىزدا يۈز بەرگەن بۇ تارىخىي ھادىسىنى سوغۇققانلىق بىلەن كۆزىتىشىمىز ۋە ئۇنىڭغا باھا بېرىشىمىز لازىم . ئۇنىڭ ئالدىنقىلىرىنى دەستەك قىلىۋېلىپ ، كېيىنكىلىرىنى ئىنكار قىلىدىغان ياكى ئۇنىڭ كېيىنكىلىرىنى تۇتقا قىلىۋېلىپ ، ئالدىنقىلىرىنى ئىنكار قىلىدىغان قاراش ۋە ئۇسۇللارغا يول قويۇلماسلىقى لازىم . بۇنىڭدا ، تارىخىي ئورنى ۋە رولى مۇئەييەن بولغان مۇتەپەككۇرلارنى گاھ ئۇنداق ، گاھ مۇنداق ئىزاھلايدىغان ، ھەتتا قارىلايدىغان غەيرىي تارىخىي ئۆز بېشىمچىلىقتا بەرھەم بېرىش ھالقىلىق ئورۇن تۇتىدۇ .

ئون بەشىنچى باب

ماركسىزم ئىدىيە سىستېمىسىنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە ئۇيغۇرلارغا تارقىلىشى

ماركسىزم ـ لېنىنىزم دۇنيانىڭ ھەممە يېرىگە باب كېلىدىغان ھەقىقەتتىن ئىبارەت .

— ماۋزېدۇڭ

1 . ماركسىزمنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا رايونلىرىدا تارقىلىشى ، ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى ئارىسىدا ماركسىزملىق پەلسەپە تەتقىقاتىنىڭ قانات يېيىشى

ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ روسىيە قىسمىدا ماركسىزم ئىدىيە سىستېمىسىنىڭ تارقىلىشى روسىيە ئىشچىلار سىنىپىنىڭ سىياسىي كۈرەش سەھنىسىگە چىقىشى ئاساسىدا ، ئەڭ ئالدى بىلەن ئوتتۇرا ئاسىيا ، قازاقىستان رايونلىرىدىكى تۆمۈر يول ، زاۋۇت ـ كانلاردا ئىشلەيدىغان رۇس ئىشچىلىرىنىڭ ئويغىنىشى بىلەن باغلانغان ئاساستا يۈز بەردى .

1898 ـ يىلى روسىيىنىڭ تۈركىستان رايونىدا « ئىشچىلار سىنىپىنى ئازاد قىلىش كۈرەش ئىتتىپاقى » نىڭ س . ن . ئىۋانوۋ ، م . لېئونوۋ قاتارلىق ئەزالىرى پائالىيەت ئېلىپ باردى . كارل ماركسنىڭ گېرمان . ئالېكساندروۋىچ . لوپاتىن تەرجىمە قىلغان « كاپىتال » ناملىق مەشھۇر ئەسىرى بىلەن گ . ۋ . پلېخانوۋنىڭ « كوممۇنىستىك قاراشنىڭ تارىخىي راۋاجى » ، « سوتسىيالىزم ۋە سىياسىي كۈرەش » ، « بىزنىڭ ئىختىلاپلىرىمىز » قاتارلىق ئەسەرلىرى تۈركىستان سوتسىيال دېموكراتلىرىغا يېتىپ كەلگەنىدى .

1901 ـ يىللىرى ئىشچىلار ئارىسىدا ۋ . د . كورنيۇشىن ، ئا . ر . پەخىروۋ قاتارلىقلار (تۈركىستاندا) بىلەن ئى . ف . گۇسېۋ ، ئا . س . كوچارۋىسكايا ، گ . م . تىخوموروۋ قاتارلىقلار (قازاقىستاندا) پائالىيەت ئېلىپ باردى .

1903 ـ 1906 ـ يىللىرى تۈركىستاندا يەرلىك ۋە روسىيە سوتسىيال ـ دېموكراتىك ئىشچىلار پارتىيىسى (ر س د ر پ) مەركىزىي كومىتېتى ئەۋەتكەن بولۇپ ، م . ۋ . موروزوۋ ، ئا . ۋ . خۇداش ، ئا . ب . باخىروۋ ، ۋ . د . كۇرنىيۇشىن ، فىئوفانوۋ ، ل . ستابروۋسكىي ، سېرېبرياكوۋ ، ۋ . ۋ . بىخوۋسكىي قاتارلىقلارنىڭ سوتسىيال دېموكراتىك ياچېيكا ۋە كۇرۇژوكلىرى بولدى . ئۇلار تاشكەنت ، سەمەرقەند ، قوقان ، مەرغىلان ، يەتتىسۇ قاتارلىق جايلاردا پائالىيەت ئېلىپ باردى .

1906 ـ يىل 2 ـ ئايدا بىرىنچى رۇس ئىنقىلابىنىڭ تەسىرىدە ھەر قايسى جايلاردىكى سوتسىيال ـ دېموكراتلار كۇرۇژوك ۋە ياچېيكىلىرى بىرلىشىپ ، 1 ـ نۆۋەتلىك چېگرا ئۆلكىلەر كونفېرېنسىيىسىنى ئۆتكۈزۈپ ، تۈركىستان ر س د ر ب تەشكىللىرى سايوزى » بولۇپ بىرلەشتى . « سايۇز كومىتېتى » سايلىدى ۋە رۇسچە « ئىشچىلار گېزىتى » نەشر قىلىشقا باشلىدى . شۇنىڭ بىلەن بىللە « تۈركىستان ھەربىي ـ ئىنقىلابىي كومىتېت » قۇرۇلۇپ ، « پراۋدا گېزىتىنىڭ ئەسكەرلەر سەھىپىسى » نەشر قىلىندى . شۇ يىلى قازاقىستاندا « ستېنپوس كراي » (چېگرا قورالى) ، « ئورنبورگ خەۋىرى » ، « قورال » قاتارلىق گېزىتلەر چىقتى .

1906 ـ يىلى روسىيە سوتسىيال ـ دېموكرات ئىشچىلار پارتىيىسى 4 ـ قۇرۇلتىيىغا ئوتتۇرا ئاسىيادىن موروزوۋ قاتارلىق ئۈچ كىشى قاتناشتى . ئۇلارنىڭ ئىچىدە يەرلىك بولشېۋىكلاردىن مۇراتوۋ بولغانىدى .

1906 ـ يىلى موروزوۋ باشچىلىقىدىكى « سەمەرقەند گېزىتى » نىڭ 30 ـ ئاپرېل سانىغا ماركس ـ ئېنگېلسنىڭ « كوممۇنىستىك پارتىيىنىڭ خىتابنامىسى » بېسىلىپ چىقتى . قىرغىزلاردىن مۇردا تۇشتۇك قاتارلىق بولشېۋىكلار سەمەرقەند بولشېۋىكلىرى بىلەن باغلانغانىدى .

قازاقىستان ۋە يەتتە سۇ رايونىدا سوتسىيال ـ دېموكراتلار كۇرۇژوكىغا مارىيە نىكالايېۋنا ، فىلىپپوۋا قاتارلىقلار رەھبەرلىك قىلىشتى .

روسىيىنىڭ تۈركىستان ۋە قازاقىستان رايونىدا ماركسىزمنىڭ تارقىلىشىدا لېنىن باشچىلىقىدىكى « ئىسكرا » (ئۇچقۇن) گېزىتى ، جۈملىدىن بۇ رايونلارغا كېلىپ تۇرىدىغان « ئالغا » ، « پرولېتار » ، « پرولېتارىيات كۈرىشى » قاتارلىق گېزىتلەر مۇھىم رول ئوينىدى . تۈركىستان ۋە سىبىرىيە تۆمۈر يوللىرى بۇ ئىشتا مۇھىم ۋاستىچى بولدى ، ئارقا ـ ئارقىدىن بۇ رايونلاردا ئا . ۋ . خوداش مۇھەررىرلىكىدە « رۇس تۈركىستانى » ، م . ۋ . موروزوۋ تەھرىرلىكىدە « سەمەرقەند » ، « ئىشچىلار گېزىتى » ، « زەرەپشان گېزىتى » ۋە باشقا گېزىتلەر مەيدانغا چىقتى . تۈركىستان سوتسىيال ـ دېموكرات (بولشېۋىك) لىرى ئارىسىدا ماركس ـ ئېنگېلس ئەسەرلىرىدىن (كاپىتال » ، « كوممۇنىستىك پارتىيىنىڭ خىتابنامىسى » ، « گېرمانىيىدە ئىنقىلاب ۋە ئەكسىلئىنقىلاب » ، « ئەنگلىيە ئىشچىلار سىنىپىنىڭ ئەھۋالى » ، « ديۇرىڭغا قارشى » ، « پەلسەپە نامراتلىقى » ، « سىياسىي ئىقتىسادقا دائىر تەنقىد » ، « سوتسىيالىزمنىڭ خىيالدىن پەنگە راۋاجلىنىشى » ، « لوئى بوناپارتنىڭ سىياسىي ئۆزگىرىشى » قاتارلىقلار ؛ لېنىن ئەسەرلىرىدىن « يولداشلارغا تەشكىلاتىمىزنىڭ ۋەزىپىلىرى توغرىسىدا خەت » ، « ئىشچىلار پارتىيىسىنىڭ يەر پروگراممىسى » ، « ر س د ر پ بىرلەشمە قۇرۇلتىيىدىكى دوكلات » ، « يېزا نامراتلىرىغا » ، « نېمە قىلىش كېرەك ؟ » قاتارلىقلار ؛ لافارگىنىڭ « تارىخىي ئىدېئالىزم ۋە ماتېرىيالىزم » قاتارلىق ئەسەرلىرى تارقالدى .

تۈركىستان ۋە قازاقىستاندىكى روس بولشېۋىكلىرى تەرىپىدىن چىقىرىلغان نەشر ئەفكارلار ماركسىزم ئىدىيە سىستېمىسىنى تەرغىب قىلىش ، ئۇنى يەرلىك پارتىيە خىزمىتى ئەمەلىيىتىگە بىرلەشتۈرۈش جەھەتتە كۆپلىگەن ماقالىلەر ئېلان قىلىشتى . ئۇلارنىڭ بۇ جەھەتتىكى خىزمىتى مېنشېۋىكلار ، ئېسىرلار بىلەن كۈرەش قىلىش ئارقىلىق تەدرىجىي مۇۋەپپەقىيەتكە ئېرىشتى .

ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ روسلار رايونلىرىدا ماركسىزم ئىدىيە سىستېمىسىنى تارقىتىش يەرلىك ئۆزبېك ، قازاق ، قىرغىز ، تۈركمەن ، تاجىك ، ئۇيغۇر ، قارا قالپاق ۋە باشقا مىللەت خەلقلىرى ئارىسىدا بىر مەزگىل كېچىككەنلىكىنى نەزەردىن ساقىت قىلماسلىق كېرەك . بۇ هال ، تۈركىستان

رايونى ، بۇخارا خانلىقى ، خارەزم خانلىقى ، قازاقىستان رايونلىرىدا فېئوداللىق مۇناسىۋەتلىرىنىڭ قويۇقلۇقى ، يەرلىك ئىشچىلار سىنىپىنىڭ شەكىللىنىشى كېچىككەنلىكى ۋە ماركسىزم ـ لېنىنىزم كلاسسىكلىرى ئەسەرلىرىنى تەرجىمە قوشۇننىڭ شەكىللەنمىگەنلىكى قاتارلىقلار تۈپەيلى شۇنداق بولغانىدى .

تۈركىستان ۋە قازاقىستاندىكى روس بولشېۋىكلار يەرلىك خەلق ئارىسىدا ماركسىزم ـ لېنىنىزم ئىدىيىلىرىنى كەڭ تارقاتماي ، ئۇلارنىڭ كوممۇنىستىك ئاڭدىكى مۇنەۋۋەر پەرزەنتلىرىنى تەربىيىلىمەي تۇرۇپ ، بۇ مىللىي رايونلاردا پرولېتارىيات ئىنقىلابىي ئىشلىرىنى غەلىبىگە ئېرىشتۈرگىلى بولمايدىغانلىقىنى چۈشىنەتتى ، ئۇلار يەرلىك خەلقنىڭ ئىنقىلابىي لاگېرىنى ئۇيۇشتۇرۇش بىلەن بىللە چارىزمنىڭ چېگرا رايونلىرىدىكى ئاساسىي روھىي ئىللىتى بولغان چوڭ رۇس شوۋىنىزمىنى يېڭىش لازىملىقىنى ھېس قىلىشتى .

1905 ـ ، 1907 ـ يىللىرى يەرلىك مىللەتلەردىن بىر قىسىم بولشېۋىكلار ـــ ياش ئىنقىلابىي كۈچلەر مەيدانغا چىقتى . ئۇلارنىڭ مۇھىم ۋەكىللىرى سۇلتان خوجا قاسىم خوجايوۋ ، (تاشكەنت ۋوگزالىدا ئىشلىگەن) ، ئىلھام خوجايوۋ ، مەخدى خوجايوۋ ، هارۇن خوجايوۋ ، ئەكرەم كامىلجانوۋ (نابورچىك) ، دوس ئۇستايوۋ ، يۇسۇپجان ئۇستا مۇھەممەد ، ك . ئاشۇرۇۋ (« سەمەرقەند گېزىتى » دە ئىشلىگەن) ، س . تۇرسۇنوۋ (« سەمەرقەند گېزىتى » دە ئىشلىگەن) ، ئى . شاتجانوۋ (« سەمەرقەند گېزىتى » دە ئىشلىگەن) قاتارلىقلار بولغان .

ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ روسىيە رايونلىرىدا ماركسىزم ـ لېنىنىزمنىڭ يەرلىك خەلق ئارىسىغا تارقىلىشىغا بۇرژۇئازىيە ئىدىيىلىرىنىڭ مۇخلىسلىرى توسقۇنلۇق قىلىشتى . بىر مەزگىل « تۈركىستان ۋىلايەت گېزىتى » ، « سادائى فەرغانە » گېزىتى مۇھەممەد ئەلى مەھمۇد ، بېھبودى ، مۇنەۋۋەر قارى قاتارلىقلار كىشىلەرنىڭ ماقالىلىرىنى كۆپلەپ ئېلان قىلدى .

بېھبودى « ئىلىم ۋە ئالىملارغا يول كۆرسەتكۈچ » دېگەن ماقالىسىدە ماركسىزملىق بىلىش نەزەرىيىسىگە قارشى چىقىپ ، بىلىپ بولماسلىق (ئاگنوستىسىزم) نەزەرىيىسىنى ۋە سۇبيېكتىپ ئىدېئالىزملىق پەل-

سەپىسىنى « هازىرقى زامان ئۇتۇقلىرى » دەپ كۆتۈرۈپ چىقتى . بۇنداق تەشۋىقات ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان رايونلىرىدا 1906 ـ يىلدىن 1917 ـ يىلغىچە ئەۋجىگە كۆتۈرۈلدى . بېهبودى ، مۇهەممەد ئەلى مەهمۇد قاتارلىق كىشىلەر نۇرغۇنلىغان ماقالە ، فىلىيەتونلار ، ئوچېركلار يېزىپ ، ماتېرىيالىزمغا ، پرولېتارىيات ئىنقىلابىغا قارشى چىققان بولسا ، قىرغىزلار ئىچىدە مولدا قىلىچ شامىرقانوۋ ئۇلارغا يېقىندىن ماسلىشىپ ، قىرغىز پاترىئارخاللىق مەدەنىيىتىنىڭ ساپلىقىنى تەشەببۇس قىلدى .

بۇ هال يەرلىك مىللەت بولشېۋىكلىرى ۋە ئىلغار كىشىلىرىنىڭ ماركسىزملىق پەلسەپە ساهەسىدىكى ئىزدىنىشىنى كۈچەيتتى .

1905 ـ ، 1907 ـ يىللىرى يەرلىك تىلدا مەتبەئەلەر ، تەشۋىق ۋەرەقىلەر چىقىشقا باشلىدى . ئۇنىڭدا يەرلىك تىلدا ماركسىزم ، ئىلمىي سوتسىيالىزم پرىنسىپلىرى ئاممىباپ شەكىلدە چۈشەندۈرۈلدى .

ئۇلۇغ ئۆكتەبىر ئىنقىلابىي غەلىبىسى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستانغا ماركسىزم ـ لېنىنىزم ئىدىيىلىرىنىڭ تەنتەنىسى بولدى . ئۇلۇغ ئۆكتەبىر ئىنقىلابى غەلىبىسى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستاندا ماركسىزم ـ لېنىنىزم ئىدىيىلىرىنىڭ كەڭ تۈردە ، ئوچۇق ـ ئاشكارا تارقىلىشىنىڭ يېڭى دەۋرىنى ئاچتى .

شۇنى تىلغا ئېلىش هاجەتكى ، سوتسىيالىزمنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستاندىكى غەلىبىسى ئاسانلىق بىلەن گەۋدىلەنگىنى يوق . ئۇ چاغدا سوۋېت روسىيىسىنىڭ تۈركىستان رايونىدىن تاشقىرى يەنە بۇخارا ئەمىرلىكى ۋە خارەزىم ئەمىرلىكى ئۆزبېكىستان ، تۈركمەنىستان ، تاجىكىستاننىڭ زور بىر قىسمىدا بىر مەزگىل ساقلىنىپ قالغانىدى . چەت ئەل ئىستېلاچىلىرى ۋە ئاق گۋاردىيە قالدۇقلىرى قوزغىغان ئىچكى ئۇرۇش ئىس ـ تۈتەكلىرى پۈتۈن ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان رايونلىرىغىمۇ يېتىپ كەلدى . گېنېرال دوتوۋنىڭ ئاق گۋاردىيە قىسىملىرى بۇ رايونلاردىكى ئاساسلىق تۆمۈر يوللارنى ئىگىلىۋېلىپ ، ئۇنىڭ سوۋېت مەركىزىي رايونلىرى بىلەن بولغان ئالاقىسىنى ئۈزۈپ قويغانىدى .

سوۋېت روسىيىسىنىڭ ئىچكى ـ تاشقى دۈشمەنلەر بىلەن ئېلىپ بارغان شىددەتلىك كۈرەشلىرى غەلىبىسى ئاساسىدا ، ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە

قازاقىستان خەلقىنىڭ ئىنقىلابىي ئويغىنىشى بىلەن ماسلاشقان هالدا ، قىزىل ئارمىيىنىڭ تۈركىستان رايونىغا كىرىشى ، بۇخارا ، خارەزىم خەلق ئىنقىلابىنىڭ غەلىبە قىلىشى ، كېيىنچە ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان سوۋېت رېسپۇبلىكىلىرىنىڭ قۇرۇلۇشى ، مانا بۇلار ماركسىزم ـ لېنىنىزمنىڭ بىر قەدەر ئوڭۇشلۇق تارقىلىشىغا شەرت هازىرلىدى .

ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ روسىيە قىسمىدا ، 30 ـ ، 40 ـ يىللارغىچە هەر دەرىجىلىك پارتىيە مەكتەپلىرى ، هەر قايسى ئالىي ئوقۇش يۇرتلىرىدا ماركسىزم ـ لېنىنىزم ئوقۇتۇشى يولغا قويۇلدى . ئىككىنچى جاهان ئۇرۇشىغىچە ئۆتكەن يىللاردا يەرلىك مىللەتلەر تىللىرىدا كۆپلەپ ماركسىزمنىڭ هەر قايسى تەركىبىي قىسىملىرىغا دائىر ئەسەرلەر ئېلان قىلىندى .

ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستاندا ماركسىزم ـ لېنىنىزم پەلسەپىسى تەتقىقاتى ئومۇمەن ئىككى شەكىلدە ـــ ماركسىزملىق پەلسەپە قائىدىلىرىنى ، ماركسىزملىق پەلسەپىنىڭ لېنىن باسقۇچىنى دىئالېكتىكا ماتېرىيالىزم كاتېگورىيىلىرىنى تەتقىق قىلىش شەكلىدە ، شۇنىڭ بىلەن بىللە ماركسىزم ئاساسىدا ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرىنىڭ پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىش شەكلىدە ئېلىپ بېرىلدى .

ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستاندا گىتلېر گېرمانىيىسىگە قارشى ئۇرۇشتىن ئىلگىرى ـ كېيىن بولۇپ ، بىر قاتار يەرلىك مىللەت پەلسەپە تەتقىقاتچىلىرى ، پەيلاسوپلار يېتىشىپ چىقتى . نىغمەت هەكىم « مۇجەدەلەۋى ماددىچىلىق » (« دىئالېكتىك ماتېرىيالىزم ») (1925) ، شىرىبەك « ماددىنىڭ ئەبەدىيلىكى » (1926) ، ئا . هاشىم « دىئالېكتىكا ۋە دىئالېكتىكا ئۇسۇلىدا ئويلاش » (1925) ، خ . مۇسايوۋ « پەلسەپىدە ماددىيونلۇق ۋە مەنىۋىيونلۇق » (پەلسەپىدە ماتېرىيالىزم ۋە ئىدېئالىزم) (1925) ، ناسىر سەيدى « ماددىيونلۇق قايسى سىنىپىنىڭ پەلسەپىسى » (1925) ، ر . خالمۇراد « پەلسەپە ۋە فىزىكا » (1929) قاتارلىق ئەسەرلەر يازدى . 1928 ـ يىلى ئۆزبېكىستاندا « خۇداسىزلار » سايوزى ۋە « خۇداسىزلار » ژۇرنىلى نەشر قىلىندى . ئۇنىڭدا ئابدۇلهەي ، خ . فەيزى ، بولات . م . هەكىموۋ ، ئا . مۇستەقىيوۋلار بىر قاتار ئاتېستىك ماقالىلەر ئېلان قىلىپ ، پەلسەپە تەتقىقاتىنىڭ سول قانىتىنى شەكىللەندۈردى .

30 ـ، 40 ـ يىللاردا د. م. بابايوۋ، ئە. ۋەلىيوۋ ①، ئى. ئىسھاقوۋ، رەسۇلوۋ قاتارلىق پەيلاسوپلار ماركسىستىك پەلسەپە ۋە ئاتېئىزم تەتقىقاتى بىلەن شۇغۇللاندى.

1954 ـ يىلى تاشكەنت ئۇنىۋېرسىتېتىدا پەلسەپە كافېدراسى تەسىس قىلىندى. مۇنداق كافېدرالار 1955 ـ يىلغىچە باشقا ئىلىم مەركەزلىرىدىمۇ قۇرۇلدى. 1958 ـ يىلى ئۆزبېكىستان پەنلەر ئاكادېمىيىسىنىڭ پەلسەپە ـ ھوقۇق ئىلمىي تەتقىقات ئىنستىتۇتى قۇرۇلدى. «پەن» نەشرىياتى، «قىزىل ئۆزبېكىستان»، «ئۆزبېكىستان سۇرخ»، «شەرق ھەقىقىتى»، «پارتىيە تۇرمۇشى»، «ئۆزبېكىستان كوممۇنىستلىرى»، «ئۆزبېكىستاندا ئىجتىمائىي پەن» قاتارلىق ژۇرناللار مەيدانغا چىقتى.

ئاكادېمىك قارى نىيازىنىڭ «ئۇلۇغبېكنىڭ ئاسترونومىيىلىك مەكتىپى» ناملىق ئەسىرى، 1950 ـ يىلى لېنىنگرادتا نەشر قىلىندى.

ئاكادېمىك ئىبراھىم مۆمىنوۋ باش مۇھەررىرلىكىدە «ئۆزبېكىستاندا ئىلغار ئىجتىمائىي، پەلسەپىۋى پىكىرلەر تارىخىغا ئائىت ماتېرىياللار» ناملىق توپلام ئۆزبېكچە ۋە رۇسچە 1957 ـ، 1959 ـ يىللىرى نەشر قىلىندى. مۆمىنوۋ: «XIX ئەسىرنىڭ ئاخىرى، XX ئەسىرنىڭ بېشىدا ئۆزبېكىستاندا ئىجتىمائىي ـ پەلسەپىۋى پىكىرلەر راۋاجلىنىش تارىخىدىن» (1949)، «مىرزا بېدىلنىڭ پەلسەپە قاراشلىرى» (1946) قاتارلىق ئەسەرلەر ۋە ئەبۇرەيھان بىرۇنى، ئۇلۇغبېك، ئەلىشىر نەۋائى، ئەلى قۇشچى قاتارلىق مۇتەپەككۇر ـ ئالىملار ھەققىدە ماقالىلەر ئېلان قىلدى.

ئاكادېمىك ۋ. يو. ۋاھىدوۋ «تىنچلىق ئىدىيىسى ۋە ئەلىشىر نەۋائىنىڭ ئوبرازى» (1961) ناملىق ئەسەر نەشر قىلدۇردى.

ئاكادېمىك مۇزەپپەر مۇھىددىن خەيرۇللايوۋ 70 ـ يىللاردا ئەبۇنەسىر فارابى تېماتىكا قىلىنغان، كېيىنچە خارەزمى تېما قىلىنغان كۆپلىگەن ئەسەرلەر ۋە ماقالىلەر ئېلان قىلدى. ئابدۇسادىق ئىرسوۋ ئىبن سىنانى تېماتىكا قىلىپ، مەخسۇس ئەسەر ئېلان قىلدى.

ئاكادېمىك س. ن. گرىگورىيان، ئاكادېمىك ئا. م. قۇنايوۋ، ئا.

① ئەزىز ۋەلىيوۋ تاشكەنت ئۇنىۋېرسىتېتىنىڭ دوتسېنتى، پەيلاسوپ، ئۇ ئۇلۇغ ۋەتەن ئۇرۇشىغا قاتنىشىپ، 1943 ـ يىلى جەنۇبىي فرونتتا قازا تاپقان.

ۋ. ساگادىيوۋ، ئا. ئۇ. سادىقوۋ، ن. ن. كارايوۋ، ئا. خ. قاسىمجانوۋ قاتارلىق ئاتاقلىق پەيلاسوپ ـ ئالىملار ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە شەرق خەلقلىرى پەلسەپە ئىدىيىسى تەتقىقاتى بويىچە زور كۆلەملىك ئىلمىي ئىشلارنى ئىشلىدى. ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخى ماركسىزملىق پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتىنىڭ مۇھىم بىر تەركىبىي قىسمى سۈپىتىدە كۆپلىگەن دىسسېرتاتسىيىلەر ئۈچۈن تېماتىك ئوبيېكت بولۇپ قالدى.

شۇنى ئادىللىق بىلەن ئىزاھلاش يوللۇقكى، سوۋېت ئوتتۇرا ئاسىيا رايونىدا ماركسىزملىق پەلسەپە تەرغىباتى بىلەن يەرلىك خەلقلەرنىڭ پەلسەپە تارىخىي مىراسلىرى تەتقىقاتى ئۇزۇنغا سوزۇلغان ئېغىر ھالەتتىكى سولچىل ھاكىممۇتلەق ئىدىيە ھۆكۈمرانلىقى ۋە بيۇروكراتىزملىق سىياسىي چېرىكلىشىش تەسىرىدە قاتماللىق دوگماتىزم، نېگىلىزم، تارىخىي ئىدېئالىزم ۋە مېتافىزىك قاراشلار، پوزىتسىيىلەر، مېتود ۋە ئۇسلۇبلارنىڭ قاتتىق پايمال قىلىشىغا ئۇچرىدى. بۇ ھال سوتسىيالىزمدىن ئىبارەت يېڭى تۈزۈمنىڭ ئىلگىرىكى ئۈلگىسى بولمىغان شارائىتتا ئىش باشلىغانلىقىنىڭ مۇقەررەر سەلبىي مەھسۇلى بولۇش بىلەن بىللە، يەنە شەخسكە چوقۇنۇش، تارىخىي مەدەنىيەت مىراسلىرىنىڭ سوتسىيالىزم بىناكارلىقىدىكى غايەت زور رولىغا بولغان پاسسىپ قاراش، ئىلىم ـ پەن دېموكراتىيىسىنىڭ كەم بولۇشى قاتارلىق سۇبيېكتىپ ئىللەتلەرنىڭمۇ ناچار ئاقىۋىتى سۈپىتىدە مەيدانغا كەلدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، بۇ بىر تارىخىي مەزگىل مول نەتىجىلەر بىلەن نىشانلاندى.

ماركسىزملىق پەلسەپە سىستېمىسىنىڭ بىرەر ئەل ياكى رايوندا تارقىلىشى، نوقۇل تەشۋىقات، نەشرىيات خىزمەتلىرى بىلەنلا ئەمەس، مۇھىمى، ماركسىزم پرىنسىپلىرىنىڭ شۇ ئەل ياكى رايوندىكى خەلق ھاياتىدا باشتىن ـ ئاياغ ئىزچىل ئەمەلىيلىشىشى بىلەن بىرلەشتۈرۈلۈشى لازىم. مانا بۇ ماركسىزملىق ئىدىيىنىڭ غەلىبە قىلىشىدىكى تۈپ شەرت. ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستاننىڭ يېرىم ئەسىردىن ئارتۇق تەجرىبىلىرى بۇ قانۇنىيەتنى ئىسپاتلىدى.

2. جۇڭگو ئىنقىلابى دەۋرلىرىدە ماركسىزمنىڭ ئۇيغۇرلار ئارىسىدا تارقىلىشى

يولداش ماۋزېدۇڭ «خەلق دېموكراتىيە دىكتاتۇرىسى ھەققىدە» ناملىق مەشھۇر ئەسىرىدە: ئۆكتەبىر ئىنقىلابىنىڭ زەمبىرەك ئاۋازى جۇڭگوغا ماركسىزم - لېنىنىزمنى ئېلىپ كەلدى، دېگەنىدى. ماركسىزم - لېنىنىزمنىڭ جۇڭگونىڭ دۆلەت ئەھۋالى بىلەن بىرلىشىشى ئاساسىدا جۇڭگو كوممۇنىستىك پارتىيىسى مەيدانغا كەلدى. ماركسىزم ئىدىيۋى سىستېمىسى جۇڭگو كوممۇنىستلىرىنىڭ تىرىشچانلىقى بىلەن جۇڭگو ئىنقىلابىنىڭ ھەر قايسى دەۋرلىرىدە ئېلىمىزنىڭ ھەر قايسى رايونلىرىغا تارقالدى.

ئۆكتەبىر ئىنقىلابىنىڭ غەلىبىسى ۋە گراژدانلار ئۇرۇشىدا سوۋېت ھاكىمىيىتىنىڭ مۇستەھكەملىنىشى سوۋېت ئوتتۇرا ئاسىيا، قازاقىستان رايونلىرىدىكى ئۇيغۇر ئەمگەكچىلىرى ۋە زىيالىيلىرىغا بىۋاسىتە تەسىر كۆرسەتتى.

شۇنى تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، ئۇيغۇرلار ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان ئاھالىلىرى بىلەن قەدىمكى زامانلاردىن بېرى يېقىن مۇناسىۋەتتە بولۇپ، ئۆز ئارا بىۋاسىتە تەسىر كۆرسىتىپ كېلىشكەنىدى. ئۆكتەبىر ئىنقىلابىنىڭ ئالدى - كەينىدە شىنجاڭدىن بىر قىسىم ئەمگەكچىلەر ئوتتۇرا ئاسىياغا چىقىپ، كانلاردا، خاڭلاردا، پاختا ۋە ماي زاۋۇتلىرىدا ئىشلىدى. «كەمبەغەللەر ئاۋازى» گېزىتىنىڭ 1922 - يىل 17 - ئاۋغۇست سانىغا ئۇ يەردە 700 مىڭ مۇھاجىر ئۇيغۇرلارنىڭ بارلىقى تىلغا ئېلىنغانىدى. ئۇلار روسىيە ئىنقىلابىغا پائال قاتناشتى.

ئۆكتەبىر ئىنقىلابىدىن كېيىن 1918 - يىلى تاشكەنتتە «تۈركىستان كومپارتىيىسى چەت ئەل تەۋەلىكىدىكى مۇھاجىرلار كومىتېتى» غا ئۇيغۇر كوممۇنىستلىرى قاتناشتى. 1919 - يىلى ئۇيغۇر كوممۇنىستلىرى يېتەكچىلىكىدە، تاشكەنتتە «ئۇيغۇرلار ئىتتىپاقى» تەشكىل قىلىندى، ئارقىدىنلا ئۇنىڭ ئالمۇتا، ئەنجان، مەرغىلان، بۇخارا، قوقان، يەركەنت،

ئاشخابات قاتارلىق جايلاردا شۆبىلىرى بارلىققا كەلدى. «ئۇيغۇرلار ئىتتىپاقى» ئۇيغۇر ئەمگەكچىلىرى ئارىسىدا كوممۇنىزم ئىدىيىلىرىنى تارقىتىشتا زور ئىشلارنى قىلدى. 1918 - يىلى ئالمۇتىدا «سادائى تارانچى» گېزىتى نەشر قىلىندى. 1921 - يىلى تاشكەنتتە «ئۇيغۇرلار ئىتتىپاقى» نىڭ 1 - قۇرۇلتىيى چاقىرىلىپ، 3 - ئىنتېرناتسىئونالنىڭ 3 - قېتىملىق كونگرېسسىغا قاتنىشىدىغان ۋەكىل قىلىپ، ئابدۇللا روزىباقىيېۋ ①بىلەن ماسەنجى (خۇيزۇ) سايلاندى. 20 - يىللارنىڭ بېشىدىلا موسكۋادىكى جۇڭگو كوممۇنىستلىرى تەشكىلى بىلەن ئوتتۇرا ئاسىيادىكى ئۇيغۇرلار تەشكىلاتى ② ئوتتۇرىسىدا ئۇچرىشىشلار بولدى. 1921 - يىلى موسكۋادا تۇرۇشلۇق جۇڭگو كوممۇنىستلىرىنىڭ بيۇروسى تاشكەنتتىكى جۇڭگولۇق مۇھاجىر ئۇيغۇرلارغا ئورتاق ئىنقىلابىي نىشان خۇسۇسىدا خەت يوللىدى. 3 - ئىنتېرناتسىئونال ئىجرائىي كومىتېتى جۇڭگو بۆلۈمىگە تاشكەنتتىكى شىنجاڭلىق كوممۇنىستلارغا تېلېگرامما يوللاپ: پۈتۈن جۇڭگونى ئازاد قىلىشتا مۇرىنى - مۇرىگە تىرەپ كۈرەش قىلىدىغانلىقىنى بىلدۈردى. شۇنىڭدىن ئېتىبارەت شىنجاڭنىڭ ئىجتىمائىي

① ئابدۇللا ئەخمەت روزىباقىيېۋ (1897 — 1973) ئوتتۇرا ئاسىيادىكى كۆرۈنگەن ئۇيغۇر كوممۇنىزم پائالىيەتچىسى 1917 - يىلى ۋېرنىي (ئالمۇتا) مۇسۇلمان ئىشچىلار سايۇزى سېكرېتارى بولۇپ، 1918 - يىلى پارتىيىگە كىرگەن. 1918 - يىلى يەتتەسۇ ئىنقىلاب كومىتېتى ئەزاسى، 1920 - يىلى يەركەنت ئىنقىلاب كومىتېت رەئىسى. 1920 - يىلى ئالاھىدە ئۇيغۇر ئاتلىق پولك كومىسسارى سۈپىتىدە پەرغانىدىكى جەڭلەرگە قاتناشقان. 1921 - يىلى يەتتەسۇ پارتكوم سېكرېتارى بولغان. روسىيە كومپارتىيىسى 11 - قۇرۇلتىيى (1922 - يىلى)، 3 - ئىنتېرناتسىئونال 4 - كونگرېسسىيسى، ۋ ك پ ب 16 - سېزدىغا ۋەكىل بولغان، 1924 - يىلى ئوتتۇرا ئاسىيا مىللىي مەسىلە كومىتېتى ئەزاسى بولغان، 1925 - يىلى سۋېردلوۋ نامىدىكى كوممۇنىستىك ئۇنىۋېرسىتېتتا ئوقۇغان. 1929 -، 1930 - يىللىرى قىزىل ئوردا پارتكوم 1 - سېكرېتارى، 1930 -، 1932 - يىللىرى قازاق ئاپتونوم س س ر تەييارلىق كومىتېت ئەزاسى، تاشكەنت، ئالمۇتا ئۇيغۇر مەدەنىيىتى ئىشلىرىنىڭ تەشكىللىگۈچىسى، «كەمبەغەللەر ئاۋازى» گېزىتىنىڭ مەسئۇلى. قازاقىستان پارتىيە ھۆكۈمەت رەھبەرلىرىدىن بىرى ئىدى.

② 1921 - يىلى ئاپرېلدا تۈركىستاندىكى بەش ئوبلاستتا مۇھاجىر ئۇيغۇر ۋە خۇيزۇلاردىن 648 كوممۇنىست بارلىقى تىزىملانغان.

ئازادلىقى پۈتۈن جۇڭگو ئىنقىلابى بىلەن بىرلىكتە ھەل بولىدىغانلىقى يەنە بىر قېتىم روشەن مۇئەييەنلەشتۈرۈلگەنىدى ①. 1921 ـ يىلى تاشكەنتتە «كەمبەغەللەر ئاۋازى»، 1925 ـ يىلى فۇرۇنزىدا «توقماق»، 1927 ـ يىلى «ئىنقىلابىي شەرق»، «قۇتۇلۇش» ناملىق ئۇيغۇرچە گېزىتلەر نەشىر قىلىنىشقا باشلىدى. شىنجاڭغا قايتقان بىر قىسىم ئۇيغۇر كوممۇنىستلىرى ئۇ يەردە تەشكىلىي پائالىيەت ئېلىپ بېرىشتا ئوڭايسىزلىققا دۇچ كېلىپ، بېسىقتۇرۇلدى. شۇنىڭ بىلەن شىنجاڭ خەلقى بىر مەزگىل بىۋاسىتە ئىنقىلابىي ئويغىنىشتىن سىرتتا قالدى.

ئوتتۇرا ئاسىيا، قازاقىستاندا يېڭىدىن پەيدا بولۇۋاتقان سوتسىيالىستىك مەدەنىيەت ۋە ئەدەبىيات ـ سەنئەتنى ئۇيغۇر زىيالىيلىرى، ئەدىبلىرى كۆرۈنەرلىك تۆھپە ياراتتى ۋە تەدرىجىي يوسۇندا سوۋېت ئۇيغۇر ئەدەبىيات ـ سەنئىتىنى شەكىللەندۈردى. ئۇنىڭ ئەڭ مۇنەۋۋەر ۋەكىللىرى ئۆمەر مۇھەممەدى، نۇر ئىسرائىلوۋ، ت. ھەسەنوۋ، ئا. مۇھەممەدى، ھ. ئىسكەندەروۋ، مۆمىن ھەمرايوۋ قاتارلىقلار بولدى. ئۆزبېكىستاندا ھەمزەھېكىم زادە نىيازى، خەمىد ئالىمجان، غوپۇر غۇلام، ئايبەك، ئۇيغۇن، زۇلفىيە ئىجادىيەتلىرى تىل يېقىنلىقى تۈپەيلى ئوخشاش تەسىر ئىقتىدارىغا ئىگە بولدى. شۇنداق قىلىپ، سوۋېت ئۇيغۇرلىرى ئارىسىدا ماركسىزم ئىدىيىلىرىنىڭ تەنتەنىسى ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان خەلقلىرى بىلەن بىر ۋاقىتتا بولغانلىقى روشەن.

ئۆكتەبىر ئىنقىلابىنىڭ شىنجاڭغا بولغان تەسىرى بىر قېتىمدىلا تۈز سىزىق بويىچە بولغىنى يوق. ئۆكتەبىر ئىنقىلابىدىن كېيىن شىنجاڭدىكى سىياسىي ۋە ئىدىيىۋى كۈرەش مۇرەككەپلىشىپ كەتتى. بىر تەرەپتىن چار پادىشاھنىڭ قالدۇقلىرىدىن شىنجاڭغا گېنېرال دۇتوۋ قوشۇنلىرى قېچىپ كەلدى. ئەنگلىيە ۋە باشقا جاھانگىرلارنىڭ شىنجاڭدىكى كونسۇلخانىلىرى ۋە تۈرلۈك ئىش باشقۇرۇش ئورۇنلىرىنىڭ سوۋېت جۇمھۇرىيىتىگە قارشى ھەرىكىتى جىددىيلەشتى. يەنە بىر تەرەپتىن، ئىلگىرىكى چار پادىشاھنىڭ كونسۇلخانىلىرى سوۋېت كونسۇلخانىسى بولۇپ قۇرۇلدى، ئۇنىڭدا ئوتتۇرا

① يۇقىرىقىلار «ماركسىزم ـ لېنىنىزم ئىنستىتۇتى، ئۆزبېك شۆبىسى»، «پارتىيە ئارخىپى» 617 ـ فاكسىمىل ئاساسىدا ئېلىنغان.

ئاسىيا خەلقلىرى جۇملىدىن سوۋېت ئۇيغۇرلىرىدىن خادىملار ئىشلەشكە باشلىدى، سوۋېت جۇمھۇرىيەتلىرىدىن كەلگەن ۋە ئۇ يەرگە چىققان يەرلىك مىللەت كىشىلىرى يېڭى روسىيە توغرىسىدا ئىجابىي تەسىرلەر پەيدا قىلىشقا، شىنجاڭدا دېموكراتىك ۋە تەرەققىيپەرۋەر قاراشلارنى ئەۋج ئالدۇرۇشقا باشلىدى. بۇنىڭدىن باشقا قىزىل ئارمىيە ئالتاي ۋە ئاتۇشلارغا كىرىپ خىزمەت بېجىردى.

ئۆتكۈر رېئاللىق، ئۆتكۈر كۈرەشلەر ئاساسىدا كونا بۇرژۇئازىيە دېموكراتىك، مەرىپەتچىلىك تەرەپدارلىرىنىڭ بىر قىسمى، چەت ئەل جاھانگىرلىكى، روسىيىدىن قاچقان ھەر رەڭ ـ ھەر شەكىلدىكى كۈچلەر ۋە يەرلىك ئەكسىيەتچى كۈچلەر تەسىرىدە ئوچۇق ـ ئاشكارا سوۋېتكە قارشى، كوممۇنىزمغا قارشى، خەلققە قارشى يول تۇتتى. ئۇلارنىڭ يىراقنى كۆرەر خېلىلا زور يەنە بىر قىسمى، ئۆكتەبىر ئىنقىلابىدىن نىجادىيەت تېپىپ، داۋاملىق دېموكراتىيە يولىنى بويلاپ ئىلگىرىلەپ، ئۆكتەبىر ئىنقىلابىدىن كېيىنكى يېڭى ئەدەبىيات ـ سەنئەتنىڭ دەسلەپكى نامايەندىلىرى قاتارىغا قوشۇلدى.

1917 ـ يىلى فېۋرال ئىنقىلابى چارىزم ھۆكۈمىتىنى غۇلاتقاندا غۇلجا، چۆچەك شەھەرلىرىدە يىغىلىش ۋە نامايىش ئۆتكۈزۈلدى.

1917 ـ يىلى ئۆكتەبىر ئىنقىلابى پارتلىغاندىن كېيىن 1918 ـ يىلى ئاپرېلدا غۇلجا، چۆچەكلەردىكى ئىلغار كىشىلەر باشچىلىقىدا مىڭدىن ئارتۇق ئامما نامايىش ئۆتكۈزۈپ، سوۋېت رېسپۇبلىكىسىنىڭ قۇرۇلغانلىقىنى تەبرىكلىدى، شۇ مەزمۇندىكى تەشۋىق ۋەرەقلىرىنى تارقاتتى. ئېيتىلىشىچە، چۆچەك شەھىرىدە شۇنىڭدىن باشلاپ سەككىز سائەتلىك ئىش تۈزۈمى يولغا قويۇلغان ①.

ئۆكتەبىر ئىنقىلابىدىن كېيىن يېڭى خەلق قوشاقلىرى پەيدا بولۇشقا باشلىدى. ئۇلارنىڭ بىرىدە:

① جۇياڭگۇي: «ئۆكتەبىر ئىنقىلابىدىن كېيىن ماركسىزم ـ لېنىنىزمنىڭ شىنجاڭغا تەسىرى»، «ئىجتىمائىي پەنلەر مۇنبىرى» ژۇرنىلى، 1991 ـ يىل، 3 ـ سان (خەنزۇچە نۇسخىسى).

« مەرپەتكە ئەر ـ ئايال ئاتتى ئۆزىنى ،
لېنىننىڭ يولى بىلەن ئاچتى كۆزىنى . »

دېيىلگەن .

ئۇيغۇر خەلق قەھرىمانى ، مەشھۇر خەلق شائىرى سېيىت نوچى (1875 — 1926) ، 1920 — 1924 ـ يىللىرى ئۇچتۇرپان ئارقىلىق سوۋېت ئوتتۇرا ئاسىياسىدىكى قاراقول (پىرژىۋالسكىي) ، توقماق ، فرۇنزى (بېشپەك) ۋە ئالمۇتا قاتارلىق جايلاردا تۆت يىل تۇرۇپ ، 1924 ـ يىلى باھاردا ئۇچتۇرپانغا كېلىپ « يېتىملار قوشىقى » ، ① « غېرىبلار دادۇ پەريادى » ، « جەڭ قىلىمىز خالايىق » ، « زالىملارنى ئۆرتەيمىز » ، « شۇرا بىزنىڭ دوستىمىز » ② ، « لېنىن ھېكمىتى » قاتارلىق قوشاقلارنى ئىجاد قىلدى . 1925 ـ يىلى ئۇ ئۇچتۇرپان خەلق قوزغىلىڭىنى تەشكىللەپ ، ئۇنىڭغا رەھبەرلىك قىلدى . ئۇ « لېنىن ھېكمىتى » دېگەن قوشاقنى مۇنداق يازغان :

« ئاش پىشۇرۇڭ شۇ تاپتا ،
خېمىر يېيىڭ تاختىدا ،
كەمبەغەللەر ياشايدۇ ،
لېنىن ئاتام ۋاقتىدا .
ئاسماندىكى بەشيۇلتۇز ،
دەيدۇ ئاينىڭ گۈلى مەن .
لېنىن دەۋرىدە يوقسۇل ،
دەيدۇ ئويناپ كۈلىمەن .
ئاق سارايدا ئاق تاكچە ،
قىزىل ئۆيدە قوش تاكچە .
ئەمدى ئىشلىمەي ئادەم ،
كىيەلمەيدۇ كاتەكچە . »

سېيىت نوچى ، سوتسىيالىزمنىڭ تۈپ پرىنسىپى « ئىشلىمىسە چىشلىمەيدۇ » نى چۈشەنگەن ، ئۇنى كونا ـ يېڭى جەمئىيەتنىڭ تۈپ پەرقى ،

① « ئۇيغۇر خەلق قوشاقلىرى » 1960 ـ يىلى تاشكەنت نەشرى ، 116 ـ بەت .
② شۇرا — سوۋېت ئىتتىپاقى .

دەپ بىلگەن .

موللا نازىم موللا نىياز ئۆزىنىڭ « كۆيدۈرۈلگەن جاۋاھىرلار » (1921) ، « ئۆلكە ئەھلىگە مۇراجەت » (1921) قاتارلىق شېئىرلىرىدا جاھانگىرلىكنىڭ مەدەنىيەت يادىكارلىقلىرىنى بۇلاپ كېتىۋاتقانلىقىنى پاش قىلغان . ئۇ « كۆرگەن ، بىلگەن ۋە ئاڭلىغانلاردىن »ناملىق ئەسىرىدە مۇنداق دېگەن :

« نەۋرۇز يۈسۈپ ، مۇسا خوتەنى ئىككى قەلەمداش بىلەن ئوش ، ئەنديجان ، مەرغىلان ، قوقان ، توقماق ، بېشپەك كەبى شەھەرلەرگە بېرىپ ، زىيارەت ھەم تىجارەتتە بولدۇق . ئۇ جايلاردىن ئاجايىپ دوست ـ يارەنلەر تاپتۇقكى ، ئۇلار بىزنىڭ دىيارىمىز ۋە ئەھلىمىز ھەققىدە كۆپ قايغۇرمىش . لېنىن دېگەن بىر ئۇلۇغ زات چىقىپ ، ئۇلارنىڭ يۇرتىدا پۈتۈن غەم ـ غۇسسىلەرنى ، دەردۇ ئەلەملەرنى ، ھاقارەت ۋە خورلۇقنى ، كىشى ـ كىشىگە بەندىلىكنى ، قاراملىقنى يوقىتىپتۇ . ھەر بىر كىشى ئۆز ـ ئۆزىگە خوجايىن بولۇپ ، ھەممە ئىشنىڭ ئۈستىگە بىزگە ئوخشاش ئاددىي مېھنەت بىلەن كۈن كۆرىدىغان ئادەملەر چىقىپ ، يۇرتقا ئىگىدارچىلىق قىلىۋر ئىكەن . » ①

ئەينى زاماندا قەشقەردە « ئويغان ۋە ئىنقىلاب ئەشئەرلىرى » ، « ئىنقىلابلار » ، « زاۋال » ، « ئاسارەتكە ئوت ياق » قاتارلىق ئالماناخلار بېسىلغان . ئۇلاردا موللا نازىم موللا نىيازى ، نەۋرۇس يۈسۈپى ، مۇسا خوتەنى ، قۇتلۇق شەۋقى ، ئىززەت قەشقەرى قاتارلىق يېڭى دەۋر بىرىنچى ئەۋلاد ئەدىبلىرىمىزنىڭ ئەسەرلىرى ئېلان قىلىنغان . ئابدۇخالىق ئۇيغۇر تۇرپاندا « شۇرا ئېلى » ، « بىزنىڭ يولىمىز » ، « باغ » ، « لېنىن يولى » قاتارلىق شېئىرلىرىدا ئۆزىنىڭ سوۋېت روسىيىسىدە ئالغان يېڭى تەسىراتلىرىنى ئىپادىلىدى .

شۇنى تەكىتلەش ھاجەتكى ، ئۆكتەبىر ئىنقىلابىنىڭ غەلىبىسى ۋە سوۋېت ئوتتۇرا ئاسىيا ، قازاقىستان رايونلىرىدىكى غايەت زور ئۆزگىرىشلەرنىڭ شىنجاڭدىكى تەسىرى تېخى ھېسسىي بىلىش خاراكتېرلىك تەسىر ئىدى . پەقەت جۇڭگو كوممۇنىستلىرىنىڭ شىنجاڭدىكى پائالىيىتىدىن كېيىن ، مۇشۇ ئەسىرنىڭ 30 ـ يىللىرىدىن باشلاپ ، ماركسىزم ئىدىيە سىس-

① « ئويغان ۋە ئىنقىلاب ئەشئارلىرى » ، 1923 ـ يىل قەشقەر نەشرى .

تېمىسى شىنجاڭدا ئاندىن ئەقلىي بىلىش خاراكتېرلىك باسقۇچقا، نەزەرىيىۋى بىلىش باسقۇچىغا كۆتۈرۈلۈشكە قەدەم قويىدى. بۇ باسقۇچتا سوۋېت ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە قازاقىستان رايونلىرىدىن بىر قىسىم مۇتەخەسسىسلەر، مەسلىھەتچىلەر، مائارىپچىلار ۋە بىر قىسىم ماركسىزم ـ لېنىنىزم كىتابلىرىمۇ شىنجاڭدا تارقالدى. بۇ جۇڭگو كوممۇنىستلىرىنىڭ يەرلىك ئاھالە ئارىسىدىكى ئىشلىرىغا زور قولايلىق يارىتىپ بەردى.

جۇڭگو ئىنقىلابى ۋە جۇڭگو كوممۇنىستلىرىنىڭ تەسىرىدە يۈز بەرگەن ئاپرېل سىياسىي ئۆزگىرىشى ۋە «ئالتە بۈيۈك سىياسەت» نىڭ دەسلەپكى مەزگىلىدە، شىنجاڭدا سىنىپىي بىرلىك ۋە تىنچلىق ۋەزىيىتى شەكىللەندى، شىنجاڭ ياپون جاھانگىرلىكىگە قارشى تۇرۇش ئارقا سەپ بولۇپ شەكىللەندى، جاھانگىرلىككە قارشى تۇرۇش، سوۋېت ئىتتىپاقى بىلەن دوست بولۇش، فېئوداللىق كۈچلەرنى چەكلەش، يېڭىچە مەدەنىيەت مائارىپىنى يولغا قويۇش ئاشكارا سىياسىي شوئار (پروگرامما) قىلىپ بېكىتىلدى. بۇ شىنجاڭدا ماركسىزم ئىدىيە سىستېمىسىنى تارقىتىشنىڭ بىر قاتار قولاي شارائىتلىرىنى پەيدا قىلدى.

شىنجاڭدا 1933 ـ يىلدىن باشلاپ جۇڭگو كوممۇنىستلىرىنىڭ پېشقەدەم ۋەكىللىرىدىن يۈي شيۇسۇڭ، چېن يۈن، دېڭ فا، چېن تيەنچۇ، لىن جىلۇ، ماۋ زېمىن، جاڭ جۇڭشى، چى تيەنمىڭ قاتارلىق كىشىلەر ئىشلىدى. دۇڭ چۇڭبۇەن، ماۋدۈن، ساكۇڭلياۋ، شىن زىيۇەن، ۋاڭ باۋچەن قاتارلىق كوممۇنىستىك ئىدىيىدىكى ئىلغار كىشىلەر شىنجاڭ مەدەنىيەت ـ مائارىپ ساھەسىدە كۆرۈنەرلىك خىزمەتلەردە بولۇشتى. شىنجاڭ ئىنىستىتۇتى، جاھانگىرلىككە قارشى ئۇيۇشما، «جاھانگىرلىككە قارشى بىرلىكسەپ» ژۇرنىلى، «شىنجاڭ گېزىتى» ئىدارىسى، «مەدەنىيەت كىتاب ماگىزىنى» قاتارلىق ئورۇنلار ماركسىزم ئىدىيىلىرىنى تارقىتىشتا ئاساسلىق بازا ۋە ۋاستە بولدى. خەنزۇ ئىلغار ياشلىرى ۋە سوۋېت ئىتتىپاقى تاشكەنت ئۇنىۋېرسىتېتىغا ئوقۇشقا چىقىپ قايتقان ئىككى قارار يەرلىك مىللەت ئوقۇغۇچىلىرى ماركسىزم ـ لېنىنىزم ئىدىيىلىرىنى قوبۇل قىلىش ۋە تارقىتىشتا باش ئاۋانگارتلىق رولىنى ئويناشتى.

كارل ماركسنىڭ «كاپىتال» 1 ـ تومى. «ياللانما ئەمگەك ۋە كاپى-

تال»، «فېيېرباخ توغرىسىدا تېزىسلار» ناملىق ئەسەرلىرى، ف. ئېنگېلسنىڭ «ديۇرىڭغا قارشى»، «فېيېرباخ ۋە كلاسسىك نېمىس پەلسەپىسىنىڭ ئاخىرى»، «سوتسىيالىزمنىڭ خام خىيالدىن پەنگە ئايلىنىشى»، «گېرمانىيىدە ئىنقىلاب ۋە ئەكسىلئىنقىلاب»، «ئائىلە، خۇسۇسىي مۈلۈك ۋە دۆلەتنىڭ كېلىپ چىقىشى» ناملىق ئەسەرلىرى، لېنىننىڭ «بىر قەدەم ئالغا، ئىككى قەدەم ئارقىغا»، «جاھانگىرلىك ھەققىدە» دېگەن ئەسىرى، ستالىننىڭ «لېنىنىزم مەسىلىلىرى»، «لېنىنىزم ۋە مىللىي مەسىلە»، «ئۆكتەبىر ئىنقىلابى ۋە رۇس كوممۇنىستلىرىنىڭ تاكتىكىسى»، «ئانارخىزممۇ ياكى سوتسىيالىزممۇ» قاتارلىق ئەسەرلىرى پۈتۈنلەي بىردەك بولمىسىمۇ خەنزۇ تىلىدا، رۇسچە ۋە لاتىن يېزىقىدىكى ئۆزبېك، ئۇيغۇر تىللىرىدا شىنجاڭغا تارالدى. ماۋزېدۇڭنىڭ «ئۇزۇنغا سوزۇلغان ئۇرۇش توغرىسىدا»، «يېڭى باسقۇچ ھەققىدە»، «يېڭى دېموكراتىزم ھەققىدە» قاتارلىق ئەسەرلىرى «شىنجاڭ گېزىتى» مەتبەئەسىدە (خەنزۇچە) بېسىلدى. «كوممۇنىستىك پارتىيىنىڭ خىتابنامىسى» لاتىن يېزىقىدىكى ئۆزبېك تىلىدا خېلى كەڭ تارقالغان. بۇنىڭدىن باشقا «پۈتۈن ئىتتىپاق كوممۇنىستىك (بولشېۋىك) پارتىيە تارىخىدىن قىسقىچە كۇرس» (ئۆزبېكچە)، روزىنتالنىڭ «ماركسىستىك دېئالېكتىك مېتود»، مېتىننىڭ «يېڭى پەلسەپە پروگراممىسى»، ئەي سچىننىڭ «ئاۋام پەلسەپىسى»، «ئىدىيە مېتودولوگىيە»، «ئىجتىمائىي پەن ئاساسلىرىدىن قىسقىچە كۇرس» قاتارلىق ئەسەرلەر تارقىتىلدى. شىنجاڭ ئىنىستىتۇتىدا ئۇيغۇرچە «ئىجتىمائىي پەن»، «سىياسىي ئىقتىساد»، «يېڭى پەلسەپە» قاتارلىق قوللانمىلار، دەرسلىكلەر تارقىتىلغان ۋە دەرسلىك قىلىنغان.

ئەمما شېڭ شىسەينىڭ ئەسلى قىياپىتىنى ئاشكارىلىشى بىلەن ئەھۋالدا زور ئۆزگىرىش يۈز بەردى. ماركسىزم ـ لېنىنىزم تەشۋىقاتچىلىرى جۇڭگو كوممۇنىستلىرىنىڭ ۋە ئىلغار زىيالىيلارنىڭ ۋەكىللىرىنى قولغا ئالدى. سوۋېتتىن كەلگەن خادىملارنى قايتۇرۇۋەتتى. يەرلىك زىيالىيلارنىڭ مۇنەۋۋەر ۋەكىللىرىنى قولغا ئالدى ياكى سۈرگۈن قىلدى. ماركسىزملىق قوللانمىلارنى چەكلەپ، يىغىۋالدى ۋە كۆيدۈردى. تىلغا ئېلىش ھاجەتكى، بۇ خىل تىررورلۇق ماركسىزمنىڭ شىنجاڭدا داۋاملىق تارقىلىشىنى توسۇپ

قالالمىدى. شىنجاڭدىكى ھەر مىللەت خەلقى جۇڭگو ئىنقىلابىنىڭ راۋاجلىنىشىغا، سوۋېت ئىتتىپاقىدىكى سوتسىيالىستىك قۇرۇلۇشنىڭ غەلىبىسىگە ئەگىشىپ ئوچۇق ياكى يوشۇرۇن ھالەتتە ماركسىزم - لېنىنىزم - ماۋزېدۇڭ ئىدىيىلىرى بىلەن تونۇشۇشقا باشلىدى. بۇ بىر بۆلەك كۈچ كېيىنكى ۋاقىتلاردا شىنجاڭنىڭ ئازادلىقى ۋە دېموكراتىك ئىسلاھاتىنىڭ ئوڭۇشلۇق ئېلىپ بېرىلىشىدا ئۆز تەسىرى ۋە ھەسسىسىنى كۆرسەتتى.

ئابدۇكېرىم ئابباسوۋ قاتارلىق ئىلغار ياشلار ماركسىزم - لېنىنىزم، ماۋزېدۇڭ ئىدىيىلىرى بىلەن داۋاملىق قوراللاندى. ئابدۇكېرىم ئابباسوۋ ماۋزېدۇڭنىڭ «بىرلەشمە ھۆكۈمەت توغرىسىدا» ناملىق ئەسىرىنى ئۇيغۇرچە تەرجىمە قىلىپ غۇلجىدا ئېلان قىلدى. غۇلجىدا ماركسىزمنى ئۆگىنىش كۇرۇژوكى تەشكىل قىلىپ، «ۋ ك پ (ب) تارىخى. قىسقىچە كۇرس»، «لېنىنىزم مەسىلىلىرى»، «يېڭى دېموكراتىزم ھەققىدە» قاتارلىق كىتابلار نۇقتىلىق مۇھاكىمە قىلىندى.

شىنجاڭدا ماركسىزم ئىدىيە سىستېمىسىنىڭ قانات يېيىشى 30 - ، 40 - يىللاردىكى يېڭى مەدەنىيەت ئۆركىشى، يېڭى ئەدەبىيات ۋە يېڭى تىياتىر ۋە كىنو سەنئىتىنىڭ مەيدانغا كېلىشى، يېڭىچە ئوتتۇرا ۋە ئالىي مائارىپنىڭ راۋاجلىنىشى بىلەن باغلانغان ھالدا داۋاملاشتى.

شىنجاڭدا ماركسىزم ئىدىيە سىستېمىسىنىڭ قانات يېيىشى پۈتۈنلەي ئوڭۇشلۇق داۋام قىلغىنى يوق، ئۇ ھەر تەرەپتىن كەلگەن ھەر خىل سەپسەتىلىرگە قارشى كۈرەش ئېلىپ بېرىش جەريانىدا تەدرىجىي كېڭىيىشكە يۈزلەندى. مۇنداق كۈرەش 30 - يىللاردىمۇ، 40 - يىللاردىمۇ ئەۋجىگە چىققانىدى.

3. ماركسىزملىق ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەرەققىياتىنىڭ يېڭى دەۋرى

شىنجاڭ تىنچلىق بىلەن ئازادلىققا چىققاندىن كېيىن شىنجاڭدىكى ئۇيغۇر ۋە باشقا قېرىنداش مىللەت خەلقى ئىچىدىن كوممۇنىستلار ئۆسۈپ چىقىشتى. ئوقۇغۇچىلار، ياشلار ئارىسىدا كوممۇنىستىك ياشلار ئىتتىپاقى ئەزالىرى مەيدانغا كەلدى. ھەر قايسى ئىدارە ۋە ئورگانلاردا، پارتىيە - ياشلار ئىتتىپاقى ياچېيكىلىرىدا ماركسىزم ئىدىيە سىستېمىسى ئۆگىنىش

تۈزۈملەشتۈرۈلدى.

1952 - يىلى شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتىدا (سابىق شىنجاڭ مىللەتلەر ئىنىستىتۇتىدا) تۇنجى ماركسىزم - لېنىنىزم كافېدراسى تەسىس قىلىندى. مۇنداق كافېدرالار شىنجاڭ پارتىيە مەكتىپى، كادىرلار مەكتىپى ۋە قىسقا مۇددەتلىك تەلىم - تەربىيە يۇرتلىرىدىمۇ ئارقا - ئارقىدىن تەشكىل قىلىندى. ئالىي مەكتەپلەر ۋە سىياسىي مەكتەپلەردە يېڭىچە ماركسىزم - لېنىنىزم پەنلىرى دەرسلىكلىرى ئوقۇتۇلۇشقا باشلىدى. ئۇنىڭ مۇھىملىرى: «تارىخىي ماتېرىيالىزم ۋە جەمئىيەت تەرەققىيات تارىخى»، «دىئالېكتىك ماتېرىيالىزم»، «سىياسىي ئىقتىساد»، «خەلقئارا كوممۇنىستىك ھەرىكەت تارىخى»، «جۇڭگو كوممۇنىستىك پارتىيىسى تارىخى»، كېيىنچە «پەلسەپە تارىخى»، «تەبىئەت دىئالېكتىكىسى»، «ماركسىزملىق مىللىي مەسىلە نەزەرىيىسى»، «لوگىكا»، «ئېستېتىكا» قاتارلىقلاردىن ئىبارەت بولدى. بۇ دەرسلەرنى جاڭ دۇڭيۈ، گاۋلىن، شۇي گولۇ، شۇي يىچى قاتارلىق پېشقەدەم ماركسىزم نەزەرىيىچىلىرى ئۆتتى، ئۇلار تېز ئارىدا يەرلىك ئۇيغۇر، قازاق، ئۆزبېك، تاتار ئوقۇتقۇچىلىرىدىن مۇشۇ پەنلەرنىڭ غول مۇتەخەسسىسلىرىنى يېتىشتۈرۈپ چىقتى.

ئازادلىقنىڭ دەسلىپىدە شىنجاڭ ئىنىستىتۇتى بىلەن شىنجاڭ پارتىيە مەكتىپى شىنجاڭدا ماركسىزم - لېنىنىزم، ماۋزېدۇڭ ئىدىيىسىنى تەتقىق قىلىدىغان ئاساسىي بازا بولۇپ خىزمەت قىلدى. كېيىنچە كۆپلىگەن ئالىي ئوقۇش يۇرتلىرى ۋە يەرلىك پارتىيە مەكتەپلىرى مۇشۇ ئىككى ئانا مەكتەپتىن تارماقلاپ، كۆپىيىپ، پۈتۈن شىنجاڭغا كەڭ يېيىلدى.

شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتىدا 1955 - يىلى ئۇيغۇرچە ۋە خەنزۇچە ئايرىم - ئايرىم نەشر قىلىشقا باشلىغان «شىنجاڭ ئىنىستىتۇتى» ناملىق ئىلمىي ژۇرنال ئەمەلىيەتتە تۇنجى پەلسەپە - ئىجتىمائىي پەن تەتقىقاتى گۈلزارى بولدى. ئۇنىڭدا ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە - ئىدىيە تارىخىغا ئائىت، ئۇيغۇر پەلسەپە ۋە مەدەنىيەت تارىخىدىكى ئىككى بۈيۈك ئەڭگۈشتەر «قۇتادغۇبىلىك» بىلەن «تۈركىي تىللار دىۋانى» تەتقىقاتىغا ئائىت تۇنجى ئىلمىي ماقالىلەر ئېلان قىلىندى. كېيىنچە «شىنجاڭ قىزىل بايرىقى»، «ھەقىقەتنى ئەمەلىيەتتىن ئىزدەش»، «ئالغا»، «شىنجاڭ ئۇ-

نىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى » ، « شىنجاڭ پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى » ، « قەشقەر پېداگوگىكا ئىنستىتۇتى ئىلمىي ژۇرنىلى » ، « ئىلى پېداگوگىكا ئىنستىتۇتى ئىلمىي ژۇرنىلى » ، « شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەن تەتقىقاتى » ، « ئوتتۇرا ئاسىيا تەتقىقاتى » ، « شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەن مۇنبىرى » قاتارلىق ئىلمىي ژۇرناللاردا ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخىغا ئائىت كۆپلىگەن ئىلمىي ماقالىلەر ئېلان قىلىندى .

شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى ، مىللەتلەر نەشرىياتى ، شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى ، شىنجاڭ ياش ـ ئۆسمۈرلەر نەشرىياتى ، قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى ، ئىلى خەلق نەشرىياتى ، قىزىلسۇ قىرغىز نەشرىياتى قاتارلىق نەشرىياتلاردا « قۇتادغۇبىلىك » « ئەتەبەتۇل ھەقايىق » ، « تۈركىي تىللار دىۋانى » ، « ئەلىشىر نەۋائى غەزەللىرى » ، « مەسنەۋى خاراباتى » ، « دىۋان زەلىلى » ، « نىزارى ئەسەرلىرى » قاتارلىق ئۇيغۇر پەلسەپە ئىدىيە تارىخىغا ئائىت بىرىنچى قول ھۆججەتلەر بىلەن بىللە « مەھمۇد قەشقەرى » ، « قۇتادغۇبىلىك تەتقىقاتى » ، « ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىغا ئائىت مەسىلىلەر » ، « فارابى ۋە ئۇنىڭ پەلسەپە سىستېمىسى » ، « قۇتادغۇبىلىك خەزىنىسى » ، « ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىياتى » قاتارلىق ماقالىلەر توپلاملىرى ۋە خاس ئەسەرلەر ئېلان قىلىندى .

شىنجاڭدىكى يەرلىك ئاپتورلار ماركسىزملىق پەلسەپە ، لوگىكا ، ئېستېتىكا ، ئېتىكا ، مىللەت نەزەرىيىسى بويىچە بىر قاتار مۇھىم ئىلمىي ئەمگەكلەر ئېلان قىلىشتى .

شىنجاڭ ئۇيغۇر ئاپتونوم رايونلۇق ئىجتىمائىي پەنلەر ئاكادېمىيىسى ۋە ئۇنىڭ قارىمىقىدىكى پەلسەپە ـ ھوقۇق تەتقىقات ئىنستىتۇتى ، مىلللەتلەر ئەدەبىياتى تەتقىقات ئىنستىتۇتى ، دىن تەتقىقات ئىنستىتۇتى ، ئوتتۇرا ئاسىيا تەتقىقات ئىنستىتۇتى ، جۇملىدىن ئىجتىمائىي پەن جەمئىيەتلىرى بىرلەشمىسىنىڭ تەشكىل تېپىشى بىلەن ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا مىللەتلەر مەدەنىيەت تارىخى ، پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخىنى تەتقىق قىلىشنىڭ يېڭى سەھنىسى بەرپا قىلىندى .

جۇڭگو ئوتتۇرا ئاسىيا مەدەنىيەت تەتقىقات جەمئىيىتى ، جۇڭگونىڭ شىمالىدىكى ئاز سانلىق مىللەتلەر پەلسەپە ـ ئىدىيە تارىخى ئىلمىي

جەمئىيىتى ، « قۇتادغۇبىلىك » تەتقىقات ئىلمىي جەمئىيىتى ، شىنجاڭ پەلسەپە ئىلمىي جەمئىيىتى ، جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر ئاكادېمىيىسى پەلسەپە تەتقىقات ئىنستىتۇتى ، جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر ئاكادېمىيىسى ، مىللەتلەر ئەدەبىياتى تەتقىقات ئىنستىتۇتى ئاچقان بىر قانچە قېتىملىق ئىلمىي مۇھاكىمە يىغىنلىرى نەشر قىلغان ماقالىلەر توپلاملىرى ئوتتۇرا ئاسىيا پەلسەپە ئىدىيە تارىخى تەتقىقاتىغا غايەت زور ھەسسە قوشتى .

1986 ـ يىلى ئۆكتەبىردە ، 1988 ـ يىلى ئۆكتەبىردە قەشقەردە 1 ـ ، 2 ـ قېتىملىق مەملىكەتلىك « قۇتادغۇبىلىك » ئىلمىي مۇھاكىمە يىغىنى بولۇپ ئۆتتى . جۇڭگو ئىجتىمائىي پەنلەر ئاكادېمىيىسى پەلسەپە تەتقىقات ئىنستىتۇتى خەنزۇ تىلىدا ئۈچ توملۇق « جۇڭگو ئاز سانلىق مىللەتلەر پەلسەپە تارىخى » ناملىق كىتابىنى نەشر قىلىپ ، پۈتۈن مەملىكەتكە تارقاتتى .

شىنجاڭدىكى ئۇيغۇر ۋە قېرىنداش مىللەتلەر پەلسەپە خادىملىرىدىن پروفېسسورلار ، دوتسېنتلار ، تەتقىقاتچىلار قوشۇنى دەسلەپكى قەدەمدە يوقتىن بارلىققا كەلدى .

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى مەملىكەت ئىچى ۋە خەلقئارادىكى ئۇيغۇرشۇناسلىق ، ئوتتۇرا ئاسىياشۇناسلىق يىپەك يولى تەتقىقاتى جەھەتتىكى ئالىملار ۋە مۇتەخەسسىسلەرنىڭ دىققىتىنى جەلپ قىلىدىغان ئاساسىي ھالقىلىق ئىلمىي ماۋزۇلاردىن بىرىگە ئايلانماقتا .

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى يېڭى ئىلىم دائىرىسى ، روشەنكى ، ئۇ زامانىمىزغا خاس جانلىق مەيدان ، نۇقتىئىنەزەر ۋە ئۇسۇل ئاساسىدا داۋاملىق يېڭى ئىلمىي نەتىجىلەرگە ئېرىشكۈسى .

خاتىمە

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى ئۈستىدىكى مۇلاھىزىلەردىن مۇنداق يەكۈن چىقىرىش مۇمكىن:

بىرىنچى، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى ئوتتۇرا ـ مەركىزىي ئاسىياغا خاس تىپىك مەھەللىۋى ۋە ئېتنىك تەپەككۇر خۇسۇسىيىتىگە ئىگە بولغان.

مەلۇمكى، ئوتتۇرا ـ مەركىزىي ئاسىيا ئىنسانىيەتنىڭ قەدىمكى پائالىيەت ماكانلىرىنىڭ بىرى، ئىنسانىيەت مەدەنىيىتىنىڭ ئەڭ قەدىمكى ئاپىرىدەگاھلىرىدىن بىرى، ئۇ يايلاق مەدەنىيىتى بىلەن بوستان مەدەنىيىتىنى بىرلەشتۈرگەن، شىمال بىلەن جەنۇبنىڭ ھەر قايسى دەۋرلەردىكى ئۈلگىلىك مەدەنىيەتلىرىنى بىرلەشتۈرگەن كۆپ قىرلىق، كۆپ قاتلاملىق، رەڭگارەڭ مەدەنىيەت شەكىللىنىشنىڭ مەيدانىغا كېلىشتىكى مۇھىم بەلباغ. ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى دۇنيانىڭ ئاساسلىق رايونلىرىغا — ئىچكى جۇڭگو، شىمالىي ھىندىستان، شەرقىي ياۋروپا، ئوتتۇرا ـ يېقىن شەرق، كىچىك ئاسىيا رايونلىرىغا تارقىلىپ ۋە ئۇ رايونلاردىن كەلگەن خەلقلەرنى ئۆزىگە ئۆزلەشتۈرۈپ، ئۆزىنىڭ ئۈزلۈكسىز يېڭىلىنىپ تۇرغان ئەنئەنىۋى مەدەنىيىتىنى ياراتتى.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى ئوتتۇرا ۋە مەركىزىي ئاسىيا خەلقىنىڭ تەبىئەت بىلەن، جەمئىيەت بىلەن، شەرق ۋە غەرب خەلقلىرى بىلەن بولغان كۆپ ئەسىرلىك مۇناسىۋەتلەر تارىخىدىكى غوللۇق ئىدېئولوگىيىلىك كرىستال سۈپىتىدە تەدرىجىي مەيدانغا كەلگەن ۋە راۋاجلانغان. ئۇنىڭ ئاساسى ئۇيغۇر جەمئىيىتىنىڭ ئىشلەپچىقىرىش، سىنىپىي كۈرەش ۋە مۇناسىۋەتلىشىش ئەمەلىيىتى تارىخىدىن ئىبارەت. روشەنكى، ئۇيغۇر خەلقىنىڭ ماددىي ئىشلەپچىقىرىش، ئىقتىسادىي تۇرمۇش ۋە روھىيەت ھاياتىدىن ئايرىلىپ تۇرۇپ، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنى چۈشىنىش ۋە چۈشەندۈرۈش مۇمكىن

ئەمەس. شەرق خەلقلىرىنى، جۈملىدىن ئۇيغۇر خەلقىنى نوقۇل ئىپتىدائىي ئىلاھچىلىق ۋە كۆپ تەڭرىلىك دىنلارنىڭ مۇخلىسلىرى، ئۇلارنىڭ پەلسەپىسى نوقۇل ئىلاھىيەتچىلىك ئەقىدىلىرى دېيىلگەن كەمسىتمە قاراشلار ئاللىقاچان ئۆزىنىڭ ئاساسسىزلىقىنى ئىسپاتلىدى.

ئىككىنچى، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى شەرق ـ غەرب مەدەنىيەت ئالاقىلىرىدىكى دۇنياۋى قاتناش قانىلى — «يىپەك يولى» مەركىزىي رايونىدا شەكىللەنگەن بولغاچقا ئالەمشۇمۇل سىنكرېتىك ـ مۇجەسسەملىك خۇسۇسىيىتىگە ئىگە بولغان.

روشەنكى، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى ئۆز تەرەققىياتىدا، نوقۇل ۋە مۇتلەق ھالدا مەلۇم مىللىي ۋە تېررىتورىيىلىك چېگرا بىلەن چەكلەنگەن ئەمەس. ئۇ ئىچكى جۇڭگونىڭ پەلسەپە، تىبابەتچىلىك، ئاسترونومىيە، ئىجتىمائىي ـ ئەخلاقىي ئىدىيىلىرى تەسىرىگە، جۈملىدىن ھىندىستان، پىرسىيە، ئىراق، ئەرەبىستان، سۈرىيە، كىچىك ئاسىيا، گرېتسىيە، رىم ھەتتا روسىيە قاتارلىق ئەللەرنىڭ دىنى، تەبىئەت ئىلمى، پەلسەپە، ئېستېتىكا، سىياسىي ـ قانۇن، ئىجتىمائىي ئەخلاق، ھەتتا ئوتوپىك جەمئىيەت قارىشى قاتارلىق ئىدېئولوگىيىلىرىنىڭ تەسىرىگە ئۇچراپ، ئۇنىڭدىن ئوزۇق ئالغان، ئۆز نۆۋىتىدە ئۇنىڭغا تەسىر كۆرسەتكەن. شىنجاڭغا دۇنيادىكى ئاساسلىق دىنلار، دىنىي ئىلاھىيەتچىلىك تەلىماتلار، دىنىي دەستۇرلار، دىنىي مەدەنىيەت، دىن مۇتەپەككۇرلىرى ئېقىپ كىرگەن. ئوخشاشلا، تەبىئەت ئىلمى، تىبابەتچىلىك، ئاسترونومىيە، ماتېماتىكا، ئەدەبىيات ـ سەنئەت، پەلسەپە ساھەسىدىمۇ دۇنيانىڭ مەشھۇر ئالىملىرىنىڭ تەلىماتلىرى، ئاساسىي دەستۇرلىرى يېتىپ كەلگەن. بىز مۇزېي ۋە قوليازمىلار فوندىدىكى كىتابلار كاتولوگىغا نەزەر سالساقلا، لاۋزى، كۇڭفۇزى، شۇەن زاڭ، ئىزوپ، پارپىرى («ئىساغوجى» ناملىق كىتاب ئاپتورى)، پېتولىمى، روداكى، پىردەۋسى، ھاپىز شىرازى، شەيخ سەئدى، نىزامى گەنجىۋى، خۇسرەۋ دېھلىۋى، ئىبن مۇقەففا، ئۆمەر ھەييام، شەرەپىددىن ئەلى يەزدى، ئابدۇقادىر بېدىل قاتارلىق مەشھۇر جاھانشۇمۇل ئالىم ـ ئەدىبلەر بىلەن مانىي، ئاشۋاگوشا، ئىمام غەززالى، ئىمام بۇخارى قاتارلىق دىنىي ئۆلىمالارنىڭ ئەسەرلىرىنىڭ بىر ھەتتا بىر قانچە نۇسخىلىرىغا كۆزىمىز

چۇشىدۇ. شۇنى ئېيتىشقا پېتىنىمىزكى، تارىم ۋادىسىدىكى بوستانلىقلارنى ئاساس بەلباغ قىلغان يىپەك يولى ئالاقىلىرى تېخى ئۆز شۆھرىتىنى يوقاتماستا، دۇنيادىكى ئاساسلىق يېزىق نەمۇنىلىرى ۋە ئىلمىي، دىنىي دەستۇرلار بۇ ئەتراپتىن كۆپلەپ تېپىلار ئىدى.

ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىگە مەنسۇپ كۆپلىگەن مۇتەپەككۇرلار، ئالىملار، ئەدىبلەر، سەركەردىلەر ئىچكى ئۆلكىلەردە، ھىندىستاندا، ئەرەب خەلىپىلىكلىرىدە، غەربىي ئاسىيادا ئەينى زامان تەقەززاسى تۈپەيلى كۆپلىگەن ئىلمىي ۋە ئىجتىمائىي ئىشلارغا ئارىلىشىپ، مەدەنىيەت تەرەققىياتىغا سالماقلىق تەسىر كۆرسەتتى. مۇھەممەد مۇسا خارەزمى، شەھابىددىن ئىبن مۇھەممەد ئەلفەرغانى، فارابى، ئىبن سىنا، برۇنى، ناسىر خۇسرەۋ، خۇسرەۋ دېھلىۋى، پەخرىددىن رازى، سەۋىنچ قايا (گۇمن يۇنشى)، زۇھۇرىددىن مۇھەممەت بابىر، مىرزا ئابدۇقادىر بېدىل قاتارلىق ئالىم ۋە ئەدىبلەرنى بۇنىڭغا مىسال قىلىش مۇمكىن. يىپەك يولى بويلاپ كەتكەن شەرق ــ غەرب خەلقلىرى ئارىسىدىكى كۆپ ئەسىرلىك مەدەنىيەت ئالاقىلىرى ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىغا سىنكرېتىك قاتلاملار ئېلىپ كەلگەن. بۇنى ئاللىقانداقتۇ تارىم ۋادىسىدىكى مەدەنىيەت ھىندىستان، ئىران ياكى باشقا ئەللەر مەدەنىيىتىنىڭ «ئېشەندىلىرى» دىن ھاسىل بولغان ①. دەيدىغان «غەرب مەركەزلىك» نەزەرىيىسى ۋە مەدەنىيەت نىگىلىزمى قاراشلىرى بىلەن ھاقارەتلىك ئىزاھلاشقا بولمايدۇ.

ئۈچىنچى، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ راۋاجلىنىشى ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ــ مەركىزىي ئاسىيا خەلقلىرى ئىجتىمائىي تۇرمۇشىدىكى ئۆزگىرىشلەرگە، جۈملىدىن يىپەك يولىنىڭ گۈللىنىش ــ چۈشكۈنلىشىشىگە ئەگىشىپ تەرەققىي قىلغان بولغاچقا، ئۇ ناتەكشى تەرەققىيات سىزىقى شەكىللەندۈرگەن. شۇنداق بىر قانۇنىيەت روشەنكى، ئومۇمەن يىپەك يولى ئالاقىلىرى گۈللەنگەندە ئۇيغۇر مەدەنىيىتى، ئىجتىمائىي تۇرمۇشى گۈللەنگەن، ئۆز قاتلاملىرىنى بېيىتقان، ئۆز ئىقتىدارىنى جارى قىلىش ۋە ئۆز تەسىرىنى كۆرسىتىش ئىمكانىيەتلىرىگە ئىگە بولغان. ئەكسىچە ھالەتتە،

① ستەيىن ۋە شاگىدا ئەپەندى ئەسەرلىرىدىكى بۇ خىل قاراش تارىخشۇناس گۇباۋ تەرىپىدىن ھەقلىق تەنقىدلەنگەن.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى چۈشكۈنلۈك تەقدىرىگە دۇچ كېلىپ، نەزەرىيىۋى تەپەككۇر، بولۇپمۇ تەبىئەت ئىلمى نەزەرىيىۋى تەپەككۇر چېچەكلىرىدىن ئايرىلىپ، گۇمانىستىك ئەقەللىي پرىنسىپلارنى قوغداش ۋەزىيىتىگە چۈشۈپ قېلىشقا مەجبۇر بولغان.

ئۇيغۇر پەلسەپە تەپەككۇر شەكىللىرىنىڭ تەرەققىياتىغا نەزەر سالساق، ئۇنىڭدا بىر مەزگىل تەبىئەت ئىلاھچىلىقى قاراشلىرى، بىر مەزگىل بۇددا ۋە ئىسلام قاراشلىرى، بىر مەزگىل ئىجتىمائىي ــ ئەخلاقىي ۋە مەرىپەتچىلىك ئىدىيىلىرى كۆرۈنەرلىك ئۈستۈنلۈككە ئۆتكەنلىكىنى كۆرىمىز. بۇ شەرق ــ غەرب مۇناسىۋىتى، دىنىي ياكى ئىستېلاچىلىق ئۇرۇشلىرى، مۇقىم تىنچ گۈللىنىش مەنزىرىسى، تارىخىي خاراكتېرلىك چوڭ داۋالغۇش قاتارلىقلار بىلەن باغلانغان، ئۇنىڭغا يۆلەنگەن، ئۇنى ئىپادىلىگەن. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي ئىلاھىيەتچىلىك بىلەن تەبىئەت پەلسەپە قاراشلىرى ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىدا كۆپ ئەسىر بىللە داۋاملىشىپ كەلدى. ناتۇرال پانتېزم ــ فارابى قاراشلىرى ئىلگىرىكى شەرق ــ غەرب ئىلمى مۇۋەپپەقىيەتلىرىگە ۋارىسلىق قىلغان ھالدا ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىدا ئەڭ ئىزچىل، ئەڭ شۆھرەتلىك ئەنئەنىۋى دۇنيا قاراش شەكلى بولۇپ كەلدى. بۇ دۇنيا ــ قاراش مىڭ يىلغا يېقىن ۋاقىت ئىچىدە ئۇيغۇر ۋە پۈتكۈل ئوتتۇرا ئاسىيادا مەيدانغا كەلگەن ئىلغار پىكىر نامايەندىلىرىنىڭ پەلسەپە قاراشلىرىغا ئاساس سالدى ۋە تەپەككۇر تىپىنى شەكىللەندۈردى.

تۆتىنچى، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى مول تەپەككۇر مەزمۇنى، رەڭگارەڭ تەپەككۇر شەكلى ۋە ئۇسلۇبىغا ئىگە مەنىۋى خەزىنە.

ئۇيغۇر پەلسەپە تەپەككۇرى ئۆز تەرەققىياتى جەريانىدا كەسپىي پەيلاسوپلار ۋە مۇتەپەككۇر ئەدىبلەرنىڭ شانلىق ئەسەرلىرىدىن تاشقىرى، يەنە ئومۇمىي ئەدەبىيات ئەسەرلىرى، ھۈنەر ــ سەنئەت، مۇزىكا، بىناكارلىق، رەسساملىق، ھەيكەلتىراشلىق، جۈملىدىن خەلقنىڭ ماقال ــ تەمسىللىرى ئارقىلىق ئۆزىنى ئىپادىلىگەن. ئۇلارنىڭ كۆپ قىسمى ئۆز زامانىغا لايىق ئىجتىمائىي مەزمۇنلاردىن تاشقىرى مەڭگۈلۈك قىممەت ياراتقان.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىنىڭ باي خەزىنىسىگە نەزەر تاشلايدىغان بولساق، ئۇنىڭدا ئوتتۇرا ــ مەركىزىي ئاسىيا يايلاق ۋە بوستان تۇرمۇشىنىڭ

ئىلاھىيەتچىلىك ۋە تەبىئەت پەلسەپىسى قاراشلىرى جەھەتتىكى ئىپادىلىرىدىن تاشقىرى، بۇددىزمنىڭ ھەر خىل ئەقىدىلىرىنى، ئىسلام دىنىنىڭ ھەر خىل ئەقىدىلىرىنى، مۇتەززىلىزم، سوفىزمنىڭ ھەر خىل ئەقىدىلىرىنى، ھەممە ھاۋادىن، ھەممە سۇدىن بىنا بولغان دېگەن تۈپ ئۇنسۇر قاراشلىرىنى، دېموكرىتنىڭ ئاتومىزم قاراشلىرىنى، پىفاگورنىڭ مىقدار قاراشلىرىنى، پلاتوننىڭ ئوبيېكتىپ ئىدېئالىستىك ئالەم ئەقلى قاراشلىرىنى، ئارستوتېلنىڭ پېرىپاتىتىزملىق قاراشلىرىنى، يېڭى پلاتونىزم قاراشلىرىنى، فېئودالىزمغا قارشى مەزدەك كوممۇنىزمى قاراشلىرىنى، ئەركىن مۇھەببەت تەشەببۇسلىرىنى، تەركىدۇنياچىلىق قاراشلىرىنى، دىنىي ئىسلاھاتچىلىق — جەدىدىزم قاراشلىرىنى، مەرىپەتچىلىك ۋە دېموكراتىزم قاراشلىرىنى، تۈرلۈك ئوتوپىك تەلىماتلارنى سۇن جۇڭشەننىڭ سەنمىنجۇيىلىق قاراشلىرىنى، ئىنقىلابىي دېموكراتىك قاراشلارنى، سوتسىيالىزم قاراشلىرىنى ئۇچرىتىمىز. ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى ماھىيەتتە يەنىلا ئىلمىي ۋە ئىلغار قاراشلار بىلەن ساختا ۋە قالاق قاراشلارنىڭ كۈرىشى بىلەن تولغان. بۇ كۈرەش شارائىتنىڭ ئوخشاش بولماسلىقىغا قاراپ ھەر خىل شەكىلدە ئىپادىلەنگەن، خالاس. ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى شۇنى ئىسپاتلىدىكى، يۇقىرىدا تىلغا ئېلىنغان ھەر خىل قاراشلار يالغۇز ئۇيغۇر، جۈملىدىن ئوتتۇرا ئاسىيا مۇتەپەككۇرلىرى ئەسەرلىرىدە گەۋدىلەنگەن بولۇپ قالماي، يەنە ئۇلار ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا مۇتەپەككۇرلىرىغا خاس ئالاھىدىلىك بىلەن گەۋدىلەنگەن.

ئۇيغۇر ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا مۇتەپەككۇرلىرى ئۆزىنىڭ پەلسەپە — ئىدىيە قاراشلىرىنى ھەر خىل شەكىلدە ئىپادىلەشكە ماھىر بولغان. ئۇلار ماتېماتىكا قوللانمىلىرى، ئاسترونومىيىلىك جەدۋەللەر، يېڭى كالېندار، ئىلمىي رىسالىلەر، قامۇسلار، مۇختەسەر بايانلار، دراماتىك شېئىرىي داستانلار، تىببىي داستان، پەلسەپىۋى داستانلار، دىداكتىك داستانلار، ھېكمەتلىك رۇبائىيلار، تەمسىللىك شېئىرلار، ھايۋان تىلىدىكى (چۆچەك شەكلىدىكى) بايانلار ئارقىلىق ئۆز قاراشلىرىنى ئىپادىلەپ قالماستىن، يەنە بۇددا نوملىرىغا، ئارستوتېل، پىتولېمى، ئېۋكلىد ئەسەرلىرىگە تولۇقلىغۇچى شەرھنامىلەر يېزىشقان. بۇلار ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتىدا غايەت زور قىممەت

يارىتىپ قالماستىن، جاھان تەپەككۇر تارىخىنى سېلىشتۇرۇپ تەتقىق قىلىشتىمۇ مۇھىم ئىلمىي قىممەت ياراتقان.

بەشىنچى، ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى تېگى — تەكتىدىن ئۇيغۇر تەپەككۇرى ۋە ئېتىنىك روھىيىتىگە ئالاقىدار ئۇيغۇر مەدەنىيىتى تەتقىقاتى، ئۇيغۇر سەنئەت ژانىرلىرى تارىخى تەتقىقاتى، ئۇيغۇر ئەدەبىيات تارىخى تەتقىقاتىنىڭ پەلسەپىۋى ئۆزىكى ۋە جەۋھىرىدىن ئىبارەت.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى ئوتتۇرا — مەركىزىي ئاسىيا تەپەككۇر تارىخىنىڭ ئەڭ قەدىمكى ئۆتمۈشى، باي ۋە رەڭگارەڭ تەپەككۇر مەنبەلىرى خەزىنىسى، تېپىك ئۈلگىلىك راۋان ئېقىمىنى يورۇتۇشنىڭ ئۈلى ۋە ئالتۇن ئاچقۇچى.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى تەتقىقاتى ئۇيغۇر خەلقىنىڭ تارىخىنى قايتا ئويلىشى، نەزەرىيىۋى تەپەككۇر ئىقتىدارىنى قايتا ئۇرغۇتىشى، ھازىرقى زامان ئېڭى تىكلىشى، سىۋىلىزاتسىيەلىك مەنىۋى مەدەنىيەت يارىتىشىغا غايەت زور ئىلھام بېغىشلايدۇ.

ئالتىنچى، ماركسىزم ئىدىيىۋى سىستېمىسى ئىنسانىيەت بىلىش تارىخىدىكى ئىنقىلابىي خاراكتېرلىك زور سەكرەش سۈپىتىدە، ئۇيغۇرلار ئارىسىدا مۇشۇ ئەسىرنىڭ 20 — 30 - يىللىرى دەسلەپكى قەدەمدە تارقىلىپ، ئۇيغۇر ئاڭ - پىكىر تارىخىنىڭ قىياپىتىدە قاتلام پەيدا قىلدى. ماركسىزم ئىدىيىۋى سىستېمىسى ئەينى يىللاردىكى كوممۇنىزم ھەرىكىتىنىڭ راۋاجلىنىشىغا، ئۇلۇغ ئۆكتەبىر ئىنقىلابى ۋە جۇڭگو ئىنقىلابىنىڭ شۇ چاغدىكى تارىخىي غەلىبىسىگە ئەگىشىپ، جاھانگىرلىك، فېئودالىزم، مۇستەبىتلىك ۋە زوراۋانلىق ئىدىيىلىرىگە قارشى كۈرەشلەر ئارقىلىق ئۇيغۇر خەلقى ئارىسىدىمۇ شۆھرەت قازانغان. بۇنىڭدا ئۇيغۇر خەلقىنىڭ تەرەققىيپەرۋەر ئىنقىلابىي دېموكراتىك پىكىر ئەنئەنىسى تېگىشلىك رول ئوينىغانلىقىنى نەزەردىن ساقىت قىلماسلىق لازىم. تەرەققىيپەرۋەر پەلسەپىۋى تەپەككۇر ئەنئەنىسى بىلەن فېئوداللىق جاھالەتكە قارشى دېموكراتىك، مەرىپەتچىلىك ئەنئەنىسى بولمىغان ئىپتىدائىي ھالەتتىكى خەلققە ئىلغار ئىدىيىۋى سىستېمىسىنىڭ تېز تارقىلىشى ۋە دېموكراتىك، سوتسىيالىستىك ئىجتىمائىي ئىسلاھاتنىڭ مۇنداق تېز روياپقا چىقىشىنى تەسەۋۋۇر قىلىش

قىيىن بولاتتى.

يەتتىنچى، تارىخىي تەجرىبىلەر ئاچچىق ساۋاقلىرى بىلەن شۇ بىر ھەقىقەتنى ئىسپاتلىدىكى، ماركسىزملىق پەلسەپە تەتقىقاتى بىلەن ماركسىزم ئىدىيىلىرى ئاساسىدا ھەر مىللەت خەلقلىرىنىڭ مەدەنىيەت مىراسلىرىنى، پەلسەپە تارىخى خەزىنىسىنى تەتقىق قىلىش بىر - بىرىگە زىت بولماستىن، بىر - بىرىنى تولۇقلايدىغان، ئىلگىرى سۈرىدىغان بىر پۈتۈن پەلسەپە تەتقىقاتىنىڭ ئىككى قانىتىدىن ئىبارەت. ماركسىزملىق پەلسەپە يېتەكچىلىكىدىن ئايرىلسا، مىللىي مەدەنىيەت، جۈملىدىن پەلسەپە مىراسلىرى تەتقىقاتى تۇيۇق يولغا كىرىپ قالىدۇ. ئوخشاشلا ماركسىزم ئىدىيىلىرى ھەر قايسى مىللەتلەر مەدەنىيەت تارىخى، پەلسەپە تارىخى مىراسلىرى تەتقىقاتى ئارقىلىق ئومۇملاشتۇرۇلمىسا، ماركسىزم تەشۋىقاتى، ماركسىزملىق پەلسەپە تەتقىقاتى ئۆزىنىڭ خەلق قەلبىدىن ئورۇن تۇتۇش رېلىسىدىن، قانالىدىن ئايرىلىپ قالىدۇ. ئىدېئولوگىيىلىك ئىلىم - پەن، ئىدېئولوگىيىلىك تەتقىقات، ئىدېئولوگىيىلىك خىزمەتنىڭ مۇۋەپپەقىيەتتى ياكى مۇۋەپپەقىيەتسىزلىكى، مۇھىمى ئۇنىڭ ئاممىنىڭ مەنپەئەتىنى ئىپادىلىگەن ياكى ئەمەسلىكىگە، شۇنىڭدەك، ئۇنىڭ ئاممىنىڭ ئەنئەنىۋى مەدەنىيەت رېلىسى، قانىلى ئارقىلىق ئاقلانە ئىش ئېلىپ بارالىغان ياكى ئەمەسلىكىگە باغلىق. بۇ بىر قانۇنىيەتنى قوبۇل قىلىش لازىم، ئۇنى ئۆزگەرتىش مۇمكىن ئەمەس. خۇددى تەبىئەت قانۇنىيەتلىرىگە ھۆرمەتسىزلىك قىلغان كىشىلەر جازالانغاندەك، بۇ قانۇنىيەتنى ئاڭلىق ۋە ئىزچىل ھۆرمەتلىمىگەنلىكنىڭ تارىخىي بەدىلى ئېغىر.

سەككىزىنچى، تارىخ ھازىر يېپەك يولىنىڭ قايتا گۈللىنىش ھارپىسىدا تۇرماقتا. ھازىرقى زامان ئىشلەپچىقىرىش كۈچلىرى دېڭىز قاتنىشىدىنمۇ ئۈنۈملۈك ھاۋا قاتنىشىنىڭ چوڭ تىپتىكى ئايروپىلان، مېتال قاتناش دىرىژابىلى، ھاۋا كېمىلىرى قاتارلىق يېڭى ۋاستىلىرىنى ياساش ئىقتىدارىغا ئىگە بولدى. قۇرۇقلۇق قاتنىشى تۆمۈر يول ۋە تاشيول تورلىرى بىلەن يېڭى ئىمكانىيەتلەرگە ئېرىشتى. تۇرمۇش ۋە ئاڭ - پىكىر. بېكىنمە ھالەتتىن ئىشىكنى ئېچىۋېتىشكە ئۆتۈشنى كۈچلۈك تەلەپ قىلماقتا. شەرق مەدەنىيەت ئويغىنىشىنىڭ يېڭى ئالامەتلىرى كۆرۈلمەكتە. شەرق بىلەن

غەرب ئارىسىدىكى ئىقتىسادىي قۇدرەت ۋە تېخنىكىلىق قۇدرەتنىڭ نا تەكشىلىكى كەسكىن يىمىرىلمەكتە. تۇرمۇش تەلىپى ۋە رىتىمى تېزلەشمەكتە. ئالامەتلەر يېپەك يولى قايتا زامانىۋى مەدەنىيەتنىڭ ئاساسىي قانىلى بولماي تۇرۇپ كەلگۈسىنىڭ مۇقەددىمىسىنى ئېچىش مۇمكىن ئەمەسلىكىدىن بېشارەت بەرمەكتە. ياۋروپا مەدەنىيەت ئويغىنىشىنى مۇقەددىمە قىلغان ئالەمشۇمۇل تارىخىي ئەھمىيەتلىك مەدەنىيەت تىپى ئۆز شۆھرىتىنى يېڭى شەرق رىنىسانسىغا ئۆتكۈزۈپ بېرىشكە يەنە گۇمان بولۇشى مۇمكىنمۇ؟

روشەنكى، بۇ قاينام - تاشقىنلىق كەلگۈسى ئۆزىنىڭ ھەر بىر قەدەمىدە ئۇيغۇر جەمئىيىتى، ئۇيغۇر مەدەنىيىتىگە يېڭى تارىخىي قاتلام ئېلىپ كېلىدۇ. مانا بۇ ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى راۋاجىنىڭمۇ نۇرانە ئىستىقبالىدۇر.

ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخىدىن چىقىرىلىدىغان ئاساسلىق يەكۈن ئەنە شۇلاردىن ئىبارەت.