شىنجاڭ ئۇيغۇر ئاپتونوم رايونلۇق ئىجتىمائىي پەن ساھەسىدىكىلەر بىرلەشمىسى تەرىپىدىن نەشر قىلىندى

مۇنبەر

شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر مۇنبىرى

新疆社科论坛

TRIBUNE OF SOCIAL SCIENCES IN XINJIANG

5
2002

غەيرەتجان
ئوسمان

ش ئۇ ئا ر ئىجتىمائىي پەن ساھەسىدىكىلەر بىرلەشمىسىنىڭ نەشر ئەفكارى

قوش ئايلىق ھەممىباب ئىلمىي ژۇرنال 2002 - يىل 5 - سان ئومۇمىي 59 - سان

سىياسىي نەزەرىيە

قانۇنچىلىق قۇرۇلۇشى جەريانىدىكى ئەخلاقىي تەربىيىنىڭ رولى توغرىسىدا . . . . . ئا . مۇھەممەتنىياز ،ئا . قادىر (1)
مەنىۋى مەدەنىيەت قۇرۇلۇشىنىڭ كىشىلەرگە بولغان تەسىرىگە ئەھمىيەت بېرىش كېرەك . . . . مەمتىمىن ئىمىر (3)

ھاكىملار مۇنبىرى

تاشقورغان تاجىك ئاپتونوم ناھىيىسىنى قانداق قىلغاندا نامراتلىقتىن قۇتۇلدۇرغىلى بولىدۇ . . . . . . باتۇرجان ئاتىخان (5)

كىلاسسىك ئەدەبىيات ، كىلاسسىك مۇزىكا

ئەلشىر نەۋائىينىڭ ھاياتى ۋە ئىجادىيىتى ھەققىدە تەلقىنلىق سۆھبەت . . . . غەيرەتجان ئوسمان (8)
ئابدۇللا خاراباتىنىڭ ئىنسانشۇناسلىق قاراشلىرى ھەققىدە . . . . دىلئارا ئابلىمىت (15)

مائارىپ ، مەدەنىيەت

كارىزغا كەلگەن ئاپەت مەدەنىيىتىمىز ئۈچۈن ئېغىر تالاپەت . . . . ئابدۇكېرىم رەھمان (21)
ئالىي مەكتەپ ئوقۇغۇچىلىرىغا بولغان ئىدىيىۋى ـ سىياسىي خىزمەتنى ياخشىلاش ھەققىدە . . . . ئايگۈل ھەسەن (26)

ئىلمىي مۇھاكىمە

ئىسلام پەلسەپە تارىخى - Ⅲ باپ . . . . مەجىد فاكرۇ (29)
ئالگېبرا ۋە ئەدەبىيات ھەققىدە . . . . يۇسۇپ ھۈسەيىن قەقنۇس (56)

قامۇسچاق

ئۇيغۇرلاردىكى بۆرە توتېمى ۋە بۆرە ھوشۇقى ئېتىقادىنىڭ كېلىش مەنبەسى ھەققىدە . . . . ئا . ئۈمىديار (65)
«لوپلۇق» لارنىڭ ئېتنىك مەنبەسى ئۈستىدە ئىزدىنىش . . . . غالىپ بارات ئەرك (69)
خانئۆي ــ قەدىمكى قەشقەرنىڭ مەركىزىدۇر . . . . مۇھەممەت ئىمىن قۇربان تۇغلۇق (73)
« تارىم نامىنىڭ ئېتىمولوگىيىسى ھەققىدە » گە يېڭى ئىزاھات . . . . ئارمان قۇربان ، ئابدۇرېھىم نەۋرۇز (80)

باش مۇھەررىر : بەختىيار سايىتوف
مۇئاۋىن باش مۇھەررىر : ئىسلامجان شېرىپ مەسئۇل مۇھەررىر : ھەزرىتى ئەلى بارات
مەسئۇل كوررېكتور : مەرۇپ مەمتىمىن

قانۇنچىلىق قۇرۇلۇشى جەريانىدىكى ئەخلاقىي تەربىيىنىڭ رولى توغرىسىدا

ئابلەت مۇھەممەتنىياز ، ئالىم قادىر

ئىقتىسادىي قۇرۇلۇش ئېلىپ بېرىش جەريانىدا پەيدا بولغان
ئەخلاقىي جەھەتتە كۆز بوياмчىلىق قىلىش ۋە ئۇنىڭ بىلەن ئۆز
ئارا ھەمراھ بولۇپ ساقلىنىۋاتقان جەمئىيەت ئامانلىق ۋەزىيىتى ۋە
ئىستىلىدا چىرىكلىشىش ھادىسىلىرى كىشىلەرنىڭ دىققەت- ئې-
تىبارىنى قوزغاۋاتقان قىزىق نۇقتىلارنىڭ بىرى . ئىسلاھات،
سىرتقا قارىتا ئىشىكنى ئېچىۋېتىشنىڭ چوڭقۇرلىشىشىغا ئەگە-
شىپ، سوتسىيالىستىك مەنىۋى مەدەنىيەت قۇرۇلۇشى ۋە سوت-
سىيالىستىك ئەخلاق مەسىلىلىرى كىشىلەرنىڭ روھىي دۇنياسىغا
تەسىر قىلىپ، مەنىۋى مەدەنىيەت قۇرۇلۇشى ۋە سوتسىيالىستىك
ئەخلاقتا بولغان تونۇش بارغانسېرى سۇسلىشىپ، پۇلغا چوقۇ-
نۇش ۋە مەنپەئەتپەرەسلىك ئەۋج ئالماقتا .

جەمئىيەت مۇقىملىقىنى قوغداش ۋە ياخشى كەيپىيات يارىتىش
ئۈچۈن قانۇنىنىڭ كاپالەتلىك قىلىش رولىنى تەكىتلەش ، قانۇن-
غا خىلاپ ھەر خىل قىلمىشلار ۋە چىرىكلىك ھادىسىلىرىگە زەربە
بېرىش، بۇ خىل قىلمىشلارنى سادىر قىلغانلارنى قاتتىق
جازالاشلا كۇپايە قىلىپ قالماستىن ، بەلكى ئەخلاقىي تەربىيىنىڭ
مەنىۋى مەدەنىيلىك قۇرۇلۇشىدىكى مۇھىم رولىغا سەل قارىغىلى
بولمايدۇ، قانۇنىي ۋاستىنى ئەخلاقىي ۋاستىنىڭ ئورنىغا دەسسە-
تىشكە تېخىمۇ بولمايدۇ . قانۇنچىلىق قۇرۇلۇشى بىر دۆلەتنىڭ
پۈتكۈل قانۇن - تۈزۈم قۇرۇلۇشىنىڭ يىغىندىسى بولۇپ ، ئۇ-
نىڭدا ھۆكۈمران سىنىپنىڭ ئىرادىسى مەركەزلىك ئىپادىلىنىدۇ .
ئۇ دۆلەتنىڭ زورلۇق ۋاستىسى ئارقىلىق كىشىلەرگە نېمىنى قى-
لىش، نېمىنى قىلماسلىقتىن ئىبارەت ھوقۇق مەجبۇرىيىتىنى بەل-
گىلەپ بېرىدۇ . ئەخلاق — كىشىلەرنىڭ ئىچكى ھېسسىياتى ۋە
ۋىجدانى ئارقىلىق ياخشىلىق بىلەن يامانلىق ، ھەققانىيەت بىلەن
ھەققانىيەتسىزلىك، ئومۇمىيلىق بىلەن شەخسىيەتچىلىك، سەمى-
مىيلىك بىلەن ساختىپەزلىك، شان - شەرەپ بىلەن ئار - نو-
مۇس قاتارلىقلار توغرىسىدىكى چۈشەنچىلەرنى، شۇنىڭدەك مۇ-
شۇ چۈشەنچىلەر بىلەن ماسلىشالايدىغان جامائەت پىكرى ۋە
كىشىلەرنىڭ ئېتىقادى ئارقىلىق ئەمەلگە ئاشۇرۇلىدىغان ھەرىكەت
قائىدىسىنىڭ ئومۇمىي يىغىندىسىدۇر . ئەخلاقىي تەربىيىنىڭ قا-
نۇنچىلىق قۇرۇلۇشىدىكى مۇھىم رولىغا ھەرگىز سەل قارىغىلى
بولمايدۇ . قانۇن بىلەن ئەخلاق ھەر ئىككىسى ئۇستقۇرۇلمىغا تە-
ۋە بولۇپ ، ئىقتىسادىي بازىس تەرىپىدىن بەلگىلىنىدۇ . مەنىۋى
مەدەنىيەت قۇرۇلۇشىمۇ بۇنىڭدىن مۇستەسنا ئەمەس .

ئىسلاھات ۋە بازار ئىگىلىكى شارائىتىدا بىر قىسىم پاسسىپ ئا-
مىللار باش كۆتۈرۈپ، تەقسىماتتا ئادىل بولمايدىغان ، ئۆز كۆمە-
چىگە چوغ تارتىدىغان ، « بىر كىشىلىك ھوقۇق مىڭ سەر ئالتۇنغا
باراۋەر » دەيدىغان نەپسانىيەتچىلىك ۋە چىرىكلىك ھادىسىلىرى
پەيدا بولماقتا ، يامرىماقتا . ھەققانىيەت كىشىلەر ئېڭىدە سۇسلى-
شىپ، بىلىم ئىگىلىرىگە ھۆرمەت قىلماسلىق ، ئىختىساسلىقشتىن
پۇل تېپىشنى ئەلا بىلىشتەك خاھىش تۇپەيلىدىن ، بىلىمنىڭ كۇرسى
بارغانسېرى چۈشۈپ كېتىۋاتماقتا . نەتىجىدە بۇ ، ئىجتىمائىي ھاۋانى
بۇلغاپ ، پۇقرالارنىڭ ئەخلاق پاراستىنى بىخۇدلاشتۇرۇپ ، ھەممىدە
مەنپەئەتنىلا ئويلاش ، ھوقۇققا بېرىلىش ۋە ھوقۇققا بېقىنىشتەك ناچار
كەيپىياتنى كەلتۈرۈپ چىقاردى . مانا بۇ خىل ناچار كەيپىيات ئادىللى-
قىنىڭ ، باراۋەرلىكنىڭ ۋە مەنىۋى پرىنسىپلارنىڭ بۇزۇلۇشى تۇپەيلى-
دىن جەمئىيەتتە كىشىلەرنىڭ نارازىلىقىنى قوزغىماقتا .

بىزدە ئەنئەنىۋى ئېسىل ئەخلاقىي - قائىدىلەر بار ئىدى ، ئەپ-
سۇس، بازار ئىگىلىكى ۋە ئىسلاھات داۋامىدا ئۇ خىرىسقا دۇچ كې-
لىپ، ئىستىمالدىكى راھەتلىنىش شاملى ئىچىدە بىر قىسىم كىشى-
لەرنىڭ ھەرىكەت مىزانىدىن ئۆز رولىنى يوقىتىشقا باشلىدى . ئا-
دىل، خالىس بولۇش ، كوللېكتىپچانلىق ، جان - دىل بىلەن خەلق
ئۈچۈن خىزمەت قىلىشتەك پەزىلەتلەر ، كىشىلىك تۇرمۇشنى تۆھپە
قوشۇش ئارقىلىق مەنىلىك ئۆتكۈزىدىغان ئالىيجانابلىق روھىدىن
بەزىلەر گۇمانلىنىپ ، ئۆزىنى مەركەز قىلغان شەخسىيەتچىلىك ،
مەنپەئەتپەرەسلىكنى ئۆزىنىڭ تۇرمۇش مىزانى قىلىۋالدى . لېكىن ،
بۇ بازار ئىگىلىكى شارائىتىدا ئۆتۈش تەس بولغان ئۆتكەللەرنىڭ بى-
رى بولسىمۇ، زىيىنى تۆۋەن مۆلچەرلىنىۋاتىدۇ ، ئەخلاقىي تۇرمۇشتا
ساقلىنىۋاتقان بەزى چىرىكلىشىش پاكىتلىرىغا سەل قارىلىۋاتىدۇ .
ئەخلاقىي تۇرمۇشتىكى قالايمىقانچىلىقنىڭ پەيدا بولۇشى ، ئادىل رى-
قابەتنىڭ بولماسلىقى ، ئىجادكارلىق روھىنىڭ توسقۇنلۇققا ئۇچرى-
شى ، ئادەملەر ئارىسىدىكى مۇناسىۋەتلەرنىڭ نورمال بولماسلىقى
تاۋار ئىگىلىكىنىڭ ساغلام تەرەققىي قىلىشىغا توسقۇنلۇق قىلىدى-
غان، مىللىي روھنىڭ چېكىنىپ كېتىشىنى كەلتۈرۈپ چىقىرىدىغان
قىيىن مەسىلىلەرنىڭ بىرى ، شۇڭا بۇنىڭغا سەل قاراشقا بولمايدۇ .

ئىسلاھات ئېلىپ بېرىش ۋە تاۋار ئىگىلىكى بىلەن شۇغۇللىنىش
جەريانىدا ئەخلاقىي جەھەتتە كېلىپ چىقىدىغان ۋە بۇنىڭدىن خالىي
بولغىلى بولمايدىغان قالايمىقانچىلىق ھالەتكە بىزدە تولۇق روھىي
تەييارلىق بولۇشى كېرەك . بۇنىڭ ئىچىدە پۈتۈنلەي سۈنئىي سە-
ۋەبلىكلەر تۇپەيلىدىن كېلىپ چىققانلىرى ۋە بىز ساقلانغىلى بولى-
دىغانلىرى بارمۇ - يوق ؟ بۇنى ئىزدىنىپ كۆرۈش كېرەك .

سوتسىيالىستىك مەنىۋى مەدەنىيلىك قۇرۇلۇشىنىڭ تۈپ ۋەزىپىسى « سوتسىيالىستىك زامانىۋىلاشتۇرۇش قۇرۇلۇشىنىڭ ئېھتىياجىغا ماسلىشالايدىغان، غايىلىك ، ئەخلاقلىق ، مەدەنىيەتلىك ، ئىنتىزامچان ، سوتسىيالىستىك ئاڭغا ئىگە پۇقرالارنى تەربىيلەپ يېتىشتۈرۈش، پۈتكۈل جۇڭخۇا مىللەتلىرىنىڭ ئەخلاقىي ساپاسىنى ۋە مەدەنىيەت ساپاسىنى ئۆستۈرۈشتىن ئىبارەت» بۇ تۈپ ۋەزىپىنى ئورۇنداش بىر خىل ئۇلۇغۋار ئىجتىمائىي سىستېما قۇرۇلۇشى بولۇپ ، ئۆز ئارا ھەمكارلىششقا، بىر يۈرۈش ئومۇمىي تەدبىرلەرنى قوللىنىشقا موھتاج ھەم چەكلەش كۈچىگە ئىگە بولغان قانۇن ۋاستىسىنىڭ كاپالىتىگە تېخىمۇ مۇھتاج . ئادەملەرنىڭ ئەخلاقىي تەربىيلىنىشىنى قىبلىنامە قىلغان غايە ئەخلاقىي تەربىيىگە تېخىمۇ موھتاج بولۇپ، بىر - بىرىنى تولۇقلايدۇ. نۇرغۇنلىغان كىشىلەر ئەخلاقنىڭ رولىغا سەل قاراپ، ئۇنى كىشىلەرنىڭ ھەرىكەت نىزامى قىلىشقا بولمايدۇ، ئۇ قانۇنغا ئوخشاش كونكرېت ماددا ۋە تارماقلار ئارقىلىق ئىپادىلەنمەستىن، بەلكى تارقاق ھالەتتە مەۋجۇت بولىدۇ دەپ، قارايدۇ. قانۇن بولسا ھۆكۈمران سىنىپ ئىرادىسى بويىچە كىشىلەرگە ھەرىكەت نىزامىنى بەلگىلەپ بېرىدۇ . ۋەھالەنكى ، تۇرمۇش، ئېلىم - بېرىم ۋە باشقا نۇرغۇن ساھەلەردە قانۇن تۈزۈش ئارقىلىق ئىچكى مۇناسىۋەتلەرنى تەڭشىگىلى بولمايدۇ، لېكىن، دۆلىتىمىز قانۇنلىرىدا نۇرغۇن ئەخلاقىي مۇناسىۋەتلەر قانۇنىي شەكىل ئارقىلىق ئۆز ئىپادىسىنى تاپقان. مەسىلەن، ھەق تەلەپ قانۇنىنىڭ بىر قىسىم ماددىلىرى ، نىكاھ قانۇنىنىڭ قىسمەن ماددىلىرى ۋە مىراسخورلۇق قانۇنىنىڭ قىسمەن ماددىلىرى قاتارلىقلار. دېمەك، ئەخلاق — قانۇنچىلىق قۇرۇلۇشىدا كەم بولسا بولمايدىغان مۇھىم ئامىللارنىڭ بىرى. قانۇنىي مۇناسىۋەتلەر ئارقىلىق تەڭشەش ئىمكانىيىتى بولمىغان مۇناسىۋەتلەرنى ئەخلاقىي مۇناسىۋەتلەر ئارقىلىق تەڭشىگىلى بولىدۇ. مەسىلەن، چوڭلارنى ھۆرمەت قىلىش، جەمئىيەت تەرتىپى ، ئاممىۋى سورۇنلاردا جامائەت ئەسلىھەلىرىنى ئاسراش ۋەھاكازا .

دۆلىتىمىزنىڭ نۆۋەتتىكى جەمئىيەت ئامانلىقى دېگەندەك نورمال ئەمەس ، قانۇنغا خىلاپ قىلمىشلار كۈندىن - كۈنگە كۆپىيىۋاتىدۇ . مۇشۇنداق ئەھۋال ئاستىدا قانۇنىي ۋاستە ئارقىلىق « قاتتىق جازالاش » كۇپايە قىلمايدۇ. دەرۋەقە تىنچلىقنى، ئىتتىپاقلىقنى قوغدايدىغان سىياسىي ۋەزىيەت ۋە ئىسلاھات ، ئېچىۋېتىشكە پايدىلىق مۇھىم ئىجتىمائىي مۇھىت يارىتىش ئۈچۈن قانۇنچىلىق قۇرۇلۇشىنى كۈچەيتىش بىلەن بىللە سوتسىيالىستىك ئەخلاقنى زور كۈچ بىلەن تەشەببۇس قىلىش كېرەك .

ئەخلاق پۈتكۈل ئىجتىمائىي تۇرمۇشتا كىشىلەرنىڭ رىئايە قىلىشىغا تېگىشلىك ئەقەللىي ۋە ئەڭ ئاساسلىق بولغان ھەرىكەت مىزانى بولۇپ ، ئۇ ئۆسمۈرلەردىن باشلاپ نورمال ھايات كەچۈرۈۋاتقان قېرىلارغا قەدەر چېتىلىدۇ . ئۇ مۇئەييەن دەۋر ۋە مۇئەييەن شارائىت ئاستىدا قانۇن تەڭشەش ئىمكانىيىتى بولمىغان ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتلەرنى تەڭشىيەلەيدۇ . دۆلىتىمىز قانۇنلىرىدا ئەخلاق روھىنىڭ مەزمۇنلىرىنى بىۋاستە گەۋدىلەندۈرۈش دائىرىسىمۇ ئىنتايىن كەڭ. مەسىلەن ، ئاياللار ، ياشلار ۋە ئۆسمۈرلەرنىڭ مەنپەئەتىنى قوغداش، ئىجتىمائىي قۇتقۇزۇش ، ئىجتىمائىي سۇغۇرتا ، ئەمگەك مۇھاپىزەت پاراۋانلىقى ، جىنايەتچىلەرنى ئەمگەك بىلەن ئۆزگەرتىشكە ئائىت قانۇن - نىزاملارنىڭ ھەممىسى ئىنسانپەرۋەرلىك روھقا ۋە ئەخلاق كۈچىگە تولغان . دۆلىتىمىزنىڭ قانۇنلىرىدا جەمئىيەت ئەخلاقىغا رىئايە قىلىش ئاساسىي قانۇننىڭ پرىنسىپى قىلىپ بەلگىلەنگەن. دۆلىتىمىزنىڭ ئاساسىي قانۇنىدا : « ئىجتىمائىي ئەخلاققا ھۆرمەت قىلىش - ھەر بىر پۇقرانىڭ ئادا قىلىشى زۆرۈر بولغان مەجبۇرىيىتىدۇر » دەپ بەلگىلەنگەن . جەمئىيەت ئەخلاقى ئىنسانلارنىڭ ئىجتىمائىي ھاياتىدىكى ئورتاق تۇرمۇشىنىڭ ئورتاق ئېھتىياجىغا ئاساسەن شەكىللىنىدۇ. جەمئىيەت تەرتىپىگە رىئايە قىلىش، مەدەنىيەتلىك ، ئەدەپلىك بولۇش ، ئۆز ئارا ھۆرمەت قىلىش قاتارلىقلار جەمئىيەت ئامانلىقىنى قوغداپ، كىشىلەر بىلەن كىشىلەر ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتلەرنى تەڭشەشتە مۇھىم رول ئوينايدۇ . مەسىلەن، دۆلىتىمىز جىنايى ئىشلار قانۇنىنىڭ 261 - ماددىسىدا : « ياشانغانلارنى ، گۆدەك بالىلارنى ، كېسەللەرنى ياكى مۇستەقىل تۇرمۇش كەچۈرۈش ئىقتىدارى بولمىغان باشقا كىشىلەرنى بېقىش مەجبۇرىيىتى بار تۇرۇپ باقمىغانلارنى قىلمىشى قەبىھ بولغانلىرىغا بەش يىلدىن تۆۋەن مۇددەتلىك قاماق جازاسى ، تۇتۇپ تۇرۇپ ئەمگەككە سېلىش جازاسى بېرىلىدۇ » دەپ بەلگىلەنگەن. مانا بۇ ئىجتىمائىي ئەخلاقنىڭ دۆلىتىمىز قانۇنلىرىدىكى مەجبۇرلاش تەدبىرلىرىنىڭ ئىپادىلىنىشىدۇر . ئەخلاقىي تەربىيە ياخشى - يامان ، ھەق - ناھەق، شەرەپ - نومۇس قارىشى بويىچە ئۆزىنى ۋە ئۆزىنىڭ ھەرىكىتىنى كونترول قىلىشتىن ئىبارەت. « ئەخلاق سوتى » ئارقىلىق پۇقرالارنى غايىلىك ، ئەخلاقلىق ، مەدەنىيەتلىك ، ئىنتىزامچان قىلىپ يېتىشتۈرۈپ چىقىپ ، قانۇنچىلىق قۇرۇلۇشىنى ساغلام تەرەققىي قىلدۇرۇپ ، دۆلەتنى قانۇن ئارقىلىق ئىدارە قىلىش مەقسىتىگە ئۇغۇشلۇق يەتكىلى بولىدۇ .

پايدىلانغان ماتېرىياللار : « جەمئىيەت ۋە قانۇن »

ئاپتورلار : شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى سىياسىي قانۇن ئىنستىتۇتىدىن

مەنىۋى مەھسۇلاتلارنىڭ ۋە ئىجتىمائىي مەدەنىيەت تۇرمۇشىنىڭ كىشىلەرگە بولغان تەسىرىگە ئەھمىيەت بېرىش كېرەك

مەمتىمىن ئۆمەر

مەنىۋى مەھسۇلاتلار ۋە ئىجتىمائىي مەدەنىيەت تۇرمۇشى كىشىلەرنىڭ ئىدىيىۋى قارىشى، ئەخلاق مىجەزىگە نىسبەتەن ئۈن - تىنسىز تەسىر كۆرسىتىدىغان بولۇپ، ئۇ ئىدىيىۋى - سىياسىي خىزمەتنى قانات يايدۇرۇشتىكى ئىنتايىن مۇھىم ۋاستە ھېسابلىنىدۇ. ئىدىيىۋى - سىياسىي خىزمەتنى كۈچەيتىشتە مەدەنىيەتنىڭ ئىجتىمائىي تەربىيە فۇنكىيىسىنى تولۇق جارى قىلدۇرۇش كېرەك.

بىرىنچى، مەنىۋى مەھسۇلاتلارنىڭ ئىجتىمائىي تەربىيىۋى رولىغا تولۇق ئەھمىيەت بېرىش كېرەك. مەنىۋى مەھسۇلاتلار — بىر دۆلەت، بىر دەۋرنىڭ مەنىۋى مەدەنىيەت سەۋىيىسىنىڭ مەركەزلەشكەن ئىپادىسى. ئېسىل مەنىۋى مەھسۇلاتلار كىشىلەرنى تەسىرلەندۈرەلەيدۇ، ئويغىتالايدۇ ۋە تەربىيىلەيدۇ، ئۇ ئاممىنىڭ ئىدىيىۋى سەۋىيىسىنى يۇقىرى كۆتۈرۈش، ئاممىنىڭ ئىتتىپاقلىشىپ كۈرەش قىلىشىغا ئىلھام بېرىش، جەمئىيەت تەرەققىياتىنى ئىلگىرى سۈرۈشتە، باشقىلار ئورنىنى باسالمايدىغان رولىنى ئوينايدۇ. ئۇلۇغ دەۋر ۋە خەلققە مۇناسىپ مۇنەۋۋەر ئەسەرلەرنى ئىجاد قىلىش — دەۋرنىڭ چاقىرىقى، پارتىيە ۋە خەلقنىڭ ئەدەبىيات - سەنئەت خىزمەتچىلىرىگە قويغان جىددىي تەلىپى. مەنىۋى مەھسۇلاتلارنىڭ سۈپىتىنى تىرىشىپ ئۆستۈرۈپ، زور ئەجىر سىڭدۈرۈپ مۇنەۋۋەر ئەسەرلەرنى ئىجاد قىلىشنى چىڭ تۇتۇش، ئەدەبىي ئەسەر ۋە كىنو-تېلېۋىزىيە قاتارلىق سahەلەردە دەۋر روھىنى ئەكس ئەتتۈرىدىغان ۋەكىللىك خاراكتېرگە ئىگە ئەسەرلەرنى بارلىققا كەلتۈرۈش لازىم. بۇنىڭ ئۈچۈن تۆۋەندىكىلەرنى تىرىشىپ ئىشقا ئاشۇرۇش لازىم.

1. دەۋرنىڭ ئاساسىي مېلودىيىسىنى ياڭرىتىش كېرەك. سوتسىيالىزمنىڭ دەسلەپكى باسقۇچىدا جەمئىيەتتە ھەر خىل ئىدىيىۋى ئاڭلار مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدۇ. ئاساسىي مېلودىيىنى، مەدھىيىلەشتە دەۋرنىڭ تەرەققىيات يۆنىلىشى ۋە جەمئىيەتنىڭ ماھىيەتلىك تەلىپىگە ۋەكىللىك قىلىدىغان ئىدىيە ۋە روھنى مەدھىيىلەش كېرەك. بۇ، سوتسىيالىستىك ئەدەبىيات - سەنئەت تەرەققىياتىنىڭ ئىچكى تەلىپى. شۇنداقلا كەڭ ئەدەبىيات - سەنئەت خادىملىرىنىڭ شەرەپلىك مەجبۇرىيىتى. مەنىۋى مەھسۇلاتلار چوڭقۇر ئىدىيىۋى مەزمۇنغا ئىگە بولۇشى، دەۋرنىڭ ئاساسىي مېلودىيىسىنى خەلق ئاممىسىنىڭ گۈزەل تۇرمۇش يارىتىشتىكى روھىي قىياپىتىنى ئەكس ئەتتۈرۈشى، خەلق ئاممىسىنى جۇڭگوچە سوتسىيالىزم قۇرۇشتىن ئىبارەت ئۇلۇغۋار ئىش ئۈچۈن ئىتتىپاقلىشىپ كۈرەش قىلىشقا ئىلھاملاندۇرۇشى كېرەك.

2. نادىر ئەسەر ئېڭىنى كۈچەيتىش كېرەك. نادىر ئەسەر ئېڭى - پارتىيىگە، خەلققە، سوتسىيالىستىك ئەدەبىيات - سەنئەت ئىشلىرىغا يۈكسەك مەسئۇل بولۇش روھىنى گەۋدىلەندۈرۈپ، سەنئەتنىڭ يۇقىرى پەللىسىگە چىقىش يولىدىكى هارماس - تالماس ئىنتىلىشنى ئەكس ئەتتۈرىدۇ. نادىر ئەسەر ئېڭىنى ئىجادىيەتنىڭ ھەر بىر ھالقىسىغا، ھەر بىر ئىش تەركىبىگە قەدەر ئەمەلىيلەشتۈرۈش، كۆڭۈل قويۇپ پىلانلاپ، سۈپەتكە ھەقىقىي كاپالەتلىك قىلىش، ئىدىيىۋىلىكى چوڭقۇر، بەدىئىيلىكى ياخشى ئەسەرلەرنى خەلققە كۆپلەپ تەقدىم قىلىش كېرەك. شۇنى تولۇق تونۇش لازىمكى، خەلققە ئىلھام بېرىدىغان ياخشى ئارزۇ ۋە زور تېمىنىڭ، توغرا مەزمۇننىڭ بولۇشىلا كۇپايە قىلمايدۇ، يەنە بەدىئىي شەكىللەر ئارقىلىق ئۇنى ئىپادىلەشكە، ئىدىيىۋىلىكى بىلەن بەدىئىيلىكنى بىرلەشتۈرۈشكە توغرا كېلىدۇ. بەدىئىي جەلپ قىلىش كۈچى كەمچىل بولسا، چوڭقۇر ئىدىيىۋى مەزمۇننى ئىپادىلەش، كىشىلەرنى تەسىرلەندۈرۈش ۋە ئىلھاملاندۇرۇش قىيىن بولىدۇ.

3. تۇرمۇشقا، ئاممىغا چوڭقۇر چۆكۈش كېرەك. ئىجتىمائىي تۇرمۇش مەنىۋى مەھسۇلات يارىتىشنىڭ بىردىنبىر مەنبەسى. خەلق ئاممىسى ئىجتىمائىي تۇرمۇشنىڭ ئاساسىي گەۋدىسى. ئوخشاش بولمىغان كەچۈرمىش، ئوخشاش بولمىغان ئىجادىيەت ئۇسلۇبىدىكى يازغۇچىلار، سەنئەتكارلارنىڭ تۇرمۇشقا چوڭقۇر چۆكۈشكە پايدىلىق بولغان ئۇسۇللار ئۈستىدە ئاكتىپ ئىزدىنىپ، ئەسەرلەرنىڭ ئىدىيىۋىلىكى ۋە بەدىئىي جەھەتتىكى ئىپادىلەش كۈچىنى ئاشۇرۇشنى مول تۇرمۇش جۇغلانمىسى بىلەن تەمىنلەش كېرەك.

4. كۆڭۈل ئېچىش خاراكتېرلىك تەربىيىلەش، ھەم گۈزەل، ھەم ئاممىباب بولۇش لازىم. تەربىيىلەش ۋە كۆڭۈل ئېچىش مەنىۋى مەھسۇلاتلارنىڭ ئىككى مۇھىم فۇنكسىيىسى بۇنىڭدا تەربىيىلەش مەقسەت، كۆڭۈل ئېچىش ۋاستە بولۇپ، تەربىيىلەش بىلەن كۆڭۈل ئېچىش فۇنكسىيىسىنى ئورگانىك بىرلەشتۈرۈشكە تىرىشىش كېرەك. ئەدەبىيات سەنئەت خادىملىرىنىڭ سەنئەت ئىجادىيىتىدە كۆپ خىل شەكىللەرنى قوللىنىپ، خەلق ئاممىسىنىڭ ئوخشىمىغان قاتلامدىكى ئېھتىياجىنى قاندۇرۇشقا ئىلھاملاندۇرۇپ، ئاممىنىڭ كۆڭۈل تارىنى چېكىپ، جەمئىيەتنىڭ ھېسداشلىقىنى قوزغاپ، كىشىلەرنى قوزغىتىش، ئىلھاملاندۇرۇش لازىم.

ئىككىنچى، ئىجتىمائىي مەدەنىيەت تۇرمۇشىغا بولغان

يېتەكلەشنى كۈچەيتىش كېرەك . مەدەنىيەت تۈرمۇشىنىڭ
كىشلەرگە ئۈن ـ تىنسىز تەسىر كۆرسىتىش رولىنى جارى
قىلدۇرۇشتا ، مۇھىمى ئىجتىمائىي مەدەنىيەت تۇرمۇشىغا
بولغان يېتەكلەشنى كۈچەيتىش كېرەك . ئىجتىمائىي مەدە-
نىيەت تۇرمۇشى نەپىس مەدەنىيەت تۇرمۇشى سۈپىتىدە يې-
تەكچى ئورۇندا تۇرىدىغان بولۇپ ، كىشلەرنىڭ بىلىش ،
تەربىيلىنىش ، ئېستېتىكا ، كۆڭۈل ئېچىش ئېھتىياجىنى
قاندۇرۇش قاتارلىق فۇنكسىيلەرنى ئۈستىگە ئالغان . ئاممە-
باب مەدەنىيەت تۇرمۇشى مەدەنىيەت تۇرمۇش سۈپىتىنىڭ
مۇھىم تەركىبىي قىسمى بولۇپ ، ئۇ مەدەنىيەتنىڭ كۆڭۈل
ئېچىش فۇنكسىيسى ۋە تاۋار خاراكتېرىنى تېخىمۇ گەۋدە-
لەندۈرۈپ ، ھەر قايسى قاتلامدىكى كىشلەرنىڭ تۇرمۇش
ئېھتىياجىنى قاندۇرىدۇ . ئاممىۋى خاراكتېرلىك مەدەنىيەت
تۇرمۇشى خەلق ئاممىسى مەدەنىيەت ئىجادىيىتى سۈپىتىدە
ئىستىخىيىلىك ھالدا شەكىللەنگەن مەدەنىيەت شەكلى بولۇپ
، ئۇ مەدەنىيەت تۇرمۇشىنىڭ جانلىقلىقى ۋە كەڭ ئاممىۋى
ئاساسىنى گەۋدىلەندۈرىدۇ . ئۇ كىشلەرنىڭ مەدەنىيەت
تۇرمۇش ئېھتىياجىنىڭ قاندۇرۇلغان ـ قاندۇرۇلمىغانلىقىدى-
كى مۇھىم بىر تەرەپ بولۇپ ، مەھەللە مەدەنىيىتى ، مەكتەپ
مەدەنىيىتى ، كارخانا مەدەنىيىتى ، يېزا مەدەنىيىتى قاتارلىق
كۆپ خىل شەكىللەرنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ . ساغلام پايدىلىق
مەدەنىيەت پائالىيىتى ھېسسىياتنى ، مىجەزنى تاللاپ ، خەلق-
نى ئىتتىپاقلاشتۇرۇپ ، كىشلەر قەلبىنى ئۇيۇشتۇرۇشتا ئاك-
تىپ رول ئوينايدۇ . پاسسىپ ، چىرىك ، قالاق مەدەنىيەت پا-
ئالىيىتى كىشلەرنىڭ جىسمانىي ساغلاملىقىغا زىيان يەتكۈ-
زۈپ ، ئىجتىمائىي مۇقىملىققا تەسىر كۆرسىتىدۇ . شۇڭلاشقا
كەڭ خەلق ئاممىسىنىڭ ئىستېمال سەۋىيىسىگە ماس كېلىدى-
غان ساغلام ، پايدىلىق مەدەنىي كۆڭۈل ئېچىش پائالىيەت-
لىرىنى ئاكتىپ تەشەببۇس قىلىپ ، خەلق ئاممىسىنىڭ مەدە-
نىيەت تۇرمۇشىنى تېخىمۇ جانلاندۇرۇش ۋە بېيىتىش كې-
رەك .

1 . كەڭ ئەدەبىيات ـ سەنئەت خىزمەتچىلىرىنى مۇنەۋ-
ۋەر مەدەنىيەت مەھسۇلاتلىرىنى ئىجاد قىلىشقا يېتەكلەش
كېرەك . كىنو ، تېلېۋىزىيە ، ئۇنئالغۇ ، سىنئالغۇ ، سەھنىدە
ئورۇنداش ، مەدەنىيەت ـ كۆڭۈل ئېچىش پائالىيەتلىرى كى-
تاب ـ ژۇرناللارنى كۆرۈش ، سەنئەت كۆرگەزمىلىرىنى كۆ-
رۈش ئارقىلىق كىشلەرگە سوتسىيالىستىك ئىدىيىۋى ئاڭ ،
ئەخلاق ـ پەزىلەتنى تەشۋىق قىلىپ ، كەڭ خەلق ئاممىسىنى
ئۇلۇغۋار غايە تىكلەش ، ئېتىقادنى چىڭىتىش ، مىللىي
روھنى مەدھىيىلەش ، جۇڭخۇا مىللەتلىرىنىڭ قەد كۆتۈ-
رۈشى ئۈچۈن تىرىشىپ كۈرەش قىلىشتەك مەسئۇلىيەت تۇي-
غۇسى ۋە بۇرچ تۇيغۇسىنى تىكلەش ئىمكانىيىتىگە ئىگە قىلىش
لازىم .

2 . كىشلەرنىڭ مەدەنىيەت تۇرمۇش ئىستېمالىغا يېتەكچى-
لىك قىلىش كېرەك . ئومۇمىي جەھەتتىن ئېيتقاندا ، دۆلىتىمىز-
نىڭ ھازىرقى مەنىۋى مەدەنىيەت ئىستېمال چىقىمى يەنىلا تۆۋەن
. ئۇنىڭدىن باشقا ، چەكلىك بولغان تۇرمۇش مەدەنىيەت تۇر-
مۇش ئىستېمالى ئىچىدە ئېلىمىز شەھەر ، يېزا ئاھالىلىرىنىڭ
كۆڭۈل ئېچىش خاراكتېرلىك ئىستېمالىنىڭ نىسبىتى ئومۇمەن
بىر قەدەر چوڭ ، تەرەققىيات خاراكتېرلىك ، ئەقلىي ئىقتىدار
خاراكتېرلىك ئىستېمالىنىڭ نىسبىتى بولسا ناھايىتى تۆۋەن .
بۇنداق ئەھۋال روشەنكى ، كىشلەرنىڭ ئومۇميۈزلۈك تەرەققىي
قىلىشىغا ، ئىقتىساد ۋە جەمئىيەتنىڭ سىجىل تەرەققىياتىغا پاي-
دىسىز . بۇ ھال كىشلەرنىڭ يۈكسەك دەرىجىدىكى دىققەت ـ
ئېتىبارىنى قوزغىشى كېرەك .

3 . ئاممىۋىلاشقان كۆڭۈل ئېچىش سورۇنلىرىنىڭ تەرەققى-
ياتىنى تېزلىتىش كېرەك . ئىقتىسادنىڭ تەرەققىي قىلىشى ۋە
كىشلەرنىڭ تۇرمۇش سەۋىيىسىنىڭ ئۆسۈشىگە ئەگىشىپ ،
ئاممىنىڭ مەنىۋى مەدەنىيەت تۇرمۇشىغا بولغان ئېھتىياجى
كۈندىن ـ كۈنگە ئېشىپ ، كىشلەر كارا OK ، ناخشا ـ ئۇسسۇل
سورۇنلىرى ، كىنوخانا ، تىياتىرخانىلاردىكى كۆڭۈل ئېچىش
پائالىيەتلىرىگە قانائەت قىلمايدىغان بولۇپ قالدى . يەنە كېلىپ
مەيدانلار ، كوچا ـ رەستە قاتارلىق بوش ئورۇنلاردا ئىستىخىيە-
لىك ھالدا ناخشا ـ مۇزىكا ، ئېيتىشىش (كومېدىيە) ، تانسا قا-
تارلىق كۆپ خىل پائالىيەتلەر تەشكىللىنىپ ، بىر تۈركۈم مە-
دەنىيەت پائالىيەت نۇقتىلىرى شەكىللەندى . جايلاردىكى مەدە-
نىيەت تارماقلىرى مەدەنىيەت مۇئەسسەسەلەر قۇرۇلۇشىنى كۈ-
چەيتكەن چاغدا ، ئاممىۋىلاشقان كۆڭۈل ئېچىش سورۇنلىرىنى
يۆلەشكە ئالاھىدە ئېتىبار بېرىپ ، يېتەكلەشنى كۈچەيتىپ ،
ئۇلارنى سوتسىيالىستىك مەنىۋى مەدەنىيلىك قۇرۇلۇشىنىڭ
مۇھىم بازىسىغا ئايلاندۇرۇشى لازىم .

ئاپتور : مەكىت ناھىيلىك پارتىيە مەكتىپىدىن

تاشقورغان تاجىك ئاپتونوم ناھىيىسىنى قانداق قىلغاندا نامراتلىقتىن قۇتۇلدۇرغىلى بولىدۇ ؟

باتۇرجان ئاتىخان (تاجىك)

تاشقورغان تاجىك ئاپتونوم ناھىيىسى ئاپتونوم رايونـ
مىزدىكى دۆلەت نۇقتىلىق يار - يۆلەكتە بولىدىغان ناھىيـ
لەرنىڭ بىرى. دۆلەت يىللاردىن بۇيان تاشقورغاننىڭ ئىقـ
تىسادىي تەرەققىياتىنى يۈكسەلدۈرۈش ئۈچۈن ساھەلەر بو-
يىچە مەبلەغ ئاجرىتىپ، ئىزچىل ياردەم قىلىپ كەلگەن
بولسىمۇ، مائارىپنىڭ ئومۇملىشىشى ئاستا، دېھقان - چار-
ۋىچىلارنىڭ ساپاسى تۆۋەن، ئىختىساس ئىگىلىرى (بو-
لۇپمۇ تاجىك مىللىتىدىن چىققان ئىختىساس ئىگىلىرى)
نىڭ كەمچىل بولۇشى سەۋەبلىك ناھىيە يەرلىك مالىيە كۈ-
چىنىڭ يىلىكى ئاجىزلىشىپ، ئۆزىدىن «قان ئىشلەپ»
چىقىرالمايۋاتىدۇ. بۇ ھال بۇ ناھىيىنى دۆلەت ۋە ئاپتونوم
رايوندىن قەرەللىك تۈردە «قان قوبۇل قىلىش» قا مەجبۇر
قىلىۋاتىدۇ. ئۇنداقتا، قانداق قىلغاندا تاشقورغان تاجىك
ئاپتونوم ناھىيىسىنى نامراتلىقتىن قۇتۇلدۇرۇپ ھاللىق سە-
ۋىيىگە يەتكۈزگىلى بولىدۇ؟

تاشقورغان تاجىك ئاپتونوم ناھىيىسىدە گەرچە بەزى
يىللىرى قار، بەزى يىللىرى كەلكۈن ئاپىتى يۈز بېرىپ
تۇرسىمۇ، ئەمما ئۇ ئېگىزلىكتىكى بۇلغانمىغان پاك زېمىننىڭ
بىرى. بۇ يەر قەدىمدە يىپەك يولىنىڭ بىر ئاۋات ئۆتەڭگى
بولغان. بۇ يەردە ناھىيە بازىرىنى مەركەز قىلغان ھالدا
مەشھۇر مەدەنىيەت ئىزنالىرى، ئارشاڭ بۇلاقلىرى، مەنزى-
رىلىك قىر - يايلاقلىرى، شىپالىق دورا ئۆسۈملۈكلىرى،
«مۇزتاغ ئاتا»، «چوگىر» دىن ئىبارەت ھەيۋەتلىك مۇز
چوققىلار بار. ئۇنىڭدىن باشقا دەريا - كۆللەر ۋە مەدەن
كان بايلىقلىرى بار. مانا بۇلارنىڭ ھەممىسى تاشقورغان
ئۈچۈن ئۆز رەھمىتىنى بىلدۈرىدىغان ماددىي ئاساس. مې-
نىڭچە بولغاندا، ناھىيە تۆۋەندىكى بىر قانچە ئىشنى ياخشى
تۇتۇشى كېرەك.

بىرىنچى، مائارىپنى ھەقىقىي تۈردە ياخشى تۇتۇش كېرەك.

مائارىپ دۆلەت ۋە مىللەتنىڭ گۈللىنىشىدىكى ئالدىنقى
شەرت. نۆۋەتتە دۆلەت ۋە ئاپتونوم رايون تاشقورغاننىڭ ما-
ئارىپ شارائىتىنى ياخشىلاشقا ئالاھىدە ئەھمىيەت بەردى.
يېڭىدىن ئوقۇتۇش بىنالىرى، تەجرىبىخانىلار ۋە چەت-ياقا
يېزىلارغا ياتاقلىق مەكتەپ سېلىندى، ئوقۇغۇچىلارنىڭ
خاتىرجەم ئوقۇشى ئۈچۈن ياخشى شارائىت يارىتىلدى.
ئىگىلىگەن ئەھۋاللارغا قارىغاندا، ئوقۇتۇش شارائىتى ياخ-
شىلانسىمۇ، ئەمما ئوقۇغۇچىلارنىڭ دەرس ئۆزلەشتۈرۈشى
ۋە ئۇنىۋېرسال ساپانى يېتىلدۈرۈشى ئاستا بولۇۋېتىپتۇ،
بۇنىڭغا بىر قىسىم ئوقۇتقۇچىلارنىڭ مەسئۇلىيەتسىزلىكى،
مەكتەپ باشقۇرۇشتىكى بىر قىسىم تۈزۈملەرنىڭ ياخشى
بولمىغانلىقى سەۋەب ئىكەن. مەسىلەن، دەرس ئۆزلەشتۈرۈش
جەھەتتە، دەرس ئۆزلەشتۈرۈش پىرسەنتى مائارىپ تارماقلىرى
چۈشۈرۈپ بەرگەن پىلانغا يەتمىسە، شۇ ئوقۇتقۇچىنىڭ مائا-
شىدىن مەلۇم مىقداردا تۇتۇپ قېلىنىدىكەن. گەرچە بۇ خىل
تۈزۈم ئوقۇتقۇچىلارنى ئوقۇغۇچىلارغا ئەستايىدىل دەرس ئۆز-
لەشتۈرۈپ بېرىشنى مەخسەت قىلغان بولسىمۇ، ئوقۇتقۇچىلار-
دىكى ئەمەلىي قىيىنچىلىق، بازار ئىگىلىكىدىكى پۇل ئېقىمىنىڭ
كۈچىيىشى ئوقۇتقۇچىلارنى دەرسنى ئەمەس پۇلنى مۇھىم ئو-
رۇنغا قويۇشقا مەجبۇر قىلغان. بولۇپمۇ بىر قىسىم مەكتەپلەردە
ئوقۇتقۇچىلار مائاشىنى تولۇق ئېلىشنىڭ يېڭى كەشپىياتىنى
ياراتقان. ئۇ بولسىمۇ ئۆتۈلگەن دەرسلەردىن بېرىلگەن تاپشۇ-
رۇقنى تەكشۈرۈشتە، مەيلى ئۇ تاپشۇرۇقنىڭ جاۋابى توغرا يا-
كى خاتا بولسۇن، ئايرىم تىزىملاش دەپتىرىگە يۇقىرى نومۇر
قىلىپ خاتىرىلىگەن، ئەسلىدىكى تاپشۇرۇق دەپتىرىگە گەرچە
مۇۋاپىق نومۇر قويۇلغان بولسىمۇ، ئىمتىھاندىكى نەتىجىنى يۇ-
قىرى كۆتۈرۈش ئۈچۈن يۇقىرىقى ئۇسۇلنى قوللانغان. ناۋادا
ئوقۇغۇچىلار ئىمتىھاندا تۆۋەن نومۇر ئالغان بولسىمۇ، «يوشۇ-
رۇن تىزىملىك» تىكى يۇقىرى نومۇرنى بىرلەشتۈرۈپ، سىنىپ
كۆچۈش ۋە ئۆزلەشتۈرۈش پىرسەنتىنى ئاشۇرغان. بۇ خىل ئوقۇ-
غۇچىلارنى يۆلەش ئۇسۇلى ئوقۇغۇچىلارنىڭ كۈچىمەيلا سىنىپ
ئاتلىشىغا سەۋەب بولغان. شۇڭا ئوقۇتقۇچىلىرىمىز پۇلنى دەپ
ئوقۇغۇچىلىرىنىڭ ھەقىقىي بىلىم ئېلىشى بىلەن كارى بولمى-
غان. بۇنداق ئەھۋاللار دوكلاتلاردا يۇقىرى «ئۆزلەشتۈرۈش»،
«كۆچۈش» پىرسەنتىنى كۆرسەتكەن بىلەن، ئەمەلىيەتتە ئو-
قۇغۇچىلار بىلىم ئېلىش جەھەتتە كىرىزىسقا دۇچ كېلىۋاتىدۇ.
ئوقۇغۇچىلارنىڭ بىلىم يۇرتىدا تۇرۇپ بىلىم ئالالماسلىقى، ئو-
قۇتقۇچىلىرىمىزنىڭمۇ مىللەتنىڭ مەشئىلى تۇرۇپ، ئەۋلادلى-
رىغا يېرىم نادانلىق يولىنى كۆرسىتىپ بېرىشى كىشىنى ئەپ-
سۇسلاندۇرىدىغان رېئال ئەھۋال. شۇڭا ناھىيە بۇنداق ساختا،
شەكىلۋازلىق قىلمىشلىرىغا قارىتا سەگەك پوزىتسىيە تۇتىشى
كېرەك. مائارىپ ئوقۇتۇش ئىشلىرىغا ئوبيېكتىپ سەۋەبلەرنى
كۆزدە تۇتقان ھالدا ئىلمىي باشقۇرۇش تۈزۈمىنى يولغا قويۇشى
كېرەك. ھەممىمىزگە مەلۇم، ئادەمنىڭ روھىنى، ئېڭىنى ھۆد-
دىگە ئېلىپ باشقۇرۇش مۇمكىن ئەمەس. بۇ ھال ئوقۇتۇشنى
ھۆددىگە بېرىپ باشقۇرۇشنىڭمۇ تەسلىكىنى چۈشەندۈرىدۇ.
ئەگەر ئوقۇتقۇچىلاردا توغرا مەسئۇلىيەت ئېڭى كۈچەيتىلمىسە
، ئەۋلادلارنىڭ كېلەچىكىدىن ئۈمىد كۈتۈش تېخىمۇ مۇمكىن
ئەمەس.

**ئىككىنچى، دېھقان - چارۋىچىلارغا پەن - تېخنىكا ئۆ-
گىتىشنى ۋە ئارتۇق ئەمگەك كۈچلىرىگە ئىش تېپىپ بېرىشنى
چىڭ تۇتۇش كېرەك.**

تاشقورغان چارۋىچىلىق رايونى بولغاچقا ، چارۋا ، يۇڭ ـ تىۋىت ئەۋزەللىكى ، يايلاقلاردا بولسا دورا ئۆسۈملۈك ئەۋزەللىكى بار . ئەمما دېھقانلىرىمىز بولسا قولىدا بۇ ئەۋزەللىكلەر بار تۇرۇپ ، ئۇنى ئىقتىسادىي ئەۋزەللىككە ئايلاندۇرالمايۋاتىدۇ . مەسىلەن ، چارۋىنى سېتىپ پۇلغا ئايلاندۇرالايدۇ ـ يۇ ، ئۇنىڭ يۇڭ ـ تىۋىتىنى ، سۈت ـ مېيىنى ، يېلىك ـ ئۇستىخانلىرىنى پىششىقلاپ ئىشلەپ بازارغا كىرگۈزەلمەيۋاتىدۇ . بۇنىڭدىكى سەۋەب ئۇلار ئۆزىگە ، شۇنداقلا ئۆزىنىڭ بېيىشىغا مۇناسىۋەتلىك پەن ـ تېخنىكىنى بىلمىگەنلىكىدە . تاشقورغاندىكى چەكسىز كەتكەن يېشىل يايلاقلاردا خىلمۇ خىل شىپالىق دورا ئۆسۈملۈكلىرى تۇرۇپتۇ ، ئۇنىڭدىن بىزمۇ قانۇنلۇق پايدىلىنىپ ، ئۆزىمىزدىكى يەرلىك مەھسۇلاتلار ۋە مېنېرالنىي سۇ بىلەن بىرلەشتۈرۈپ ، باشقىلاردەك ساغلاملىق يېمەكلىكلىرىنى ئىشلەپ چىقارساق تامامەن بولاتتى . لېكىن ، بۇ يەردىكى كەمچىل نەرسە يەنىلا بىلىم ۋە سەۋىيىنىڭ چەكلىك بولۇشى ، قەرەللىك تۈردە ئۆزىمىزنىڭ ئىختىساس ئىگىلىرىنى تەربىيەلەشنىڭ يېتەرلىك بولمىغانلىقىدا . دېھقانلىرىمىز مۇشۇنداق بايلىقنى بېسىپ يېتىپ تۇرۇپمۇ دۆلەتكە ئېغىر بېسىم كەلتۈرۈۋاتىدۇ . شۇڭا دېھقان ـ چارۋىچىلارغا بولغان تەربىيەلەشنى كۈچەيتىش كېرەك . پەن ـ تېخنىكىنى ئومۇملاشتۇرۇپ ، ئۇزۇندىن بۇيان بېكىنمە ھالەتتە تۇرغان دېھقانلارنى پەيدىنپەي بازارغا ، يەنى بازار ئىگىلىكىگە جەلپ قىلىش كېرەك . ھازىرقى بىلىم ئىگىلىكى دەۋرىدە دېھقان ـ چارۋىچىلار پۇل بىلەن بىلىمگە ئوخشاشلا ئېھتىياجلىق . باشتا دەپ ئۆتكىنىمىزدەك ، دېھقان ـ چارۋىچىلار بېيىسا ، بالىلىرىنى ئالىي مەكتەپتە ئوقۇتالايدۇ . ئۇلار ئالىي مەكتەپتە ئوقۇپ كەلسە ، ئۆگەنگەن بىلىمى ئارقىلىق ئىشسىز قالغان تەقدىردىمۇ ئاتا ـ ئانىلىرىدىكى « كۈتۈپ تۇرۇش » ، « شۈكرى قىلىش » ئىدىيىسىنى بۇزۇپ تاشلاپ ، دادىللىق بىلەن ئۆز يېرىدىكى ئەۋزەللىكلەرنى بايقاپ ۋە ئۇنىڭدىن پايدىلىنىپ چىقىش يولى تاپالايدۇ . ئەگەر مۇشۇنداق چىقىش يولى تاپالايدىغانلار تاشقورغاندا كۆپەيسە ، نامراتلىق بۇ جايدىن يىراققا قاچىدۇ . ئۇنىڭدىن باشقا ، تاشقورغاننىڭ يېزا ، مەيدان ، بازارلىرىدا تېرىلغۇ يەر ئاز بولغاچقا ، قىلىدىغان ئىش ئاز ، دېھقان ـ چارۋىچىلارنىڭ بىر قىسمى چارۋا باقسا ، يەنە بىر قىسمى ئېشىنچا ئەمگەك كۈچى ھېسابىدا ئىش كۈتۈپ تۇرىدۇ . دۆلەت ۋە ئاپتونوم رايوننىڭ غەمخورلۇقىدا تاشقورغاندا ھەر يىلى بىر نەچچە مىليون يۈەن قىممىتىدىكى قۇرۇلۇشلار بولۇپ تۇرىدۇ . لېكىن ، تاشقورغاندا ئارتۇق ئەمگەك كۈچى بار تۇرۇپ پۇل تاپىدىغان پۇرسەتكە ئېرىشەلمەيدۇ . ئەكسىچە سىرتتىن كەلگەن ئىشلەمچىلەر تۇرۇبا يولى كولاش ، تاش ـ شېغىل توشۇش دېگەندەك ئىشلارنى قىلىپ خېلى زور ئىقتىسادىي كىرىم يارىتىدۇ . تاشقورغاندىكى ئارتۇق ئەمگەك كۈچلىرى ئىش تېپىش ، پۇل تېپىش پۇرسىتىگە ئېرىشەلىگەن بولسا ئىدى ، بىرىنچىدىن ، قۇرۇلۇشقا ئىشلەش جەريانىدا مەلۇم تېخنىكا ياكى ئىش قىلىشنىڭ قانۇنىيىتىنى ئىگىلەپ ، نەزەر دائىرىسىنى ئېچىۋالغان بولاتتى . ئىككىنچىدىن ، پۇل تېپىپ ئۆزلىرىنىڭ يىللىق كىرىمىنى ئاشۇرغان بولاتتى .

ھازىر تاشقورغاندا « تاجىكلار چوڭ ئىش قىلالمايدۇ » دېگەن بىر خىل قاراش بار . مەسىلەن ، بىرەر قۇرۇلۇشنىڭ سۈپىتىدە مەسىلە كۆرۈلسە ، شۇ ھامان بەزىلەر ئىش قىلغۇچىغا : «بۇ ئىشنىڭ تاجىكچە بولۇپ قاپتۇ» دەيدۇ . بۇنىڭدىن كۆرۈنۈپ تۇرۇپتىكى ، بەزى تەرەققىي تاپقانلار تاجىكلارنى كۆزگە ئىلمايدىكەن . ئەمەلىيەتتە تاجىكلاردا قۇرۇلۇش ، بىناكارلىق ساھەسىدە ئوقۇغانلار ھەم مۇشۇ خىزمەتنى قىلىۋاتقانلار يوق دېيەرلىك . مەسىلەن ، تاشقورغاننىڭ قۇرۇلۇشنى ئىزچىل باشقا مىللەتلەر قىلىدۇ ، ئۇلار ئۆز ئادىمىنى قۇرۇلۇشقا ئىشلىتىدۇ . شۇ سەۋەبلىك ئۇلارنىڭ قۇرۇلۇش تېخنىكىسىنى ئىگىلىشى ۋە ھۈنەر ئىگىلىشى تاجىكلاردىن نەچچە ھەسسە ئالدىنقى ئورۇندا تۇرىدۇ . تاجىك دېھقانلىرىغا ئىش قىلىش پۇرسىتى تەگمىگەچكە ، ھۈنەرسىز بولۇپ قېلىۋېرىمەكتە . شۇڭا ھالقىلىق پەيتلەردە پۇرسەت كەلسىمۇ باشقىلارنىڭ « ئىش قىلالمايدۇ » دېيىشى بىلەن چەتكە قېقىلىپ ، كىرىم قىلىشقا يول تاپالماي ، نامرات قېلىشقا مەجبۇر بولغان ۋە بولماقتا . شۇڭا ، ناھىيە تاشقورغاننىڭ ئاساسىي ئاھالىسى بولغان تاجىك دېھقان ـ چارۋىچىلارنىڭ تەربىيىلىنىشىنى ، پەن ـ تېخنىكا ، كەسىپ ـ ھۈنەر جەھەتتە ئۆز ـ ئۆزىنى قۇدرەت تاپقۇزۇشنى بىر تۈرلۈك مۇھىم ئىشلار قاتارىدا چىڭ تۇتۇشى كېرەك . تاشقورغاننىڭ قۇرۇلۇشىغا سىرتتىن مۇتەخەسسىس تەكلىپ قىلىش بىلەن بىر ۋاقىتتا ، يەرلىك خەلقلەرنىڭ قۇرۇلۇشقا قاتنىشىشىنىمۇ سىياسەت بەلگىلەپ ، قۇرۇلۇش ھۆددىگەرلىرى ، كارخانىچىلارغا ئىشچىلارنى تاجىك مىللىتىدىنمۇ ئېلىش شەرتى ئاستىدا قۇرۇلۇشنى ھۆددىگە بېرىش كېرەك ياكى شۇ شەرت ئاستىدا كارخانىچىلارنى قوللاش كېرەك . مۇشۇنداق قىلغاندا ، تاشقورغاندىكى نامرات دېھقان ـ چارۋىچىلارنىڭ كىرىمىنى ، ئەڭ مۇھىمى بازار ئىگىلىكىدىكى تۈرلۈك رىقابەتلەرگە قارشى تۇرۇشنى بىلىدىغان ھەم ئۆز ئەھۋالىغا قاراپ چىقىش يولى تاپالايدىغان ئاڭنى دېھقان ـ چارۋىچىلارغا سىڭدۈرگىلى بولىدۇ . بۇ تاشقورغاننىڭ نامراتلىقتىن قۇتۇلۇشىدىكى بىردىنبىر يولى .

ئۈچىنچى ، چارۋا نەسلىنى ياخشىلاپ ، ئوتلاق قۇرۇلۇشىنى كۈچەيتىش كېرەك .

تاشقورغان داڭلىق چوڭ قۇيرۇقلۇق قويى بىلەن « پامىر قوتىزى » تاشقورغان چارۋىچىلىقىنىڭ كوزىرى ، نۆۋەتتە داڭلىق قوينىڭ سورتى چېكىنمەكتە . بۇ ھال تاشقورغان چارۋىچىلىقىنىڭ ئىستىقبالىغا نىسبەتەن بىر خىل تەھدىت . ئۇنىڭ ئۈستىگە مەكىت قويى داڭلىق چوڭ قۇيرۇقلۇق قويىغا « جەڭ » ئېلان قىلىپ ، بازارنى مونوپول قىلىش ئالدىدا تۇرماقتا . ناھىيە بۇ جەھەتتە سورت تۈرلىرىگە قارىتا ئىلمىي تەتقىقاتنى كۈچەيتىشى ، تاشقورغاننىڭ جۇغراپىيىلىك ئورنىغا قاراپ چارۋا بېقىشنى كۈچەيتىشى كېرەك . مەسىلەن ، تاشقورغاننىڭ

داگباش، قارا چوقۇر ، خونجىراپ ، تاغارما ، سۇباش ۋە ۋاچا يايلاقلىرىدا چوڭ قۇيرۇقلۇق داگباش قويىنى بېقىش كۆلىمىنى بەرپا قىلىش كېرەك . چۈنكى بۇ يايلاقلار تۈز ، يانتۇلۇق دەرىجىسى تۆۋەن ، قوغۇشلۇق ، داتۇك ، بورۇمسال يايلاقلىرىدا ۋە جىلغىلىرىدا قۇيرۇقى كىچىك گۆشلۈك قوي سورتىنى كىرگۈزۈپ بېقىشنى ئاساس قىلىش كېرەك . چۈنكى ئېگىز ، تىك ، يانتۇلۇق دەرىجىسى يۇقىرى بولغان يايلاقلاردا چوڭ قۇيرۇقلۇق قويلارنى بېقىش ماس كەلمەيدۇ . ئۇنىڭدىن باشقا ، بۇ ئورۇنلاردىكى جىلغىلاردا يېپىنچا ئۆسۈملۈكلەر ، يايلاقلىرىدا سەدەنج كۆپ بولۇپ ، قوتاز بېقىش ۋە كۆپەيتىشكە تازا باپ كېلىدۇ . سەدەنج (چىغقا ئوخشاپراق كېتىدۇ) كۆپ يايلاقلاردا قوتاز قار ياغسىمۇ ئاپەتكە ئۇچرىمايدۇ . جىلغىلاردا بولسا تىۋىتلىك ئۆچكە بېقىشقا مول شارائىت هازىرلانغان . شۇڭا تاشقورغان چارۋىچىلىقىدا تاشقورغان داگباش قويى نەسلىنى ساپلاشتۇرۇش ، يانتۇلۇقى يۇقىرى جايلارغا نىسبەتەن قۇيرۇقى كىچىك گۆشلۈك قوي نەسلىنى ، تىۋىتلىك ئۆچكە نەسلىنى كىرگۈزۈش كېرەك . چارۋا سورتى ۋە قۇرۇلمىسىنى تەڭشەش بىلەن بىللە تاشقورغان دەرياسىنىڭ ئەۋزەللىكىدىن پايدىلىنىپ ، بىر قىسىم دەشتلەرنى (دەريانىڭ ئىككى قىرغىقىدىكى) ئېچىپ ، سۇ باشلاپ ئوت ـ چۆپ تېرىش كېرەك ، بىر قىسىم يول يوق ، پايدىلىنىشقا بولمىغان يايلاقلارغا يول ياساپ ، يايلاق كۆلىمىنى ئاشۇرۇپ ، چارۋىنى هەم كىرىمنى ئاشۇرۇشقا ماددىي شارائىت يارىتىش لازىم .

تۆتىنچى ، سوغوق رايوندا تېرىقچىلىق قىلغاندا تەبىئەتنىڭ قانۇنىيىتىگە ۋە ئۇسۇلغا دىققەت قىلىش كېرەك .

تاشقورغاننىڭ مازار ، دەپتار ، ۋەرشىدى ، تىزناپ ، تاغرما ، بەلدىر ، كۆكيار يېزىلىرىدا مەلۇم ساندا تېرىلغۇ يەر ئەۋزەللىكى بار . ئەمما بۇ رايونلارنى داتۇك ، بورۇ مەسىلىسى ، ھاۋا كىلىماتى سوغۇق . يۇقىرىقى رايونلاردا ئارپا ، بۇغداي (يازغى) ، پۇرچاق قاتارلىقلار تېرىلىدۇ ، لېكىن تەستە پىشىدۇ . 98 ـ ۋە 99 ـ يىللىرى ناھىيە سىناق قىلىپ بۇ سوغۇق رايونلاردا سۇلياۋ يېپىپ بۇغداي تېرىدى . گەرچە بۇرۇنراق پىشىپ ، بىرلىك مەھسۇلاتى 200 كىلوگرامغا يەتكەن بولسىمۇ ، ئوغۇت پۇلى ، سۇلياۋ پۇلى قاتارلىقلار بىلەن ئالغان مەھسۇلاتنىڭ قىممىتىنى سېلىشتۇرغاندا ، دېھقانلارغا تەگكەن پايدا چىقىم بىلەن تەڭلىشىپ قالدى . بۇنىمۇ ئۈنۈملۈك ئۇسۇل دېگىلى بولمىدى . بۇ رايونلاردا قانداق قىلىش كېرەك دېگەندە ، دېھقانلارغا نەپ بېرىدىغان ئىشنى قىلىش كېرەك . بولۇپمۇ سوغۇقتا چىدامچان ئۈنۈملۈك يەرلەردىمۇ ھوسۇل ئالغىلى بولىدىغان تۈرلەرنى تېرىش كېرەك . مەسىلەن ، يۇقىرىقى رايونلاردا يەر ئەۋزەللىكى بولغاچقا بىر بۆلۈك يەرنى دېھقانلار ئۆزۈقلۇق ياكى چارۋىلارنىڭ يەملىكى ئۈچۈن نېمە تېرىغۇسى كەلسە شۇنى تېرىش ئىختىيارىغا قويۇش كېرەك . يەنە بىر قىسىم يەرلەرنى سوغۇق جاي ۋە ئۈنۈمسىز تۇپراقتىمۇ ھوسۇل بېرىدىغان « قىچا » غا ئوخشاش مايلىق دان سورتلىرىنى كىرگۈزۈپ تېرىش كېرەك . چۈنكى ، بۇغداينىڭ بازاردىكى باھاسى بىلەن قىچىنىڭ باھاسىدا خېلىلا چوڭ پەرق بار . ئەگەر تاشقورغاننىڭ سوغۇق رايونلىرىدا قىچا تېرىش ئومۇملاشسا ، دېھقانلار ئۆزۈقلۇق ئاشلىقنى ئېرىشكەندىن سىرت ، كۆلەملەشكەن قىچىزارلىق ئارقىلىق تاشقورغاندا « ياغ بازىسى » قۇرۇپ چىققىلى ، شۇ ئارقىلىق دېھقانلارنىڭ كىرىمىنىمۇ ئاشۇرغىلى بولىدۇ . تەبىئەتنىڭ قانۇنىيىتى بىزگە يول قويمىغان ئەھۋالدا زورمۇ زور شەكىل قوغلىشىش ياكى زورلاپ تېرىش پېكىلىقنى يارىتىش دېھقانلارغا قىلچىمۇ نەپ بېرەلمەيدۇ ، ئەلۋەتتە .

بەشىنچى ، ساياھەت بايلىقىنى ئىقتىسادىي ئەۋزەللىككە ئايلاندۇرۇش كېرەك .

تاشقورغان قەدىمدىن بۇيان شەرق ـ غەرب يىپەك يولىنىڭ ئاۋات ئۆتەڭگى بولۇپ كەلمەكتە . تاشقورغان دۆلەتنىڭ غەربىي دەرۋازىسى بولۇش سۈپىتى بىلەن بۇگۈنكى كۈندە دۇنيانىڭ دىققىتىنى ئۆزىگە تارتماقتا . هازىر تاشقورغاندا دۆلەت دەرىجىلىك نۇقتىلىق قوغدىلىدىغان ساياھەت نۇقتىلىرىدىن يېگى تاش قورال دەۋرىگە ئائىت مەدەنىيەت ئىزناسى ـ شامبابا قەدىمكى قەبرىستانلىقى ، 2500 يىلدىن ئارتۇق تارىخقا ئىگە « تاش شەھەر » خارابىسى ، ئېگىز تاغ چوققىسىدىكى ھەيۋەتلىك قۇرۇلۇش « مەلىكە قورغان » قاتارلىقلار بار . ئۇنىڭدىن باشقا ، تاجىك خەلقىنىڭ ئۆزگىچە مىللىي ئۆرپ ـ ئادەتلىرى ساياھەتچىلەرگە خۇشال كەيپىيات ئاتا قىلىدۇ . شۇڭا ، ناھىيە چارۋىچىلىق ، ئوتلاقچىلىق خىزمىتىنى تۇتۇش بىلەن بىللە ساياھەتچىلىكنى ناھىيىنى نامراتلىقتىن قۇتۇلدۇرۇشتىكى مۇھىم تەدبىر سۈپىتىدە چىڭ تۇتۇشى كېرەك . مۇھىم ساياھەت نۇقتىلىرىغا بولغان باشقۇرۇشنى كۈچەيتىپ ، ئۆزى مەبلەغ سېلىش ياكى مەبلەغ كىرگۈزۈش شەكلى ئارقىلىق ساياھەت نۇقتىلىرىنىڭ قىياپىتىنى يېڭىلاپ ، ئەسلىھەلەرنى سەپلەپ ، ساياھەتچىلەرنى ئۈزلۈكسىز جەلپ قىلالايدىغان سېھرىي كۈچنى بارلىققا كەلتۈرۈش كېرەك .

يىغىنچاقلاپ ئېيتقاندا ، يۇقىرىدا تىلغا ئېلىنغان بىر قانچە تۈرلۈك خىزمەتلەر تاشقورغاننىڭ ئىستىقبالىغا ۋە خەلقىنىڭ تۈپ مەنپەئەتىگە مۇناسىۋەتلىك بولۇپ ، بۇ خىزمەتلەردىن نەتىجە قازىنىش بىزنىڭ ئەمەلىي ئىشلەش ئىرادىمىزنى سىناشتىن باشقا نەرسە ئەمەس . شۇڭا ، تاشقورغاننى نامراتلىقتىن قۇتۇلدۇرىمىز دەيدىكەنمىز ، ھەممە تەرەپ زىچ ئىتتىپاقلىشىپ ، تاشقورغانغا دائىر يېڭى تەپەككۇر يولى تېپىپ چىقىشىمىزغا ھەم بېرىلىپ ئىشلىشىمىزگە توغرا كېلىدۇ .

ئاپتور : تاشقورغان تاجىك ئاپتونوم ناھىيىلىك سىياسىي كېڭەش ئىشخانىسىدىن

ئەلشىر نەۋائىينىڭ ھاياتى ۋە ئىجادىيىتى ھەققىدە تەلقىنلىق سۆھبەت

غەيرەتجان ئۇسمان

B. ئىمىن تۇرسۇن ئەپەندى دەسلەپ ئەلشىر نەۋائىينى كېلىپ چىقىش جەھەتتە بارلاس قەبىلىسىگە مەنسۇپ دەپ يازغان، مۇشۇ قاراشنىڭ تەسىرى قانچىلىك بولغان؟

A. ئىمىن تۇرسۇن ئەپەندى ئۇيغۇرلارنىڭ تىلى ۋە تارىخ مەدەنىيىتى توغرۇلۇق كۆپ ئىزدەنگەن ھوسۇللۇق، مۆتىۋەر ئۇستاز، كۆپچىلىك ئېتىراپ قىلغان ئالىم. ئۇ ئۇيغۇرلارنىڭ قەدىمكى ئەدەبىياتى توغرۇلۇقمۇ ياخشى ئەمگەكلەرنى قىلغان، ئۇنىڭ ئىلمىي ئەمگەكلىرى تولىمۇ قىممەتلىك. ئۇ يېگى جۇڭگو قۇرۇلغاندىن كېيىن ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىياتى بويىچە بىر قەدەر سىستېمىلىق يېزىلىپ، دەسلەپ قىلىپ رەسمىي مەتبۇئاتتا ئېلان قىلىنغان « ئەدەبىي مىراس ۋە ۋەسىقىلىرىمىز » ناملىق ماقالىسىدە (« بۇلاق » ژۇرنىلىنىڭ 1980 ـ يىللىق ئۈنجى ساندا ئېلان قىلىنغان) ئەلشىر نەۋائىينىڭ كېلىپ چىقىشى توغرۇلۇق توختىلىپ، « نەۋائىي ئەسلى < چاغاتاي ئۇلۇسى > غا كىرگەن تۈركىي خەلقلەردىن، ئېنىقراق ئېيتقاندا، ئىلى ۋە يەتتە سۇ بويىدىكى موغۇل ـ چاغاتاي قەبىلىلىرىدىن تۈركلەشكەن بارلاس ئۇرۇقىدىن ... نىزامىددىن ئەلشىر ... غىياسىددىن بارلاس دېگەن ھەربىي ئادەمنىڭ ئائىلىسىدە تۇغۇلغان » دېگەن پىكىرنى ئوتتۇرىغا قويغان. ئۇ بۇ قارىشىنى « تارىم » ژۇرنىلىنىڭ 1991 ـ يىللىق 10 ـ ساندا نەۋائىي تۇغۇلغانلىقىنىڭ 550 يىللىقىنى خاتىرىلەش مۇناسىۋىتى بىلەن ئالاھىدە ئېلان قىلغان « ئەلشىر نەۋائىينىڭ بۈيۈك تۆھپىسى » ناملىق ماقالىسىدە مۇنداق تەكرار بايان قىلغان: « نىزامىددىن ئەلشىرنىڭ ئاتىسى غىياسىددىن نەسلى. نەسەب جەھەتتە چاغاتاي ئۇلۇسىغا كىرىدىغان بارلاس جەمەتىگە مەنسۇپتۇر. »

ئىمىن تۇرسۇن ئەپەندى يۇقىرىقى ئىككىلا ماقالىسىدە ئەلشىر نەۋائىينى ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنىڭ بۈيۈك بىر نامايەندىسى دېگەن قارىشىنى ئىپادىلىگىنىدە، نەۋائىينىڭ قەدىمكى ئۇيغۇر تىلى ئاساسىدا شەكىللەنگەن چاغاتاي تىلىدا ئەسەر يازغانلىقىنى ئالدىنقى شەرت دەپ ھېسابلاپ، نەۋائىينىڭ نەسەبى، كېلىپ چىقىشى توغرىسىدا مۇجمەل قاراشنى ئوتتۇرىغا قويۇپ قويغان، يەنى بۇ يەردە « تىل نەسەبى » ئاساس قىلىنىپ قالغان، مىللىي كېلىپ چىقىش ئېتىبارغا ئېلىنمىغان.

ئىمىن تۇرسۇن ئەپەندى كېيىنچە نەۋائىينىڭ مىللىي كېلىپ چىقىشىنىڭ ئۇنىڭ مىللەت تەۋەلىكىنى پەرقلەندۈرۈشتە يېتەكچى ئورۇندا تۇرىدىغانلىقىغا ئالاھىدە دىققەت بىلەن قارايدىغان بولدى، جۈملىدىن « تارىخىي رەشىدى » دىكى نەۋائىينىڭ نەسەبىگە دائىر مەڭگۈ تەۋرەتكىلى بولمايدىغان تارىخىي پاكىتنى ماياك قىلغان ھالدا يېزىپ چىققان «ئەلشىر نەۋائىينىڭ نەسەبى » ناملىق ماقالىسىنى «شىنجاڭ تەزكىرىسى» ژۇرنىلىنىڭ 1998 ـ يىللىق 1 ـ ساندا ئېلان قىلدۇرۇپ، جەمئىيەتتە كۈچلۈك تەسىر پەيدا قىلدى. ئۇ بۇ ماقالىسىدە، ئىلگىرىكى ماقالىلىرىدە ئوتتۇرىغا قويغان نەۋائىينىڭ نەسەبى توغرىسىدىكى مۇجمەل قارىشىنى تۈزىتىپ، ئىلىم ئەھلىدىن ئالىملارچە سالاپەت بىلەن ئالاھىدە كەچۈرۈم سورىدى. بۇ ماقالە « شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر مۇنبىرى » نىڭ 1998 ـ يىللىق تولۇق ساندا ۋە «جۇڭگو ئۇيغۇر تارىخى ۋە مەدەنىيىتى تەتقىقاتى » نىڭ 1998 ـ يىللىق 1 ـ ساندا قايتا ـ قايتا ئېلان قىلىنغاندىن كېيىن، خەنزۇچىغا تەرجىمە قىلىنىپ، « جۇڭگو ئۇيغۇر تارىخى ۋە مەدەنىيىتى تەتقىقاتى » مەجمۇئەسىنىڭ 1998 ـ يىللىق 1 ـ سانىدا ئېلان قىلىندى. بۇ يىللاردا ئىمىن تۇرسۇن ئەپەندى « نەۋائىي ھەققىدە » ناملىق مونوگرافىيىلىك كىتاب يازغان بولۇپ، بۇ كىتاب مىللەتلەر نەشرىياتى تەرىپىدىن 2000 ـ يىلى نەشر قىلىندى. ئومۇمەن، ئىمىن تۇرسۇن ئەپەندىنىڭ يۇقىرىقى ماقالىسى بىلەن كىتابى شىنجاڭدا XX ئەسىرنىڭ ئاخىرىدا ئېلىپ بېرىلغان نەۋائىيشۇناسلىق تەتقىقاتىنىڭ ساغلام ھالدا راۋاجلىنىشىغا ئالاھىدە تۈرتكىلىك رول ئوينىدى.

ئەپسۇسكى، « ئەدەبىي مىراس ۋە ۋەسىقىلىرىمىز » ناملىق ماقالىدە يەڭگىلتەكلىك بىلەن ئېيتىلىپ قالغان نەۋائىينىڭ نەسەبىگە دائىر قاراش مەملىكىتىمىزدىكى نەۋائىيشۇناسلىق مەسىلىسىدە سەلبىي رول ئويناپ قالغانلىقى كىشىنىڭ كۆڭلىنى غەش قىلىدۇ. بۇ ماقالە « ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىياتى توغرىسىدا مۇلاھىزە » دېگەن نام بىلەن خەنزۇ تىلىغا تەرجىمە قىلىنىپ، «چېگرا رايون» (边塞) ناملىق ژۇرنالنىڭ 982 1 ـ يىلى 3 ـ سانىدا ئېلان قىلىندى. بۇ ماقالە ئېلان قىلىنغاندىن كېيىن، ئۇنىڭ ئاساسلىق روھى ئۇيغۇرلارنىڭ قەدىمكى ئەدەبىياتى تەتقىقاتى ئۈچۈن قوللانما خاراكتېرلىك رول ئوينىغان بولسىمۇ، ئەمما يۇقىرىدا دېيىلگەندەك، ئايرىم كىشىلەر ئۇنى بىر دەستەك قىلىۋالدى. مەسىلەن، داڭلىق تەرجىمان خاۋگۇەنجۇڭ ئەپەندى « شىنجاڭ مىللەتلەر ئەدەبىياتى » ژۇرنىلىنىڭ 1981 ـ يىللىق 2 ـ ساندا « نەۋائىي لىرىكىلىرىدىن 10 كۇبلېت » نىڭ خەنزۇچە تەرجىمىسىنى ئېلان قىلغاندا ئۇنىڭغا بىر كىرىش سۆز يازغان بولۇپ، ئۇنىڭدا مۇنداق دېيىلگەن : « ئۇيغۇرلارنىڭ قەدىمكى ئەدەبىيات ـ تارىخىدىكى دەۋر بۆلگۈچ ئەزىمەت، مەشھۇر مۇتەپەككۇر، ئەدىب ئەلشىر نەۋائىي ... ئەينى چاغدىكى ئۇيغۇر مەدەنىيىتىنىڭ مەركەزلىرىدىن بىرى خۇراسان پادىشاھلىقىنىڭ پايتەختى ھىراتتا تۇغۇلغان ... ئەجدادى تۈركلەشكەن ئاقسۆڭەك موڭغۇل بارلاس قەبىلىسىدىن كېلىپ چىققان ».

يىپەك يولى مۇقام تەتقىقاتچىسى جۇۋچېڭباۋ شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى تەرىپىدىن 1988 ـ يىلى خەنزۇچە نەشر قىلىنغان «يىپەك يولىنىڭ مۇزىكا مەدەنىيىتى » ناملىق كىتابىدا نەۋائىينىڭ نەسەبى توغرىسىدا ئىمىن تۇرسۇن ئەپەندىنىڭ قارىشىنى قۇۋۋەتلەپ ھەم « ئەدەبىي مىراس ۋە ۋەسىقىلىرىمىز » ناملىق ماقالىدىن

ئالاھىدە نەقىل كەلتۈرگەندىن كېيىن مۇنداق يازدى : « مې-
نىڭ قارىشىمچە ، نەۋائىينى چاغاتاي دۆلەتلىك دېيىلسە بىر
قەدەر توغرا بولغان بولىدۇ . ئالدى بىلەن نەۋائىي موگغۇل -
چاغاتاي خان جەمەتىگە مەنسۇپ بارلاس قەبىلىسىنىڭ ئەۋلادى
ئىدى . . . ئۇنى ئۆزبېك دەپ ئېتىراپ قىلغىلى بولمايلا قالماس-
تىن ، بەلكى ئۇيغۇر دېگىلىمۇ بولمايدۇ ، ھەتتا ئافغانىستانلىق
دېگىلىمۇ بولمايدۇ ، بەلكى چاغاتاي دۆلەتلىك دېيىش كې-
رەك . » ئۇنىڭدىن باشقا ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1993 -
يىلى خەنزۇچە نەشر قىلغان جى داچۈن باش مۇھەررىرلىكى-
دە تۈزۈلگەن « شىنجاڭ تارىخ لۇغىتى » (361 - بەت) دىمۇ
ئوخشاشلا ، نەۋائىي چاغاتاي نەسەبىدىكى بارلاس قەبىلىسىدىن
كېلىپ چىققان ، دېيىلدى .

بۇ خىل مۇجمەل قاراشلار ھامان بىر كۈنى ئېنىق تا-
رىخىي پاكىت ئاساسىدا توغرىلىنىشقا قاراپ يۈزلەنسىمۇ ، ئەمما
، مۇشۇ بىر نۇقتىدىكى ئەھۋالدىن شۇنى چوڭقۇر ھېس قىلغى-
لى بولىدۇكى ، مۇھىم تارىخىي مەسىلىلەرنى ۋە نۇقتىلارنى با-
يان قىلغان ۋە ھۆكۈم قىلغاندا ناھايىتى ئېھتىياتچان بولۇشقا ،
پاكىتنىڭ توغرىلىقىغا ، ئىسپاتنىڭ دەلىللىكىگە ، ئاساسىنىڭ
تولۇقلىقىغا تايىنىش ، ھەرگىزمۇ ئالدىراقسانلىق ۋە يەكگىل-
تەكلىك قىلىشقا ، شەخسىي ھېسسىياتقا بېرىلىشكە بولمايدى-
كەن ، شۇنداق قىلىنمايدىكەن ، ئۇنىڭ سەلبىي تەسىرىنى يې-
غىشتۇرۇۋېلىشقا جىق كۈچ كېتىدىكەن ، ئىلىم ئەھلى قايمۇ-
قۇپ قالىدىكەن .

B. مەملىكىتىمىزدە « تارىخىي رەشىدى » دە بايان قى-
لىنغان ئەلشىر نەۋائىينىڭ نەسەبىگە دائىر مەزمۇنلارغا دىققەت
قىلىنغانلىق ئەھۋالى توغرىسىدا قىسقىچە سۆزلەپ بەرگەن
بولساق .

A. « تارىخىي رەشىدى » نى يەركەن خانلىقى (1514 -
1678) نىڭ ھەربىي سەركەردىلىرىدىن بولغان تارىخ ئىلىمىگە
قىزىققان مىرزاھەيدەر (1500 - 1551) 1546 - ، 1547 - يىللى-
رى كەشمىردە مۇساپىر بولۇپ يۈرگەن چېغىدا پارس تىلى بى-
لەن يېزىپ چىققان ، بەزى ماتېرىيالدا كۆرسىتىلىشىچە ، ئاپ-
تور ئەسىرىنى تاماملاپ ئۇزۇن ئۆتمەي ، ئۇنى چاغاتاي تىلىغا
ئايلاندۇرۇپ چىققان .

«تارىخىي رەشىدى» دۇنياغا كەلگەندىن كېيىن تېزلىك
بىلەن ئەتراپقا ، جۈملىدىن شىنجاڭغا تەسىر كۆرسەتكەن ھەم
يەركەن خانلىقىدىكى كىشىلەرنىڭ دىققەت- ئېتىبارىنى قوز-
غىغان . XVII ئەسىردە مىرزاھەيدەرنىڭ ۋارىسى سۈپىتىدە ئوت-
تۇرىغا چىققان مەھمۇد جوراس 1086 - يىلى « تارىخىي رەشى-
دى » دىن پايدىلىنىپ « تارىخىي رەشىدى » (زەيلى) نا-
مىدا ئاتالغان كىتابىنى يېزىپ چىقتى . XVIII ، XIX ئەسىرلەردە
مۇھەممەد سادىق كاشغەرى ۋە نىيازى (مۇھەممەد نىياز ئاخۇن
ياكى مۇھەممەد نىياز ئىبنى ئابدۇغوپۇر) قاتارلىقلار كاشغەر
ۋە خوتەندە «تارىخىي رەشىدى » نى ئۇيغۇر تىلىغا تەرجىمە
قىلىپ چىقتى ، جۈملىدىن مۇھەممەد سادىق كاشغەرى بىلەن
نىيازلار نەۋائىينىڭ نەسەبىگە دائىر بايانلارنى تولۇقمۇ كېلىش-
تۈرۈپ تەرجىمە قىلىپ چىقتى . ئومۇمەن يەركەن خانلىقىدىن

تارتىپ تا XX ئەسىرنىڭ 50 - يىللىرىغىچە « تارىخىي رەشىدى »
نىڭ پارسچە ۋە چاغاتايچە نۇسخىسى شىنجاڭدا ئوقۇمۇشلۇق كى-
شىلەرنىڭ قولىدا ساقلىنىپ تۇرۇلغان ، يېڭى جۇڭگو قۇرۇلغاندىن
كېيىن مەلۇم سەۋەبلەر تۈپەيلىدىن ئۇنىڭ ئىز - دېرىكى بولمىغان
. ش ئۇ ئا ر ئىجتىمائىي پەنلەر ئاكادېمىيىسى 1970 - يىللارنىڭ
ئاخىرى ۋە 1980 -يىللارنىڭ باشلىرىدا « تارىخىي رەشىدى »
نىڭ پارسچە ۋە ئىنگلىزچە نۇسخىسى ئاساسىدا ئۇيغۇرچە ۋە
خەنزۇچە نۇسخىسىنى ئىشلەش خىزمىتىنى قولغا ئالغان . ئەھمەد
زىيائى ئەپەندى ، تەشكىلنىڭ ئورۇنلاشتۇرۇشى بىلەن پارسچى-
دىن ئۇيغۇرچىغا تەرجىمە قىلغان ، ئەمما نەشر قىلىنمىغان .
ئېنگلىزچىدىن تەرجىمە قىلىنغان خەنزۇچە نۇسخىسى شىنجاڭ
خەلق نەشرىياتى تەرىپىدىن 1985 - ، 1986 - يىللىرى نەشر قى-
لىندى .

يېڭى جۇڭگو قۇرۇلغاندىن كېيىن ، جۇڭگو ئالىملىرى ۋە
باشقا ئىلمىي خادىملاردىن « تارىخىي رەشىدى » دىكى نەۋائىينىڭ
نەسەبىگە دائىر بايانلارغا ئىزچىل دىققەت قىلىپ كەلگەنلىرى خېلى
بار . مەسىلەن ، گېڭ شىمىن ئەپەندى «جۇڭگو تىل - ئەدەبىياتى»
(中国语文) ناملىق ژۇرنالنىڭ 1963 - يىللىق 4 - سانىدا ئېلان قىلى-
غان « ئۇيغۇر ئەدەبىي تىلىنىڭ تەرەققىياتى ھەققىدە » ناملىق ماقا-
لىسىنىڭ ئىزاھاتىدا « نەۋائىينىڭ ئەجدادىنىڭ ئۇيغۇر ئىكەنلىكى
توغرىسىدىكى خاتىرە < تارىخىي رەشىدى > دە كۆرۈلىدۇ . ئۆز-
بېكىستان پەنلەر ئاكادېمىيىسى شەرقشۇناسلىق ئىنستىتۇتى قولياز-
مىلار بۆلۈمىدىكى نۇسخا ، نومۇرى 1430 ، 1216 - بەت ، ئا . ئا سى-
مونوۋ < نەۋائىي بىلەن ھۈسەيىن بايقارانىڭ ئۆز ئارا مۇناسىۋىتى >
ناملىق ماقالىدە نەقىل ئېلىنغان بولۇپ ، موسكۋادا 1960 - يىلى نەشر
قىلىنغان « Issledoraniya Poistrii Kul'tori naro dov vostoka » نام-
لىق كىتابقا كىرگۈزۈلگەن » دەپ يازغان ، جۈملىدىن گېڭ شى-
مىن ئەپەندىنىڭ بۇ بايانى شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى تەرىپىدىن
1983 - يىلى خەنزۇچە نەشر قىلىنغان « ئۇيغۇرلارنىڭ قەدىمكى
مەدەنىيىتى ۋە ھۈججەتلىرىدىن ئۈچىرىك » ناملىق كىتابىنىڭ
131 - بېتىدە يېڭىۋاشتىن قەيت قىلىنغان .

بۇنىڭدىن ئىلگىرى ، يەنى 1957 - يىلىنىڭ ئالدىنقى يېرى-
مىدا - ئۈرۈمچىدە ئۇيغۇرلارنىڭ قەدىمكى ئەدەبىياتى توغرىسىدا
ئىزدىنىشلەر داۋام قىلىۋاتقان بىر پەيتتە ، ئەلشىر نەۋائىينىڭ مىل-
لەت تەۋەلىكى توغرىسىدا بىر قېتىملىق مۇنازىرە دولقۇنى قوزغال-
غان . مۇنازىرە جەريانىدا شائىر ۋە تەتقىقاتچى ئەھمەد زىيائى ئە-
پەندى تەشەببۇسكارلىق بىلەن ئوتتۇرىغا چىقىپ ، نەۋائىي قوللان-
غان تىلدىكى سۆزلەرنىڭ ئالاھىدىلىكى نۇقتىسىدىن تۇرۇپ نەۋا-
ئىينى ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنىڭ بىر نامايەندىسى دېيىشكە ئىمكانىيەت-
لەرنىڭ تولۇق ئىكەنلىكىنى ناھايىتى كۈچەپ ئوتتۇرىغا قويغان
ھەم مۇنازىرىنى يۇقىرى سەۋىيىگە كۆتەرگەن . غەيرەتجان ئوس-
مان « ئۈرۈمچى كەچلىك گېزىتى » نىڭ 1984 - يىلى 25 - ئاپ-
رېل سانىدا « < تارىخىي رەشىدى > ۋە ئەلشىر نەۋائىي» ناملىق
كىچىك بىر پارچە ماقالە ئېلان قىلىپ ، «تارىخىي رەشىدى » دىكى
نەۋائىينىڭ نەسەبىگە دائىر ئۇچۇرنى ئۇيغۇر تىلىدا ئاشكارا مەتبۇ-
ئاتتا رەسمىي ئېلان قىلدى .

يۇقىرىقى بىر قاتار ماقالىلەردىكى بايانلاردىن كېيىن ، مەملى-
كىتىمىزدە ئەلشىر نەۋائىيغا قىزىقىدىغان كۆپچىلىك زىيالىيلار بۇ

نۇقتىغا ئالاھىدە ئەھمىيەت بىلەن قارايدىغان بولدى . نەۋقۇل تىل ئارقىلىق ئەدەبىيات تارىخىدىكى ئورنىنى كۆرسىتىشتىن ، مىللىي كېلىپ چىقىش مەسىلىسىدىن ئىبارەت ئاچقۇچلۇق نۇقتا ئارقىلىق ئەلشىر نەۋائىينىڭ مىللەت تەۋەلىكى، جۈملىدىن ئەدەبىيات تارىخىدىكى ئورنىغا باھا بېرىلىدىغان ئىلمىي قاراش تىكلىنىشكە باشلىدى .

B . 1950 ـ يىللاردىن باشلاپ ، شىنجاڭدا نەشر قىلىنغان ئەلشىر نەۋائىيغا مۇناسىۋەتلىك ماقالىلەر ۋە كىتابلاردا «مۇ » ھادىسىسى بىر قانچە قېتىم تەكرارلاندى ، يەنى «ئورتاق شائىر » ، «ئۇيغۇر ئەدەبىياتىغا تەسىر كۆرسەتكەن شائىر » دېگەنگە ئوخشاش قاراشلار كۆپ تەكرارلاندى ، بۇنىڭ تەپسىلاتى توغرىسىدا قىسقىچە سۆزلەپ بەرسەكمىز .

A . يېڭى جۇڭگو قۇرۇلغاندىن باشلاپلا ئېلىمىزدە، جۈملىدىن شىنجاڭدا ئەلشىر نەۋائىيغا دائىر ئۇچۇر ۋە باياتلار ھەر خىل شەكىلدىكى مەتبۇئاتلاردا ئېلان قىلىنىپ تۇرۇلدى . بۇنىڭ ئىچىدە سە دىردىن ئەينى تەييارلىغان « ئەلشىر نەۋائىينىڭ ياشلىقى » ناملىق ماقالە شىنجاڭدىكى ئوتتۇرا مەكتەپلەر ئۈچۈن تەييارلىنىپ ، « شەرق ھەقىقىتى » نەشرىياتى تەرىپىدىن 1951 ـ يىلى نەشر قىلىنغان « ۋەتەن ئەدەبىياتى » (ئوتتۇرا مەكتەپلەرنىڭ 5 ـ سىنىپى ئۈچۈن خىرۇستوماتىسيە) غا كىرگۈزۈلۈپ ، كونا ئۇيغۇر يېزىق شەكلى بىلەن تارقىتىلغان . بۇ كىتابتا ئەلشىر نەۋائىينىڭ مىللەت تەۋەلىكى توغرىسىدا بىر نەرسە ئېيتىلماي ، پەقەت ئۇنىڭ ئەدەبىيات ساھەسى ۋە ئىجتىمائىي ئىشلاردىكى تۆھپىلىرى سۆزلەنگەن ، ئەمما تىل توغرۇلۇق بايان بولغاندا مۇنۇلار ئېيتىلغان: « ياش ئەلشىر شۇ پارسچە كىتابنى تۈركچە (ئۆزبېكچە) گە تەرجىمە قىلىش پىكرىگە چۈشىدۇ ... بۇ ئەستىلىكنىڭ ئەڭ خاراكتېرلىك يېرى شۇنىڭدىكى ، 8 ـ 9 ياشلىق ئەلشىر بۇ كىتابنىڭ (<مەنتىقۇتتەير> كۆزدە تۇتۇلغان ـ نەقىلچىدىن) قىيىنلىق دەرىجىسىنى چۈشەندۈرىدۇ ۋە ئۆز تىلىچە قىلىپ يېزىش پىكرىنى خىيالىدىن چىقارمايدۇ ... »

دېمەك ، سەدىردىن ئەينى قەلىمىگە مەنسۇپ بۇ پارچىدا نەۋائىينىڭ تىلى ئۆزبېك تىلى دېيىش ئارقىلىق ، نەۋائىي ئۆزبېك شائىرى ئىدى ، دېگەن ئىدىيە يوشۇرۇن ئىپادىلەنگەن . «شىنجاڭ ئەدەبىيات ـ سەنئىتى» ژۇرنىلىنىڭ 1955 ـ يىللىنىڭ 5 ـ سانىدا ئېلان قىلىنغان «شىنجاڭ تارىخىنىڭ ئۇلۇغ يادىكارلىقلىرى» ناملىق ماقالىدە بولسا مۇنداق دېيىلگەن : «<خەمسە> ، <چاھاردىۋان> ـ ئۇلۇغ تەپەككۇر ئىگىسى ۋە ئۇيغۇر ، ئۆزبېك ئەدەبىياتىنىڭ ئالتۇن دەۋرىنى ياراتقان دانىشمەن شائىر ئەلشىر نەۋائىينىڭ ئەڭ قىممەتلىك ئەسەرلەرىدۇر ».

ئوتتۇرا مەكتەپلەرنىڭ 7 ـ سىنىپى ئۈچۈن تۈزۈلۈپ 1956 ـ يىلى شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى تەرىپىدىن نەشر قىلىنغان « ئەدەبىيات » خىرۇستوماتىيىسىدە ئەلشىر نەۋائىيغا ئوبدان ئورۇن بېرىلگەندىن باشقا تارىخىي پاكىتلارغا زىت بولغان مۇنداق مەزمۇنلار تەكرار ـ تەكرار سۆزلەنگەن: «قەدىمكى ئۆزبېك ئەدەبىياتى تىلى XV ئەسىر شائىرلىرىدىن ئاتائى ، لۇتفى ، خۇسۇسەن نەۋائىي ۋە باشقىلار تەرىپىدىن ئىشلەندى ۋە ئۇنىڭ لۇغەت سۇستاۋى بېيىتىلدى . بۇ شائىرلارنىڭ ئەسەرلىرى ئۆزبېك تىلىنىڭ بايلىقىنىمۇ ئېنىق كۆرسىتىپ بەردى ... » بۇ مەزمۇنلار تەھرىرات تەرىپىدىن تۈزۈلگەن «فېئودالىزم دەۋرىدىكى ئۇيغۇر ۋە ئۆزبېك ئەدەبىياتى» دېگەن ماۋزۇ ئاستىدا بېرىلگەن بولسا «ئەلشىر نەۋائىي» ماۋزۇسى ئاستىدىكى ماقالىدە مۇنۇلار ئېيتىلغان: « ... نەۋائىي سەمەرقەندتە جاپالىق ھايات كەچۈرىدۇ . ... سەمەرقەندتە نەۋائىينىڭ دۇنيا قارىشى ، ئەدەبىي ئۇسلۇبى شەكىللىنىپ كامالەتكە يېتىشكە باشلايدۇ . بۇ يەردىكى ھايات نەۋائىينىڭ ئۆزبېك خەلقى روھىنى خېلىلا چوڭقۇر ئەكس ئەتتۈرۈشكە ، بولۇپمۇ تىلدىكى سۆز بايلىقىنىڭ ئۆسۈشىگە چوڭ ياردەم بېرىدۇ ... نەۋائىي بەش ئەسىردىن بېرى خەلقنىڭ كۆڭلىدە ياشاپ كەلمەكتە . يالغۇز ئۆزبېك ئەدەبىياتىنى راۋاجلاندۇرۇشقا ئەمەس ، بەلكى تاجىكلار ، ئۇيغۇرلار ، تۈركمەنلەر ، قازاقلار ، ئەزەربەيجانلىقلار ۋە تاتارلارنىڭ ئەدەبىياتىغىمۇ ئۇنىڭ تەسىرى چوڭ بولدى . ئۇلۇغ ئۆكتەبىر سوتسىيالىستىك ئەدەبىياتىغىچە ئۆتكەن ئۆزبېك شائىرلىرىنىڭ ھەممىسى دېگۈدەك ئەزەربەيجان شائىرى فۇزۇلى ، ئۇيغۇر شائىرى موللا بىلال < غېرىب ـ سەنەم> نىڭ ئەسلى ئاپتورى ئابدۇرېھىم ... تۈركمەن شائىرى مەختۇمقۇلى ، قازاق شائىرى ئاباي ۋە باشقىلار ئازدۇر ـ كۆپتۇر نەۋائىي ئىجادىيىتىدىن ئۆگەندى .

قەدىمكى ئۆزبېك ، ئۇيغۇر ئەدەبىي تىلىنى بېيىتقان ، بۇ تىلدا ئۆلمەس بەدىئىي ئەسەرلەرنى ياراتقان ئۇلۇغ شائىر ، ئىنساپەرۋەر نەۋائىي س س ر خەلقلىرىنىڭ ئۆتمۈشتە ياشىغان گىنىئال شائىرلىرى قاتارىدا پەخىرلىك ئورۇن ئالدى .

... < مۇھاكىمە تۇللۇغەتەيىن > ئەسىرىدە نەۋائىي ئۆزبېك تىلىدا چىرايلىق ۋە ئىلمىي ئەسەرلەر يارىتىش مۇمكىنلىكىنى ، ئۆزبېك تىلىنىڭمۇ سۆزگە بايلىقىنى ئىلمىي يوسۇندا ئىسپاتلىدى . نەۋائىينىڭ ئۆزبېك تىلىدا ئەسەر يېزىشىغا تەشۋىق قىلىشى ئەدەبىياتنى خەلق ئوتتۇرىسىغا ئېلىپ كىرىشكە ئىنتىلىشىنىڭ كۆرۈنۈشى ئىدى » .

دېمەك ، « شىنجاڭ ئەدەبىيات ـ سەنئىتى » دە ئېلان قىلىنغان ماقالىدە نەۋائىي ئۇيغۇر ، ئۆزبېك خەلقلىرىنىڭ ئورتاق شائىرى دېگەن قاراش ئوتتۇرىغا قويۇلغان بولسا ، « ئەدەبىيات » خىرۇستوماتىيىسىدە « نەۋائىي ئۆزبېك شائىرى » دېگەن ئۇقۇم گەۋدىلەندۈرۈلۈپ ، ئۇيغۇر شائىرلىرى نەۋائىيدىن تەسىر ئالغان دېگەن قاراش تەكىتلەنگەن . بۇ ئۆز ۋاقتىدىكى ئىجتىمائىي ۋە سىياسىي ۋەزىيەتنىڭ ئىنكاسى بولغاندىن باشقا تارىخ ۋە ئىلىم ـ پەندە كۆرۈلگەن ناھايىتى ئېغىر مەسئۇلىيەتسىزلىك ھېسابلىنىدۇ .

ئېلىمىزنىڭ كۆزگە كۆرۈنۈش ئالدىدا تۇرۇۋاتقان تۈركىي تىللار ، جۈملىدىن ئۇيغۇر تىل ـ ئەدەبىياتى تارىخى مۇتەخەسسىسى گېڭ شىمىن ئەپەندى «جۇڭگو تىل ـ ئەدەبىياتى» (中国语文) ژۇرنىلىنىڭ 1963 ـ يىللىق 4 ـ سانىدا ئېلان قىلغان « ئۇيغۇر تىلىدا ئەدەبىي تىلىنىڭ تەرەققىياتى ھەققىدە » ناملىق ماقالىسىدە رۇس ئالىمى ئا . ئا . سېمېنوۋنىڭ 1960 ـ يىلى موسكۋادا نەشر قىلىنغان « Issledovaniya po istorii kul'turi narodov vostoka » M.1960 ناملىق توپلامدا ئېلان قىلىنغان « نەۋائىي بىلەن سۇلتان ھۈسەيىن بايقارانىڭ مۇناسىۋىتى » ناملىق ماقالىدە قەيت قىلىنغان « تارىخىي رەشىدى » دىكى نەۋائىينىڭ ئاتا ـ بوۋىلىرىنىڭ ئۇيغۇر

ئىكەنلىكى توغرىسىدىكى ئۇچۇرنى (بۇ ئۇچۇر ئۆزبېكىستان
پەنلەر ئاكادېمىيىسى شەرقشۇناسلىق ئىنستىتۇتىنىڭ قولياز-
مىلار فوندىدا ساقلىنىۋاتقان 1430 - نومۇرلۇق قوليازمىنىڭ
1216 - بېتىدىن ئېلىنغان) جۇڭگو ئوقۇرمەنلىرىگە يەتكۈز-
گەن بولسىمۇ ، ئەمما شىنجاڭ ئۇيغۇر زىيالىيلىرى ئىچىدە بۇ
نۇقتىغا دىققەت قىلىدىغانلار يوق ھېسابتا بولغان . شۇنداق بول-
غاچقا ، 1950 -يىللا ئىچىدە ئېلان قىلىنغان ماقالىلەردە يۇقى-
رىدا دەپ ئۆتۈلگەندەك مۇجىمەللىكلەر كۆرۈلگەندىن باشقا ،
1980 - يىللاردىن كېيىن ئېلان قىلىنغان ماقالىلەردىمۇ ۋە كى-
تابلاردىمۇ غەلىتە قاراشلار دەم - دەم كۆرۈلۈپ تۇردى . بۇنىڭ
ئىچىدە تىپىك بولغىنى مۇنۇ بىر قانچە خىلدىن ئىبارەت . مە-
سىلەن ، مەرھۇم شائىر تېيىپجان ئېلىيوف نەشرگە تەييارلىغان
ئەلشىر نەۋائىينىڭ « غەزەللەر » (شىنجاڭ خەلق نەشرىيا-
تى ، 1983 - يىلى نەشر قىلىنغان) گە يېزىلغان «كىرىش
سۆز » دە مۇنداق يېزىلغان : « ... نەۋائىي ئۇيغۇر ئەدەبىي
تىلىنى مۇھىم ئاساس قىلىپ شەكىللەنگەن چاغاتاي ئەدەبىي
ئەدەبىي تىلىدا يازغانىكەن ، ئۇيغۇرلارنىڭ <نەۋائىي بىزنىڭ-
مۇ شائىرىمىز> دېيىشىگە ھەرگىزمۇ ھەيران قالغۇلۇق ئە-
مەس .»

تېيىپجان ئېلىيوف ئەپەندى « تارىم » ژۇرنىلىنىڭ
1986 - يىللىق 9- سانىدا ئېلان قىلىنغان «ئەلشىر نەۋائىي» نام-
لىق ماقالىسىدە يەنە مۇنداق يازغان : « ... نەۋائىي چاغاتاي تى-
لىدىكى ئەدەبىياتنىڭ ئەڭ يىرىك ۋەكىلى . تىل جەھەتتىكى
ئوخشاشلىق بىلەن بىللە ئىتنىك ، ئەدەبىي ئەنئەنە جەھەتتىكى
ئورتاقلىق ، ئۇيغۇر ئەدەبىياتىدىكى نەۋائىي ئىجادىيىتىگە بول-
غان ئىزچىل ۋارىسلىق قاتارلىق ئامىللار ئەلشىر نەۋائىينى ئۇي-
غۇر خەلقىنىڭمۇ شائىرى دېيىشكە ئاساس بېرىدۇ .»

تېيىپجان ئېلىيوف ئەپەندىنىڭ بۇ ماقالىسى ئۆز نۆۋىتىدە
يەنە ئىمىنجان ئەخمىدى تەرىپىدىن تەييارلىنىپ ، شىنجاڭ
خەلق نەشرىياتى تەرىپىدىن 1996 - يىلى نەشر قىلىنغان
«ئۇيغۇر ئەدەبىياتى تارىخىدىكى نامايەندىلەر» ناملىق كىتابقا
كىرگۈزۈلۈپ قايتا ئېلان قىلىندى .

XX ئەسىرنىڭ كېيىنكى يېرىمىدا ، ئېلىمىز جۇڭگودا
نەۋائىيشۇناسلىق تەتقىقاتىنى يېڭى سەۋىيىگە كۆتۈرۈشتە نەمۇنە
بولغان ئىمىن تۇرسۇن ئەپەندىنىڭ «نەۋائىي ھەققىدە» ناملىق
كىتابىدىمۇ « مۇ » نىڭ تۇتقان ئورنى بېسىم ئورۇنغا چىقىپ
قالغان . مەسىلەن ، « ... پەرغانە دىيارىدىكى < شەرق تۈركچە-
سى> ئۆزبېكلەرنىڭ تىلىغا ئىجادىي تەسىر كۆرسەتتى ، شۇ سەۋەب-
تىن نەۋائىينى شەرتلىك ھالدا < ئۆزبېك شائىرى> دېيىشمۇ ئە-
جەبلىنەرلىك ئەمەس .» (شۇ كىتاب ، 220 - بەت)

دېمەك ، ئىمىن تۇرسۇن ئەپەندىنىڭ بايانى بويىچە ئۇي-
غۇر شائىر ھېسابلانغان نەۋائىينى تىل تەسىرى سەۋەبلىك ئۆز-
بېك شائىرى دېسىمۇ بولىدۇ ، دېگەن قاراش ئىپادىلەنگەن .

بۇ يەردە ئېيتىلغان « مۇ » ئادەتتىكى مەسىلە ئەمەس ،
ئۇ ئۆتكۈر مەنتىقىي زىتلىقنى ئۆزىگە يۇكلىۋالغان « مۇ » دىن
ئىبارەت . « ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلى » (قازاقىستان پەن-
لەر ئاكادېمىيىسى تىلشۇناسلىق ئىنستىتۇتى تۈزگەن ، شىن-
جاڭ خەلق نەشرىياتى 1983 - يىلى قايتا نەشر قىلغان) دا

«مۇ» قوشۇمچىسى « بىرىكتۈرۈش مۇناسىۋىتىنى ئىپادىلەيدىغان
باغلانغان قوشما جۈملىلەر » كاتېگورىيىسى دائىرىسىدە چۈشەن-
دۈرۈلۈپ مۇنداق دېيىلگەن : « ئاددىي جۈملىلەرنى بىرىكتۈرۈپ
، قوشما جۈملە تۈزۈشتە < مۇ > ئۇلانمىسىمۇ بەلگىلىك رولغا ئې-
گىدۇر . بۇ ئۇلانما بىرىكتۈرگۈچى باغلىغۇچى ۋەزىپىسىنى ئۆتە-
ۋېرىپ ، قوشما جۈملە قىسىملىرىنى باغلاش ئۈچۈن خىزمەت قى-
لىدۇ . بۇ ئۇلانما قوشما جۈملىنىڭ ئىككىلا قىسمىدا تەكرارلىنىپ
كېلىشى مۇمكىن ، باغلىغۇچى ۋەزىپىسىدە كەلگەن بۇ ئۇلانما بى-
رىكتۈرۈلىدىغان جۈملىلەرنىڭ بىر خىللىقىنى كۆرسىتىپ بىرىك-
تۈرۈش ، باغلاشتۇرۇش ئالاقىسىنى روشەن ئىپادىلەپ ، مەنە تە-
رىپىدىن بىر - بىرىگە ناھايىتى يېقىن ئىككى قىسىمدىن (ئاددىي
جۈملىلەردىن) تۈزۈلگەن باغلانغان قوشما جۈملىنىڭ ئىككىنچى
قىسمىدىكى بىرەر سۆزگە كۆپىنچە ئىگىگە ئۇلىنىپ كېلىدۇ .»
(شۇ كىتاب ، 2 - قىسىم ، 535 - بەت) .

بۇ بايانلاردىن كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇكى ، « مۇ » ئۇلانمى-
سى ئىككى ياكى ئۇنىڭدىن ئارتۇق ئاددىي ياكى مۇرەككەپ جۈم-
لىلەرنى بىرىكتۈرۈپ قوشما جۈملە تۈزۈشتە مۇھىم رولغا ئىگە
بولغان ، جۈملىدىن بۇ قوشۇمچىنىڭ ۋاستىسى بىلەن باغلانغان
جۈملىلەر مەنا تەرىپىدىن بىر - بىرىگە ناھايىتى يېقىن بولۇپ ،
ئىككى جۈملىنى بىرىكتۈرۈش ، باغلاشتۇرۇش ئالاقىسىنى روشەن
ئىپادىلەپ بېرىدۇ .

تېيىپجان ئېلىيوف ئەپەندى تەرىپىدىن يېزىلغان ئىككى
پارچە ماقالىدە ئېيتىلغان « نەۋائىي بىزنىڭمۇ شائىرىمىز » ،
« .. ئەلشىر نەۋائىينى ئۇيغۇر خەلقىنىڭمۇ شائىرى دېيىشكە ئاساس
بېرىدۇ » دېگەن جۈملىلەردىكى « مۇ » ئۇلانمىسىنى تەگداش
ئىككى جۈملىنى ئۆز ئارا باغلاپ كېلىۋاتقان قوشۇمچە دېيىشكە بو-
لىدۇ ياكى بۇ جۈملىنىڭ قۇرۇلمىسى بويىچە پىكىر بايان قىلغاندا ،
« ئەلشىر نەۋائىي باشقا مىللەت شائىرى (ياكى ئۆزبېك شائىرى)
ئىدى . ئۇ چاغاتاي تىلىدا ئەسەر يازغانلىقى ئۈچۈن ئۇيغۇر خەلقى-
مۇ بىزنىڭ شائىرىمىز دېيىشكە ھەقلىق » دەپ ياكى مۇشۇ جۈم-
لىگە يەنىمۇ ئوخشاپراق كېتىدىغان جۈملە ئارقىلىق ئىزاھلاش
مۇمكىنچىلىكى بار . مۇبادا مۇشۇنداق مۇمكىنچىلىك بولمىسا ، بۇ
يەردىكى « مۇ » نىڭ ھېچقانداق رولى بولمىغان بولىدۇ . « مۇ
» قېتىلغان ئىكەن ، بۇ جۈملىنىڭ گراماتىكىلىق قۇرۇلمىسى
توغرىسىدا باشقىچە چۈشەندۈرۈش قىلىش ئىمكانىيىتى يوق . بۇ
يەردىكى « مۇ » نىڭ ئىپادىلىنىپ قېلىنىشىدىكى ئاساسىي سە-
ۋەبكە كەلسەك ، ئوتتۇرا ئاسىيادىكى بەزى مىللەتلەر ئارىسىدا بىر
تەرەپلىمە ھالدا شەكىللىنىپ قالغان « تىل تەۋەلىكى » ئارقىلىق
مىللەت ، جۈملىدىن ئەدىبلەرنىڭ مەنسۇبىيىتىنى ئايرىشتەك ئىل-
مىي بولمىغان كۆز قاراشنىڭ تەسىرى بولغان بولۇپ ، بۇ يەردە
نەۋائىينىڭ مىللىي كېلىپ چىقىشى ئېتىبارغا ئېلىنماي ، ئاتالمىش
«چاغاتاي تىلى» دىن ئىبارەت ئۇيغۇر ۋە ئۆزبېكلەرگە ئورتاق
بولغان تىلدا ئەسەر يازغان شائىر نەۋائىي ئۆزبېك خەلقىنىڭمۇ شا-
ئىرى بولۇپ قالماستىن ، بەلكى ئۇيغۇر خەلقىنىڭمۇ شائىرى بو-
لۇشى كېرەك دېگەن مەۋقە ئىپادىلەنگەن . شۇنىڭ بىلەن بىللە
« مۇ » نىڭ ۋاستىسى بىلەن ئىپادىلەنگەن بۇ جۈملىدىكى ئۇقۇم
يەنە شۇ ئىككى ماقالىدە ئىپادىلەنگەن مۇنۇ مەزمۇنلار بىلەن مەنتى-
قىسىزلىق ھالىتىنى شەكىللەندۈرۈپ قويغان . مەسىلەن ، «غەزەل-

لەر » گە يېزىلغان « كىرىش سۆز » دە : « ئۇلۇغ شائىر ۋە مۇتەپەككۇر ئەلشىر نەۋائىي ئۇيغۇر خەلقىنىڭ مەدەنىيەت تارىخىدا ، جۈملىدىن ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنىڭ تەرەققىيات تارىخىدا ئىنتايىن يۇكسەك ۋە پەخىرلىك ئورۇن تۇتقان شانلىق نامايەندە » دېيىلگەن بولسا ، «ئەلشىر نەۋائىي» ناملىق ماقالىدە: «نەۋائىينىڭ بەدىئىي مىراسى ئۇيغۇرلار ئىچىگە ناھايىتى كەڭ تارقالغان ... نەۋائىيدىن كېيىن ئۆتكەن ئۇيغۇر شائىرلىرىنىڭ ھەممىسى دېگۈدەك بۇ ئۇلۇغ سەنئەتكارنى ئۆزلىرىنىڭ < پىر ئۇستازى> دەپ بىلىپ ئۆز ئىجادىيىتىدە ئۇنىڭدىن ئۈلگە ئالدى؛ نەچچە يۈز يىلدىن بېرى نەۋائىي ئەسەرلىرى ئۇيغۇر مەدرىسە-مەكتەپلىرىنىڭ مۇھىم دەرسلىكى بولۇپ ئوقۇلدى؛ ئۇيغۇر خەلقىنىڭ كىلاسسىك مۇزىكا - نەغمە قامۇسى بولغان 12 مۇقام ناخشىلىرىنىڭ تولىسى نەۋائىي تېكىستلىرى (غەزەللىرى) بىلەن ياڭرىدى ... 500 يۈز يىلدىن بۇيانقى ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنى نەۋائىيسىز تەسەۋۋۇر قىلىش مۇمكىن ئەمەس، ئۇ مۇشۇ يىللار جەريانىدىكى ئەدەبىياتىمىزنىڭ مۇھىم بىر ئۈلگىسى بولغىنىدەك، بۇنىڭدىن كېيىنمۇ يەنە مۇھىم ئۈلگە بولىدۇ » دېيىلگەن.

«غەزەللەر» گە يېزىلغان «كىرىش سۆز» نىڭ بېشىدا توغرا ۋە ئىلمىي يوسۇندا ئېيتقان «نەۋائىينىڭ ئۇيغۇر ئەدەبىياتى ۋە مەدەنىيەت تارىخىدا مۇھىم ئورۇندا تۇرىدىغان» لىقىدەك تەستىقى ھۆكۈم «مۇ» نىڭ ئۇلىنىشى بىلەن ئېيتىلغان جۈملىنىڭ ئوتتۇرىغا قويۇلۇشى بىلەن ئىنكار ھۆكۈمگە ئايلىنىپ قالغان. « ئەلشىر نەۋائىي» ناملىق ماقالىدىكى بەزى قاراشلار ، بولۇپمۇ « 500 يىلدىن بۇيانقى ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنى نەۋائىيسىز تەسەۋۋۇر قىلىش مۇمكىن ئەمەس» دېگەن ھۆكۈممۇ ، ئوخشاشلا مۇشۇ ماقالىنىڭ بېشىدا ئېيتىلغان «مۇ» بىلەن باغلىنىپ كەلگەن جۈملىنىڭ كۈچلۈك تۈردە ئىنكار قىلىنىشىغا ئۇچرىغان بولۇپ ، « كىرىش سۆز » بىلەن قوشۇلۇپ ، نەۋائىينىڭ مىللەت تەۋەلىكىنى ياكى ئوتتۇرا ئاسىيادىكى مىللەتلەرنىڭ ئەدەبىيات تارىخىدىكى ئورنىنى مۇقىملاشتۇرۇشقا ئېنىق ياردىمى بولىدىغان كۆز قاراشنى ئوتتۇرىغا چىقارغان ماقالە بولۇش سالاھىيىتىنى تىكلەش ئۈچۈن سۆز ئېچىشتىن مۇمكىن بولمىغان ئەھۋال كېلىپ چىققان. «مۇ» مەسىلىسى بۇنداق تەھلىل قىلىنسا، بەزىلەر ، مەرھۇم تېيىپجان ئېلىيوفنىڭ ماقالىدە يوروتماقچى بولغان مەسىلىسى ئۇنداق ئەمەس ، سەن بۇ يەردە ئەتەي قۇسۇر ئىزدەۋاتىسەن ، دەپ قارىشى مۇمكىن. چۈنكى يېقىنقى 20 نەچچە يىل مابەينىدە ، شىنجاڭ ئۇيغۇرلىرىنىڭ ئىجتىمائىي پىكىرلەر سورۇنىدا پېشقەدەملەر ياكى ئاقساقال مۆتىۋەرلەرنىڭ قاراشلىرى ۋە نەزەرىيىلىرىگە ئۆزگىچە پىكىر بېرىدىغانلار بولمىدى ياكى جۈرئەت قىلىنمىدى ، مۇبادا بولۇپ قالسا تەرەپ - تەرەپتىن ھۇجۇمغا ئۇچراپ دەككىسى يېيىلىپ ، ئوجۇقتۇرۇۋېتىلىش قىسمىتىگە دۇچار بولدى . يەنە مۇشۇنداق كېتىۋېرىدىغان بولسا ، ئىلىم ساھەسىدىكى بەزى مەسىلىلەر غۇۋا پېتى قالىدۇ ، بەزى قاراشلارنىڭ تەسىر ۋە ئاقىۋىتى يامان بولۇپ ، ئۇنى تۈگەتكىلى ياكى يىغىشتۇرۇۋالغىلى بولمايدۇ. شۇڭا ، پەن تەتقىقاتىنى توغرا ، ئىلمىي يوسۇندا تەرەققىي قىلدۇرىمىز دەيدىكەنمىز، قانداقتۇ نوپۇزلۇق ، مۆتىۋەر كىشىلەرنىڭ دېگەنلىرى بويىچە ئەمەس بەلكى تارىخىي پاكىتلار ئاساسىدا پىكىر بايان قىلىش ، زامانىمىز ئاقساقاللىرى نىسپىي ھالدا مونوپول قىلىۋالغان ئىلىم - پەننىڭ بەزى ساھەلىرىدىكى چەكلەنگەن رايونلارغا كىرىشكە ئىنتىلىپ ، توغرا پىكىرلەرنى ئېيتىپ بېقىش لازىم بولسا دەپ بېقىش زۆرۈر ، ئەلۋەتتە. «مۇ» ئۇلانمىسى بىلەن باغلانغان بۇ بايانلاردا مۇجمەللىكنىڭ بار - يوقلۇقىنى مۇشۇ جۈملىلەرنىڭ ئۆزىدە دەماللىققا ئاڭقىرغىلى بولمىسا (ئەسلى بولىدۇ ، ئايرىم ئەھۋالدا بەزىلەر ئاڭقارماس بولىۋېلىشى مۇمكىن) ، باشقا بىر خىل جۈملە شەكلى ئارقىلىق تەھلىل قىلىپ باقايلى . مىسال ، ئەھمەد ئوغۇل بالا ئىدى ، ئەمما ئۇنى قىز بالا دېيىشكىمۇ بولىدۇ .

بۇ جۈملىدە مەنتىقىسىزلىق « مۇ » نىڭ قوشۇلۇشى بىلەن مانا مەن دەپ چىقىپ تۇرىدۇ . يەنە مەسىلەن ، ئەھمەد ئۇيغۇرمۇ بولۇشى مۇمكىن ، ئۆزبېكمۇ بولۇشى مۇمكىن. ئەھمەت شائىرمۇ ئەمەس ، دېھقانمۇ ئەمەس . بۇ يەردىكى بىرىنچى جۈملىدە « مۇ » نىڭ قوشۇلۇشى بىلەن ئەھمەدنىڭ مىللەت تەۋەلىكى ئوچۇق بولمىغان بولسا ، ئىككىنچى جۈملىدە ئەھمەدنىڭ ئېنىق كەسپىمۇ مۇقىملاشتۇرۇلمىغان .

دېمەك ، ئۇيغۇر تىلى گراماتىكىسىدا « مۇ » مۇرەككەپ بولغان بىر خىل باغلىغۇچى قوشۇمچە بولۇپ ، ئۇنى ئىشلەتكەن ۋاقىتتا سۆزنىڭ ئورامى ، پىكىرنىڭ تەرتىپى ۋە مەزمۇنىغا ئالاھىدە دىققەت قىلىشقا توغرا كېلىدۇ . مەيلى « كىرىش سۆز » دە بولسۇن ، مەيلى «ئەلشىر نەۋائىي» ناملىق ماقالىدە بولسۇن ، «مۇ» نىڭ ئىشلىتىلىشى تازا مۇۋاپىق بولمىغان . ئۇ بىر خىل ئىنكار قىلىنىش خاراكتېرىنى ئېلىپ قالغان . ئەسلى بولغاندا ، « مۇ » بىلەن باغلانغان ئۇ جۈملىلەردە ئۇنىڭ كۈچەيتمە مەنىسىنى چىقىرىپ ئىشلىتىلگەن بولسا ، يەنىمۇ ئىلمىي بولغان بولاتتى . مەسىلەن ، « ئەلشىر نەۋائىي ئوتتۇرا ئاسىيا ، جۈملىدىن تۈركىي تىللىق خەلقلەر مەدەنىيەت تارىخىدىلا ئەمەس ، بەلكى ئۇيغۇر ئەدەبىيات تارىخىدىمۇ مۇھىم ئورۇندا تۇرىدىغان كىلاسسىك شائىر » ياكى « ئەلشىر نەۋائىي ئۇيغۇر ، بولۇپمۇ سېپى ئۆزىدىن ئۇيغۇر مىللىتىگە مەنسۇپ شائىر بولۇپ ھېسابلىنىدۇ ،» يەنى «ئەلشىر نەۋائىي ئۇيغۇر بولغاندىمۇ سېپى ئۆزىدىن ئۇيغۇر مىللىتىگە مەنسۇپتۇر .» دېگەنگە ئوخشاش.

دېمەك ، قولىمىزدا ئېنىق تارىخىي پاكىتلار تۇرغان يەردە ئۇيغۇر مەدەنىيەت تارىخىدا نەۋائىينىڭ تارىخىي ئورنىنى تىلغا ئالغاندا ، «مۇ» نى قىستۇرۇلۇشىنىڭ ھېچقانداق زۆرۈرىيىتى يوق. ئۇ قوشۇلغان ئىكەن ، مۇجمەللىك ، مەنتىقىسىزلىققا يول قويۇلۇپ قېلىنىدۇ - دە ، ئايرىم كىشىلەر بۇنداق تىكىشى توختىمىغان لىڭگىرتاقتاق كۆز قاراشتىن ناھايىتى ئاسانلا قۇسۇر تېپىۋېلىپ ، قارشى ھۇجۇمغا ئۆتىدۇ . كېلىشتۈرۈپ ، رەت قىلىش پىكىرىنى قويغاندا كېكەشلەپ قالىدىغان ھالەت يۈز بېرىدۇ ، بۇ ئۆزىنىڭ قولىنى تۇتۇپ ، ئۆزىنىڭ كاچىتىغا كېلىشتۈرۈپ ئۇرۇلۇپ تاياق يەۋالغان بىلەن ئوخشاش .

بۇ يەردە ئەلشىر نەۋائىي ئۇيغۇر ئەدەبىيات تارىخىدا مۇھىم ئورۇندا تۇرىدۇ ، دېگەن قاراش بىلەن ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىياتىنىڭ تەرەققىياتىغا تەسىر كۆرسەتكەن ، دېگەن قاراشلار ئۈستىدىمۇ قىسقىچە توختىلىپ ئۆتۈشكە توغرا كېلىدۇ ، چۈنكى بۇ

قاراشلار 1980 - يىللاردىن باشلاپ ئېلىمىزدە نەشر قىلىنغان مۇناسىۋەتلىك ئەسەرلەردە پىكىر سەرلەۋھىسى بولۇپ ئوتتۇرىغا قويۇلغان بولۇپ، نەۋائىينىڭ تارىخىي ئورنىنى بەلگىلەشتىكى يېتەكچى قاراشلىق سالاھىيىتى بىلەن تەكىتلىنىپ كېلىنگەن.

شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى تەرىپىدىن 1981 - يىلى نەشر قىلىنغان «ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىياتىدىن نەمۇنىلەر» ناملىق كىتابنىڭ «ئەلشىر نەۋائىي» ماددىسىدا، «جۇڭگودىكى ئاز سانلىق مىللەتلەرنىڭ ئەدەبىياتى» (خۇنەن خەلق نەشرىياتى، 1983 - يىلى خەنزۇچە نەشر قىلغان) ناملىق كىتابنىڭ «ئۇيغۇر ئەدەبىياتى» قىسمىدا، جۇڭگو بۈيۈك ئېنسىكلوپېدىيىسى نەشرىياتى 1997 - يىلى خەنزۇ، ئۇيغۇر تىللىرىدا نەشر قىلغان «ئۇيغۇر 12 مۇقامى» غا دائىر 13 كىتابنىڭ نەۋائىيغا دائىر ماددىلىرىدا «نەۋائىي ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىياتىنىڭ تەرەققىياتىغا ناھايىتى زور تەسىر كۆرسەتكەن بۈيۈك شائىردۇر» دەپ يېزىلغان. بۇ قاراشلارنى «تەسىر كۆرسىتىش تەلىماتى» دەپ ئاتاپ تۇرىمىز.

بۇ خىل تەلىمات بويىچە بولغاندا، ئەلشىر نەۋائىي ئۇيغۇر ئەدەبىياتىغا تەسىر كۆرسەتكەنلىكى ئۈچۈن، ئۇنى ئۇيغۇر ئەدەبىياتىدا تىلغا ئېلىش مۇمكىنچىلىكى بار، دېگەن ئۇقۇم ئاڭلىنىدۇ. يەنە شۇنداق قىلىپ، تەسىر كۆرسەتمىگەن بولسا تىلغا ئېلىنمىسىمۇ بولىدۇ، دېگەن قاراشنىمۇ قوشۇمچە قىلىشقا بولىدۇ.

«تەسىر كۆرسىتىش» بىلەن «تەسىر كۆرسەتمەسلىك» مەسىلىسى قەدىمكى زامان ئالىملىرى ۋە ئەدىبلىرىنىڭ ھەم كلاسسىك ئەسەرلەرنىڭ مىللەت تەۋەلىكىنى مۇقىملاشتۇرۇشتىكى ئۆلچەم قىلىنسا بولامدۇ. بۇنى بىز تارىخىي پاكىتلار ئارقىلىق كۆرۈپ ئۆتەيلى.

خەنزۇ يېزىقىنىڭ دەسلەپكى شەكلى چىغناق - تاغاق يېزىق بولۇپ، ئۇ «جياگۇۋېن» (甲骨文) دەپ ئاتالغان. ئۇ شاڭ ۋە جۇ سۇلالىرى زامانىسى (مىلادىدىن بۇرۇنقى تەخمىنەن XVI ئەسىردىن مىلادىدىن بۇرۇنقى 256 - يىللارغىچە ھۆكۈم سۈرگەن) دە تاشپاقىنىڭ دول سۆڭەكلىرىگە يېزىلغان. بۇ چىغناق - تاغاق پۈتۈكلەر ئۆز زامانىسىدا خەلق قولىدا ساقلانغان بولسىمۇ، لېكىن ۋاقىتنىڭ ئۆتۈشى بىلەن يەر ئاستىغا چۈشۈپ 2000 يىلدىن ئارتۇق تارىخنى شۇ يەردە ئۆتكۈزگەن، چىڭ سۇلالىسى (1616 - 1911 - يىللار) نىڭ ئاخىرىغا كەلگەندە، خېنەن ئۆلكىسىنىڭ ئەنياڭ دېگەن يېرىنىڭ شياۋدۇن كەنتىدىكى دېھقانلار يەر ئاغدۇرۇۋېتىپ بەزى سۆڭەك پارچىلىرىنى تېپىۋالغان، دېھقانلار بۇلارنى كېسەل داۋالايدىغان «ئەجدىھا سۆڭىكى» (بىر خىل جۇڭيى دورىسى) دەپ قارىغان، شۇنىڭ بىلەن كۆپلىگەن دېھقانلار بەس - بەستە يەر ئاغدۇرۇپ، سۆڭەك پارچىلىرىنى تېپىپ، ئۇنى تۆۋەن باھادا جۇڭيى دورىخانىلىرىغا سېتىپ بەرگەن. ئارىدىن ئون نەچچە يىل ئۆتۈپ، 1899 - يىلىغا كەلگەندە، چىڭ سۇلالىسى ھۆكۈمىتى بېيجىڭ ئۆلىمالار دارىلمۇئەللىمى (ئەينى چاغدىكى ئۇنىۋېرسىتېت) نىڭ ساقى بېگى (مۇدىرى) ۋاڭ يىرۇڭ كېسەل بولۇپ قېلىپ، جۇڭيى دورىسىنى يېمەكچى بولۇپ قېلىپ سېتىۋېلىنغان دورىلار ئىچىدىن بىر قانچە پارچە سۆڭەك پارچىلىرىنى بايقاپ قېلىپ، ئىنچىكىلەپ قارىغىنىدا، ئۇنىڭ ئۈستىدە بىر قىسىم بەلگىلەرنىڭ تۇرغىنىنى كۆرگەن. بۇ بىلىملىك مۇدىر دەرھال ئادەم ئەۋەتىپ، دورىخانىلاردىن بۇ خىل سۆڭەكلەرنى ئەكەلدۈرۈۋېلىپ ساقلىغان. كېيىنچە باشقىلار بۇ سۆڭەكلەردىكى بەلگىلەرنى تەتقىق قىلىپ، ئۇنىڭ بىر خىل يېزىق ئىكەنلىكىنى ئىسپاتلاپ چىققان.

دېمەك خەنزۇ خەلقىنىڭ يېزىق تارىخىدا چىغناق - تاغاق يېزىقىنىڭ تەسىرى زور دەرىجىدە ئۆزگەرگەن ھالدا ساقلىنىپ كېلىنگەن بولسىمۇ، ئەمما ئۇلار تارىخىي سەۋەبلەر تۈپەيلىدىن، چىغناق - تاغاق پۈتۈكلەرنى كۈتۈپخانىلاردا، ئاسار - ئەتىقە ئورۇنلىرىدا، ياكى ئائىلىلەر، كىشىلەر ئارىسىدا ساقلاپ، ئۇنى ئوقۇپ، تەسىرىنى قوبۇل قىلىپ تۇرماستىن، بەلكى بۇ خىل مەدەنىي مىراس 2000 نەچچە يۈز يىل پىنھانلىقتا تۇرۇشتەك قىسمەتنى باشتىن كەچۈرگەن. بۇ خىل ئەھۋالغا قاراپ، چىغناق - تاغاق يېزىق مەدەنىيىتىنى خەنزۇ مەدەنىيىتى كاتېگورىيىسىدىن ئايرىۋېتىشكە بولمايدىغانلىقىنى ئىلىم ئەھلى ئوبدان بىلىدۇ.

«مايتىرى سىمىت» دېگەن ئەسەرنى ئېلىپ ئېيتساق، كۆپچىلىك ئالىملار ئۇنى قوچۇ ئۇيغۇر خانلىقى (تەخمىنەن 850 - 1250 - يىللار) نىڭ ئوتتۇرا مەزگىللىرىدە ئۇيغۇر تىلىدا ئىشلەنگەن دراما ئەسىرى، دەپ قارىشىدۇ. بۇ ئەسەر كېيىنچە يوقىلىپ كەتكەن. ھازىر ئېلىمىزدە ساقلىنىپ قالغان نۇسخىسى 1958 - يىلى قۇمۇلدىكى بىر تاشنىڭ ئاستىدىن تېپىلغان بولۇپ، 1987 - يىلى ئۇنىڭ بۈگۈنكى زامان ئۇيغۇر تىلىدىكى نۇسخىسى رەسمىي نەشر قىلىنىپ تارقىتىلدى. شۇنىڭدىن كېيىن ئۇيغۇرلار ئۆز تارىخىدا مۇشۇنداق بىر ئەسەرنىڭ بولغانلىقىدىن خەۋەردار بولدى. تارىخقا نەزەر تاشلايدىغان بولساق، «مايتىرى سىمىت» سەھنە ئەسىرى بولۇش سۈپىتى بىلەن ئۆزىدىن كېيىنكى ئۇيغۇر سەھنە ئەسەرلىرىگە قانچىلىك تەسىر كۆرسەتكەنلىكىنى مۆلچەرلەش تەس، شۇنداق بولسىمۇ، ئۇنىڭ ئۇيغۇر مەدەنىيەت تارىخىدىكى ئورنىنى تەۋرىتىش ئاقىلنىڭ ئىشى بولماي قالىدۇ.

يۇقىرىقىلار كلاسسىك ئەسەرلەرنىڭ كېيىنكىلەرگە ياكى كېيىنكى ئەسەرلەرگە تەسىر كۆرسىتىپ، ئىمكانىيىتى بولمىغان ئەھۋالدىمۇ، ئۇلارنىڭ ئۆز ئىگىلىرىگە تەئەللۇق بولىۋېرىدىغانلىقىغا بېرىلىدىغان بىر قانچە خىل جاۋابتىن ئىبارەت بولغان بولسا،

ئەمدى تۆۋەندە مەلۇم بىر ئەسەرنىڭ باشقا بىر مىللەت خەلقى
ئارىسىغا ناھايىتى كۈچلۈك تەسىر قىلىسمۇ، لېكىن مەزكۇر
مىللەتنىڭ مەدەنىي مىراسى بولالمايدىغانلىقىغا بىر قانچە مىسال
كەلتۈرىمىز. مەسىلەن، « قۇرئان » مىڭ يىلغا يېقىن ئۇيـ
غۇرلار ئارىسىغا تەسىر قىلغان. پۈتۈن مىللەت دائىرىسىدە
ھەر كۈنى نەچچە ئون مىڭ قېتىملاپ ئوقۇلغان، نەچچە مىڭ
ئادەم ئۆمرىدە ئۇنى يادلاپ ئۆتكەن. بۇ پەقەت ئۇنىڭ مۇسۇلـ
مانلارنىڭ مۇقەددەس ئوقۇشلۇقى بولغانلىقى ئۈچۈنلا شۇنداق
قىلىنغانلىقىنى چۈشەندۈرۈپ بېرىدۇكى، ئۇيغۇر مەدەنىيەت
تارىخىدا بىر كلاسسىك دەستۇر بولۇشى لازىم بولغانلىقىدەك
سەۋەبنى ئالدىنقى شەرت قىلمايدۇ.

دېمەك، « تەسىر كۆرسىتىش تەلىماتى » نىڭ
تەشەببۇسچىلىرىنىڭ نۇقتىئىنەزەرى بويىچە ئېيتىلغان «نەۋا-
ئىي ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىياتىنىڭ تەرەققىياتىغا ناھايىتى
زور تەسىر كۆرسەتكەن بۈيۈك مۇتەپەككۇر شائىردۇر » دې-
گەن قاراشنى ئۆلچەم قىلىپ، نەۋائىينى ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنىڭ
ۋەكىلى ياكى نامايەندىسى دېگەن ئۇقۇمنى ئاڭلاتماقچى بولۇش
بىمەنە قاراش بولۇپ، مەنتىقى قاراش ھېسابلانمايدۇ. بۇ ئاشۇ
قاراشلارنى ئوتتۇرىغا چىقارغۇچىلارنىڭ ۋەزىيەتكە قاراپ ئىش
تۇتماقچى ھەم ماداراچىلىق يولى بويىچە ھەرىكەت قىلماقچى
بولغان قىلىقلىرى بولۇپ، جەمئىيەتتە ۋە كېيىنكىلەر ئارىسىدا
كۆلكىگە قالىدىغانلىقىنى ئويلىسىمۇ تېشىغا چىقىرالماي، بۇ-
رۇختۇملۇق ئىچىدە تىمىسقىلاپ يۈرگەنلىكىنى بىلدۈرىدۇ.

ئەمدى، ماتېرىياللارنى يەنە ئاغدۇرىدىغان بولساق،
بۇ خىل تەسىر كۆرسىتىشنىڭ تەتۈرسىگە تارتىپ پىكىر قى-
لىنغان بايانلارنىمۇ ئۇچرىتىمىز. مەسىلەن، X X ئەسىرنىڭ
ئاخىرىدا شىنجاڭدا نەۋائىيشۇناسلىق ساھەسىدە بۆسۈش پەيدا
قىلغان ئىمىن تۇرسۇن ئەپەندى «نەۋائىي ھەققىدە» ناملىق
كىتابىدا «تەسىر كۆرسىتىش» مەسىلىسىنىڭ تەسىرى بې-
لەن، نەۋائىينىڭ ئۇيغۇر مەدەنىيەت تارىخىدىكى ئورنىنى
كۆرسىتىش ئۈچۈن كۆپ ئىزدىنىشلەرنى ۋە قاراشلىرىنى ئوت-
تۇرىغا قويۇپ، كىشىنى ناھايىتى خۇشال قىلىپ بولغاندىن
كېيىن، « نەۋائىينى شەرتلىك ھالدا <ئۆزبېك شائىرى> دې-
يىشمۇ ئەجەبلىنەرلىك ئەمەس » دەپ، ھالۋىغا تۇز سېلىپ
قويغاندەك ئىش قىلىدۇ. ئىمىن تۇرسۇن ئەپەندىنىڭ بۇ ھەق-
تىكى بايانىنىڭ تەپسىلاتى مۇنداق:

« ... دەرۋەقە، نەۋائىي يېرىم ئەسىردىن بۇيان < ئۆ-
زبېك شائىرى > دەپ تونۇشتۇرۇلۇپ كېلىندى. چۈنكى ئۆز-
بېك خەلقى قىپچاق نەسلىلىك قەدىمكى تۈركىي قەۋملەردىن
بىرى، ئۆزبېك كۆچمەنلىرى سەيھۇن بويىدىن X VI ئەسىر-
نىڭ بېشىدا، يەنى نەۋائىي ۋاپات بولغاندىن كېيىن ماۋەرائۇن-
نەھر ۋە پەرغانە دىيارىغا كۆچۈپ كېلىپ جايلاشقاندىن بۇيان
، ئۇلارنىڭ مەئىشەد ۋە مەدەنىيەت، جۈملىدىن تىل جەھەتلىرىدە
بىر مۇنچە ئۆزگىرىشلەر بولدى. بۇ جايلاردا قەدىمدىن ياشاپ
ئۆتكەن قەۋملەرنىڭ مەدەنىيەتلىرىگە ۋارىسلىق قىلدى. بولۇپمۇ
پەرغانە دىيارىدىكى <شەرق تۈركچىسى> ئۆزبېكلەرنىڭ تىلىغا
ئىجادىي تەسىر كۆرسەتتى. شۇ سەۋەبتىن نەۋائىينى شەرتلىك
ھالدا < ئۆزبېك شائىرى > دېيىشمۇ ئەجەبلىنەرلىك ئەمەس. »
(شۇ كىتاب، 220 ـ بەت، مىللەتلەر نەشرىياتى، 2000 ـ يىلى
نەشرى)

دېمەك، بۇ يەردە دېيىلگەن « تەسىر كۆرسىتىش » مە-
سىلىسى ئاددىي مەسىلە دەپ قارالغاندەك تۇرغىنى بىلەن، ئۇنىڭ
ئاقىۋىتى كېڭەيگەنسېرى ئۇنى يىغىشتۇرۇۋالغىلى بولمايدىغان دە-
رىجىگە بېرىپ قالىدۇ. تارىختىكى نۇرغۇن ھادىسە ۋە ۋەقەلەرگە
قارىغاندا تەسىر بولۇش بىلەن بولماسلىق كىلاسسىكلار ۋە مەدە-
نىي مىراسلارنىڭ مەنسۇپلىيتىنى بەلگىلىيەلمەيدىغانلىقىنى ئەستىن
ھەرگىز چىقىرىشقا بولمايدۇ.

ئەمدى « نەۋائىي ئۇيغۇر ئەدەبىيات تارىخىنىڭ ئالتۇن
دەۋرىنى ياراتقان، X V ئەسىر ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنىڭ ئەڭ مەشھۇر
ۋەكىللىرىدىن بىرى » دېگەن قاراش مەسىلىسى توغرىسىدا توخ-
تىلىپ ئۆتەيلى. بۇ قاراش « ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىيات تارىخى
» (بىرىنچى كىتاب، ئىككىنچى قىسىم، ئابدۇرېھىم سابىت تۈز-
گەن، 1982 ـ يىلى بېسىلغان)، « دېڭىز ئۈنچىلىرى » (ھاجى
ئەھمەد تۈزگەن، قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى، 1983 ـ يىلى نەش-
رى)، « ئۇيغۇر 12 مۇقامى » (شى ئۇ ئا ر 12 مۇقام تەتقىقات
جەمئىيتى، مەدەنىيەت نازارىتى تۈزگەن، شىنجاڭ خەلق نەش-
رىياتى 1994 ـ يىلى نەشرى) قاتارلىق كىتابلاردا ئوخشىمىغان
ئۇسلۇبتا ئوتتۇرىغا قويۇلغان. بۇ پاكىت ئاساس بولغان، ئومۇ-
مىي ئىلىم ئەھلى ئەڭ ئوڭاي قوبۇل قىلالايدىغان، تارىخنىڭ باش
ـ ئاخىرىنى تۇتاشتۇرۇپ بېرەلەيدىغان، ئەستىقىي ھۆكۈم شەر-
تى تولۇق بولغان مەنتىقى قاراش بولۇپ، ھېچقانداق ئادەم زورلى-
نىش، زورىقىش، كاززاپلىق بولۇنمىسلا ئىنكار قىلالمايدۇ. دې-
مەك، يۇقىرىقى تىلغا ئېلىپ ئۆتۈلگەن مەسىلەلەر بىزگە شۇنداق
بىر ھەقىقەتنى چۈشەندۈرۈپ بېرىدۇكى، تارىخىي ھادىسە، ۋەقە
، ئادەم ۋە جەريانلارغا باھا بەرگەندە تارىخ ۋە مەنتىق ئىلمىنى
پۇختا ئىگىلەش لازىم ئىكەن. ھېسسىيات، پەرەز، خاھىشچانلىق
دېگەنلەر بۇلارغا غايەت زور دەرىجىدە ئۇيغۇنلاشتۇرۇلۇشى زۆرۈر
بولىدىكەن. شۇنىڭ بىلەن بىللە شامالغا قاراپ ئىش تۇتماسلىق
بىلىم قۇرۇلمىسىنى مۇكەممەللەشتۈرمەي، يەكگىلتەكلىك قىل-
ماسلىق كېرەك ئىكەن. بۇنىڭغا زامانداشلار ۋە كېيىنكىلەر چو-
قۇم ئەستايىدىل مۇئامىلە قىلىدىغانلىقىغا ئىشەنچ بولۇش كېرەك،
ئەلۋەتتە.

ئابدۇللا خاراباتىنىڭ ئىنسانشۇناسلىق قاراشلىرى ھەققىدە

دىلئارا ئابلىمىت

يۇرتىمىز تارىخىدىكى ئەڭ زۇلمەتلىك، ئەڭ مۇستەبىت، ئەڭ ئىستىبدات ۋە قالايمىقان جەڭگە - جېدەللەرگە تولغان دەۋر، يەنى ئاپئاق خوجا ۋە ئۇنىڭ ئەۋلادلىرى خەلقىمىز ئۈستىدىن ھۆكۈمرانلىق يۈرگۈزۈۋاتقان مەزگىل بولدى. بۇنىڭ بىلەن قۇچىقى كەڭ، يېرى مۇنبەت، سۈيى ئەلۋەك، ئەزەلدىن تارتىپ مەدەنىيەت بۆشۈكى ۋە ئوچىقى بولۇپ جاھان مەدەنىيەت ئاسمىنىدا كۆزنى قاماشتۇرىدىغان يۇلتۇزلارنى ۋۇجۇدقا چىقارغان قەۋم ـ ئۇيغۇرلاردىن ئىلىم ـ مەرىپەت، بەخت ـ سائادەت، ھۆرلۈك، ئاددىيسى ھەقىقىي بىر ئىنساندەك ياشاش شارائىتى قاتارلىقلار ئاستا ـ ئاستا يىراقلىشىشقا باشلىدى. ئىلىم ـ مەرىپەت قۇياشى ئۇيغۇرلار ئاسمىنىدا نۇر چاچماس بولۇپ قالدى، قاراڭغۇلۇق، جاھاننى قاپلاپ، ھەممە يەرنى جاھالەت ئىس ـ تۈتەكلىرى، تەپرىقىۋازلىق، ئۇرۇش ـ ماجرا قاپلاپ، تىلى بىر، ئىمانى بىر بولغان بۇ قەۋم «ئاق تاغلىق» ۋە «قارا تاغلىق» دەپ ئىككى تۈركۈمگە بۆلۈنۈپ بىر ـ بىرى بىلەن قىيامەتلىك رەقىبلەردىن بولۇپ قېلىشتى. بۇ مىللەتنىڭ يۈزىنى تۆۋەن قىلىدىغان نۇرغۇن ئىشلارغا يېشىل چىراغ يېقىپ بەردى. بۇ گۇرۇھلارنىڭ خۇراپىلىق شامىلىدا كىشىلەر كۈن بويى مازار ۋە خانىقالاردا «ئىستىقامەت» قىلىشىدىغان، دۇنيانى تەرك ئېتىش ئومۇمىيلىققا ئايلىنىپ، رېئال دۇنيادىن يىراقلىشىشقا تىرىشىدىغان، پەقەت روھىي دۇنياسىدىلا ياشاشقا ئىنتىلىدىغان بولۇپ قېلىشتى. لېكىن، رېئاللىقتىن قېچىش مۇمكىن ئەمەسلىكىنى، ئادەم بولۇپ تۆرەلگەنىكەن ئادەم سىياقىدا ياشىمىقى كېرەكلىكىنى، ئىشلەپچىقىرىش ئەمگىكى بىلەن شۇغۇللىنىپ، ئاللا ئاتا قىلغان گۈزەل ھاياتنى قەدىرلىشى كېرەكلىكىنى ھەممە ئادەم ئۇنتۇپ قالمىغانىدى. بەزى ئەقلىي دانىشلار شۇ دەۋر ئىستىبداتىغا قارشى شۇنداق ئېسيان كۆتۈرگەنىكى، ئوچۇق ـ ئاشكارا ھالدا:

ئەي، ئوغۇل بول دىن پۇرۇشلۇقتىن يىراق،
دىن پۇرۇشۇ دىل خۇرۇشلۇقتىن يامان.
دىن پۇرۇشلار ئەھلى بى تىمىز بولۇر،
ئاقىۋەت ئۇل «دىن پۇرۇش» تونگۇز بولۇش.

دەپ جاكارلاپ، ئۆزىنى دىنىي داھىي، پەيغەمبەر ئەۋلادى، مۇسۇلمانلارنىڭ يولباشچىسى دەپ ئاتىۋالغان، ئەمەلىيەتتە ھوقۇق ۋە تەخت ئۈچۈن جان تىككەن شەرمەندە ئاپئاق خوجا ۋە ئۇنىڭ مۇرتلىرىنىڭ ئەپتى ـ بەشىرىسىنى ئېچىپ تاشلىغان، مانا بۇ دانىش دەل بىز تۆۋەندە سۆزلىمەكچى بولغان مۇھەممەت بىننى ئابدۇللا خاراباتى.

بۇ زاتى مۇبارەك ياشىغان دەۋر دەل ئاشۇ چوڭ مۇناپىق تەختكە چىققان ۋە ئۇنىڭ ئەۋلادلىرى ھاكىمىيەت يۈرگۈزگەن دەۋرگە توغرا كەلگەچكە، ئاپئاق خوجىنىڭ ماھىيىتى، قىلمىش ـ ئەتمىشلىرىنى بەش قولدەك چۈشەنگەن.

خاراباتىيچە بولغاندا، ئۆزىنى سوپى دەپ ئاتىغانلار ئۆزىدىن مەرتلەرچە كېچىشى، ئۆزلۈكىنى يوقىتىشى، نەپسى بىلەن كۈرەش قىلىشى، ئاخىرىدا تەڭرى (ئاللاھ) بىلەن بىر گەۋدە بولۇپ كېتىشى كېرەك ئىدى. لېكىن شۇ دەۋردە كىمنىڭ نېمە ئۈچۈن شۇنداق قىلىۋاتقانلىقى شائىرنى قاتتىق ئۈمىدسىزلەندۈرگەن ۋە غەزەپلەندۈرگەن. شائىر ئۆز زامانىسىدا ئۇلارنىڭ ئۆز نەپسىگە چوغ تارتىپ پەيدا قىلىۋاتقان ئىجتىمائىي چۈشكۈنلۈكلەرنى خەلقنى، مىللەتنى ھالاك قىلىدىغان ئاپەت دەرىجىسىگە كۆتۈرۈپ:

مەقسەدى خەلق ئىچرە تاپماق ئىززەتى،
شۇل زەمان بەرباد ئەتكەي مىللەتى.

دەپ سۆكىدۇ. ئۇ تېخىمۇ ئىلگىرىلەپ بۇنداق نەپسانىيەتچىلىكنى ئىنسان قېلىپىدىن چىققانلىق، ھەقىقىي ئىنسانلىق قەدىر ـ قىممىتىنى بىلىدىغان كىشى مۇنداق نەپسانىيەتچىلىككە قارشى كەسكىن كۈرەش قىلىش لازىم دەپ خىتاپ قىلىدۇ:

نەفسىدىن بولماق خەلاس ئاسان ئەمەس،
نەفسىدىن بولماي خۇلاس ئىنسان ئەمەس.
نەفسىنىڭ زىددىدە قىلغىن ئىشنى تېز،
ئىككى ئالەم ئىچرە بولغايسەن ئېزىز.

دىمەك ، ئىنسان ئاللاھنىڭ نۇرى ئەڭ تولۇقى بىـ
لەن مۇجەسسەملەنگەن ، ئاللاھقا ئەڭ يېقىن جانلىق
دەپ قارىلىدىغان سوپىزىم مۇھىتىدا ، ئادەمنىڭ ئىجـ
تىمائىي ئورنىنىڭ بىر تۈركۈم نەپسىنىڭ قۇلىغا ئايـ
لىنىپ كەتكەن رىياكار سوپىلارنىڭ ئىرادىسى بىـ
لەنلا تۆۋەنلەپ كېتىشى شائىرنىڭ كاللىسىدىن زادى
ئۆتمىگەن. دېمىسىمۇ ئادەم بۇ دۇنيادىكى ئەڭ ئۇلۇغ
نەرسە ، ئۇنىڭغا پۈتكۈل دۇنيا مۇجەسسەملەنگەن .
شۇنداق دېيىشكىمۇ بولىدۇكى ، ئادەم دۇنيانىڭ كىـ
چىكلىتىلگەن شەكلى ، بۇنداق بۈيۈك مەۋجۇداتنىڭ
ئۆز قىممىتىنى يوقىتىشى ھاياتلىق شەنىگە قىلىنغان
چوڭ ھاقارەت . بۇنداق ھاقارەتكە ئەلۋەتتە ھەر
قانداق ئادەم چىداپ تۇرالمايدۇ .

مېنىڭچە ، شائىر يۇقىرىقىدەك تۈيغۇلار بىلەن
ئىنسان قەدىر ـقىممىتى كۈندىن ـ كۈنگە تۆۋەنـ
لەۋاتقان شۇ دەۋردە ئېقىمغا قارشى ئۈزۈپ ،
زامانداشلىرىغا ئۆزىنىڭ قەدىر ـقىممىتىنى كۆرسىتىپ
بېرىش نىيىتىدە ئۆزىدىن بۇرۇن ئۆتكەن فارابى ،
يۈسۈپ خاس ھاجىپ ، نەۋائىي قاتارلىق ئۇستازلىـ
رىنىڭ ئىنساننى ئۇلۇغلاش ئىدىيىلىرىنىڭ تۈرتكىـ
سىدە ئۆز ئەسەرلىرىدە « ئىنسانشۇناسلىق » نۇرلىـ
رىنى چاقناتقان دېيىشكە بولىدۇ .

فارابى ، يۈسۈپ خاس ھاجىپلارنىڭ خاراباتىغا كۆرسەتكەن تەسىرلىرى

خاراباتىنىڭ تەرەققىيپەرۋەر ئىجتىمائىي قاراشـ
لىرى ئەبۇ ناسىر مۇھەممەد فارابىدىن باشلانغان ،
يۈسۈپ خاس ھاجىپ ۋە نەۋائىينىڭ ئەسەرلىرىنى
ئۆزىنىڭ يارقىن شېئىرىي شەكلىدە گەۋدىلەندۈر-
گەن بولۇپ ، ئۇ ئالەمشۇمۇل ئىلغار پىكىر ئېقىمى ۋە
دۇنياۋىي ئەدەبىياتىنىڭ داۋامى سۈپىتىدە يىراق مەنـ
بە ۋە كۈچلۈك تەسىرگە ئىگە بولغان .

پروفېسسور ، ئالىم ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەتئىـ
مىننىڭ فارابى توغرىسىدىكى ئىلمىي تەتقىقاتىنىڭ
نەتىجىسىگە ئاساسلىنىپ ، فارابىنىڭ ئىنسان ۋە دۆـ
لەت توغرىسىدىكى كۆز قاراشلىرىنىڭ خاراباتىغا
بولغان تەسىرىنىڭ چوڭقۇرلۇقىنى بىلگىلى بولىدۇ .

بىرىنچى ، فارابىنىڭ ئىجتىمائىي پەلسەپىلىك
قاراشلىرى « ئىنسان مەركەز » لىك نەزەرىيىسى ئاـ
ساسىغا ، تەبىئەت قانۇنىيەتلىرى بىلەن جەمئىيەت
تۇرمۇشىنىڭ گارمۇنىيىلىك ئاساسىغا ، ئىنسان بەختى
ۋە بەختىيار ئىنسانىيەت جەمئىيىتى ، دۆلەت ۋە غايىۋى
دۆلەت ، ئەخلاق ۋە بەخت ـسائادەت قاتارلىق جەھەتـ
لەرنى ئۆز ئىچىگە ئالغان .

فارابىيچە بولغاندا ، ئەخلاق پەلسەپىسى مۇستەقىل
پەن بولۇپ ، ئىنساننىڭ ئۆزىنى مەنىۋىي جەھەتتىن مۇـ
كەممەللەشتۈرۈش ۋە جەمئىيەتنى كامالەتكە يەتكۈزۈش
شەرتى ھېسابلىناتتى . ئۇ ئىنسان بەخت ـسائادىتىنى
ھەممىنىڭ ئالىي نىشانى دەپ چۈشەنگەن .

ئىككىنچى ، فارابى جاھالەتلىك دۆلەتنى يېمەك ـ
ئىچمەك مەسىلىسىنى ھەل قىلالمىغان گاداي دۆلەتلەر ،
پۇل تېپىش خاھىشىغا غەرق بولغان ساختىپەز دۆلەتـ
لەر ، كەيىپ ـ ساپاغا بېرىلگەن ، چۈشكۈنلەشكەن دۆـ
لەتلەر ، خۇشامەتچى ۋە شۆھرەتپەرەس دۆلەتلەر ،
خۇراپىي دۆلەتلەر ، پەزىلەتتىن ئايىنىپ كەتكەن دۆلەتـ
لەر قاتارلىق تۈرلەرگە ئاجراتقان . فارابى جاھالەتلىك
دۆلەتلەرنىڭ خەلقى ھەقىقىي بەختنى بىلمەيدۇ ، باشـ
لىقلىرى ھەقىقىي بەخت ئۈچۈن خىزمەت قىلمايدۇ ،
ئۇلارنىڭ ھايات مەقسەتلىرى جىسمانىي قاۋۇللۇق ،
شۆھرەت ، كەيىپ ـ ساپا ئۆز ئېتىقادلىرىدىن خالىغانچە
يۈز ئۆرۈش بولۇپ ، بۇنى بەخت دەپ بىلىدۇ ، دەپ
ئىزاھلايدۇ . فارابى جاھالەتلىك دۆلەتلەر ئۈستىدە
توختالغاندا ئەينى زامان جاھالەتلىك سىياسىي ئىجتىماـ
ئىي مۇھىتىغا تەنقىدىي خاراكتېر بەرگەن ، ئۇنى ئېچىپ
تاشلىغان .

ئەمدى خاراباتىغا قاراپ باقايلى : خاراباتى تەـ
پەككۇردا پەلسەپىۋى پىكىر قىلىدۇ . تۇرمۇشقا يېتىلگەن
ئەخلاقىي ئۆلچەم بىلەن مۇئامىلە قىلىدۇ . ئەسەرلىرىنى
پەندى ـ نەسىھەت خاراكتېرىدە ۋۇجۇدقا كەلتۈرىدۇ .
« كوللىيات » نىڭ مەركىزىي ئىدىيىسى ئادالەت ،
ھەققانىيەت ، تىنچلىقپەرۋەرلىك ۋە ئادەمگەرچىلىكنى
تەشەببۇس قىلىش ، قاباھەتلىك ، زالىملىق ، مۇناپىقـ
لىق ، مالىمانچىلىق قاتارلىق قىلمىشلارنى قارىلاش ، ئۇـ
نىڭ ھەيۋىسىنى سۇندۇرۇشتىن ئىبارەت . شائىر ئادالەت
ۋە زۇلۇم ھەققىدە توختىلىپ :

زۇلۇمنى كۆپ قىلسا دۆلەتتىن بوشار ،
بىئەجىر كۆپ كۈلسە غەيرەتتىن بوشار .

دەيدۇ .

خاراباتى ئىدىيىسىدىكى يەنە بىر ئىلغار قاراش- ئاـ
دەمگەرچىلىك . بۇ ـ خاراباتىنىڭ يۈكسەك ئەخلاق

ئۆلچىمى . ئۇ بۇ خىل ئۆلچەمنىڭ شەرتلىرىنى تولـ
مۇ كەڭ ئوتتۇرىغا قويىدۇ . شائىرنىڭ ئادەمگەرچىلىك
ئۆلچىمى پېقىردىن تارتىپ تاكى پادىشاھقىچە قارىـ
تىلغان بولۇپ ، دائىرىسى كىشىلىك خاراكتېرلىرىـ
دىن تارتىپ ئىجتىمائىي مۇناسىۋەت ، يۇقىرى - تۆ
ۋەن ئالاقىلەرنىڭ ھەممىسىگە چېتىلىدۇ . شائىر ئا
دەمگەرچىلىكنىڭ قىممىتىنى باھالاشقا تولىمۇ كۆچە
گەن . بۇ جەھەتلەردىن فارابىنىڭ «ئىنسان مەر
كەز» چىلىك تەلىماتىنىڭ دەل ئۆزى بولمىسىمۇ ، لې
كىن فارابىينىڭ تەسىرىنىڭ قويۇقلۇقىدا گەپ يوق .

شائىرنىڭ ئۆز دەۋرىدە ھاكىمىيەت بېشىدا تۇر
غانلارنى تەنقىد ئاستىغا ئېلىپ ، ئادىل پادىشاھ ،
بەختىيار جەمئىيەت توغرىسىدا پىكىر بايان قىلىپ ،
سەئىدىيە خانلىقى قۇرۇلغاندىن كېيىنكى ، بولۇپمۇ
سەئىدخان ، ئابدۇرېشىتخان دەۋرلىرىدىكى ئادالەتلىك
بەختىيار جەمئىيەتنى سېغىنىشى ۋە غايىۋى جەمئى
يەت توغرىسىدا پىكىر قىلىشى ئۇنى بىر تەرەپتىن
يۈسۈپ خاس ھاجىپقا يېقىنلاشتۇرسا ، يەنە بىر تە
رەپتىن فارابىنىڭ « پەزىلەتلىك شەھەر ئەھلى توغ
رىسىدىكى كۆز قاراشلار » دېگەن ئەسىرىدىكى كىشى
لىك ئەدەپ - ئەخلاق توغرىسىدىكى قاراشلىرىغا يې
قىنلاشتۇرغان .

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ ئىلىم - ھېكمەت ۋە ئەدەپ - ئەخلاق توغرىسىدىكى پەلسەپىۋى پىكىرلىرىنىڭ خاراباتىدىكى ئىنكاسى

يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ قارىشىچە ، ئىنسان ئە
قىل ۋە بىلىم تۈپەيلى ھايۋاندىن پەرق قىلىدۇ . ئەقىل
ۋە بىلىمسىز كىشى مېۋىسىز دەرەخ ، جانسىز قورچاق
. ئۇ ھېچقانداق قەدىر - قىممەتكە ئىگە ئەمەس ، تە
پەككۇر ئىنساندىكى ھەممە شارايەتلىك خاسىيەتلەر
ئىچىدە ئەڭ ئاساسلىقى بىلىش ئىقتىدارىنىڭ سەمە
رىسى بولغان بىلىمدىن ئىبارەت بولىدۇ . ئۇ ، نە
سەپ ، دەرىجە ، بايلىق پەرقلىرى بۇ تۈپ پەرق ئال
دىدا ھېچنەرسە ئەمەس ، دەپ قارايدۇ .

يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئەقىل پاراسەت (ئوقۇش
) بىلەن بىلىم كاتېگورىيىلىرىنى بىر - بىرى بىلەن
زىچ مۇناسىۋەتلىك ، بىر - بىرىدىن پەرقلىق ئىككى
كاتېگورىيە سۈپىتىدە ئىزاھلىغان . ئۇ بىلىم تۇغما تە
بىئىي نەرسە بولماستىن ، بەلكى ئېرىشىلگەن نەرسە

دۇر ، ئۆگىنىپ بىلىم تېپىش مۇمكىن ، لېكىن ، بىلىش
ئىقتىدارى بولغان ئەقىل تۇغما ، دەپ قارايدۇ :

كىشى ئۆگىنىپ كۆپ تاپار ئىلىم ، بىل ،
ھەر قانچە ئۆگەنسە تاپالماس ئەقىل (1827 - بېيت) ①

ئەمدى خاراباتىغا قاراپ باقايلى :

زۇلۇم زىندانىغا ئايلانغان ئوتتۇرا ئەسىر مۇھىتىدا
ياشاۋاتقان شائىر جەمئىيەتنى ئىلىم - پەن ، مەرىپەت
بىلەن ئۆزگەرتىشنى خىيال قىلغان . ئەلۋەتتە بۇ خىيالد
دىمۇ بەلگىلىك ھەقىقەتنىڭ ئىزى بار .

شائىر ئىلىم-پەن ۋە ئىلىم پەرۋانىلىرى بولغان دانا
ۋە ئالىم كىشىلەرگە ، شۇنىڭدەك بىلىمسىز ، نادان كى
شىلەرگە ئايرىم - ئايرىم باھالىرىنى بەرگەن . ئۇ تەبى
ئەتتىكى ئەڭ ئۇلۇغ مەۋجۇدات - ئىنساننى ئىنسان قىل
غان نەرسە ئەقىل ۋە بىلىم دەيدۇ :

ئەقىل بولسا ئادىمى ئىنساندۇر ،
ئەقىل گەر يوق بولسا ئول ھايۋاندۇر .

(بۇلار يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ پىكرى بىلەن نېمە
دېگەن زور ئورتاقلىققا ئىگە - ھە !) يەنە مەسىلەن :

روھىي ئادەم ئىلىمدىن قۇۋۋەت ئالۇر ،
ئىلىمسىزنىڭ روھى بىقۇۋۋەت بولۇر .
گەر كىشىدە بىلىم يوق مەددادۇر ،
بولمىسا تەن ئىچرە جان تەن خارىدۇر .

شائىر يۇقىرىقى نۇقتىلاردىن گەپ - سۆز يوقكى ،
يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ بەدىئىي غايىسىگە ۋارىسلىق
قىلىدۇ . خۇددى يۈسۈپ خاس ھاجىپقا ئوخشاش ئىن
سانىي مەڭگۈلۈك قىلىش ئۈچۈن بىلىملىك بولۇشقا چا
قىرىدۇ :

ئەي ئوغۇل ئۆلمەسنى قىلسالڭ ئىختىيار ،
مەرىپەت ئىلمىنى قىلغىل ئىختىيار .
ئەي ئوغۇل تائەتنى قىلسالڭ ئىختىيار ،
مەرىپەت ئىلمىنى قىلغىل ئىختىيار .

دېمەك ، فارابى ، يۈسۈپ خاس ھاجىپ قاتارلىقلار
نىڭ پەلسەپىۋى ئىدىيىلىرىدىن مول ئوزۇق ئالغان
خاراباتى «ئادەمشۇناسلىق» توغرىسىدا پىكىر قىلغان
چاغدا ، فارابى ۋە يۈسۈپ خاس ھاجىپنىڭ قالدۇرغان
چوڭقۇر تەسىرلىرىنى ئۆز ئەسەرلىرىدە ئەكس ئەت
تۈرگەن . چۈنكى ھەر قانداق بىر ئەدىب ياكى شائىر ،
ئالىم بولسۇن ، ئۇنىڭ ئۆزىدىن بۇرۇن ئۆتكەن ئىلغار
ئىدىيىلىك سەركەردىلەرنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىماسلىقى

مۇمكىن ئەمەس . بولۇپمۇ فارابى ، يۈسۈپ خاس ھاجىپلاردەك دۇنياۋى تەسىر ۋە شۆھرەتكە ئىگە پەيلاسوپلارنىڭ پەلسەپىۋى پىكىرلىرىنىڭ 500 ـ 600 يۈز يىللاردىن كېيىنمۇ ئەۋلادلىرىنىڭ ئەسەرلىرىدە ئەكس ئېتىشى پۈتۈنلەي ئەقىلگە مۇۋاپىق ئىش .

قىسقىسى ، ئىسيانكار ئەدىب خاراباتىنىڭ ئاشۇنداق مۇدھىش جەمئىيەتتە ياشاپ ، ئەتراپىدىكى ئەقىلگە مۇۋاپىق كەلمەيدىغان ئىشلارنىڭ كۆپلۈكىدىن كىشىلەرنىڭ بىلىم ۋە ئەقىل توغرىسىدىكى كۆز ـ قاراشلىرىنىڭ نەقەدەر تۆۋەنلەپ كەتكەنلىكى ، ئىنسانىنىڭ قەدىر ـ قىممىتىنىڭ ئاياق ـ ئاستى قىلىنىۋاتقانلىقىنى كۆرۈپ چىداپ تۇرالمىغانلىقى ، ئۆزلىرىنىڭ ئەسلىدە قانداق ئادەم ئىكەنلىكىنى ، ھالبۇكى ھازىر قانداق ھالەتتە تۇرۇۋاتقانلىقىنى ئويلاپ ، ئىختىيارسىز فارابى ، يۈسۈپ خاس ھاجىپ قاتارلىق مەدەنىيەت پېشىۋالىرى ۋۇجۇدقا چىققان گۈللەنگەن ئاسايىش دەۋرلەرنى سېغىنغانلىقى ، شۇ ئارقىلىق بەختىيار جەمئىيەت ، ئىناق ـ ئىتتىپاق بولغان بىر قەۋم بولۇشنىڭ ئارزۇسىدا بولغانلىقى ئېنىق .

قىسقىسى ، مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى (1638 ـ 1730) يەكەن خانلىقىنىڭ ئاخىرى ، خوجىلار دەۋرىنىڭ ئالدىنقى باسقۇچلىرىدا ئاقسۇدا ياشىغان مۇتەپەككۇر شائىر . قەشقەر ۋە بۇخارا مەدرىسلىرىدە ئىلىم تەھسىل قىلىپ ، شەرق كلاسسىك ئەدەبىياتى ۋە ئەينى زامان ئىلىم ـ پەن ساھەلىرى بويىچە ئۆز بىلىمىنى تېخىمۇ چوڭقۇرلاشتۇرۇپ ، ئۆز زامانىسىنىڭ داڭلىق مۇتەپەككۇرى بولۇپ يېتىشىپ چىققان دانىشمەن .

شائىر مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى ۋاقتىنىڭ قىممىتى بىلەن ھاياتنىڭ قىممىتى ئوتتۇرىسىدىكى قانداشلىق مۇناسىۋەتنى تونۇغان ھەمدە كىشىلەر ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتنى تەھلىل قىلىپ ئادەمدىن ئىبارەت مەخلۇقاتنىڭ يوشۇرۇن سېھرىي كۈچىنى نامايان قىلغان .

مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى ئەينى ۋاقىتتا شاھزادىلەرنىڭ تەخت تالىشىش يولىدا ئۆز ئارا ئېلىپ بارغان جەڭگە ـ جېدەللىرى ۋە يامان نىيەتلىك سوپىلارنىڭ بۇزغۇنچىلىقى تۈپەيلىدىن سەئىدىيە سۇلتانلىقى مۇنقەرز بولۇشقا يۈزلەنگەن ، ئاپپاق غوجا ۋەكىللىكىدىكى جاھىل ، نادان ، مۇتەئەسسىپ كۈچلەرنىڭ ھەر خىل يوللار بىلەن ھاكىمىيەت بېشىغا چىقىۋېلىش نەتىجىسىدە خەلق تۈگىمەس بالايى ـ ئاپەتكە يولۇقۇپ ، مەدەنىيەت ۋەيران بولغان ، جەمئىيەت تەرتىپى تولىمۇ قالايمىقانلاشقان ، پۈرسەتپەرەس ئىشانلارنىڭ خەلقنى قۇللۇق ۋە نادانلىق گىرداۋىغا ئىتتىرىدىغان ئالدامچىلىق تەرغىباتچىلىرى ئەدەپ كەتكەن ، ئىجتىمائىي ئەخلاق زور دەرىجىدە بۇزۇلغان ، ئاپپاق غوجا ۋە ئۇنىڭ ۋارىسلىرىنىڭ قانلىق قىلمىشى كىشىلەرنىڭ كاللىسىدا ئويناپ تۇرغان ، كىشىلەرگە ئۆزىنىڭ ئىنسانلىقىنى ئۇنتۇلدۇرۇۋېتىش دەرىجىسىگە يەتكەن ئاشۇ قاباھەتلىك يىللاردا ياشاپ ئۆتكەن بولغاچقا ، ئۆزىنىڭ يۈكسەك تەپەككۇرى بىلەن ئەينى دەۋر ئىجتىمائىي تۇرمۇشىغا يېقىندىن يانداشىپ ، تۈرلۈك ئىجتىمائىي مۇناسىۋەتلەر ۋە كىشىلەر خاراكتېرىنى ئۇزۇن مۇددەت كۆزىتىپ ۋە ئۇنىڭدىن ھالقىپ چىقىپ ، ئەينى دەۋر تۇرمۇشىنى ۋە كىشىلەر مۇناسىۋىتىنى مۇپەسسەل ئەكس ئەتتۈرۈپ بېرىدىغان «كۇللىيات مەسنەۋى خاراباتى» ناملىق يىگانە ئەسىرىنى يېزىپ چىقتى . ئاپتور بۇ ئەسەردە كىشىلەردە بولۇشقا تېگىشلىك گۈزەل ئەخلاقىي ـ پەزىلەت ، ئىنسانپەرۋەرلىك ، مېھنەت سۆيەرلىك ، ئىجادكارلىق ئىلىم ـ پەننى ئۇلۇغلاش ، ھالال ياشاش قاتارلىق كىشىلىك تۇرمۇشنىڭ ھەرقايسى قاتلاملىرى بويىچە نۇرغۇنلىغان ئېسىل كۆز قاراشلارنى شەرھلەپ قالدۇرغان بولۇپ ، ئاپتورنىڭ ئىنسانشۇناسلىق ھەققىدىكى كۆز قاراشلىرىمۇ كىشىلەرنى ئۆزىگە ئالاھىدە جەلپ قىلىدۇ . مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى ئۆز دەۋرىنىڭ كۆزگە كۆرۈنگەن تەرەققىيپەرۋەر ، ئىنسانپەرۋەر شائىرى سۈپىتىدە كىشىلەردىكى ھەر خىل ئىدىيىۋى ئەخلاق خاراكتېر مەسىلىسىگە يېقىنلاشقان ، ئۇ بۇنى «ئادەمشۇناسلىق» دەپ ئاتىغانىدى . تۆۋەندە ئاساسلىق قىلىپ ئابدۇللا خاراباتىنىڭ ئىنسانشۇناسلىق ھەققىدىكى كۆز قاراشلىرى ئۈستىدە توختىلىمەن .

ھەممىمىزگە مەلۇم ، نەچچە مىڭ يىللىق تارىخ ئىنسانىيەتنىڭ بۈگۈنكىدەك كامالەتكە يېتىشى ۋە ئادەمنىڭ ئۆزىنى تونۇش تارىخى بولۇپ كەلدى . ئىنسانىيەت تارىخى نۇقتىسىدىن ئالغاندا ، ئۆزىنى بىلىشكە تىرىشماسلىق ۋە ئىنسان كامالىتى ئۈچۈن ئىزدەنمەسلىك ھەر بىر ئادەم ۋە خەلق ئۈچۈن ئۆزىنى يوق قىلىدىغان ئەڭ ئاساسىي سەۋەب ھېسابلىنىدۇ . بۇ نۇقتىدىن ئالغاندا ئىنسانلارنىڭ ئۆزى ئۈستىدىكى ئىزدىنىشلىرى ناھايىتى بۇرۇنلا باشلانغان بولۇپ ، پىلاتوننىڭ «بىز سىرتقى دۇنيانى بىلسەكمۇ ، لېكىن ئۆزىمىزنى تەستە تونۇيمىز» دېگەنگە ئوخشاش قاراشلىرى ئىنسانىيەت ئۈستىدىكى ئىزدىنىشلەرنىڭ دەسلەپكى دەلىلى ئىدى . ۋەھالەنكى ، ئىنسانلارنىڭ ئۆزى ئۈستىدىكى ئىزدىنىشلىرى ئىنسانلار مەدەنىيەت دەۋرىگە قەدەم قويغاندىن كېيىن ئاندىن ئۆزىنىڭ چىن مەنىسىگە ئىگە بولالىدى . چۈنكى ئىنسانلار مەدەنىيەت دەۋرىگە قەدەم قويۇش-

تىن بۇرۇن ئەقلىي تەپەككۇرنىڭ تۈۋەنلىكى سەۋەبىدىن رېئاللىقتىكى ۋە تەبىئەتتىكى ئۆزگىرىشلەرنى چۈشەندۇ. رۇشكە قادىر ئەمەس ئىدى . شۇڭا ئۇلارنىڭ ئۆزى ئۈستىدىكى ئىزدىنىشلىرى روشەن دىنىي خاراكتېرگە ئىگە بولۇپ ، ئىلاھىيەت ئۈستىدىكى ئىزدىنىش ئىنسانىنىڭ ئۆزى ئۈستىدىكى ئىزدىنىشنىڭ ئورنىنى ئىگىلىگەنىدى . شۇڭا ، دەسلەپكى ئىپتىدائىي ئېتىقاد دەۋردە بولسۇن ، ياكى كېيىنكى دەۋردە بولسۇن ئادەم ئۆزىنىڭ ئالەم كۈچلىرى ئىچىدىكى ئەڭ ئۇلۇغ قۇدرەت ئىگىسى ، ئالەمنىڭ خوجايىنلىرى ئىكەنلىكىنى ناھايىتى ئاز ھېس قىلىشتى . شۇڭا ئىنسانلار ئەڭ خاسىيەتلىك قۇتلۇق ئىشلارنى ئۆز ۋۇجۇدى بىلەن تەبىئەتنىڭ بىر پۈتۈنلۈكى نۇقتىسىدىن ئەمەس ، ئەكسىچە ئىلاھىي مەخپىرەتتىن ئىزدەپ كۆپلىگەن قۇرۇق بەدەللەرنى بېرىشكە توغرا كەلدى . ۋەھالەنكى ، دۇنيا مىللەتلىرىنىڭ بىرى بولۇپ ھېسابلىنىدىغان ئۇيغۇر مىللىتى ئۆزىنىڭ ئادەم ئۈستىدىكى يۈكسەك ئىزدىنىش نەتىجىلىرى بىلەن ئىنسانلارنىڭ ئۆزى ئۈستىدىكى بۇ خىل ئىزدىنىشلىرىگە تېگىشلىك ھەسسىسىنى قوشۇپلا قالماستىن ، بەلكى ئۇلاردىن ئۈستۈن تۇرۇپ كەلدى .

ئوتتۇرا ئەسىر ئۇيغۇر مەدەنىيىتىنىڭ بۈيۈك نامايەندىسى ھېسابلىنىدىغان فارابى ئارىستوتېلدىن كېيىن ئىككىنچى ئۇستازلىق نامى بىلەن داڭق چىقىرىپ ، ئادەم ۋە ئۇنىڭ ۋەزىپىسى ئۈستىدە چوڭقۇر ئويلاندى . ئۇ تەبىئەت بىلەن تەڭرى ، ئاسمان بىلەن زېمىن ، ئالەم بىلەن ئادەم ، بىلىش بىلەن شەيئى ، تەبىئەت رىتىمى بىلەن جەمئىيەت رىتىمىنىڭ بىردەكلىككە ئىگە ئىكەنلىكىنى تەكىتلەپ ، ئادەمنى مۇشۇ بىرلىكلەر ئىچىدە يۇقىرى بىرلىك ھېسابلىدى . شەك ـ شۈبھىسىزكى ، فارابىنىڭ بۇ خىل ئىنسانشۇناسلىق قاراشلىرى ئەينى دەۋردە پۈتۈن دۇنيادىكى ئىنسانشۇناسلىق تەتقىقاتىنىڭ يۇقىرى چوققىسى ھېسابلىناتتى . مانا شۇنىڭدىن تارتىپ شەرق كلاسسىكلىرى ئىچىدە ، جۈملىدىن مىللىتىمىز ئىچىدە ئىلاھ ، كائىنات ۋە ئىنسان ئۈستىدىكى ئىزدىنىشلەر ناھايىتى چوڭقۇرلىدى . مانا مۇشۇنىڭغا ئوخشاش ئادەمشۇناسلىق ھەققىدىكى پەلسەپىۋى تەپەككۇر ۋە ئىزدىنىشلەر ئوتتۇرا ئەسىر ئۇيغۇر پەيلاسوپلىرى ۋە ئالىملىرى ئىچىدە بىر خىل ئىزچىللىققا ئىگە بولۇپ كەلدى ۋە ئابدۇللا خاراباتىغا كەلگەندە تېخىمۇ يۈكسەكلىككە كۆتۈرۈلدى .

مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى ئەينى دەۋرنىڭ يېتۈك ئالىمى ۋە پەيلاسوپى سۈپىتىدە ئەينى دەۋرگە گۇمانىزملىق كۆز قاراش بىلەن نەزەر تاشلاپ:

خەلقنىڭ ھالىنى بىل ئەي ئادەمشۇناس ،

بۇ قەدەردۇر بىگۇمان قىلغىلى قىياس .

دەپ يېزىش ئارقىلىق ئادەمشۇناسلىقنىڭ ئىجتىمائىي تۇرمۇشنىڭ ھەرقايسى ساھەلىرىدە بولسۇن ياكى ئىشلەپچىقىرىش ئەمەلىيىتى جەريانىدا بولسۇن ئىنتايىن مۇھىم مەسىلە ئىكەنلىكىنى تەكىتلەپ ، ئادەمشۇناسلارنى ۋە كىشىلەرنى ئۆز ـ ئۆزىنى چۈشىنىشكە چاقىردى . ئارقىدىنلا شائىر ئۆز نەزىرىنى ئىنسان مەنىۋى دۇنياسى ۋە خاراكتېرىگە ئاغدۇرۇپ ، ئىنسان مەنىۋى دۇنياسىنىڭ ئىنتايىن مۇرەككەپ ۋە ئۆزگىرىشچان ئىكەنلىكىنى شەرھلەپ مۇنداق يازىدۇ:

بەزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر گويا ھەسەل ،

بەزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر گويا ئېغىل .

بەزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر شاد كۈندۈزكى كۈن ،

بەزىلەرنىڭ كۆڭلىدۇر كۈن ئىچىدە تۈن .

گەرچە بۇنىڭدا ئاپتورنىڭ كۆز قاراشلىرى ئىنساننىڭ خاراكتېرى ئۈستىدە كېتىۋاتقاندەك ، ئىنسان مەنىۋى دۇنياسىغا تېخىمۇ ئىچكىرىلەپ كىرەلمىگەندەك كۆرۈنسىمۇ ، ئاپتورنىڭ تۆۋەندىكى مىسرالىرى ئۇنىڭ ئىنسان مەنىۋىيىتى توغرىسىدا مۇيەسسەل چۈشەنچىگە ئىگە ئىكەنلىكىنى كۆرسىتىپ بېرىدۇ .

غاپىللار ئۆمرى ئۆتتى دائىم بىخەۋەر ،

قارا كۆڭۈل كىشىدىن قىلغىل ھەزەر .

مەن نېچۈن ئەيلەي كۆڭۈلنى شادلار ،

قايسى بىر غەمدىن قىلاي فەريادلار .

ھەر تۆمۈر بولغان بىلەن ئالماس ئەمەس ،

ھەر كىشى بولغان بىلەن ئول خاس ئەمەس .

ئاپتور بۇ مىسرالاردا ئىنسان مەنىۋى دۇنياسى ۋە خاراكتېرىنىڭ مۇرەككەپ ، ئۆزگىرىشچان ، تۇراقسىزلىقىنىڭ ئۇزاق مەنزىل ئىكەنلىكىنى ، خىلمۇ خىل شەكىلگە ئىگە مەدەنلەرنىڭ ھەممىسىلا ئالماس بولمىغىنىغا ئوخشاش ، ئىنسان مەنىۋى دۇنياسىنىڭ خاراكتېرىمۇ ئوخشاش بولمايدىغانلىقى ، شۇڭا ئىنسان خاراكتېرى ۋە مەنىۋى دۇنياسىنى قېلىپقا سېلىشقا تېخىمۇ بولمايدىغانلىقىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ ، ئىنسان كامالىتى ئۈچۈن تىرىشمىغان ۋە ئادەملىك پەزىلەت ھازىرلىمىغان كىشىلەرنىڭ ئادەم ھېسابلانمايدىغانلىقىنى ، شۇ سەۋەبتىن كىشىلەر بىلەن ئالاقە قىلغاندا ۋە ئۇلارغا باھا بەرگەندە ، ئۇلارنىڭ ئىچكى دۇنياسىنى چۈشىنىشنىڭ زۆرۈرلۈكىنى ئوتتۇرىغا قويۇپ ئۆتكەن .

مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى قىممەت قارىشىغا ، ۋاقىت قارىشىغا ، تۇرمۇش قارىشىغا ئىگە بولغان مەدەنىي ئادەم ، شۇنداقلا كۈلەلەيدىغان ، يىغلىيالايدىغان ، سۆيەلەيدىغان ،

ئازاب - ئوقۇبەت تارتالايدىغان، تەپەككۇر قىلالايدىغان ئادەم. بارلىق ۋىجدان مەسىلىلىرىنىڭ يەنى ئۆزىنىڭ ۋە جەمئىيەتنىڭ مەجبۇرىيەتلىرىنى ئادا قىلالىغان ياكى قىلالمىغانلىقىغا قاراپ ئۆز - ئۆزىگە باھا بېرىش ئىقتىدارى بولغان، مۇئەييەن ئەخلاق چۈشەنچىسى، ئەخلاق ھېسسىياتى، ئەخلاق ئىرادىسى قاتارلىقلارنى ئۆزىگە مۇجەسسەملەشتۈرگەن ئادەمدۇر.

«كۇللىيات مەسنەۋى خاراباتى» قارىماققا سىياسىي، ئەخلاقىي پەلسەپىۋى لىرىكىلار بىلەن تولغان بولسىمۇ، لېكىن ئۇنىڭدا شائىر بەزى ئېپىك بايانلارنىمۇ ئالاھىدە ئوتتۇرىغا قويۇپ كىشىلەرنىڭ ئىلھامىنى قوزغىغان.

ئادەمگەرچىلىك - مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتىنىڭ يۈكسەك ئەخلاق ئۆلچىمى. ئۇ بۇ خىل ئۆلچەمنىڭ شەرتلىرىنى تولىمۇ كەڭ ئوتتۇرىغا قويغان. شائىرنىڭ ئادەملىك ئۆلچىمى پۇقرادىن پادىشاھقىچە قارىتىلغان. دائىرىسى كىشىلىك خاراكتېردىن تارتىپ ئىجتىمائىي مۇناسىۋەت يۇقىرى - تۆۋەن ئالاقىدارنىڭ ھەممىسىگە چېتىلىدۇ.

مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتى ئادەملەر ئوتتۇرىسىدىكى ياخشىلىق، يامانلىق، ساختىلىق، رەزىل، پاك - دىيانەتلىك، خائىنلىق، ئەخلاقلىق، ئەخلاقسىزلىق، ھەقىقىي دوستلۇق، ۋاپادارلىق، چىن سۆيگۈ ... قاتارلىق بۇ نۇقتىلاردا ئۆزىنىڭ چۈشەنچىسى بويىچە كىشىلەر ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتنى تەھلىل قىلىدۇ. خاراباتى ئۆزىنىڭ ئىدىيىسى بويىچە يازغان بولسىمۇ، ئۆزىنىڭ «ئادەمشۇناسلىق» دېگەن شېئىرىدا بەخت قاراشلىرىنى بىر قەدەر ئىلمىي ئۇسلۇبتا يەكۈنلىگەن ھەمدە شۇ دەۋردە ياشاۋاتقان ئادەملەرنىڭ بەخت قاراشلىرىنى شۇ ئادەملەرنىڭ كىشىلىك تۇرمۇش قارىشىغا باغلاپ تۇرۇپ شەرھىيلەيدۇ ھەم ئۇنى كىشىلەرنىڭ ئەخلاق پائالىيەتلىرى بىلەن مۇناسىۋەتلىك دەپ قارايدۇ.

مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتىنىڭ يەنە بىر مۇھىم تۆھپىسى شۇكى، ئۇ ئىلىم - پەن تەرەققىي قىلغان ۋە ئىنسانىيەت ئىلىم -پەننى ئىنكار قىلالمايدىغان بۈگۈنكى كۈندىن نەچچە يۈز يىللار بۇرۇن، ئۇنىڭ ئۈستىگە دىن دۆلەت قانۇنى قىلىنغان ئاشۇ دەۋردە ياشاپ تۇرۇپمۇ:

ئادىمىي بولماقنى قىلساڭ ئىختىيار،
مەرىپەت ئىلمىنى قىلغىل ئىختىيار.
مەرىپەت ئول گوياكى ئابى ھايات،
ئىچىسە كىم ئۆلمەكتىن تاپقاي نىجاد.

دەپ چوقان سېلىش ئارقىلىق ئىنسان كامالىتى بىلەن مائارىپنى مۇھاپىزەتلىك ھالدا بىرلەشتۈرگەن.

ئەي ئوغۇل نەچچە سۆزۈم بار ئاڭلىغىل،
ئادىمىي بولساڭ ھەقىقەتەن ئويلىغىل.
ھەر كىشى كىم بولمىسا ئەخلاقىي زەر.
بۇ جاھاندىن نامۇنىشانسىز كېتەر.

دەپ يېزىش ئارقىلىق ئادەمشۇناسلىق، مائارىپ، ئەخلاق قاتارلىق ئۈچ تەرەپنى مۇۋەپپەقىيەتلىك ھالدا زىچ بىرلەشتۈرۈپ، بۈگۈنكى دەۋردىمۇ ئەمدىلا ھەل بولۇۋاتقان ئىنسان مەنىۋى دۇنياسىنىڭ مەسىلىسىنى ئاللىبۇرۇن ھەل قىلغانلىقىدا كۆرۈلىدۇ. بۇ جەھەتتىن ئالغاندا، بىز ئابدۇللا خاراباتىنىڭ ئادەمشۇناسلىق تەتقىقاتىغا قوشقان تۆھپىسىگە قايىل بولماي ۋە ئاپىرىن ئوقۇماي تۇرالمايمىز.

دېمەك، مۇھەممەد بىننى ئابدۇللا خاراباتىنىڭ «كۇللىيات مەسنەۋى خاراباتى» دىن ئىبارەت بۇ ئەسىرى مىللىتىمىزنىڭ تارىخىدىكى بۈيۈك نامايەندىلەرنىڭ بىرى بولۇپ، مىللىتىمىزنىڭ مەدەنىيەت خەزىنىسىدە چاقناپ تۇرىدىغان مەرىپەت، ئەقىل - ئىدراك ۋە ئادەملىك ھەققىدىكى مەدەنىيەت ۋەسىقىلىرىنىڭ جەۋھىرىدۇر.

پايدىلانغان ماتېرىياللار:

1. ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىياتىدىن تىزىس
2. ئىجتىمائىي پەنلەر مۇنبىرى (94 - يىللىق 4 - سان)
3. ئىجتىمائىي پەنلەر مۇنبىرى (98 - يىللىق، 4 - سان)
4. شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر تەتقىقاتى (94 - يىللىق سانى)
5. شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى (95 - يىللىق سانلىرى)
6. سوقراتنىڭ ئاخىرقى كۈنلىرىدىن
7. ئۇيغۇر پەلسەپە تارىخى (ئومۇمىي بايان) ئابدۇشۈكۈر مۇھەممەت ئىمىن 288 -، 297 -، 143 -، 145 -، 191 - بەتلەر.
8. ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىيات تارىخى، غەيرەتجان ئوسمان
9. ئوتتۇرا ئەسىر كىلاسسىك ئەدەبىياتى، شەرىپىدىن ئۆمەر

كارىزغا كەلگەن ئاپەت مەدەنىيىتىمىز ئۈچۈن ئېغىر تالاپەت

ئابدۇكېرىم رەھمان

بۇ يىل، 2002 - يىل 6 - ئاينىڭ 5 - كۈنىدىن 6 - ئاينىڭ 7 - كۈنىگىچە كارىز ماكانى تۇرپاندا شىنجاڭ ئۇيغۇر ئاپتونوم رايونلۇق كارىز تەتقىقات جەمئىيىتىنىڭ 4 - نۆۋەتلىك ۋەكىللەر قۇرۇلتىيى ئېچىلدى. قۇرۇلتاي جەريانىدا كارىز تەتقىقات جەمئىيىتىنىڭ مۇدىرىيەت باشلىقى، سۇ ئىشلار نازارىتىنىڭ شۇجىسى ۋە مۇئاۋىن نازىرى تۇرسۇن توختى 1998- يىلدىن بۇيانقى كارىز تەتقىقات جەمئىيىتىنىڭ خىزمەتلىرى ھەققىدە مۇھىم دوكلات بەردى ۋە يەنە قاتناشقۇچىلىرى بىلەن بىرلىكتە تۇرپاندىكى نۇقتىلىق كارىزلار ھەققىدە نەق مەيداندا تەكشۈرۈش ئېلىپ باردى. خىزمەت دوكلاتىدا بىر سېلىشتۇرما مەلۇمات ۋە ئىككى تىپىك مىسال ئارقىلىق تۇرپاننىڭ قېنى ۋە جېنى بولغان كارىزلارنىڭ نۆۋەتتە ئېغىر تەھدىتكە دۇچ كېلىۋاتقانلىقى كۆرسىتىلگەن؛

سېلىشتۇرما مەلۇمات:

1949 -يىلنىڭ ئاخىرىدا، تۇرپان ۋىلايىتى تەۋەسىدە سۇيى بار كارىزدىن 1084 ى بولۇپ، يىللىق سىغىم مىقدارى 487 مىليون كۇب مېتىر ئىكەن، 1957 - يىلغا كەلگەندە سۇيى بار كارىزنىڭ سانى 1237 گە، يىللىق سىغىم مىقدارى 563 مىليون كۇب مېتىرغا يېتىپ، ئەڭ يۇقىرى سەۋىيىگە يەتكەن. 1990 - يىلى كارىزنىڭ سانى 725 كە، يىللىق سىغىم مىقدارى 297 مىليون كۇب مېتىرغا، 2000 - يىلى سۇيى بار كارىز جەمئىي 446 بولۇپ، يىللىق سىغىم مىقدارى 149 مىليون كۇب مېتىرغا چۈشۈپ قالغان. قۇمۇل ۋىلايىتىدە بولسا 1949 -يىلى سۇيى بار كارىزدىن 455 ى بولۇپ، يىللىق سىغىم مىقدارى 200 مىليون كۇب مېتىر، سۇغىرىش كۆلىمى 41 مىڭ 600 مو بولغان. 1984 - يىلى 301 كارىز قالغان بولۇپ، يىللىق سىغىم مىقدارى 110 مىليون كۇب مېتىر بولغان. 2002 - يىلى سۇيى بار كارىزدىن ئاران 161 ى قالغان بولۇپ، يىللىق سىغىم مىقدارى 50 مىليون كۇب مېتىرغا چۈشۈپ قالغان. دېمەك، بۇ سانلىق مەلۇماتلاردىن قارىغاندا، تۇرپان ۋىلايىتىدە 1957 - يىلدىن 2000- يىلغىچە ھەر يىلى ئوتتۇرا ھېساب بىلەن 14 كارىز يوقىلىپ كەتكەن، قۇمۇل ۋىلايىتىدە ئازادلىقنىڭ دەسلېپىدىن ھازىرغىچە ھەر يىلى ئوتتۇرا ھېساب بىلەن 5.6 كارىز يوقىلىپ ماڭغان. ئىككى - ئۈچ يىلدىن بۇيان كارىزلارنىڭ يوقىلىش سۈرئىتى تېخىمۇ تېزلىشىپ، سىغىم مىقدارى كۆرۈنەرلىك ئازايماقتا.

ئىككى تىپىك مىسال:

(1) بۇ يىل (2002 - يىلى) 1 - ئايدا «ياشلار تېز گېزىتى» دە، «دالان كارىزدا ئەڭ ئاخىرقى بىر كارىزمۇ قۇرۇپ كەتتى»، «كارىزدىكى كونا مەسىلە، ساقلاپ قېلىش ياكى تاشلىۋېتىش» دېگەن تېمىدا ئىككى پارچە ماقالە ئېلان قىلىندى. ماقالىدە تارىختا ئەڭ كۆپ بولغاندا 88 كارىزى بولغان دالان كارىز (پىچان ناھىيىسىگە تەۋە دالان كارىز يېزىسى) دا ھازىر كارىزلارنىڭ پۈتۈنلەي قۇرۇپ كەتكەنلىكى كۆرسىتىلگەن. بۇ كەسكىن بىر رېئاللىق.

(2) كارىز تەتقىقات جەمئىيىتىنىڭ تىجارەت سۇبىستانسىيىسى بولغان كارىز سەيلىگاھى 2000 - يىلى 9 - ئاينىڭ 24 - كۈنى يەنە بىر قېتىملىق ئاپەتنى بېشىدىن ئۆتكۈزگەن. خىيانەتچى لىيۇگاۋ ۋە ۋۇخۇگۇيى دۆلەتنىڭ خام نېفىتىنى ئوغرىلىغان چاغدا خام نېفىتنى كارىزغا تۆكۈۋەتكەن. بۇنىڭ بىلەن مەزكۇر كارىزدا غەيرىي پۇراق پەيدا بولغان، سەيلىگاھنىڭ ۋاقىتلىق خىزمەتچىسى تۇردى روزى كارىزغا چۈشۈپ، بۇنىڭ سەۋەبىنى تەكشۈرگەن چاغدا خام نېفىتنىڭ گازىدىن زەھەرلىنىپ نەق مەيداندا ئۆلگەن، يەنە ئىككى ئادەممۇ زەھەرلىنىپ ئېغىر يارىلانغان. شۇنىڭ بىلەن سەيلى - ساياھەتنىڭ تازا قىزىغان مەزگىلىدە كارىز سەيلىگاھى 20 كۈن تاقىلىپ قالغان. مۇشۇ ۋەجىدىن بىۋاسىتە ئىقتىسادىي زىيان بىر مىليون55 مىڭ 251 يۈەنگە يەتكەن [1].

كارىزنىڭ بېشىغا كېلىۋاتقان بۇنداق پاجىئەلەر ھەقىقەتەن بىزنى چوڭقۇر ئويلىنىشقا تەقەززار قىلىدۇ. چۈنكى، «كارىز ئەجدادلاردىن قالغان ئىز»، كارىزغا كەلگەن ئاپەت، مەدەنىيىتىمىز ئۈچۈن ئېغىر تالاپەت.

※ ※ ※

كارىز - تۇرپان، قۇمۇل رايونلىرىغا ئوخشاش ئېقىن دەريا سۇلىرى كەمچىل بولغان تىپىك قۇرغاق كىلىمات شارائىتىدىكى رايونلاردا ياشايدىغان خەلقلەرنىڭ قۇم - چۆللۈكلەرنى گۈزەل بوستانلىققا ئايلاندۇرۇشتا ئۆزلىرىنىڭ ئەقلىي ۋە جىسمانىي قۇدرىتىگە تايىنىپ بەرپا قىلغان مۆجىزىلىك يەر ئاستى ئېقىن

قۇرۇلۇشىدۇر . كارىز ئاساسەن شىنجاڭنىڭ بىر قىسىم قۇرغاق رايونلىرىدا ، بولۇپمۇ تۇرپان ۋە قۇمۇل ۋىلايىتىدە كەڭ ئومۇملاشقان . ئەسىرلەردىن بۇيان تەڭرىتېغىنىڭ ئېتىكىدىكى تۇرپان ئويمانلىقىدا ياشاپ كەلگەن ئەمگەكچان خەلقلەر ئۆزلىرىنىڭ ھاياتلىق ئېھتىياجى ئۈچۈن قۇرغاقچىلىققا ۋە چۆللىشىشكە قارشى ئۇزاق مۇددەت كۈرەش قىلىش جەريانىدا ، بۇ رايوننىڭ ئېكولوگىيىلىك مۇھىتى ۋە گىدروگېئولوگىيىلىك ئالاھىدىلىككە ئاساسەن ، يەر ئاستى سۇلىرىنى ئېچىشتىكى غايەت زور ئىجادىيەت —كارىزنى بەرپا قىلىپ تۇرپان ئويمانلىقىنى دۇنياغا مەشھۇر «ئۈزۈم ماكانى» غا ، يېشىل بوستانلىققا ئايلاندۇرغان . مەرۋايىتتەك جۇلالىنىپ تۇرغان تۇرپاننىڭ كىشمىش ئۈزۈمى بىلەن شىرىن - شېكەر قۇمۇل قوغۇنى ئەنە شۇ كارىزنىڭ سۈپسۈزۈك سۈيىدىن ئوزۇقلىنىپ ۋايىغا يەتكەن . كارىز ھەقىقەتەن مۇشۇ خاسىيەتلىك زېمىننىڭ تومۇرىدا ئاققان ھاياتلىق قېنى . شۇنىڭ ئۈچۈن ئىنسانىيەت دۇنياغا ئاپىرىدە بولغاندىن باشلاپ سۇنى مۇقەددەس بىلىپ « سۇ ئىلاھى » غا چوقۇنغان . سۇ مەنبەلىرىنى ئېچىپ ئۆزلىرىگە ۋە ئەۋلادلىرىغا بەخت يارىتىش يولىدا ئۈزلۈكسىز كۈرەش قىلغان ، ئۆزلىرىنىڭ ئېپتىدائىي ئاساتىر ئەدەبىياتىدا بىستۇن تاغلارنى يېرىپ ئەل - يۇرتقا سۇ باشلىغان پەرھاد كەبى ئوغلانلىرىنى مەدھىيىلەپ ئۇلارنىڭ شەنىگە ئۆلمەس ئابىدە تىكلىگەن ، يارامىلىق ئوغلانلىرىغا « كۆلتىگىن » ئۇنۋانىنى بېرىپ ، ئۇلارنىڭ نامىنى « مەڭگۈ تاش » لارغا ئالتۇن ھەل بىلەن پۈتكەن . كارىزدىن ئىبارەت بۇ مۆجىزىدار يەر ئاستى سۇ قۇرۇلۇشى ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئەۋلادلارغا قالدۇرغان ئەنە شۇنداق خاسىيەتلىك مەدەنىيەت يادنامىسى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ . بىز ھازىرغىچە كارىزنى تىلغا ئالغاندا نەزەرىمىزنى ئۇنىڭ گىدروگېئولوگىيىلىك ئالاھىدىلىكىگە ئاغدۇرۇپ ، بىر خىل نوقۇل سۇ قۇرۇلۇشى دەپلا قارىدۇق ، ئۇنىڭ خۇددى «ئەلئېھرام مۇنارىسى» غا ئوخشاش مەڭگۈ ئۆچمەيدىغان مەدەنىيەت پىرامىداسى ئىكەنلىكىنى چوڭقۇر ھېس قىلالمىدۇق .

نەتىجىدە مەدەنىيەت قىممىتى جەھەتتە دۇنيادا ئاز ئۇچرايدىغان بۇ ماددىي مەدەنىيەت مىراسىمىز بۈگۈنكى زامانىۋىلاشقان ئېلېكترونلۇق سۇ قۇرۇلۇش سىستېمىلىرىنىڭ رىقابىتىگە دۇچ كەلمەكتە . بۇ كەسكىن رېئاللىق ئالدىدا بىز زادى نېمە قىلىشىمىز كېرەك ؟ پەقەت ئىككىلا يول بار : بىرى ، قوغداش ، يەنى كارىزغا مەڭگۈ ھاياتلىق بېغىشلاپ ، سېخىي تەبىئەتنىڭ ئېكولوگىيىلىك تەڭپۇڭلۇقىنى ساقلاپ قېلىش . يەنە بىرى ، يوقىتىش ، يەنى ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئېسىل مەدەنىيەت مىراسلىرىدىن ۋاز كېچىپ ، ئەسىرلەردىن بۇيان تەشنالىقىمىزنى قاندۇرۇپ كېلىۋاتقان بۇ ھاياتلىق مەنبەسىنى ، خۇددى كروراندەك قۇم - تۇپراق ئاستىغا غەرق قىلىۋېتىپ ، ئۆلگەن مەدەنىيەت تېپىغا ئايلاندۇرۇپ قويۇش .

تارىختا ئۇيغۇر مەدەنىيىتى دۇچ كەلگەن ئاچچىق قىسمەتلەرنىڭ ئېغىر تىنىقلىرى بىزنىڭ پەقەت بىرىنچى يولنى تاللىشىمىزنى تەقەززار قىلىدۇ . بىزلا ئەمەس ، پۈتۈن دۇنيامۇ شۇ يولدا مېڭىشنى راۋا كۆرىدۇ . نېمە ئۈچۈن ؟

چۈنكى ، كارىز قوش قىممەت (ھەم سۇچىلىق قۇرۇلۇشى ھەم مەدەنىيەت قۇرۇلۇشى) ياراتقان بۈيۈك ئابىدە . ئىقتىسادىي ۋە ئىجتىمائىي قىممەت جەھەتتىن دۇنيا جامائەتچىلىكى ئېتىراپ قىلغان ئېلىمىزنىڭ ئۈچ بۈيۈك كەشپىياتى (سەددىچىن سېپىلى ، بېيجىڭ بىلەن خاڭجۇنى تۇتاشتۇرغان يۈنخې چوڭ قانىلى ، كارىز) ئىچىدىكى خىسلەتلىك ئابىھايات بۇلىقى ، ھەقىقەتەن قەيسەر روھقا ئىگە ئەمگەكچان جۇڭخۇا پەرزەنتلىرى ئۆزلىرىنىڭ قان ۋە تەرى بىلەن يەر ئۈستىدىن كۆككە سوزۇلغان ھەيۋەتلىك سەددىچىن سېپىلىنى تىكلەپ ، بۈيۈك ۋەتەننىڭ سىمۋولى قىلغان بولسا ، قۇرغاق تەبىئەتلىك شىنجاڭلىقلار كارىزدىن ئىبارەت ئىككىنچى سەددىچىن سېپىلىنى يەر ئاستىغا تىكلەپ قۇرغاقچىلىققا جەڭ ئېلان قىلغان . پەقەت شەرقىي شىنجاڭدىكى بۇ يەر ئاستى ئۈزۈلمەس ئېقىننىڭ ئومۇمىي ئۇزۇنلۇقى تەخمىنەن 5500 كىلومېتىر ئەتراپىدا بولۇپ ، بۈيۈك سەددىچىن سېپىلىنىڭ ئومۇمىي ئۇزۇنلۇقىدىن 2000 كىلومېتىر ، يۈنخې چوڭ قانىلىدىن 3.800 كىلومېتىردەك ئارتۇق . ئەنە شۇنداق زور مۆجىزە بولغان بۇ ئۇلۇغ قۇرۇلۇشنىڭ زادى قاچان بەرپا قىلىنغانلىقىنى ئېنىق يىلنامە بىلەن بەلگىلەش ھازىرچە مۇمكىن بولمىسىمۇ ، پەقەت تۇرپان ئويمانلىقىنىڭ جۇغراپىيىلىك ئورنى ۋە گىدروگېئولوگىيىلىك ئەۋزەللىكىگە ماس ھالدا تۇرپان ۋادىسىدا دېھقانچىلىق ، باغۋەنچىلىك ئىگىلىكىنىڭ يولغا قويۇلۇشى كارىزنىڭ پەيدا بولۇش ئاساسى ئىكەنلىكى ئەقىلگە مۇۋاپىق مۆلچەر ھېسابلىنىدۇ . بۇنىڭدىن ئىلگىرى شىنجاڭ كارىزلىرىنىڭ پەيدا بولۇشى توغرىسىدىكى مۇھاكىمىلەردە «كارىز ئەڭ بۇرۇن ئىراندا پەيدا بولۇپ ، ئىران ئارقىلىق شىنجاڭغا تارقالغان» ، «كارىز ئوتتۇرا تۈزلەڭلىك ئارقىلىق شىنجاڭغا كىرگەن» ياكى «تۇرپانلىقلارغا كارىز قېزىشنى لىن زېشۇ ئۆگەتكەن» دېگەنگە ئوخشاش ئەخمىقانە قاراشلارمۇ ئوتتۇرىغا چىققانىدى . دەرۋەقە ، تارىختا ئىران ، ئىراق ، ئافغانىستان ، پاكىستان ، پەرغانە ئويمانلىقى ئوتتۇرا شەرق ، شىمالىي ئافرىقا قاتارلىق قۇرغاق رايونلاردىمۇ كارىز بولغان . كارىز ئىران تىلىدا « Qanat » ، ئىراق تىلىدا « Madazcha » دەپ

ئاتالغان . ئۇيغۇر تىلىدا بۇ نام ئەزەلدىن « كارىز » دەپ ئاتىلىپ كەلگەن. «كارىز» ئەسلىدە پارس تىلىدىكى «كار» (ئىش) ۋە « رىز » (سۇ - ئېرىق قۇرۇلۇشىنى بىلدۈرىدىغان قوشۇمچە) دىن ئىبارەت ئىككى سۆزدىن تەركىب تاپقان بولۇپ ، « سۇ - ئېرىق ئەمگىكى » مەنىسىنى بىلدۈرىدۇ . بۇ سۆزنىڭ ئۇيغۇر تىلىغا قاچان ئۆزلەشكەنلىكى مەلۇم ئەمەس . خەنزۇ تىلىدا بۇ نامنىڭ ئەڭ بۇرۇن پەيدا بولۇشى چۈنچيۇ - جەنگو (ئەمنىيە ۋە يېغىلىق دەۋرى) دەۋرىگە توغرا كېلىدۇ . خەنزۇچە تارىخىي مەنبەلەردە «كارىز » دېگەن بۇ نام جۇ سۇلالىسى دەۋرىدە « 坎井 » (ئاھاڭ تەلەپپۇزى) ، جەنگو (يېغىلىق دەۋرى) دەۋرىدىن تاكى خەن سۇلالىسى دەۋرىگىچە « 井渠 » (يەر ئاستى ئېرىقى ، مەنە تەرجىمىسى) ، تاڭ سۇلالىسىدىن يۈەن سۇلالىسى دەۋرلىرىگىچە « 卡井 » (كاجىڭ ، ئاھاڭ تەلەپپۇزى) ، چىڭ سۇلالىسىدىن باشلاپ « 坎儿井 » (ئاھاڭ تەلەپپۇزى) دەپ يېزىلىپ كەلگەن . ئۇلارنىڭ ھەممىسى «كارىز » دېگەن نامنىڭ ھەرقايسى دەۋرلەردىكى خەنزۇچە ئاھاڭ تەلەپپۇزى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ . ئەگەر ئوتتۇرا تۈزلەڭلىك رايونلىرىدا شىنجاڭدىن بۇرۇن كارىز مەۋجۇت بولىدىغان بولسا ، ئۇ خەنزۇچىدا مۇقىم نام بىلەن ئاتىلىپ ، يۇقىرىقىدەك ئوخشىمىغان ئاھاڭدا تەلەپپۇز قىلىنمىغان بولاتتى . بىزنىڭچە بۇنداق قاراشلارنى مۇھاكىمە تېمىسى قىلىشنىڭ ھېچقانداق ئەھمىيىتى يوق . چۈنكى كارىز ئۆز ماھىيىتى بىلەن ئۇ يەردىن بۇ يەرگە يۆتكەپ ئېلىپ مېڭىشقا بولىدىغان بىر خىل مەدەنىيەت بۇيۇمى ئەمەس ، بەلكى تۇرپانغا ئوخشاش يەر ئاستى سۈيى ئەلۋەك ، تىپىك تاغ ئارىسى ئويمانلىقى بولۇشتەك ئەۋزەل گىدروگېئولوگىيىلىك ئالاھىدىلىككە ئىگە رايونلارغىلا باپ كېلىدىغان يەر ئاستى سۇ قۇرۇلۇشىدىن ئىبارەت . ئاشۇنداق ئەۋزەل جۇغراپىيىلىك شارائىت بولمىسا قۇرغاق رايونلارنىڭ ھەممىسىدە كارىز ئارقىلىق سۇ چىقىرىش مۇمكىن ئەمەس . ئۇنىڭ ئۈستىگە سۇ ھاياتلىقنىڭ قېنى ۋە جېنى بولغاچقا ، ئىنسانلارنىڭ قايسى ئىقلىم ، قايسى ماكاندا ئولتۇراقلىشىشىدىن قەتئىينەزەر ، ئۇلار ھامان ئۆزلىرىنىڭ ھاياتلىق ئېھتىياجى يولىدا ئۈزلۈكسىز ئىزدىنىدۇ . كارىز قەدىمكى ئىدىقۇتلۇقلارنىڭ تەبىئىي شارائىتقا ماس ھالدا ئېلىپ بارغان ھاياتلىق ئىزدىنىشىنىڭ مەھسۇلى بولۇپ ، ئۇ ئىمپورت قىلىنغان مەدەنىيەت كەشپىياتى ئەمەس . بەلكى ئۇ ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئەۋلادلارغا قالدۇرغان «دەرىجىدىن تاشقىرى ئىلىم - پېنى» ۋە ئىدىقۇت سەنئەت پىرامىداسى ، يىپەك يولى مەدەنىيىتىنى جۇلالاندۇرغان ئۈزۈلمەس ئېقىنى ، ئانا تەبىئەتكە ئوتلۇق مۇھەببەت ئۇيغىتىدىغان ، پەرھاد كەبى تاغ يارار باتۇرلارنىڭ ئىرادىسىنى تاۋلايدىغان جاسارەت ئۇچقۇنى ۋە تارىم مەدەنىيىتىنىڭ شەرقىي كۆزى ، مېۋە - چېۋە ۋە ئۈزۈم تالالىق پاختا ماكانى بولغان تۇرپان بوستانلىقىنىڭ سۈت ئانىسى . ئەنە شۇنداق سۆيەتلەشكە لايىق بولغان كارىز مەدەنىيىتى تۇرپان ئويمانلىقىغا داۋاملىق خىرىس قىلىپ تۇرغان قۇم - بوراننىڭ ئالدىنى ئېلىپ ، قۇرغاق رايوننىڭ ئېكولوگىيىلىك تەڭپۇڭلۇقىنى قوغداپ كەلگەن ئاۋانگارت جەڭچى سۈپىتىدە ئېلىمىز ساياھەتچىلىكىنىڭ مەپتۇنكار ۋە جەلپكار سەيلىگاھى بولۇپ قالغان . ئۇ دۇنياغا مەشھۇر ئىدىقۇت مەدەنىيىتىنىڭ ماددىي ئاساسى سۈپىتىدە مەملىكەت ئىچى - سىرتىدىن كەلگەن ساياھەتچىلەر ۋە ئېكسپېدىتسىيىچىلەرنىڭ قەلبىدە كۈچلۈك ھاياجان قوزغاپ ، چوڭقۇر تەسىرات قالدۇرغان . جۇڭگو يېقىنقى زامان تارىخىدىكى جاھانگىرلىككە قارشى كۈرەشنىڭ بايرىقىنى ئېگىز كۆتۈرگەن تۇنجى شەخس ، پۈتۈن دۇنيا كۆز تىككەن جۇڭخۇا مىللەتلىرى ئىچىدىكى ۋەتەنپەرۋەرلەرنىڭ ئاتاقلىق ۋەكىلى ، دۇنيانى زىلزىلىگە سالغان « ئەپيۇن ئۇرۇشى » نىڭ سەركەردىسى لىن زېشۈ (1785 - 1850) چىڭ سۇلالىسىنىڭ تەسلىمچى خانى داۋگۇاڭ خان تەرىپىدىن 1842 - يىلى شىنجاڭغا سۈرگۈن قىلىنغاندىن كېيىن ، 1845 - يىلىغىچە تەڭرىتاغنىڭ جەنۇب - شىمالىدىكى 10 شەھەرنى ئارىلاپ ، بۇ رايونلارنىڭ ئېتىز - ئېرىق ئىنشائاتى قۇرۇلۇشى تەرەققىياتى ئۈچۈن ئۆچمەس تۆھپىلەرنى قوشقان . لىن زېشۈ تۇرپان كارىزلىرىنى كۆزدىن كەچۈرگەندىن كېيىن مۇنداق يازغان :

«卡井应酌开也，查吐鲁番境内地亩，多系掘井取水以资浇灌，名曰卡井。每隔文余掏挖一口，连环导引，水由井内通流。利堪溥，其法颇奇,洵为关内外所仅见。»

（林则徐书于经久章程）

«تۇرپان دىيارىنى كەزدىم ، تالاي زېمىنلىرى قۇدۇق سۈيى بىلەن سۇغۇرۇلغىنىغا قارىغاندا ، كارىز بۇ جايغا ئۇدۇم ئىكەن . غۇلاچتا بىر قۇدۇق ، خۇددى تۇتاشتۇرۇلغان ھالقىدەك سۇلىرى قۇدۇقتىن - قۇدۇققا ئېقىپ چىقىدىكەن . بۇنى كارىز دەپ ئاتايدىكەن . كارىزنىڭ ئەۋزەللىكى كۆپ ئىكەن . ئۇنىڭدىكى ھۈنەرمۇ كارامەت ئىكەن . ئىچكىرىدە ۋە باشقا يەرلەردە بۇنى كۆرۈپ باقمىغان ، مۇشۇ يەردىلا كۆردۈم .»

دېمەك ، لىن زېشۈنىڭ بۇ خاتىرىسى ، «شىنجاڭنىڭ قىسقىچە تارىخى» (شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى) ئۇيغۇرچە 1- كىتابىنىڭ 6 - بېتىدە يازغان «تۇرپان كارىزلىرىنى بىراۋلار ئىچكىرىدىكى ئۆلكىلەردىن كەلگەن دەيدۇ ، بىراۋلار ئىراندىن تار-

قىلىپ كەلگەن، دەيدۇ، بۇ گەپلەرنىڭ ئانچە ئاساسى يوق. بۇ ھەقتىكى ئىزاھ مۇنداق بولسا ئەقىلگە مۇۋاپىق: «كارىزنى مۇشۇ يەردە ياشىغۇچى ئەمگەكچى خەلق مۇشۇ يەرنىڭ ئالاھىدە ئېھتىياجىغا ئاساسەن پەيدىن - پەي ئىجاد قىلغان، لېكىن بۇنىڭدا ئۇلار باشقا جايلارنىڭ ۋە چەت ئەللەرنىڭ پايدىلىق تەجرىبىلىرىنىمۇ قوبۇل قىلغان بولۇشى مۇمكىن» دېگەن يەكۈنگە تارىخىي ئاساس بولالايدۇ.

ئازادلىقتىن كېيىن ھەر دەرىجىلىك پارتىيە، ھۆكۈمەت ئورگانلىرى كارىزدىن ئىبارەت بۇ قوش قىممەتكە ئىگە مەدەنىيەت مىراسىنى قوغداش ۋە ئىقتىسادىي سەپتىكى ئەمەلىي ئۈنۈمنى ئاشۇرۇشقا ئىنتايىن كۆڭۈل بۆلۈپ كەلدى. شىنجاڭنىڭ خىزمەتلىرىنى تەكشۈرۈشكە كەلگەن دۆلەت رەھبەرلىرىنىڭ ھەممىسى دېگۈدەك تۇرپان كارىزلىرىنى كۆزدىن كۆچۈرۈپ، مۇھىم يوليورۇقلارنى بەردى.

دۆلەت رەھبەرلىرىدىن دېڭ شياۋپىڭ، ۋاڭ جېن، جياڭ زېمىن، جۇرۇڭجى، لى رۇيخۇەن، لى لەنچىڭ، ۋەن لى، چيەن جىچېن، سەيپىدىن ئەزىزى، ئىسمائىل ئەھمەد، تۆمۈر داۋامەت، ۋاڭ جاۋگو ... قاتارلىقلار كارىزنى زىيارەت قىلىپ، مۇھىم بېغىشلىمىلارنى يازدى. باش شۇجى جياڭ زېمىن 1998 - يىل 7 - ئاينىڭ 6 - كۈنى ئاپتونوم رايونلۇق پارتكومنىڭ شۇجىسى ۋاڭ لېچۈەننىڭ ھەمراھلىقىدا تۇرپان كارىز سەيلىگاھىنى زىيارەت قىلغاندا، ئىنتايىن خۇشاللىق بىلەن: «بۇ ئەجدادلارنىڭ بىزگە قالدۇرغان قىممەتلىك بايلىقى، ئۇنى ئېچىپ پايدىلىنىشىمىز، ئۇنى تېخىمۇ ياخشى قوغدىشىمىز، ئاسرىشىمىز كېرەك» دەپ يوليورۇق بەرگەن. ھازىر تۇرپاندا ئاپتونوم رايونلۇق كارىز تەتقىقات جەمئىيىتى قارمىقىدىكى «كارىز سەيلىگاھى» ۋە دېلوڭ شىركىتى قۇرغان «كارىز مەنزىرە رايونى» دىن ئىبارەت ئىككى سەيلىگاھ بولۇپ، ھەر كۈنى مەملىكەت ئىچى ۋە سىرتىدىن كەلگەن 500 دىن ئارتۇق ئېكسكۇرسىيىچىلەرنى كۈتۈۋالىدۇ. قىسقىسى، بۈگۈنكى كۈندە كارىز «غەربىي رايوننى ئېچىش» شىنجاڭنىڭ ساياھەت ئىشلىرىنى گۈللەندۈرۈشتىكى مۇھىم كۆزنەككە ئايلاندى ۋە مەدەنىيەت تەتقىقاتىنىڭ قىزىق نۇقتىسى بولۇپ قالدى.

كارىز — قۇرۇلمىسى ئاددىي، سۇ مىقدارى مۇقىم، سۇ تەركىبى ياخشى، قىش - ياز توختىماي ئېقىپ تۇرىدىغان، پارغا ئايلىنىشى ئاز، باشقۇرۇش ئاسان، قېزىش ۋە رېمونت قىلىش سەرپىياتى تۆۋەن، قۇم - بوران ئاسان كۆمۈۋېتەلمەيدىغان، كۆكەرتىشكە قولاي شارائىت يارىتىپ بېرىدىغان، قىشتا سوغۇقتىن، يازدا ئىسسىقتىن مۇداپىئە قىلىدىغان، تۇپراقنىڭ شورلىشىپ كېتىشىنىڭ ئالدىنى ئالىدىغان كۆپ قاتلاملىق ئەۋزەللىككە ئىگە ئالاھىدە بىر خىل سۇ ئىنشائاتى، ئۇ زېمىننىڭ سۈت ئانىسى بولۇپلا قالماستىن، ئىنسانلارنىڭمۇ ھايات بۇلىقى. شۇڭا ئىدىقۇتلۇقلار تارىختىن بۇيان كارىزنى كۆز قارچۇقىدەك ئاسراپ كەلگەن، ئۇنىڭ مېنېرال ماددىلارغا تويۇنغان شىپالىق سۈيىدىن ئوزۇقلىنىپ، ساغلام بەدەن بولۇپ ئۆسۈپ يېتىلگەن (دەسلەپكى تەجرىبە نەتىجىلىرىگە قارىغاندا، تۇرپان كارىزلىرىنىڭ سۇ تەركىبىدە ئىنسان ساغلاملىقىنى كاپالەتلەندۈرگۈچى شىپالىق مېنېرال ماددىلارنىڭ نىسبىتى كۆرۈنەرلىك يۇقىرى ئىكەنلىكى ئىسپاتلاندى. باشقا رايونلارغا سېلىشتۇرغاندا تۇرپاندا بىر قىسىم يۇقۇملۇق كېسەللىكلەر جۈملىدىن راك قاتارلىق ئەجەللىك كېسەللىكلەر نىسبىتىنىڭ تۆۋەن بولۇشى، تۇرپانلىقلارنىڭ بەدەن قۇرۇلمىسىنىڭ قاۋۇل ۋە كۈچلۈك بولۇشى، كەسكىن تەبىئەتلىك ۋە روھلۇق بولۇشى قاتارلىق ئالاھىدىلىكلەر ئەنە شۇ كارىز سۈيىنىڭ خاسىيىتىدىن، دەپ ئېيتىش مۇمكىن). خەلق ئارىسىدا:

كارىزدىكى تەشمىلەردە،
ئابۇزەمزەم ئاقىدۇ.
ئىچىپ باقسام خويمۇ تاتلىق،
يۈرەككە بەك ياقىدۇ.

※ ※ ※

ئۈچيۈز ئاتمىش قۇدۇق سۈيى
بىر بولۇپ ئاقتى.
كارىز سۈيى جانغا راھەت
كۆڭۈلگە ياقتى.

قاتارلىق مەدھىيە قوشاقلىرى بارلىققا كەلگەن.

يۇقىرىدا دېيىلگەندەك، ئەمگەكچى خەلقنىڭ بۇ شانلىق مەدەنىيەت مىراسى كۈنسېرى كۈچىيىۋاتقان بازار رىقابىتىنىڭ خىرىسىغا دۇچ كەلمەكتە. كارىز دۇچ كېلىۋاتقان تەھدىتنىڭ سەۋەبلىرى كۆپ تەرەپلىملىك بولسىمۇ، ئۇنىڭ ئىچىدىكى ئەڭ مۇھىم ئىچكى ئامىل بىزنىڭ مەدەنىيەت ئېڭىمىزنىڭ تۆۋەنلىكى ھېسابلىنىدۇ. ئىنسان ئۆزىنىڭ بۈيۈك ئەقلىي قۇدرىتى بىلەن ئاجايىپ مۆجىزىلەرنى ياراتقان ئۇلۇغ كەشپىياتچى، شۇنداقلا ۋەھشىيلىككە تولغان قارام تەبىئىتى بىلەن ئانا تەبىئەتنى تالان - تاراج قىلىپ، ئەجدادلىرى ياراتقان ھەيۋەتلىك مەدەنىيەت ئابىدىلىرىنى ۋەيران قىلىپ كەلگەن بۇزغۇنچى، بۈگۈننىڭ بىر دەملىك شادلىقىغا مەستخۇش بولۇپ، ئەتىگە بىپەرۋا قارايدىغان تەپەككۇرى گاداي شەخسىيەتچى. مەدەنىيەت پسىخىكىمىزدىكى ئاشۇنداق كەمتۈكلۈك تۈپەيلى، ئەجدادلىرىمىز ئۆز قولى بىلەن بىنا قىلغان مەدەنىيەت ئابىدىلىرىمىزنىڭ خېلى كۆپ بىر قىسمى ئىز - دېرەكسىز يوقىلىپ

كەتتى ،يەنە بىر قىسىملىرىنىڭ قىياسەن ياسىغان مودېللىرىنى پەقەت موزېيلاردىلا كۆرۈشكە مۇيەسسەر بولۇۋاتىمىز .ناۋادا تارىختا كۆپ تەكرارلانغان بۇنداق ئاچچىق ساۋاقلاردىن ئىبرەت ئالمىساق ،ئۇزۇنغا بارمايلا ھاياتىي كۈچكە ئىگە كارىز مەدەنىيىتىمىزمۇ ئۆلگەن مەدەنىيەت قاتارىدا مۇزېيدىن ئورۇن ئالىدۇ .ئۆلۈم ئېگىي كارىز مەدەنىيىتىگە ئازاب ئېلىپ كېلىدۇ ، تۇغۇم ئېگىي كارىزغا شادلىق بېغىشلايدۇ .قىسقىسى ، كارىزنىڭ «يېشى » قۇرۇسا ،دۇنيا مەدەنىيىتى ياش تۆكىدۇ .

تەكشۈرۈشىمىزچە ،تۇرپان كارىزلىرىنىڭ سۈيى ئازلاپ قۇرۇپ كېتىشكە يۈزلىنىۋاتقانلىقىنىڭ سەۋەبلىرى مۇنداق بىرقانچە تۈرلۈك ئىكەن :

(1) 20 ـ ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرىدىن باشلاپ ،تۇرپان كارىزلىرىنىڭ يۇقىرى ئېقىندىكى چۆللۈكلەر ئۆزلەشتۈرۈلۈپ ، كۆپلەپ يەر ئېچىلدى .يېڭى مەھەللىلەر ،تۈمەن ـ مەيدانلار قۇرۇلدى .يېڭى ئېچىلغان بۇ بىنەم يەرلەر ۋە ئۇ يەرگە ماكانلاشقان يېڭى ئاھالىلەرنىڭ سۇغا بولغان ئېھتىياجىغا ئاساسەن كۆپلىگەن ماشىنىلاشقان قۇدۇقلار كولاندى ، سۇ سىڭمەس سېمونت ئېرىقلار ياسالدى .بۇ قۇدۇقلارنىڭ چوڭقۇرلۇقى ئادەتتىكى كارىز قۇدۇقلىرىدىن نەچچە ھەسسە چوڭقۇر كولانغاچقا ،ئۇنىڭ ئۈستىگە ماشىنىلاشقان بۇ قۇدۇقلارنىڭ ئورۇنلاشتۇرۇلۇشى پىلانسىز ،نامۇۋاپىق بولغاچقا ،يەر ئاستى سۈيى ئۈزلۈكسىز تۆۋەنلەپ ، كارىز سۈيىنىڭ سىرغىم مىقدارى بارغانسېرى ئازلاپ كەتتى ،ھەتتا بۇنداق تەگپۇگسىز ھالەت نۇرغۇن كارىزلارنىڭ قۇرۇپ كېتىشىنى كەلتۈرۈپ چىقاردى . تۇرپان ـ قۇمۇل نېفىتلىكىنىڭ نەچچە مىڭ مېتىر چوڭقۇرلۇقتىكى نېفىت قۇدۇقلىرى كۆپلىگەن يەر ئاستى سۈيىگە ئېھتىياجلىق بولغاچقا ،بۇ زامانىۋى سانائەتنىڭ تەرەققىياتىمۇ ئەڭ چوڭقۇر قۇدۇقى 100 مېتىرغىمۇ يەتمەيدىغان بۇ كارىزلارنىڭ قۇرۇپ كېتىشىنى تېخىمۇ تېزلەتتى .قىسقىسى ،بۈگۈنكى كۈندە يەر ئاستى سۈيىدىن پايدىلىنىشتا يەرلىك كارىز بىلەن ماشىنىلاشقان زامانىۋى قۇدۇقلار ئوتتۇرىسىدىكى زىددىيەت كۈنسايىن ئۆتكۈرلەشمەكتە .

(2) مەۋجۇت كارىزلارنى قوغداش ،رېمونت قىلىش ، ئىلمىي ئۇسۇلدا باشقۇرۇش ،ئىقتىسادىي ئۈنۈمنى ئاشۇرۇش تەدبىرلىرى يولغا قويۇلمىدى .ئىسلاھات تەلىپىگە ماس ھالدا كارىزلارنى كۆلەملەشتۈرۈش ۋە سىستېمىلاشتۇرۇشقا ئەھمىيەت بېرىلمىدى .

(3) كارىز ھەققىدىكى تەتقىقات ۋە تەشۋىق ـ تەربىيە چوڭقۇر ئېلىپ بېرىلمىدى ،بولۇپمۇ كارىزنىڭ مەدەنىيەت قاتلىمى ۋە تارىخىي قىممىتى بىزنىڭ نەزىرىمىزدىن چەتتە قالدى .

كارىزنى قوغداپ قېلىش تېخى ئومۇمىي خەلقنىڭ ئاڭلىق ھەرىكىتىگە ئايلانمىغاچقا ،ئۇ دائىملىق قانۇنىي مەبلەغ مەنبەسىگە ئىگە بولالمىدى ياكى دۆلەتنىڭ مەدەنىيەت مىراسلىرىنى قوغداش قانۇن ـ نىزاملىرىدىن بەھرىمەن بولالمىدى .

يۇقىرىقىدەك ئوبيېكتىپ ۋە سوبيېكتىپ ئامىللار تۇرپان كارىزلىرىنىڭ ھاياتىنى بوغۇۋاتقان ئاساسلىق سەۋەبلەر بولۇشى مۇمكىن .

كارىز مەدەنىيىتىنى قوغداش ۋە داۋاملاشتۇرۇش— باش شۇجى جياڭ زېمىن ئوتتۇرىغا قويغان «ئۈچكە ۋەكىللىك قىلىش » تەلىماتى ئىچىدىكى «جۇڭگونىڭ ئىلغار مەدەنىيىتىگە ۋەكىللىك قىلىش »نىڭ كونكرېت مەزمۇنلىرىدىن بىرى ، غەربىي رايوننى ئېچىش ۋە گۈللەندۈرۈشنىڭ مۇقەررەر تەلىپى .شۇڭا بىر تەرەپتىن ئېسىل مەدەنىيەت مىراسلىرىنى قوغداش ئېڭىمىزنى كۈچەيتىپ ، كارىز مەدەنىيىتىنى قوغداش قانۇنىنى تۈزۈپ ،ئۇنى ئەستايىدىل ئەمەلىيلەشتۈرۈشىمىز لازىم ،يەنە بىر تەرەپتىن سۇ قۇرۇلۇش مۇتەخەسسىسلىرى ۋە سوتسىئولوگىيە ،ئېتنوگرافىيە ، تىلشۇناسلىق ، توپونومىيە ، گېئوگرافىيە قاتارلىق ساھەلەردىكى مۇتەخەسسىسلەردىن تەركىب تاپقان كارىز مەدەنىيىتى تەتقىقات ئورنى قۇرۇپ ، بۇ ئۇلۇغ كەشپىياتنى ئەلئېھرام مۇنارىدەك ئۆلمەس مەدەنىيەت قورغىنى قىلىپ تىكلىشىمىز لازىم .»

پايدىلانغان ماتېرىياللار :

(1) «كارىز— ئەجدادلاردىن ئىز» ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى ، 2001 ـ يىلى ، خەنزۇچە

(2) «شىنجاڭ سۇ ئىشلىرى » ژۇرنىلى ، 1993 ـ يىل ، 2 ـ سان

(3) شىنجاڭ ئۇيغۇر ئاپتونوم رايونلۇق كارىز تەتقىقات جەمئىيىتى 4 ـ نۆۋەتلىك ۋەكىللەر قۇرۇلتىيىنىڭ ھۆججەتلەر توپلىمى ، 2002 ـ يىل ، ئىيۇن

(4) «شىنجاڭنىڭ 2000 ـ يىلى » شىنجاڭ ياشلار ـ ئۆسمۈرلەر نەشرىياتى ، 1999 ـ يىل ، ئۇيغۇرچە

(5) ئىسمائىل تۆمۈر : «ئىدىقۇت ئۇيغۇر مەدەنىيىتى » ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى ، 1998 ـ يىل

ئالىي مەكتەپ ئوقۇغۇچىلىرىغا بولغان ئىدىيىۋى ـ سىياسىي خىزمەتنى ياخشىلاش ھەققىدە

ئايگۈل ھەسەن

يولداش جياڭ زېمىن مەملىكەتلىك مائارىپ خىزمەت يىغىنىدا مۇنداق دەپ كۆرسەتتى : « نۆۋەتتىكى خەلقئارا ئىقتىساد ۋە پەن ـ تېخنىكا رىقابىتى بارغانسېرى تالانتلىقلار ۋە بىلىم رىقابىتىنى چۆرىدەپ ئېلىپ بېرىلىۋاتىدۇ . تەرەققىيات ئۈستۈنلۈكى بىلىم ۋە پەن ـ تېخنىكىدا بولىۋاتىدۇ . ئىجتىمائىي بايلىق كۈنسېرى بىلىم ۋە تېخنىكا ئۈستۈنلۈكىگە ئىگە دۆلەت ۋە رايونلارغا مەركەزلىشىۋاتىدۇ . بىلىم ۋە تېخنىكىدا يېڭىلىق يارىتىشتا كىم ئۈستۈنلۈكنى ئىگىلىسە ، شۇ تەرەققىيات يولىدا يېتەكچى ئورۇننى ئىگىلەيدۇ . » ئالىي مەكتەپ ئوقۇغۇچىلىرى بىلىم ۋە تېخنىكىدا يېڭىلىق يارىتىشنىڭ تايانچ كۈچلىرى . ئۇلارنىڭ ئۇنىۋېرسال ساپاسىنىڭ يۇقىرى ـ تۆۋەنلىكىنى ، بىلىم رىقابىتىنىڭ سىنىقىغا بەرداشلىق بېرىش ـ بېرەلمەسلىكىنى ئۇلارغا قارىتىلغان ئىدىيىۋى ـ سىياسىي خىزمەت بەلگىلەيدۇ . يېڭى ۋەزىيەت ئالىي مەكتەپ ئوقۇغۇچىلىرىنىڭ ئىدىيىۋى ـ سىياسىي خىزمىتىگە نۇرغۇن يېڭى ۋەزىپە ۋە يېڭى مەسىلىلەرنى ئوتتۇرىغا قويدى . شۇڭا ، قانداق قىلغاندا « ئۈچكە ۋەكىللىك قىلىش » مۇھىم ئىدىيىسىنى ئاساس قىلىپ ئالىي مەكتەپ ئوقۇغۇچىلىرىغا قارىتىلغان ئىدىيىۋى ـ سىياسىي خىزمەتنى ياخشى ئىشلىگىلى بولىدۇ ، دېگەن مەسىلىنى مېنىڭ قارىشىمچە تۆۋەندىكى بىر نەچچە نۇقتىدىن ئويلىنىشقا بولىدۇ .

1 . ئىچكى ـ تاشقى ۋەزىيەتنىڭ ئوقۇغۇچىلار ئىدىيىسىگە بولغان تەسىرىنى ئېنىق تونۇش — ئىدىيىۋى ـ سىياسىي خىزمەتنى ياخشى ئىشلەشنىڭ ئالدىنقى شەرتى .

نۆۋەتتە ، ئىچكى ـ تاشقى ۋەزىيەتنىڭ ئالىي مەكتەپ ئوقۇغۇچىلىرىنىڭ ئىدىيىۋى ـ سىياسىي خىزمىتىگە پايدىلىق تەرىپىمۇ ۋە پايدىسىز ئامىللىرىمۇ مەۋجۇت . ئالدى بىلەن خەلقئارا ۋەزىيەتنىڭ كۆپ قۇتۇپلىشىش يۈزلىنىشىنىڭ تەرەققىياتىدىن قارىغاندا ، بۇ بارغانسېرى دۇنيا تىنچلىقى ، مۇقىملىقى ۋە تەرەققىياتىغا پايدىلىق . نۇرغۇن تەرەققىي قىلىۋاتقان دۆلەتلەرنىڭ ئۈزلۈكسىز كۆتۈرۈلۈشى ، بولۇپمۇ خەلقئارا ئىشلاردىكى ئورنىنىڭ يۇقىرى كۆتۈرۈلۈشى جۇڭگونىڭ ئورنى ۋە رولىنىڭ تەدرىجىي كۈچىيىشى قاتارلىقلار . بۇ خىل ۋەزىيەت ـ ئالىي مەكتەپ ئوقۇغۇچىلىرىغا دۆلەت ۋە مىللەتنىڭ غۇرۇرىنى ۋە زېمىن پۈتۈنلۈكىنى قوغداش قاتارلىق ۋەتەنپەرۋەرلىك تەربىيىسىنى ئېلىپ بېرىشقا نىسبەتەن پايدىلىق . بىراق شۇنىڭ بىلەن بىر ۋاقىتتا ، سوۋېت ئىتتىپاقىنىڭ پارچىلىنىشى ۋە شەرقىي ياۋروپادىكى ئۆزگىرىش بىر قىسىم ئوقۇغۇچىلارنىڭ سوتسىيالىزم ۋە كوممۇنىزمغا بولغان ئېتىقادىدا ئازدۇر ـ كۆپتۇر گۇمانلىنىش پەيدا قىلدى . ئۇنىڭ ئۈستىگە غەربتىكى دۈشمەن كۈچلەر خەلقئارالىق ئىنتېرنېت تورى قاتارلىق زامانىۋى ۋاستىلەردىن پايدىلىنىپ دۆلىتىمىزگە قارىتا « بۆلۈپ تاشلاش » ۋە « غەربلەشتۈرۈش » ئىستراتېگىيىسى يۈرگۈزۈپ ، بىر قىسىم ئوقۇغۇچىلارنىڭ ئىدىيىسىنى تەسىرگە ئۇچراتتى ، ھەتتا بەزى ئوقۇغۇچىلاردا : « غەرب دۆلەتلىرى سوتسىيالىستىك دۆلەتلەردىن كۆپ ئەركىن ، كۆپ دېموكراتىيە » دېگەندەك خاتا ئىدىيىلەرنى پەيدا قىلدى . ئۇنىڭدىن باشقا ، ئىچكى ۋەزىيەتتىن قارىغاندا ئىسلاھات ـ ئېچىۋېتىش ئېلىپ بېرىلغان 20 نەچچە يىلدىن بۇيان قولغا كەلتۈرگەن ئۇلۇغ نەتىجىلەر بىزنى ئوقۇغۇچىلارغا ۋەتەنپەرۋەرلىك تەربىيىسى ، غايە ـ ئېتىقاد تەربىيىسى ، ئىختىساسلىق بولۇپ يېتىلىش تەربىيىسى ئېلىپ بېرىش ئۈچۈن پايدىلىق شارائىت بىلەن تەمىنلىدى .

بىراق ، بىز چوقۇم سەگەكلىك بىلەن شۇنى تونۇشىمىز كېرەككى ، بىز ھازىر ئىسلاھاتنى مۇستەھكەملەشتىن ئىبارەت پەۋقۇلئاددە باسقۇچتا تۇرۇۋاتىمىز ، جەمئىيەتتىكى ھەر خىل ئەھۋاللارنىڭ ھەممىسىدە ئۆزگىرىش يۈز بەرمەكتە . مەسىلەن ، ئىقتىسادىي تەرەققىيات يۈزلىنىشى ، ئەمگەككە قاراپ تەقسىم قىلىش ئەھۋالى ، تۇرمۇش ئۇسۇلى ، رىقابەتلىشىپ ئىشقا چىقىش ۋە قايتا ئىشقا ئورۇنلىشىش قاتارلىقلارنىڭ ھەممىسى ئوقۇغۇچىلارنىڭ ئىدىيىۋى تونۇش ۋە كۆز قارىشىدا ئۆزگىرىش پەيدا قىلىدۇ .

2 . ئالىي مەكتەپ ئوقۇغۇچىلىرىنىڭ ھازىرقى ئىدىيىۋى ئەھۋالىنى ئېنىق تونۇش — سىياسىي ، ئىدىيىۋى خىزمەتنى ياخشى ئىشلەشنىڭ ئاساسى .

ئوقۇغۇچىلارنىڭ ھازىرقى ئىدىيىۋى ئەھۋالى ئومۇمىي جەھەتتىن ياخشى . ئالدى بىلەن سىياسىي كۆز قاراش جەھەتتىن قارىغاندا ، ئۇلار ئۈمىدۋار ، قىزغىن ، يۇقىرىغا ئۆرلەش ئاكتىپچانلىقى يۇقىرى ، سوتسىيالىستىك غايىسى ، ئېتىقادى مۇستەھكەم ، ئۇلار جۇڭگو كوممۇنىستىك پارتىيىسىنىڭ رەھبەرلىكىنى ھىمايە قىلىدۇ ، كۆپ سانلىق ئوقۇغۇچىلار مەكتەپ دەرۋازىسىدىن ئاتلاپلا پارتىيە تەشكىلىگە يېقىنلىشىپ پارتىيىگە كىرىش ئىلتىماسى سۇنىدۇ . ئاكتىپلىق بىلەن ئىلگىرىلەشنى تەلەپ قىلىدۇ . ئۇنىڭدىن قالسا ، جاپالىق ئۆگىنىش بولۇپمۇ ، ئۆگىنىش كەيپىياتىنىڭ قويۇقلۇقىدىن قارىغاندا ،

ئۇلارنىڭ ئىرادە تىكلەپ ئىختىساسلىق بولۇش ئېڭى ناھايىتى كۈچلۈك بولۇپ، ئۇلار كىتابىي بىلىم ۋە دەرسخانىدىكى ئۆگىنىش بىلەنلا چەكلىنىپ قالمايدۇ، بەلكى بىلىم دائىرىسىنى كېڭەيتىشكە، ئەتراپلىق تەرەققىي قىلىشقا، ئۆزىنىڭ ئۇنىۋېرسال ئىقتىدارىنى تەربىيىلەشكە ئەھمىيەت بېرىپ، ئاكتىپلىق بىلەن يېڭى دەۋر، ۋەزىيەتنىڭ ئىختىساسلىقلارغا بولغان تەلىپىگە ماسلىشىدۇ.

بىراق، بىز ئالىي مەكتەپ ئوقۇغۇچىلىرىنىڭ ئىدىيە جەھەتتە ئاكتىپلىق بىلەن ئالغا ئىلگىرىلەۋاتقانلىقىنى كۆرۈش بىلەن بىللە، ئەكس تەسىرىنىمۇ ئېنىق كۆرۈشىمىز كېرەك. مەسىلەن، غەرب دۆلەتلىرىدىكى بەزى ئېقىملارنىڭ تەسىرى ۋە دۆلىتىمىز ھازىر يۈرگۈزۈۋاتقان تۈزۈلمە جەھەتتىكى مۇكەممەلسىزلىك قاتارلىق ئامىللار بەزى ئايرىم رەھبەرىي كادىرلارنىڭ قانۇننى ئۇنتۇپ پارىخورلۇق قىلىش، ھوقۇقىدىن پايدىلىنىپ ئۆز كۆمىچىگە چوغ تارتىش، چىرىكلىشىش قاتارلىق ناتوغرا ئىستىللار بىلەن شۇغۇللىنىشىنى كەلتۈرۈپ چىقاردى. بۇلارنىڭ قىلمىشى پارتىيە ئىستىلىنى ۋە جەمئىيەت كەيپىياتىنى ئېغىر دەرىجىدە بۇزۇپ، ئوقۇغۇچىلارنىڭ قەلبىدىكى پارتىيە ئوبرازىغا زىيان يەتكۈزدى. شۇنىڭ بىلەن ياش ئوقۇغۇچىلارنىڭ قەلبىدىكى سىياسىي ئېتىقادتا تەۋرىنىش پەيدا قىلدى. ئۇنىڭ ئۈستىگە ئالىي مەكتەپ ئوقۇغۇچىلىرىنىڭ كۆپ قىسمى يالغۇز پەرزەنت بولۇپ، كىچىكىدىن تارتىپلا چوڭلارنىڭ ئەركىلىتىشى بىلەن چوڭ بولغان، ھېچقانداق ئوڭۇشسىزلىققا ئۇچراپ باقمىغان، شۇڭا ئۇلار مەكتەپ دەرۋازىسىدىن ئاتلاپلا ئۆزىنى چوڭ تۇتۇپ، ئۆزىنى دەۋرىنىڭ پەخرى دەپ بىلىپ، ئۆزىنى توغرا تونۇمايدۇ. قانداق «ئادەم بولۇش» نى ئۇقمايدۇ، ئىززەتلەشنى تېخىمۇ بىلمەيدۇ، باشقىلارنىڭ ئەمگىكىنى ھۆرمەتلەشنى بىلمەيدۇ. ئاتا - ئانىلارنىڭ تارتقان جاپاسىنى ۋە تىرىشچانلىقىنى تېخىمۇ ئۇقمايدۇ. ئۇلاردا ئېنىق ئەخلاقىي كۆز قاراش يوق.

نۆۋەتتىكى ئىچكى - تاشقى ئىقتىسادىي ۋەزىيەت ۋە سىياسىي ۋەزىيەتتە يۈز بەرگەن چوڭقۇر ئۆزگىرىشكە، كەڭ ياش ئوقۇغۇچىلارنىڭ ئىدىيىۋى كۆز قارىشىدا يۈز بەرگەن غايەت زور ئۆزگىرىشكە قارىتا، ئالىي مەكتەپتىكى ئوقۇغۇچىلارغا بولغان سىياسىي - ئىدىيىۋى خىزمەتنى ياخشىلاش ۋە كۈچەيتىش بىر تۈرلۈك جاپالىق ھەم مۇرەككەپ خىزمەت. ئالىي مەكتەپ ئوقۇغۇچىلىرىغا ئىدىيىۋى - سىياسىي تەربىيە ئېلىپ بېرىش، لاياقەتلىك، يۇقىرى سۈپەتلىك سوتسىيالىزم قۇرغۇچىلارنى ۋە ئىز باسارلارنى تەربىيىلەش ئالىي مەكتەپ ئىدىيىۋى - سىياسىي خىزمىتىنى ئۈنۈملۈك ئېلىپ بېرىش - بارالماسلىقتىكى مۇھىم ھالقا.

3. ئىدىيىۋى - سىياسىي خىزمەتنى ياخشى ئىشلەش - ئالىي مەكتەپ ئوقۇغۇچىلىرىنىڭ ئۇنىۋېرسال ساپاسىنى يۇقىرى كۆتۈرۈشنىڭ دەۋر تېمىسى.

1) . ئوقۇغۇچىلارنىڭ ئىدىيىسىنى دېڭ شياۋپىڭ نەزەرىيىسى بىلەن قوراللاندۇرۇشتا چىڭ تۇرۇپ، پارتىيە مەركىزىي كومىتېتى بىلەن بىردەكلىكنى ساقلاشقا يېتەكلەش لازىم.

ئالىي مائارىپ بازار ئىگىلىكى تەرەققىياتىنىڭ يېڭى ۋەزىيىتىدە، غايىلىك، ئەخلاقلىق، مەدەنىيەتلىك، ئىنتىزامچان سوتسىيالىستىك يېڭى بىر ئەۋلاد ئىختىساسلىقلارنى تەربىيىلەشتە مەكتەپ ئەخلاق تەربىيىسىنىڭ يېتەكچىلىك رولىغا ھەرگىز سەل قاراشقا بولمايدۇ. ماركسىزم، لېنىنىزم تەربىيىسى ئېلىپ بېرىش ئالىي مەكتەپلەرنىڭ مۇھىم بۇرچى. دېڭ شياۋپىڭ نەزەرىيىسى ۋە «ئۈچكە ۋەكىللىك قىلىش» مۇھىم ئىدىيىسى نۆۋەتتىكى جۇڭگونىڭ ماركسىزم - لېنىنىزمى. شۇڭا، يېڭى دەۋردىكى ئالىي مەكتەپلەر ئوقۇغۇچىلارنى «ئۈچكە ۋەكىللىك قىلىش» مۇھىم ئىدىيىنى ياخشى ئۆگىنىش ۋە ياخشى ئىشلىتىشكە، يولداش جياڭ زېمىن كۆرسەتكەن ماركسىزملىق مەيدان، كۆز قاراش ۋە ئۇسۇلنى ئىگىلەشكە يېڭى مەسىلىلەرنى ھەل قىلىدىغان ئىلمىي پوزىتسىيە ۋە ئىجاد قىلىش روھىنى ئۆگىنىشكە يېتەكلىشى ۋە تەشكىللىشى كېرەك. مۇشۇنداق قىلغاندا بازار ئىگىلىكى تۈزۈلمىسى بەرپا قىلىش جەريانىدا دۇچ كەلگەن نۇرغۇن مەسىلىلەرنى ئىجادىي ھالدا ھەل قىلغىلى بولىدۇ؛ ئوقۇغۇچىلارغا ۋەتەنپەرۋەرلىك، كوللېكتىۋىزم ۋە سوتسىيالىزمنىڭ تەلىپىگە ماس كېلىدىغان قىممەت قارىشى تىكلەشكە، ئۇلارنىڭ سوتسىيالىزمغا بولغان مەسئۇلىيەت تۇيغۇسى ۋە بۇرچ تۇيغۇسىنى قوزغاپ، جان - دىل بىلەن خەلق ئۈچۈن خىزمەت قىلىدىغان ئۆزىنىڭ بارلىقىنى خەلق ئىشلىرى ئۈچۈن بېغىشلايدىغان كىشىلىك تۇرمۇش قارىشى تۇرغۇزغىلى؛ ئوقۇغۇچىلارغا ئىقتىسادىي قايىنامدا پۇلغا ۋە نام ئاتاققا توغرا مۇئامىلە قىلىشنى، ئاڭلىق ھالدا پۇلپەرەسلىك، راھەتپەرەسلىك ۋە مەنپەئەتپەرەسلىكنى توسقىلى، قىيىنچىلىق ئىچىدە ئىگىلىك يارىتىش روھىنى يېتىلدۈرۈشكە يېتەكلىگىلى بولىدۇ.

2) . ئوقۇغۇچىلارغا قارىتىلغان ئىدىيىۋى - سىياسىي خىزمەتنى كۈچەيتىشتە ئىدىيىۋى سىياسىي خىزمەتنىڭ ئۇسۇلىنى يەنىمۇ ياخشىلاش لازىم.

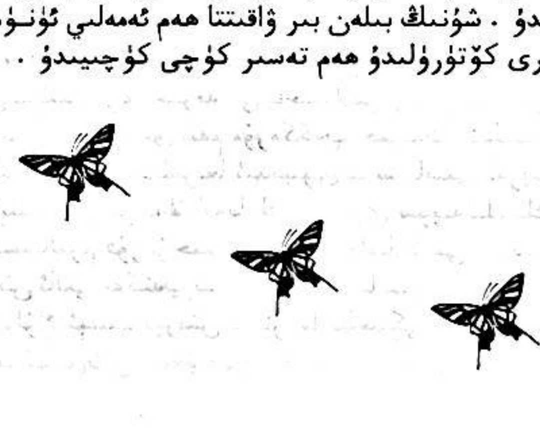
پەيتنى تاللاپ، مۇۋاپىق چاغدا بەزى مۇتەخەسسىس، ئالىملارنى تەكلىپ قىلىپ، ئوقۇغۇچىلارغا ۋەزىيەت، سىياسەت توغرىسىدا مەخسۇس تەربىيە ئېلىپ بېرىش لازىم. مۇشۇ تەربىيە پائالىيىتىدە ئوقۇغۇچىلارغا راست سۆزلەش، سەممىي ئادەم بولۇش، زىددىيەتتىن ئۆزىنى قاچۇرماسلىق، ھەر خىل مەسىلىلەرگە ھەقىقەتنى ئەمەلىيەتتىن ئىزدىگەن ئاساستا جاۋاب بېرىش، شۇ ئارقىلىق ئوقۇغۇچىلارنىڭ ئىدىيىسىدە ساقلىنىۋاتقان ئەندىشە ۋە گاڭگىراشلارنى تۈگىتىش ۋە ھەل قىلىش. ۋە-

زىيەت ، سىياسەت تەربىيىسى ئېلىپ بېرىش ئارقىلىق
ئوقۇغۇچىلارغا نۆۋەتتىكى ئىچكى ـ تاشقى ئىقتىسادىي
ـ سىياسىي ۋەزىيەتتىكى تەرەققىيات ئۆزگىرىشىنىڭ
ئەمەلىيىتىنى ۋاقتىدا چۈشەندۈرۈپ ، دۆلىتىمىزنىڭ
ئىسلاھات ـ ئېچىۋېتىشتە قولغا كەلتۈرگەن نەتىجىلە-
رىنى بىلدۈرۈپ ، ئۇلارنىڭ ۋەتەنپەرۋەرلىك قىزغىنلى-
قىنى قوزغاپ ، مىللىي غۇرۇرىنى كۈچەيتىپ ، پۈتۈن
نىيەت بىلەن خەلق ئۈچۈن خىزمەت قىلىش ئىدىيىسى-
نى تۇرغۇزۇپ ، ئوقۇغۇچىلاردا « دۆلەتنىڭ گۈللىنى-
شى ياكى مۇنقەرز بولۇشى » دا ، « بارلىق ئادەمنىڭ
مەسئۇلىيىتى بار » دېگەن مەسئۇلىيەت تۇيغۇسىنى
تىكلىشىمىز كېرەك . ۋەزىيەت ، سىياسەت تەربىيىسى
ئېلىپ بېرىش ئارقىلىق ئوقۇغۇچىلارنىڭ پەن-مەدەنى-
يەت بىلىملىرىنى جاپاغا چىداپ ئۆگىنىش ئاڭلىقلىقىنى
ۋە تىرىشىپ يۇقىرى ئۆرلەش ، باتۇرانە يېڭىلىق يارى-
تىش روھىنى كۈچەيتىشكە ياردەم بەرگىلى بولىدۇ .
ئوقۇغۇچىلارنىڭ جۇڭگوچە سوتسىيالىزم قۇرۇش
بۇرچ تۇيغۇسىنى يەنىمۇ كۈچەيتكىلى بولىدۇ .

نۆۋەتتە يېڭى ۋەزىيەتتىكى ئوقۇغۇچىلارنىڭ
ھازىرقى ئىدىيىۋى ئەھۋالى بىلەن بىرلەشتۈرۈپ ، ئى-
دىيىۋى تەربىيە ئېلىپ بېرىش جەريانىدا ئۇسۇلنى
ئۈزلۈكسىز ياخشىلىشىمىز ، قېلىپلىشىپ قالغان يولدا
ماڭماسلىقىمىز ، ھەممىگە ئوخشاش مۇئامىلە قىلماسلى-
قىمىز كېرەك . ئوقۇغۇچىلارنىڭ ئىدىيىۋى ئەھۋالىنى
چوڭقۇر تەكشۈرۈشنى ئۆگىنىۋېلىشىمىز كېرەك . ئو-
قۇغۇچىلارنىڭ ئىدىيە ۋە ھەرىكىتىنى ئالدىن مۆلچەر-
لەشنى كۈچەيتىشنى سىناپ بېقىشىمىز كېرەك . خۇد-
دى قەدىمكىلەر ئېيتقاندەك : «پىلانلىق ئىش ۋۇجۇدقا
چىقار ، پىلانسىز ئىش بۇزۇلار .» دېمەك ، ئىشنى ئال-
دىن مۆلچەرلەشنىڭ مۇھىملىقىنى تونۇشىمىز لازىم .
بۇ يەردە ئېيتىلىۋاتقان ئالدىن كۆرۈش- ئۆزى بىلگەن
بىلىم ۋە ۋاستىلەردىن پايدىلىنىپ شەيئىلەرنىڭ كەل-
گۈسىنى ، كېيىنكى نەتىجىسىنى ئالدىن مۆلچەرلەشنى
كۆرسىتىدۇ . يېڭى دەۋردىكى ئالىي مەكتەپ ئوقۇغۇ-
چىلىرىنىڭ ئىدىيىسى ناھايىتى جانلىق ، يېڭىلىق يا-
رىتىشقا جۈرئەتلىك ، بىراق ئىدىيە جەھەتتە بەزى يې-
ڭى زىددىيەتلەر يېڭى مەسىلىلەر بار . بىز زامانىۋى
مۆلچەرلەش ئەسۋابلىرىدىن پايدىلىنىپ ، پسىخىكىلىق
مەسلىھەت بېرىش پائالىيىتى ، پسىخىكىلىق مۆلچەرلەر
ئارقىلىق ئوقۇغۇچىلارنىڭ ئىدىيىۋى ھەرىكىتىنى
توغرا مۆلچەرلەپ ، ئوقۇغۇچىلارنىڭ ئىدىيىسىنىڭ
چوڭقۇر قاتلىمىدىكى ئىدىيىۋى مەسىلىلەرنى چۈشى-
نىپ ، ئىدىيىۋى ـ سىياسىي خىزمەتتىكى قارىغۇلۇقنى
يېڭىپ ، پىلانلىق ئىش قىلىشىمىز كېرەك .

يېڭى دەۋردىكى ئالىي مەكتەپ ئوقۇغۇچىلى-
رىغا ئىدىيىۋى ـ سىياسىي خىزمەت ئېلىپ بېرىش ئە-
مەلىيىتىدە خىزمەت ئۇسۇلىنى ئۈزلۈكسىز خۇلاسىلەش
ۋە مۇكەممەللەشتۈرۈش كېرەك . مەسىلەن ، «ئىل-
ھاملاندۇرۇش بىلەن مۇۋەپپەقىيەت »نى بىرلەشتۈرۈش
ئۇسۇلىنى ئۆگىنىش ؛ ئالدى بىلەن مەكتەپنىڭ مۇكەممەل
«ئىلھاملاندۇرۇش مېخانىزمى» نى قۇرۇش ، ئوقۇغۇچى-
نىڭ ھەر قېتىمقى ئىلگىرىلىشى ۋە ئۆسۈپ يېتىلىشى جەر-
يانىدىكى بارلىق ئاكتىپ ئامىللارنى تەقدىرلەش ، ئىلھام
بېرىش ، مۇكاپاتلاش كېرەك . ئۇنداقتا ئىلغار ئوقۇغۇ-
چىلار تېخىمۇ تىرىشىدۇ ، تېخىمۇ ئالغا باسىدۇ . ئىلگىرى-
لەۋاتقان ئوقۇغۇچىلاردا ئازراق ئۆزگىرىش بولغاندىن كې-
يىن ، ئۇلارغا ۋاقتىدا ئىلھام بېرىپ تەقدىرلەش كېرەك .
شۇنداق قىلغاندا ئۇلاردا ئۆزگىرىش تېز بولىدۇ . مۇ-
شۇنداق قىلىپ ئۇلارغا ئۈزلۈكسىز ، قايتا ـ قايتا ئىلھام بې-
رىش ئارقىلىق ئۇلارنى تەدرىجىي نەتىجىگە ئېرىشتۈرۈش
، ئۇلاردا تەدرىجىي مۇۋەپپەقىيەت تۇيغۇسى شەكىللەن-
دۈرۈش كېرەك . شۇنىڭ بىلەن بىر ۋاقىتتا ، سىرتتىن
ئىلھام بېرىش ئارقىلىق ئوقۇغۇچىلارنى مۇۋەپپەقىيەت
تۇيغۇسىنى ئۈزلۈكسىز ئىچكى (ئۆز) نىڭ « ئىلھاملان-
دۇرۇش مېخانىزمى » غا ئايلاندۇرۇپ ، شۇ ئارقىلىق
ئۇلارغا ئۆز ـ ئۆزىگە ئىلھام بېرىشنى ئۆگىتىش . شۇڭا ،
مەكتەپنىڭ ياخشى « ئىلھام بېرىش مېخانىزمى » ئوقۇ-
غۇچىلارغا ئىدىيىۋى ـ سىياسىي خىزمەتنى ياخشى ئىش-
لەشتە كەم بولسا بولمايدىغان مۇھىم ئۇسۇلى دەيمىز .

ھازىر ئۇچۇر تېخنىكىسى ئۇچقاندەك تەرەققىي
قىلىۋاتقان يېڭى دەۋر . بۇ بىزنىڭ ئوقۇغۇچىلارنىڭ ئى-
دىيىۋى ـ سىياسىي خىزمىتى بىلەن شۇغۇللىنىشىمىزنى
زامانىۋى ئۇسۇل بىلەن تەمىنلىدى . شۇنىڭ بىلەن بىر
ۋاقىتتا بۇ جەھەتتىكى بوشلۇق ۋە يولنى كېڭەيتتى .
شۇڭا ، بىز ئېقىمغا ماسلىشىپ ، تەشەببۇسكارلىق بىلەن
ئالدىغا چىقىپ ، سىياسىي ئىدىيىۋى ـ خىزمەتنىڭ مۇ-
ھىم سېپى بولغان بۇ نۇقتىنى ئىگىلىشىمىز كېرەك . يېڭى
دەۋردىكى ياش ئوقۇغۇچىلارنىڭ پسىخىكىلىق تەلىپىگە
ئاساسەن ، ئۇلارنىڭ خەۋەرلەرگە قىزىقىش شەكلىدىن
پايدىلىنىپ ، قاراتمىلىق بولغان ھالدا ھەر خىل تەشۋى-
قاتنى كۈچەيتىپ ، توردا تەربىيە ئېلىپ بېرىش ، ئىنتېر-
نېتنىڭ رولىنى تولۇق جارى قىلدۇرۇش كېرەك . مۇ-
شۇنداق قىلغاندا ئىنتېرنېت ھەم ئىدىيىۋى ـ سىياسىي
خىزمەتنى قانات يايدۇرۇشتىكى ئۈنۈملۈك ۋاستىگە ئايلى-
نىدۇ ھەم سىياسىي ـ ئىدىيىۋى خىزمەت قۇرۇق نەزەرى-
يىگە ئايلىنىپ قالمايدۇ . بەلكى قاپلىنىش دەرىجىسى كې-
ڭىيىدۇ . شۇنىڭ بىلەن بىر ۋاقىتتا ھەم ئەمەلىي ئۈنۈمى
يۇقىرى كۆتۈرۈلىدۇ ھەم تەسىر كۈچى كۈچىيىدۇ .



III باب . IX ئەسىردىكى سىستېمىلىق پەلسەپىۋى يېزىقچىلىقنىڭ باشلىنىشى ①

1 . ئىسلامىيەتتىكى تۇنجى ئىجادىي پەلسەپىۋى ئەسەر قەلەمكېشى ئەل كىندى

كەسكىن ئىرقىي نۇقتىئىنەزەر ۋە ئانچە كەسكىن بولمىغان مەدەنىيەت نۇقتىئىنەزەرلىرىنىڭ ھەممىسىدە بىردەك زور ھۆرمەتكە سازاۋەر بولۇپ ، ئەرەبلەردىن بولغان تۇنجى پەيلاسوپ دەپ تەرىپلەنگەن قەلەمكەش ، داڭلىق جەنۇبىي ئەدەبىيات قەبىلىسى — كىنداھتىن كېلىپ چىققان ئەبۇ يۇسۇپ ياقۇپ ئىبنى ئىسھاق ئەل كىندىدۇر . بۇ قەبىلە ئەرەب ئەدەبىياتىغا يەنە بىر ئۇلۇغ شەخسنى تۆھپە قىلغان بولۇپ ، ئۇ بولسىمۇ شائىر شاھزادە ئىمرۇل فەيىس (مۇشەققەت ئوغلى) . ئۇنىڭ ئاتىسى يوشۇرۇن ئۆلتۈرۈلگەندىن كېيىن ، ئۇ كىنداھنىڭ خانلىق ھوقۇقىنى قولغا ئېلىش ئۈچۈن مەغلۇبىيەت بىلەن ئاخىرلاشقان كۈرەشلەرنى ئېلىپ بارغان . بۇ تۈپەيلى ئۇ سەرسان شاھزادە (al – Malikal Dillil) (تەخمىنەن 540 ـ يىلى ۋاپات بولغان) دەپمۇ ئاتالغان .

بىز ئەل كىندىنىڭ گرېك ۋە ھىندى ئەسەرلىرىنى مۇسۇلمانلار دۇنياسىغا تونۇشتۇرۇپ ئەكىرگەن تەرجىمە ھەرىكىتىنىڭ باشلامچىسى ۋە ھامىيسى ئىكەنلىكى بىلەن تونۇشۇپ ئۆتتۇق ①. شەك ـ شۈبھىسىزكى ، ئۇ بىر قانچە پارچە پەلسەپىۋى ئەسەرلەرنى تۈزەتكەنلىكى ۋە شەرھ يازغانلىقى ئۈچۈن ، بەزىبىر مۆتىۋەر تەزكىرىلەردە خاتا ھالدا « زور مىقداردىكى پەلسەپىۋى ئەسەرلەر » نى تەرجىمە قىلغان دېيىلگەن .② ھالبۇكى ، ئەل كىندى IX ئەسىردە ئىسلامىيەتتە يېڭى باشلانغان پەلسەپە ھەرىكىتىگە قوشقان تۆھپىسى ، دىنداشلىرىنىڭ چەتنىڭ ئۇقۇمى ۋە تەدبىرلىرىنى قوبۇل قىلىش ، ئۆزلەشتۈرۈشكە بولغان تەبئىي قارشىلىقنى پەسەيتىشكە بولغان تىرىشچانلىقى بىلەن ئىسلامىيەت پەلسەپە تارىخىدا ئەڭ ئالاھىدە ئورۇندا تۇرۇشقا مۇناسىپ .

ئەل كىندىنىڭ دەسلەپكى چاغلىرىدىكى كۇفەدىكى تۇرمۇشىغا ئائىت بىزنىڭ بىلىدىغانلىرىمىز ناھايىتى ئاز . ئۇ ئېھتىمال VIII ئەسىرنىڭ ئاخىرىدا ئاتىسى ئىراقنىڭ ئەمىرى بولۇپ تۇرغان چاغدا تۇغۇلغان ③. ئۇ ئېنىقكى ، كۇفەدىن گراماتىكا ۋە ئىلاھىيەت تەتقىقاتىنىڭ مۇھىم مەركىزى بولغان بەسرەگە كەلگەن ، ئاخىرىدا ئۇ بىر ياش تالىپ بولۇش سۈپىتى بىلەن ئىمپېرىيىنىڭ پايتەختى — IX ئەسىردىكى ئەقلىي ھاياتنىڭ مەركىزى باغدادتا ئولتۇراقلىشىپ قالغان ④. بۇ يەردە ئۇ ئابباسىيلار خەلىپىسى مەئمۇن (813 ـ يىلىدىن 833 ـ يىلىغىچە ھۆكۈم سۈرگەن) ، مۇئتەسىم (833 ـ يىلىدىن 842 ـ يىلىغىچە ھۆكۈم سۈرگەن) ۋە ۋاسىق (847 ـ يىلىدىن 861 ـ يىلىغىچە ھۆكۈم سۈرگەن) نىڭ ھوزۇرىدا ئىنتايىن ئەتىۋارلانغان . بۇ ئۈچ خەلىپىنىڭ پەلسەپىۋى تەتقىقاتنى كېڭەيتىشكە بولغان قىزىقىشى ، بولۇپمۇ مۇئتەزىلىيلەرنىڭ ئىشلىرىنى قوللاپ ـ قۇۋۋەتلىگەنلىكىنى يۇقىرىدا سۆزلەپ ئۆتتۇق . مۇتەۋەككىل (847 ـ يىلىدىن 861 ـ يىلىغىچە ھۆكۈم سۈرگەن) ئالدىنقى ئۈچ خەلىپىنىڭ پەلسەپە ۋە ئىلاھىيەت تەلىماتىغا بولغان ھېسداشلىقىغا كۈچلۈك قارشى چىققان . ئۇ ھۆكۈمرانلىق قىلغان دەۋردە ئەل كىندىنىڭ شەخسىي ئىستىقبالىدا ئاسمان ـ زېمىن ئۆزگىرىش بولغان ⑤. شۇنداقتىمۇ ئۇ يەنىلا مۇتەۋەككىلدىن بەش يىل ئارتۇق ئۆمۈر كۆرگەن . ئېھتىماللىقى ئەڭ زور قىياسقا ئاساسلانغاندا ، ئۇ 866 ـ يىلى ياكى ئۇنىڭدىن سەل كېيىن ئۇ ئالەمگە سەپەر قىلغان بولۇشى مۇمكىن ⑥.

ئەل كىندىنىڭ تەربىيىلىنىشى ، تارىخىي ئارقا كۆرۈنۈشى ، مىجەز ـ خاراكتېرى شۇنداقلا ھايات ـ ماماتى توغرىسىدىكى ماتېرىياللار قولىمىزدا ھەقىقەتەن بەك ئاز . مەيلى قانداقلا بولمىسۇن ، ئۇنىڭ تەزكىرىسىنى يازغۇچىلار ئۇنى ئومۇمىيۈزلۈك ھالدا بېخىل ، پىخسىق دەپ قارىغان بولۇپ ، ئۇنىڭ ئاچكۆزلىكىگە ئائىت باياناتلار مۇئتەزىلىيلەردىن كېلىپ چىققان نامدار يازغۇچى جاھىز (868 ـ يىلى ۋاپات بولغان) نىڭ «بېخىل جانلار» دېگەن كىتابىدا ئەل كىندىنىڭ ئۆلۈمىدىن ئازراق بۇرۇنلا قەيت

---

① بېشى ئالدىنقى ساندا

قىلىنغان .⑦ ئىبنى ئەبى ئۇسەيبىئەھ قاتارلىق كېيىنكى يازغۇچىلار بولسا ئاددىي ـ ساددا ، ئىقتىسادچانلىقنى مەدھىيىلەيدىغان بەزى ئەقلىيە سۆزلەرنى ئەل كىندى ئېيتقان ، دەپ گۇۋاھلىق بېرىدۇ .

بەختكە يارىشا ، بىزدە ئەل كىندىنىڭ زور مىقداردىكى پەلسەپىۋى ، ئىلمىي ئەمگەك نەتىجىلىرىگە ئائىت مول ماتېرىياللار بار . بۇ نەتىجىلەر بىلەن ئۇ مۇقەررەر ھالدا ئىسلامىيەتتىكى قامۇس يازغۇچىلارنىڭ ئالدىدا تىزىلىشقا مۇناسىپ . بەختكە قارشى ، بۇ ئەمگەكلەرنىڭ كۆپ قىسمى يوقۇلۇپ كەتكەن . بىراق ، مۇشۇ يېقىندا مىسىردا نەشر قىلىنىپ ساقلىنىپ قالغان ئەسەرگە ئاساسەن ھۆكۈم قىلىشقا بولىدۇكى ، ئىبنى نادىم ئەل كىندىگە تەئەللۇق 242 خىل ئەسەرنى ⑧ ۋەسىقىچىلەرنىڭ تۆرگە ئايرىغىنى بويىچە لوگىكا ، مېتافىزىكا ، ئارىفمېتىكا ، سېپىراتىكونومېترىيىسى ، مۇزىكا ، ئاسترونومىيە ، گېئومېترىيە ، تېبابەت ، ئاسترولوگىيە ، ئىلاھىيەت ، پسىخولوگىيە ، سىياسەت ، مېتېئورولوگىيە ، توپوگرافىيە ، پالچىلىق ، كىمياگەرلىككە دائىر ماقالىلەر ياكى مەكتۇپلار دەپ قارىغان .⑨

ئۇنىڭ پەننىي بىلىم ۋە يېزىقچىلىق جەھەتتىكى چېتىشلىق دائىرىسىنىڭ كىشىنى ھەيران قالدۇرارلىق كەڭلىكى تۈپەيلى ، سېمىستانى قاتارلىق تارىخشۇناسلار ئۇنى ئالىم ياكى ماتېماتىك دەپلا قارىغان .⑩ باشقىلار بولسا تېخىمۇ ئاددىيلىق بىلەن ئۇنى ئىلىم ، ماتېماتىكا ھەم ئەرەب پەلسەپىشۇناسلىقى بىلەن ئىلاھىيەتشۇناسلىقنىڭ ئۇلۇغ ۋەكىلى دەپ ئېتىراپ قىلغان .⑪ ئېھتىمال مانا بۇ ئۇنىڭغا « ئەرەبلەرنىڭ پەيلاسوپى » دېگەن تاجنى ھەدىيە قىلغان ھەم كۆپلىگەن نوپۇزلۇقلار تەرىپلىگەن ئۇنىڭ تالانتىنىڭ ئومۇمىي ئالاھىدىلىكى بولۇشى مۇمكىن . لوگىكا ئىلمى ساھەسىدىكى بەزىبىر ئاساسلىق يازغۇچىلارنىڭ ئۇنىڭغا ئىقتىدارى ئادەتتىكىچە دەپ ھۇجۇم قىلغانلىقى راست . ئۇلار ئۇنى شۇ خىل ئىلىمنىڭ ئاساسلىق پرىنسىپلىرىنى ئانالىز قىلىپ ئىگىلىمىگەن دېگەن .⑫ بىراق ، ئۇنىڭ لوگىكىغا دائىر ئەسەرلىرىدىن ھازىرغىچە ساقلىنىپ قالغانلىرى بولمىغاچقا ، كەسكىن قىلىپ ئېيتقاندا ، بىز بۇ خىل ھۇجۇمنىڭ ھەق ياكى ناھەقلىكىگە باھا بېرەلمەيمىز .

قانداق بولۇشىدىن قەتئىينەزەر ، ئەل كىندىغا قارشى چىققۇچىلار بىلەن ئۇنى مەدھىيىلىگۈچىلەر ئوتتۇرىسىدا كىشىنى ھەيران قالدۇرىدىغان بىردەكلىك بولۇپ ، ئۇ ئۇنىڭ پەلسەپە بىلەن ئەقىدە ئوتتۇرىسىدىكى چوڭقۇر ھاڭدىن ھالقىپ ئۆتۈپ كېتىشكە بولغان تىرىشچانلىقىدىكى رولىدا ئىپادىلىنىدۇ .⑬ ئۇنىڭ مۇشۇ يېقىندا نەشردىن چىققان ئەسىرىدە ئىسپاتلىنىشىچە ، ئىسلامىيەتتىكى تۇنجى سىستېمىلىق پەلسەپىۋى ئەسەر يازغۇچى ، قەلەمكەش ، ئەقلىي جەرياننى ۋەھىي قىلىنغان ئايەتلەرگە تەتبىقلاشنى تەرغىب قىلغۇچىدۇر . دۇرۇس ، ئەل كىندىنىڭ ئەسەرلىرى مۇئتەزىلىيلەر بىلەن باغلىنىشلىق بولغان ئىلاھىيەت تەلىماتى چوڭ ئېقىمىنىڭ ئىچىدە قويۇلۇپ ، ئۇ ئىسلامىيەت مەدرىسى كالامىيىتىنىڭ ھەقىقىي ئىجادچىسى دەپ قارىلىشى كېرەك . ئۇنىڭ بىر قانچە ئەسىرى مەسىلەن ، «تۇنجى پەلسەپە» ، « ئەڭ يىراقتىكى ئاسمان جىسىملىرىنىڭ سەجدە قىلىشى ۋە ئاللاھقا بويسۇنۇشى » ، « پەيدا بولۇش ھەم يوقۇلۇشنىڭ بىۋاستە سەۋەبى » قاتارلىق ئەسەرلەرنى ئەل كىندى مۇئتەزىلىيلەرنى قوللاش بىلەن داڭق چىقارغان مۇئتەسىم ھەم ئۇنىڭ ئوغلى ــ ئۆزىنىڭ تالىپى بولمىش ئەخمەدكە تەقدىم قىلغان .⑭ بۇ كىندىنىڭ مۇئتەزىلىيلەر بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىنىڭ قانچىلىك قويۇقلۇقىنى بىلدۈرىدىغان يەنە بىر پاكىت .

بۇ جەھەتتە تېخىمۇ ئەھمىيەتلىك بولغىنى بەلكىم ئۇنىڭ ئىلاھىيەتكە دائىر ئەسەرلىرىنىڭ مەقستى (مېغزى) بولسا كېرەك . ئۇنىڭ ئىچىدىكى بەزى تېمىلاردا مۇئتەزىلىيلەرنىڭ ئۆزىگە خاس خاھىشى يورۇتۇپ بېرىلگەن . «ئاللاھنىڭ ئادالەتلىكلىكى » ، « ئاللاھنىڭ بىرلىكى» (ۋەھدانىيەت) ، « مانى دىنى مۇرىتلىرىغا رەددىيە » ، « ئىستىتاھ (Istita‘ah) ۋە باشلانما زامان » قاتارلىقلار .⑮ مۇئتەزىلىيلەرنىڭ ئۆلىمالىرى ئىزدىنىشنى ئەڭ ياقتۇرىدىغان تېمىلار دائىرىسىدە ئىدى . ساقلىنىپ قالغان بەزى ئەسەرلەر ئەل كىندى كۆز قارىشىنىڭ بەزى كلاسسىك تەنقىدچىلەرنىڭكى بىلەن زىت ئىكەنلىكىنى ھەقىقەتەن ئىسپاتلىدى .⑯ ئۇ كۆپلىگەن مۇھىم مەسىلىلەردە ئارىستوتېل تەلىماتىنى چىقىش نۇقتا قىلغان بولسىمۇ ، بىراق ئىسلامىي ئەقىدە ئىنتايىن كۈچلۈك . مەسىلەن ، مۇھەممەد ئەلەيھىسسالامغا نازىل قىلىنغان ھەقىقەت توغرىسىدا پەقەت ئادانلارلا ئوتتۇرىغا قويىدىغان بەس ـ مۇنازىرە (ئىشەنمەسلىك جېدىلى) نى قىلىپ ، بۇ تېمىغا نىسبەتەن سىللوگىزملىق ئەقلىي خۇلاسە بىلەن ئىسـ

پاتلاش ئېلىپ باردى ياكى ۋەھيي قىلىنغان ھەقىقەتنىڭ ئىنسانىنىڭ ئەقلىدىن ئۈستۈن تۇرىدىغانلىقىغا نىسبەتەن ، ئۇ ئاللاھنىڭ ئەلچىسى بولمىش پەيغەمبەرلەرنىڭ ئادەتتىكى ئىنسانلار بىلەن ئوخشاشمايدىغان ئۈستۈن قابىلىيەت ، « ئىلاھىي بىلىم » گە ئىگە ئاللاھىدە سالاھىيىتىنى ئىسپاتلاشقا ئۇرۇندى . ئۇنىڭدىن سىرت ، ماتېرىيالىستلار (دەھرىيلەر) ، مانى دىنى مۇرىتلىرى ياكى بىلگىلى بولماسلىق نەزەرىيىسى تەرەپدارلىرىنىڭ ھۇجۇمى ۋە باشقا پەيلاسوپلارنىڭ ئېتىراپ قىلماسلىقىغا قارىتا ، ئۇ ئىسلامىيەتتىكى كۆپلىگەن ئاساسىي ئەقىدىلەر (پەرھىزلەر) نى قەتئىي ھىمايە قىلىدىغان ئىلاھشۇناسلار قوشۇنىنى بىرلەشتۈردى . مەسىلەن ، ئۇ ئاللەمنىڭ بوشلۇقتىن يارىتىلغانلىقى ، تەننىڭ تىرىلدۈرۈلىدىغانلىقى ، مۆجىزىنىڭ مۇمكىنلىكى ، پەيغەمبەرگە ۋەھيي نازىل قىلىنىشىنىڭ ئەقىلگە مۇۋاپىقلىقى ، ئاللاھنىڭ كائىناتنى ياراتقانلىقى ھەم گۇمران قىلىدىغانلىقى قاتارلىق ئۇقۇملارنى جان تىكىپ قوغدىدى .⑰

مۇۋاپىق پەيتتە بىز شۇنى كۆرسىتىپ ئۆتىمىزكى ، XI ئەسىرنىڭ باشلىرىغا كەلگەندە ، ئاللەمنىڭ ئەزەلىيلىكى ۋە تۈگىمەيدىن يارىتىلغانلىقىدەك ئىككى مەسىلە فارابى بىلەن ئىبنى سىنانىڭ ئېقىپ چىقىش تەلىماتى دۇنيا قارىشىدىكى بىر خىل دۇنيانىڭ يارىتىلىشى كۆز قارىشىغا قارشى قويۇلۇپ ، ئەھلى سۈننەتچىلەرنىڭ پەلسەپىۋى ئۆلچەمدىكى سىنتېزىشىغا ئايلانغان ، ئەھلى سۈننەت كۆز قارىشى بولسا ئەمەلىيەتتە ۋە دىنىي ئۆلچەمدە ، چوڭ جەھەتتىن مۆجىزىنىڭ ئەمەلىيەتتە يۈز بېرىدىغانلىقى ۋە پەيغەمبەر ئەلەيھىسسالامغا نازىل قىلىنغان ۋەھيىنىڭ مۆجىزىنىڭ بىر مىسالى ئىكەنلىكىنى ئېتىراپ قىلىش قاتارلىقلارنى ئۆز ئاللاھدىلىكى قىلغان . بۇ ئاساسىي مەسىلىلەردە ، كىندى مەيدانى ئېنىق ھالدا يېڭى پىلاتونىزمچىلار ھەم مەشايىلەرە (ئايرىلىپ چىققۇچىلار) گە قارشى تۇرۇپ ، ئىلاھشۇناسلارنى ھىمايە قىلغان .⑱

ئىلاھشۇناسلار ۋەھيىنى ئارتۇقچە ، ھاجەتسىز دەپ قارايدىغان ھىندى ۋە گرېكلارغا قاتتىق زەربە بەرگەن . چۈنكى بۇ خىل قاراش پەيغەمبەرلەر ئاللاھنىڭ ۋەھيىسىنى ئىنسانلارغا يەتكۈزىدىغان ئاللاھىدە ھوقۇققا ئىگە دېگەن قاراشتىكىلەر بىلەن يوشۇرۇن توقۇنۇشتا ئىدى .⑲ دەل مۇشۇ پەيتتە كىندى «قۇرئان » نىڭ نوپۇزىغا مۇراجىئەت قىلىپ ، ئۇنىڭدىكى مۇتەشابىھ بايانلارنى ئوبرازلىق شەرھلىدى . بۇنداق قىلىشنىڭ جائىز ياكى ئەمەسلىكى بىلەن كارى بولمىدى . ئۇ ھەتتا ماقالە يېزىپ پەيغەمبەرنىڭ دەۋىتىنىڭ توغرىلىقىنى ئىسپاتلىدى . ئۇنىڭ ئىبىن نازىم تىلغا ئالغان « كاپىرلارنىڭ دەلىللىگە رەددىيە » ناملىق ماقالىسى شەك ـ شۈبھىسىز ھالدا ۋەھيىنىڭ ھەقىقەتلىكىنى ئىنكار قىلغۇچىلارغا قارىتىلغان .⑳

پەلسەپە ۋە ھەقىقەت

بىز كىندىنىڭ ئىلاھىيەت ئىدىيىسىنى تەھلىل قىلىشتىن ئىلگىرى ئۇنىڭ پەلسەپىسىنىڭ خاراكتېرى ۋە دائىرىسى ، شۇنداقلا ئۇنىڭ باشقا پەنلەر بىلەن ئوخشاشمايدىغان تەرەپلىرى توغرىسىدىكى مۇلاھىزىسىنى كۆرۈپ ئۆتەيلى . «تۇنجى پەلسەپە» دىكى بىر ئاساسلىق ماقالە خەلىپە مۇئتەسىمگە بېغىشلانغان بولۇپ ، ئۇنىڭدا ئۇ پەلسەپىگە « ئىنسانىنىڭ ئۆز ئىقتىدارىنىڭ يېتىشىچە شەيئىلەر ماھىيىتىنى تونۇشى » دەپ تەبىر بەرگەن . تۇنجى پەلسەپە ياكى مېتافىزىكىنى بولسا « ھەر بىر ھەقىقىي سەۋەبكە نىسبەتەن دەسلەپكى ھەقىقىي تونۇش » دەپ ئېنىقلىما بەرگەن .㉑

ئۇ چۈشەندۈرۈپ ئېيتىدۇكى ، ئارىستوتېلىنىڭ ئېنىق ، چۈشىنىشلىك ئۇسۇلى بويىچە مېتافىزىكىدىكى بىلىملەر جىمى شەيئىنىڭ سەۋەبىنى تونۇيدىغان ئىلىمدۇر . بىز چۈشەنگەن مەلۇم ئوبيېكتىنىڭ سەۋەبى مۇشۇ دائىرىنى ئېلىپ ئېيتقاندا ، بىزنىڭ ئىلمىمىز بىر قەدەر يۈكسەك ، بىر قەدەر مۇكەممەل . بۇ خىل سەۋەب تۆت تۈرلۈك ، يەنى ماددا ، فورما (شەكىل) ، ئۇنۇم (ياكى ھەرىكەتلەندۈرگۈچ كۈچ) ۋە مەقسەت . پەلسەپە يەنە تۆت چوڭ مەسىلىگە كۆڭۈل بۆلىدۇ ، يەنى « بىز دائىم نۇرغۇن سورۇنلاردا سۆزلىگەندە »㉒ قەلەمكەش كىندى دائىم : « شۇنداقمۇ ـ ئەمەسمۇ ؟ نېمە ؟ قايسى ؟ قانداق ؟ » دەپ سورايدۇ . بۇ شەيئىنىڭ مەۋجۇدىيىتى ، تۈرى ، غەيرىلىكى (ئاللاھىدىلىكى) ۋە ئەڭ ئاخىرقى سەۋەبىدۇر . شۇنداق بولغاندا ، كىمكى ماددىنى بىلسە ، ئۇ تۈرىنى بىلەلەيدۇ . كىمكى شەكىلنى بىلسە ، ئۇ شەيئىنىڭ تۈرى ھەم ئۇ ئۆز ئىچىگە ئالغان ئاللاھىدىلىكلىرىنى بىلەلەيدۇ . پەقەت ماددىنى ، شەكىلنى ، ئاخىرقى سەۋەبنى بىلسە ، ئۇنداقتا ئۇنىڭ ئېنىقلىمىسى ، شۇنداقلا تەبىر بېرىلگەن شەيئىنىڭ ماھىيىتىنى بىلەلەيدۇ .㉓

دىققەت قىلىشقا ئەرزىيدىغان ، قەدىمكىلەرنى مەد-

ھىيلەش جەھەتتە ، كىندى پەلسەپىنىڭ كۆپلىگەن
ئالاھىدىلىكلىرىنى تەكىتلەپ ، پەيلاسوپلارنىڭ ئىلـ-
گىرىكىلەرنىڭ پايدىسىنى كۆرگەنلىكى ، مەيلى قايسى
بۇلاقتىن ئوخچۇپ چىققان ھەقىقەت بولسۇن (چەت
ئەلنىڭ بولىشىمۇ مۇمكىن) ، ئۆزىنىڭ تەشەككۇر ئېيـ-
تىش مەسئۇلىيىتىنىڭ بارلىقىنى سۆزلەپ ئېيتىدۇكى :

« بىزگە قىلچىلىك بولسىمۇ ھەقىقەتنى بىلـدۈرە-
لىگەن كىشىلەرگە چوڭقۇر تەشەككۇرىمىزنى بىلـدۈ-
رىمىز . بىزگە كۆپلىگەن ئىلىملەرنى ئۆگەتكەن كىـ-
شىلەرنى تىلغا ئالماي تۇرالمايمىز . چۈنكى ئۇلار ئـۆز-
لىرىنىڭ كۆز قاراشلىرى ھەم مۇرەككەپ مەسىلىلەرنىڭ
ئاددىيلاشتۇرۇپ ھەل قىلىنغان نەتىجە ـ مېۋىلىرىنىڭ
بىر قىسمىنى بىزگە ھەدىيە قىلدى . ئەگەر ئۇلار بىزنى
ھەقىقەت يولىغا سېلىنغان پاياندار بىلەن تەمىنلىمىگەن
بولسا ، بىز بىر ئۆمۈر تىرىشقىنىمىز بىلەنمۇ ، ئىلگىرى-
كىلەر ئەۋلادمۇ ـ ئەۋلاد يىغىنلاشقان ، تۆت ئەتـراپقـا
نۇر چاچقان ، ئىشەنچلىك ئاساسىي نەزەرىيەلەرنى بىـ-
لەلمەي تەمتىرەپ يۈرگەن بولار ئىدۇق . »[24]

ئەل كىندى ئارىستوتېلنىڭ سۆزىنى نـەقـىل
قىلىپ ئېيتىدۇكى ، «ئىلگىرىكىلەر بىزنىڭ ھەقىقـەت-
نىڭ سەۋەبىنى بىلىشىمىزگە زور ياردەم بـەردى . بـىز
بىزگە ھەقىقەت تارازىسى بەرگەن ئەجدادىمىزغا ھەش-
قاللا ئېيتىشىمىز كېرەك . كەلگۈسى ئەۋلادلارمۇ بىزگـە
چوقۇم شۇنداق قىلىدۇ . »[25]

بىزنىڭ مەقسىتىمىز ـــ قانداق مەنبەدىن كەلگەن
بولۇشىدىن قەتئىينەزەر ، ھەقىقەتنى قارشى ئېلـىـش .
چۈنكى «ھەقىقەت ئىزدىگۈچىگە نىسبەتەن ئېيتقانـدا ،
ھەقىقەتتەك سۆيۈملۈك ھېچقانداق نەرسە يوق . » بـىز
ھەقىقەت ئۈستىدە ئىزدىنىشكە باشلىغىنىمىزدا دەسلەپ-
تە «ئۆز تىلىمىز ھەم دەۋرىنىڭ ئۆلچىمىگە ئاساسلىـنـ-
شىمىز » ، ئىلگىرىكىلەرنىڭ كۆز قاراشلىرىنى ئامال بار
ئاسان يوللار بىلەن ئاددىي ، چۈشىنىشلىك شەرھىلـە-
شىمىز ، زۆرۈر تېپىلغان جايلىرىنى تولۇقلىـشـىمـىز
لازىم . بىز بايانلىرىمىزدا ئۇزۇن ، قۇرۇق گـەپـلـەرنـى
سېتىشتىن ساقلىنىشىمىز لازىم . چۈنكى ئۇ ھەقـىـقـەت
ئىزدىگۈچى قىياپىتىگە كىرىۋالغان ساختىپەزلـەرنـىڭ
دىنىنى پەش قىلىپ تۇرۇپ ، ئۆزى قىلچىلىك بىلـمـەي-
دىغان تۇرۇقلۇق ئۇنى بۇرمىلاپ ، ئىنكار قىلـىـشـى ،
پەلسەپە تەتقىقاتىدىن پەقەت ئۆزىنىڭ شەخسىي مـەق-
سىتى ھەم ھاۋايى ـ ھەۋەسلىرى ئۈچۈن پايدىلىنىشىغا

باھانە سەۋەب بولىدۇ . كىمكى ھەقىقەت ئىزدەشنى كۇ-
پۇرلۇق (kufr) دەپ قاراپ ئىنكار قىلىدىكەن ، ئۇ ئۆ-
زى چوقۇم كاپىر . چۈنكى ھەقىقەتنى تونۇش دېـمـەك-
لىك ـــ ئىلاھنى ، ئاللاھنىڭ بىرلىكىنى ، نېـمـىـنـىـڭ
ئەخلاق ياكى پايدىلىق ئىكەنلىكىنى ، شۇنداقـلا ھـالال
ئارقىلىق هارامدىن بىهاجەت بولۇشنى بىلىش دېـمـەك-
لىكتۇر . « مانا بۇ ئاللاھنىڭ بارلىق پەيغەمبەرلىرىنىـڭ
ئۆگەتكىنى » دەيدۇ كىندى .[26]

ئۇنىڭدىن سىرت ، ھېچكىم بۇ خىل ئىزدىنىـش-
نىڭ زۆرۈرلۈكىنى ئەقىلگە ئۇيغۇن ھالدا رەت قىلالمىدى
. ئۇ بۇنى زۆرۈر دەپ سۈكۈت قىلىپ تونىغان ئىكەن ،
ئۇنداقتا ئۇ زۆرۈر . ئەگەر ئۇ رەت قىلسا ، چوقۇم ئـۆزى-
نىڭ سەۋەبلىرىنى ئوتتۇرىغا قويۇشـى كـېـرەك .[27] بـۇ
سەۋەبلەرنى بىلمەي تۇرۇپ ، ھېچكىممۇ ئەقلىي يەكۈن
چىقىرالمايدۇ . (ئارىستوتېل بايان قىلغـانـدەك) يـاكـى
پەلسەپە بىلەن ئەمەلىي شۇغۇللانمىغان كىشى پەلسەپىۋى
ئىزدىنىشنى رەت قىلسا ، ئۇنداقتا بۇ ئۇنىڭ (ئىزدىنىش-
نىڭ) زۆرۈرلۈكىنى ئېتىراپ قىلغانلىقتۇر .[28] پەلسەپـە
ئىلمىنىڭ ئوخشاشمىغان تۈرلەرگە ئايرىلىشـى تـوغـرى-
سىدا كىندى ئۇلارنى ئىنسانىيەت ئىلىملىرىنىـڭ ئـوخ-
شاشمىغان سىستېمىلىرى ئاساسىدا بۆلگەن . دەسلەپتە-
كىسى سەزگۈ ئەزالىرى ئارقىلىق بىلىنگەن تەجرىبىلـەر
سىستېمىسى بولۇپ ، ئۇ بىۋاستە ھالدا ئاسان چۈشـەن-
گەن تاشقى دۇنيادىكى ئوبيېكتىپ بىلەن زىچ مۇنـاسـ-
ۋەتلىك . بۇ خىل بىلىشى ئۆزى ھېس قىلغان ئوبيېكت-
قا ئوخشاش داۋاملىق ئۆزگىرىش ھالـىـتـىـدە تـۇرۇپ ،
ئۈزلۈكسىز كۆپىيىپ ھەم ئازىيىپ تۇرىدۇ .[29]

ئۇنىڭدىن كېيىنكىسى ئەقلىي بىلىش سىستېمـىـسـى
بولۇپ ، ئۇ ـــ « شەيئىلەرنىڭ تەبىئىي ماھىيىتى بىلەن
تېخىمۇ يېقىن بولغان » بىلىش . لېكىن بىزنىڭ تەبىئىي
ماھىيىتىمىز بىلەن سەزگۈ ئارقىلىق بىلىشتەك يېقىن ئە-
مەس . بۇ خىل تونۇشنىڭ ئوبيېكتى ئادەتتىكى ئـۇقـۇم
بولۇپ ، ئۇ ماددا ئەمەس . ئۇنى تـەسـۋىـرلـەش يـاكـى
سەزگۈ ئەزالىرى بىلەن سېزىش مـۇمـكـىـن ئـەمـەس .
چۈنكى سېزىش بىلەن تەسۋىرلەش مەۋجۇت بـولـغـان
ماددىنىڭ بەزى ئالاھىدىلىكلىرى بىلەن مۇناسىۋەتلـىك
. بىراق بىزنىڭ ئۇنى چۈشىنىش ئۇسۇلىمىز ۋاستىلىك
ياكى ئەقلىي يەكۈن ئۇسۇلى بىلەن بولىـدۇ . بـىـز ئـۇ-
نىڭدىكى ھەقىقەتنىڭ لوگىكا جەھەتتىن مۇقەررەر ھالدا
بىزگە سەزگۈ ئارقىلىق بىلىنگەن « تونۇشنىڭ ئۇنجى

ماھىيىتى (تېگى)» دىن كېلىدۇ . ئۇنداقتا ، بىزنىڭ ئالەمنىڭ سىرتى ۋاكۇئۇم ياكى ماددىغا توشقان بولۇشى مۇمكىن ئەمەس دېگەن تېمىدىكى ھەقىقەتنى يېڭىۋاشتىن تونۇشىمىز ، بىر قاتار ئالدىنقى شەرتلەر ئارقىلىق مەيدانغا كەلگەن ئەقلىي يەكۇن بىلەن ئەمەلگە ئاشىدۇ . بۇ يەكۇن لوگىكا جەھەتتىن مۇشۇ ئالدىنقى شەرتلەردىن كەلگەن.[30]

كۆپلىگەن ماددا ئەمەس مەۋجۇدىيەتلەر ھەرگىزمۇ تەسۋىرنىڭ ئوبيېكتى بولالمايدۇ . ھالبۇكى بەزىلىرى تاسادىپىي ھالدا ماددا بىلەن باغلىنىپ تەسەۋۋۇر قىلىنىشى مۇمكىن . بۇنداقتا ئۇلارنى تەسۋىرلىگىلى بولىدۇ دېگەن خاتا سېزىم شەكىللىنىدۇ . مەسىلەن ، شەكىل ئەنە شۇنداق . ئۇنىڭ مەۋجۇتلۇقى ماددا بىلەن بىللە . لېكىن ئۇ نوقۇل ئەقلىي ئۇقۇم بولۇپ ، ئابستراكت ھەم ئەزەلدىن شەكىلگە ئىگە سەزگىلى بولىدىغان ئوبيېكتقا بېقىنمىغان ھالدا ئېرىشىلگەن.[31] ماددا بىلەن ھەرگىز بىرىكمەيدىغان ، بىزنىڭ ساپ ئەقلىمىز بىلەن چۈشەنگەن ، ئۇنىڭ ماددا ئەمەس مەۋجۇتلۇقى ئەھۋالدا ئىنتايىن ئېنىق گەۋدىلىنىدۇ .

ماددىنىڭ ئەمەلىي گەۋدىسى (زاتى) ھەم غەيرىي ماددىنىڭ ئەمەلىي گەۋدىسى ئوتتۇرىسىدىكى پەرق كىندىگە نىسبەتەن ئېيتقاندا ، كەڭ مەنىدىكى پەلسەپىنىڭ بىرىنىڭ ئىككىگە بۆلۈنۈش قانۇنىيىتىگە ئاساسەن (فىزىكا) تەبىئىي ئىلىم ۋە مېتافىزىكا (ياكى ئاپتور تىلغا ئالغان سۇپېرناتۇرالىزم) گە بۆلۈنۈش ئەھۋالىغا ماس كېلىدۇ . ئارىستوتېلنىڭ : « كەڭ تەبىئەت ھەرىكەتنىڭ ئاساسىي مەنبە (سۇبىستانىيە) سى » دېگەن سۆزى بىلەن ، فىزىكا (تەبىئەت ئىلمى) بىلەن مېتافىزىكا ئوتتۇرىسىدىكى پەرق تېخىمۇ ئايدىڭلىشىپ ، ھەرىكەت قىلالايدىغان ھەم ھەرىكەت قىلالمايدىغان ئىلىم دەپ ئايرىلغان .[32] ئۇ بۇ يەردە ئىككى تۈرنى ئېتىراپ قىلىش ئارقىلىق ئارىستوتېلنىڭ ئۈچ تۈر نەزەرىيىسىگە قارشى تۇرۇپ ، قارىماققا ئارىستوتېلنىڭ فورمۇلاسىنى ئاددىيلاشتۇرغاندەك قىلاتتى . [33] باشقا جەھەتتىن ، ماددا بىلەن غەيرىي ماددىنىڭ زاتى ئوتتۇرىسىدىكى بىرىنىڭ ئىككىگە بۆلۈنۈش پەرقى كېڭىيىپ ، «خالىق» (ياراتقۇچى) بىلەن «مەخلۇق» (يارىتىلغۇچى) ئوتتۇرىسىدىكى پەرق-

كە ماسلاشتۇرۇلۇپ ، پەلسەپىنىڭ ئىككى تارمىقى ئىلاھ توغرىسىدىكى ئىلىم ۋە يارىتىلغۇچى ئوبيېكت توغرىسىدىكى ئىلىم دەپ ئاتالغان .[34] بۇ ئىككىسى ئوتتۇرىسىدىكى يېرىم يولدا قالغىنى ئىش بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغان غەيرىي ماددا — ئىدىيىدىن ئىبارەت ئەمەلىي گەۋدىنى نەزەردىن ساقىت قىلىشقا بولمايدۇ . ھالبۇكى ، ئۇ ئوتتۇرىغا قويغان بۇنىڭغا دائىر بىردىنبىر مىسال روھقا مۇناسىۋەتلىك ئىدى .[35] ماتېماتىكىلىق سۇبىستانىيە بىلەن پەلسەپىنىڭ ئىككى چوڭ تارمىقى ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەت ئېنىقلاشتۇرۇلمىدى . چۈنكى ، گەرچە ئارىستوتېلنىڭ تۈرگە ئايرىش ئۇسۇلىغا زىت .[36] كەلسىمۇ ، پسىخولوگىيە ئوتتۇرىسىدىكى سىستېمىغا تەۋە دەپ ئايرىلىشقا مۇۋاپىق . بىراق ، كىندىنىڭ قارىشىدا ئۇ پەلسەپىنىڭ ئۆزىنى تەتقىق قىلىدىغان ئاساسلىق پەننىڭ ئورنىغا دەسسىتىپ قويۇلغان[37] بولۇپ ، ماتېماتىكىنىڭ كاتېگورىيە جەھەتتىن مېتافىزىكا بىلەن قانداق ئوخشىمايدىغانلىقىنى كۆرۈشى تەس . ئەمەلىيەتتە ، كىندى ئېنىق قىلىپ ئېيتقانكى : ماتېماتىكىلىق قائىدە ـ قانۇنىيەتلەر ، پەقەت غەيرىي ماددا سۇبىستانىيەلەر ساھەسىدە ، يەنى مېتافىزىكا ئىچىدە ئىشلەيدۇ .[38]

كىندىنىڭ قارىشىچە ، ھەر بىر پەننىڭ ئۆزىگە خاس ئالاھىدە ئىسپاتلاش ئۇسۇللىرى بولۇپ ، بۇنىڭدىن ئوخشاش يەكۇن چىقىرىشقا بولىدۇ . مېتافىزىكا ۋە ماتېماتىكىدا بىز ئىسپاتلاشقا (burhan) تىرىشىمىز . بېقىنما پەنلەر مەسىلەن ، فىزىكا ، ئىستىلىستىكا ۋە تارىخ ئىلمىدە بىز تەھقىق ، تەسەۋۋۇر ، ئوخشاش پىكىر ۋە سېزىمنى ئىزدەيمىز . خاتا ئۇسۇل ، خاتا سۇبيېكتىپ شەيئىگە تەتبىقلانسا پەقەت قالايمىقانچىلىق پەيدا قىلىدۇ .[39] بىراق ، بىز شەيئىلەرنى ئىسپاتلىغان ۋاقتىمىزدا ، بارلىق تېمىلارغا مۇۋاپىق كېلىدىغان بىر خىل ئىسپاتلاش ئۇسۇلى بار دېگەن خىيالى تۇيغۇغا كېلىپ قېلىشتىن ساقلىنىشىمىز لازىم . چۈنكى ئۇ چەكسىز ئەكسىگە قايتىشنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ ۋە ئاخىرىدا بارلىق ئىسپاتلاشلارنىڭ مۇمكىنسىزلىكىگە سەۋەبچى بولىدۇ . ئىسپاتلاش — ئېنىقلىقىغا گەپ كەتمەيدىغان ئاساسىي پرىنسىپلارنى ئەڭ ئاخىرىدا تەھلىل قىلىشقا تايىنىشى ، بۇ پرىنسىپلارنى ئۇنىڭ ئۈستىدىكى تېمىدىن ئىلگىرى تونۇشى لازىم .[40]

مېتافىزىكا

مېتافىزىكا ياكى تۈنجى پەلسەپە بولسا پەلسەپە پەنلىرىنىڭ ئوخشىمىغان خۇسۇسىيەتلىرىنىڭ بەلگىسى، شۇنداقلا ھەر قايسىسى ئۆزلىرىنىڭ ئۇسۇلىغا ماس كېلىدۇ دېگەن مۇلاھىزىدىن كېيىن، كىندى «ئىلاھى ئىلىم» گە ئالاقىدار بەزى ئاساسلىق تېمىلار ئۈستىدە ئىزدىنىشنى داۋاملاشتۇردى. ئۇ دەسلەپتە بەزىدە ئەزەلىي، بەزىدە ھەق تائالا (ئەل ـ ھەق، ئەل ـ ۋاھىد) دەپ ئاتالغان تۈنجى ئاساسىي سۇبىستانسىيىنى مۇتالىئە قىلىشقا باشلىدى. بۇ ئانچە تەبىئىي بولمىدى. ھەق تائالاغا تەبىر بېرىپ تىرىكلىكلىكنى تەسۋىرلىگىلى بولمايدىغان ھەم ئۇنىڭدىن باشقا ئۇنى تىرىك تۇرغۇزىدىغان مەلۇم بىر سەۋەب بار دەپ تەسەۋۋۇر قىلىش مۇمكىن بولمايدىغان ئىش دەپ تەبىر بەردى.[41] قىسقا قىلىپ ئېيتقاندا، بۇ خىل زۆرۈر ھەم سەۋەبسىز مەۋجۇدىيەتنىڭ ئۆزى ئۈچۈن، بۇ خىل مەۋجۇتلۇقنىڭ جىنسى ۋە تۈرى بولمايدۇ. چۈنكى تۈر دېگەنلىك ئوخشاش تۈر ھەم غەيرىي ئالاھىدىلىكلەردىن تۈزۈلگەن بولۇپ، ئۇ سۇبيېكتىپنىڭ تۈزۈلۈشى (يەنى جىنسى) ۋە سۈپىتى (يەنى ئۆزىگە خاس شەكلى) نى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ.

ئۇنىڭدىن باشقا، بۇ ئەزەلىي ئىلاھنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى ئۆزگەرتىش، ۋەيران قىلىش مۇمكىن ئەمەس. چۈنكى، ئومۇمەن ئېيتقاندا، ئۆزگەرتىش، بولۇپمۇ ۋەيران قىلىش دېگەنلىك، «ئورتاق قارشى تەرەپ» تىن ئىبارەت بۇ سۇبيېكتتا بىخەۋەر يۈز بەرگەن ئىشنىڭ نەتىجىسى. مەسىلەن، ئىسسىق بىلەن سوغۇق، نەملىك بىلەن قۇرغاقلىق، تاتلىق بىلەن ئاچچىق قاتارلىقلار بىر جىنىسقا تەۋە. بىراق، يۇقىرىدا سۆزلەپ ئۆتكىنىمىزدەك، ھەقىقىي ئىلاھ ھېچقانداق بىر جىنىسقا تەۋە بولمىغانىكەن، ئۇنداقتا ئۇ ئۆزگەرمەس ھەم ۋەيران بولماس نەرسىدۇر. ئۇنىڭ ئۆزىنىڭ مەۋجۇتلۇقى (ais) قا نىسبەتەن ئېيتقاندا، ئۇنىڭ مەۋجۇتلۇقىنىڭ توختىشى مۇمكىن ئەمەس. بىر تەرەپتىن ئۇنى تېخىمۇ مۇكەممەل مەۋجۇتلۇققا ئالماشتۇرۇشقا، يەنە بىر تەرەپتىن بىر قەدەر مۇكەممەل مەۋجۇتلۇققا ئۆزگەرتىشكە بولمايدۇ. ئۇ مۇقەررەر ھالدا مۇكەممەل بولغانىكەن، ھەر ۋاقىت ھەممىدىن ئۈستۈن، ھالقىش مۇمكىن بولمايدىغان ئەزەلىي يۈكسەكلىك ھالىتىدە تۇرىدۇ.[42]

بۇ خىل مەۋجۇتلۇق تەبىئىيكى جىسىم ئەمەس. چۈنكى ھەقىقىي ئىلاھنىڭ بۇ خىل تەسۋىرى بىلەن ئۆز ئارا ماس كېلىدىغان جىسىم ــ سۈپەت ھەم سانغا ئىگە بولۇشى، ئەمەلىيەتتە چەكسىز بولۇشى شەرت. ئەمەلىيەتتىكى چەكسىزلىك دېگەنلىك بۇ لوگىكا جەھەتتە بىمەنە ھېسابلىنىدۇ. ئەگەر بىز بۇ خىل تەسەۋۋۇردىكى چەكسىز جىسىمنىڭ چەكلىك قىسمىنى يۆتكىۋەتسەك، ئېشىپ قالغان قىسمى ئېھتىمال چەكلىك ياكى چەكسىز بولىدۇ. ئەگەر چەكلىك بولسا، بىز ئۇنىڭ يېنىدىن يۆتكەپ ئەكەتكەن چەكلىك قىسمىنى قايتا ئەسلىگە قايتۇرۇپ بەرسەك، ئۇنىڭدىن ئەسلىدىكى ھەجمى ھاسىل بولىدۇ. گەرچە بۇ بىر پۈتۈن گەۋدە ئەسلى چەكسىز دەپ پەرەز قىلىنغان بولسىمۇ، ئېنىقكى ئۇ ھەجىم جەزمەن چەكسىز بولىدۇ. بىراق، ئەگەر قالدۇق قىسمى چەكسىز دەپ قارالسا، ئۇنداقتا ئۇنىڭدىن يۆتكەپ كېلىنگەن قىسىم ئەسلىگە قايتقاندا، ئۇنىڭ نەتىجىسى بولمىش جىسىم ئۇنىڭ ئەسلىدىكىسىدىن چوڭ بولمىسا، ئۇنىڭغا باراۋەر بولىدۇ. ئەگەر ئەسلىدىكىسىدىن چوڭ بولسا، ئۇنداقتا بىر چەكسىز جىسىم ئېھتىمال يەنە بىر چەكسىز جىسىمدىن چوڭ دەپ قارىلىدۇ ـ دە، بۇ بىمەنىلىك بولىدۇ. ئەگەر باراۋەر بولسا، ئاشقان جىسىم ئۇنىڭغا يەنە ماسسا قوشۇلغان ھالەتتىمۇ يەنىلا ئۆزگەرمەيدۇ. بۇ تېخىمۇ بىمەنىلىك. چۈنكى ئۇ پۈتۈن گەۋدە قىسمەنگە باراۋەر بولىدۇ دېگەن مەنىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان.[43]

بۇ خىل بىمەنىلىكنى ئىسپاتلاش ئارقىلىق قايتۇرۇپ كېلىش جەريانى بىلەن بىر جىسىمنى ئەزەلىي چەكسىز دەپ ئىسپاتلاش پۈت تىرەپ تۇرالمايدۇ. مەسىلەن، زامان، ماكان، ھەرىكەت قاتارلىق كاتېگورىيىلەردە جىسىمنىڭ ھەر قانداق سۈپىتى چەكسىز بولىدۇ دېگەن گەپمۇ ئاقمايدۇ. كائىنات بىلەن ھەرىكەت ئۆز ئارا ھەمراھ ياكى بىللە مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدۇ. چۈنكى كائىنات (ياكى كىندى ئېيتقان ئۇنىڭ جىسمى) دەسلەپتە جىمجىت ھالدا ئىدى، كېيىن ھەرىكەت ھالىتىگە كىرگەن دېگەن پەرەزمۇ بىمەنىلىكتۇر. بىز ئالەمنى تۇماندىن يارىتىلغان ياكى ئۇ باش ـ ئاخىرى يوق مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدۇ دەپ پەرەز قىلالايلى، ھەممىدە ئوخشاش يەكۈن شۇكى: ھەرىكەت بىلەن كائىنات بىر ـ بىرىدىن ئايرىلالمايدۇ. بىرىنچى خىل ئەھۋالدا ئالەمنى يوقلۇقتىن بارلىققا كەلتۈرگەن قىلمىشنىڭ ئۆزى ئۆزگەرتىش ياكى ھەرىكەتنىڭ بىر خىل شەكلىدۇر. ئىككىنچى خىل ئەھۋالدا، باش ـ ئاخىرى يوق مەۋجۇت بولىدۇ دەپ پەرەز قىلىنغان ئالەم چوقۇم ئىزچىل جىمجىت ياكى ھەرىكەت ھالىتىدە تۇرىدۇ. بۇ خىل باش ـ ئاخىرى يوقلۇق ئۆزگەرتىش بىلەن ھەرىكەتنىڭ تەسىرى (يۇقىرىدا سۆزلەپ ئۆتۈلگەندەك) گە ئۇچرىمىغانىكەن، ئۇنداقتا ھەممىگە ئايانكى، بۇ ئالەم ئەمەلىيەتتە ھەرىكەت ھالىتىدە بولىدۇ. شۇڭلاشقا

، ئۇ باش ـ ئاخىرى يوق مەۋجۇت بولىدۇ دېگەن بۇ پەرەز- گە ئاساسەن ، ئۇ مۇقەررەركى ، مەڭگۈ هەرىكەت هالىتىدە بولىدۇ .(44)

جىسىم بىلەن مۇناسىۋەتلىك هالدىكى زامانمۇ ئوخشاش ئەھۋالدىدۇر . زامان هەرىكەتنى هېسابلاش بىرلىكى بولۇش سۈپىتى بىلەن ئۇنىڭ ئىچىدىكى بىرى يەنە بىرىدىن ئىلگىرى بولۇشى مۇمكىن ئەمەس . شۇڭا ، ئىككىسىنىڭ ئىچىدىكى خالىغان بىرسىنىڭ « ئالەمدىكى جىسىم » دىن ئىلگىرى بو- لۇشىمۇ مۇمكىن ئەمەس . مۇشۇ نۇقتىنى چىقىش قىلغاندا ، نە- تىجە شۇكى : « ئالەمدىكى جىسىم » چەكلىك دەپ بايان قى- لىنغان ئىكەن ، ئۇنداقتا هەرىكەت بىلەن زامانمۇ ئۇنىڭ زۆرۈر ھەمراھى بولۇش سۈپىتى بىلەن چەكلىك بولىدۇ .(45)

يەنە بەزى دەلىللەر زاماننىڭ ئەمەلىيەتتە چەكسىز بو- لۇشىنىڭ مۇمكىنسىزلىكىنى ئىسپاتلىشى مۇمكىن . زامان داۋاملاشقان مەزگىلدە چەكسىز دەپ پەرەز قىلىنسا ، ئۇنداق- تا هەر بىر باسقۇچ زاماننىڭ ئالدىغا يەنە بىر باسقۇچ زامانىنى قوشۇشقا بولىدۇ . مۇشۇنداق بولغاندا ، چەكسىز بولىدۇ ـ دە ، بىز ئەڭ دەسلەپكى باسقۇچتىكى زامانغا مەڭگۈ يېتەل- مەيمىز . ئەگەر بىز ئەڭ دەسلەپ باشلانغان دەپ هېسابلانغان ئاشۇ زامانغا مەڭگۈ يېتەلمىسەك ، ئۇنداقتا بۇگۈندىن ئىبارەت بۇ زامان باسقۇچىمۇ مەۋجۇت بولمايدۇ . بۇ باسقۇچ زاماندا غەيرىي ئەزەلىي هالقا ئەزەلىي هالقىلاردىن هالقىپ ئۆتەلمە- گەنلىكى ئۈچۈن ئاخىرلىشىدۇ .(46) زامان چەكسىز دېگەن پەرەزگە ئاساسلانغاندا ، غەيرىي ئەزەلىي هالقىلار كەلگۈسى- گىچە سوزۇلغانلىقى ئۈچۈن ، ئۇنىڭدىن هالقىپ ئۆتۈپ ، ئۇ ئارقىلىق زاماننىڭ ئەڭ ئاخىرىغا ئۇلىشىشمۇ مۇمكىن ئەمەس . بىراق ، ئاللىقاچان بىلىنگەن هەر قانداق زامان هازىر دې- يىلگەن ئىكەن ، بۇ ئەمەلىيەتتە بىزنىڭ بۇ هالقىلاردىن هال- قىپ ئۆتكىنىمىزدۇر . مۇشۇ سەۋەبتىن ئۇ چەكسىز بولالماي- دۇ . ئەگەر بىز ئۇلىشىپ كەلگەن هازىرقى زامان (ۋاقىت) غا چەكلىك بولغان بىر باسقۇچ زامانىنى قوشساق ، ئۇنىڭ نەتىجىسى چەكسىز زامان ئىچىدە ئەمەس ، بەلكى ئاللىقاچان بىلىنگەن چەكلىك ، داۋاملىشىۋاتقان زامان ئىچىدە بولىدۇ . شۇڭلاشقا ، زاماننىڭ باشلىنىشى ھەم ئاخىرلىششى ، غەيرىي ئەزەلىي هالقا ئەمەلىيەتتە چەكلىمىگە ئۇچرايدۇ . شۇ سەۋەبتىن زامان چەكلىك ياكى چەكلىمە ئىچىدە بولىدۇ .(47)

كىندىنىڭ زامان ، هەرىكەت ۋە هەجىم (magnitude) گە قارىتا ئىشلەتكەن ، ئۈچ پارچە ئەسىرى (48) دە تىلغا ئالغان چەكسىزلىك ئۇقۇمىغا بولغان قارشى ئازراق بىر تەرەپلىمە كۆرۈنىدۇ . بىراق ئۇنىڭ قىزىقىشى ئاساسسىز ئەقلىي خۇلاسە ، مۇلاھىزە ئارقىلىق بارلىققا كەلگەن بولماستىن ، بەلكى ئىلا- هىيەت تەلىماتىدىكى ئاللاھنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى ئىسپاتلاش ، ئا- لەمنىڭ يوقلۇقتىن بەرپا قىلىنىشىنىڭ مۇمكىنچىلىكى ، ئالەمنىڭ ئاللاھنىڭ ئەمرى بىلەن ئەڭ ئاخىرىدا يوقىلىدىغانلىقى قاتارلىق ئاچقۇچلۇق مەسىلىلەرگە كۆڭۈل بۆلۈشتىن كەلگەن . ئۇنىڭ كۆز قارىشىدا مۇشۇ مەسىلىلەرنىڭ ھەممىسىنىڭ ھەقىقىي چەكسىز سېرىيەگە ئاساسلىنىدىغانلىقى مۇمكىنسىزدۇر . ئۇ بۇ كۆز قاراشنى گەرچە ئارىستوتېلنىڭ يېنىدىن ئارىيەت ئېلىپ كەلگەن بولسىمۇ ، بىراق ئۇ ئۇنى پۈتۈنلەي ئوخشاشمايدىغان مېتافىزىكىلىق مەقسەت ئۈچۈن ئىشلەتكەن .

ئاللاھنىڭ مەۋجۇدىيىتىنى ئىسپاتلىغاندا ، كىندى بە- زىدە مەقسەت نەزەرىيىسى (تېلېئولوگىكال) دىكى ئىس- پاتلاشلارنى ئىشلەتكەن . بۇ خىل ئىسپاتلاشلار دىنىي ياكى ئېستېتىكا (گۈزەللىك) لىق تۈيغۇلار ئىنتايىن كۈچلۈك بولغان ساھەدە قاتتىق ئەتىۋارلانغان . مەيلى قانداق بولۇشىدىن قەتئ- ئىينەزەر ، بۇ ، ئۇ (كىندى) كەڭرى ئىشلەتكەن ئالەمنىڭ پەيدا بولۇشى توغرىسىدىكى يېڭى نەزەرىيە ئىدى . دۇرۇس ، زامان بىلەن هەرىكەتنىڭ چەكلىكلىكىنى كىندى ئالەمنىڭ زامان ئىچىدە باشلانغانلىقى (ئەرەبچە: huduth) يىپ ئۇچىغا ئاساسەن ئوتتۇرىغا قويغان . بۇ يىپ ئۇچى ئۆز نۆۋىتىدە يەنە ئالەمنى ياراتقۇچىنىڭ مەۋجۇدىيىتىنىڭمۇ يىپ ئۇچىدۇر . مۇ- شۇنداق قىلىپ ئاپتور ئالەمنىڭ چەكسىزلىكىنىڭ ياكى ئۇنىڭ ئۆزلۈكىدىن باش ـ ئاخىرى يوقلۇقىنىڭ مۇمكىنسىزلىكىنى ئىسپاتلىغاندىن كېيىن ، بىر قەدەر ئىلگىرىلىگەن هالدا مۇقەر- رەر هاسىل بولىدىغان تەسىرنى مۇئەييەنلەشتۈرگەن . يەنى ، « شۇڭلاشقا ، ئۇ چوقۇم مۇقەررەرلىكتىن پەيدا بولغان (muhdath) . ياراتقۇچى بىلەن يارىتىلغۇچى ئۆز ئارا مۇناسىۋەت- لىك بولغان ئىككى تىپ . يارىتىلغۇچى ياراتقۇچى (muhdith) تەرىپىدىن پەيدا بولغان . پۈتكۈل كائىنات جەزمەن تۇماندىن (يوقلۇقتىن) بار بولغان . »(50)

كىندىنىڭ ئىسپاتىدىكى بىر قىسىم ياغلىما سۆزلەر نوقۇل ئەدەبىي تۈستىكى سۆزلەر بولۇپ ، ئالەمگە قارىتا ئىشلىتىلگەن ، ئەرەبچە « muhdath » دېگەن ئېنىق تەسىرگە ئىگە سۆزنىڭ دەۋرىيلىكىنى ئەمەلدىن قالدۇرۇشى ، يەنى ئالەمنىڭ يوقلۇقتىن ھەم زامان ئىچىدە يارىتىلغانلىقتىن ئىبارەت قوش مەنىسىنى سۇسلاشتۇرۇش ئۈچۈن ، مەن بۇ سۆزنى قەستەن « يارىتىل- غۇچى » دەپ ئەمەس « مەيدانغا كەلگۈچى » دەپ تەرجىمە قىلدىم . ئېنىقكى ، بىرىنچى مەنىسىنىڭ هاسىلاتى پەقەت ئوخ-

شاش مەنىسىنىڭ تەكرارلىنىشىدۇر . چۈنكى ئەگەر ئالەم يا-
رىتىلغان دەپ پەرەز قىلىنسا ، ئۇنىڭ يەكۈنى سۆزدە مۇقەر-
رەرلىشىدۇ . ئۇنىڭ چوقۇم بىر ياراتقۇچىسى بار . لېكىن
مەسىلىنىڭ تۈگۈنى دەل ئۇنىڭ يارىتىلغان - يارىتىلمىغانلى-
قىدا . بۇ دەلىل گويا مۇشۇ مەسىلىنى تىلىگەندەك قىلاتتى .
ئەمما ئىككىنچى مەنىسىدە ، بۇ دەلىل بەلكىم زور چۈشەندۈ-
رۈش كۈچىگە ئىگە بولۇشى مۇمكىن . ئۇنىڭ ھەقىقىيلىكى
پەقەت مۇشۇ ئاساسلىق ئالدىنقى شەرتنىڭ مۇۋەپپەقىيەتلىك
ھالدا ئىسپاتلانغان ياكى ئىسپاتلىنالمىغانلىقىغا باغلىق .
بىراق ، مەن بۇ يەردە بۇ مەسىلىنىڭ ماھىيىتىگە ئىچكىرىلەپ
كىرمەكچى ئەمەسمەن . پەقەت ئىسلامىيەت مەدرىسى ئىلا-
ھىيەتشۇناسلىرى ئىچىدىكى كۆپلىگەن كىشىلەرگە ئوخشاش

ئورتاق تارىخىي مەنبەگە تايىنىپ ، بۇ نۇقتىنى ئوتتۇرىغا
قويغانلىقىغا دىققەت قىلدىم . ئەڭ ياخشى ئىسپاتقا ئاساسلان-
غاندا ، بۇ مەنبە ئالېكساندىرىيىلىك شەرھشۇناس ۋە ئىلاھ-
شۇناس جون فىلوپونۇس بولۇپ ، ئۇ ئىسلامىيەتتىن بۇرۇن-
قى دەۋردە سىستېمىلارنىڭ يوقلۇقتىن بارلىققا كېلىش نەزە-
رىيىسىنى قوغدىغان ئاخىرقى مەشھۇر جەڭچى . ئۇ مۇشۇ
نەزەرىيە بىلەن ئارىستوتېل ۋە پىروكلوس ئوتتۇرىغا قويغان
ئالەمنىڭ چەكسىزلىكى توغرىسىدىكى قەدىمكى يۇنان نۇقتى-
ئىنەزەرىگە قارشى تۇرغان . [51] فىلوپونۇسنىڭ پىروكلوس
بىلەن ئارىستوتېلغا قىلغان رەددىيىسىنى ئەرەبلەر ئاللىقاچان
بىلىپ بولغان بولسا كېرەك . [52] ئۇنىڭ ئىلاھىيەت ۋە پەلسە-
پىۋى كۆز قاراشلىرىنى كېيىنكى مونوفىزمچىلار (بىر ماھى-
يەتچىلەر) ۋە ياقۇپ تەرەپدارى يازغۇچىلار ئاكتىپلىق بىلەن
تارقاتقان . بۇ يازغۇچىلار بىزنىڭ كۆرگىنىمىزدەك ،
گىرېكچە پەلسەپىۋى ۋە ئىلاھىيەت ئەسەرلىرىنى سۈرىيە تىلى
ۋە ئەرەب تىلىغا تەرجىمە قىلىش جەريانىدا رول ئوينىغان .
ياقۇپ مەزھىپىدىكى داڭلىق ئىلاھىيەتشۇناس ۋە لوگىكىشۇ-
ناس يەھيا ئىبنى ھادىسىنىڭ شاگىرتى ئىبىن ھەمەر (1017
- يىلى ۋاپات بولغان) يازغان قىسقا ماقالىلەردىكى بايانلارغا
ئاساسلانغاندا ، فىلوپونۇس ئالەمدىكى جىسىملار چەكلىك
بولغانلىقتىن ، ئۇنىڭ باش - ئاخىرسىز بولۇشى مۇمكىن ئە-
مەس دېگەن دەلىلگە ئاساسلانغان . بۇ دەلىل ئۇ haduth تىن
كەلگەن ، يەنى مەيدانغا كەلگەن ئادەم دېگەن دەلىل بىلەن
ئوخشاش . بۇ يازغۇچىنىڭ سۆزىگە ئاساسلانغاندا ، فىلوپو-
نۇسنىڭ دەلىلى مۇسۇلمان ئىلاھىيەتشۇناسلارنىڭ مۇشۇ قا-
تاردىكى دەلىللىرىدىن ئەۋزەل ئىمىش . ئۇلارنىڭ دەلىلى :
ئالەم مەيدانغا كەلگۈچى (hadith) ، چۈنكى ئۇنىڭدىن يا-
رىتىلغۇچى تاسادىپىي سەۋەب (hadith : بىرلىك) نى مەھرۇم
قىلىش مۇمكىن ئەمەس دېگەننى ئالدىنقى شەرت قىلىدۇ . ئۇنىڭ
سۆزىگە قارىغاندا ، بۇ نوقۇل دىئالېكتىك ئالدىنقى شەرتى ئى-
مىش . [53]

كىندى ئىسپاتلاپ ئېيتىدۇكى ، كائىناتنى ياراتقۇچى
ئاللاھنىڭ ئاساسلىق سۈپىتى ئۇنىڭ يەككە - يېگانىلىقىدۇر .
بۇ ئۇنىڭ ئەزەلىيلىكىگە ئوخشاش مۇئتەزىلىيلەرنىڭ ئۆلىمالىرى
تەرىپىدىن ئاللاھنىڭ ئاساسلىق سۈپىتى دەپ تونۇلغان . تاق
شەيئىلەر ئاللاھنىڭ بىرلىك ماھىيىتىدىن كەلگەن . شۇڭا
ئۇلارنىڭ تاقلىقى بېقىنما ھالەتتە . شۇنداق دېيىشكە بولىدۇ-
كى ، ئۇلارنىڭ تاقلىقى كېيىن پەيدا بولغان ياكى سىمۋوللۇق
خاراكتېردىكى تاقلىقتۇر . [54]

قارىماققا ، فارابىدىن كېيىنكى بارلىق يازغۇچىلار قوبۇل
قىلغان بىر دەلىل توغرىسىدا كىندى كۆچەپ شۇنداق تەشەب-
بۇس قىلىدۇكى ، ئەگەر ئالەمنى ياراتقۇچى پەقەت بىر بولمىسا
، ئۇنداقتا ئۇنىڭ شېرىكلىرى بىر ئورتاق ئاللاھدىلىكنى بىر -
بىرى بىلەن تالاشقان بولاتتى ، بەزى ئۆزىگە خاس سۈپەت يا-
كى ئاللاھدىلىكلەر بىلەن ئۇ بەلكىم باشقا شېرىكلىرىدىن پەرق-
لىق بولغان بولاتتى . شۇڭلاشقا بۇ ياراتقۇچى بەلكىم مۇرەك-
كەپ بولىدۇ . بىراق مۇرەككەپ بولۇش سۈپىتى بىلەن « تەر-
كىبىي ياپانا » غا موھتاج بولىدۇ . بۇ ئالەمنى ياراتقۇچى بەلكىم
مۇشۇ ئۇلۇغ سەۋەبچىدۇر . ئۇنداق بولمايدىكەن بۇ جەريان
چەكسىز داۋاملىشىپ كېتىۋېرىدۇ . [55]

ئۇنىڭدىن باشقا ، بۇنداق مەۋجۇتلۇقنىڭ جەزمەن سەۋەبى
يوق . چۈنكى بارلىق شەيئىنىڭ سەۋەبى بولۇش سۈپىتى بىلەن
ئۇ چوقۇم ئۆزلۈكىدىن يارالغان . بۇنداق بولۇشى مۇمكىن ئە-
مەس . ئۇنىڭ مەۋجۇتلۇقنىڭ ئالدىدا (ئىلگىرىسىدە) ھېچ-
نەرسە بار بولمىغان ئىكەن ، ئۇ ئۆزى مەۋجۇتلۇقنى ئۆزىگە يا-
كى باشقا ھەر قانداق نەرسىگە يەتكۈزۈپ بېرەلمەيدۇ . بۇ تە-
شەببۇس گەرچە ئۆزىگە ئىسپات تەلەپ قىلمىسىمۇ ، بىراق ئۇ
مەلۇم مىقداردىكى لوگىكىغا ئويغۇن قېدىرىپ تەكشۈرۈشلەردىن
ئۆتمەي تۇرۇپ پۈت تىرەپ تۇرالمايدۇ . [56]

ھەر بىر شەيئىنىڭ سەۋەبى بولۇش سۈپىتى بىلەن بۇ
تۈنجى مەۋجۇدىيەت چوقۇم باشقا ھەر قانداق شەيئىدىن ئۈس-
تۈن تۇرىدۇ ھەم ھەر قانداق يارىتىلغۇچى (مەخلۇق) بىلەن
ئوخشاشمايدۇ . خاراكتېر جەھەتتىن ، ئۇ يەككە - يېگانىلىك
ئاللاھدىلىكىگە ئىگە . ئۇنىڭ كۆپلۈكى ، بىرىكمىسى ياكى
باشقا ھەر قانداق شەيئىي بىلەن ئۆز ئارا مۇناسىۋىتى يوق . [57] ئۇ
جەزمەن ئاددىي (ساپ) ، ماددىي (جىسمى) ياكى شەكلى

يوق . ئارىستوتېل ئېيتقان ھەرىكەتكە ئالاقىدار تۈت خىل
شەكىلنىڭ ھېچقايسىسى بىرىمۇ ئەمەس .[58] جېنى بار مەلۇم
ھەرىكەت ياكى قابىلىيىتى تەگىلىشىپ قالغان ، بارلىق دەرد-
جىلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالغان ئادەتتىكى ئۇقۇمنىڭ كۆپلۈك
مەنىسىنى تونۇشنى تۈنجى مەۋجۇدىيەت بىلەن بىر تاياقتا
ھەيدىگىلى بولمايدۇ . شۇڭا ئۇنىڭ باشقا بىر خىل روھ ياكى
ئەقىل بولۇشى مۇمكىن ئەمەس .[59]

« ھەقىقەت ــ مۇكەممەلسىز ، سىمۋوللۇق ۋەھدەت بى-
لەن مۇكەممەل دەسلەپكى سەۋەبنىڭ سېلىشتۇرمىسى » نام-
لىق ئەسەر ۋە باشقا ماقالىلەردە كىندىنىڭ ئالەمنىڭ يوقلۇق-
تىن بارلىققا كەلگەنلىكى توغرىسىدىكى بايانلىرى ئۇنىڭ IX
ئەسىردىكى مۇسۇلمان ئىلاھىيەتشۇناسلار بىلەن ئەقلىي
جەھەتتە قويۇق مۇناسىۋەتتە بولغانلىقىنى جانلىق ئىپادى-
لەپ ، ئۇنى كېيىنكى ئەرەب يېڭى پىلاتونىزمچىلار ۋە مەشاي-
لىيلەردىن پەرقلەندۈرىدۇ . بۇ ئىككى ئېقىمدىكى ئۆلىمالار
بۇ مەسىلىدىن ئۆزىنى چەتكە ئالغان ۋە كارى بولمىغانىدى .

غەززالىينىڭ XI ئەسىردە يېڭى پىلاتونىزمچىلارنىڭ ئې-
قىپ چىقىش تەلىماتىغا رەددىيە بەرگەندە قىلغىنىغا ئوخشاش
كىندى بۇ ئاساسلىق كۆز قاراشتىكى ئەمەل (قىلمىش)
بولسا جىمى شەيئىنى يوقلۇقتىن بارلىققا كەلتۈرۈش جەريا-
نى ، بۇ بىردىنبىر ئاللاھقا خاس ئالاھىدىلىك دەپ قارىدى .
ئۇنىڭغا تەۋە كۆز قاراشلاردا ئەمەل پەقەت مۇشۇ خىل ئەمەل-
نىڭ ئوبيېكتقا بولغان تەسىرىنى ئىپادىلىدى . ئەمەلىيەتتە
ئەمەل ئەمەس قىزغىنلىق ئىدى . مەلۇم سىمۋوللۇق كۆز
قاراشلاردا يارالغۇچى نېمە ئۈچۈن بەزىدە ھەرىكەت سەۋەبى
دەپ قارىلىدۇ ، چۈنكى ئۇلار ئەمەلىيەتتە پەقەت بۈيۈك ئاللاھ-
نىڭ ئىرادىسىنىڭ تەسىرىنى قوبۇل قىلغۇچى ، كېيىن ئۇ بۇ
تەسىرنى ئۈزلۈكسىز داۋاملاشتۇرۇپ كېتىۋېرىدۇ .[60]

بۇ سەۋەبتىن ، ئاللاھ بىردىنبىر ھەقىقىي ئورۇنلاشتۇر-
غۇچى ، ئالەمنىڭ سەۋەبى (مەنبەسى) . بىراق ، مۇسۇلمان
ئىلاھىيەتشۇناسلار بىلەن مۇشۇنداق ئوخشاش كۆز قاراشتا
ئىگە بولغان كىندى يەنىلا گرېك روھىغا باي بولۇپ ، ئا-
رىستوتېل ئىدىيىسىدە يېڭى پىلاتونىزمغا قارىغاندا كۆپ
بولغان ، مەۋجۇدىيەتنى سەۋەب ـ نەتىجە مۇناسىۋىتى بىلەن
ئىسپاتلايدىغان داڭلىق كۆز قاراشنىڭ زۆرۈرلۈكىنى ئېتىراپ
قىلدى . بۇ قاراش كېيىن كەڭ تارقالغان . ئومۇمەن ئېيت-
قاندا ، پۈتكۈل مۇسۇلمان ئىلاھىيەتشۇناسلار ، بولۇپمۇ
ئەشئەرىيلەر « بېقىنما » سەۋەب ـ نەتىجە مۇناسىۋەت ئۇقۇ-
مى ھەم ئۇنىڭ ئىچىدىكى « ئوتتۇرىدىكى ئورۇن » دېگەن
ساقلانغىلى بولمايدىغان ئۇقۇمغا كەسكىن قارشى تۇردى .
ئۇلار ، بۇ ئاللاھ بىلەن يارىتىلغۇچى (خالىق بىلەن مەخلۇق)
ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەتكە تاقىشىپ ، ئاللاھنىڭ ئالەمدىكى
مۇتلەق ،چەكسىز ھوقۇقى ھەم ھۆكۈمرانلىقىغا نۇقسان يەتكۈ-
زىدۇ ، دەپ قارىدى .[61] بىراق، كىندى ئاللاھ ھۆكۈمرانلىقىنىڭ
ياراتقۇچى ئاخىرقى تەلتۆكۈس سەۋەب ئىكەنلىكىنى تەكىتلەپ
ئىسپاتلىغان بولسىمۇ ، لېكىن ئۇ بېقىنما سەۋەبنىڭ تەبىئىي
جەرياندىكى رولىنى ئىنكار قىلمىدى . « پەيدا بولۇش ھەم يو-
قۇلۇشتىكى بىۋاسىتە ئۈنۈملۈك يېقىن سەۋەب » ناملىق ئەسە-
رىدە ئۇ ئوتتۇرىدىكى ياكى بېقىنما ھەرىكەت سەۋەبىنىڭ ئىق-
تىدارى « ئاللاھنىڭ ئۆز ھېكمىتى ۋە ئىرادىسى بىلەن جىمىكى
شەيئىنى ئورۇنلاشتۇرۇش » ۋاسىتىسى ئۈستىدە ئىزدەندى .
ئۇ ئوتتۇرىغا قويغاندا ئېھتىمال ئېنىق ھاسىل بولدى .[62]

پەيدا بولۇش ھەم يوقۇلۇش

كىندىنىڭ قارىشىچە ، ئىسسىق ھەم سوغۇق ، نەم ھەم قۇر-
غاقلىقتىن ئىبارەت تۆت ئاساسىي ئالاھىدىلىككە ئىگە شەيئىلەر-
نىڭ ھەممىسى بارلىققا كېلىدۇ ھەم يوقۇلىدۇ . ئاي شارىغا يېقىن
ئورۇن بىلەن « ئاسمان جىسىملىرى » نىڭ ئاخىرىي ئارىسىدى-
كى رايونلار ، يەنى ئاسماننىڭ چوققىسى (ساماۋى ئالەم) ، بۇ
تۆت ئالاھىدىلىكنىڭ ھېچقايسىسى بىرىنى قوبۇل قىلالمايدۇ ـ
دە ، ئۇنىڭدا پەيدا بولۇش ھەم يوقىلىش بولمايدۇ . پەيدا بولۇش
ھەم يوقىلىش پەقەت تۆت ئامىلدىن تەركىب تاپقان بۇ دۇنيادى-
كى ھەر قانداق نەرسىگە خاستۇر . كىندىنىڭ كۆزىتىشىچە ، بۇ
تۆت ئامىل پەيدا بولىدۇ ـ يۇ ، يوقالمايدۇ ، پەقەت ئۇلارنىڭ
ئارىلاشقان تەركىبلىرى ئاللاھ ئەمر قىلغان ۋاقىتتا قەدەر ،
پەيدا بولۇپ ھەم يوقىلىپ تۇرىدۇ . بۇ ئارىلاشما تەركىبلەر ئا-
مورگانىك ماددىلار ، ئۆسۈملۈك ۋە ھايۋاناتلارنى ئۆز ئىچىگە ئا-
لىدۇ ھەم ئايرىم بىر ئەمەلىي گەۋدە (زات) بولۇش سۈپىتى
بىلەن پەيدا بولىدۇ ھەم يوقىلىدۇ . بىراق ئۇلارنىڭ «شەكلى»
ئۇلارنى شەكىللەندۈرگەن ئامىلغا ئوخشاش داۋاملىشىدۇ .[63]
پەيدا بولۇش ھەم يوقىلىشلا ئەمەس بەلكى زامان ، ماكان ، ھە-
رىكەت قاتارلىقلارمۇ تۆت ئامىلنىڭ سۈپىتى ئۇلاردىن تەركىب
تاپقان ئەمەلىي گەۋدىدۇر . ھەر بىر ئامىل تەبىئىي ئورنىدا ھە-
رىكەت قىلىدۇ . تۇپراق بىلەن سۇنىڭ ئورنى دۇنيانىڭ مەركى-
زىدە ، ھاۋا بىلەن ئوتنىڭ ئورنى بولسا ئالەمنىڭ مەركىزى ھەم
بۇ ئامىل ئوراپ تۇرغان شار شەكىللىك بەلۋاغنىڭ ھاۋا بوشلۇ-
قى دائىرىسىدىكى تۆۋەندىن يۇقىرىغىچە ئورالغان بارلىق رايون-
دىدۇر .

زېمىندىكى پەيدا بولۇش ھەم يوقىلىشنىڭ بىۋاسىتە سەۋە-

بى، بىر ئەمەس بەلكى نۇرغۇنلىغان مۇشۇ دۇنيانى ھاسىل قىلغۇچى تەركىبلەردۇر، بۇ بىر تەرەپ. يەنە بىر تەرەپتىن، بەلكىم مۇشۇ ئامىللار بىلەن مۇناسىۋەتسىز بەزى نەرسىلەر بولۇشى مۇمكىن. بىرىنچى خىل ئەھۋالدا قالدۇق ئامىل بولۇش سۈپىتى بىلەن پەيدا بولۇش ھەم يوقۇلۇشنىڭ سەۋەبىنىڭ مەلۇم ئامىلى پۈتۈنلەي ھەرگىز يوقالمايدۇ. بۇنى، مۇشۇ دۇنيادا ھاسىل بولغان ئامىللارنىڭ ھەر بىر قىسمى پەيدا بولىدۇ ھەم يوقىلىدۇ دېگەن پاكىت بىلەن ئىسپاتلاش پۇت تىرەپ تۇرالمايدۇ. قوشۇمچە تاللاشقا بولىدىغان چارە شۇكى، بۇ ئامىللارنىڭ ئىچىدىكى ھەر بىرى ئۆزىدىن باشقا ئامىلنىڭ پەيدا بولۇشى ھەم يوقىلىشىنىڭ سەۋەبىدۇر. ئۇنداقتا ھەر بىر ئامىل ھەم سەۋەب ھەم باشقا ئامىلنىڭ پەيدا بولۇشى ھەم يوقىلىشىنىڭ نەتىجىسى دېگەنلىك كېلىپ چىقىدۇ. بۇنداق ئۇسۇلدا، گەرچە ئۇلار ئوتتۇرىسىدا ئايرىۋېتىلگەن ئايرىلىق مەۋجۇت بولسىمۇ، ئۇلار بىر- بىرى بىلەن باشتىن- ئاخىر ئۆز ئارا مۇناسىۋەتلىكتۇر.

بىراق، ئۇلارنىڭ تەبىئىي ماھىيىتى ئوخشىشىدۇ. مۇشۇ مەنىدە بىز ئۇلارنى ئاددىيلاشتۇرۇپ، ھەممىگە تونۇشلۇق بولغان تۆت ئامىلنىڭ ئورنىغا دەسسەتكەندىن باشقا ئەھۋالدا شۇنداق دېيىش بىمەنىلىكتۇر. [64] شۇڭا، تاشقى سەۋەب چوقۇم مۇشۇ دۇنيانىڭ پەيدا بولۇشى ھەم يوقۇلۇشىنىڭ سەۋەبى دەپ پەرەز قىلىنىشى كېرەك. تەكشۈرۈپ- تەتقىق قىلىشقا ئاساسلانغاندا، بۇ خىل ھەرىكەت سەۋەبى يا بۇ ئاسمان جىسمىدا، يا ئۇ ئاسمان جىسمىدا بايقىلىدۇ. ئۇلارنىڭ يەر شارىغا يېقىنلاشقان ياكى يىراقلاشقان ھەرىكەتلىرى ئىسسىق ھەم سوغۇقتىن ئىبارەت جانلىق ياكى جانسىز سۇبىستانىيە (زات) نىڭ پەيدا بولۇشى ھەم يوقىلىشىدىكى ئاكتىپ، ئاساسلىق ئالاھىدىلىكلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالىدىغان ئىككەيلەننى بارلىققا كەلتۈرىدۇ. [65] بىز پەقەت قۇياش ھەم باشقا پلانېتلارنىڭ ھەرىكىتىنى كۆزىتىپ، ئۇ ئارقىلىق ئۇلارنىڭ يەر شارىدىكى ھادىسىلەرگە بولغان تەسىرىنى بىلسەكلا بولدى. بولۇپمۇ قۇياش يەر شارى بىلەن ئەڭ ئاكتىپ مۇناسىۋەتتە (قۇياشنىڭ ماسسىسى بىلەن مۇناسىۋەتلىك) بولغاچقا، ئۇنىڭ يەر شارىدىكى ھادىسىلەرگە بولغان تەسىرى ئەڭ يۇقىرى دەرىجىگە يەتكەن ھەم باغۇ- بوستان، كۆكلەم، شۇنداقلا مۇنبەت تۇپراق، مول ھوسۇللارنىڭ جايلىنىش ئەھۋالىنى بەلگىلىگەن. شۇنداق قىلىپ، بىر تەرەپ يەنى شىمالىي قۇتۇپ، جەنۇبىي قۇتۇپ ھەم ئۇنىڭغا قوشنا جايلاردىكى بەزى رايونلار. يەنە بىر تەرەپ تروپىك بەلۋاغ رايونى. بۇ يەرلەرنىڭ ناھايىتى ئىسسىق ياكى سوغۇقلۇقى تۈپەيلى ئاھالىسى ئاز، تۇپرىقى ئۈنۈمسىزلىكى بايقالدى. ئارىلىقتىكى رايونلارنىڭ قۇياش بىلەن بولغان ئارىلىقى ئەڭ مۇۋاپىق بولغاچقا، بۇ يەرلەردە ئادەم جىق، ئاۋات ھەم تۇپرىقى مۇنبەت. [66]

بۇنىڭدىن باشقا، قۇياش بىلەن بۇ رايونلار ئارىلىقىنىڭ ئۆزگىرىشى تۈپەيلى كېچە- كۈندۈز پەرقى، پەسىللەرنىڭ ئالمىشىشى، ئۇنىڭدىن دەۋرىيلىك ئۆزگىرىشلەر پەيدا بولىدى. ئۇ بولسىمۇ پەيدا بولۇش ھەم يوقۇلۇشنىڭ رولىدۇر. مانا مۇشۇلار توغرىسىدا كىندى ئېيتىدۇكى:

« شۇنى ئېنىق كۆرۈۋاتىمىزكى، پەيدا بولىدىغان ھەم يوقىلىدىغان دۇنيادىكى شەيئىلەرنىڭ ئەمەلىي گەۋدىسى مۇۋاپىق شەكىلدە داۋاملىشىدۇ. تاكى ئالەملەرنىڭ پەرۋەردىگارى (جىمى ھەمدۇسانا ئۇنىڭغا خاستۇر) ئەمىر قىلغان ۋاقىتقىچە ئۇلار تەرتىپلىك ھالدا ئورۇنلاشتۇرۇلغان بولىدۇ. ئەمەلىيەتتە بۇ قۇياشنىڭ يەر شارى بىلەن بولغان مۇۋاپىق ئارىلىقى، قۇياشنىڭ ئېكلىپتىكادىكى ئالاھىدە ھەرىكىتى شۇنداقلا « ئەڭ يۇقىرى ئاسمان » دىكى ھەرىكىتىدە ئورتاق رول ئوينىغان ئامىللار ئۇنىڭ شەرقتىن چىقىپ، غەربكە پېتىشىغا تۈرتكە بولىدۇ. ئۇلار ئوخشاشلا ئۇ ئاسمان جىسمى بىلەن يەر شارى مەركىزى مۇناسىۋەتلىك بولغان مەركەزدىن قاچما كۈچىنىڭ تەسىرىگە بويسۇنىدۇ، يەنى دەۋرىيلىك ھالدا ئايلىنىدۇ ۋە يەر شارى مەركىزىدىن يىراقلىشىدۇ. [67]

ئاڭلاشلارغا قارىغاندا، ئاينىڭمۇ شۇنىڭغا ئوخشاش رولى باركەن. ئاي يەر شارىغا يېقىن بولغاچقا، ئۇ ھاۋارايى ھادىسىلىرىنىڭ تەرتىپلىك ئالمىشىشىنى بەلگىلەيدۇ. مۇشۇنداق بولغاندا، ئاي يەر شارىغا قانچە يېقىن بولسا، يا ھاۋا بۇلۇتلۇق بولىدۇ، يا يامغۇر ياغىدۇ. كىندى ئاي ئاتموسفېراغا يەتكۈزۈپ بەرگەن زور مىقداردىكى نۇر ھەم ئىسسىقلىق يىغىلىپ قالغان بۇلۇتلارنى تارقىتىدۇ ئاي تولغاندا، يامغۇر ياغمايدۇ دەپ ئىشىنەتتى.

شۇنىڭغا ئوخشاش، ئاينىڭ مېردىئان سىزىقى بىلەن ئۇچرىشىش جەريانى سەۋەبلىك ئاي ئېكلىپتىكادا ئايلىنىش ئارقىلىق پەيدا بولغان قۇتلۇق ھاۋارايى ھادىسىسى بىكار بولۇپ كېتىدۇ، ئۇنىڭ ئاتموسفېرانىڭ تېمپېراتۇرىسىنى تەڭشەش، نەملىكنىڭ ئالدىنى ئېلىش قاتارلىق جەھەتلەردىكى رولى توسالغۇغا ئۇچرايدۇ. [68] بۇ بولۇپمۇ ئۆسۈملۈكلەر ئۆسۈش ئۈچۈن ئىسسىقلىق كېرەك بولىدىغان ياز كېچىلىرى ۋە ئىسسىقلىق لازىم بولمايدىغان قىش كېچىلىرى يۈز بېرىدۇ.

كىندىنىڭ بايانىغا ئاساسلانغاندا، پتولمىنىڭ كوسمولوگىيە (ئالەم نەزەرىيىسى) دىكى باشقا پلانېتلار ئوخشاش تەرىقىدە ئۆزلىرى ئېكلىپتىكادا ياكى ئۆزىگە خاس ئوربىتىدا ئايلىنىش ئارقىلىق يەر شارىدىكى ھادىسىلەرگە تەسىر كۆرسىتىدۇ. دەۋرنىڭ ئۆزگىرىشى ۋە ئەڭ ئاخىرىدا ئادەمنىڭ خاراكتېرى، خۇلقى ۋە ئۆرپ- ئادەتلىرىنىڭ ئۆزگىرىشىگە سەۋەب بولىدۇ. ھەممىگە قادىر ھېكمەت بىلەن ئىش قىلغۇچى، ئالەملەرنىڭ ياراتقۇچىسىنىڭ ئەمرى بىلەن بۇ يېگى سىياسىي تۈزۈلمىنىڭ ئورنىتىلىشىنى كەلتۈرۈپ چىقىرىدۇ. [69]

ئاسمان جىسىملىرىنىڭ تەبىئىيىتى توغرىسىدا كىندى «يۇلتۇز ۋە دەل ـ دەرەخلەرنىڭ ئاللاھقا سەجدە قىلىشى» (20) تىلغا ئېلىنغان «قۇرئان» ئايەتلىرىنى ئىزاھلىغان رىسالىسىدە ئېيتىدۇكى: بۇ «بىر قەدەر يۇقىرى زاتلار (سۇبىستانىيىلەر) چوقۇم ھايات ۋە ئەقىلگە ئىگە . چۈنكى، دۇنيادىكى جانلىق سۇبىستانىيىلەرنىڭ پەيدا بولۇش ۋە يوقىلىشىنىڭ خىلمۇ خىل يېقىن سەۋەبلىرى بولۇشى سۈپىتى بىلەن، بۇ ساماۋى جىسىم ئاللاھ يوقلۇقتىن ياراتقان بۇ سۇبىستانىيىلەرگە ئۆزىگە خاس «جانلىق جىسىمنىڭ شەكلى» نى يەتكۈزىدۇ .(21)

ئۇنىڭدىن كېيىن، « ئۇنىۋملۇك سەۋەبنىڭ ئۆزى نەتىجىدىن ئەۋزەلدۇر » دېگەن ئاساسلىق ئالدىنقى شەرتنى چىقىش قىلىپ تۇرۇپ كىندى دەلىللەپ ئېيتتىكى ، ھاياتلىقنى مۇشۇ دۇنيادىكى جانلىق سۇبىستانىيىلەرگە بىۋاستە ياكى ۋاستىلىك يەتكۈزگەن ئەڭ ئۈستۈن قەۋەتتىكى ساماۋى جىسىم ئۆزى جەزمەن تىرىك . ئۇ پەيدا بولىدىغان ۋە يوقىلىدىغان ئوبيېكتتىن ئۈستۈن تۇرغانلىقى ئۈچۈن ، ئۇ پەيدا بولۇش ۋە يوقۇلۇشتىن مۇستەسنا . ئۇ ماھىيەتتە مەڭگۈ تىرىك ھالەتتە تۇرىدۇ . ھاياتلىق دېگەن تاسادىپىي ياكى قىسقا ۋاقىتلىق ھالدا تۆۋەن ئالەمدىكى يارالمىشلارغا مەنسۇپ بولىدۇ .(22)

ساماۋى جىسىم يەر شارىدىكى سۇبىستانسىيە بىلەن سېلىشتۇرۇلغاندا ، ئۇنىڭ يۇكسەكلىكى قوش قاتلاملىققا ئىگە ، يەنى ئۇلار جانلىق ھەم مەڭگۈ تىرىك . بۇ خىل بەختلىك ئەھۋال ئۇلارنىڭ ھېچقانداق رەقىبىنىڭ يوقلۇقى ، تۆت ئامىلدىن تۈزۈلمىگەنلىكىدەك پاكىت ئارقىلىق ئۇلارغا مەنسۇپ .(23) ئۇلارنىڭ ھاياتلىقلىقىغا كەلسەك ، ئۇلار جەزمەن بارلىق تىرىك سۇبىستانىيىلەرنىڭ ئۇسۇلى بىلەن سەزگۈ ئەزالىرى ۋە ھەرىكەتكە ئىگە . بىراق ، بىز ئۆسۈپ يوغىناش ئۈچۈن مەۋجۇت بولغان سەزگۈ ئەزالار ئىقتىدارى بىلەن تېخىمۇ يۇكسەك ھەم ئۇلۇغۋار بىر نەرسىنى ئىزدەش ئۈچۈن مەۋجۇت بولغان ئاشۇ خىل ئىقتىدارلارنى ئۆز ئارا پەرقلەندۈرۈشىمىز لازىم . مۇشۇنداق بولغاندا ، تەم ، پۇراق ۋە تېگىش سەزگۈسى يېمەكلىككە ئېرىشىش جەريانىدا بىۋاستە ، ھايۋاناتنىڭ ئۆسۈپ يېتىلىشىدە ۋاستىلىك رول ئوينايدۇ . ساماۋى جىسىم ئۆسۈپ يېتىلمەيدۇ . شۇڭا بۇ ئۈچ خىل ئىقتىداردىن بىھاجەت . بىراق ئاڭلاش ۋە كۆرۈشتىن ئىبارەت ئىككى ئالىي ئىقتىدارى كەم بولسا بولمايدۇ . بۇ ئىككى خىل ئىقتىدار بىلىمگە ئېرىشىش ۋە گۈزەل ئەخلاق ئۈچۈندۇر . شۇنىڭ ئۈچۈن ساماۋى جىسىمنىڭ ئۇنىڭغا ئىگە بولۇشى زۆرۈر .(24)

پەيدا بولۇش ۋە يوقۇلۇشنىڭ سەۋەبى چوقۇم نەتىجىسىدىن ئۈستۈن (ئالىي ئورۇندا) تۇرۇشى كېرەك دېگەن ئالدىدا سۆزلەپ ئۆتۈلگەن ئالدىنقى شەرت بىلەن بىردەك قىلىپ ، كىندى ساماۋى جىسىم ئەقىلگە ئىگە بولۇشى زۆرۈر دەپ ھۆكۈم قىلدى ، چۈنكى ئاڭلاش ۋە كۆرۈشتىن ئىبارەت ئىقتىدار ئىلىم ۋە گۈزەل ئەخلاققا ئېرىشىشتە زۆرۈر دەپ قارالغان ئىكەن ، ئۇنداقتا ئاسمان جىسىملىرى ئەقىلگە ئىگە ئەمەس دېگەن كۆز قاراش ھازىر سۆزلەۋاتقان ئىككى ئىقتىدار كېرەككە كەلمەيدۇ (ئارتۇقچە) دېگەنگە باراۋەر بولىدۇ . بىراق ، بۇ ھېچقانداق ئىش بىكارغا كەتمەيدىغان تەبىئەت دۇنياسىنىڭ ئەھۋالى بىلەنمۇ قارىمۇ قارشى بولىدۇ .

ئىككىنچى ، ئەقىللىق ئەقىلسىزدىن ئۈستۈن ئورۇندا تۇرغانىكەن ، ئۇنداقتا پەقەت ساماۋى جىسىمدا ئەقىل بولمىسىلا ، ئۇ بىزگە ھەرگىز يەتمەيدۇ .

ئۈچىنچى ، ئۇلار بىزنىڭ مەۋجۇتلۇقىمىزنىڭ بىۋاستە سەۋەبى ئاللاھنىڭ ئەمرىگە ئاساسلانغان ئىكەن ، ئۇنداقتا ئەقلىي مەۋجۇتلۇق بىزنىڭ ئالاھىدە « شەكلىمىز » بولغان چاغدا ، ساماۋى جىسىم چوقۇم بىزنىڭ ئەقلىي مەۋجۇتلۇقىمىزنىڭ سەۋەبى بولۇشى كېرەك . ئەگەر ئۇلارنىڭ ئۆزىدە ئەقىل كەمچىل بولسا ، مەيلى بىز ئۇلارنىڭ ھەرىكىتىنى تەبىئىي ياكى ئىختىيارى دەپ پەرەز قىلايلى ، ئۇلار ھەرگىزمۇ بىزنىڭ ئەقلىي مەۋجۇتلۇقىمىزنىڭ سەۋەبى بولالمايدۇ .

تۆتىنچى، روھنىڭ ئۈچ ئىقتىدارى ــــ ئەقىل ، شەھۋەت ۋە ئىشتىھادۇر . كېيىنكى ئىككىسى جانلىقلارنىڭ ھاياتىنى داۋاملاشتۇرۇشى ياكى ئەۋلاد قالدۇرۇپ ئۆسۈپ يېتىلىشى ئۈچۈن زۆرۈر . بىرىنچىسى بولسا ئۇنىڭ تاكامۇللىشىشىغا ياردەم بېرىدۇ .(25) شۇڭا ساماۋى جىسىملار يۇقىرىدا سۆزلەپ ئۆتۈلگەندەك ئۇلاردا تۇغۇلۇش ھەم ئۆلۈش ، شۇنداقلا جىنسىي تەلەپ يوق . شۇڭا ئۇلاردا پەقەت ئەقلىي ئىقتىدارلا بار .

بەشىنچى ، ئەگەر بىز يەر شارىنىڭ ئايلانمىسى بىلەن ئالەمنىڭ ئايلانمىسىنى سېلىشتۇرساق ، ئاندىن كېيىن ئىنسانلارنىڭ ھەجمى بىلەن يەر شارى ۋە ئۇنىڭ ئۈستىدە ياشاۋاتقان جانلىقلارنىڭ ھەجمىنى ئۆز ئارا سېلىشتۇرساق ، ئىنسانلارنىڭ ئالەمدە قانچىلىك كىچىك ، تىلغا ئالغۇسىز ئىكەنلىكىنى بايقايمىز . بۇنداقتا ، ئەگەر ئىنسان پۈتكۈل ئالەمدىكى بىردىنبىر ئەقىل بېرىلگەن جانلىق دېيىلسە ، ئۇنداقتا ، نەتىجىدە ئەقىللىق مەخلۇق بىلەن ئەقىلسىز مەخلۇقنىڭ نىسبىتى تولىمۇ كىچىكلەپ كېتىدۇ . بۇ ئاللاھنىڭ قۇدرىتى ۋە ھېكمىتىنى سۇندۇرغانلىق بولىدۇ . چۈنكى ئەقىللىق مەخلۇق

شەك ـ شۈبھىسىزكى ئەقىلسىز مەخلۇقتىن ئۈستۈن تۇرىدۇ. شۇڭا، ئاللاھ ئۆز قۇدرىتىنىڭ چەكسىز ئالىمىدە « بەلگىلەنگەن مەلۇم مۇددەتكىچە مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدىغان، يوقالمايدىغان مەخلۇقلارنى يوقىلىدىغان مەخلۇقلاردىن نەچچە ھەسسە ئۈستۈن تۇرۇشقا ئەمر قىلغان ».[76] مەخلۇقلار سان ـ ساناقسىز، خىلمۇ خىل بولغانلىقتىن، ئاللاھ مەۋجۇدىيەتنى ئاددىي ھەم مۇرەككەپ ماددىلار، جانلىق ھەم جانسىز سۇبستانسىيىلەر، ئەقىللىق ھەم ئەقىلسىز، ئاڭلىق ھەم ئاڭسىزلار بىلەن تەمىنلىدى. پۈتۈن مەخلۇقاتلىرىغا يەر شارىدىكى سۇبستانسىيىلەرنىڭ ئەھۋالىغا ئوخشاش تۈز سىزىقلىق ھەرىكەت ياكى ساماۋى جىسىملارنىڭ ئەھۋالىغا ئوخشاش ئايلانما سىزىقلىق ھەرىكەت كۈچى ئاتا قىلدى.[77]

بىز ئاللاھنىڭ شۇ قەدەر ھېكمەتلىك ئۇسلۇبتا كائىناتتىكى مۇۋاپىق ئورۇنلاشتۇرۇشى، چەكسىز كۈچ ـ قۇدرىتى ۋە ئەقىل ـ پاراستىنى ئەسلىگەن ۋاقتىمىزدا قەلبىمىز چەكسىز ئېھتىرام ۋە قورقۇنچقا تولىدۇ. بۇنى ئالەمدىكى كۆزىمىز كۆرگەن، بىزنى ئىختىيارسىز ھەيران قالدۇرىدىغان غايەت زور ئادەتتىن تاشقىرى مەخلۇقلاردىن ئەمەس، بەلكى « بىر قەدەر يۇقىرى سۇبستانسىيە (زات) لارنىڭ يۈكسەكلىكى ۋە ئاللاھنىڭ پۈتكۈل مەخلۇقاتنى ياراتقاندىكى كىچىكلىتىلگەن كۆرۈنۈشىدە ئىشلەتكەن ئۇسۇلىدىن دېگەن تۈزۈك. مانا بۇ قەدىمكى زاماندىكى پەيلاسوپلارنىڭ نېمە ئۈچۈن ئادەمنى 18 مىڭ ئالەم ياكى ماكرو ئالەم بىلەن پەرقلىق بولغان مىكرو ئالەم دەپ تەسۋىرلىگەنلىكىدۇر. بىزنىڭ پەيلاسوپلىرىمىز ئېھتىيات بىلەن تىلغا ئالىدىغان بۇ تەلىمات، ھەزرىتى مۇھەممەد ئەلەيھىسسالامنىڭ تەلىمى بىلەن ئوخشاش.[78]

ساماۋى جىسىملارنىڭ (ئاسمان جىسىملىرىنىڭ) يەر يۈزىدىكى ھادىسىلەردە ئوينىغان بەلگىلىك رولىنى نەزەردە تۇتقاندا، تەبىئىي ھالدا كىندىنىڭ ئېقىۋاتقان مۇنەججىملىك (ئاسترولوگىيە) بىلەن قويۇق مۇناسىۋەتتە ئىكەنلىكىدەك مەسىلە كۆزىمىزگە چېلىقىدۇ. بىر تەرەپتىن، ئۇ ئابباسىيلار خەلىپىلىكىدە تارىختىكى داڭلىق مۇنەججىم بولۇشى سۈپىتى بىلەن قوبۇل قىلىنغان ھەم مۇنەججىم سالاھىيىتى بىلەن ئۈچ ئەۋلاد خەلىپە ئۈچۈن خىزمەت قىلىپ، مۇنەججىملىك ھەم ئاسترونومىيىگە ئائىت بىر قاتار ئەسەرلەرنى يازغان.[79] يەنە بىر تەرەپتىن، ئۇ ھەممە نەرسىنىڭ ئاللاھنىڭ ئەمرى بويىچە بولىدىغانلىقىدا چىڭ تۇرۇپ، مۇئتەزىلىيىلەرنىڭ ئاللاھ كائىناتنى ياراتقۇچى ھەم ئىدارە قىلغۇچى دېگەن كۆز قاراشقا يان باسقان. بۇ قارىماققا مودا بولغان مۇنەججىملىكتىكى فاتالىزم بىلەن قارىمۇ ـ قارشىدەك قىلاتتى. بىراق، پەقەت كاپىرلار دۇنياسىغا ۋە ئىسلام دۇنياسىدىكى ئاسترولوگلار يەتكەن ئاشقۇنلۇققا بېرىپ قالمىسىلا، كىندى ئېھتىياتچانلىق بىلەن ئىلمىي نۇجۇمدىكى تاسادىپىي بېشارەتلەرنى تەكىتلەپ، قىلچىلىك گۇمان قوزغىمىغان ھالدا ئىلمىي نۇجۇمدىكى ئاساسلىق تەسەۋۋۇرلارنى قوللىدى.

ئەگەر ئۇنىڭ ئىلمىي نۇجۇمغا ئائىت ئەسەرلىرىنىڭ تېمىسىدا بىرەر بېشارەت بار دېيىلسە، بىز ئىشەنچلىك ھالدا شۇنداق دېيەلەيمىزكى، ئۇ ئىلمىي نۇجۇمنى ھەقىقىي بىر پەن دەپ ئىشەنگەن. ئۇ قارىماققا ھەقىقىي ۋە ساختا مۇنەججىملەر ئارىسىغا ئېنىق بىر چېگرا بېكىتىپ، ئاسمان ۋە ھاۋا رايىدىكى ھادىسىلەردىن پايدىلىنىشنى يەنى كۈن ۋە ئاينىڭ تۇتۇلۇشى، يۇلتۇزلارنىڭ بىر يەرگە كېلىپ قېلىشى قاتارلىقلارنى ئالاھىدە بېشارەت قاتارىدا كۆرۈپ، ئادەتتىكى يىپ ئۇچلىرىنى چۈشىنىشنى تەشەببۇس قىلغان.[80] ئۇنىڭدىن سىرت، ئۇ ۋە ئۇنىڭ تەرەپدارلىرى يۇلتۇزلارغا چوقۇنغۇچى ھەرران مەزھىپىنىڭ ئىسلام دىنى ئارىسىدىكى قەدىمىي يۇنان مەدەنىيىتى تەتقىقاتچىلىرىنىڭ ئەڭ ئاخىرقى يالغۇز ئارىلىغا[81] بولغان ئېتىقادىغا كۆڭۈل بۆلۈشى، ھەررانلىقلارنىڭ پالچىلىق ۋە پەلسەپىگە قارشى ئىپتىدائىي ماتېرىياللارغا ئېنىق يۆلىنىش ۋە مۇشۇ كۆز قاراشنى ياقلىغۇچىلارغا ھېسداشلىق قىلىشنى ئىپادىلىدى.

روھ ۋە ئەقىل

كىندى روھ ۋە ئادەتتىكى بىلىشنى بايان قىلغاندا، گەرچە ئېنىق مۇرەسسەچىلىكنى ئىپادىلىگەن بولسىمۇ لېكىن يەنىلا ئۆتكۈر تەنقىدىي كۆز قاراشنى ئوتتۇرىغا قويىدى. ئۇنىڭ سۆزى بويىچە روھ بىر خىل شەكىلسىز ماھىيەت بولۇش سۈپىتى بىلەن ئۇ يوقالماس كاتېگورىيىگە تەۋە. ئۇنىڭ روھنىڭ شەكىلسىزلىكى توغرىسىدىكى كۆز قارىشى پىفاگور ـ ئەپلاتوننىڭ روھ بىلەن تەننىڭ تاسادىپىي ھەم ۋاقىتلىق بىرلىشىشى ھەققىدىكى نۇقتىئىنەزىرىنى ئاساس قىلغان. روھ بولسا ھاياتلىقنىڭ تۈپ مەنبەسى. ئۇ بەلگىلىك مۇددەتتە ئورگانىك تەنگە ئەگىشىدۇ. تەندىن ئاجرىغاندىن كېيىن، ئۇنىڭ شەكلىنىڭ مەۋجۇتلۇقىغا تەسىر يەتمەيدۇ.

ئۇنىڭدىن باشقا، روھقا ھاياتلىقنىڭ ماھىيىتى ئۆزىنىڭ ھەقىقىي جەۋھىرى ۋە مەنىسى بويىچە ھەدىيە قىلىنغانىكەن، ئۇنداقتا ئۇ چوقۇم « ئەقىلنىڭ شەكلى » ياكى تۈرى سالاھىيىتى بىلەن داۋاملىشىدۇ. بىراق، ماھىيەتنىڭ تۈرى ئېنىق

ھالدا ئوخشاش دەرىجىدىكى ماھىيەتكە تەۋە بولىدۇ . مۇشۇ قاراشقا ئاساسلانغاندا ، بارلىق ئادەتتىكى ئۇقۇملارغا ئوخشاشلا بۇ تۈر شەكىلسىز بولغىنىكەن ، ئۇنداقتا روھنىڭ ئۆزى شەكىلسىز بولىدۇ . ئەكسىچە بولسا ، ئۇنىڭ ئۆزى تەۋە بولغان دەرىجىدىكى ھەر بىر مۇقىم ئەزالاردا پۈتۈنلەي تۇراقلىق مەۋجۇت بولۇشى مۇمكىن ئەمەس . بۇنداقتا نەتىجە شۇكى ، روھ مەلۇم تىرىك ماھىيەتنىڭ شەكىلسىز شەكلى (سۈرىتى) ياكى تۈرى شۇنداقلا بىر خىل شەكىلسىز ماھىيەتتۇر .◎

كىندى ئۆزىنىڭ ئارىستوتېلنىڭ « روھ ھەققىدە » دېگەن ئەسىرىنىڭ ئاساسىي مەزمۇنىنى بايان قىلغان ، ئەپلاتون ۋە باشقا پەيلاسوپلارنىڭ كۆز قاراشلىرىنى تولۇقلىغان ئىككى پارچە ئىنتايىن قىسقا پسىخولوگىيە ماقالىسىدە باشقىلارغا ئوخشىمايدىغان يېڭى پىلاتونىزمچە ئۇسۇل بىلەن « روھ بىر خىل ئاددىي ماھىيەت . . . ئۇنىڭ ماھىيىتى ياراتقۇچىنىڭ ماھىيىتىگە ئوخشايدۇ . خۇددى قۇياشتىن كەلگەن نۇر قۇياشقا ئوخشىغاندەك . » دەپ بايان قىلغان .◎ بۇنداقتا ئۇنىڭ ئەسلى « ئىلاھىي ۋە مەنىۋى جەھەتتە » بولغاچقا ، روھ تەن بىلەن تۈپتىن ئوخشىمايدۇ ، تەن بىلەن قارشى ھالەتتە تۇرىدۇ . نەپسى (شەھۋەت بىلەن ئىشتىھا) ئېھتىمال كىشىلەرنى گۇناھ ئىشلارنى قىلىشقا ئۈندىشى مۇمكىن ، بىراق ئۇلار روھنىڭ كونتروللۇقىدا بولىدۇ . بۇ شۇنى ئىسپاتلايدۇكى ، نەپسىنى كونترول قىلىدىغان ئەقلىي روھ بىلەن نەپس ئىككىسى ئىككى گەپ . روھ ئۆزى ۋاقىتلىق سولانغان بەدەن قەپىزىدىن قۇتۇلغان چاغدا پەرۋەردىگارنىڭ نۇرى بىلەن قاپلانغان « ھەقىقىي دۇنيا » غا قايتىدۇ . خۇددى ئەپلاتوننىڭ دېگىنىگە ئوخشاش ◎ ئۇ بارلىق بىلىملەردىن خەۋەردار بولىدۇ ، ئۇنىڭدىن مەخپىي ھېچقانداق سىر ـ ئەسرار قالمايدۇ .

بىراق ، تەنىنىڭ ھۇزۇر ـ ھالاۋىتىگە بېرىلىپ كەتكەن كىشىلەر بۇ خىل ئالىيجاناب تەقدىرگە مەڭگۈ ئېرىشەلمەيدۇ . كىندى بۇ خىل يېيىشتىن باشقىنى ئويلىمايدىغان كىشىلەرنى ئىشتىھا ئۇلاردا ھۆكۈمران بولغىنى ئۈچۈن چوشقىغا ئوخشاتقان ، جىنسىي شەھۋەتكە چۆمۈپ كەتكەنلەرنى ئىتقا ئوخشاتقان ، ئەقلىنى ئۆزىگە ئىگە قىلغانلارنى بولسا پادىشاھقا ئوخشاتقان . ھالبۇكى ، پىفاگور بەدىنىنىڭ ھەۋەسلىرىدىن تازىلانغان روھنى بىر پارچە ئەينەككە ئوخشاتقان . چۈنكى بۇ خىل روھ شەيئىلەر شەكلىنى ئەكس ئەتتۈرەلىگەنلىكى ھەم شەيئىلەرنى چۈشەنگەنلىكى ئۈچۈن تاشقى دۇنيادىكى تەسىرلەر (سايىلەر) ئۇنىڭدا ئېنىق ئايان بولغان .

ئەمما بەدەندىن ئاجرىغانلىكى روھنىڭ ھەممىسى ساماۋى جىسىملارنىڭ سىرتىدىكى پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان دۇنياغا قايتىۋەرمەيدۇ . بەزى روھلار تەدرىجىي پاكلانغاندىن كېيىن ، ئاۋۋال ۋاقىتىنچە ئايدا تۇرىدۇ . ئاندىن كېيىن مېركورىيدىكى ئاسمان جىسىملىرى ئىچىدە ۋە مېركورىينىڭ سىرتىدىكى ئاسمان جىسىملىرىدا تۇرىدۇ . ئۇ پۈتۈنلەي پاكلانغاندىن كېيىن ، ئاندىن پەقەت ئەقىل بىلەن بىلگىلى بولىدىغان دۇنياغا كىرىشكە لايىقلىنىدۇ .◎ كىندىنىڭ سۆزى بويىچە مانا بۇ پەيلاسوپلارنىڭ خىلمۇ خىل تەلىماتلىرىنىڭ مۇھىم نۇقتىسى . روھ تەن قەپىزىدىن چىققاندىن كېيىن ، پەقەت پاكلىنىش ئارقىلىقلا ئەقىل بىلەن بىلگىلى بولىدىغان دۇنياغا ياكى ئىلاھىي دۇنياغا بارالايدۇ . تۆۋەنكى دۇنيا پەقەت بىزنىڭ روھىمىزنى بىز ئۆلگەندىن كېيىن يۇقىرىدىكى دۇنياغا يەتكۈزىدىغان كۆۋرۈك خالاس . روھ پەرۋەردىگارنىڭ يېنىدا ئەقلىنىڭ كارامەتلىرىدىن بەھرى ئالالايدۇ .◎

كىندى روھنىڭ خىلمۇ خىل فۇنكسىيىلىرىنى بايان قىلغاندا ، ئۇلارنى ئۆسۈملۈكچە ، سېزىم يەتكۈزىدىغان ، ئەقلىي ۋە ھەرىكەتچان فۇنكسىيە دەپ ئايرىغان شۇنداقلا دائىم ئەپلاتوننىڭ روھ توغرىسىدىكى ئۈچ ياقلىق نۇقتىئىنەزىرىنى پەرقلەندۈرمەيلا ئۇلارغا ئارىلاشتۇرۇۋەتكەن .◎ مۇشۇنىڭدىن قارىغاندا ، ئۇنىڭ ئارىستوتېلنىڭ ئەنئەنىسىگە ماس كەلمەيدىغان ھېچقانداق تەرىپى يوق . ئۇ سەزگۈنى سەزگۈ ئەزالىرىغا تايىنىپ ، سەزگۈ ئوبيېكتىنىڭ سەزگىلى بولىدىغان شەكلىنى ئابستراكتلاشتۇرۇش قىلمىشى دەپ ئاتىدى . بۇ خىل قىلمىش (ھەرىكەت) تە سېزىلگەن نەرسە بىلەن سەزگۈ ئەزالىرى بىردەك بولىدۇ .◎ ھېس قىلىدىغان ئوبيېكتىپ يوق چاغدا مەيلى ئويغاق ياكى ئۇخلىغان ۋاقىت بولمىسۇن ، تەسەۋۋۇر كۈچى ياكى تەسۋىر فۇنكسىيىسى (al – musawwirah) خىيالغا تايىنىپ ، ئاجايىپ ـ غارايىب سېزىملەرنى ھېس قىلىدۇ . سەزگىلى بولىدىغان مەلۇم نەرسىلەرنىڭ مېڭىسىنىڭ دىققىتىنى بۆلۈشى قانچە ئاز بولسا ، دىققەت قاتتىق مەركەزلەشكەن ياكى ئۇيقۇ ھالىتىدە تەسەۋۋۇر كۈچىنىڭ رولىمۇ شۇنچە كۈچلۈك ، ئۆتكۈر بولىدۇ .◎ تەسۋىرلەپ يېزىش فۇنكسىيىسى سىرتقى دۇنيادىكى ئوبيېكتىپ رولى بولمىغان ئەھۋالدا رېئال ساھەدە ئوخشىشى بولمىغان ئادەم ۋە نەرسىلەر مەسىلەن ، مۈڭگۈزلۈك ئادەملەر ياكى سۆزلىيەلەيدىغان ھايۋان قاتارلىقلارنى ئەكس ئەتتۈرۈپ

تەسۋىرلەيدۇ .[90] بۇ بولۇپمۇ ئۇخلىغاندا يۈز بېرىدۇ . بۇ ھالەتتە روھ ئىنتايىن سەزگۈرلىشىپ كېتىدۇ . ھەتتا ھەر خىل تەسۋىرلەر ئارقىلىق ھۆكۈم قىلىپ ، كەلگۈسىدىن بېشارەت بېرىدۇ . بىراق ، ئەگەر روھنىڭ ھۆكۈم قىلىش فۇنكسىيىسى ناچار بولسا ، ئۇنىڭ بېشارىتى كەلگۈسىدە يۈز بەرگەن ئىشلار تەرىپىدىن ئىسپاتلىنالمايدۇ . شۇنىڭ بىلەن بىز ئۇنى خاتا ھۆكۈم قىلدى دەيمىز .[91] كىندى ئوتتۇرىغا قويمىغان لوگىكىلىق ھۆكۈم — ئىسلامىيەت ئىدىئولوگىيىسىدە زور رول ئوينىغان بېشارەت — ئاللاھنىڭ پەيغەمبىرىنىڭ تەسۋىرلەش فۇنكسىيىسى ئىقتىدارىنى فارابى قاتارلىق كېيىنكىلەر قىلچە ئىككىلەنمەستىن ئوتتۇرىغا قويدى .

ئەقىل چۈشەنگىلى بولىدىغان ئوبيېكتنىڭ شەكلىنى ئابستىراكتلاشتۇرۇش ، يەنى تۈر ۋە جىنسى مۇلاھىزە يۈرگۈزگەندە ، ئۇنىڭ ئوبيېكتى ئوخشاش بولسا ، سەزگۈدىمۇ مەلۇم ئوخشاشلىقلار بولىدۇ . روھ ئۆزىدىكى ئەقىل ۋە سېزىمنىڭ قوش رولىغا تايىنىپ ، ئەپلاتوننىڭ دېگىنىدەك « شەكىلنىڭ ئورنى » دەپ ئاتىلىدۇ .[92]

كىندى ئۆزىنىڭ ياۋروپا ۋە ئوتتۇرا شەرقتە ئەقىل ۋە تەبىئىي ماھىيەت توغرىسىدىكى ئوتتۇرا ئەسىر مۇنازىرىسىدە زور رول ئوينىغان ئەقلىيلىككە ئائىت ماقالىسىدە ئارىستوتېلنىڭ ئەقلىيلىك نۇقتىئىنەزىرىنى بايان قىلدى . ئۇ بۇ نۇقتىئىنەزەرنىڭ ماھىيەتتە ئەپلاتوننىڭكى بىلەن ئوخشاش ئىكەنلىكىگە تازا ئىشىنەتتى . ئۇ ستاگىرتىپ ئۈچۈن «ئەقىل» (aql) دېگەن ئاتالغۇدىكى تۆت خىل كۆز قاراشنى پەرقلەندۇرۇپ چىقتى . «بىرىنچىسى ، مەڭگۈ ھەرىكەت ھالىتىدە تۇرىدىغان ئەقىل» ؛ ئىككىنچىسى ، يوشۇرۇن ھالەتتىكى ۋە روھ ئىچىدىكى ئەقىل ؛ ئۈچىنچىسى ، روھ ئىچىدىكى يوشۇرۇن ھالەتتىن ئۆتۈپ ، رېئاللىقتا نامايان بولغان ئەقىل ؛ تۆتىنچىسى ، بىز ئاتاۋاتقان ئېنىق ئاشكارا ئەقىل .[93] ئاسان بولسۇن ئۈچۈن ئەقىلنىڭ بۇ تۆت تەرىپىنى ئايرىم ـ ئايرىم ھالدا ئاكتىپ ، يوشۇرۇن ، ئادەتلەنگەن ۋە ئاشكارا دەپ ئاتايمىز .([94] روھ ماددا بىلەن مۇناسىۋەتسىزلىكنى ، تەسەۋۋۇردا تەسۋىرلەنگەن پەقەت ئەقىل بىلەنلا چۈشەنگىلى بولىدىغان شەكىلنىڭ يوقلۇقىنى سەزگەن چاغدا ، ئۇ ئۇلار بىلەن بىردەك بولۇپ ئۆزگىرىدۇ . چۈنكى ئۇنىڭ بىلىشى ۋە ئەقىلنىڭ سۇبيېكتى ئۇ چاغدا يوشۇرۇن ھالەتتىن رېئال ھالەتكە ئۆتۈپ بولغان بولىدۇ . يوشۇرۇن ئىقتىدارنىڭ پائالىيەتكە ئۆزگىرىش جەريانىدا ، ئەگەر بۇ خىل ئۆزگىرىش مۇمكىنسىز بولىدىكەن ، ئۇنداقتا ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان خىلمۇ خىل شەكىللەر ئۈنۈملۈك سەۋەب رولىنى ئۆتەيدۇ . بىراق رېئاللىقتىكى ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان ئىشلار بولسا ئاكتىپ ئەقىل بىلەن پۈتۈنلەي بىردەكتۇر . چۈنكى بىلىش پائالىيىتىدە ئەقىل بىلەن ئۇنىڭ ئوبيېكتى ئوتتۇرىسىدىكى پەرق پۈتۈنلەي يوقالغان بولىدۇ . روھنى چۈشىنىشنى ئىستەك قىلغان ھالدا ئېيتساق ، بۇ شەكىللەرنى روھنىڭ ئاكتىپ ئەقىل تەرىپىدىن ئۇلارغا ئېرىشكىنى ۋە قوبۇل قىلغىنىغا نىسبەتەن «كېيىنكى ئەقىل» (al – ʻaql al – mustafad) دەپ ئاتاشقا بولىدۇ . بىراق ، روھ بۇ شەكىللەرنى چۈشىنىپ بولغان چاغدا ، ئۇ ئىختىيارىي تەسەۋۋۇر قىلىش ئىقتىدارىغا ئىگە دېيىلگەندە ، ئۇنىڭ بىلىشى ئادەتكە ئايلانغان بولىدۇ . ئۇنداق بولمايدىكەن ، ئۇ ئەمەلىيەتتە ئۇلارنى مۇلاھىزە قىلىۋاتىدۇ ياكى باشقا شەيئىلەرگە يەتكۈزۈۋاتىدۇ دېيىلگەندە ، مەۋجۇت نۇقتىئىنەزەرنى ئېنىق چۈشىنىشى بولسۇن ياكى باشقىلارغا مەۋجۇت نۇقتىئىنەزەر تەرىپىدىن ئېنىق كۆرسىتىلىش جەھەتتىن بولسۇن ، ئۇنىڭ بىلىشى ئېنىق ، روشەن بولىدۇ .[95]

ئوتتۇرا ئەسىردىن ھازىرغا قەدەر ئارىستوتېلنىڭ ئەقىل توغرىسىدىكى مۇرەككەپ كۆز قاراشلىرى ، بولۇپمۇ ئۇنىڭ ئاكتىپ ئىقتىدارىنى جارى قىلىشقا ئۇرۇنغان كۆپلىگەن ئەسەرلەر يېزىلدى . گەرچە كىندى ئېھتىياتچانلىق بىلەن ئۆزىنىڭ ئەقىل ھەققىدىكى بايانىنى : « قەدىمكى پەيلاسوپلار ئىچىدىكى ئەڭ مۇھىم » ئارىستوتېلنىڭ كۆز قارشى ، ئەپلاتوننىڭ ئۆز ئۇستازى بىلەن مۇشۇ نۇقتىدىكى بىردەك كۆز قارىشى ، دەپ تەكىتلىگەن بولسىمۇ ، بىراق بۇ يەردە كىندىنىڭ بايانى بىلەن ستاگىرتېنىڭ « روھ ھەققىدە » دىكى بايانىنىڭ قانچىلىك دەرىجىدە بىردەك ئىكەنلىكىدەك بىر مەسىلە تۇغۇلدى . بۇ مەسىلىگە ئاددىيلا جاۋاب بەرگىلى بولىدۇ . گەرچە يېقىنقى زاماندىكى ئالىملار ئۇزۇن ۋاقىت نەزەرىيە ئۇرۇشى [96] ئېلىپ بارغان بولسىمۇ ، كىندى بۇ يەردە ئارىستوتېلنىڭ بىلىش نەزەرىيىسىدىكى ئەقلىيلىك نەزەرىيىسىنى يىغىنچاق ھالدا تەكىتلەش بىلەن كۇپايىلىنىپ ، ئۇنى ئىشلەتمىگەن . ئەكسىچە ، كېيىنكى دەۋردىكى ئەرەب يېڭى ـ پىلاتونىزمچىلىرى ئالەم نەزەرىيىسى (كوسمولوگىيە) دە ئۇنى ئىشلەتكەن . كىندىنىڭ ئارىستوتېل بىلەن ئوخشىمايدىغان يېرى ئۇنىڭ ئەقىل توغرىسىدىكى تۆتىنچى چۈشەندۈرۈشىدە . بۇ بەلكىم ئۇنىڭ ئۆزىنىڭ ياكى ئىسكەندەر (ئالېكساندىر ئافرودىسئاس) نىڭ ئىجادىي كۆزقارىشىغا تولۇقلاش [97] بولۇشى مۇمكىن . بىراق ئەستايىدىل تەتقىق قىلىش ئاساسىدا

«روھ ھەققىدە» (ئۈچىنچى جىلد 5 429) تىكى ئادەتلەنـ
گەن ئەقىل ، يەنى تەپەككۇر قابىلىيىتىگە ئېرىشىشى تىلغا
ئېلىنغان ياكى بۇ ئىقتىدار ئىشلىتىلگەندە ، ئۇنىڭ ئىككى
خىل ئېھتىمال مەنىسى بويىچە چىقىرىلغان يەكۈندۇر . ئىـ
دىيىنىڭ تەسۋىرلىگۈسىز يوشۇرۇنلۇقى ، ئادەتلىنىشىنىڭ
ئاللىقاچان رېئال بولۇپ بولغانلىقىدەك بىر باسقۇچ ، ئارسـ
توتېلىنىڭ سىستېمىسىدا تۇنجى رېئاللىق ياكى ئېنتەلەكىيا
(entlechcia) بىلەن ئۆز ئارا ماس كېلىدۇ . شۇنداقلا ئارسـ
توتېل ئىككىنچى ئېنتەلەكىيا دەپ ئاتىغان رېئاللىقنىڭ
ئىككىنچى ياكى بىر قەدەر يۇقىرى باسقۇچى بىلەن ماسـ
لىشىش ئەمەلىيىتىدە پەرق بار .⊛ ئارستوتېلىنىڭ يوشۇرۇن
، ئادەتلەنگەن ۋە رېئال ئەقىلدىن ئىبارەت تۆت تەرەپ ۋە
ئۇنىڭ يوشۇرۇنلۇقتىن رېئاللىققا ئۆتۈشىدىكى بىلىشنىڭ
مۇرەككەپ جەريانىدىكى نۇرغۇنلىغان باسقۇچ تىلغا ئېلىنـ
غاندا ، ئارستوتېل ئېيتقان « ئىككىنچى رېئاللىق » قا ماس
كېلىدىغان ئەڭ ئاخىرقى باسقۇچ بەلكىم ئۆزى قىسقا ئەمما
مەنىسى چوڭقۇر سۆزلەرنىڭ يوشۇرۇن مەنىسى ئۈستىدە
ئىزدىنىشنى خالايدىغان دانىشمەن ئوقۇرمەنلەرنىڭ كۆڭـ
لىدە تەبىئىي ھالدا پۈتۈنلەي ئايان بولۇشى مۇمكىن .

كىندىنىڭ ساقلىنىپ قالغان باشقا ئەسەرلىرى ھەممىـ
سى (كەڭ مەنىدىن) ئارستوتېلىنىڭ كۆز قارىشىنى چىـ
قىش نۇقتا قىلىپ سۇبيېكتىپنىڭ تۈرلىرىنى بايان قىلغان
. مەسىلەن ، « بەش چوڭ سۇبستانىيە ياكى ماھىيەت »
يەنى ماددا ، ماكان ، فورما ، ھەرىكەت ۋە زامان توغرىسىـ
دىكى ماقالىسى بار . ئۇ بۇ ماقالىسىدە ، ئارستوتېلىنىڭ فىـ
زىكىدىكى بەش ئاساس توغرىسىدىكى ئۇقۇمىنى قىسقا باـ
يان قىلغان . يەنە بىر پارچە « ساماۋى جىسىملارنىڭ تەـ
بىئىيتى تۆت چوڭ ئامىلنىڭ تەبىئىيتىدىن پەرقلىق »
ناملىق ماقالىسىدە ، ئۇ ساماۋى جىسىملارنىڭ بىرىكمە
ماددا ئەمەسلىكىنى ، تۆت چوڭ ئامىلدىن تەركىب تاپمىـ
غانلىقىنى ئىسپاتلىغان . ئۇنىڭ سۆزىگە ئاساسلانغاندا ،
ساماۋى جىسىملار « بەشىنچى خىل تەبىئەتلىك »⊛ بوـ
لۇپ ، ئۇ گەرچە ئۇنىڭغا ئېنىق ئىسىم قويمىغان بولسىمۇ
لېكىن ئۇنىڭ ئارستوتېل ئېيتقان ئېتنىر (etner) بولۇشى
ئېھتىمال . بۇ تۆت چوڭ ئامىلنىڭ شەكلى ھەم يىراقتىكى
ئاسمان جىسىملىرىنىڭ شەكلى . يەنە بىر پارچە ماقالىدە
ئاسمان جىسىملىرىنىڭ بىر يۇلتۇزنى مەركەز قىلىپ ياكى
ئالەمنىڭ مەركىزىي يەر شارىنى چۆرىدەپ ئايلىنىۋاتقان
ھالىتىدە بايان قىلىنغان .⊛ باشقا ماقالىلەردە قەدىمكىلەر-
نىڭ بۇ ئامىللار توغرىسىدىكى بەش خىل گېئومېترىيىلىك
شەكلى : كۇپ ، پىرامىدا ، ئوكتاگىدرون (سەككىز ياقلىق
) ، دورېكاگىدرون (10 ياقلىق) ۋە ئىكوساگىدرون (20
ياقلىق) لاردۇر . ⊛ بۇلارنىڭ رەڭگى بار شۇنداقلا باشقا
شەيئىلەرنىڭ رەڭگىنىڭ سەۋەبىنى بىلدۈرىدىغان ئامىل .
يەنى تۇپراق ؛ بەزى رايونلاردا يامغۇر ئاز بولۇشىنىڭ سەۋەبى
بۇلۇت ، قار ، چاقماق . يامغۇر ئارىلاش قار ، گۈلدۈرماما
شەكىللىنىشىنىڭ سەۋەبى ؛ ئاتموسفېرانىڭ يۇقىرى قاتلىمـ
دىكى سوغۇق ھەم تۆۋەن قاتلىمىدىكى ئىسسىقنىڭ سەۋەبى
؛ ئاسمان گۈمبىزىنىڭ كۆك رەڭلىكىنىڭ سەۋەبى ؛ دېڭىز
سۈيىنىڭ كۆتۈرۈلۈشى ، پەسىيىشىنىڭ سەۋەبى قاتارلىقلارغا
مۇناسىۋەتلىك رىساللەر بار . بۇ ئەسەرلەر يۇقىرىدا تىلغا ئېـ
لىنغان ھاۋارايى ھەم ئالەم ھادىسىلىرىگە نىسبەتەن چوڭقۇر
كۆزىتىشلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالغان .

ئىسلامىيەت پەلسەپىسى ئىدېئولوگىيە تارىخى ۋە ئەرەبلەر
ئارىسىدىكى پەلسەپە ئاتالغۇلىرىنىڭ تەرەققىياتىدا مۇھىم ئەھـ
مىيەتكە ئىگە بولغىنى ، كىندىنىڭ « شەيئىلەرنىڭ تەبىرى
ۋە تەسۋىرى » ناملىق ئارستوتېلىنىڭ « مېتافىزىكا » غا تەقـ
لىد قىلىنغان ئەسەر بولۇپ ، بۇ « مېتافىزىكا » ئەسىرىنىڭ
4 - جىلدىدا ئاتالغۇلار جەدۋىلى ۋە ئۇنىڭ ئىزاھاتى قاتارلىقلار
بار . پەيلاسوپلار دەل كېلىدىغان ئاتالغۇلارنى ئىزدىگەندە
ئۆزىنىڭ كۆز قاراشلىرىنى ئىپادىلىگەندە ، پەلسەپە سۆزلۈكـ
نىڭ كېيىنكى تەرەققىياتىدىكى مۇكەممەللىشىشلەردە ياكى
ئىجادىي ئاتالغۇلارنى تەقدىم قىلغاندا ، بۇ شەك - شۈبھىسىزـ
كى بەھرىلىنىشكە تېگىشلىك . كىندى ئىشلەتكەن كۆپلىگەن
ئاتالغۇلار گرېك تىلى ۋە قەدىمكى سۈرىيە تىلى تەرجىمە
ئىزنالىرىغا تايانغان بولۇپ ، ۋاقتىنىڭ ئۆتۈشى بىلەن بۇ ئاـ
تالغۇلار چۈشۈپ قېلىپ ، ئورنىنى باشقا سۆزلۈك ئىگىلىگەن
. تۈرلەرنىڭ خاراكتېرىنى ئىگىلەش ئۈچۈن بۇنىڭ ئەجەبـ
لەنگۈچىلىكى يوق . مەسىلەن ، (جىسىم) « jirm » (
ماددا) « tinah » ، (تەسەۋۋۇر) « al - tawahhum » ، (
ئاياقلىشىش » « al - tamam » ، « ئاسان غەزەپلىنىدىغان)
« al - ghalabiyah » ، « ئـــــادەت) « al - quniah » ⊛ (
دېداكتېۋ ھۆكۈم) « al - jamlah » قاتارلىق سۆزلەرنىڭ
ئورنىغا « X ۋە XI » ئەسىردىكى يازغۇچىلار تەدرىجىي ھالدا
تۆۋەندىكى ئاتالغۇلارنى دەسسەتكەن . « jism » ، « maddah
« al - takhayyul » ، « al - ghayah » ، « al - ghadabiyah
« al - malakah » ۋە « al - qiyas » بەزى ئەھۋاللاردا
كىندى ناتونۇش ، قەدىمىي ئاتالغۇلارنى ئىشلەتكەن . مەسىـ
لەن : « lais » ۋە « ais » ئارقىلىق مەۋجۇت ھەم مەۋجۇت
ئەمەس دېگەن ئىككى قارشى ئۇقۇمنى ئىپادىلىگەن . ھەتتا بۇ

ئاتالغۇلاردىن پېئىل ، ياردەمچى سۆز ۋە ئىسىم ياسىغان .
ئۇ بىر قەدەر پەرقلىق ئاتالغۇلارنى ئىجاد قىلىپ ، يوقلۇق-
تىن بارلىققا كېلىش ئۇقۇمىنى بايان قىلىشقا تىرىشقان .
مەسىلەن ، ئۇچ ھەرپلىك بىرلىك ئالماش (hua) دىن
« hawwa » ۋە « tahawwi » كېلىپ چىقىپ ، مەۋجۇدىيەت-
نىڭ پەيدا بولۇشى ۋە مەۋجۇت ھالدا تۇرىشى دېگەن مە-
نىنى بىلدۈرگەن .[*]

بىراق ، ئىجادىيەت قابىلىيىتىنى ھېسابقا ئالمىغاندا ،
كىندىنىڭ ئىشلەتكەن سۆزلىرىنى گۈزەل دەپ كەتكىلى
بولمايدۇ . ئادەتتە ، ئۇنىڭ سۆزلىرى سۇنئىي ، ئەگىتمە ،
ئۇنىڭ ئەقلىي يەكۈنلىرى ئۇزۇن - سوزۇلمە بولۇپ ،
قىستۇرما سۆزلەر ۋە تېمىغا مۇناسىۋەتسىز گەپلەر دائىم ئۇ-
نى ئۈزۈپ قويغان . ئۇ بەزىدە ئۇلۇغ ئەرەب ئەدىبلىرىنىڭ
ئۇسلۇبىدىن ئۆرنەك ئالغان قىياپەتتە قارىماققا قەستەن نا-
تونۇش سۆزلەر ۋە ئادەت سۆزلىرىنى ئىشلەتكەن .

بۇ خىل ئەھۋالدا ، ئۇنىڭ ئەدەبىي ناقىسلىق تۈپەي-
لى قىينالغانلىقىنى ھەر كىم ھېس قىلالايدۇ . يېڭى ئىلىم
ئۆلىمالىرى ئەدەبىي نوپۇزلۇقلارنىڭ تەنبىھىگە ئۇچرىغاندا
بۇ خىل ئۇزىنى تۆۋەن كۆرۈش تۇيغۇسى شەكىللىنىدۇ -
دە ، ئۇلار « ئەدەبىياتچى » ئاتىلىشى ئارقىلىق ئۇلارغا
قايتۇرما زەربە بېرىشكە ئىنتىلىدۇ .[*]

ئۇنىڭ ئۆزى ئەڭ ياخشى كۆرىدىغان ئىككى خىل
ئىسپاتلاش ئۇسۇلى تەكرار بايان بىلەن سەپسەتىگە رەددىيە
بېرىش ئۇسۇلى ياكى ئەپلاتوننىڭ ئىككىگە بۆلۈش ئۇسۇ-
لى . مەسىلەن ، ئۇ مۇشۇ ئۇچ خىل ئىسپاتلاش ئۇسۇلىنى
ئۇنىۋېرسال قوللىنىپ ، ئەزەلىي مەۋجۇدىيەت ، يەنى ئاللاھ-
نىڭ يوقالماسلىقىدەك تېمىنى ئىسپاتلىغان . بۇ ئۇنىڭ كۆ-
پىنچە ئەسەرلىرىدە كۆپ قوللانغان بىر ئۇسۇلدۇر .[*]

كىندىنىڭ پەلسەپە ئاتالغۇشۇناسلىقىنىڭ تەرەققىيا-
تىغا قوشقان تۆھپىسى ئۇنىڭ IX ئەسىردىكى پەلسەپە ئىـ-
دىئولوگىيىسىگە قوشقان بىردىنبىر ، ئاساسلىق تۆھپىسى
ئەمەس ، ئوخشاش مۇھىمى شۇكى ، ئۇ يۇنان پەلسەپە ئىـ-
دىيىسىنى تونۇشتۇرۇش ۋە تارقىتىش جەھەتتە ئاكتىپ
رول ئوينىدى (بۇنىڭغا دائىر بىز يۇقىرىدا كۆپ مىسال
كەلتۈردۇق) . ئۇ باشقا ئەدىبلەرنىڭ تەرجىمە ئىشلىرىغا
ياردەم بېرىپلا قالماستىن ، بەلكى تەرجىمە ئەسەرلىرىنى
تۈزىتىپ ، تەھرىرلەپ ، شەرھىلىدى . بىراق ، بۇلارنى
كىندى بىلەن قويۇق مۇناسىۋەتتە بولغان ئۇچ خەلىپىنىڭ
پەلسەپە ۋە ئىلىم - پەنگە قىلغان ياردىمى بىلەن بىرلەش-
تۈرۈپ چۈشىنىشىمىز ، بۇ يەنىلا پەلسەپىنىڭ ئىسلامىيەت

دۇنياسىدا مەزمۇت يىلتىز تارتقانلىقىنى ئىسپاتلاشقا يېتەرلىك
. بۇ ئۇنىڭ گۇمانلىق بولغان بۇ يېڭى پەندىكى يېڭىلىق يارد-
تىش قىزغىنلىقى سەۋەبىدىن ئەمەس . ئۇ مۇئتەزىلىيلەر مەز-
ھىپىدىكى ئىلاھىيەتشۇناسلارغا ئوخشاش ئىسلام دىنى ئەقى-
دىسىدىكى ئاساسلىق پەرھىزلەرگە ئۆزىنى ئاتىغانلىقى ئۈچۈن
، X ۋە IX ئەسىردىكى ئىسلام بىلەن پەلسەپە ئوتتۇرىسىدىكى
مۇمكىن بولمايدىغان نىكاھنى ئەمەلگە ئاشۇرۇشقا ئۇرۇنغان
يېڭى پىلاتونىزمچىلارغا قارىغاندا جامائەتچىلىكنىڭ ئەيىبلى-
شىگە ئازراق ئۇچرىدى . يېڭى پىلاتونىزمچىلار پەلسەپىگە
چىڭ ئېسىلىۋالدى ياكى ئىسلام ئەقىدىسىنىڭ تەبىئىي ياكى
مۇقەددەس مەنبەسى ، ئۇنىڭدىكى ئالاھىدە ھوقۇم ۋە ئالاھى-
دىلىكلەرگە نىسبەتەن ئىپادىلىگەن كۆز قارىشى ، ئۇلارنىڭ
قىيىنچىلىققا ئۇچرىشىنىڭ مەنبەسى بولدى . بىراق كىندىگە
نىسبەتەن ئېيتقاندا ، پەلسەپىنىڭ ھەقىقىي مەقسىتى ۋەھيى-
دىكى ھەقىقەتنى تاللىشىش ئەمەس ، ياكى ئەدەپسىزلەرچە
ۋەھيي بىلەن باراۋەر ئورۇن ، يۇكسەكلىك تەلەپ قىلىش ئە-
مەس ، ئۇ پەلسەپە ھەقىقەتكە تۇتىشىدىغان ئەڭ ئالىي يولنى
تەلەپ قىلماي ، ئۆزى رازىمەنلىك بىلەن ياردەمچى سۈپىتىدە
ۋەھيىگە بويسۇنۇشنى لازىم دەپ قارىغان .

پەلسەپە ئۆگىنىش مەقسىتىدە ، بولۇپمۇ ئارىستوتېلچە
پەلسەپىنىڭ دەسلەپكى مۇھىم ئەسىرىدە ۋە دەسلەپكى دەۋر-
دىكى ئىزدەنگۈچىلەرنى پەلسەپىنىڭ تىك خەتەرلىك چوققى-
لىرىغا يامىشىشقا ئىلھاملاندۇرىدىغان ، ئۇنىڭ يوقىلىپ كەت-
كەن كىتابى « نەسىھەتنامە » دە [*] كىندى ئارىستوتېلنىڭ
پەلسەپىگە ئائىت بارلىق ئەسەرلىرىنى كېيىنكى گرېكلار ، ئا-
فىنالىقلارنىڭ ئەسەرلىرى قاتارىغا تىزدى .[*] ئومۇمەن قىلىپ
ئېيتقاندا ، كېيىنكى ئەرەب پەيلاسوپلار بۇ خىل تۈرگە ئاي-
رىشنى قوبۇل قىلدى . دەسلەپتە لوگىكا ئەسەرلىرى سەككىز
كىتاب بولدى . ئەرەبچە يازمىلارغا قارىغاندا ئۇ « ئىستاتىس-
تىكا » ، « شېئىرىيەت » [*] قاتارلىقلارنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ
. ئىككىنچى گۇرۇپپا فىزىكا ئەسەرلىرى يەتتە كىتاب .
«پسىخولوگىيە» ئۇنىڭ سىرتىدا . ئۈچىنچى گۇرۇپپا پسى-
خولوگىيە ئەسەرلىرى . بۇ «روھ ھەققىدە » ، « تەبىئەت
توغرىسىدا قىسقىچە بايان » قاتارلىق تۆت كىتاب كىندىنىڭ
سۆزىگە ئاساسلانغاندا ، ئۇ « ئۇلارنىڭ مەۋجۇتلۇقى ياكى
داۋاملىشىشى ئۈچۈن زۆرۈر بولغان ماددىي جىسىم ئەمەس .
بىراق ، ئۇ بەلكىم شەكىل بىلەن بىرلەشكەن ئاشۇ ئەمەلىي
گەۋدە (زات) تا مەۋجۇت بولۇشى مۇمكىن » گە ئالاقىدار
ئىكەن .[*]

تۆتىنچىسى ، « مېتافىزىكا » بىر كىتاب . ماددىدىن بى-

ھاجەت، ھەم ماددا بىلەن مۇناسىۋەتلىك بىرىكمىلەر ئىچىدە مەۋجۇت بولمايدىغان ئەمەلىي گەۋدىگە چېتىشلىقتۇر. بەشىنچىسى، ئۇنىڭ ئوغلىغا ئاتاپ يازغان ئەخلاققا ئائىت رىسالىسى بولۇپ، ئۇ 11 كىتابنىڭ ئىچىدىكى «نىكوماكۇسچە ئەخلاق» «ئۇنىڭ ئۆزىنىڭ بىر دوستىغا تەقدىم قىلغان»، ئالدىنقى ئەخلاق كىتابى بىلەن ئوخشىشىپ كېتىدىغان (ئۇدۇم) «ئېتىكا»، ئاخىرقىسى «ئومۇمىي ئەخلاق» قاتارلىقلارنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. بۇ كىتابتا ئىنساننىڭ دۇنيا ھاياتىدىكى ئۇلۇغ غايىسى ۋە ئاخىرەتتىكى بەخت ـ سائادەتكە ئۇلاشتۇرىدىغان ئەقىل پەزىلەتلەرنى يېتىلدۈرۈشكە ئالاقىدار مەزمۇنلاردىن مۇستەسنا ھالدا پسىخولوگىيىگە ئوخشاش مەزمۇنلار بار.⑪

ماتېماتىكا بۇ تۈرگە ئايرىشقا قاتناشتۇرۇلمىغان. چۈنكى كىندىنىڭ سۆزى بويىچە ئېيتقاندا، ماتېماتىكا يالغۇز ماتېماتىكىنىلا تەتقىق قىلىپ قالماستىن بەلكى پەلسەپە تەتقىقاتىنىڭ كىرىش سۆزى (باشلانمىسىدۇر). كىندىنىڭ يوقۇلۇپ كەتكەن بىر پارچە ئەسىرىدە ⑪ سۆزلەنگەندەك، پەلسەپىگە نىسبەتەن ماتېماتىكا شۇنچىلىك زۆرۈركى، ئاۋۋال ماتېماتىكىنى ئىگىلىمىگەن كىشىنىڭ، پەلسەپىنى پىششىق ئۆگىنەلىشى مۇمكىن ئەمەس.⑪ ماتېماتىكا دېگەندە ئۇ رەقەم، گارمونىكا، گېئومېتىرىيە، ئاسترونومىيە قاتارلىقلارنى كۆرسىتىدۇ. ئاۋۋالقىسى ياكى ئاساسىي رەقەم ئىلمى يەنى ئارىفمېتىكا، چۈنكى سان بولمىسا، ھېچنېمە بولمايدۇ.

كىندىنىڭ قارىشىچە، سان بىلەن سۈپەت توغرىسىدىكى ئىلىم شۇ قەدەر ھەل قىلغۇچ ئىكەنكى، بىزدە ئەگەر ھېسسىي بىلىش ئارقىلىق ئېرىشكەن بىلىملەر بولمىسا، ئاساسىي ئەمەلىي گەۋدە (سۇبىستانىيە) توغرىسىدىكى بىلىمنىڭ بولۇشى مۇمكىن ئەمەس. گەرچە بىز كېيىنكىسىنىڭ قوشۇمچە سۇبىستانىيە (تۈر ۋە جىنس) توغرىسىدىكى ئىلمىگە يېتىشكە تايانساقمۇ، ئاساسلىقنى بىلمەسەك، قوشۇمچىسىگە يېتىش مۇمكىنسىز بولىدۇ. شۇنداق قىلىپ، سان بىلەن سۈپەت ئىلمى بولمايدىكەن، ئىنسانىيەت سەۋىيىسىدىكى ئىلىمنىڭ بولۇشىمۇ مۇمكىن ئەمەس. چۈنكى ئىنسانىيەتتىن ھالقىغان ياكى ئىلاھىنىڭ سەۋىيىسىدىكى ئىلىمنى، يەنى بەزىدە ئېھتىماللىقى بار ئەھۋاللارنى ئۆز ئىچىگە ئالمايدۇ. ئەمەلىيەتتە، ئاللاھنىڭ ئۆزى تاللىغان پەيغەمبىرىگە بىلدۈرگەن ئىلمى، ئالدىن بېشارەتلەر شۇ خىل ئەھۋالغا كىرىدۇ. بۇ پەيغەمبەرلەر ئادەتتىكى كىشىلەرگە ئوخشاش ئىزدەنمىسىمۇ بولىدۇ. چۈنكى ئاللاھ ئۇلارغا ھەقىقىي ئىلىم نۇرىنى كۆرسەتكەن. بۇنداق ئىلىمنىڭ ئالاھىدىلىكى كىشىنى ھەيران قالدۇرىدىغان سۆزلىرى ئاممىباب، مەنىسى چوڭقۇر، ئۇنىڭدا ئىپادىلەنگەن مول مەزمۇننى، ئىنسان يازغان نەرسىلەر بىلەن سېلىشتۇرۇش مۇمكىن ئەمەس.⑪

ئاللاھنىڭ ئىلمىنىڭ ھەممىدىن ئۈستۈنلۈكىنى مىسال قىلىپ، كىندى «قۇرئان» ئايەتلىرىدىن نەقىل كەلتۈرىدۇ. دېيىلىشىچە، بىر كاپىر پەيغەمبەردىن «سۆڭەك چىرىپ تۇپىغا ئايلىنىپ كەتكەندىن كېيىن كىم ئۇلارنى تىرىلدۈرەلەيدۇ؟» دەپ سوراپتۇ. بۇنىڭغا جاۋاب: «ئېيتقىنكى، ئۇنى ئەڭ دەسلەپتە ياراتقان زات» ئۇ ئۆز ئەمرى بىلەن «ئۇنى تىرىلدۈرىدۇ، ئۇ ھەممىنى بىلگۈچىدۇر» ⑪ چۈنكى ئۇ بىرەر نەرسىنى يارىتىشنى خالىسا پەقەت «ۋۇجۇدقا كەل» دېسىلا، ئۇ نەرسە شۇ زامان بار بولىدۇ. بىز بۇنىڭدىن ئەقلى ھەر قانچە ئۆتكۈر ئادەم چىقارغان ھەر قانداق لوگىكىلىق ئىسپاتنىمۇ بىتچىت قىلىۋېتەلەيدىغان، دەل رەددىيىگە ئىگە بولىدۇق.

«قۇرئان» دا ئاللاھنىڭ خالىغىنىنى يارىتالىدىغانلىقىنى ئىسپاتلايدىغان ئايەتلەر نۇرغۇن. ئوخشاش بىر ئايەتتە ئاللاھنىڭ يېشىل دەرەختىن ئوتنى ياراتقانلىقى بايان قىلىنغان. بۇ ئارقىلىق قارمۇ قارشى تەرەپ (يېشىل دەرەخ) تىن يەنە بىر قارشى تەرەپ (ئوت) نى قانداق ياراتقانلىقىنى چۈشەندۈرگەن. ئوتنىڭ قانداق قىلىپ ئوتسىز يەردىن پەيدا قىلىنغانلىقى ياكى ئۆزى مەۋجۇت بولمىغان يەردىن ياسالغانلىقى دەل ئۇنىڭ يوقلۇقتىن يارىتىلغانلىقىدۇر.⑪

بەزىلەر ئادەمنىڭ ھەرىكىتى بىلەن سېلىشتۇرۇپ، شەيئىلەرنى يارىتىشقا ئۇزۇن ۋاقىت كېتىدۇ دەپ شۇ زامان يارىتىشنىڭ مۇمكىنچىلىكىنى ئىنكار قىلدى. «قۇرئان» دا بۇ كىشىلەرگە رەددىيە بېرىلىپ، ئاللاھنىڭ ھەرىكىتى ئىنساننىڭ ھەرىكىتىنى بىلەن بىر يەرگە قويۇپ سېلىشتۇرۇشقا بولمايدىغانلىقىنى، «قاچانكى ئاللاھ بىرەر نەرسىنى ئىختىيار قىلسا، شۇ زامان ئەمىر قىلىشى بىلەن ئۇ نەرسىنىڭ بارلىققا كېلىدىغانلىقى»، ئاللاھنىڭ مۇتلەق كۈچ ـ قۇدرىتىنىڭ ماددا ۋە زاماندىن ئىبارەت ئىككى شەرتتىن پۈتۈنلەي بىھاجەت ئىكەنلىكىنى دەلىللىدى.⑪

بىز بۇ يەردە كىندىنىڭ «قۇرئان» نى شەرھىلىگەن باشقا تەرەپلىرىگە كۆڭۈل بۆلمىسەكمۇ بولىدۇ. پەقەت ئۇنىڭ كۆپلىگەن ئىسلامىيەت ئىلاھىيەتشۇناسلىرىغا ئوخشاش قۇرئاننىڭ سۆز جۈملىلىرىنىڭ گۈزەللىكىگە مەپتۇن بولغانلىقى، ئۇنىڭ دەلىللىرىنىڭ گەرچە باشقا پەيلاسوپلارنىڭكىدەك

قايىل قىلىش كۈچىگە ئىگە دېئالېكتىك دەلىللىرى بىلـەن
ئوخشاشمىسمۇ ، بىراق ھەمىشە زور تەسىر كۈچى بارلىقى
ۋە تېخىمۇ بىۋاسىتە ئىكەنلىكىنى كۆرسىتىپ ئۆتـمـىـز
خالاس . ئاللاھنىڭ ياكى ۋەھيىدىكى ئىلىملەر ، ئىـلاھـى
نوپۇز جەھەتتىن ئېلىپ ئېيتقاندا ، ئىنسانىنىڭ ئىلمىدىـن
ھالقىپ كەتكەن . ئىلاھى نوپۇز ئۇنىڭ مەنبەسى . ئۇ ئىنـ
سانىنىڭ ھىسسىي بىلىش جەريانىدىن ھالقىپ كەتكەندۇر .
بۇ جەھەتتە ، ئەمەلىيەتتە باشقا نۇرغۇنلىغان مۇھىم تەرەپـ
لەرگە ئوخشاش ، ئېھتىمال كىندىنىڭ ئىسلامىيەت ئىلاھـ
يەت تەلىماتى ئەنئەنىسىنىڭ مەركىزىدە مەزمۇت تۇرغانلىـ
قىدىن گۇمانلاندۇرىدىغان ھېچنەرسە يوقـتـۇر . ئـۇنـىـڭ
پەلسەپىگە بولغان قىزىقىشى ئۇنىڭ شەرتسىز ھالدا ئىسـلام
ئەقىدىسىدە چىڭ تۇرۇشىغا زەرەر يەتكۈزمىگەن . ئۇنىـڭـ
دىن كېيىنكى مۇسۇلمان پەيلاسوپلار فارابىدىـن بـاشـلاپ
ھەممىسى ئۆزلىرىنىڭ پەلسەپىگە بولغان قىزغىنلىقـىـدىـن
مەستخۇش بولۇشۇپ كەتتى . ئەھمىيەتلىك ئىش شۇكى ،
ئەگەر ۋەھيىدىكى ھەقىقەتنىڭ تەبىئەتتىن ھالقىغان ھالدا
پەيدا بولۇشىدەك ئەمەلىيەتنى قوغداشقا توغـرا كـەلـسـە ،
ئۇنداقتا ئۇ پەلسەپە ھەقىقىتىدىن تۆۋەن ياكى ئـۇنـىـڭـغـا
باراۋەر ئەمەس ، بەلكى پەلسەپە ھەقىقىتىدىن يۇكـسـەك ،
ئۇستۈن ئورۇندا تۇرۇشى كېرەك .

كىندىنىڭ بىردىنبىر ساقلىنىپ قالـغـان ئـەسـىـرى
«ھەسرەتتىن قۇتۇلۇش سەنئىتى» [11] ناملىق ئەخـلاق رىـ
سالىسى ھەققىدە ئاخىرقى سۆزلەرنى قىلماي تۇرۇپ ، سۆ
زىمىزنى خۇلاسىلىيەلمەيمىز . ئەرەبچە مەنبەلەردە بۇنىڭغا
ئوخشاش ئەسەرلەر نۇرغۇن [11] بۇ ئەسەردە راھەت ـ پـارا
غەتكە بېرىلمەسلىك ، ئەخلاقىي پەزىلەتلىك ، سەۋر ـ تا
قەتلىك بولۇش ، نەپسىنىڭ كەينىگە كىرمەسلىكتەك سـىـ
تونىك ئىدىيىلىرى يۇكسەك پەلسەپىۋى تېرمىنلار سۈپـە
تىدە تىلغا ئېلىنغان . كىندىنىڭ گۈزەل ئەخلاق ھەققىدىـ
كى ئۆلچىمى ئەمەلىيەتتە رازىيىدىن باشلاپ ئـىـفـۋان ئـەل
سەفا ۋە خۇللان ئەل ۋەفا (ۋاپادار قېرىنداشلار ئۇيۇشمـىـ
سى) دىكى باشقا كۆپلىگەن پەيلاسوپلارنىڭ ئۆلچەملـىـ
رىگە ئوخشاش ، ئەرەبچە ۋەسىقىلەردە بەزىـدە يـەنـە بـىـر
داڭلىق ئۆلىما دىئوگېن بىلەن ئالمىـشـىـپ قـالـىـدىـغـان
سوكراتنىڭ ئىدى . ئەرەب تىلىدىكى بۇ خىـل ئـەڭ دەسـ
لەپكى ئەسەر بولۇش سۈپىتى بىلەن چوڭقۇر ئەھمىيەتلىك
، دائىم كىشىنى تەسىرلەندۈرىدىغان . قەھرىمانلىق ئەخلا
قى توغرىسىدىكى ئوچېر كلار مۇتەپەككۇر تارىخشۇناسلار
نىڭ دىققەت قىلىشىنى ئالاھىدە تەلەپ قىلـىـدۇ . بـىـز بـۇ
قىسقا تەتقىقاتتا پەقەت ئۇنىڭ ئىسلامدىكى ئەخلاقىي پىكـىـر
لەر تارىخىدىكى بۈيۈك ئۇنۇمدىن بىشارەت بېرىپ ئۆتىمىز .

2 . ناتۇرالىزمنىڭ پەيدا بولۇشى ھەم ئىسلام ئەقىدىسىگە جەڭ ئېلان قىلىشى

ئىبىن راۋاندى ۋە رازىي

گرېك پەلسەپىسىنىڭ تونۇشتۇرۇلۇشىغا ئەگىشىپ كەلـ
گەن ھازىرغىچە نامەلۇم بولغان ئەركىن ئىزدىنىش روھىنـىـڭ
جانلىنىشى بىلەن پەيدا بولغان پەلسەپىۋى ئويغىنىش ئـاخـىـ
رىدا ئىسلامىيەتتىكى بەزى مۇھىم ئەقىدىلەرنىڭ خـەتـەر ئـىـ
چىدە تۇرغانلىقىنى ئۇنتۇپ قالمىدى . ئەركىن ئىزدىنىـش ئـېـ
قىمىنى قوزغىغان مۇئتەزىلىيىلەر ئىلاھىيەتشۇناسلىرى ئومـۇ
مەن بۇ ئېقىمنى بارلىققا كەلتۈرگەن گرېك راتسىئونالىزمنىڭ
تەسىرىنى قوبۇل قىلدى . بىراق ئۇلار ئوتتۇرىسىدىكى مەسـ
لەن ، داڭلىق نىزام (845 ـ يىلى ۋاپات بولغان) نىـڭ بـەزـ
بىر دادىل قاراشلىرى ئابستراكىت تەپەككۇرنىڭ مۇتـلـەق
كۈچى تۇرتكىسىدە ئەقلىيلىك دائىرىسىدە ئاكتىپ ئىلگىـرى
لەشلەرنى قولغا كەلتۈردى . لېكىن بۇنىڭلىق بىلەن ئايەتلـەر
نىڭ ئۇلۇغلۇقى ، تەبىئەتتىن ئۈستۈن تۇرىدىغانلىقـى ۋە مـۇ
تەشابىھ ئۇقۇملار جەھەتتە ئاساسلىق ئىسلامىي ئېتىقادىـدىـن
ۋاز كەچمىدى . [13]

بۇ نۇقتىدا ئالاھىدە ئەھمىيەتكە ئىگە بولغىنى بـىـز بـايـا
مۇلاھىزە قىلغان كىندىنىڭ ئەھۋالىدۇر . كىندى گرېك مەدە
نىيىتىنى ئەڭ دەسلەپتە سىستېمىلىق تەرغىب قىلغۇچى بولۇش
سۈپىتى بىلەن ، ئەگەر ئاشكارا سكېپتىسىزم (گـۇمـانـخـور
لۇق) ئىدىيىسىگە ئىگە بولمىغان ، ئېھتىياتچان پوزىتسـىـيـە
تۇتقان بولسا ، بىز ئۇنى ئىسلامنى تەتقىق قىلىۋېتىـپـتـۇ دەپ
قارايتۇق . بىراق ، بۇلار ھەممىدە يېتىشكەن بۇ داڭلىق ئالـىـم
نىڭ ئەھۋالى ئەمەس . ئۇنىڭ ئىلاھىيەتكە بولغان قىزىـقـىـش
پەلسەپىگە بولغان قىزىقىشىدىن كەم ئەمەس ئىدى . ئۇ گرېك
ئىدېئولوگىيىسىنى تەتقىق قىلىش ئالەمنىڭ قىسقا مۇددەتـتـە
يارىتىلىشى ، قايتا تىرىلىش ، ئاللاھنىڭ ھەممىنىڭ تەقدىـرىـ
نى بەلگىلىگۈچى ئىكەنلىكى ۋە پەيغەمبەرگە نازىـل بـولـغـان
ۋەھيىنىڭ ھەقلىقى قاتارلىق ئىسلام ئەقىدىسىنىڭ ئاسـاسـىـي
تەرەپلىرىدە ئۆزىنىڭ ئىمانىنى پۈتۈن ساقلىغان . تېـخـىـمـۇ
مۇھىمى شۇكى ، ئۇ ئۆزىنىڭ پەلسەپىۋى بايقاشلىرىنى قىلچە
ئىككىلەنمەستىن ئىسلام ئېتىقادى ئۈچۈن خىزمەت قىلدۇرغان
. شۇنداق قىلىپ ئۇ گرېك پەلسەپىسىنى ياقلىغۇچى كېيىنكـ
لەرگە ئوخشاشمىغان ھالدا دىنىي سكېپتىزمنىڭ تەسىرى ۋە
ئاۋارىچىلىقىدىن يىراقتا تۇردى .

بۇ خىل تەرەققىيات يېڭى راتسىئونالىزمنىڭ ئۆزىـدە

ئەسلىدىنلا بارمىدى ؟ بۇنىڭغا بىر نېمە دېمەك تەس .
نىسبىي ھۆكۈم قىلىپ ئېيتساق ، كىندى تارىختىكى
تەڭداشسىز شەخس . ئۇ نۇرغۇن ئەھۋاللاردا بىر قەھرى-
مان ، ھەتتا ئۇنىڭ تەرەپدارلىرىنىڭ ئىچىدە گۇمان ئېقىمى
توسۇۋالغۇسىز يامراپ كەتكەن . خۇددى ئۇنىڭ داڭلىق
ئەگەشكۈچىسى ئەخمەد ئىبنى تەييىپ سۇراقسىنىڭ ئەھۋا-
لىدا بايان قىلىنغاندەك ، سۇراقس تاكى 899 - يىلى ئە-
تىۋارلىنىشتىن قېلىپ ئۆلتۈرۈلگەنگە قەدەر ئاببasىيلار
خەلىپىسى مۇئتەزىلىيىنىڭ مۇئەللىمى ۋە ساقىيىسى (
nadim) بولغان . بۇ نامدار ۋە باي پەيلاسوپنىڭ ھاياتى ۋە
ئىدىيىسى توغرىسىدا [12] ئۆزىنىڭ داڭلىق ئۇستازىغا ئەگە-
شىپ ، ئۇنىڭغا ئوخشاش لوگىكا ، ئىلاھىيەت ۋە مۇنەج-
جىملىككە ئىشتىياق باغلىغىنىدىن باشقا ، بىز ھېچنېمە
بىلمەيمىز . سۇراقس ئوردىدا مۇيەسسەر بولغان شان -
شەرەپ ۋە ئەتىۋارلىنىشنىڭ ئاقىۋىتىدە ، ئۇنىڭ خەلىپە
بىلەن بولغان يېقىندار چىلىقى شۇ دەرىجىگە يەتكەنكى ، ئۇ
خەلىپە بىلەن قىلىشقان سۆھبەتلىرىدە تەپ تارتماي
كۇپرانە سۆزلەرنىمۇ قىلغان [13] بۇ ئۇنىڭ ئوردىدىكى يۈك-
سەك ئابرۇيى بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولۇپ ، ئەڭ ئاخىرىدا
خەلىپىنىڭ ئۇنى ئۆلۈمگە ھۆكۈم قىلىشىغا سەۋەب بولغان-
دەك قىلىدۇ . ئەگەر برونىنىڭ باشقا جەھەتلەردىكى نو-
پۇزلۇق كىتابلىرى ئىشەنچلىك دەپ قارالسا ، ئۇنداقتا
سوراقس ئۆزىنىڭ خىلمۇ خىل دىنىي سكىپتىزىم (گۇ-
مانخورلۇق) ئىدىيىلىرىنى خەلىپە بىلەن قىلىشقان شەخ-
سىي سۆھبەتلىرىدىلا چەكلەپ قويمىغان . بەلكى پەيغەم-
بەرگە يالغانچى دەپ ھۇجۇم قىلغان نۇرغۇن ماقالىلىرىدە
بۇ خىل گۇمان كونكرېتلاشقان .

سۇراقسنىڭ مۇئتەزىلىيىلەرگە بولغان مايىللىقى
ئۇنىڭ ئۇستازى كىندىگە ئوخشاش ئاساسى بار دەك
قىلاتتى . [14] راتسىئونالىزملىق (ئەقلىيىچىلىك) بىر تە-
رەپلىمە قاراش شۇ مايىللىقتىن تۇغۇلغان . ئۇنىڭ پەلسەپە
توغرىسىدىكى ئىچكىرىلەپ ئىزدىنىشى ئېنىق ھالدا ئۇنىڭ
دىندىن گۇمانلىنىشىنىڭ ، بولۇپمۇ پەيغەمبەرگە ھۇجۇم
قىلىشىنىڭ ئاساسى بولغان . مۇئتەزىلىيىلەردىن باشلانغان
بۇ خىل ئەقلىيىچىلىك ئېقىمى ئەڭ ئاخىرىدا بۇ ئۇقۇمنى
(گۇمانلىنىش) نى تازىلاپ يوقاتتى .

بىراق ، پۈتكۈل ئىلاھىيەت بىناسىغا ھۇجۇم قىلغۇچى
ئەڭ ئاشقۇن ئىدىيىدىكى (رادىكال) كىشى بولسا سېپىق
نامى پۈر كەتكەن ئەركىن پىكىرچى ئىبىن راۋاندىدۇر
(تەخمىنەن 910 - يىلى ئۆلگەن) . ئۇ كۆرۈنۈشتە پەلسە-
پىگە كۆچلۈك قىزىققان سىياقتا قالتىس قاپىۋۇرەكلىك بىلەن
دىندىن گۇمانلىنىشتەك خەتەرلىك يولغا تەۋەككۈل قىلغان .
ئىبىن راۋاندىنىڭ كۇپرانە قاراشلىرى توغرىسىدىكى تولۇق-
سىز مەلۇماتلار ئىسلامغا نىسبەتەن دۈشمەنلىك بىلەن قاراي-
دىغان ئەربابلارنىڭ سۆزلۈپ - تاسقاشلىرىدىن ئۆتكەندىن
كېيىن بىزگە ئاڭلانغان ئەگەر بىزنىڭ بۇ ماتېرىياللارغا ئى-
شىنىشىمىز كېرەك بولسا ، ئۇنداقتا بۇ ئەركىن پىكىرچى ۋە-
ھىي بىلەن مۆجىزىنى ئىنكار قىلغاندەك قىلىدۇ . يەنە بىر نو-
پۇزلۇق قەدىمىي كىتابتا ئېيتىلىشىچە ، ئۇ ئاللاھنىڭ مەۋجۇ-
دىيىتى ۋە ئاللاھنىڭ يولىنىڭ توغرىلىقىدىن ئىبارەت كىشىنى
قانائەتلەندۈرىدىغان جاۋابنىڭ مۇئەييەنلىكىنى ئىنكار قىلغان-
مىش . [15] (ئىسلام دىنىدىكى باشقا گۇمانلىق ۋەسىقىلەرگە
ئوخشاش بۇ ئىدىيىنى بايان قىلغۇچى كىتابلارنىڭ بىرىمۇ ئا-
مان قالمىغان) . دۈشمەنلىك قارىشى ئانچە كۈچلۈك بولمى-
غان ماتېرىياللارغا ئاساسلانغاندا ، ئىبىن راۋاندىنىڭ ۋەھيى-
نىڭ قۇرۇلمىسىنى سۆكۈشى ھاجەتسىز . ئاڭلاشلارغا قارى-
غاندا ، ئۇ ئىلگىرى ئادەمنىڭ ئەقلى ئاللاھنىڭ ئىلمىنى پەرەز
قىلىشقا (بىلىشكە) ، ياخشى - يامانىنى ئايرىشقا يېتىدۇ . بۇ
كۆز قاراش مۇئتەزىلىيىلەرنىڭكى بىلەن ئوخشاش . ۋەھيىنىڭ
زۆرۈرىيىتى يوق . بېشارەتنى مۆجىزىگە ئاساسلانغان دېيىش
بىمەنىلىك دېگەن . ئىسلام نۇقتىئىنەزەرىدىكى ئەڭ چوڭ
مۆجىزە « قۇرئان » نىڭ تەڭداشسىز مۇكەممەللىكىنى ئۇ
ئاساسسىز دەپ قارىغان . ئۇنىڭ دېيىشىچە ، بىر ئەرەب (
مۇھەممەد ئەلەيھىسسالام) يېزىق جەھەتتىن باشقا ئەرەبلەرنى
بېسىپ چۈشكەن ئىكەن ، ئۇنىڭ ئەسىرىمۇ شۈبھىسىز ئەڭ
ياخشى بولىدۇ . بۇ نۇقتا ئەقلىنىڭ سىرتىدا ئەمەس . ئەمما بۇ
خىل ئۇستۇنلۇكنىڭ مۇقەررەر ھالدا ئۇشبۇ ئەسەردە ھەر
قانداق تەبىئەتتىن ھالقىغان مۆجىزىلەرنى ئۆز ئىچىگە ئېلىشى
ناتايىن . ئۇ يەنە ئىنكار قىلىپ ئېيتىدۇكى ، ئەرەب تىلىنى
چەت ئەل تىلى قىلغان كىشىلەرگە نىسبەتەن ئۇنى مۆجىزە
قىلىپ ئىسپاتلاش ئۇدۇل كېلىپ قالغان تاسادىپىي ئىش
ئەمەس . [16]

ئىبىن راۋاندىنىڭ باشقا كۆز قاراشلىرى ، مەسىلەن ، ئا-
لەمنىڭ ئەزەلىيلىكى ، ئىككى مەنبەچىلىك (ياخشىلىق - يا-
مانلىقنىڭ قارىمۇ قارشىلىقى تەلىماتى) ، تەۋھىدنىڭ ئۇس-
تۈنلۈكى ۋە ئىلاھىي ھېكمەتنىڭ بىھۇدىلىكى [17] قاتارلىقلار-
دىن شۇنى بىلدۇقكى ، ئىلگىرىكى ئۇستا ۋە زور ھۆرمەتكە
سازاۋەر بولغان مۇئتەزىلىيىلەرنىڭ بۇ مۇتەپەككۇرى كېيىن
كۈچلۈك ئىزدىنىش تەسىرىدە ، ئېغىر گۇمانخورلۇق كېسە-
لىگە مۇپتىلا بولۇپ ، ئىلاھىيەتشۇناسلارنىڭ كونا جاۋابلىرى

ۋە ئىنچىكە ئۇسۇللىرى ئۇنى قانائەتلەندۈرەلمىگەن.

تەبىئەتچى پەلسەپە ۋە رازىي

« قۇرئان » غا تەقلىد قىلىشقا جۈرئەت قىلىش، مۇھەممەد ئەلەيھىسسالامنى مازاق قىلىشتەك كىشىنىڭ ئەشەنگۈسى كەلمەيدىغان دەرىجىدىكى قاپيۈرەكلىكتە سېسىق نامى پۇر كەتكەندىن باشقا، ئىبنى راۋاندى ئىسلامىيەت ئەركىن پىكىرچىلەر تارىخىدىكى زامانىدىشى، داڭلىق پارس ئەبۇ بەكرى مۇھەممەد ئىبنى زەكەرىيا رازىي (لاتىنچە ماتېرىياللاردا رازىس دېيىلگەن) يېنىدا كۆزگە تولىمۇ خىرە كۆرۈنىدۇ. رازىي پۈتكۈل ئىسلامىيەت تارىخىدىكى ئەڭ مەشھۇر، قائىدىگە بويسۇنمايدىغان كىشى. شۇنداقلا X ئەسىردىكى شۈبھىسىز زور ئالقىشقا سازاۋەر بولغان تېۋىپ. رازىي خۇراساننىڭ رايىي ئۆلكىسىدە تۇغۇلغان. بەزى قەدىمىي كىتابلاردا قەيت قىلىنىشىچە، ئۇ ياش ۋاقتىدا پىيا (ئۇد) چالغانىمىش. يەنە بەزى كىتابلاردا دېيىلىشىچە، ئۇ پەلسەپە ۋە تېبابەتكە بېرىلىشتىن ئىلگىرى پۇل تېگىشكۈچى سودىگەر ئىكەنمىش. ئۇ تېبابەت ساھەسىدە شۇنچىلىك كۆزگە كۆرۈنگەنكى، 32 ياشقا كىرىشتىن ئىلگىرىلا ئۆزىنىڭ يۇرتىدىكى شىپاخانىنىڭ باشلىقى بولغان. كېيىن باغدادتىكى شىپاخانىغا مەسئۇل بولغان. بىر نوپۇزلۇق سۆزدە دېيىلىشىچە، ئۇ « ئىسلامىيەتتىكى تەڭداشسىز ئىچكى كېسەل تېۋىپى » دەپ ئېتىراپ قىلىنغان. [7] ئۇنىڭ كىمياگەرلىككە بېرىلگەن، مېھرىبان، مەرد، ئىشچان كىشى ئىكەنلىكىدىن باشقا، ئۇنىڭ ھاياتى، مىجەز ـ خاراكتېرى توغرىسىدىكى تەپسىلىي ئەھۋاللاردىن خەۋەرسىزمىز. ئېھتىمال ئۇنىڭ ئاز ئۇچرايدىغان ئەستايىدىللىقىنىڭ ئاقىۋىتى بولسا كېرەك، ئۇ ۋاپات بولۇشتىن ئىلگىرىلا ئۇنىڭ كۆز گوھىرىگە ئاق چۈشكەن، ئەمما ئۇ داۋالاشنى رەت قىلغان سەۋەبى، ئۇ دانالىق بىلەن كۆزىتىپ، كائىناتتىكى نۇرغۇن نەرسىلەرنى كۆرۈپ كەتكەنلىكتىن، يەنە تېخىمۇ جىق نەرسىلەرنى كۆرۈشنى خالىمىغانىمىش. [8] ئۇ ئېھتىمال 925 ـ يىلى ياكى 932 ـ يىلى ۋاپات بولغان. [9]

رازىينىڭ ئىلمىي ۋە پەلسەپىۋى ئەسەرلىرى ناھايىتى نۇرغۇن بولۇپ، ئۇ ئۆز تەرجىمھالىدا تەبىئەت ئىلمى ۋە مېتافىزىكىغا ئائىت 200 پارچىدىن ئارتۇق ئەسەر يازغانلىقىنى قەيت قىلغان. ماتېماتىكا توغرۇلۇق يازمىغان ئۇ كىشىلەر بىلمەيدىغان نامەلۇم سەۋەب تۈپەيلى ماتېماتىكىدىن ئېنىق ھالدا يىراقلاشقانىكەن. [10] ئۇنىڭ تېبابەتكە ئائىت مەشھۇر ئەسىرى « ھاۋى » (al - hawi) « جەمى » يەنى « تېبابەت قامۇسى » 1279 ـ يىلى « Continens » دېگەن نام بىلەن لاتىنچىگە تەرجىمە قىلىنغان ۋە XIV ئەسىرگىچە تېببىي ساھەدە كەڭ تارقالغان. ئۇنىڭ ئەسەرلىرى تېبابەتنىڭ ھەر قايسى ساھەلىرىگە چېتىشلىق بولغاندىن تاشقىرى، يەنە پەلسەپە، كىمياگەرلىك، ئاسترونومىيە، گراماتىكا، ئىلاھىيەت، لوگىكا ۋە باشقا ئىلىم ساھەلىرىگە چېتىلىدۇ. ئەڭ مۇھىم ئەسەرلىرىنىڭ تىزىملىكى تۆۋەندىكىچە، بىراق بەختىكە قارشى بۇ ئاشۇ ئەسەرلەرنىڭ ئاز بىر قىسمىلا بولۇپ، مەلۇم ئەھۋاللاردا پەقەت بۈگۈنگىچە ساقلىنىپ قالالىغان بىر تۈركۈم يىرتىق ۋاراقلىرىدۇر.

1 . « كاتېگورىيىلەر »، « بۇرھان » ۋە « ئىسلام كالاملىرىدا ئىپادىلەنگەن لوگىكا ئىلمىگە ئائىت بىر گۇرۇپپا رىسالىلەر [11]

2 . ئادەتتىكى مېتافىزىكىغا ئائىت بىر گۇرۇپ رىسالىلەر

3 . « مۇتلەق ۋە ئالاھىدە ماددا »

4 . « تولۇقلۇق ۋە بوشلۇق، زامان ۋە ماكان »

5 . « فىزىكا »

6 . « ئالەمنىڭ بىر دانا ياراتقۇچىسى باردۇر »

7 . « جىسىمنىڭ ئەزەلىيلىكى ۋە ئەزەلىي ئەمەسلىكى ھەققىدە »

8 . « پروكلوسقا رەددىيە »

9 . « پلۇتاركىنىڭ تەبىئەت قارشى (پلاستا پەلسەپىسى) »

10 . « تىمائېئۇس ھەققىدە شەرھ »

11 . « پلوتاركىنىڭ تېما ئېئۇسقا يازغان شەرھىگە ئىزاھ »

12 . « جىسىملارنىڭ ئۆزى ئارقىلىق ھەرىكەتلىنىشى، ھەرىكەتنىڭ ماھىيەتتە جىسىمغا تەۋە ئىكەنلىكى توغرىسىدا »

13 . « روھىي فىزىكا »

14 . « پەلسەپە يولى »

15 . « روھ ھەققىدە »

16 . « ھەق ئىماملارنىڭ سۆزلىرى ھەققىدە »

17 . مۇئتەزىلىيىلەرگە رەددىيە »

18 « ئەپلاتوننىڭ تەلىماتىغا ئاساسلانغان مېتافىزىكا »

19 . « سوقراتنىڭ تەلىماتىغا ئاساسلانغان مېتافىزىكا » [12]

كۆتكىنىمىزدەك، رازىينىڭ ئىدىيىسىدىكى بۇ تېمىغا مۇناسىۋەتلىك مەزمۇنلار ۋاراقلىرى يىرتىلىپ كەتكەن، تولۇقسىز ماتېرىياللار ئارىسىدىن يىغىلغان بولۇپ، بۇلار رازىينىڭ بىر قىسىم ياكى پۈتۈن تېكىستلىرى بىلەن ساقلىنىپ قالغان بەزى ئەسەرلىرىدۇر. لېكىن، بۇ ماتېرىياللاردىكى ئېنىقسىز خەرىتە رەسىملەر ۋە كېيىنكى يازغۇچىلارنىڭ ئۇنىڭغا قارىتا قاتتىق دۈشمەنلىك نەزىرىدە قارىغانلىقىنى نەزەرگە ئالمىغاندا، رازىي ئىسلامىيەت ئىدېئولوگىيە تارىخىدىكى تېگى قەد كۆتۈرۈپ قۇرغان بىر شەخس ئىدى. كىندى ۋە فارابىدەك پەيلاسوپلار ئارىستوتېلنىڭ نوپۇزىنى پەيدىنپەي تىكلىگەن مەزمۇندىن كېيىنكى ئابباسىيلارنىڭ كۆپلىگەن خەلىپىلىرىنىڭ باستۇرۇش سىياسىتى نەتىجىسىدە دىنىي بىدئەت ۋە شەرىئەتكە خىلاپ قىلمىشلار كومېدىيىلىك تۈستە كۆنسېرى باش كۆتۈرۈلىۋاتقان بىر پەيتتە، رازىي قاپيۈرەكلىك بىلەن ئىسلام دىنىنىڭ بەزى ئاساسىي ئەقىدىلىرىگە قارشى ئۆكتە قوپقان، مەلۇم مەنىدىن ئېيتقاندا، يېگىچە بىر

پەلسەپىۋى يولدا مېڭىپ، كېيىنكى يازغۇچىلارنىڭ ئەيىبلىشىگە ئۇچرىدى. بۇ تەنقىدچىلەر ئۇنى بىر تەرەپتىن ئارستوتىلنىڭ يولىدىن ئاداشتى دەپ ئەيىبلىسە، يەنە بىر تەرەپتىن «قەدىمكى ناتورالىستلار (تەبىئەتچىلەر) نىڭ نۇقتىئىنەزىرى» نى قوللاندى ياكى ئارستوتىلنىڭ پەلسەپىسىدىكى بىر قەدەر ياخشى پىكىرلەرنى قىلچە ئىگىلىمىگەن دەپ تەنقىد قىلدى. ●

گەرچە بەزىلەر رازىي ئۆزىنىڭ مېتافىزىكىلىق قاراشىدىكى بەش ئەبەدىي ئامىل ئۇقۇمىنى ھەررانىلىقلار ۋە سابىيلارنىڭ قەدىمىي ماتېرىياللىرى ئىچىدىن تاپقان ● دەپ قارىسىمۇ، ئۇ ئەمەلىيەتتە مېتافىزىكىلىق قاراش جەھەتتە ئەپلاتوندىن ئىلھام ئالغان. ئۇنىڭ ئەخلاق رىسالىلىرىدىن سوقراتنىڭ ئىدىيىلىرى تېمىپ تۇرىدۇ. بۇنىڭ گۇمانلانغۇچىلىكى يوق. رازىينىڭ پۈتۈن دىققەت - نەزىرىنى ئەپلاتون ۋە سوقراتتىن كېيىنكى ۋەسىقىلەرگە قاراتقانلىقىنى بىز ئۇنىڭ ئەسەرلىرىنىڭ تېمىسىدىنلا كۆرەلەيمىز. مەسىلەن، پلوتاركنىڭ تەقلىدىي ئەسىرى «تەبىئەت ھەققىدە» (ئەرەبلەر ئۇنى «پىلاكىتا پەلسەپىسى» دەپ ئاتىغان) دىكى بىر ماقالە، «پروكلۇسقا رەددىيە»، «پلوتاركنىڭ تىما ئېتۇسقا يازغان شەرھىگە ئىزاھ» ۋە «تىما ئېتۇس ھەققىدە شەرھىي» شۇنداقلا «ئەپلاتوننىڭ تەلىماتىغا ئاساسلانغان مېتافىزىكا» بايان قىلىنغان ئەسەرلەر. ئۇنىڭدىن سىرت، ئىچكى دەلىلىنى تەھقىقلەش ۋە ئۇنىڭ ساقلىنىپ قالغان ئەسەرلىرىدە ئىپادە ئېتىلگەن رازىي تەلىماتىنىڭ ماھىيىتى بۇ تەسەۋۋۇرنى تامامەن ئىسپاتلىدى.

رازىينىڭ ئەخلاققا دائىر داڭلىق رىسالىسى «مەنىۋى داۋا» دا ئەپلاتوننىڭ «جۇمھۇرىيەت ھەققىدە» دە تەرغىب قىلىنغان ئۈچ ياقلىملىق روھ تەلىماتىغا يۇقىرى باھا بېرىلگەن. ئەپلاتون مۇزىكا (ئۇ ئۇنى «مەنىۋى داۋا» دەپ ئاتىغان)، گىمناستىكا (جىسمانىي داۋا) تەڭشەش ھەم مۇۋاپىقلاشتۇرۇش رولىنى ئويناپ، روھنىڭ ئەخلاقىي ۋە مەنىۋى جەھەتتە راۋرۇس (بېجىرىم) بولۇشىغا كاپالەتلىك قىلىدۇ دېگەن. ●

بىراق، رازىينىڭ پلاتون ئىدىيىسىنى ئېنىق ئەكس ئەتتۈرگەن بەش ئەبەدىي ئامىل ئۇقۇمىنى تەپسىلىي بايان قىلىشتىن ئىلگىرى، بىز ئۇنىڭ ئارستوتىلغا بولغان ئىنكاسىغا قاراپ باقايلى. ئەمما مۇھىمى كونتېكىستنىڭ باش - ئاخىرىغا دىققەت قىلىشى كېرەككى، ئۇنىڭ ئىدىيىسىدە ئەپلاتونغا قايىل بولغانلىقى ۋە ئارستوتىلنىڭ ئىرادىسى بويىچە ئىش قىلغانلىقى مەنتىقە جەھەتتىن بىر - بىرىنى تولۇقلايدۇ. ئۇنداق بولغان ئىكەن، بۇ ئىككىسى ئوتتۇرىسىدىكى پەرقنى ئايرىش ئاسان گەپ.

دەسلەپتە، رازىي ئارستوتىلنىڭ بوشلۇقنىڭ مۇمكىنسىزلىكى توغرىسىدىكى ئۇقۇمىنى ئىختىيارسىز ھالدا رەت قىلدى. ئەمەلىيەتتە، بۇ ئۇنىڭ جىسىم «ئۆز ئىچىگە ئېلىنغۇچى جىسىم بىلەن باغلىنىشلىق بولۇۋاتقان ئۆز ئىچىگە ئالغۇچى جىسىمنىڭ چېگرىسىدا» تۇرىدۇ. («فىزىكا» 4- جىلد، 212^a 5) دېگەن ئۇقۇمى بىلەن مۇناسىۋەتلىك. ئۇ ئۆزى ئەپلاتوننىڭكى دەپ ئويلىغان تەلىماتقا رىئايە قىلىپ، بوشلۇقنىڭ مۇمكىنچىلىكى ئۇقۇمىدا چىڭ تۇردى. ●

بۇ خىل بوشلۇق (void) نۇقتىئىنەزەرىگە ئويغۇن ھالدا رازىي ئۆزىنىڭ بىر رىسالىنىڭ تېمىسى (يۇقىرىدىكى 12 - تېما) دا ئوتتۇرىغا قويغاندەك، ھەرىكەت بولسا جىسىمنىڭ ماھىيەتلىك بىر سۈپىتى، بۇ خىل سۈپەت ماھىيەتتە جىسىمغا تەۋە بولىدۇ. ئارستوتىل ئېيتقاندەك ئۆزگىرىدۇ، دەپ تەسەۋۋۇر قىلىنغان تۈپ مەنبە (ئاساسىي سوبىستانىيە) نىڭ تەبىئىي سۈپىتى ئەمەس. ● بۇ نۇقتىنى چىقىش قىلغاندا نەتىجە شۇكى، بارلىق جىسىملارنىڭ ئىچكى ھەرىكىتى ئۇلارنى تاشقى ھەرىكەتكە ئىتتىرىپ، ئالەمنىڭ مەركىزىگە يۈزلەندۈرىدۇ. ئارستوتىل ئېيتقاندەك، بۇ جىسىملار ئۆزىنىڭ تەبىئىي ئورنى ياكى ئۆزلىرى تۈزۈلگەن تەركىبلەرگە ئاساسەن، ياكى يۇقىرىغا ياكى تۆۋەنگە يۈزلەنمەيدۇ. ●

ھەرىكەت ۋە ھەرىكەتنى ئۈستىگە ئالغۇچى بوشلۇق ھەققىدىكى بۇ نەزەرىيە بىلەن دېموكراتنىڭ تەلىماتىدىكى ئوخشاشلىقلار ئويلىمىغان يەردىن ناھايىتى ئېنىق گەۋدىلىنىپ قالدى. ئارستوتىلنى تەنقىد قىلغۇچىلار دېموكراتنىڭ فىزىكا تەلىماتىدىكى نۇرغۇن تەرەپلەرگە كەسكىن قارشى تۇردى. بىراق ئۇلار دېموكراتنىڭ ئۇنى ئارستوتىل تەرىپىدىن سۆكۈلگەن تەرەپلەرگە تەبىئىي باشلاپ بارغان ئىزدىنىش روھىغا ئاپىرىن ئوقىدى. شۇنداق قىلىپ، ھەرىكەت بىلەن بوشلۇقنىلا ئەمەس بەلكى جىسىمنىڭ ئاتوملۇق تۈزۈلۈشى قاتارلىقلارنى رازىي دېموكرىت ئىشلەتكەن ئاتالغۇ - سۆزلەر بىلەن چۈشەندۈردى. ئۇ تىلغا ئالغان بەش ئەبەدىي ئامىلنىڭ ئاساسلىرىدىن بىرى بولمىش ماددا قىسقارتىپ دېيىلگىنىدەك، بۆلگىلى بولمايدىغان تەركىب - ئاتومدىن تۈزۈلگەن. بۇ ئاتوملار بوشلۇق ئارقىلىق ئايرىلىپ تۇرىدۇ. بۇ ئاتوملارنىڭ زىچلىق دەرىجىسى ياكى ئاتومنى ئايرىپ تۇرغۇچى بوشلۇقنىڭ سىغىمى، ئوبيېكتنىڭ ئاساسىي ماسسىسى، مەسىلەن، ئېغىر - يېنىكلىكى، قاتتىق - يۇمشاقلىقى دېگەندەكلەرنى بەلگىلەيدۇ. ●

روھ ۋە ئەقىل

ئارستوتىلنىڭ مەيدانى ۋە ئىسلامىي تەلىمات نۇقتىسىدا تۇرۇپ كۆزەتكەندە، كىشىنى ئەڭ ھەيران قالدۇرىدىغىنى شۇكى، رازىي پىفاگور - ئەپلاتوننىڭ روھنىڭ ئايلىنىشى (بەدەندىن بەدەنگە كۆچۈشى) تەلىماتىنى ئېتىراپ قىلغان. ئۇنىڭ سۆزى بويىچە، ئەڭ دەسلەپكى تىرىك روھ قىزىققان ھەم ئەقىلسىز ئىدى. ماددىغا يۈزلىنىپ، ماددا بىلەن بىر گەۋدە بولۇپ، شەكىلگە ئىگە بولغاندىن كېيىن، بەدەننىڭ لەززەتلىرىدىن بەھرە ئالالايدىغان بولغان. بىراق، ماددىنىڭ جاھىللىقى ۋە ئۇنىڭ روھقا تاقابىل تۇرغاندىكى غەيرىي پائالىيەتلىرىگە ئاساسەن، ئاللاھ ئۇنىڭغا ياردەم بەرمىسە بولمايدىغان بولۇپ، مۇشۇ ئالەمنى ماددىي شەكىللەر بىلەن بىرلىكتە يارىتىپ، روھنىڭ بىر مۇددەتلىك ماددىي لەززەت، ھاۋايى - ھەۋەس ۋە رەزىل نەپسىنى قاندۇرغان. شۇنىڭغا ئوخ-

شاش ، ئاللاھ ئىنساننى ياراتتى ھەم « ئۆزىنىڭ ئىلاھىي ماھىيىتى » دىن ئىنسانغا ئەقىل ئاتا قىلدى ، تاكى ئەقىل روھنى ئۆزى مەنسۇپ بولغان بەدەندىكى ئىنساننى بۇ دۇنيادىكى غەپلەت ئۇيقۇسىدىن ئويغانسۇن ، ئۆزىنىڭ ئۇ يۈكسەك دۇنيا (پەقەت ئەقىل ئارقىلىقلا بىلگىلى بولىدىغان دۇنيا) دىكى پۇقرالىقىنىڭ ھەقىقىي تەقدىرى ۋە پەلسەپىنى تەتقىق قىلىش ئارقىلىق ئۇ دۇنيانى بىلىشكە تىرىشىش مەسئۇلىيىتىنى ھېس قىلسۇن دەپ ئەقىل بەردى . روھ تەپەككۇر قىلىشقا باشلىغاندا ، ئۇ قۇتقۇزۇلۇپ قايتىدىن پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان دۇنياغا قايتىدۇ . خۇددى پىفاگورچىلار ئېيتقاندەك ، ئۇ (روھ) ئۇ دۇنيادىكى « تۇغۇلۇش چاقپىلىكى » گە تايىنىپ ئازادلىققا ئېرىشىدۇ . بىراق ، بۇ خىل ئۆزگىچە روھ پەلسەپىۋى ئىزدىنىش ئارقىلىق پاكلانمىغانلىقتىن ، تاكى پەلسەپىۋى داۋالاشنىڭ ئۈنۈمىنى كۆرۈپ ، پەقەت ئەقىل ئارقىلىق بىلگىلى بولىدىغان دۇنياغا بۇرۇلغىچە بولغان ئارىلىقتا يەنە داۋاملىق مۇشۇ دۇنيادا ئارىسالدى بولۇپ تۇرىدۇ . ئەڭ ئاخىرقى مەنزىلگە يەتكەن ، ئەقىلنىڭ ئىدارە قىلىشىغا ئۆتكەن روھ ھەقىقىي قارارگاھىغا قايتىپ بولغان چاغدا ، بۇ دۇنيا « پانىي ئالەم » نەپەستىن توختايدۇ . مەجبۇرىي ھالدا فورما (شەكىل) غا باغلانغان ماددا ئۆزىنىڭ مۇتلەق شەكىلسىز ۋە پاك بولغان ئىپتىدائىي ئەسلىگە قايتىدۇ . [13]

روھ ۋە ئۇنىڭ ساماۋى تەقدىرى توغرىسىدا پەلسەپىنىڭ يۈكسەك رولىنى ، سوقراتنىڭ ئۇسلۇبىدىكى كومىدىيىلىك تۈس ئالغان ئايلىنىش تەلىماتىدىكى سۆزلەرگە باراۋەر كەلگۈدەك بايان قىلدى ، رازىي بۇ يەردە قاپيۇرەكلىك بىلەن ئازراق ئىجادىي تۈس ئالغان روھ نەزەرىيىسىنى ئالغا سىلجىتىپلا قالماستىن ، بەلكى دۇنيانى ياراتقۇچى (al - bapi) نىڭ زامان ئىچىدە ياراتقانلىق بايانىنى ئىزاھلىدى . پىفاگور - ئورفىكنىڭ روھنىڭ ئايلىنىشى توغرىسىدىكى ئۇقۇمى ۋە ئەڭ ئاخىرىدا « تۇغۇلۇش چاقپىلىكى » ئارقىلىق ئازادلىققا ئېرىشىشنى ئېنىق بايان قىلىپ ، پەلسەپىنىڭ سىرلىق داۋالاش ئىقتىدارىنى گەۋدىلەندۈردى .

ئۇنىڭ ئايلىنىش نۇقتىئىنەزەرى توغرىسىدا بىز رازىينىڭ ھايۋانلارنى بوغۇزلاشنىڭ ئەخلاقىي جەھەتتە دۇرۇس ئىكەنلىكىنى ئىسپاتلىغان سەۋەبلىرى ، پەلسەپىۋى بايانلىرىنى مۇلاھىزە قىلىپ باقايلى . خۇددى ئەما شائىر ئەبۇ ئەلا مەئەررا (1057 - يىلى ۋاپات بولغان) دەك ، ئىسلامىيەت تارىخىدىكى باشقا سەزگۈر روھلارغا ئوخشاش رازىي ھايۋانلارنىڭ قىينىلىشى ، بولۇپمۇ ئادەملەرنىڭ قىينىشىدىن ئىبارەت بۇ مەسىلە تۈپەيلى بىئارام بولغان . ئۇنىڭ كۆزىتىشىچە ، ياۋايى ھايۋانلارنى ئۆلتۈرۈش ئېھتىمال ئىنسانلارنىڭ ئۆز ھاياتىنى قوغداش مەقسىتىدە توغرا قىلىش دەپ ئىسپاتلىنىشى مۇمكىن . بىراق ، بۇ ئائىلە ھايۋانلىرىغا قارىتىلمىغان . ئەمما ، مەيلى ياۋايى ھايۋان ياكى ئۆيدە بېقىلغان ھايۋان بولسۇن ، ئەڭ ئاخىرىدا توغرا دەپ ئىسپاتلانغىنى شۇكى ، ئۇلارنى ئۆلتۈرۈپ ، ئۇلارنىڭ روھىنى تەن قەپىزىدىن قۇتۇلدۇرۇپ ، بۇ ئارقىلىق ئۇلارنى « تېخىمۇ يۈكسەك بولغان باشقا بىر بەدەندە ماكانلىشىش ئىمكانىيىتىگە ئىگە قىلىپ (مەسىلەن ، ئادەم بەدىنى دېگەندەك) ئۇلارنى ئەڭ ئاخىرقى تەقدىرگە يېقىنلاشتۇرىدىغان بىر خىل ۋاستىدىن ئىبارەت . [14]

ئالەمنىڭ يارىتىلىشى ۋە بەش ئەزەلىي ئامىل

رازىينىڭ ئىدىيىسىدىكى ئەپلاتونىزم تەركىبلىرى بىزنىڭ يۇقىرىدا كۆرسىتىپ ئۆتكىنىمىزدەك ، مېتافىزىكىدىكى مۇھىم ئۇقۇم بەش ئەبەدىي ئامىل توغرىسىدا ئېنىق گەۋدىلەنگەن . گەرچە بۇ ئۇقۇم سىرلىق سابىي دىنى ياكى ھەرران مەزھىپىگە مەنسۇپ دەپ قارالسىمۇ ، بىز ئۇنىڭدىكى ئەپلاتوننىڭ بىۋاستە تەسىرىنى ئېنىق بايقىيالايمىز . بۇ تەسىرلەر ئاخىرىدا ئەپلاتوننىڭ كوسمولوگىيىگە دائىر مەشھۇر دىئالوگ ئەسىرى « تىما ئېئائۇس » دىن كەلگەن . رازىي ئۆز ۋاقتىدا بۇ ئەسەرنى ئىشتىياق بىلەن تەتقىق قىلغان ئىكەن . رازىينىڭ مېتا فىزىكا تەلىماتىنىڭ تۈپ نېگىزى بولمىش بەش ئەبەدى ئامىل : ماددا ، ماكان ، زامان ، روھ ۋە ياراتقۇچى (Bari;Demiurgus) دىن ئىبارەت . ماددىنىڭ ئەزەلىيلىكى ئىككى خىل ئۇسۇل بىلەن ئىسپاتلانغان . « تەركىبسىز » ماددىنى يارىتىش ھەرىكىتى ئۇنىڭدىن بۇرۇن مەۋجۇت بولغان ياراتقۇچىنى تەلەپ قىلىپلا قالماستىن ، بەلكى ئۇنىڭدىكى مۇشۇ ھەرىكەتنىڭ ماترىساسى ياكى ئۇل ماددىنى شەرت قىلىدۇ . ئۇنىڭدىن باشقا ، بوشلۇقتا يارىتىشلىق دېگەن بۇ ئۇقۇم لوگىكا جەھەتتىن پۈت تىرەپ تۇرالمايدۇ . چۈنكى ئەگەر ئاللاھ ھەر قانداق نەرسىنى يوقلۇقتىن يارىتىشقا قادىر بولسا ، ئۇنداقتا ئۇ ئەقىلگە ئۇيغۇن ھالدا ھەر بىر نەرسىنى مۇقەررەر يوقلۇقتىن بار قىلغان . چۈنكى بۇ ئەڭ ئاددىي ھەم كۆڭۈلگە خۇشياقىدىغان ئىشلەپچىقىرىش ئۇسۇلى . بىراق ، پاكىت پۈتۈنلەي مۇشۇنداق بولمىغان ئىكەن ، ئۇنداقتا ، بۇ ئالەم شەكىلسىز ماددا (فورمىسىز ماددا) دىن يارىتىلغان دېيىلىش كېرەك . بۇ خىل ماددا ئەزەلدىن ئالەم مەۋجۇت بولۇشتىن ئىلگىرى بار ئىدى . [15] ماددا ئۆزىنىڭ ئورنىنى تەلەپ قىلىدۇ : بۇ ئورۇن ئىككىنچى ئەبەدىي ئامىل بولمىش ماكاندۇر . ماكاننى رازىي بىر ئابستراكت ئۇقۇم سۈپىتىدە ئىپادىلىگەن بولۇپ ، ئۇ ئارىستوتېل ئېيتقان « ئورۇن (جاي) » بىلەن ئوخشاشمايدۇ ، ئۇ مەنتەقە جەھەتتىن جىسىم بىلەن ئايرىلماس ئەمەس . ئۇنىڭ نەتىجىسى قىلىپ ، رازىي كوللى (ئومۇمىي) ماكان بىلەن جۇزئى ئالاھىدە ماكان ئارىسىدىكى پەرقنى سىزىپ چىقتى . كۇللى ماكان جىسىم بىلەن تامامەن ئوخشاشمايدۇ . شۇڭا ماكاننى ئىگىلەپ تۇرغان جىسىم ئۇقۇمنى ئۇنىڭ تەبىرى (ئېنىقلىمىسى) ئىچىگە كىرگۈزۈش ھاجەتسىز . چۈنكى ئۇ ئارىستوتېلنىڭ ئورۇن (جاي) ئۇقۇمىدا ئىچىگە ئېلىنغان ياكى «ئۇنىڭ ئىچىدىكى جىسىمنىڭ ئەڭ ئىچكى قاتلىمىدا بار » [16]. شۇنداق قىلىپ ، بوشلۇقنىڭ مۇمكىنلىكى مەنتەقە جەھەتتىن قوغدالدى . ماكان جىسىمغا ، سانغا بېقىنمايدۇ . ئۇ ھەم چەكسىز ھەم ئەزەلىي [17] ھالبۇكى

، ئارىستوتېلنىڭ قارىشىچە ، ئۇنىڭ ئورۇن كولۇنىيىسى (مۇستەدەك ماھال)بولمىش ئالەمدىكى سىغىمدا ئۇ پۈتكۈل ئالەمدىكى جىسىملار بىلەن ئايرىلماستۇر . بۇنىڭغا ئاساسەن ئۇ چەكلىكتۇر . [14]

يەنە بىر تەرەپتىن ، ئالاھىدە (جۇزئى) ماكاننى ئۇنىڭ ماھىيىتىنى تەشكىل قىلغان ماددىدىن ئۆز ئارا ئايرىۋېتىپ ئىپادىلەش مۇمكىن ئەمەس . بۇ ئۇسۇل بىلەن ئۇنىڭ ئارىستوتېل ئېيتقان ئۇ ئۆز ئىچىگە ئالغان ئالاھىدە بولغان ياكى ماددىنىڭ ئوبيېكتىنىڭ « ئورنى » ياكى « يۈرۈش قورالى » نىڭ ئورنى پەقەت ئوخشاشمايدىغانلىقى ، ئەپلاتوننىڭ ماكان كۆز قارىشى بىلەن بەزى ئوخشاش جايلىرىنىڭ بارلىقى بايقالدى . ئارىستوتېلنىڭ « فىزىكا » 4- جىلدا 11^{6}209 دا تەنقىدىي نەزەر بىلەن دىققەت قىلىنغانغا ئوخشاش ، ئەپلاتوننىڭ ماكان ئۇقۇمى «تېمائېۋُس » تا ساقلىنغۇچى ئورۇن ياكى شەكىلسىز ماددا دەپ تەسۋىرلەنگەن . ياراتقۇچى ئۇنىڭدىن سەزگۈ ئەزالىرى بولغان ئالاھىدە ئوبيېكت [15] نى ياراتتى . شۇڭا ئېيتىمىزكى ، ئۇنى يۇدۇش ئىقتىدارى جەھەتتە ئۇنى ئىگىلەپ تۇرغان ماددىنىڭ ماترىساسى بىلەن پەرقلەندۈرمەك قىيىن . رازىينىڭ زامان كۆز قارىشى زاماننى ھەرىكەتنىڭ بىر خىل تۈرى ياكى ئۇنىڭ سانى دەپ قارايدىغان ئارىستوتېلنىڭ كۆز قارىشى بىلەن پەرقلىق . بۇ خىل ئۇقۇمدا ھەرىكەتكە ، بولۇپمۇ ئاسماننىڭ ھەرىكىتىگە تايىنىپ ئاندىن زاماننىڭ ھەقىقەتلىكى ھاسىل بولغان . بىراق رازىينىڭ كۆز قارىشىچە ، ھەرىكەت ھاسىل بولمايدۇ ، بەلكى ئىلھام قىلىنىدۇ ياكى زاماننى ئىپادىلەيدۇ . بۇ كۆز قاراشقا ئاساسلانغاندا زامان ماھىيەت جەھەتتە يەنىلا ھەرىكەت بىلەن پەرقلىقتۇر .

ئۇنىڭدىن قالسا ، رازىي ماكان بىلەن سېلىشتۇرۇش ئارقىلىق ئالاھىدە ياكى بېكىتىلگەن زامان بىلەن مۇتلەق ياكى ئومۇمىي زاماننى پەرقلەندۈرگەن . ئالدىنقىسى ئۆلچىگىلى بولىدىغان ۋە چەكلىك دەپ تەسەۋۋۇر قىلىنغان بولسا ، كېيىنكىسى ئۆلچىگىلى بولمايدىغان ۋە چەكسىز دېيىلگەن . بۇ خىل زامان يېڭى پىلاتونىزمچىلارنىڭ « ئەزەلىيلىكى مۇتەھاررىك شەكلى » (al - dahr) بىلەن ئوخشىشىدۇ . [19] ئەزەلىيلىك بولسا پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان دۇنيادىكى دۋاملاشقان ۋاقىتنىڭ ئۆلچىگۈچى [15] بولۇپ ئۇ ئەپلاتون «مەڭگۈلۈك پائالىيەتنىڭ ئىنكاسى» [18] دەپ ئاتىغان سەزگىلى بولىدىغان دۇنيادىكى بىر مۇددەتلىك زاماننى ئۆلچىگۈچ بىلەن ئوخشاشمايدۇ .

يارىتىلمىش ئالەم ۋە ئۇنىڭ ھەرىكىتىگە مەڭگۈ بېقىنمايدىغان مۇتلەق زامان تەسەۋۋۇرى توغرىسىدا رازىي بىزگە نەسىھەت قىلىپ ئېيتىدۇكى ، ئاسماننىڭ ھەرىكىتى ، قۇياش ۋە يۇلتۇزلارنىڭ كۆتۈرۈلۈشى ھەم پېتىشىنى پۈتۈنلەي چۈرۈۋېتىپ ، پۈتۈن دىققەتنى « ئەزەلىي ھەرىكەت » دېگەن ساپ ئۇقۇمغا مەركەزلەشتۈرۈش كېرەك . بۇ ئۇقۇم رازىيغا نىسبەتەن مۇتلەق زامان بىلەن مەنداش ، بۇ خىل ئۇقۇم چەكسىز بوشلۇق ئۇقۇمىدەك ئىگىلەش تەس ئەمەس . چەكسىز بوشلۇق مۇتلەق زامانغا ئوخشاش ئالەمنىڭ ھەجمى ياكى مەلۇم زاماندىكى ساندىن ئايرىم ھالدا بىلىنىدۇ . بۇنىڭدىن قارىغاندا ، مۇتلەق زامان ئەزەلىي دەۋر قىلىشى (ئايلىنىش) قا باراۋەر بولۇپ ، ئۇ بەلگىلىك مۇددەتنىڭ باشلىنىشى ۋە كائىناتنىڭ يارىتىلىشى بىلەن تەڭ پەيدا بولغان ئاسمان جىسىملىرىنىڭ ھەرىكىتىدىنمۇ ئىلگىرىدۇر .

ئۇنىڭدىن كېيىنكىسى ياراتقۇچى ۋە روھ . بۇ ئىككى ئەبەدىي ئامىلنىڭ ئەزەلىيلىكى مەسىلىسى رازىينىڭ سىستېمىسىدا ئالەمنىڭ يارىتىلىشىنىڭ مۇۋاپىقلىقىنى قاپىيەلەش بىلەن ئىسپاتلاشقا ئورۇنۇش مەسىلىسى بىلەن زىچ باغلىنىشلىق . بۇ مەسىلە ئەپلاتوننىڭ زامانىسىدىن باشلاپلا كۆپلىگەن پەيلاسوپلارنىڭ بېشىنى قاتۇرغان . [16] ئۇ بۇ مەسىلىنى ئۆزى ئۈچۈن سورىغان . ئالەمنىڭ زادى يارىتىلغان ياكى يارىتىلمىغانلىقى ئۈچۈن ئەمەس . (چۈنكى ، ئۇ ئەپلاتونغا ئوخشاش ، ئالەمنىڭ ئەبەدىي زامان ئىچىدە يارىتىلغانلىقىغا ئىشىنەتتى) بەلكى ، بىر نەچچە ئەسىردىن بۇيان ئىسلام دۇنياسى ۋە خرىستىئان دۇنياسىدا قاتتىق بەس - مۇنازىرە ئىچىدە قالغان ئىلاھىيەت ۋە پەلسەپە ئەسەرلىرىدىكى ئادەمنى تەتۈر قىينايدىغان قىيىن مەسىلە - كېيىنكى لاتىن مۇتەپەككۇرلىرى ئوتتۇرىغا قويغاندەك ئاللاھ ئالەمنى « تەبىئىي مۇقەررەرلىك » ئارقىلىق ياراتتىمۇ ياكى ئۆز ئىختىيارى بويىچە ياراتتىمۇ ؟ دېگەنگە نىسبەتەن رازىي ئېيتتىكى ، ئەگەر « تەبىئىي مۇقەررەرلىك » دېيىلسە ، ئۇنداقتا لوگىكىلىق خۇلاسە شۇكى ، زامان ئىچىدە بۇ ئالەمنى ياراتقان ئاللاھ ئۆزىمۇ زامان ئىچىدە بولىدۇ . چۈنكى تەبىئىي ئىشلەپچىقىرىشنىڭ نەتىجىسى مۇقەررەر ھالدا زامان ئىچىدىكى تەبىئىي ھەرىكەت سەۋەبىگە بېقىنىدۇ . يەنە بىر تەرەپتىن ، ئەگەر جاۋابىمىز ئىرادە ئەركىنلىكى (ئاللاھنىڭ ئىختىيارلىقى) بىلەن بولغان دېيىلسە ، بۇ يەردىن ئاللاھ نېمە ئۈچۈن ئۆزى ئىختىيارى بىر چاغدا ئەمەس بەلكى بەلگىلىك بىر زاماننى تاللاپ بۇ ئالەمنى ياراتتى ؟ دېگەن مەسىلە تۇغۇلىدۇ . [18]

رازىينىڭ جاۋابى ئۇنىڭ ئىدىيىسىدىكى ئەپلاتونچە ۋە يېڭى پىلاتونىزمچە تەركىبلەرنى ، ئۇنىڭ بەش ئەبەدىي ئامىل ئۇقۇمىنى تەرتىپلىك ھالدا مېتافىزىكا سىستېمىسىغا ئەكىرگەن ئىجادىيىتىنى يورۇتۇپ بەردى . خۇددى بىزنىڭ كۆرۈۋاتقىنىمىزدەك ، روھ بىلەن ئاللاھ ، ماددا بىلەن زامان مەڭگۈ بىللە مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدۇ . روھنىڭ ماددىغا شەيدا ، مەپتۇن بولغىنى سەۋەبلىك ، ئاللاھ روھنى يالغۇز ئەمەس بەلكى ماددا بىلەن بىرلەشكەن شەكىلدە ياراتتى . ئالەمنىڭ يارىتىلىشى بۇ خىل بىرلىشىش بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك . بۇ خىل بىرلىشىشتە روھ مەڭگۈ يات ھالەتتە بولىدۇ . ئەقىلنىڭ ئىلھامى بىلەن ماددىي فورمىغا ئىچكىپ كەتكەن . سەزگۈ ئەزالىرى لەززىتىدىكى روھ ئاخىرىدا ئويغىنىپ ، ئۆزىنىڭ ھەقىقىي تەقدىرىنى ھېس قىلىپ ، ئۆزىنىڭ پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان دۇنيادىكى قايتىشىنى (پۈشايمانىسىگە پۈتۈلگەننى) ئىزدەيدۇ . پەقەت ئەقىل بىلەن بىلگىلى بولىدىغان دۇنيا ئۇنىڭ ھەقىقىي قارارگاھىدۇر . [12]

رازىي ياراتقۇچى بىلەن روھنىڭ ئەزەلىيلىكى تۇغ-
رىسىدا ئىسپات بىلەن تەمىنلىمىگەن . بۇ ئاسان كۆزگە
چېلىقىدۇ . ئۇ ئالەمنىڭ زامان ئىچىدە يارىتىلغانلىقىغا ،
ئۇنىڭ قىسقا مۇددەتلىك ئىكەنلىكىگە ئىشەنگەن . بۇ
ئەپلاتونىنىڭكى بىلەن ئوخشاشمايدۇ . ئەپلاتونىنىڭ قارى-
شىچە ، ئالەم يارىتىلغان ، بىراق ئۇ چەكسىز داۋاملىشىدۇ
. شۇڭا روھ بىلەن ئاللاھنىڭ ئەبەدىيلىكىنى رازىي ئەپلا-
تونغا تەقلىت قىلىپ ، بىر ئاكسىئوما سۈپىتىدە ئوتتۇرىغا
قويغان . روھنىڭ ئەزەلىيلىكى ــ پەلسەپىنىڭ روھنى
پاكلىغۇچى ۋە ئۇنى بەدەن زىنجىرىدىن قۇتۇلدۇرغۇچى
بىردىنبىر يول بولۇش رولى . ئەپلاتون ـ پىفا گورچىلار-
نىڭ تەسىرىنى ئەكس ئەتتۈردى . بۇ ئىسلام دىنىدىكى
ۋەھيي ۋە پەيغەمبەرنىڭ بېشارەتلىرى توغرىسىدىكى ئۇ-
قۇملار بىلەن قارمۇ قارشى ئىدى . ئەمەلىيەتتە ، رازىي ۋە
ئۇنىڭ ئەقلىيچىلىكى (راتسىئونالىزم) نىڭ ئالدىنقى
شەرتى پۈتۈنلەي ئوخشاش بولۇپ ، ئۇ ۋەھيىنى ۋە پەي-
غەمبەرنىڭ ئىلاھ بىلەن ئىنسان ئوتتۇرىسىدىكى رولىنى
پۈتۈنلەي رەت قىلغان ئىدى . ئۇ پەرەز قىلىپ ئېيتىدۇكى
، ئاللاھ ئاتا قىلغان ئەقىل نۇرى بىلەن ھەقىقەتنى كۆرگە-
لى بولغان ئىكەن ، ئۇنداقتا ۋەھيي ئارتۇقلۇق قىلىدۇ ياكى
ئادەمنىڭ ئىچىنى پۇشۇرىدۇ . چۈنكى ئۇ ئاللاھنىڭ ۋە-
ھىيسىگە ئېرىشىپ ئەتىۋارلانغىنىغا ئىشەنگەن . مىللەت (
ئەرەبلەر) بىلەن باشقا ئازراق تەلەيسىز مىللەتلەر ئوتتۇ-
رىسىدىكى نۇرغۇن قان تۆكۈشلەر ۋە ئۇرۇشلارغا سەۋەب
بولدى . ⑮

رازىينىڭ بۆلگۈنچى ۋە كاپىر ئاتىلىپ بارلىق كىشى-
لەرنىڭ نەزىرىدىن چۈشۈپ ، كەمسىتىلىشكە ئۇچرىشىغا
سەۋەب بولغىنى ئۇنىڭ تەلىماتىدىكى پەيغەمبەر يەتكۈز-
گەن ۋەھيىنى رەت قىلغانلىقىدۇر . (ئىسلامىي قەدىمىي
كىتابلاردا بۇ بىراخمانىزم بىلەن مۇناسىۋەتلىك كۆرسىتىلگەن) ،
ھەتتا ئىسمائىلىيە مەزھىپىدەك بىدئەتچى گۇرۇھ ئىچىدىمۇ
XI ئەسىردىكى ئىسمائىلىيلەرنىڭ داڭلىق تەبلىغچىسى
ناسىرئى قوسرۇ ۋە ئۇنىڭ يۇرتدىشى ، ئىسمى ئوخشاش ئە-
بۇ ھاتەم رازىي (933 ـ يىلى ۋاپات بولغان) نىڭ ئۇنىڭغا
زەھەر خەندىلىك بىلەن بىلەن قىلغان ھۇجۇمىدا ئىپادى-
لەنگەندەك ئۇ يېتىم قالغان . ئەبۇ ھاتەمنىڭ ئەسەرلىرى
ئەبۇ بەكرى رازىينىڭ ئىدىيىسىنى ئەينەن كۆرسىتىدىغان
مۇھىم مەنبە بولۇپ قالغان . بىراق ، ئەمەلىيەتتە ئۇ تەن-
قىدچىلەر رازىيغا ئوخشاش ئېتىراپ قىلىشنى خالىمىسى-
مۇ ، ھەممىسى پىفا گورنىڭ تەسىرىنى قوبۇل قىلغان .
كېيىنكى بابلاردا تەپسىلىي توختالغىنىمىزدەك ، بۇ ئۇلارنى
ئەھلى سۈننەتچىلەر تۈپىدىن يىراقلاشتۇردى .

ئىزاھلار :

① بىرىنچى بابتا سۆزلەنگەن
② ئىبنى جۇلجۇل « تاباقات » (تېۋىپلار دەرىجىسى)
73 ـ بەت ؛ قىبتى « تارىخ » 98 ـ بەت ؛ ئىبنى ئەبى ئۇ-
سەيبەھ « ئۇيۇن » (ئۇچۇر بۇلىقى) 1 ـ جىلد 207 ـ
بەت
③ سەئىد « ئىماملار دەرىجىسى » 51 ـ بەت ؛ قىبتى « ئۇيۇن
» 1 ـ جىلد 206 ـ بەت
④ « ئىماملار دەرىجىسى » 51 ـ بەت ؛ « ئۇيۇن » 1 ـ جىلد
206 ـ 207 ـ بەتلەر ؛ ئىبنى نادىم « كىتابلار مەجمۇئەسى »
371 ـ بەت
⑤ ئىبنى ئەبۇ ئۇسەيبەنىڭ « ئۇيۇن » 1 ـ جىلد 207 ـ بەتـ-
ىتىكى خەلىپەنىڭ كىندىنى قامچىلاشقا بۇيرۇق بەرگەنلىكىگە
ئائىت رىۋايەتكە قارالسۇن .
⑥ ئابدۇل رازىقنىڭ « ئەرەب پەيلاسوپى ۋە ئىككىنچى ئۇستاز
» 1 ـ كىتاب 51 ـ بەتتە ئوتتۇرىغا قويغان كۆز قارىشى . ھىجـ-
رىيە 252 ـ يىلى باشقا كۆز قاراشلار « تەسەۋۋۇپ تارىخىغا
دائىر نەشر قىلىپ باقمىغان ئەسەرلەر توپلىمى » 175 ـ بەتتىن
كۆرۈلسۇن ؛ ناللىنو « ئەرەب ئاسترونومىيە تارىخى »
⑦ «بېخىل جانلار » 18 ـ بەت ، 83 ـ 84 ـ بەتلەر
⑧ ئەبۇ رىدا « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى »
⑨ ئىبنى نادىم « كىتابلار مەجمۇئەسى » 371 ـ 379 ـ بەتلەر
؛ مىككارسىي « ئەرەب پەيلاسوپلىرىنىڭ ئەسەرلىرى »
⑩ « تارىخ ئەل ھۆكەما ئەل ئىسلام » 47 ـ بەت
⑪ ئىبنى جۇلجۇل « تاباقات » 73 ـ 74 ـ بەتلەر
⑫ سەئىد « ئىماملار دەرىجىسى » 52 ـ بەت : باشقا يازغۇ-
چىلار بۇنى تەكرارلىغان .
⑬ ئىبنى جۇلجۇل « تاباقات » 73 ـ 74 ـ بەتلەر : بايھاقى «
ئىسلام پەلسەپە تارىخى » 47 ـ بەت
⑭ ئەبۇ رىدا « كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ
جىلد 97 ـ 162 ـ بەتلەر ، 214 ـ 237 ـ بەتلەر ، 244 ـ 261 ـ
بەتلەر ، ۋالزېر « كىندى توغرىسىدىكى يېڭى تەتقىقات » ؛
« گرېك ئىدىيىسىنىڭ ئەرەبلەرگە كىرىشى » 175 ـ 205 ـ
بەتلەر
⑮ ئىبنى نادىم « كىتابلار مەجمۇئەسى » 372 ـ بەت مىك-
كارسىي « ئەرەب پەيلاسوپلىرى ئەسەرلىرى » 29 ـ بەت
⑯ ئىبنى جۇلجۇل « تاباقات » 73 ـ بەت ؛ ئىبنى ئەبى ئۇ-
سەيبەك « ئۇيۇن » 1 ـ جىلد 207 ـ بەت
⑰ ئەبۇ رىدا « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى »
244 245 ـ بەتلەر
⑱ يۇقىرىقى كىتاب 372 ـ بەت
⑲ يۇقىرىقى بايان 48 ـ بەت
⑳ ئىبنى نادىم « كىتابلار مەجمۇئەسى » 376 ـ بەت
㉑ ئەبۇ رىدا « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى »
97 ㉒ 98 ـ بەتلەر
㉓ يۇقىرىقى كىتاب 101 ـ بەت
㉔ يۇقىرى كىتاب 101 ـ بەت
㉕ يۇقىرىقى كىتاب 102 ـ بەت
㉖ يۇقىرىقى كىتاب 103 ـ بەت ؛ « مېتافىزىكا » 2 ـ
جىلد $993^{b}16$
㉗ يۇقىرىقى كىتاب 104 ـ بەت
㉘ يۇقىرىقى كىتاب 105 ـ بەت
㉙ رۇس « Select Fragments » Fr جىلد 51 ـ بەت

㉚ ئەبۇرىدا « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى »
1 ـ جىلد 106 ـ بەت
يۇقىرىقى كىتاب 107 ـ 109 ـ بەتلەر
㉛ يۇقىرىقى كىتاب 108 ـ بەت
㉜ يۇقىرىقى كىتاب 111 ـ بەت ، 165 ـ بەت
㉝ « مېتافىزىكا » 4 ـ جىلد ، 11 ـ 10^{a}1026
㉞ ئەبۇ رىدا « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 2 ـ جىلد 8 ـ 10 ـ بەتلەر
㉟ يۇقىرىقى كىتاب 2 ـ جىلد 10 ـ بەت ، 1 ـ جىلد 265 ـ 266 ـ بەتلەر
㊱ ئارىستوتىل « روھ ھەققىدە » 1 ـ جىلد 27^{a}403 ، ۋالزېر « كىندى توغرىسىدىكى يېڭى تەتقىقات »
㊲ ئەبۇ رىدا « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ جىلد 369 ـ بەت
㊳ يۇقىرىقى كىتاب 111 ـ بەت
㊴ يۇقىرىقى كىتاب 110 ـ 112 ـ بەت « مېتافىزىكا » 3 ـ باب 2 ـ بەت
㊵ يۇقىرىقى كىتاب 112 ـ بەت . ئارىستوتىل « كېيىنكى ئانالىز » 1 ـ جىلد ، 3 ـ باب ؛ « مېتافىزىكا » 4 ـ جىلد 1^{a}1026 ـ 12 ـ بەت
㊶ يۇقىرىقى كىتاب 113 ـ 169 ـ بەتلەر
㊷ ئەبۇ رىدا « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ جىلد 114 ـ بەت
㊸ يۇقىرىقى كىتاب 115 ـ بەت ، 191 ـ 192 ، 194 ـ 195 ، 202 ـ 203 ـ بەتلەردە بۇ دەلىل تەكرار ـ تەكرار ئوتتۇرىغا قويۇلغان .
㊹ ئەبۇ رىدا « كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ جىلد 118 ـ بەت
㊺ يۇقىرىقى كىتاب 119 ـ 120 ـ بەتلەر
㊻ يۇقىرىقى كىتاب 121 ـ بەت
㊼ يۇقىرىقى كىتاب
㊽ « كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ جىلد ، 186 ـ 192 ، 194 ـ 198 ، 201 ـ 207 ـ بەتلەر
On the Infinity of the Body of the World , the Natur of What Can Be and What Cannot Be Said To Be Infinite , the Unity of god and the Finitude of the Body of the World
㊾ يۇقىرىقى كىتاب 214 ـ بەت
㊿ يۇقىرىقى كىتاب 207 ـ بەت
(51) ۋالزېرنىڭ « ئەل كىندى توغرىسىدىكى يېڭى تەتقىقات » ، « گرېك ئىدىيىسىنىڭ ئەرەبلەرگە كىرىشى » 218 ـ 219 ـ بەتلەر . ئەل كىندى ئوتتۇرىغا قويغان بۇ دەلىلدە ئەپلاتوننىڭ تەسىرىنى ئېنىق بىلگىلى بولىدۇ . بۇ دەلىل بىلەن كىندى ھايات ۋاقتىدا ئەرەبچىگە تەرجىمە قىلىنغان « تىمائېئۇس » نىڭ كېيىن يازغان ئىزاھاتتىكى دەلىللەر ئوخشىشىدۇ . ۋالزېر بىلەن كىرائۇس : « Galeni Compendium Timaei platonis » 4 ـ 5 ـ بەتلەر تىما ئۇستا « [Kain – hadith] تىن پەيدا بولغانلىقى ھەر قانداق نەرسە جەزمەن مەلۇم سەۋەب تۈپەيلى بارلىققا كەلگەن » دەپ ئىسپاتلانغان .
(52) ئىبىن نادىم « كىتابلار مەجمۇئەسى » 370 ـ بەت
Steinschneider , « Die Arabischen Uebersetzungen » 141 ـ 142 ـ بەتلەر
(53) بەدەۋى « ئەرەبلەر قەلبىدىكى يېڭى پىلاتونىزم » 243 ـ 247 ـ بەتلەر
(54) ئەبۇ رىدا « كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ جىلد 160 ـ 161 ـ بەتلەر
(55) يۇقىرىقى كىتاب 160 ـ بەت
(56) يۇقىرىقى كىتاب 123 ـ بەت
(57) يۇقىرىقى كىتاب 143 ـ بەت . « خرىستىئانلارغا رەددىيە » ناملىق رىسالىدە (بۇ ماقالە يەھيا ئىبىن ھادىنىڭ قارشى دەلىللىرى بىلەن ساقلىنىپ قالغان . « شەرق ئەدەبىياتىدىن تەرمىلەر » 22 ـ سان (1920 ـ يىل) 4 ـ 6 ـ بەتلەرگە قاراڭ) . كىندىنىڭ ئۈچلۈك بىر تەلىماتىغا قارشى تۇرۇشىنىڭ ئاساسي شۇكى ① بىر ماھىيەتكە تەۋە ئۈچ ئىلاھ جەزمەن پەرقلىق ماھىيەت ۋە ئالاھىدىلىككە ئىگە بولۇشى ② بىرلىكنى سان بىلەن ئىپادىلىگىلى بولمايدۇ . ئۇ ئالاھىدە ھەم ئادەتتىكىچە ئەمەس . بۇ ئۈچ كۆز قاراشنىڭ ئىچىدىكى ھەر قانداق بىرى ، ئۈچلۈك بىر تەلىماتىدىكى ئىلاھنى كۆپلۈك سان ئۇقۇمى بىلەن ئىپادىلەيدۇ . ئىنگلىزچە نۇسخىسى 221 ـ بەتكە قارالسۇن .
(58) يۇقىرىقى كىتاب 153 ـ بەت
(59) يۇقىرىقى كىتاب 154 ـ بەت
(60) يۇقىرىقى كىتاب 182 ـ بەت
(61) فەخرىي « Islamic Occasinonalism » 56 ـ بەت
(62) ئەبۇ رىدا « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ جىلد 219 ـ بەت
(63) يۇقىرىقى كىتاب 220 ـ بەت
(64) يۇقىرىقى كىتاب 221 ـ بەت
(65) يۇقىرىقى كىتاب 224 ـ بەت ، 2 ـ جىلد 41 ـ بەت
(66) يۇقىرىقى كىتاب 228 ـ بەت
(67) ئەبۇرىدا « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ جىلد 231 ـ بەت ئارىستوتىل « ئاسترونومىيە » 1 ـ جىلد ^{a}289
(68) يۇقىرىقى كىتاب 231 ـ بەت
(69) يۇقىرىقى كىتاب 236 ـ بەت
(70) « قۇرئان كەرىم » 55 ـ سۈرە 6 ـ ئايەت
(71) ئەبۇرىدا « كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ جىلد 248 ـ بەت
(72) يۇقىرىقى كىتاب 251 ـ بەت
(73) يۇقىرىقى كىتاب 253 ـ بەت . 2 ـ جىلد 40 ـ بەت ئارىستوتىل « ئاسترونومىيە » 1 ـ جىلد 270^{b}
(74) « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ جىلد 254 ـ بەت بۇ ئارىستوتىلنىڭ دەسلەپكى كۆز قارىشى ۋە پروكلوسنىڭ قاراشلىرىدۇر . ۋالزېرنىڭ « كىندى توغرىسىدىكى يېڭى تەتقىقات » ، « گرېك ئىدىيىسىنىڭ ئەرەب-

لەرگە كىرىشى » 231 ـ بەت ، روسىنىڭ « Fragments
Select » 94 ـ بەتكە قارالسۇن .

(75) « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ جىلد 255 ـ بەت
ئارىستوتىل « روھ ھەققىدە » 3 ـ جىلد 434^{b}24 ۋە ^{b}20 435 بۇنىڭدا روھنىڭ بارلىق ئىقتىدارىنىڭ تېگىش سەزگۈسىدىن ئۇستۇن تۇرىدىغانلىقى ، بۇنىڭ راۋۇرۇس ياشاش ئۈچۈن شۇنداق زۆرۈرلۈكى سۆزلەنگەن .

(76) يۇقىرىقى كىتاب 256 ـ بەت

(77) ئەبۇ رىدا « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 2 ـ جىلد 45 ـ بەت

(78) يۇقىرىقى كىتاب 1 ـ جىلد 260 ـ بەت

(79) ئىبنى نادىم « كىتابلار مەجمۇئەسى » 75 ـ 373 ـ بەتلەر

(80) H .رېتتىر « ئىستانبول كۇتۇپخانىسى ياقۇپ ئىبنى ئىسھاق ئەل كىندى ئەسەرلىرى ئاچقۇچى (ئىندىكىس) » ، «شەرقشۇناسلىق ئارخىپى » 4 ـ جىلد (1932 ـ يىلى) 369 ـ بەت . مىككارسىي « ئەرەب پەيلاسوپلارنىڭ ئەسەرلىرى » 28 ـ 50 ـ بەتلەر

(81) ئىبنى نادىم « كىتابلار مەجمۇئەسى » 60 ـ 456 ـ بەتلەر (82) ئەبۇ رىدا « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ جىلد 265 ـ بەت

(83) يۇقىرىقى كىتاب 273 ـ بەت

(84) يۇقىرىقى كىتاب 274 ـ بەت

(85) يۇقىرىقى كىتاب 278 ـ بەت . Nock بىلەن Festugiere تۈزگەن « گىمياگەرلىكتىكى تىلسىمشۇناسلىق » تىكى پوئىماندرېسنىڭ قاراشلىرى 1 ـ جىلد 25 ـ بەت

(86) يۇقىرىقى كىتاب 277 ـ بەت

(87) يۇقىرىقى كىتاب 258 ـ 267 ـ 273 ـ بەتلەر

(88) يۇقىرىقى كىتاب 301 ـ 354 ـ بەتلەر . ئارىستوتىل « ئاسترونومىيە » 3 ـ جىلد 429^{a}15

(89) يۇقىرىقى كىتاب 296 ـ بەت

(90) يۇقىرىقى كىتاب 299 ـ بەت

(91) يۇقىرىقى كىتاب 303 ـ بەت

(92) ئەبۇرىدا « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ جىلد 302 ـ بەت ئارىستوتىل « روھ ھەققىدە » 3 ـ جىلد 429^{a}28

(93) يۇقىرىقى كىتاب 353 ـ بەت

(94) مەن « al – ba – In » (ئۇچۇق) نى ئوقۇدۇم . بۇ سۆز لاتىنچە باسمىلاردىمۇ تەرجىمە قىلىنغانلىقى دەلىللەنگەن . مىككارسىي يېقىندا « al – nati » (لەيلەپ چىقىش) دەپ ئوقۇش توغرىسىدا يېڭى تەكلىپ بەردى . « ئىسلام دىنى تەتقىقاتى » 3 ـ سان (1964 ـ يىل) دىكى « ئەل كىندىنىڭ ئىلىملەر توغرىسىدا ئېيتقانلىرى » 119 ـ بەتكە قارالسۇن (95) ئەبۇ رىدا « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ جىلد 257 ـ بەت

(96) گىلسون : « ئىبنى سىنانىڭ ئاۋگۇست تەلىماتىدىكى قەدىمىي گرېكچە ـ ئەرەبچە بۇرۇنقى ۋەسىقىلەر » ، « ئوتتۇرا ئەسىر تەلىماتلىرى ۋە ئەدەبىيات تارىخى ئارخىپى » 4 ـ سان (1929 ـ يىل) 5 ـ 27 ـ بەتلەر مىككارسىي « ئىسلام دىنى تەتقىقاتى » 3 ـ سان (1964 ـ يىل) 119 ـ بەت

(97) گىلسون : « ئوتتۇرا ئەسىر تەلىماتلىرى ۋە ئەدەبىيات تارىخى ئارخىپى » 5 ـ 27 ـ بەتلەر

(98) « روھ توغرىسىدا » 3 ـ جىلد 412^{a}6 بىلەن 15 . 3 ـ جىلد 429^{b}7 ـ 8

(99) بۇ رىسالىلەرنىڭ تېمىسى : ئىبنى نادىم « كىتابلار مەجمۇئەسى » 259 ـ 258 ـ بەتتە ۋە ئەبۇرىدانىڭ « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 2 ـ جىلد 55 ـ بەتتە بار

(100) « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 2 ـ جىلد 55 ـ بەت

(101) ۋالزىر بىلەن كرائۇس « Galeni compendium Timaei Platonis » 15 ـ بەت (ئىنگلىزچىسى : 59 ـ بەت) تەيلۇر « تىمائېئۇس ھەققىدە شەرھ » 369 ـ بەت

(102) ئەبۇرىدا « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ جىلد 165 ـ بەت

(103) يۇقىرىقى كىتاب 380 ـ بەت

(104) يۇقىرىقى كىتاب 133 ـ 162 ـ 182 ـ بەتلەر

(105) ھىجرىيە 320 ـ يىلى (مىلادىيە 932 ـ يىلى) دىكى مەتتائىبنى يونۇس بىلەن ئەبۇ سەئىد سىرافى ئوتتۇرىسىدىكى بەس ـ مۇنازىرە . تەۋھىدى يازغان « مۇكابەسات » 68 ـ بەت ۋە ئىلگىرىكى 207 ـ بەتلەرگە قارالسۇن .

(106) ئەبۇ رىدا « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ جىلد 133 ـ بەت

(107) ئىبنى نادىم « كىتابلار مەجمۇئەسى » 372 ـ بەتتىكى (al – Hathth – aLa Ta – allum al – Falsafah) گە قارالسۇن . (108) ۋالزېر « ئەل كىندى توغرىسىدىكى يېڭى تەتقىقات » ، « گرېك ئىدىيىسىنىڭ ئەرەبلەرگە كىرىشى » 201 ـ بەت

(109) رېسچېر « Al – Kindi , s Sketch of Aristotle , s Organon » « يېڭى مەدرىس پەلسەپىسى » 1963 ـ يىل 1 ـ ئاي . 44 ـ 46 ـ بەتلەر

(110) « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ جىلد 368ـ بەت

(111) يۇقىرىقى كىتاب 1 ـ جىلد 369 ـ بەت

(112) ئىبنى نادىم « كىتابلار مەجمۇئەسى » 371 ـ بەت

(113) يۇقىرىقى كىتاب 376 ـ بەت

(114) ئەبۇرىدا « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ جىلد 373 ـ بەت 2 ـ جىلد 93 ـ بەت

(115) « قۇرئان كەرىم » 38 ـ سۈرە 78 ـ 79 ـ ئايەتلەر

(116) ئەبۇرىدا « ئەل كىندى پەلسەپە ئەسەرلىرى توپلىمى » 1 ـ جىلد 374 ـ 375 ـ بەتلەر

(117) يۇقىرىقى كىتاب 375 ـ بەت

(118) ئۇ يىغقان « سوقرات سۆزلىرى » دىن باشقا ، بۇ مەجمۇئە ئىستانبول كۆپرۈلۈ كۇتۇپخانىسىدا ساقلانغان ، قوليازما نومۇرى : 1608 . بۇنىڭدا ئاساسلىقى ئافىنالىق مۇتەپەككۇرنىڭ ئەخلاققا دائىر ھېكايەت ، ئەقلىيە سۆزلىرى بار . فاخرىي يازغان

« ئەل كىندى بىلەن سوقرات » 12 ـ سان (1963 ـ يىلى) 28 ـ 30 ـ بەتلەر

◎ رىتتېر بىلەن ۋالزېر تۈزگەن « ئەل كىندىنىڭ نەشر قىلىنىپ باقمىغان ئەخلاققا ئائىت قولىيازمىلىرى » ؛ سىمونۋانرېت « ئەل كىندىنىڭ ھەسرەتنى يېڭىش سەنئىتىدىكى خۇشاللىق ۋە ئامەت ھەققىدە ئېيتقانلىرى » غا دائىر « پەلسەپىۋى ئوبزورلاردىن ئارىيە » 61 ـ سان (1963 ـ يىلى) ،13 ـ 23 ـ بەتلەر

◎ يۇقىرىقى بايانلار 64 ـ 65 ـ بەتلەر

◎ مەسئۇدى (180 ـ 179 ، V II ، Muruj) بايان قىلىشىچە ، خەلىپە ئۇنىڭ مال ـ مۈلكىنى مۇسادىرە قىلىشقا پەرمان قىلغاندا ، ئۇنىڭ مېلىنىڭ قىممىتى 000 .150 دىنار بولغانىكەن . ئەرەب تارىخچىلىرى بەلكىم مۇبالىغە قىلىپ كۆرسەتتى دەپ پەرەز قىلغان تەقدىردىمۇ ، بۇ شۈبھىسىزكى يەنىلا زور بايلىق ئىدى .

◎ ئىبنى نادىم « كىتابلار مەجمۇئەسى » 380 ـ بەت

◎ روسەنتىغال : « ئەھمەد ئىبنى تەييىب ساراشى » 132 ـ بەت

◎ يۇقىرىقى كىتاب 35 ـ بەت

◎ ھەبىيات : « غەلىبە كىتابى » 11 ـ 12 ـ بەتلەر

◎ زۇمرۇد : « ئىبنى راۋاندى » ، « شەرق تەتقىقاتى » 14 ـ سان (1934 ـ يىلى) . 93 ـ 129 ـ بەتلەر . كىلوس تەھرىرلىگەن ۋە تەرجىمە قىلغان . ئىبنى نادىم « كىتابلار مەجمۇئەسى » 255 ـ بەت . ئەئاسام يازغان « ئىبنى راۋاندى تارىخى » 128 ـ بەت

◎ ئارنولدى: « مۇئتەلىزىيىلەر » 53 ـ بەت . ئابباس يازغان « Maahid el – Tensis » 1 ـ جىلد 155 ـ 157 ـ بەتلەر

برونىسكۆنگ بىلەن ۋون گرونېباۇم يازغان « ئىسلامىيەت تارىخىدىكى كلاسسىتسىزم ۋە مەدەنىيەتنىڭ چېكىنىشى » 131 ـ 133 ـ بەتلەر

◎ « Maahid el – Tensis » 1 ـ جىلد 155 ـ 157 ـ بەتلەر . ئىبنى نادىم « كىتابلار مەجمۇئەسى » 380 ـ بەت

◎ سەئىد : « ئىماملار دەرىجىسى » 52 ـ 53 ـ بەتلەر . قىبتى : « تارىخ ئەل ـ ھۆكەما » 271 ـ 272 ـ بەتلەر . ئىبنى ئەبى ئۇسەيبەھ : « ئويۇن » 1 ـ جىلد 313 ـ 314 ـ بەتلەر

◎ « تارىخ ئەل ھۆكەما » 271 ـ 272 ـ بەتلەر : « كىتابلار مەجمۇئەسى » 430 ـ بەت

◎ كرائۇس تۈزگەن « پەلسەپە ئەسلى ئەسەرلىرى توپلىمى » 109 ـ بەت « برونى ھەققىدە قىسسە » 5 ـ بەت

◎ يۇقىرىقى ئىككى كىتاب 109 ـ بەت ۋە 6 ـ بەت

◎ كرائۇس : « برونى ھەققىدە قىسسە » 14 ـ بەت

◎ ئىبنى نادىم « كىتابلار مەجمۇئەسى » 430 ـ 431 ـ بەتلەر قىبتى « تارىخ ئەل ـ ھۆكەما » 274 ـ 273 ـ بەتلەر ؛ پىنەس « Beitrage » 89 ـ 87 ـ بەت . كرائۇس : « برونى ھەققىدە قىسسە » 11 ـ 13 ـ بەتلەر

◎ سەئىد : « ئىماملار دەرىجىسى » 33 ـ بەت ؛ مەسئۇد « تەنبىھ » 122 ـ 162 ـ بەتلەر

◎ باشقا ۋەسىقىلەرگە دائىر رازىي يازغان « مۇھاسسال » 85 ـ 86 ـ بەتلەرگە قارالسۇن . كرائۇس تۈزگەن « پەلسەپە ئەسلى ئەسەرلىرى توپلىمى » 178 ـ 180 ـ بەتلەر

◎ كىرائۇس : « پەلسەپە ئەسلى ئەسەرلىرى توپلىمى » 27 ـ 28 ـ بەتلەر . فاخرىي : « ئەپلاتون كوسمولوگىيىسىنىڭ 10 ـ ئەسىردىكى ئەرەبچە شەرھ » ، « پەلسەپە تارىخى » ژۇرنىلى 1968 ـ يىلى 4 ـ سان . 15 ـ 22 ـ بەتلەر

◎ پىنەس « Beitrage » (ئاتوم توغرىسىدا) ، 45 ـ 47 ـ بەتلەر

ئەپلاتونىنىڭ بوشلۇق تەلىماتى توغرىسىدا تەيلۇر يازغان « تىمائېئۇس ھەققىدە شەرھ » 384 ـ 385 ـ بەت ، 399 ـ 559 ـ 581 ـ بەتلەرگە قارالسۇن . ئارىستوتىل : « پەيدا بولۇش ۋە يوقىلىش » (ئىپتىدا ۋە ئىنتىھا) 34 325^{b} 1 ـ جىلد

◎ ئارىستوتىل « فىزىكا » 2 ـ جىلد 192^{b}

◎ ئارىستوتىل « ئاسترونومىيە » 4 ـ جىلد 308^{a}

◎ ئارىستوتىل « پەيدا بولۇش ۋە يوقىلىش » 1 ـ جىلد 35 324^{a} ۋە 32 315^{a}

◎ پىنەسى « Beitrage » 40 ـ 42 ـ بەتلەر . بولۇپمۇ 76 ـ 77 ـ بەتلەردە دىموكرىت بىلەن رازىينىڭ مۇناسىۋىتىگە ئائىت بايانلار بار .

◎ كرائوس « پەلسەپە ئەسلى ئەسەرلىرى توپلىمى » 281 ـ 282 ـ بەتلەر : پىنەس « Beitrage » 59 ـ 60 ـ بەتلەر

◎ كرائوس « پەلسەپە ئەسلى ئەسەرلىرى توپلىمى » 105 ـ 174 ـ بەتلەر ؛ پىلاتىنۇ : « 9 بابلىق توپلام » 3 ـ جىلد 2 ـ ۋە 15 ـ بەتلەر

◎ « پەلسەپە ئەسلى ئەسەرلىرى توپلىمى » 224 ـ 225 ـ بەتلەر ؛ پىنەسى « Beitrage » 40 ـ 41 ـ بەتلەر . خۇسرەۋ « زاد ئەل مۇسافىرىن » 74 ـ 75 ـ بەتلەر

◎ ئارىستوتىل « فىزىكا » 4 ـ جىلد 20 212^{a}

◎ « پەلسەپە ئەسلى ئەسەرلىرى توپلىمى » 258 ـ 259 ـ بەتلەر

◎ ئارىستوتىل « فىزىكا » 4 ـ جىلد 13 212^{b} ، 32 209^{a}

◎ ئەپلاتون : « تىمائېئۇس » 53 ـ 52 ـ بەتلەر

◎ برونى : « ھىندى تارىخى » 163 ـ بەت

◎ پلوتنۇ « 9 بابلىق توپلام » 3 ـ جىلد 7 ـ 11 ـ بەتلەر

◎ ئەپلاتون : « تىمائېئۇس » 37_{c}

◎ پىنەس : « Beitrage » 53 ـ 54 ـ بەتلەر

◎ « تىمائېئۇس » 28 ـ 29 ـ بەتلەرگە دىققەت بىلەن قارالسۇن

◎ خۇسرەۋ « زاد ئەل ـ مۇسافىرىن » 114 ـ 115 ـ بەتلەر : كرائوس: « پەلسەپە ئەسلى ئەسەرلىرى توپلىمى » 290 ـ 291 ـ بەتلەر . پىنەس « Beitrage » (ئاتوم توغرىسىدا) 58 ـ 59 ـ بەتلەر

◎ يۇقىرىقى بايانلار 26 ـ بەت

◎ كرائوس « پەلسەپە ئەسلى ئەسەرلىرى توپلىمى » 295 ـ بەت . برونىنىڭ قارىشىچە ، « ۋەھيىنى ئىنكار قىلىش » ۋە « ساختا پەيغەمبەرنىڭ مەككارلىقى » ناملىق دىنغا قارشى ئىككى پارچە كىچىك كىتابنى رازىي يازغانىكەن . كرائوس : « برونى ھەققىدە قىسسە » 20 ـ بەتكە قارالسۇن .

(داۋامى كېيىنكى ساندا)

بۇمەرىيەم ئابدۇكېرىم تەرجىمىسى

ئالگېبرا ۋە ئەدەبىيات ھەققىدە

(ئەدەبىي خاتىرىلەر)

يۇسۇپ ھۈسەيىن (قەقنۇس)

1

2001 ـ يىلى ئاۋغۇست كۈنلىرىنىڭ بىرى. ھويلا جىمجىت ئىدى. ئۈجمە سايىسىدا ئولتۇراتتىم. كۆزۈم كارىۋاتتا چېچىلغان بالىلار دەرسلىك قەغەزلىرى ئارىسىدىكى ئالگېبرا دەرسلىك كىتابىنىڭ بىر ۋارىقىغا چۈشۈپ قالدى. قەغەزدە: $2x^2 + xy + 3y^2$ بىلەن $x^2 - xy + 2y^2$ نىڭ ئايرىمىسىنى تېپىڭ. يەشمىسى:

$$(2x^2 + xy + 3y^2) - (x^2 - xy + 2y^2)$$
$$= 2x^2 - xy - 3y^2 - x^2 - xy + 2y^2$$
$$= x^2 + xy + y^2$$

دېگەن ئالگېبرالىق ئاددىي تەڭلىمە تۇراتتى. خۇددى جىمجىت ئاق قەغەزگە بىر چۈشۈن قونۇپ ئۇچۇپ كەتكەندەك (ئەمەلىيەتتىمۇ شۇنداق بولدى) y ھەرپى ئىسىمگە ئۆزگەردى، x^2 سىرلىق قىسمىتىم بولدى، y^2 تارىختىكى ئىسىمداشلىرىم ۋە خىلداشلىرىم بولدى. خىيالىم تولىمۇ چوڭقۇر بىر تارىخى ترىلوگىيە تەرىقىسىدە كۆرۈندى. شۇنىڭ بىلەن «ئالگېبرا ۋە ئەدەبىيات دېگەن مەزكۇر تېما ئىلھامى كەلدى.

2

كىچىكىمدىن تارتىپ قانچىلىك ھېكايە، شېئىر، داستان، چۆچەك، رومان ئوقۇغانلىقىمنى ۋە قانچىلىك شېئىر، ھېكايە، پوۋېست، ئىلمىي ماقالە، يازغانلىقىمنىمۇ ئەسلەپ بولالمايمەن. ئەمدى ئويلىسام، دەل «گەپ ۋادىسىدا يەلدەك ئۇچۇپ تېگىرقاپ يۈرگەنلىكىنى كۆرسەن» دېگەندەك، قىسمىتىمدىن ئېچىنىش ھاسىل بولدى.

ھازىرقى ئۇيغۇر ئەدەبىياتى سەھنىسىدە تىرىكچىلىك قىلىۋاتقان «نەسەپدارلارنى، ھەۋەسكارلارنى» ئويلاپ قالىمەن، ئۇلاردىنمۇ زېرىكىش ھېس قىلىمەن. خۇددى «مەن بىر نېمەمنى ياراتمايمەن، بىر نېمەم مېنى ياراتمايدۇ» دېگەندەك بولۇپ قالدى. نېمىشقا دېسىڭىز، بىزنىڭ نەزەرىيىۋى چۈشەنچىلىرىمىز ھەر خىل ۋە تۇتۇق، كىمدۇر بىرى: «ئەدەبىيات دېگەن گەپ سەنئىتى» دەپ قىرىق يالغان ماھارىتىنى بازارغا سالىدۇ. يەنە كىمدۇر بىرى: «ئەدەبىيات دېگەن ھايات خاتىرىسى» دەپ تارىخ ۋە ئاخبارات ماتېرىياللىرىنى تەكرارلاپ بايان قىلىدۇ. كىمدۇ بىرى: «تەشۋىق ۋە تەربىيە قورالى» دەپ سىياسىي ھۆججەتلەر مەزمۇنىنى توقۇلما ئەسەر قىلىدۇ، كىمدۇ بىرى: «ئۆزىنى ئىزھار قىلىش ھوقۇقى ۋە ئەركىنلىكى» دەپ شەخسىي تەقدىر (شەپقەت)، تەنقىت (نەپرەتلىرى) نى يېزىۋالىدۇ. كىمدۇ بىرى: «ئىدېئولوگىيىلىك ئۇرۇش» دەپ «ئېلېكترون دولقۇنى» بىلەن كۆيدۈرمەكچى بولىدۇ. شۇنداق قىلىپ، پۈتۈن ھاياتىنى سىنىپىي، مىللىي مۇناسىۋەت نىسبەتلىرى بويىچە قارىساق، نەچچە مىڭ ئەدىب $^{6}/_{2}$ نىسبەتلىك ئىستېمالىستىك كۈچ بولۇپ، خەلق بايلىقىنىڭ دۆلەت كۈچى بىلەن تەقسىملەنگەن مائاشى ۋە مۇكاپاتلىرىنى ئېلىپ «گەپ ئۈچۈن ھەق» ئېلىپ ياشايدۇ. تەبىئەت ۋە جەمئىيەت تارىخىي نۇقتىسىدىن تۇرۇپ قارىغاندا، بۇنداق «گەپ» ئەسلى مەۋجۇت ئىجتىمائىي زىددىيەتلەرنى ھەل قىلغۇچى «يەل» بولسىغۇ ھەق بىلەن بالانىس بولاتتى. ئەكسىچە بۇنداق گەپ (يەل) ئىجتىمائىي زىددىيەت ئورنى ئۈستىگە چېچىلغان «يەغ» بولۇپ، تارىخىي چېكىنىش ۋە يامان ئايلانما سەۋەبى بولۇپ كېلىۋاتىدۇ. بۇ گېپىم ئۇلارنىڭ غەزەپ ـ نەپرىتىنى قوزغىشى مۇمكىن. ۋەھالەنكى، مەن تەنقىد دېگەن دوستلۇق ۋە خۇرسەنلىك ئۈچۈن، تەقدىر پوسلۇق ۋە خۇپسەنلىك ئۈچۈن بولىدۇ دەپ ھېس قىلىمەن.

3

كىچىكىمدىن تارتىپ قىزىقارلىق ۋە سىرلىق ھايات مۆجىزىلىرىگە مۇئەممالىرىغا ھەۋەس قىلىدىغانلىقىم ئۈچۈن ۋە گېزىت-ژۇرناللارغا ئەۋەتىلگەن ئەسەرلىرىم تەھرىرلەر تەرىپىدىن: «چۈشىنىكسىز ئىكەن، ئىملاسى ئېنىق ئەمەس ئىكەن» دېگەن باھانىلەر بىلەن رەت قىلىنىۋەرگەنسېرى، سىياسىي جەھەتتە ئادىشىپ قالماي دەپ ماركسىزم ئەسەرلىرىنى تەتقىق قىلىۋەردىم. ئەدەبىيات ھەۋەسلىرىدىن ۋاز كەچمەكچى بولۇپ تەبىئەت ۋە جەمئىيەت كىتابىدىكى سىرلىق مەسىلىلەرگە ھەۋەس قىلىۋەردىم.

شۇنىڭ بىلەن تۇرمۇش قاتلاملىرىدىكى جىنكەشلىك، قۇرئەندازلىق، رەمچى، باخشى، مۇنەججىملىك، چۈش تەبىرى قاتارلىق ھادىسىلەرگە قىزىقىپ قالدىم. بىلىدىمكى،

بۇنداق كەسىپ پىرى (مۇرشىدى) دانىيال ئەلەيھىسسالام ئىكەن ، دانىيال ئەلەيھىسسالام ئەسلى كاتولىك ۋە خرىستىئان دىنلىرىغا مەنسۇپ ۋە كېيىن ئىسلام دىنىنىمۇ ئېتىراپ قىلغان پەيغەمبەر ئىكەن . ھەر قانداق مەكتەپنىڭ ياخشى ئوقۇغۇچىلىرى بولغىنىدەك ، يۇقىرىدا زىكرى قىلىنغان « كەسىپچى » ۋە « خۇراپىي » ساھەلەردىكى كىشىلەرنىڭ سەۋىيىسى ھەر خىل بولسىمۇ ، بەزىلىرى ئالدامچى ، كاززاپ بولسىمۇ ، ئازدۇر - كۆپتۇر بولسىمۇ ئالگېبرالىق تەپەككۇرنىڭ يۇقۇندىسىنى يالاپ ، ئۇنىڭدىن دەسمايە چىقىرىپ ، كىشىلەرنىڭ سىرلىق قىسمەتلىرىگە بېشارەت بېرىپ ، خېرىدارلىرىغا گەپ (يەل) بېرىپ ، نادان ئېھتىياجىنى قاندۇرۇپ ئاندىن تېگىشلىك ھەق ئالىدىغان بىر قەدەر « ھالال » كىشىلەر ئىكەن .

ئېسىمگە كېلىۋاتىدۇ . بۇنىڭدىن 20 يىل بۇرۇن شەخسىي قىسمىتىمنى بىلمەكچى بولۇپ قېرى ، زەئىپ رەمچى ئۆيىگە باردىم . خارابە كۆلبىسىدە مۈشۈك ، چاشقانلار ئۇسۇسۇپ يۈرەتتى . ئۇ كېلىش سەۋەبىمنى بىلىپ ، ئەسكى بىر كىتابنى ئېلىپ تەتۈر تۇتۇپ بىر نېمىلەرنى دېدى ، قارىسام ، گەپلىرى توغرا كەلدى . ئەسكى كىتاب قانداق نەرسىكىن دەپ ئېلىپ قارىسام ، «ئەلشىر نەۋائىي غەزەلىياتى» نىڭ پارچىلانغان بىر رىسالىسى ئىكەن . كۆلۈپ كەتتىم . قېرى ئوقۇشنى بىلمەي ، تەتۈر تۇتۇپ ئۇستازىدىن قالغان يەلدىن يەل چىقىرىش گۇمپىسى بەلەنلا ھۆكۈم قىلغان ئىكەن . 20 يىل كېيىنكى بۈگۈنكى كۈندە ئەسلىسەم ، نەۋائىي غەزەللىرىدىكى مېلودىيە خۇددى ئېينشتېيىننىڭ « تاناسىپ قانۇنى » تەلىماتىدىكى E = me2 فورمۇلاسىدەك ، سەككىز قەۋەت تاناسىپ قانۇننىڭ جىنسىي تاناسىپ ئىكەن . بىزنىڭ ھاياتىمىزنىڭ تاناسىپلىق مەسىللىرىنى ئەينەكتە كۆرۈپلا ھۆكۈم قىلغاچ ، ئاشۇ قېرىنىڭ 20 يىل بۇرۇنقى قىسمىتىمگە توغرا كەلگەن ئىكەن .

4

ئەدەبىيات تارىخىي تەتقىقاتىدىن بىر مىسال ئېسىمگە كېلىۋاتىدۇ . 90 - يىللىرى « بۇلاق » نى دوست تۇتقان كۈنلەردە ، XII ئەسىردىكى مەشھۇر ئالگېبراچى مۇھەممەت خارەزمى بىلەن باھاۋىدىن نەقشىبەندى بىر كىشىمىكىن ، دېگەن ئىلھام كېلىپ قالغانىدى . ئەمدى بۇ ئىلھام تەكرارلىنىپ ، ئالگېبرالىق فورمىغا تەققاسلاپ ، m دېگەن ئەسلى ئىسىم ، خارەزمى دېگەن يۇرتى ، باھاۋىدىن (B) دېگەن تەخەللۇسى ، نەقشىبەندى (تىنىبەگ N) سۇلۇك نامى دېگەن قەۋەت ھاسىل قىلىپ خىيال سۇرسەم ، مۇنداق ھېكايەتسىمان يەشمە كەلدى . IV ئەسىردىكى مانى دىنى پەيغەمبىرى مانى تەلىماتىنى ماتېماتىك مەنتىق بويىچە تۈزگەن ، VIII ئەسىردىكى بۇخارالىق مۇقەننەپ ، ئىسلامىيەتكە قارشىلىق كۆرسەتكەندە ، ئىسلام ئەھكاملىرىنى ماتېماتىك تەڭلىمە مەنتىقىسىگە خىلاپ دېگەن . XII ئەسىردىكى مۇھەممەت خارەزمى ياش ۋاقتىدا كاتولىك ، خرىستىئان ، نېستۇرى ، مانى ، بۇددا دىنلىرى ۋە ئىسلام دىنىنى تەتقىق قىلىپ ، ماتېماتىكا ۋە ئالگېبرادا كامالەتكە يەتكەن . 1360 - يىللىرى ئەمىر تېمۇر كوراگان تەختكە چىقىپ ، ئۇنى پىر مۇرشىد قىلغاندىن كېيىن ، ئۆزىگە باھاۋىدىن (ئالىي قىممەت) تەخەللۇسىنى قويۇپ ، نەقشىبەندىيە (بەدەن سىرلىرىنى بىلىش يولى) سۇلۇكنى يولغا قويۇپ ، « ئەھىب » ناملىق ئىجتىمائىي ئۇتوپىيەنى تەجرىبە قىلغان . شۇنىڭ بىلەن ئوتتۇرا ئاسىيا ئەدەبىياتىدا ئالگېبرالىق ئەدەبىيات ئېقىمىدىن لوتفى ، جامى ، نەۋائىي قاتارلىق ئۇلۇغ مۇتەپەككۇرلار كېلىپ چىققان . ئۇلار «يۇسۇپ - زۇلەيخا» ، « پەرھات شېرىن » ، « لەيلى مەجنۇن » قاتارلىق داستانلارنى ئالگېبرالىق ئەقىل سىستېمىسىنى زىننەتلەش ئېھتىياجىدىن ئىختىرا قىلغان .

5

ئوتتۇرا مەكتەپ ۋاقتىمدا ئالگېبرا دەرسىدىكى نەتىجەم دائىم لاياقەتسىز ئىدى . چۈنكى ئېسىيادىم ئەدەبىيات ئىدى . ئەمدى ئالگېبرا دىققىتىمنى قوزغىغاندىن كېيىن ئىككى ئىلىمنى سېلىشتۇرۇپ قارىسام ، ئۆمرۈمگە كۆرە ، بىرى (ئالگېبرا) مەۋھۇم ، بىرى (ئەدەبىيات) مەۋجۇت بولۇپ ، قىممىتى سەۋەبى بولغان ئىكەن .

ئىنساننىڭ يارىلىش باسقۇچىدىن ئېيتقاندا ، ئومۇمەن بىرىنچى قەدەمدە تىل ئېھتىياجىدىن ئەدەبىيات مۇھىم ، ئىككىنچى قەدەمدە زىل ئېھتىياجىدىن ئالگېبرا مۇھىم بولىدىكەن . تارىخمۇ شۇنداق . ئىنسانلار دەسلەپ تەبىئەتكە دىنىي (ئەدەبىي) تەسەۋۋۇر بىلەن قارىدى ۋە سىرلىق تەبىئەتكە تەڭرى ، خۇدا ، ئاللا (كىرىم - چىقىم) تەڭلىمىسى تەرىقىسىدە قارىدى . كېيىن بۇ سەبىي ھېسلىرىنى ئىسپاتلاش ئۈچۈن ماتېرىيە ئېنېرگىيە ھادىسىلىرىنى ھېسابلاپ ، خۇددى قەدىمكى گىرېك پەيلاسوپلىرى « ئالەم — سان - مىقداردۇر » دېگەندەك ، ماتېماتىكا ، كېيىن ئالگېبرا ، گېئومېترىيە ، ئاندىن تىرىگونومېترىيە ئارقىلىق ماتېماتىك تەپەككۇر بىلەن گېئومېترىك تەسەۋۋۇرنى تەبىئەت ھادىسىلىرى ئاساسىدا رەتلەشكە باشلىدى . ئاندىن فىزىكا ، خىمىيە ، دىنامىكا ، ئاسترونومىيە ۋە مېدىتسىنا قاتارلىق تەبىئەت ئىلىملىرىنى

ئىختىرا قىلدى . ۋەھالەنكى ، بۇ ئېلىملەرنىڭ ھەممىسىدە يەنىلا ئەدەبىياتنىڭ بەدىئىي تەسەۋۋۇرى مۇھىم تەسىر كۆرسەتتى . مەسىلەن ، ئادەم ـ ھاۋا ئوغلى ئىككى قىزى ، نوھنىڭ ئوغلى ئۈچ ، نېمە ئۈچۈن ئاللا ئادەمنى 40 كۈندە ياراتتى ، دېگەندەك رىۋايەتلەردە ئۆز دەرىجىسىگە (دەۋ-رىگە) لايىق ماتېماتىك تەپەككۇر — ئەدەبىي تەسەۋۋۇر مەنتىقىسى كۈچى بولدى .

ھازىرقى كۈندە ماتېماتىكىنى بىلمەيدىغان ، پەقەت سۆز سەنئىتى بىلەن يېزىلغان ئەسەرنى ئالساق ، قەغەز يۈزى-دىكى ھەرپ سانى ۋە جۈملىدىكى مەنەلەر رېتمى يەنىلا ئالگېبرالىق مۇئەمما بولۇپ ، ئۇ ئەسەرنىڭ شەكىل ، مەز-مۇنى ئاپتور سۇبيېكتىنى ئېنىقلىغۇچ پاكىت بولىدۇ .

6

ھازىرقى ئەدىب ۋە ئەسەرلىرىمىزنىڭ ئىككى ئالا-ھىدىلىكى بار . بىرى « ياپتا گەپ » ، يەنى ئېرىق ـ ئۆستەڭ ، دەريا بويىدا تۇرۇپ سۇ ئۈستىنى بايان قىلغان-دەك بولۇپ ، ئۆزىنى بىلىق ئەمەس بەلكى پاقىدەك چاغلاش . يەنە بىرى ، ئاددىي ۋە تۇرمۇشتا ۋاقتى ئۆتۈپ كەتكەن تاشقى ھادىسىلەرنى ئىلاجى بار سوزۇپ ـ تارتىپ يېزىپ ، كۆپرەك «قەلەم ھەققى» ئېلىش . ئۇلار ئۆزىنىڭ بۇ ئىككى خىل ئۇسلۇبىنى ئاقلاپ ، ئاشكارا ھالدا ئوقۇر-مەنلەرنىڭ ئويلىشىغا قالدۇرۇش دېسە ، سوزۇپ يېزىش ئارقىلىق ئوقۇرمەنلەرنى سېھىرلەش دېدى ، شۇنىڭ بىلەن ھەم ئۆزىنىڭ ھەم ئەسەرلىرىنىڭ ئىجتىمائىي قىممىتىنى تۆۋەنلەتتى .

تۇرمۇشتىكى ئاشۇ رەمچى ، باخشى دېگەنلەرنى ئالاي-لى ، ئۇلار بۇلۇڭ ـ پۇچقاقتا مۆكۈنۈپ يۈرسىمۇ ، ئۇلارغا ئېھتىياجلىق خېرىدار ئۇلارنى ئىز دەيدۇ . قانداقلا بولمى-سۇن ، بىلىش ئېھتىياجى قانغانلىقى ئۈچۈن « يەل » گە « ھەق » بېرىدۇ . ئومۇمەن ئىستېمال ئېھتىياجى بىلەن ئىختىرا ئىقتىدارى قىسمەن بولسىمۇ تاناسىپ كېلىدۇ ۋە ئۇلار «قىممەتلىك » بولۇپ قالىدۇ .

7

مۇشۇ قۇرلارنى يېزىۋاتقاندا بېشىم ئېسىلىپ ، تىنىم ماغدۇرسىزلىنىپ ، كۆزۈم خىرەلىشىۋاتقانلىقىنى ھېس قىلىپ قەلەمنى توختىتىپ ، ھالىمنى مۇھاكىمە قىلىۋاتىمەن .

ھوقۇق ھورۇن دېگەن سۆزگە ئاھاڭداش كېلىپلا قالماي ، سەۋەب ـ يەكۈن قانۇنى بار . ھوقۇق دېگەن ئارام ۋە ئاسانلىق پسىخىكىسى ، باشقىنى ئىشلىتىپ (ئىختىرا) قىلدۇرۇپ ، ئاندىن مەھسۇلاتنى ئېلىۋېلىپ (ئىستېمال) قىلىش كۈچى . ئىختىرا (ئىشلەش) ھەرىكىتى ئازايغاندىن كېيىن ھاياتىي كۈچ ، جۈملىدىن تەپەككۇر (ھوش) ئا-جىزلايدىغان گەپ . بۇ ئاجىزلىق ھارغىنلىق ، ھورۇنلۇق سەۋەبىدىن بولىدۇ . ئۆزۈمگە غەزەپلەندىم ، ئارقىدىن ئەدەپ-لەندىم . ئارقىدىن ئىزدىنىش مۇشەققەتلىرىنى شەرەپ ھېس قىلدىم . بۇ ئارىلىق (يۆتكەلگەن دىققەت) ئارام پۇرسىتى بولدى . بوشلۇقتا يېڭى ئىلھام ئېلېكترونلىرى كىردى ، قەلەم يەنە مىدىرلاشقا باشلىدى ، يەنى بەدەن فىزىكىسى ھەرىكەتكە كەلدى .

ئەدىب بىرەر كونكرېت شەخسىي قىسمەتلىرىنى ئېچىپ بېرىدىغان « جىنكەش » بولمىسىمۇ لېكىن ، جەمئىيەت سىرلىرىنى ئېچىپ كۆرسەتكۈچى ، « ئىنسان روھىنىڭ ئىن-ژېنېرى » . روھشۇناس دېگەن كلاسسىك تىلدىكى «جىن-كەش» تىن پەرقلەنمەيدۇ . كلاسسىكلار « جىن » دېگەن سۆزنى ھازىرقى تېخنىكىدا «گېن» ئىلمى ، «گېنئولوگىيە» دەيدۇ . بۇ بىر زەررە ماتېرىيە بىلەن بىر زەررەت ئېنېرگىيىنىڭ بىرلىكى دېگەن گەپ . ئالگېبرادىكى ھەرپلەر ، تەگلىمە قە-ۋەتلىرى ، ئىسكوپكا ، رادىكال قاتارلىق بەلگىلەر جەمئىيەت ۋە تەبىئەتتىكى ئادەم ۋە نەرسىلەر باغلىنىشىدىن ئىبارەت زامان ـ ماكان تاناسىپلىقى بىلەن ئوخشاش . ئالگېبرالىق تەگلىمىلەر ئارقىلىق فىزىكىلىق ۋە خىمىكىلىق ئىختىرالار ئىلھامى كېلىپ چىقىدۇ ۋە يېڭى مەھسۇلاتلار لايىھىلىنىدۇ ۋە ياسىلىدۇ ، بۇنىڭ بىلەن ئىجتىمائىي ئېھتىياجنى قاندۇ-رىدۇ . شۇڭا ، ھازىر تېخنىكا — بىرىنچى دەرىجىلىك ئىخ-تىرا (ئىشلەپچىقىرىش) كۈچى دېيىلمەكتە .

بۇ ھۆكۈم توغرىمۇ ؟ توغرا ، لېكىن كەمتۈك . ئەسلى ئىسمىسىكا ئاشۇ بىرىنچى (ئون بىرلىك) ئىچىدىكى تېخىمۇ زىل بىرىنچى ئىختىراۋى (ئىشلەپچىقىرىش) كۈچى دېيىلىشكە ھەقلىق ، چۈنكى ، ئىسمىسىكا (ئېستېتىكا بىلەن مىستېتىكا) ئىنسان مېڭىسىدىكى تەسەۋۋۇر ھۈجەيرىلىرى (زامان) ماكان قاچىلانغان ئىن ـ سىن قاپچۇقلىرى) مىقدار سۈپەت مەسىلىسىدۇر . بۇ ھۈجەيرە (ئىن ـ سىن قاپچۇقلىرى) ئالگېبرادىكى فورما ، رەقەم بىلەن ئوخشاش . دېمەك ، ئەدەبىيات ئالدىدا تۇرغان ئاجايىپ ھەيۋەتلىك دۇن-ياۋى ھايات ئەسلى ئىنتېگرال ۋە دىففېرىنسىئال ئالگېبرادۇر .

بەزى ھەۋەسكار ئەدىبلەر ، تەسەۋۋۇردا مەنتەقە بولماي-دۇ ۋە ئەركىن تەسەۋۋۇرنى مەنتىقىگە سالغىلى بولمايدۇ ، خۇددى قۇشنى قەپەسكە سولىغاندەك ئىش بولىدۇ ؛ ئۇنىڭدىن كۆرە ئاسماندا خالىغانچە ئۇچقان قوشتەك تەسەۋۋۇر قىلىش

كېرەك . تاغدىن ـ باغدىن سۆزلەۋەرسىمۇ بولىدۇ ، دېدۇ
. بۇ دەل مەنتەقە ئىلمىنى ، قەۋەتلىرىنى چۈشەنمىگەنلىك
. قەپەس بىلەن قۇش بىر خىل مەنتەقە قەۋىتى ، ئاسماندا
ئۇچۇۋاتقان قۇش ھالىتى يەنە بىر خىل مەنتەقە قەۋىتى .
مەسىلەن ، « قۇش قەپىزى » سۈپەتنى شەكلەن مەنتىقە
دېسەك ، ئاسماندىكى قۇشنى ئالگېبرالىق (ماتېماتىك)
مەنتەقە دېيىش مۇمكىن .

8

ئەدەبىي ئۇسلۇب مەسىللىرىدىن بايان قىلغۇم كې-
لىۋاتىدۇ . خەلق ئارىسىدىكى مىش ـ مىش گەپلەردىن
ئاڭلىسام ، 1930 ـ يىللىرى قەشقەردە ئابدۇغوپۇر شاپتۇل
دېگەن داموللا شىڭ شىسەينى ماختاپ ، زامانىمىزدا پەي-
غەمبەر كېلىشكە توغرا كەلسە ، شىڭ دۇبەن ئەپەندى لايىق
ئىدى ، دېگەن ئىمىش . بۇنى ئاڭلىغان ماۋت سىڭ غە-
زەپلىنىپ ، ئابدۇغوپۇر شاپتۇلنىڭ تىلىنى كېسىپ تۇمەن
دەرياسىغا تاشلىۋەتكەنىكەن . بۇنى ئەگەر ھېكايە دەپ با-
يان قىلساق قانداق قىزىقى بار ؟ ئەگەر بۇ مەسىلىنى ئال-
گېبرالىق مىسال بىلەن قارىساق ، ئابدۇغوپۇر شاپتۇل نې-
مىگە ئاساسەن شۇنداق دېگەنلىكى تارىخىي سىر ، يەنى
ئۇنىڭ مېڭىسىگە جەملەنگەن دىنىي ، تارىخىي چۈشەنچە-
لەر شامالدەك ئۇچۇپ كەتكەن . بۇ شامالنىڭ مەنبەسى
نېمە ؟ بۇ شامال توزانلىرىدىكى زەررىلەر نەگە ئۇچۇپ
كەتكەن ؟

بۇنىڭدىن باشقا ، « ئانا يۇرت » قاتارلىق بىر قاتار تا-
رىخىي رومانلار تارىخىمىزدا بولۇپ ئۆتكەن ۋەقەلەر تەپ-
سىلاتىنى ئۆزى كۆرگەن ماتېرىياللار ئاساسىدا بايان قىل-
دى . تارىخ ئۆتتى . بۇ ھايات ھازىرمۇ داۋام قىلىۋاتىدۇ .
ئاشۇ رومانلاردا ئاشۇ تارىخنى ، ماتېرىياللارنى ھاسىل
قىلغۇچى سەۋەبلەر ئېچىپ بېرىلدىمۇ ؟ ياق !

كەمىنە ئەدەبىياتنىڭ ماتېماتىك تەپەككۇر ئاساسلى-
رىغا ھەۋەس قىلىپ يۈرگەن 90 ـ يىللاردا ، لىيوند سو-
لۇيۋۇنىڭ « خوجا نەسىردىن ئەپەندى ھەققىدە قىسسە
» ناملىق رومانىنى مەنتىقىلەپ كۆرۈشكە تىرىشقان ئىدىم
. مەسىلەن ، بىرىنچى كىتابتىن $N = (y / e) - j + B$ ،
ئىككىنچى كىتابتىن $N = (d / x) - K \mp A$ فورمۇلاسىنى
چىقاردىم ، يەنى بىرىنچى كىتابتىكى نەسىردىن بىلەن
دوستى يۈسۈپ تۆمۈرچى بىلەن ئەلى چايخانچىنى ، ئىك-
كىنچى كىتابتىكى نەسىردىن ئەپەندى بىلەن خوجەنلىك
دەرۋىش ۋە قوقەنلىك شەيخنى قاتارلاشتۇردۇم . نەتىجىدە ھا-
يات مەسىللىرى بىلەن بۇ بىرىكمىنىڭ ئەسلى 1914 ـ يىللار-
دىكى جەلىل مۇھەممەت قۇلزادە ئىكەنلىكىدىن ئىبارەت تەگ-
لىمىنى چىقاردىم . بۇ تەگلىمە مەن ئۈچۈن باشقىچە بىر تا-
رىخىي رومان ئاساسى بولغان بولسىمۇ ، ھازىرغىچە يېگى
نامەلۇم تەگلىمە يېشىلمىدى ، يازالماي كەلمەكتىمەن . بۇنى
يازالسام ، ئوتتۇرا ئاسىيانىڭ تراگېدىك قىسمەتلىرى سىرىنى
ئېچىپ بېرەلىگەن بولاتتىم . ئەمما ، مەن تېخى چۈمۈلە ۋە
چۈنىندەك مالامەت دەشتىدە مىدىرلاپ يۈرمەكتىمەن .

9

يۇقىرىقىلارنى كۆرگەن ئەدىبلەر ماڭا : سەن بىزگە
مۆرەككەپ ۋە مۇشەققەتلىك بولغان كۆيقاپ ئۇيۇقلىرىنى دە-
ۋەت قىلىۋاتىسەن ، تەگرىنىڭ بەندىگە پۈتكەن قىسمەت
سىرلىرىنى ئاددىي بەندە قانداق ھەل قىلالىسۇن ؟ ئۇنىڭدىن
كۆرە ، بىزنى « گەپ ۋە ھەق » غېمىدە قويغىن . سەن ئاشۇ
ئاقاس خىياللىرىڭ بىلەن كۆيۈپ ـ ئۆچچۈرگىن دېدۇ .

دېھقان قاقاس چۆللەردە كەتمەن چېپىپ ، جاپالىق
ئىشلەپ ، مەھسۇلاتلىرىدىن باج تۆلەپ ئايرىلىپ قالسىمۇ ،
تەبىئەت ئۇنىڭغا تاۋلانغان بەدەننى ھەدىيە قىلغان . ئىشچى
بازغان ، سەندەل ئارىسىدا چەككەن مۇشەققەتلىرى بەدىلىگە
كۆچلۈك بىلەككە مۇيەسسەر بولغان . « جەننەت ئەھلى »
دەسلەپ دوزاخنى تاللاپ كىرىپ ئۆتكەللەردىن ئۆتكەنلىكى
ئۈچۈن ئاندىن جەننەتكە كىرگەن . ھالاۋەت جاپا كەينىگە
مۆكۈنگەن ، « ھازىرقى نوپۇزلۇق ئەدىبلەرمۇ قانداقلا بولمى-
سۇن كېچە ـ كۈندۈز ئوقۇپ ، يېزىپ ھەر خىل تەدبىر يول-
لىرى ئارقىلىق «ھەسەپدار» بولۇشقان . ئەمما ، بۇ جاپا ـ
مۇشەققەتلەر خۇددى ئالگېبرادىكى يەشمەكنى تەلەپ قىلغان
نامەلۇم تەگلىمە ھەرپ ، رەقەملىرى قاتارىنى تىزغانچىلىك
ئىش . مەكتەپ ھاياتىڭنى ئەسلىگىن . دوسكا ۋە قەغەزگە
پاتمايدىغان بىرىنچى قالدۇق ، ئىككىنچى نامەلۇم تەگلىمىگە
سەۋەب بولۇپ ، ئىككىنچى قالدۇق قالىدىغان ئىمتىھان سوئا-
لى بولىدىغان . نۇرغۇن جاپا ـ مۇشەققەتلىرىمىز يەنىلا ئا-
شۇنداق نامەلۇم تەگلىمە تىزىش بىلەن پەرقلەنمەيدۇ .

مېنىڭچە ئەدەبىي تەپەككۇرنى ئىككى كاتېگورىيىگە
ئايرىش مۇمكىن . بىرى ۋەسلى تەپەككۇر ، بۇ ـ سەزگۇ
ئەزالىرىمىز ئارقىلىق بىلىش . بۇنىڭغا كۆرگەن ـ ئاڭلىغان
كىتابىي ماتېرىيال بىلىملىرىمۇ كىرىدۇ . بۇ تىندۇرما ئېرىق
ـ ئۆستەڭدىكى سۇ شەكلىگە ئوخشايدۇ . يەنە بىرى ، ئەقلىي
تەپەككۇر . بۇ تارىخىي ۋە دۇنياۋى ، مانىخى ، بۇنياۋى ، مەۋ-

جۇت ۋە مەۋھۇم باغلىنىشلار تەسىرلىشىش (زەرەتلىنىش) نىڭ تاناسىپ قانۇنىنى مەنتەقە تۈزۈش . بۇ خۇددى ئېرىق - ئۆستەڭدىكى سۇنىڭ رەڭگى ، رەڭ سەۋەبى ، سۇمۇلېكۇلىسى تەركىبىدىكى خىمىيۋى ئېلېمېنت ۋە ئۇنىڭ فىزىكىلىق تەسىرى قاتارلىقلارنى بىلىش ، ئۆزىنى مۇئەييەن مولېكۇلا دەپ بىلىش . مەسىلەن ، گېئومېتىرىك تەسەۋۋۇر بىلەن شەكىلنى ئالساق ، بۇ بىرىنچى ۋەسلى تەسەۋۋۇر بولىدۇ . بۇنىڭ بىلەن توختىساق ، بۇنى ئاددىي بىر نەقىش ئىكەنغۇ ؟ دەيمىز . ئەمدى بۇنىڭغا ئەقلىي تەسەۋۋۇر قىلساق ، بۇ ھەم ئادەم بېشى ئىچىدىكى ئېلېكترون سىخېما ھەم يەر شارىدىكى تەبىئەت ، جەمئىيەت سىخېمىسى بولىدۇ . چېكىت بەدەنلەرگە ، سىزىق بىئورادىئولوگىك دولقۇنلارغا ئايلىنىپ كېتىدۇ . بۇنىڭدىكى بىرەر كىچىك بۆلۈك چوڭ تارىخىي ۋەقەلەر سىخېمىسى بولۇپ قالماي ، بىرەر شەخسنىڭ نەپەس ئۇسۇلى بولۇپ كېتىدۇ ۋە شاھمات ، شىشخال كاتەكلىرى چىقىشى مۇمكىن . ئېھتىمال نۇرغۇن ئەدىبلەر دەسلەپتە شاھمات كاتەكلىرىگە ، ئورۇقلىرىغا قارىغاندۇ . ئەمما قىسمەت ئۇلارنىڭ ئۆزىنىمۇ بىرەر كاتەك ۋە بىرەر ئورۇق قىلىۋاتىدۇ . شۇڭا ، بىرەر ئەسەردە ئاپتورنىڭ ئۆزى بىرەر جۈملىگە لايىق بولۇپ قېلىشى مۇمكىن .

شۇڭا ، يېزىقچىلىق ئەمەلىيىتىدە ۋەسلى تەپەككۇرغا دائىم ھەممە جەرياننى يېزىۋەرمەي ، قۇمدىن دۇر ئىزدىگەندەك بىر - بىرلەپ ئۆتكۈزۈپ ، مۇھىم نۇقتىنى ، ئەڭ ياخشىسى قالدۇق X^2 نى باشلىنىش نۇقتىسى قىلىپ يېزىش لازىم . مەسىلەن ، « ئانا يۇرت » رومانىنى ئالساق ، بىرىنچى باب ، بىرىنچى جۈملىنى 49 - يىلى « ئايروپىلان قازاسى » دېگەن مۇئەممادىن باشلىسا ، ئاندىن ئاجايىپ ئىش بولاتتى . 50 يىل جەريانىدا يېشىلمىگەن بۇ مۇئەمما ئەسلى ئوبيېكتىپ ھاياتتا مەۋجۇت مەۋھۇم قاتلامدۇر . ئاپتوردىكى ھوقۇق ۋە ھورۇنلۇق ئۇنى بۇ قاتلامغا چۆكۈشكە ئىمكان بەرمىگەن . ھەر قانداق رىسقىنىڭ شۇنىڭغا لايىق ئىشقى بولىدۇ . RX^2 دېگەن فورمىمۇ شۇنداق $X = RX^2$ فورمىسىدىن ئىبارەت بولۇپ ، بۇنى يەشمەك كىمگە نېسىپ بولىدۇ .

10

ماكانىمىزدىكى ھەر خىل ئىنسانلارنىڭ $\frac{6}{2}$ نىسبەتلىك ئىستېمالىستىك سىستېمىسى ، يەنى ، تەبىئەتكە ۋە جەمئىيەتكە باقماي ، ئەسلى ئەھمىيەتسىز ، ھەددىدىن ئاشقۇچى ئىستېمالىستىك ھېرىسمەنلىكى (6) ئۈچۈن ، ئۆزگىلەرنى قىرغۇچى قورال - سايمانلارنى ، ھىيلە - مىكىرلەرنى ئىختىرا (2) قىلىشى يېڭىدىن - يېڭى ئالگېبرانىڭ نامەلۇم تەگلىمىسىنى (مۇئەممانى) ھاسىل قىلىپ تۇرىدۇ . بۇنى ئادەتتىكى تىل بويىچە كونا مەسىلىلەر (زىددىيەتلەر) ھەل قىلىنماي تۇرۇپ يېڭى مەسىلىلەر پەيدا بولدى دەيمىز . مەسىلەن ، خېلى نۇرغۇن كىشىلەر يېڭىلىققا ئىنتىلىشتىن كۆرە ئۆتمۈشكە سېغىنىدۇ . بۇ نېمە ئۈچۈن ؟ ئۇلار يېڭىلىق دېگەن يېڭى سائادەت بولۇشتىن كۆرە تېخىمۇ ئېغىر مالامەت دەپ قارايدۇ . يەنە مەسىلەن ، نۇرغۇن قېرىغان كىشىلەر قېرىلىق خاتىرجەملىكى ۋە رازىمەن ئەجەل سىرلىرىنى ئويلاش ئورنىغا قېرىلىقنى ياشلىق كۈنلىرىدەك ئۆتكۈزۈشكە ھەۋەس قىلىپ ، جىسمى ھېسسىي ئەكس تاناسىپ تۈپەيلىدىن ، ئاخىرى خاتىرجەمسىز قېرىلىق ۋە ئازابلىق ئەجەلگە بۇرۇنراق دۇچ كېلىدۇ .

11

$\frac{2}{6}$ كەسىرى نەقىل بويىچە ، يەنى قانداقلا بولمىسۇن ئىختىراۋى نىسبەت (6) ، ئىستېمالنى نىسبەت (2) بولۇپ قالىدىكەن . بىر شەخسىي ئىختىراۋى قىزغىنلىقتىن سوۋۇپ ، ئىستېمال ۋەسۋەسىلىرىگە چۈشىدۇ . جەمئىيەتنىڭ ئومۇمىي ئىستېمال مەنبەلىرىنى يوقاتقۇچى قالايمىقان ئىختىرا - ئاتوم ، يادرو قورالىرى ، خىمىيۋى ، بىئولوگىك قوراللار تېخنولوگىيىسى ئەۋج ئېلىپ كەتسە ، بۇنى يوقۇتۇش مەجبۇرىيىتى كېلىپ چىقىدۇ . خۇددى شۇنىڭدەك ، ئەدەبىيات ساھەسىدە بىر ئەدىب « قىرىق يالغان » ئۈچۈن زورۇقۇپ ۋە ھەتتا نۇرغۇن تىرىلوگىيىلەرنى « ئىختىرا » قىلىۋەتكەن تەقدىردە ، ئۇنى قوبۇل (ئىستېمال) قىلىدىغان خېرىدارنىڭ تارتىش كۈچى بولمىسا ، ئۇ ئەدىبنىڭ تىرىكلىك يىلتىزى ئۈزۈلىدۇ ، ھەتتا ئۆزىنىڭ يېزىپ قويغانلىرىنى ئۆزى ئوقۇغۇسى كەلمەيدۇ ، مەلۇم مەنىدە چېچەكلەر نېمە ئۈچۈن ئېچىلىدۇ ؟ ئۇنى تەھىل (ھەسەل ھەرىسى) تەلەپ قىلىپ تۇرغانلىقى ئۈچۈندۇر . چېچەك ئېچىلدى دېگەن تەقدىردىمۇ ، تەھىلەر چېچەك چېھرىدىكى ئارتۇقچە شىرنىنى ئېلىپ ، بوشلۇق يارىتىپ ، ئوزۇق ئۈچۈن ئىمكانىيەت ياراتمىسا ، تىنىدۇرما تۈپەيلىدىن چېچەك سولۇپ شامالدا ئۇچۇپ كېتىدۇ .

خېرىدارنىڭ ئېھتىياجى $\frac{4}{4}$ سىرىنى بىلىش . بۇ كەسىرى نەقىل ھەم ھەقىقەتنى ھەم گۈزەللىكنى ئىپادە قىلىدۇ . ئەدەبىيات ئەنە شۇنداق ھەقىقەت ۋە گۈزەللىك سىرىنى بىلىش ئېھتىياجىنى قاندۇرۇش دېيدىكەن ، شەخسىيەت ۋە جەمئىيەت ئالگېبراسىنى تەتبىقلاش لازىم بولىدۇ .

12

بىر بالا ئانىدىن تۇغما چىرايلىق تۇغۇلدى ، بىر بالا چىرايسىز تۇغۇلدى . يەنە بىرى تۇغما چىرايلىق بولسىمۇ ، تۇرمۇش زەخمەتلىرى تۈپەيلى چىرايسىز بولۇپ ئۆزگىرىپ كەتتى ... مانا مۇشۇنداق مىساللارنى ئالساق ، ئادەتتىكى كىشىلەر يارىلىش خۇدادىن ، خۇدا شۇنداق ياراتقان دەپ بىلەلمەسلىك يەكۈنى بىلەن تەسەللىي تاپىدۇ . لېكىن ، ئەسلىدە قىزىقىش كۆمۈلگەن بولىدۇ . ئەگەر ئەدىب ئىرسىيەت ۋە گېن ئىلمى مەلۇماتلىرىنى ئۆگىنىپ بۇ مەسىلىنى ئېنىقلاپ ، زىل باغلىنىشلىرىنى سىنچىلاپ تەكشۈرسە ، شۇنىڭ ئۆزىدىكى ئوبيېكتىپ ماكان - زامان مەنزىرىسى سوبيېكتىپ زامان - ماكان بولىدۇ . بۇ تەسۋىرنى ئەسەر قىلسا ، بىلىشكە ئىنتىلگۈچىلەر بۇنداق ئەسەرنى كۆپلەپ سېتىۋالىدۇ ۋە تەجرىبە قىلىپ كۆرىدۇ .

كىشىلەر قەدىمكى يۇنان (گرېك) رىم دەۋرىدىكى كىشىلەرنىڭ نېمە ئۈچۈن ئارىيان ئىرقى دېگەن شەكىلدە چىرايلىق بولۇپ قالغانلىقىنى ئويلىشى مۇمكىن . مېنىڭچە بۇ ئاشۇ دەۋرلەردىن بۇرۇنقى بۇدىپەرەسلىك سەنئىتىگە تاقىلىدۇ . مەسىلەن ، بىر بۇدنى چىرايلىق (قاڭشارلىق) دېسەك ، ئۇنىڭغا قاراپ دوراپ تۇرغۇچى كىشى مېڭىسىدىكى سېزىم (ئېلېكترون) قايتىمى پاناق قاڭشىرىغا مەركەزلىشىپ ئۆسۈش سەۋەبى بولىدۇ .

13

ئومۇمەن گراماتىكىنى ماتېماتىكىغا ، ئەدەبىياتنى ئالگېبراغا تەققاسلاش مۇمكىن . مېنىڭچە ، ئوتتۇرا مەكتەپ دەۋرىدىلا ئوقۇغۇچىلار بۇنداق ئىككى خىل ئىلىمنى ئايرىلاشتۇرۇپ تەپەككۇر قىلىشنى ئادەت قىلىپلا قالماي ، ئىككى خىل ئىلىمنى دەرسى قىلىپ ئۆتكەندە ، ئوقۇغۇچىلارغا ئىككى خىل ئىلىمنى بىر - بىرىگە ئېنەك قىلىپ ، ماتېماتىك ، ئالگېبرالىق تەپەككۇر بىلەن گراماتىك ۋە ئەدەبىياتى تەسەۋۋۇرنى يورۇتىدىغان ئىختىدارنى يېتىلدۇرۇش لازىم بولسا كېرەك .

بىز قېرىلار گەپ ۋادىسىدا بىر زامان تېگىرقاپ ئۆزىمىزنى ئالداپ يۈردۇق . ئەمدى ئەۋلادلار ئۇنداق بولمىسۇن ، ئۇلار تېخنىلوگىيە قانداق ئىقتىسادىي دۇنيا قۇرۇۋاتقان بولسا ، ئىسمىلوگىيە شۇنداق ھېسسىيادى دۇنيا قۇرۇش ئۈچۈن ئۆزىنىڭ ئەسلى قىممىتىنى تېپىشى كېرەك .

※ ※ ※

ئەدىب (ھەسەپدارلار) بىلەن ھەۋەسكارلارغا ئىلھام بولسۇن ئۈچۈن ، ئىزدىنىش جەريانىمدىن مۇنداق ھېكايە قىلىپ بېرەي:

1990 - يىللىرى بىر چۈش تۈپەيلى ، ئەبۇناسىر سامانى بىلەن ئەبۇ ناسىر فارابى بىر كىشىمىكىن ؟ دېگەن مۇئەممما پەيدا بولۇپ ، N = S + P فورمىسىنى تۈزۈۋالغان ئىدىم . شۇنىڭدىن كېيىن ھەر خىل تارىخىي ماتېرىيال مىساللىرىنى ئىزدەپ تىزىپ يۈرگەن ئىدىم . مەسىلەن ، XVII ئەسىردىكى مەختۇم قۇلى تەخەللۇسى ئاستىدىكى ئاتا - بالا تەخەللۇسىدىكى « فاراغى » بىلەن « ئازادى » ئۇقۇملىرىدىكى فاراغى - فارابى تەكراردۇر دەپ خاتىرىلەپ قويغان ئىدىم . تارىخىي ماتېرىياللاردىن IX ئەسىرگە مەنسۇپ تاھىرخانىيە (تاھىرخانلار) نى تەكشۈرۈپ ، 800 - 870 يىللاردىكى تاھىرخان مۇھەممەتنىڭ ئىككىنچى كىچىك ئوغلى ئەبۇ ناسىر ئەخمەت (پەرغانى) دادىسىنى باغدات خۇراسان خانلىقى ئۆلتۈرۈپ تۇتقۇن قىلىپ كەتكەندىن كېيىن ، 950 - يىللىرى ئاتۇشقا قېچىپ كېلىپ ئەبۇناسىر سامانى بولۇپ قالغان دېگەن ئىلھامنى يېزىپ قويغان ئىدىم . كېيىن « تاھىر - زوھرا » چۆچىكىنى تەققاسلاپ ، ئاشۇ چۆچەك ئەسلى ئەبۇ ناسىر سامانى (فارابى) ھاياتىدىن بەدىئىي رىۋايەت دەپ يېزىپ قويغانىدىم . كېيىن كونا گېزىت ئارىسىدىن ئابدۇرېھىم ساۋۇتنىڭ ئاتۇشتىكى ئەبۇ ناسىر سامانى توغرىسىدىكى چۈشەنچىلىرى ئۇچراپ ئۇنى مۇھاكىمە قىلىپ يۈرسەم ، تۈركمەن رادىئوسىدىن « مۇللا نەفەس » تەخەللۇسلۇق شائىرنىڭ تەرجىمىھالى ۋە ئۇنىڭ « تاھىر - زۆھرە » ھەققىدە يازغانلىقىنى ئاڭلاپ قالدىم ۋە يەنە باشقا ماتېرىياللاردىن ئابدۇرېھىم ساۋۇت توختالغان IX ئەسىردىكى تارىخىي چۈشەنچىلەرگە ئوخشىمايدىغان مەسىلەن ، IX ئەسىردىكى سالجۇقلار ۋە تۈركمەنلەر ، غەزنەۋىلەر ، سەبياھىلار تارىخىغا دائىر چۈشەنچىلەرنى كۆردۈم . نەتىجىدە ، ئابدۇرېھىم ساۋۇتنىڭ بار تولد ، ۋاڭ چىدى قاتارلىق ، رۇس ، خەنزۇ تارىخچىلىرى قاراشلىرىغا ئاساسلانغانلىقىنى ، ھازىرقى ئىران تەۋەسىدىكى سامانى مەلۇماتلىرى بىلەن ھازىرقى ئابخان ، تاجىك ، قەشقەر تەۋەسىدىكى ، تاھىر خانىيە ، قادىر خانىيە تارىخىنى كۆرمىگەنلىكىنى ، شۇ چاغدىكى ئىتتىك تىل ئەزمە - تۈركمەنلەر ساقلاپ قالغان ئەنئەنە ئىكەنلىكىنى كۆرمىگەنلىكىنى ھېس قىلدىم .

ئومۇمەن ، 10 يىلدىن بېرى قانداقتۇر مۇددىئا بىلەن سۇبيېكتىپ زورۇقۇشتىن كۆرە ئوبيېكتىپقا (خۇدا خالىسا بىلدۇرۇر) دەپ تاشلىۋېتىش مەۋقەسىدە تۇرغان ئىدىم ، خۇددى ئۆزىنىڭ باشقا شەكىللەردە مەۋجۇتلۇقىنى ئىسپاتلى-

ماقچى بولغان « ئەرۋاھ » ئۇخلاپ ياتقان مېنى تۈرتۈپ ئويغاتقاندەك ۋە سۆرەپ يۈرۈپ ، مەۋجۇتلۇق مىسال ۋە خىياللىرىنى كۆرسىتىپ ، « بۇنىڭدىن كۆرمىدىڭمۇ ؟ » دېگەندەك ، نۇرغۇن خىيالەتلەرنى ۋە تارىخىي مەلۇمات مىساللىرىنى كۆرسىتىپ كېلىۋەردى . مەنمۇ قەستەن « ئەقلىي ئىنكار » بىلەن « ۋەسلى ئېتراپ » ئارىسىدا كېلىۋەردىم . نەتىجىدە ، N نەقلىي بويىچە نەسىر دېگەن ئەدەبىي ژانىر (ناسىر دېگەن نەسىرچى دېگەنلىك بولىدۇ) ، نەسىردىن ئەپەندى دېگەن روھ ئەبۇناسىر ئەرۋاھى دېگەن پىكىرنى چىقاردىم . S نەقلىي بويىچە سامانى دېگەن گەپنى ، كېيىنكى تارىخچىلار بولۇپمۇ كىدان ، موڭغۇل دەۋرىدە ئوتتۇرا ئاسىيا بوشلۇقىنى ئىران تەسىرى بىلەن تولدۇرۇش روھى بولغان ئىسمايىلىزىم ئەقدىسىدىكى ئەدىبلەر توقۇپ ، X ، IX ئەسىردىكى تاھىرخانىيە ، قادىرخانىيە ، سالجۇقىيە ، سەبىياھىلار تارىخىنى كۆمەكچى بولغانلىقىنى ھېس قىلىپ ، تاھىر ئوبرازى (تاھىر دېگەن سۆز تەۋھىد مۇرشىدى دېمەكتۇر) ئەسلى ئەبۇناسىر ئەخمەت (فارابى) دېگەن يەكۈننى چىقاردىم . ئەدەبىيات تارىخى ئۇچۇن ئېلىپ ئېيتقاندا ، بۇ N = S + P فورمىسىمۇ ئالگېبرالىق نۇسخىدىكى تەگلىمىنىڭ يەكۈنى بولماسلىقى مۇمكىن . ئەمما ، ئارخېئولوگىيىلىك ئىزلار ۋە ماتېرىياللا بارغانسېرى قېزىپ چىقىرىلىدىغان ، ئىنتېرنېت كومپيۇتېرلىق ھېسابلاش تېخنىكىسىنى تەتبىقلىنىدىغان كەلگۈسى تەتقىق جەريانىدا ، بۇ قالدۇق نامەلۇم تەگلىمە تېخىمۇ تەپسىلىي يېشىلىشى مۇمكىن .

دېمەك ، بەدىئىي ئالگېبرا بولغان ئەدەبىيات ئۇچۇن تەگلىمە يەشمەك ۋە شۇ ئاساستىن يەشمىنىڭ بەدىئىي تەسۋىرىنى قالدۇرماق بىرمۇ ئاي ، بىرمۇ يىللىق جەريان ئەمەس ، بەزىدە دەقىقى مىسال ۋە خىيال يەشمە يەكۈنى بولۇشى مۇمكىن . بەزىدە يۈزلەپ مىسال (زامان ـ ماكان) جىمىرلاشلىرى نامەلۇم قەۋەتلەر ، قالدۇق قەۋەتلەر بولۇشى مۇمكىن . تەگرى (تەگلىمە) رازىلىقى— ئەڭ ئالىي ئىسمىستىك زوقمەنلىك ، مەنىۋىيەت خېرىدارلىرىنىڭ ئىنتىزارى ۋە ئېھتىياجى بولۇشى مۇمكىن . ئەسلى سىر مۇنداق ئىكەنغۇ ؟ ! دېگەن تۈيغۇ « مۇتىدىل ھايات » دېگەن دورىدەك قۇۋۋەت بىلەن باراۋەر . بىلمەك شادلىقى ـ جەننەت .

* * *

ئەدەبىيات ـ سەنئەت ئىستېتىك زوقمەنلىك بېرىدۇ دېگەن چۈشەنچىنى مىسال قىلساق ، خېرىدارلار كىنو ـ تېلېۋىزور كۆرۈپ ھەر خىل گۈزەللىكلەرنى ، ھەر خىل چەۋەندازلارنى كۆرۈپ ھەۋەس قىلىدىغانلىقىنى « جېنى قىلماقچى » بولىدىغانلىقى تەبىئىي . ئەمما ، شۇنداق گۈزەل نازىنىنلار ۋە قەھرىمان چەۋەنداشلار زادى قانداق قىلىپ شۇنداق قىياپەت ۋە ئىرادىگە ئىگە بولدى؟ مانا بۇ سەۋەب قاتلاملىرى ئەسلى بەدىئىي ئالگېبرادۇر . ھەرپ فورما قەۋەتلىرى زامان ـ ماكان مەنزىرەتلىرىدىن ئىبارەت . بۇنى بىلىش ، سېزىش تېخىمۇ تەقەززالىق ئىشتۇر .

شۇڭا ، ئەدەبىي ئەسەرلەردە دەۋر قەھرىمانلىرىنىڭ كىشىلەرنى جەلپ قىلغان ۋەقەلەرنىڭ سەۋەبچىسى بولغان كىشىلىرىنىڭ ھاياتى ، يېتىلىش سەۋەبلىرىنى ، تەسىر قىلغان ئەدەبەلەرنىڭ خاتىرىسىنى يېشىپ بېرىشى تېخىمۇ مۇھىم .

* * *

بەزى ئەدىبلەر ئېھتىيات ئېھتىياجىدىنمۇ ۋە ياكى سىرنى ئېچىش ئىمكانى چەكلەنگەنلىكىنى تولدۇرۇش ئۇچۇنمۇ قانداق ، تۇرمۇشتا مەۋجۇت بولغان ۋەقەلىكنى ئۆزگەرتىپ ، باشقىچە « ئەدەبىي مەزمۇن » قىلىدۇ . بۇنى ئۇلار تۇرمۇشتىن يۇقىرى تۇرۇش ، تېپىكلەشتۈرۈش دەپ سۈپەتلەيدۇ . ۋەھالەنكى ، تۇرمۇشتىكى ئەسلىدىكى ۋەقەلىك ئەسەر مەزمۇنىدىن نەچچە ھەسسە مۇرەككەپ ۋە قىزىقارلىق بولۇپ قېلىۋېرىدۇ . مېنىڭچە ، « تېپىكلەشتۈرۈش » دېگەن بىر خىل باھانە ، ھەر بىر دەۋردە مەلۇم ماكاندىكى كىشىلەرنىڭ باغلىنىشىنى ، ھادىسىلەرنىڭ قاتلاملىرىنى تۈگۈنلەشتۈرۈپ تۇرغۇچى تارىخىي شەخسلەر بولىدۇ . ئۇلارنىڭ ھاياتى تولىمۇ مۇرەككەپ ، دراماتىك خۇسۇسىيەتكە ئىگە . بۇ « ئالگېبرا » نى يەشمەك نۇرغۇن كىشىلەرگە بىلىم بولىدۇ ھەم تارىخىي پاكىتلىرى بولۇپ قالىدۇ .

مەسىلەن ، « قۇم باسقان شەھەر » دېگەن رومانىنى ئالايلى ، رومان رىۋايەت خاراكتېرىدە يېزىلغان . ئاپتور كېيىنكى بەزى چۈشەندۈرۈشلىرىدە تۇرمۇشتىن مەسىلەن ، خوتەندىن بەزى ھېكايەتلەرنى ئاڭلىغانلىقىنى يازغان . لېكىن ، ئاشۇ «ھېكايەت» ئاستىدىكى تېخىمۇ كەڭرى چېچىلىپ كەتكەن چوڭقۇر قەۋەتلەرنى تەكشۈرمەي خىيالىغا كەلگەن « ئىنتېرنېتسمان » ئىلھام بىلەن رومانىنى يازغان . لېكىن ، رومان ئۇچۇن ئارقا كۆرۈنۈش بولىدىغان ھايات خاتىرىسىنى يوشۇرغان . بۇ ئېھتىمال ئېھتىيات ئېھتىياجىدىن بولغاندۇر . ۋەھالەنكى ، مەن ئاشۇ رومانىنى ئوقۇغاندىن كېيىن ، ئۇنىڭدىن زور ھەجىملىك ترىلوگىيە بولغىدەك خاتىرىلەر قەلبىمدە دولقۇنلىدى . ئەمما بەزى « تەگلىمىلەرنى » ئېنىقلاش مۇشەققەتلىكى تۈپەيلىدىن يازالماي كەلمەكتىمەن .

1950 ـ يىللىرى شەھىرىمىزدىن يىراق ئارال ، قىچ-
چى دېگەن ئىككى دەريا ئارىسىدىكى مەھەللىدە بوۋام ـ
مومام ياشايتتى . ئۇلار نامرات دېھقان ئىدى . تۆت ياشلىق
نەۋرىسىگە نۇرغۇن چۆچەك سۆزلەپ بەرگەن . شۇنداق
چۆچەكلەرنىڭ بىرى ھېلىمۇ ئېسىمدە . ئۇ چۆچەكنىڭ
مەزمۇنى مۇنداق : ـبۇرۇن بىر پادىشاھ بار ئىكەن ، ـ دېيت-
تى بوۋام ، ئۇنىڭ شامال ئات ، بوران ئات ، قويۇن ئات دې-
گەن قۇلان تۇلپارى بار ئىكەن . ئۇنى نەسىللەندۇرۇش
ۋاقتىدا تايلىرىنى دېۋە ئوغرىلاپ كېتىدىكەن . بىز ساقلاي-
لى ، دەپتۇ . پادىشاھنىڭ ئۈچ ئوغلى . چوڭى شامال ئات
تۇغماقچى بولغاندا ساقلاپ ئۇخلاپ قاپتۇ ، دېۋەتايىنى ئوغ-
رىلاپ قېچىپتۇ . ئوتتۇرانچى ئوغلى بوران ئات تۇغماقچى
بولغاندا ساقلاپ يېتىپ ئۇخلاپ قاپتۇ ، تايىنى دېۋە ئوغ-
رىلاپ قېچىپتۇ . كەنجى ئوغلى قويۇن ئات تۇغماقچى بول-
غاندا ساقلاپ يەنە ئۇخلاپ قاپتۇ ، دېۋە كەلگەن ھامان
ئويغىنىپتۇ ، لېكىن ئۇلگۈرەلمەپتۇ . نائىلاج قالغان پادىشاھ
ھەسرەتكە چۆكۈپتۇ . باللار ئىزدەپ تېپىپ كېلەيلى دەپ
كېتىپتۇ . ئۇلار ئۈچ ئاچا يولغا مېڭىپتۇ . يىللار ئۆتۈپتۇ .
چوڭ ئوغلى ئېزىپ زاسۇيپەز ئوچىقىغا ئوت قالايدىغان ،
ئوتتۇرانچىسى كاللىپەز ئوچىقىغا ئوت قالايدىغان بولۇپ
قاپتۇ . كەنجى ئوغلى نۇرغۇن مۇشەققەت چېكىپ ، دېۋى-
نى يوقىتىپ ، پەرى كەپتەرلەرنى ئازاد قىلىپ ، ئۈچ ئاتنى
ۋە ئىككى ئاكىسىنى تېپىپ ، دادىسى يېنىغا كېلىپ مۇرا-
دىغا يېتىپتۇ .

بۇ چۆچەكنىڭ مەزمۇنى خۇددى بىر ئالگېبرالىق
تەڭلىمىنىڭ يېشىلىش جەريانىغا ئوخشاپ كېتىدۇ . 50
يىللىق ئۆمۈردىن كېيىن قارىسام ، بۇ چۆچەك بولماستىن
، ئەسلى راست بولغان ھايات خاتىرىسى ئىكەن . « قۇم
باسقان شەھەر » دىكى مەزمۇن ئاشۇ كەنجى ئوغلىنىڭ
مىراسخورلۇقىدىن كېيىنكى ئۈچ ئوغلىنىڭ قىسمىتىگە
ئوخشاپ كېتىدىكەن . ئەمما ، ھايات خاتىرىسى تېخىمۇ قى-
زىقارلىق ئىدى . مەسىلەن ، ئاپتور شۇ ئەسىردە 99 تىللا
توغرىسىدا گەپ قىلىپ بىر تىللانى يوشۇرغان . تولىمۇ
قىزىق ئىشكى ، ئاتام ئۆلۈپ ئون نەچچە يىلدىن كېيىن ،
ئانام ماڭا بىر توپ تەڭگىنى كۆرسەتتى . بۇنى شەھىرد-
مىزدىكى بۇتخانا ئالدىدىكى كۆلنى كولىغاندا تاپقانىكەن .
تەڭگىدە خەت يوق ئىدى ، پەقەت ئاجايىپ ئالتە تۆشۈك
بار ئىدى . تۆشۈكتىن قىسمەتكە توغرا كېلىدىغان ئىلھام
كېلەتتى . يىللار ئۆتتى ، ساقلاپ يۈردۈم ۋە نۇرغۇن خىيا-
لەتلەرنى بەردى ، خاتىرىلەپ قويدۇم ، كۆنلەر ئۆتۈپ بىر
ساھىل كەلگەن ئىكەن ، ئايالىم كونا چاپاننى بېرىپتۇ . تەڭگە
يادىمغا كېلىپ قارىسام ، تەڭگە ئاشۇ كونا چاپان بىلەن سا-
ھىلغا كېتىپتۇ . بۇ ساھىل يىراق چۆلگە بېرىپ ـ كېلىدىغان
قەلەندەر ئىدى . بىر كۈنى ساھىل ئۈچرىدى . چاپاندىن بىر
نەرسە چىقمىدىمۇ؟ دەپ سورىدىم . ساھىل قىزىرىپ ـ تاتى-
رىپ ، مەن چاپاننى جىگدىگە ئېلىپ قويۇپ كەتكەنىدىم
دەۋالدى .

خىيال سۈرسەم ، « پادىشاھنىڭ » چوڭ ئوغلىنىڭ
ئۆمرى شامالدەك ، ئوتتۇرانچى ئوغلىنىڭ بوراندەك ، كەنجى
ئوغلىنىڭ قويۇندەك ئۆتۈپتۇ . بۇ ھېكايەتنى ئويلىسام ، ئۆ-
زۈممۇ ساراسىمگە چۈشىمەن . راستىمدۇ ؟ ! دېگەن قالدۇق
ھازىرغىچە داۋام قىلىۋاتىدۇ . ھايات نۇرغۇن مىساللىرىنى
كۆرسەتمەكتە . خاتىرىلەر ۋە خاتىرىلەرنى ئۆچۈرمەكچى
بولغان «جىن شامال» ۋە تاكتاكلار ، كاكىلداشلار ۋە ئۇنىڭ
سەۋەب مەنبەلىرى خۇددى ئالگېبرانىڭ فورما ھەرپلىرى ،
تىرگىنومېترىيىنىڭ ئەگرى ـ بۈگرى سىزىق چېكىتلىرى
تەرىقىسىدە جەملەنمەكتە .

بەزىدە ئۆز ـ ئۆزۈمگە : مۇشۇ سىرلار ئېچىلمىسا سەنمۇ
ۋە ئەلمۇ قاراڭغۇلۇق ئىچىدە ئىزىقىش يوللىرىدا دوقۇرۇپ يۈ-
رۈۋېرىدۇ دەپ قالىمەن . سىر تۇقۇملىرىنى قايچا بىلەن كەس-
مەي ، يىپلىرىنى چۇۋۇ دېسەڭ ، ھامان بىر تۈگۈن ۋە تۈگۈن-
دىكى يىپ ئۇچى بولىدۇ ، ۋاقىت ئۆتكەنسېرى ، كىشىلەرنىڭ
ۋەسۋەسىلىرى كونا ئىستېمالىستىك ھېرىسمەنلىك ، قىسمەن
مەنپەئەت غۇرۇرى بىلەن يىپنى كۆمۈپ يېگى تۇقۇلما قەۋەت-
لىرىنى ھاسىل قىلىۋېرىدۇ . تارىختا « بۇ مېۋىنى يېمە ! »
دېگەن گەپنىڭ مەنىسى ئېچىلماي كېلىۋەرگەنىدى . ئىنسانى-
يەت ئەقلى ھەقىقەتتىن شۇنچە يىراق ئېگىزلىكتە ئۇچۇپ
يۈرمەكتە . قىسمەن غۇرۇرنىڭ خۇپسەنلىكى تۈپەيلىدىن ،
ئەسلىدە خۇرسەن بولۇشقا تېگىشلىك سىرلار كۆمۈلۈپ كې-
تىدۇ . ئۇنى نەدىدۇ بىرسى پارچە ـ پۇرات قالدۇقلىرىنى تې-
پىۋالىدۇ . ئۇمۇ بىر زامان دەۋر سۈرىدۇ . ئۇ شۇ پارچە ـ
پۇراتلىرىدىن غۇرۇر ھېس قىلىدۇ . خۇددى نەسىردىن خو-
جەنلىك دەرۋىش كۆمۈلگەن دۆڭگە كېلىپ سۇكۇتتە تۇر-
غاندەك ، قارىساڭ ، ھېچبىر مۇئەمما ئېچىلمىغاندەك ، دەرياغا
بېرىپ سۇ ئىچەلمەي كەلگەندەك پائالىيەتنىڭ نېمە قىممىتى .
ئېھتىمال كەڭ خېرىدارلار شۇنىڭ ئۈچۈن زېرىكىش ۋەزىيە-
تىدە تېگىرقاپ يۈرسە كېرەك .

خۇش ، سەن نېمىدىن ئىزتىراپ چېكىسەن دەيمەن
ئۆز ـ ئۆزۈمگە . ئېھتىمال نۇرغۇن كىشىلەر قىلىشقا تېگىشلىك
ئىشلىرىنى تاپالماي ، دوراش ۋە ئاسانلىرىنى تاللىش ، خۇددى
تۆمۈرچى بولقىسى بىلەن زەرگەرنى ئۇرۇپ يىقىتىپ قويۇپ ،
زەرگەرلىك قىلىمەن دەپ يۈرگەندەك ئىش قىلىۋاتسا كېرەك .

كىم ۋە قانداق ئىدىئولوگىيە كىشىلەرنى مۇشۇنداق پىسخىكا بى-

لەن تەربىيلەپ قويغاندۇ ؟ ! ئىنسانىنى بىر قوتان قوي قىلىپ قويغان بىلەن ئۇنى يېگىلى بولمىسا ، قويلارنىڭ دولقۇنلىرىدىن زەرەتلەنگەن قويمىچىمۇ قوي ئىكەنلىكىنى ئويلامدىغاندۇ ؟

ئىزتىراپ ئوتىدا كۆيۈپ چىدىغان ئوخشايسەن ، ئەمما ئۇچقان ئوت نەگە كېتىدۇ ؟

※ ※ ※

ئىلگىرى ، شاۋقۇنلۇق يول بويىدا كىتاب ، گېزىت ئوقۇمسامۇ هازىر ئەرزىمەس تويۇلغان ، ئەينى چاغدا ناهايىتى ئاجايىپ تۇيۇلغان مەشقى ئەسەر يازسامۇ دىققىتىم چېچىلمايتتى ، كېيىن ، بولۇپمۇ يېقىنقى 10 يىلدىن بېرى كىتاب ئوقۇي ۋە ياكى بىرەر شېئىر ، نەسىر يازاي دېسەم غەلىتە ئەھۋال بولىدۇ . قولۇمغا قەلەم ئالماي جىم يېتىپ ياكى ئولتۇرسام ئاجايىپ ئىلهام كېلىدۇ ، يېزىۋالغۇم كېلىپ ، قەلەمنى قەغەزگە تەككۈزەي دېگەن هامان ئەتراپىمدىن بىرەر سادا چىقىدۇ ـ دە ، ئىلهام يوقۇلۇپ كېتىدۇ . دەسلەپ بۇنى ئۆزۈمدىن ، نېرۋام ئاجىزلىشىپ كەتكەنلىكىدىن بولسا كېرەك ، دەپ تەخمىن قىلدىم . قارىسام ، قەلەمنى تاشلىغاندىن كېيىن ، سادالارمۇ تەسىر قىلماي يەنە يېڭى ئىلهام كېلىدۇ . خاتىرلەي دېسەم ، يەنە دىققىتىم بۇزۇلىدۇ ۋە ئىختىيارسىز هالدا نۇرمۇهەممەت ئېركىنىڭ « يازمىساممۇ دەرد ، يازاي دېسەممۇ دەرد » دېگەن گېپى يادىمغا كېلىدۇ .

يىللار ئۆتتۈۋەردى . نۇرغۇن قەغەزلەر بۇزۇلۇپ بولسىمۇ ، خاتىرىلەنگەن يېزىقلارمۇ ئۆچۈرۈۋەردى . شۇنداق قىلىپ تەدرىجىي « يېزىقچىلىق هېكايەتلىرى » دېگەن يېزىلماس خاتىرىلەر جەملەندى . قارىسام ، هەممىسى تەگسىز قالدۇقلار ، ئېچىلماس سىر ، يېشىلمەس مۇئەمما ، بۇ «ئىگراشلىرىمنى» ئىزهار قىلغانىنىڭ نېمە قىممىتى ؟ بۇنى ئىزهار قىلسام «جىننى ئۇسسۇلغا سالغان داپ جىن» تېخىمۇ خۇشال بولۇپ ، «يېڭى داپچىلار» كۆپەيەمدۇ؟ دەپ يازماي يەنە شۇ قالدۇق تەگسىزلىكلەرنى تىزىۋەردىم . بىردەم خىيالىم « فىرئەۋىن ـ مۇسا پەيغەمبەر » هېكايەتلىرى دەۋرىگە كېتىدۇ . بىردەم « تاكىلداش گارمونىيىسىنى » نى تەسۋى سىرىغاندەك سىرىپ بەكمۇ يىراقلارغا كېتىدۇ .

ئاخىرى نەزەرىيە شەكلىدە بولسىمۇ يەكۈن چىقتى :

ئىنسان مۇناسىۋەتلىرى قاتلىمىنى ئاساسەن ئىككى كاتېگورىيىگە ئايرىش مۇمكىن . بىرى ، مېخانىزملىق رادىئولوگىيە ، بۇ تېلېگراف ۋە تېلېۋىزورلارنىڭ مىكرو ئېلېكترون نۇسخىسى ، بۇ قانداقلا بولمىسۇن ، مۇناسىۋەتلىك بېكەتلەر ۋە كونۇپكىلار ئارقىلىق بولىدۇ . يەنە بىرى ، ئورگانىزملىق رادىئولوگىيە ... بۇ ئىنسان مېڭىسىدىكى تەبىئىي بىئو ئېلېكترون نۇسخىسى . ئالدىنقى تېخنىكىۋى تەرەققىيات ئىنسانلارغا ئەزەلدىن بولۇپ تەپەككۇردىن ئىبارەت بىئورادىئولوگىيە سىرىنى تېخىمۇ چۈشەندۈرۈشكە باشلىدى . مېخانىك رادىئولوگىيە ، تېلېگراف ۋە تېلېۋىزور ئورۇنلىرى كونتروللۇقىدا ۋە سىنىپى كۇنۇپكىلار كونتروللىقىدا هەرىكەت قىلسا ، ئورگانىك رادىئولوگىيە ، ئائىلە ۋە مەشغۇلات ئورۇنلىرى ۋە زەپەر ـ زەرەر ھىسلىرى « كۇنۇپكىسى » ئارقىلىق هەرىكەت قىلىدۇ . بۇ ئىككى سۆز « پە » هەرپى بىلەن «رە » هەرپىدە پەرقى گەۋدىلىنىش بولغاندەك ، بۇ دەقىقى « لىپىداش » مېڭىدىكى ئىككى خىل هۆجەيرە هەرىكىتىدىكى مىكرو كىرىم ـ چىقىم بولىدۇ ۋە ئۇ « نۇر تېزلىكى مەنزىلى » گە ئايلىنىپ كېتىدۇ .

بۇ چۈشەنچە هەرگىز سۇبيېكتىپ توقۇلما ئەمەس ، بەلكى ئوبيېكتىپ مەۋجۇت . بۇ چۈشەنچە پەقەت « مۇرەككەپ ۋە مۇشەققەتلىك هايات » دېگەن چۈشەنچىنى تېخىمۇ تەپسىلىي هېس قىلدۇرىدۇ ، خالاس . بۇنداق چۈشىنىشنىڭ ئىككى قەۋەت تەرەققىيات باسقۇچى مەۋجۇت . بىرىنچى باسقۇچ هىيلە ـ مىكىرلىك پىكىرلەش ۋەسۋەسىلىرىنى قوزغايدۇ . بۇ ۋەسۋەسىلەر خۇددى كومپيۇتېر ئېكرانىدىكى جىمىرلاش ئۆزگىرىشلىرىگە ئوخشاپ كېتىدۇ . ئىككىنچى باسقۇچ خۇددى ئېكولوگىيىلىك تراگېدىيىلىك ئاپەتلەر جەمئىيەتنى ئۆزگىرىشكە مەجبۇر قىلغاندەك ئىنسان مېڭىسىدىكى ئېلېكترونلۇق ئېنېرگىيىنى تېجەش ۋە ئۇنى قىممەتلىك زەپەرگە سەرپ قىلىش سەممىيىتىنى هېس قىلدۇرىدۇ ۋە تەدرىجىي هەقىقەتنى بىلىشكە ، هەقىقەتكە ئېتائەت قىلىپ ، ئادالەتلىك ۋە سائادەتلىك يولغا مېڭىش مېھرىنى هاسىل قىلىدۇ . شۇنداق قىلىپ «رىقابەت ئولومپىيىسى» ئورنىنى دىيانەت ئولومپىيىسى» ، يەنى ئىستىمالىستىك تالىشىش ئورنىنى ئىختىراۋى يارىتىش ئىگىلەيدۇ .

هەيران قالىمەن ، بۇ چۈشەنچىلەر كونترول دولقۇن چاستوتىلىرى توتالماس دەرىجىدە بولۇپ قالدىمۇ قانداق ؟ دىققەتنى بۇزۇش سادالىرى جىمجىت قالغاندەك تۇيۇلدى . ياق ، ئەتە يەنە تەكرارلىنىدۇ .

هازىر ئىلگىرى هېكايەت يازالماي ئۆتكەنلىرىمگە ئۆكۈنمەيدىغان بولۇپ قالدىم . يازغان بولسام ئېهتىمال « نەسىھەتلەر تەپسىلاتى » بولۇش مۇمكىن ئىدى . بۇنداق «نەسىھەت» يېڭى تەگسىزلىك ۋە رىقابەت تۇيغۇسى بولۇشى مۇمكىن ئىدى . نېمە ئۈچۈنلەرگە جاۋاب بېرەلمەي ، يېزىلىدىغان ۋە يېزىلمايدىغان تەنقىدلەرگە سەۋەب بولاتتى .

دىققەت نەپەس ۋە هەۋەسنىڭ مىكرو زامان ـ ماكانلىرىدىن ئۆتمەكتە . جىسىم كۆيمەكتە . ئالگېبرالىق فورما هەرپلىرى ، تىرگىنومېترىك سىزىق ، چېكىتلەر نۇر تېزلىكىدە ئۇچۇپ كەتمەكتە . « زەررە » كونۇپكىسى ئېتىلىپ « زەپەر » كۇنۇپكىسى ئېچىلدى . « ئىنتېرناتسىئونال » شېئىرىدىكى هەرپلەر جىمىرلايدۇ . بىر هۆجەيرىگە «كىسلارود» ئېلىپ كىرگەن قىزىل تومۇر بىلەن « كاربونات » نى ئېلىپ چىققۇچى قىزىل تومۇر ئارىسىدىكى ئامانلىق ۋە راۋانلىق دۇئاسىمان تەپەككۇر بولماقتا . پۈتۈن ئىنسانىيەت پۈتۈنلەي ۋە مۇتلەق قېرىنداش بولىدىغان . خۇددى تەھىل (هەسەل هەرىلەر) بىردىن چېچەككە قونۇپ مەشغۇلاتىغا بەنت بولغانلىقى ئۈچۈن بىر ـ بىرى بىلەن رىقابەتلىشىشكە ئېهتىياجى قالمىغاندەك بولىدىغان جەننەتسىمانلىقنى تىلىمەكتە .

ئەمدى ئويلاپ قالىسەن ، يېشىشكە تېگىشلىك بەدىئىي ئالگېبرا تېمىسى ۋە ئۇنىڭ خىللىرى ، زىللىرى نەقەدەر كۆپ ـ هە ؟ ! بۇ يەردە پەيغەمبەرمۇ ، مۇتەپەككۇرمۇ يوق . بۇ يەردە پەقەت ئىزدەيمىز ئۆز ـ ئۆزىمىزنى دېگەن بىر «روھ» مەۋجۇت .

ئۇيغۇرلاردىكى بۆرە توتېمى ۋە بۆرە ھوشۇقى ئېتىقادىنىڭ كېلىش مەنبەسى ھەققىدە

ئابلاجان مۇھەممەت ئۈمىديار

ئۇيغۇرلار ئۇزاق تارىخىي دەۋرلەردىن بۇيان بۆرىنى ئۆز ئەجدادىنىڭ توتېم بەلگىسى سۈپىتىدە تونۇپ، بۇ سىمۋوللۇق ئېتىقاد ئوبيېكتىنى ئىلاھىي خۇسۇسىيەتكە ئىگە مۇقەددەس ھايۋان دەپ قاراپ كەلگەن. شۇڭا خەلقىمىز ئىچىدە تاكى يېقىنقى مەزگىللەرگىچە بۆرە باتۇرلۇق ۋە كۈچ - قۇدرەتنىڭ سىمۋولى قىلىنىپلا قالماستىن، بەلكى يەنە بۆرە ھوشۇقىنى ئاللاھىدە ئۇلۇغلاپ، ئۇنىڭغا گۈزەللىك، بەخت - ئامەت ۋە ئاسايىشلىقنىڭ مەنىۋى بېشارىتى، ئاللاھىدە روھىي خىسلەتنىڭ تىمسالى دەپ قاراپ، چوقۇنۇش ئادىتى داۋاملىشىپ كەلگەن. ھەتتا بەزى ئائىلىلەردە ئۇ ئەجدادلارنىڭ پەرزەنت - ئەۋلادلارغا قالدۇرغان تەۋەررۈك مىراسى ياكى تۇمار سۈپىتىدە ئەۋلادتىن - ئەۋلادقا داۋاملىشىپ ساقلىنىپ كەلگەن. بۆرە ھوشۇقى ۋە بۆرە ئوبرازىدا خەلقىمىزنىڭ روھىي ئېتىقادى، ئارزۇ - ئۈمىدى، ئىشەنچ ۋە گۈزەللىك قاراشلىرى روشەن ھالدا گەۋدىلىنىپ كەلگەن.

ئۇيغۇرلارنىڭ قەدىمكى بۆرە توتېمىنىڭ كېلىپ چىقىشىغا ئائىت ھەر خىل ئەپسانە - رىۋايەتلەردە بىر كۆك بۆرىنىڭ ئۇيغۇر ئۇرۇقلىرىنى بالايى - ئاپەتتىن قۇتۇلدۇرۇپ قالغانلىقى ھەممە ئۇلارغا يول باشلاپ ھايات - ماماتلىق پەيتلىرىدە دۈشمەندىن قۇتۇلدۇرغانلىقى، ئۇيغۇر ئۇرۇقلىرىغا بەخت - ئامەت ئېلىپ كەلگەنلىكى ياكى ئۇيغۇر ئۇرۇقلىرى ئۆز دۈشمەنلىرى تەرىپىدىن پۈتۈنلەي قىرىلغان خەۋپلىك پەيتتە بىر چىشى بۆرىنىڭ پۇت - قولى كېسىپ تاشلانغان بىر ئوغۇل بالىنى ئېلىپ كېتىپ، ئۇنى ئاسراپ باققانلىقى، كېيىن ئاشۇ بالا بىلەن چىشى بۆرە بىللە تۇرمۇش كەچۈرۈش نەتىجىسىدە بۆرە ھامىلدار بولۇپ، ئاشۇ بالىدىن بىر قانچە پەرزەنت تۇغقاندىن كېيىن، ئۇيغۇرلارنىڭ ئۇرۇق - نەسلىنىڭ قايتىدىن گۈللەنگەنلىكى قاتارلىق مەزمۇنلارنى چۆرىدىگەن ھالدا ئۇيغۇر ئۇرۇقلىرىنىڭ بۆرە بىلەن بولغان غايەت زور مىننەتدارلىق مۇناسىۋىتى ئەكس ئەتتۈرۈلگەن. بىز مۇشۇ ئەپسانە - رىۋايەتلەردە ئىپادىلەنگەن ئېتىقاد ئىزلىرىغا ئاساسلىنىپ، ئەجدادلىرىمىزنىڭ يىراق قەدىمكى دەۋرلەردىلا بۆرىنى غايىۋى پاسىبان ياكى ئىلاھىي خۇسۇسىيەتكە ئىگە باشپاناھ سۈپىتىدە تونۇپ كەلگەنلىكىنى بىلىۋالالايمىز. لېكىن، بىز ئەپسانە - رىۋايەتلىك چۈشەنچىلەرنى تارىخىي رېئاللىق ئورنىغا دەسسىتىپ، ئەجدادلىرىمىزنىڭ قەدىمكى ھايات مەزگىللىرىدە مەلۇم بىر بۆرە ئۇيغۇر ئۇرۇقلىرىنى بالايى - ئاپەتتىن قۇتۇلدۇرۇپ چىققانلىقى ئۈچۈن، ئاتا - بوۋىلىرىمىز بۆرىنى مۇقەددەس ھايۋان، قۇتقۇزغۇچى ئىلاھ دەپ قاراپ، ئۇنىڭغا چوقۇنغان ھەم ئۇنى ئۆز ئۇرۇقىنىڭ توتېم بەلگىسى قىلغان دەپ چۈشەنسەك، بۇ خىل چۈشەنچە ئوبيېكتىپ ھەقىقەتكە ۋە تارىخىي رېئاللىققا ئانچە ئۇيغۇن بولماي قالىدۇ. ماركسىزملىق پەلسەپە قارىشى بويىچە ئېيتقاندا، ئىجتىمائىي مەۋجۇدىيەت ھامان ئىجتىمائىي ئاڭنى بەلگىلەيدۇ. لېكىن، بۆرە توتېمىغا ئائىت ئەپسانىلەر پەقەت بىر خىل تەسەۋۋۇردىن ئىبارەت. بۇ خىل ئەپسانىۋى چۈشەنچىلەرنى رېئاللىقنىڭ ئەينەن ئىنكاسى دەپ قاراپ، ئۇنى ئىجتىمائىي مەۋجۇدىيەتنىڭ ئەينەن دەل ئۆزى دەپ تونۇشقا بولمايدۇ. ئۇنىڭ ئۈستىگە ئەپسانە رىۋايەتلەر ئىجتىمائىي رېئاللىقنىڭ بۇرمىلانغان ئىنكاسى بولۇپ، ئۇنىڭ تەركىبىدە سۇبيېكتىپ خىيال ۋە ئارزۇ - ئارمانلار خېلى زور سالماقنى ئىگىلىگەن.

ئۇيغۇرلاردىكى بۆرە توتېمى ئېتىقادىغا باغلانغان تۈرلۈك ئەپسانە- رىۋايەتلەرنىڭ ھەممىسى ماھىيەتتە ئەجدادلىرىمىزنىڭ بۆرىنى مۇقەددەس ھايۋان دەپ قارىغاندىن كېيىنكى مەزگىللەردە بەدىئىي توقۇلما ئارقىلىق يارىتىپ چىقارغان نەرسىلەردۇر. بۇ خىل ئەپسانە - رىۋايەتلەر ئۇيغۇرلارنىڭ بۆرە توتېمى ئېتىقادىنىڭ كېلىپ چىقىشىدا ھەل قىلغۇچ ئورۇندا تۇرماستىن، بەلكى ئىككىلەمچى ئورۇندىكى ھادىسىلەر بولغاچقا، بىز بۇنىڭدىكى چۈشەنچىلەرنى ئەينەن كۆچۈرۈپ كېلىپ تارىخىي رېئاللىقنىڭ ئورنىغا دەسسىتىپ، قانداقتۇر «قەدىمكى دەۋردە مەلۇم بىر بۆرە مەقسەتلىك ھالدا ئۇيغۇر ئۇرۇقلىرىنى ئاپەتتىن قۇتۇلدۇرۇپ قالغان ياكى مەلۇم بىر بوۋاق بالىنى بۆرە ئېلىپ قېچىپ چوڭ قىلغان. شۇڭا، ئەجدادلىرىمىز بۆرىنى مۇقەددەس بىلىپ ئۇنىڭغا چوقۇنغان.» ① دەپ قاراپ، تارىخنى ئەپسانە ئورنىغا قويۇپ، ھەقىقەتنى خىيالىي ھادىسىلەر ئارقىلىق ئىپادىلەشكە ئۇرۇنساق، بۇ خۇددى ئۇسسىنى كۆرۈپ قاشنى ئۇنتۇغاندەك بىر كۈلكىلىك ئىش بولۇپ قالىدۇ.

ئىنسانلارنىڭ ئىپتىدائىي مەدەنىيەت تەرەققىياتىغا نەزەر سالىدىغان بولساق، توتېم چۈشەنچىسى دىنىي ئېتىقادتىن زور دەرىجىدە پەرقلىنىپ تۇرىدۇ. چۈنكى، توتېم پەقەت ئاللاھىدە بىر خىل سىمۋوللۇق بەلگە بولۇپ، ئۇ بەلگىلىك ئىجتىمائىي ئورتاق

① «شىنجاڭ ياشلىرى ژۇرنىلى 1994-يىل 2-سانىدىكى بۆرە توتېمى دىگەن ماقالىگە قارالسۇن

گەۋدىگە ئىگە بولغان ئىنسانلار ئارىسىدا غايەت زور رول ئوي-
ناپ، ئەجداد بىلەن ئەۋلادنى مەنىۋى كۈچ ، ئەخلاق ، ئېتى-
قاد قارىشى جەھەتتىن تۇتاشتۇرۇش رولىنى ئويناپ كەلگەن .
ئەجدادلىرىمىزنىڭ بۆرىنى مۇقەددەس بىلىشى مەلۇم بىر بۆرى-
نىڭ قايسى بىر زاماندا ئۇيغۇر ئۇرۇقلىرىنى ئاپەتتىن قۇتۇلدۇ-
رۇپ قالغانلىقتىن، ئۇنى ئۆزلىرىنىڭ قۇتقۇزغۇچىسى ۋە شەپ-
قەتچى ئىلاھى دەپ قارىغانلىقىدىن بولغان ئىش ئەمەس ، بەل-
كى بۇ ئۇلارنىڭ كېيىنكى مەزگىللەردىكى تۇرمۇش ئەمەلىيتى
بىلەن ئارزۇ ـ ئارمانلىرى ، خىيال ـ تەسەۋۋۇرلىرى ۋە ساددا
ئېتىقاد تەسىرىنىڭ نەتىجىسىدۇر . قەدىمكى ئەجدادلىرىمىز
بۆرىگە چوقۇنغان مەزگىللەردە ھەرگىزمۇ « بۆرە بىزنىڭ
ئەجدادىمىز » ياكى «ئەجدادىمىز بۆرىدىن تۆرەلگەن » دەپ
قاراپ ، ئۇنى ئالاھىدە مۇقەددەسلەشتۇرۇپ تونۇغان بولماستىن
، ئۇنى بىر خىل مەنىۋى كۈچ ۋە ئېتىقاد ئوبيېكتى دەپ قاراپ
كەلگەن . ماھىيەتتە ، بۇ ئۇلارنىڭ ئۆز ھايات ئەمەلىيتى جەر-
يانىدا تەبىئەت گۈزەللىكىنى بايقاپ ، ئۇنى ئىجتىمائىيلاشتۇ-
رۇپ، ئۆزلىرى بىلەن بىر گەۋدىلەشتۈرگەنلىكىنىڭ ئىپادىسى-
دۇر . بىزگە مەلۇمكى بۆرە تەبىئەت دۇنياسىدىكى ئالاھىدە بىر
خىل ھايۋان بولۇپ، ئەجدادلىرىمىز ئوۋچىلىق تۇرمۇشى بىلەن
شۇغۇللانغان مەزگىللەردە ئوۋچىلىق ئەمگىكى ئىچىدە دائىم
تەبىئەتنىڭ ئەركىسى بولغان بۆرىلەر بىلەن ئۇچرىشىپ تۇر-
غان . بۆرىدە مەۋجۇت بولغۇچى ئالاھىدە تەبىئىي ئىقتىدار ، بو-
لۇپمۇ ئوۋدىكى ئىقتىدار ، ئۆزگىچە ياشاش ئادەتلىرى قاتار-
لىقلار ئىپتىدائىي ئەجدادلىرىمىزنىڭ دىققىتىنى ئۆزىگە جەلپ
قىلغان . چۈنكى ، بۆرە بىرىنچىدىن ، ئۆزىدىكى ئالاھىدە تەبى-
ئىي ئىقتىدار ۋە كۈچكە ئاساسەن ئوۋ ئوۋلاشقا ماھىر ھايۋان-
دۇر . ئىككىنچىدىن ، بۆرە ئۆزىنىڭ زېرەك ، باتۇر ، چىۋەرلىكى
بىلەن باشقا ھايۋانلاردىن پەرقلىنىدۇ . ئۈچىنچىدىن ، ئۇ
ھايۋانلار دۇنياسىدىكى ئۇيۇشۇشچانلىقى ئەڭ كۈچلۈك ھايۋان
بولغاچقا توپلىشىپ ياشاپ، توپلىشىپ ئوۋ قىلىدۇ . ئەگەر مە-
لۇم بىر بۆرە بىرەر جايدا ئولجا بايقىسا ، شۇ ھامان ھوۋلاپ ئۆز
توپىغا سىگنال بېرىپ ، ئۇنى بىرلىشىپ ئوۋلاپ ، بۇ ئولجىدىن
تەڭ بەھرىمەن بولىدۇ . ئەجدادلىرىمىز بۆرىنىڭ بۇ خىل
خاراكتېرلىك ئالاھىدىلىكلىرىنى دەل جايىدا تونۇپ يېتىپ ،
ئۇنى ئىجتىمائىي ھايات ئىچىگە ئېلىپ كىرگەن ھەمدە تۇر-
مۇشتىكى تەڭسىزلىك، شەخسىيەتچىلىك ئىللەتلىرىنى پاش
قىلىش ئۈچۈن، « بۆرىنىڭ تاپقىنى تەڭ ئورتاق ، قاغىنىڭ
دەرەخ بېشىدا » ① دېگەن تەمسىلنى ئىجاد قىلىپ ، ئۇنى ئىج-
تىمائىي ھاياتقا تەتبىقلىغانىدى .

دېمەك ، بۆرە ئۆزىنىڭ ئالاھىدە ماھارىتى ، گۈزەل خاراك-
تېرلىك خىسلىتى ئارقىلىق كىشىلەرگە يېقىملىق بىلىنگەن . شۇ-
ڭا ئەجدادلىرىمىز ئۇنى باتۇرلۇق ، مەردلىك ، كۈچ ـ قۇدرەت ۋە
ئۇيۇشقاقلىقنىڭ ئۈلگىسى ، ئالىيجاناب خىسلەتلەرنىڭ سىمۋولى
سۈپىتىدە تونۇپ ، بۆرىنى ئۆزىنىڭ ئېتنىك نامىنىڭ مەنىسى ـ
ئۇيغۇر (ئۇيۇشقاق) بىلەن ماسلاشتۇرۇپ ، توتېم ئېتىقاد ئوب-
يېكتى قىلغانىدى . بۇ خىل ئېتىقاد چۈشەنچىلىرى كېيىنكى
ۋاقىتلاردا ئۇلارنىڭ ئالەم قاراشلىرى ۋە دىنىي ئېتىقادى (بولۇپمۇ
شامان دىنىنىڭ كۆك تەڭرى مۇقەددەسلىكى ئېتىقادى) بىلەن
زىچ بىرلىشىپ ، ئەدەبىيات ـ سەنئەت مىراسلىرىمىزدا گەۋدىلىك
ھالدا ئۆز ئىپادىسىنى تاپقانىدى . مەسىلەن ، مەڭگۈ تاش ئەدەبىي
يادىكارلىقلىرىدا ئەسكەرلەرنىڭ باتۇرلۇق جاسارىتىنى «بۆرىدەك
كۈچلۈك ئىدى » دەپ تەسۋىرلەنسە ، قۇچۇ دەۋرى شېئىرلىرىدا
ۋاپادارلىق ، ۋىسال ، ساداقەت چۈشەنچىلىرىنى « كۆك بۆرىدەك
سېنىڭ بىلەن دائىم ھەمراھ بولسام » دېگەن مىسرالار ئارقىلىق
ئىپادىلىگەن بولسا ، « ئوغۇزنامە » ئېپوسىدا ئوغۇزخان ئۆز تائە-
پىسىدىكى بارلىق ئادەملەرگە « ئېلىڭلار يا بىلەن قالقان ، بۆرە
بىزگە بولسۇن ئوران » دەپ جاكارلايدۇ . قەدىمكى ئۇيغۇرلاردا
تۇغۇتلۇق ئايالنى بۆرە تېرىسىگە ئېلىش ، ئوغۇل تۇغدىمۇ ـ قىز-
مۇ ؟ دېگەننى « بۆرە تۇغدىمۇ ـ تۈلكىمۇ ؟ » دەپ سوراش ،
ئوردا قاراۋۇللىرىنى « بۆرە » دەپ ئاتاش قاتارلىق بۆرە ئۇقۇمىغا
مۇناسىۋەتلىك نۇرغۇن تۇرمۇش ئادەتلىرى بولغان . بۇلارنىڭ
بىر قىسمى ھازىرمۇ خەلقىمىز ئارىسىدا ساقلىنىپ كەلمەكتە .

يىراق قەدىمكى دەۋر ئۇيغۇر فولكلورى ۋە يازما ئەدەبىياتىدا
بۆرە شەپقەتچى ، ياخشىلىق ، ئامەت ئېلىپ كەلگۈچى ، خىسلەت-
لىك ۋە ئىلاھىي سۈپەتلىك مەخلۇق سۈپىتىدە تەسۋىرلىنىپ
كەلگەن بولسىمۇ ، لېكىن بىر قىسىم خەلق چۆچەكلىرىدە ۋە ماقال
ـ تەمسىللەردە بۆرە ئوبرازى ياۋۇز ، ئاچ كۆز ئوبراز سۈپىتىدە ئى-
پادىلەنگەن . بۇ خىل زىددىيەتلىك ئەھۋال بىزنىڭ بۆرە تەبىئىتى-
دىكى ئىككى ياقلىمىلىقنى بىلىش بىلەن بىر ۋاقىتتا يەنە ئەجداد-
لىرىمىزنىڭ ئىشلەپچىقىرىش ئەمگىكى ۋە ئاڭ تەرەققىياتىنىڭ
ئۆزگىرىشى جەريانىنى چۈشىنىشىمىزنىڭ زۆرۈرلۈكىنى تەلەپ
قىلىدۇ .

ئىنسانلارنىڭ ئوبيېكتىپ دۇنياغا بولغان پايدىلىنىش ، مەنپە-
ئەتدارلىق مۇناسىۋىتى ئۇلارنىڭ ئېستېتىك قاراشلىرىنى بارلىققا
كەلتۈرىدىغان مۇھىم ئامىل . ئادەم بىلەن تەبىئەت ئوبيېكتلىرى
ئوتتۇرىسىدىكى مۇناسىۋەت جەريانىدا گەرچە ماسلىشىش ـ پاي-

---

① «تۈركىي تىللار تەتقىقاتى» مىللەتلەر نەشرىياتى 1ـقىسىم 205ـبەت

دىلىنىش نۇقتىئىينەزەرلىرى ئىستېتىك قاراشلارنى بەلگىلىسىمۇ لېكىن ، مەلۇم كونكرېت شارائىت ئاستىدا ئىستېتىك نۇقتىئىينەزەرمۇ ئىنسان بىلەن تەبىئەت ئوبيېكتىلىرى ئوتتۇرىسىدىكى پايدىلىنىش - مەنپەئەتدارلىق مۇناسىۋىتىگە ئاكتىپ تەسىر كۆرسىتىدۇ .

بىزگە مەلۇمكى ، بۆرە تەبىئىي خۇسۇسىيەت جەھەتتىن بىر - بىرىگە زىت بولغان ئىككى ياقلىمىلىق خاراكتېرگە ئىگە هايۋاندۇر . ئىپتىدائىي ئەجدادلىرىمىز ئوۋچىلىق هاياتىدا بۆرىنى پەقەتلا سىرتتىن كۆزىتىپ ، ئۇنىڭ ياشاش جەريانىدىكى ئالاھىدىلىكىگە ئاساسەن مۇقەددەسلەشتۈرۈپ بۆرىگە چوقۇنغان بولسا ، كېيىن تەدرىجىي هالدا چارۋىچىلىق هايات باسقۇچىغا كەلگەندە ، ئۇلار ئىلگىرى مۇقەددەس هايۋان دەپ قاراپ كەلگەن بۆرە ئىنسانلارنىڭ تەسلىكتە كۆندۈرۈپ ، بېقىپ كېلىۋاتقان مال - چارۋىلىرىغا ئېغىر زىيان سالغان . تۈركىي خەلقلەر ئارىسىدا قەدىمدىن تارتىپ « بۆرە مىڭنى ئۆلتۈرۈپ بىرنى يەر » دېگەن ماقال بار . بۇ سۆز بۆرىنىڭ پەۋقۇلئاددە ۋەھشىي ۋە ياۋۇزلۇقىغا قارىتىپ ئېيتىلغان بولۇپ ، ئەمەلىيەتتىمۇ بىر بۆرە قوتانغا كىرسە ، بىر تۇياق مالنى يېيىش بىلەنلا چەكلەنمەستىن نۇرغۇن مالغا زىيان سالىدۇ . شۇڭا بۆرە كېيىنچە تەدرىجىي هالدا يامان كۆرۈش تۇيغۇسىنى قوزغىغان . شۇنداق بولغاچقا ، بۆرە يىراق قەدىمكى دەۋرلەردە يارىتىلغان مەدەنىي مىراسلىرىمىزنىڭ ھەممىسىدە باتۇرلۇق ، ئۆملۈك ، مەردلىكنىڭ ئۈلگىسى ، گۈزەللىك ۋە شاپائەتنىڭ سىمۋولى سۈپىتىدە قارىلىپ ، ئىجابىي ئوبراز سۈپىتىدە تەسۋىرلەنگەن بولسىمۇ ، لېكىن كېيىنكى مەزگىللەردە بارلىققا كەلگەن ئېغىز ئەدەبىيات مىراسلىرىمىزدا ئۇ سەلبىي ئوبراز قىلىپ تەسۋىرلىنىپ ، ياۋۇزلۇق ، ئاچكۆزلۈك ، قاباھەتكە تىمسال قىلىنىشى ماھىيەتتە بۆرىدىكى بۇ خىل زىددىيەتلىك تەرەپنىڭ كىشىلەر تەرىپىدىن تونۇپ يېتىلگەنلىكىنىڭ ئوبرازلىق ئىنكاسى ئىدى . قەدىمكى ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئۆز مال - چارۋىلىرىغا بالايى - ئاپەت ئېلىپ كەلگۈچى بۆرىلەرگە قارشى كۈرەش قىلىشى ئىنتايىن مۇرەككەپ تارىخىي جەريانغا ئىگە بولۇپ ، بۇ خىل كۈرەشنى ئۇلارنىڭ تۇرمۇش تىرىكچىلىكىنىڭ جىددىي ئېھتىياجى كەلتۈرۈپ چىقارغان . ئەگەر ئۇلار بۆرىلەرنى مۇقەددەس هايۋان دەپ قاراپ ئۆلتۈرمەي قويۇۋەتسە ، ئۇلارنىڭ مال - چارۋىلىرى ئېغىر زىيانغا ئۇچراپ ، تىرىكچىلىك يولىغا توسالغۇ بولاتتى . ئۇلار بۆرىنى ئۆلتۈرگەن ۋاقىتتا بولسا ئەنئەنىۋى ئاڭ ئېتىقاد بىلەن يېگىنچە تۇرمۇش ئېھتىياجى ئوتتۇرىسىدا كەسكىن زىددىيەت توقۇنۇشى كېلىپ چىقاتتى . شۇنداق قىلىپ ، بۆرە بىلەن كۈرەش قىلىش ئەجدادلىرىمىزنىڭ روھىي دۇنياسىغا ، ئىدىيىۋى چۈشەنچىسىگە زور توسالغۇ بولۇپ ، ئۇلارغا ئېغىر ئىدىيىۋى بوپا يۈكلىگەنىدى . شۇڭا ئۇلار بۇ خىل قىيىن روھىي ھالەتنى تۈگىتىپ ، ئۆزلىرىگە كېلىدىغان پسىخىك بېسىمنى يېنىكلىتىش ، ھەتتا ئۆز گۇناھلىرىنى يۇيۇش مەقسىتىدە ئۆزى ئۆلتۈرگەن بۆرىنىڭ سۆڭەكلىرىنى يىغىپ ساقلاش بىلەن بىللە يەنە ئۇنىڭ هوشۇقىغا ئالاھىدە دىققەت قىلغان . بۆرە هوشۇقىنىڭ شەكلى باشقا هايۋانلارنىڭكىدىن ئالاھىدە پەرقلەنگەچكە ، ئۇلار بۆرىدىكى خىسلەتلەرنىڭ بولۇشىدىكى سىرنى « دەل ئۇنىڭ هوشۇقىنىڭ كالا ، قوي ، ئۆچكە قاتارلىق باشقا هايۋانلارنىڭكىگە ئوخشىماسلىقى » دا دەپ قارىغان ھەمدە ئۇلار « ئىلگىرىكى ئەجدادىمىز بۇنى بايقاپ بىلگەنلىكى ئۈچۈن بۆرىنى مۇقەددەس هايۋان دەپ قاراپ ئۇنىڭغا چوقۇنغان بولۇشى مۇمكىن » دېگەن تونۇشتا بولغان . دېمەك ، « بۆرىدىكى پەۋقۇلئاددە ئىقتىدار دەل ئۇنىڭ هوشۇقىدا ياكى بۆرە مۇقەددەس هايۋان بولغانلىقى ئۈچۈن ئۇنىڭ هوشۇقىمۇ ئالاھىدە خىسلەتكە ئىگە » دېگەن چۈشەنچە ئەجدادلىرىمىزنىڭ ئېڭىدا ھۆكۈمران ئورۇندا تۇرغاچقا ، ئۇلار بۆرە هوشۇقىنى بۆرە مۇقەددەسلىكىگە ۋەكىللىك قىلغۇچى سىرلىق ۋە خاسىيەتلىك نەرسە دەپ قاراپ ، ئۇنى ئۆز يانلىرىدا ساقلاش ياكى ئېسىۋېلىشنى داۋاملاشتۇرۇپ كەلگەن .

قەدىمكى ئەجدادلىرىمىز بۆرىنى تىرىكچىلىك ئېھتىياجى تۈپەيلىدىن ئۆلتۈرگەندىن كېيىن ، ئۇلارنىڭ ئىدىيىۋى قارىشى ۋە پسىخىكىسىدا يۈز بەرگەن مۇرەككەپ ھالەتلەرنى بىز ئېۋېنكىي مىللىتىنىڭ « ئېيىق ئۆلتۈرۈش ۋە ئېيىقنى دەپنە قىلىش » مۇراسىم ئادەتلىرى بىلەن سېلىشتۇرۇپ تەھلىل قىلساق ، بۇ يەردىكى مەسىلە تېخىمۇ روشەنلىشىدۇ . ئېۋېنكىيلار قەدىمدىن بۇيان ئوۋچىلىق ۋە چارۋىچىلىق تۇرمۇشى كەچۈرۈپ كەلگەن مىللەت بولۇپ ، ئېيىق ئۇلارنىڭ توتېملىق ئېتىقاد ئوبيېكتى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ . ئېۋېنكىيلارنىڭ تۇرمۇش زۆرۈرىيىتى سەۋەبىدىن ئېيىق ئوۋلاپ ، ئۇنى ئۆلتۈرۈپ يېيىشى ناھايىتى مۇرەككەپ بولغان مۇراسىم شەكىللىرى ئارقىلىق ئېلىپ بېرىلىدۇ . ئۇلار ئوۋلاپ كەلگەن ئېيىقنى ئۆلتۈرۈشتىن تارتىپ تاكى ئۇنىڭ گۆشى يېيىلىپ بولغىنچە ئارىلىقتا ھېچكىم « ئېيىق ئۆلتۈردۇق » ياكى « ئېيىق ئۆلدى » دېمەستىن بەلكى ، « ئېيىق ئۇخلىدى » دېيىشىدىكەن . ئېيىقنى ئاتقان قورال ياكى پىچاق خېلى ۋاقىتقىچە يامان كۆرۈلۈپ ئىشلىتىلمەيدىكەن . ئېيىقنىڭ گۆشىنى يېگەن ۋاقىتتا كۆپچىلىك خۇددى قاغىغا ئوخشاش كۆگۈلدىشىپ « سېنىڭ گۆشۈڭنى قاغىلار يېدى ، ئېۋېنكىيلار يېمىدى » دېگەن مەقسەتنى ئىپادىلەپ ، ئېيىقنىڭ روھىدىن كەچۈرۈم سورايدىكەن ياكى ئۆزىنىڭ ئېيىق گۆشىنى يېگەنلىكىدىن تېنىۋېلىشىدىكەن . ئېيىق-

نىڭ گۆشى يېيىلىپ بولغاندىن كېيىن پۈتۈن ئائىلىدىكىلەر-
جەم بولۇپ، ئۇنىڭ ئىچكى ئەزالىرىنى ، كاللا - پاچىقى ۋە
ئۇستىخان - سۆڭەكلىرىنى يىغىپ ياغاچقا باغلاپ ، « ئەسلە-
گە كەلتۈرۈش مۇراسىمى » ئۆتكۈزىدىكەن . كېيىن كۆيدۈ-
رۈپ دەپنە قىلىۋېتىدىكەن . ① مانا بۇلارنىڭ ھەممىسى ئەمەلى-
يەتتە ئېۋېنكېلارنىڭ ئۆزلىرى توتېم قىلىپ چوقۇنغان ھايۋان-
نى ئۆلتۈرگەندىن كېيىن بىر يۈرۈش مۇراسىم شەكلى ئارقى-
لىق ئۆز گۇناھلىرىنى يۇيماقچى بولغانلىقى ياكى ئۆز ئېگىدىكى
مۇرەككەپ زىددىيەتلەرنى ھەل قىلماقچى بولغانلىقىنىڭ ئىپا-
دىسىدۇر . بۇنىڭدىن قارىغاندا ، ئۆز ئەجدادلىرىنىڭ توتېملىق
ھايۋانلىرىنى ئۆلتۈرۈش ئاشۇ مىللەت ئەزالىرىغا قارىتا زور مە-
نىۋى بېسىم ۋە ئازاب ئېلىپ كېلىدۇ . ئۇيغۇرلارنىڭ كېيىنكى
مەزگىللەردە شامان دىنى ئېتىقادىنىڭ تەسىرىدە تېخىمۇ مۇ-
قەددەسلەشتۈرۈپ ھەمدە ئىلاھىي خۇسۇسىيەتكە ئىگە قىلغان
ئاساستا يۈكسەكلەشتۈرگەن « كۆك بۆرە » نى ئۆلتۈرۈش
گەرچە ئۇنىڭ گۆشىنى يېيىشنى مەقسەت قىلمىغان بولسىمۇ ،
لېكىن ئاشۇ ئىلاھىي يۈكسەكلىككە ئىگە قىلىنغان ھايۋاننى
ئۆلتۈرۈش ئۇلارنىڭ ئاڭ چۈشەنچىسىگە قارىتا ئىنتايىن كەس-
كىن زىددىيەتلەرنى پەيدا قىلماسلىقى مۇمكىن ئەمەس ،
ئەجدادلىرىمىزنىڭ بۆرە سۆڭىكىنى ياكى بۆرە ھوشۇقىنى يې-
غىۋېلىپ ساقلىشىمۇ ماھىيەتتە ئۇلارنىڭ رېئاللىق بىلەن ئۆزى-
نىڭ سۇبيېكتىپ ئېڭى ئوتتۇرىسىدىكى كەسكىن زىددىيەتنى
ئىمكانقەدەر پەسەيتىپ قالماقچى بولغانلىقىنى چۈشەندۈرۈپ
بېرىدۇ .

« شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى » دېگەن كىتابتا «گاۋچې
(ئېگىز هارۋىلىقلار ياكى قاڭقىللار دەپمۇ ئاتىلىدۇ. بۇ ئۇيـ
غۇرلارنىڭ قەدىمكى بىر خىل ئاتىلىشى — ئاپتوردىن) لار ئا-
رىسىدا ئاياللارنىڭ تېرىگە ئورالغان قوي سۆڭىكىنى بېشىغا بې-
زەك قىلىپ تاقايدىغان ئادىتىنىڭ بار » لىقى قەيت قىلىنغان. ②
بۇ يەردە دېيىلىۋاتقان قوي سۆڭىكى بۆرە سۆڭىكى بولۇشىمۇ
ئېھتىمالغا يېقىن. ئەينى دەۋردە پەقەت ئاياللارنىڭلا بۇ خىل
سۆڭەكلەرنى بېزەك قىلىپ تاقىۋېلىشى ئۇلارنىڭ ئەمگىكى بىـ
لەن ، جۈملىدىن ئەمگەك گۈزەللىكى قاراشلىرى بىلەن مۇنا-
سىۋەتلىك ئىدى .

ئەمگەك —رېئال تۇرمۇش گۈزەللىكىنىڭ مۇھىم بىر
مەزمۇنىدۇر . ئىنسانلارنىڭ ئەمگەك مېۋىسى يالغۇز ئۇلارنىڭ
تۇرمۇشىنىلا كاپالەتكە ئىگە قىلىپ قالماستىن ، تېخىمۇ مۇھىمى
ئاشۇ ئەمگەكچىنى شادلاندۇرۇپ ، كىشىلەرگە غايەت زور گۈزەللىك
بەخش ئېتىدۇ . قەدىمكى ئۇيغۇر ئاياللىرىنىڭ قوي سۆڭىكىنى بې-
زەك قىلىپ تاقىشىمۇ ماھىيەتتە ئۇلارنىڭ دەسلەپكى چارۋىچىلىق
ئەمگىكىنىڭ مېۋىسىدىن شادلىنىپ ئۆزلىرىنىڭ ماھىيەتلىك كۈچىنى
ئىپادىلىگەنلىكىنى چۈشەندۈرىدۇ . دۇنيانىڭ ھەرقايسى جايلىرىدى-
كى ئوۋچى مىللەتلەرنىڭ تارىخى ۋە تۇرمۇش ئادىتىگە نەزەر سالغى-
نىمىزدا ، ئۇلارنىڭ ئوخشاش بولمىغان دەرىجىدە ئۆزلىرى ئېرىشكەن
ئوۋ مەھسۇلاتلىرىنىڭ مۈڭگۈزى ، چىشى ياكى پەيلىرىنى بەدىنىگە
تاقاش ئارقىلىق ئۆزلىرىنىڭ ماھىيەتلىك كۈچىنى ئىپادىلەشتە ئېتى-
قاد چەكلىمىسى تۈپەيلىدىن ئالاھىدە مەخپىي ۋە سىرلىق ئۇسۇلنى
قوللانغان بولۇشى ھەمدە ئۆز ئەجدادىنىڭ ئەنئەنىۋى ئېتىقادىنى
يوشۇرۇن داۋاملاشتۇرۇش ، ئەجداد روھىغا سادىق بولۇش مەقسى-
تىدە ئۇنىڭ ھوشۇقىنى قىممەتلىك تۇمۇرۇك سۈپىتىدە ساقلاپ كەل-
گەن بولۇشى مۇمكىن دەپ ھۆكۈم قىلىشقا بولىدۇ .

ئومۇمەن ، ئۇيغۇرلاردىكى بۆرە توتېم ئېتىقادىنىڭ كېلىپ
چىقىشى ئەجدادلىرىنىڭ ئۇزاق مۇددەتلىك ئىجتىمائىي تۇرمۇش
ئەمەلىيىتىنىڭ مەھسۇلى بولسا ، بۆرە ھوشۇقى ئېتىقادى ئەجدادلى-
رىمىزنىڭ ئىپتىدائىي توتېم ئېتىقادىنىڭ كېيىنكى داۋامى ھەمدە
ئۇلارنىڭ يېگىچە تۇرمۇش شارائىتى ئاستىدا ياراتقان ئۆزگىچە بىر
خىل ئېتىقاد شەكلىدىن ئىبارەت . بۆرە ھوشۇقى ئېتىقادىمۇ
ئەجدادلىرىمىزنىڭ باشقا ھەر خىل ئېتىقادلىرىغا ئوخشاش ئالاھىدە
بىر فولكلورىستىك ھادىسە بولغاچقا ، تارىختىن بۇيان ئەجدادلىرى-
مىز ئارىسىدا ئومۇمىي ئۆرپ - ئادەت سۈپىتىدە كەڭ تارقالغان .
بۆرە ھوشۇقى ئېتىقاد ئادەتلىرى ئۇزاق مۇددەتلىك تارىخىي مۇسا-
پىسى جەريانىدا ئۇلارنىڭ دۇنيا قارىشى ، پەلسەپىۋى چۈشەنچىلە-
رى ، ئېستېتىك قاراشلىرى بىلەن زىچ بىرلىشىپ ، بەزىدە سىمـ
ۋوللۇق مىللىي خاراكتېرىنى جارى قىلدۇرسا ، بەزىدە سىرلىق
ئىلاھىي خۇسۇسىيەتكە ئىگە بولغان ھالدا مەيدانغا چىقىپ ، تەبى-
ئەت ، تەڭرى ، ئەجداد روھى ، ئىلاھىي كۈچ - قۇدرەت ، باتۇر-
لۇق ۋە جاسارەتنىڭ تىمسالى قىلىندى ياكى بەخت - ئامەت ،
ياخشىلىق ۋە ئاسايىشلىق ھەققىدىكى مىللىي ئېتىقاد چۈشەنچىلىرى
بىلەن زىچ بىرلىشىپ ، ئۆزىنىڭ ئالاھىدە ئىجتىمائىي رولى ۋە مە-
نىۋى قىممىتىنى جارى قىلدۇرۇپ كەلدى . بۈگۈنكى كۈندە
بۇلارنى تەتقىق قىلىش ۋە ئۇنىڭ يىلتىزىنى ئىلمىي ئۇسۇلدا تونۇپ
يېتىش مول مىللىي ئەنئەنىگە ئىگە قەدىمكى مەدەنىيىتىمىزنى توغرا
چۈشىنىش ۋە ئۇنى مۇۋاپىق قېزىپ ، دەۋرىمىز ئۈچۈن خىز-
مەت قىلدۇرۇشتا ئىنتايىن مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگىدۇر .

---

① «ئىپتىدائىي مەدەنىيات تەتقىقاتى »سەنلىيەن نەشرىياتى خەنزۇچە 355–بەت
② « گۈزەللىك ۋە تۇرمۇش » خېيلۇڭجياڭ خەلق نەشرىياتى 1983–يىل خەنزۇچە نەشرىياتى 18 –بەت

« لوپلۇق » لارنىڭ ئېتنىك مەنبەسى ئۈستىدە ئىزدىنىش

غالىپ بارات ئەرك

چاقىلىق ۋە لوپنۇر ناھىيىلىرىدە بىر تۈركۈم قەدىمىي ، ئۆزگىچە يەرلىك ئاھالە بولۇپ ، ئۇلار ئۆزلىرىنى « لوپتۇق » ياكى « لوپلۇق » دەپ ئاتايدۇ . بۇ جايلارغا كېيىنرەك كۆچۈپ كەلگەنلەر بولسا ئۇلارنى « لوپلاغ » لار دەپ ئاتايدۇ . بۇ جايلارنىڭ قەدىمىي يەرلىك ئاھالىسى بولمىش « لوپلۇقلار » نىڭ ئېتنىك مەنبەسى ھەققىدە ھەر خىل قاراشلار مەۋجۇت . مەنمۇ تۆۋەندە ئۆز كۆز قاراشلىرىمنى ئوتتۇرىغا قويۇپ كەڭ كىتابخانلار بىلەن ئورتاقلاشماقچىمەن :

1 . لوپ ۋە « لوپلاغ »

لوپلۇق ئاتالمىسى توغرىسىدا مەيلى « لوپتۇق ، لوپلۇق » نامى بولسۇن ، مەيلى «لوپلاغ» («لوپلىغ» نىڭ ئۆزگەرگەن شەكلى) نامى بولسۇن ، بىزگە بۇ ئاھالىنىڭ « لوپ » ئاتالغان جاينىڭ ئاھالىسى ئىكەنلىكىنى كۆرسىتىپ بېرىدۇ . بۇ خۇددى تىلىمىزدىكى «ئاقسۇلۇق ، قۇمۇللۇق ، چاقىلىقلىق ، ئاتۇشلۇق ، كورلىلىق ... » دېگىنىمىزدەك ، بىزگە ئوچۇقلا « لوپ » دەپ ئاتالغان جاينىڭ ئاھالىسى ئىكەنلىكىگە ئىسپات بولالايدۇ . ئۇنداقتا « لوپ » ئاتالغان بۇ جاي قەيەر ؟

مانا ھازىر ئانا تۇپرىقىمىزدا لوپ ناھىيىسى (خوتەن ۋىلايىتىدە) ، لوپنۇر ناھىيىسى (بۇ ناھىيىدە لوپ كەنتىرى دەپ ئاتىلىدىغان كەندىرمۇ بار) بولغاندىن سىرت ، چاقىلىق ناھىيىسىدە لوپنۇر كۆلى ، لوپ مەھەللىسى ، لوپ لەنگەر ، لوپچاڭزا ، لوپنىڭ قېقىرى ، لوپ شەھىرى (بۇ ھەقتە ئايرىم چۈشەنچە بېرىمىز) قاتارلىق جايلار بار . ئۇنداقتا بۇ « لوپ » لارنىڭ ئەسلى مەنبەسى قەيەردە ؟ مانا بۇلار مەسىلىنىڭ ئاساسىي تۈگۈنلىرىدىن بىرى ھېسابلىنىدۇ .

ئاتاقلىق ئالىمىمىز ، تارىخچى موللا مۇسا سايرامى (1836 ـ 1917) « تارىخىي ھەمىدى » دېگەن ئەسىرىدە مۇنداق دەيدۇ : « لوپنىڭ شەرقىي چېگرىسى لەنجۇتەۋەسىدىكى سۇجۇ ، ساجۇ دېگەن خەنزۇ شەھەرلىرىگە ئۇلىنىدۇ . شىمال تەرەپلىرى بولسا قامۇل ، تۇرفان ، كورلا قاتارلىق جايلارغا چېگرىداش ، غەربىي تەرىپى بولسا شەھيار ، چەرچەن ، خوتەن ، لاسا ، چابە دېگەن ۋىلايەتلەرگە تۇتىشىدۇ ... تەخمىنەن 12 مىڭ ئۆيلۈكتىن ئارتۇق ئاھالىنىڭ ياشايدىغانلىقى مەلۇم . ئۇلار زىرائەت تېرىشنى بىلمەيدۇ . ئۇلاردا باغ ـ ئىمارەت ، ھويلا ـ ئارام ۋە يەل ـ يېمىشلەر يوق . بەلكى ئۇلار بۇخىل نەرسىلەرنى ئەسلا كۆرمىگەن ياكى بىلمىگەن بولسا كېرەك ، ئۇلار دەريادىن بېلىق تۇتۇپ تائام قىلىپ يەيدۇ ، ھەتتا بېلىقلارنى تالقان قىلىپمۇ يەيدۇ ..... لوپ زېمىنىنىڭ كۆپ قىسمى قۇملۇق ... ئالتە شەھەرنىڭ شەرق ۋە جەنۇب بۇرجىكىنىڭ ئارىلىقىدا لوپ دېگەن بىر چوڭ ۋە مەشھۇر زېمىن (دا) ... 17 چوڭ شەھەر بولغان ... شەھىرى كىتىك ، شەھىرى تەركەن ، شەھىرى چەمەن ۋە شەھىرى لوپ دېگەن شەھەرلەر ئۇلارنىڭ جۈملىسىدىندۇر ... » ① ئالىمنىڭ يۇقىرىقى بايانى بىزگە لوپ رايونى ، لوپ خەلقى ھەققىدىكى مەلۇم چۈشەنچىلەرنى بېرىدۇ . ناھايىتى ئېنىقكى ، يۇقىرىدا كۆرگىنىمىزدەك ، تارىم ۋادىسىنىڭ شەرقى ، شەرقىي جەنۇبىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان تاكى گەنسۇ ئۆلكىسىنىڭ بىر قىسىم جايلىرىغىچە بولغان كەڭرى زېمىن ئىلگىرى « لوپ » دەپ ئاتالغان . « لوپ » دەپ ئاتالغان بۇ كەڭرى رايوندا ئاللىبۇرۇنلا قۇمغا كۆمۈلۈپ كەتكەن «لوپ » ناملىق مەشھۇر بىر شەھەرمۇ بولغان . شەكسىزكى ، موللا مۇسا سايرامىنىڭ يۇقىرىقى بايانىنى XVI ئەسىردە ياشىغان ئۇيغۇر ئالىمى مىرزا ھەيدەر كوراگاننىڭ « تارىخىي رەشىدى » دېگەن كىتابى ۋە باشقا تارىخىي مەنبەلەرگە ھەم ئۆزىنىڭ ئاڭلىغان ـ بىلگەنلىرىگە ئاساسلىنىپ ئوتتۇرىغا قويغانلىقى ئېنىقتۇر .

مەن «شىنجاڭ مەدەنىيەت يادىكارلىقلىرى» ژۇرنىلىنىڭ 1993 ـ يىلى 1 ـ سانىدا ئېلان قىلىنغان « چاقىلىق ناھىيىسىدىكى تارىخىي ئىزلار » ناملىق ماقالەمدە پاكىتلار ئارقىلىق لوپ ۋە كىتىك شەھەرلىرىنىڭ ئورنىنى كۆرسىتىپ ئۆتكەنىدىم ، بۇ يەردە قىسقىچىلا تونۇشتۇرىمەن .

ۋېنىتسىيىلىك ساياھەتچى ماركوپولونىڭ بەرگەن ئۇچۇرى ھەمدە ئارخېئولوگىيىلىك يادىكارلىقلارنىڭ ئىسپات بېرىشىگە ئاساسلانغاندا ، تارىختىكى مەشھۇر لوپ شەھىرى چاقىلىق ناھىيىسى ۋاششەھرى يېزىسىنىڭ غەربىدىكى دەريانىڭ كونا ئېقىنىدىكى شەھەر خارابىسى بولۇپ ، كۆلىمى ئىككى كۇۋادىرات كىلومېتىردىن ئاشىدۇ . مىلادىيىدىن ئىلگىرىلا قۇرۇلۇپ ، مىلادىيىنىڭ بېشىدا « نەۋجىكەنت » دەپ ، مىلادىيە VI ئەسىرلەردە قايتا قۇرۇلغىنى ئۈچۈن « يېڭى شەھەر » دەپ ئاتالغان . شۇنىڭدىن كېيىن بەزى مەنبەلەردە « ۋاسارنىڭ » دەپمۇ خاتىرىلەنگەن . 1276 ـ يىلى ماركوپولو بۇ جايدىن ئۆتكەنىدە

«لوپ» شەھىرى دەپ ئاتىۋالغان، شۇنداقلا تەكلىماكاندا يۇرگۈچىلەرنىڭ ئارام ئالىدىغان، كەلگۈسى سەپەرگە تەييارلىق قىلىدىغان مەشھۇر شەھەر بولغان. مىلادىيە XIII ئەسىرنىڭ ئاخىرلىرى ۋەيران بولغان.

كىتىك شەھىرى چاقىلىق ـ كورلا تاشيولىدا چاقىلىقتىن 100 كىلومېتىر يىراقلىقتىكى توقۇم دېگەن جايدىن غەربكە ئېشەكلىك يېرىم كۈن يۇرگەندىن كېيىن يېتىپ بارغىلى بولىدىغان ئېتەكتېرىم دېگەن جايغا جايلاشقان. بۇ شەھەرمۇ ناھايىتى چوڭ بولۇپ، تارىخىي مەنبەلەردە 41 شەھەرنى ئۆز ئىچىگە ئالغان دېيىلسە، قۇربان ئالىي خالىدى «تارىخىي خەمسەئى شەرقى» دېگەن ئەسىرىدە تەكلىماكاندىكى شەھەرلەرنىڭ مەركىزى ئىدى، دەپ يازىدۇ. لوپ شەھىرى بىلەن ئوخشاش مەزگىلدە ۋەيران بولغان بولۇپ، «تارىخىي رەشىدى» دە «لوپ كىتىك» قىلىپ يېزىلىپ شۇ رايوننىڭ نامى بولۇپ كەلگەن.

يۇقىرىقىلاردىن ئېنىق كۆرۈۋالالايمىزكى، بىز يۇقىرىدا كۆرۈپ ئۆتكەن رايوندا ۋە لوپ شەھىرىدە ياشىغان رايوندىكى بىر بۆلەك يەرلىك ئاھالە ئۆزلىرىنى ئۆزى ياشىغان جاينىڭ نامى بىلەن «لوپتۇق، لوپلۇق» دەپ ئاتىغان.

«لوپ» ئاتالمىسىنىڭ لېكسىكىلىق مەنىسى قانداق؟ بۇ ھەقتە ھەر خىل قاراشلار مەۋجۇت بولۇپ، موڭغۇلچە، تىبەتچە دەپ قارايدۇ. ئېتنوگرافىيە تەتقىقاتچىسى ئابدۇرەھىم ھەبىبۇللا ئەپەندى تىبەت تىلىدىكى Nob ۋە موڭغۇل تىلىدىكى «لوپ» نىڭ شۇ تىللاردا مۇناسىپ مەنىسى يوقلۇقىنى مۇناسىۋەتلىك كىشىلەردىن ئۇققان، ئەكسىچە، لوپلۇقلار بولسا، «لوپ» بىزنىڭ كونا تىلىمىز، ئۇ «جاڭگال، جاڭگاللىق» دېگەنلىك بولىدۇ، لوپنۇر كۆلى بولسا «جاڭگاللىقتىكى كۆل» دېگەن مەنىلەرنى بىلدۈرىدۇ دەپ قارايدۇ، مانا بۇ قاراش ئەمەلىيەتكە ئۇيغۇندۇر. ②

دېمەك، خۇلاسە قىلغاندا لوپلوقلارنىڭ ئاساسىي قىسمى ئەڭ دەسلەپ لوپنۇر كۆلى ئەتراپىدىكى بوستانلىقلاردا ياشىغان بولۇپ، بەزى تارىخچىلارنىڭ «كرورانلىقلارنىڭ ئەۋلادى» دېيىشىنىڭ مەلۇم ئاساسىي بارلىقىنى كۆرسىتىپ بېرىدۇ.

2. لوپلۇقلارنىڭ مىللەت تەۋەلىكى توغرىسىدا

لوپلۇقلارنىڭ مىللەت تەۋەلىكىنى قىرغىز، موڭغۇل، تىبەتلەر، كرورانلىقلار دېگەندەك قاراشلار ئوتتۇرىغا چىقتى. قاراشلارنىڭ بۇنداق ھەر خىل بولۇپ قېلىشىنىڭ سەۋەبى تىل نۇقتىسىدىكى ئايرىم ھادىسىلەر، چىراي شەكلىدىكى مەلۇم ئالامەتلەر، بەزى تائىپىلەرنىڭ بۇ جايدا مەلۇم ۋاقىت ياشاپ قالغانلىقىنى پاكىت قىلىپ ئوتتۇرىغا چىققان، بۇ قاراشلاردا شەكسىزكى ئەمەلىي تارىخىي خاتىرىلەرگە ئەھمىيەت بېرىلمىگەن.

XVI ئەسىردە ياشىغان سەئىدىيە خانلىقىنىڭ دۆلەت ئەربابى، ئۇيغۇر تارىخچى مىرزاھەيدەر كوراگان «تارىخىي رەشىدى» ناملىق كىتابىدا لوپ ۋە كىتىك ئاھالىسىنىڭ سېرىق ئۇيغۇرلار ئىكەنلىكىنى ئېنىق يازغان، شۇنىڭ بىلەن بىللە چەرچەننىڭ شەرقىي تەرىپىنىڭ سېرىق ئۇيغۇرلار ياشايدىغان رايونلار ئىكەنلىكىنى ئېنىق كۆرسەتكەن. تارىخچىنىڭ قارىشى ھەرگىزمۇ پەرەز بولماستىن، بەلكى ئەمەلىي تەكشۈرۈشىنىڭ سىنىقىدىن ئۆتكەن. چۈنكى، سۇلتان سەئىدخان بۇ رايونغا «غازات» قىلىشقا لەشكەر بۇيرۇغانىدى.

لوپ دەپ ئاتالغان رايوننىڭ ئاھالىسى ھەققىدە تارىخچى چىيەن بوزەن «سېرىق ئۇيغۇرلارنىڭ كېلىپ چىقىشى، ئولتۇراقلاشقان جايى ۋە نامى ئۈستىدە ئىزدىنىش» ③ ناملىق ماقالىسىدە خەنزۇچە كلاسسىك مەنبەلەرنى ئاساس قىلىپ تۇرۇپ: «سېرىق ئۇيغۇرلار تارىم ۋادىسىنىڭ شەرقىي جەنۇبىدا ياشىغان بولۇپ، ئۇيغۇرلارنىڭ بىر بۆلىكىدۇر ...» دەپ ھۆكۈم قىلىدۇ. بۇ ھۆكۈم خاقانىيە (850 ـ 1212) ۋە ئۇيغۇر ئېلى (850 ـ 1250) دەۋرىنى كۆرسىتىدۇ. ياپونىيىلىك ئۇيغۇرشۇناس ساگوچى تورۇ ئەپەندى بولسا ھەر خىل تىل ـ يېزىقتىكى مەنبەرلەرنى ئاساس قىلىپ: «دۇخاننىڭ جەنۇبى، لوپنۇر كۆلى قاتارلىق جايلار ۋە سەيدام ئويمانلىقىنىڭ شىمالىي قاتارلىق جايلاردا سېرىق ئۇيغۇرلار چارۋىچىلىق قىلغان ...» ④ دەيدۇ. تارىخچى ۋېي لاڭتاۋنىڭ «يەركەن خانلىقىنىڭ تارىخىي تېزىسلىرى»، ھاجى نۇرھاجىنىڭ «يەكەن سەئىدىيە خانلىقىنىڭ قىسقىچە تارىخى» ناملىق كىتابلىرىدىمۇ يۇقىرىقى قاراشلار دەلىللىنىدۇ.

دېمەك، تارىخىي پاكىتلارغا ئاساسلانساق، تارىخچى موللا مۇسا سايرامىنىڭ لوپ خەلقىنىڭ ياشىغان دائىرىسى ھەققىدىكى قارىشىنىڭ ھەرگىزمۇ خاتا بولمىغانلىقىنى بايقىيالايمىز. شۇنداقلا ھازىر گەنسۇدا ياشاۋاتقان سېرىق ئۇيغۇرلار ـ يوغۇرلار (يۇگۇ مىللىتى 裕固) لارنىڭ ئەسلىدە كېلىپ چىقىشى جەھەتتىن ئوخشاشلا سېرىق ئۇيغۇرلار ئىكەنلىكىنى، ئېتنىك مەنبە جەھەتتىن ھازىرقى ئۇيغۇرلار بىلەن بىر ئىكەنلىكىنى كۆرۈۋالالايمىز.

لوپلۇقلارنىڭ ئەجدادلىرى بولمىش سېرىق ئۇيغۇرلار قاچاندىن بېرى بۇ لوپ رايونىدا ياشاپ كەلمەكتە؟ بۇ مەسىلە بىر قەدەر مۇرەككەپ بولۇپ، يەنىلا تارىخىي پاكىتلارغا ئاساسلانساق، مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى چاغلاردىلا لوپ رايونىدا لوپ-

لۇقلارنىڭ ئەجدادلىرى مەۋجۇت ئىدى ، دەپ قاراشقا بولـ
دۇ . « تارىخىي خاتىرىلەر » ، « خەننامە » ... قاتارلىـق
مەنبەلەر ۋە باشقا يەرلىك تەزكىرىلەرگە ئاساسلانغاندا ، بـۇ
رايوندىكى قەدىمكى شەھەرلەر كروران ، قۇتۇم (مىرەن)،
قاغان (چاقىلىق) شەھەرلىرىدە ئۇيغۇرلارنـىـڭ ئـەجدادى
بولغان ئۇيغۇر (乌护)، هون (匈奴)، دىڭلىڭ، ئېگىز هـار-
ۋىلىقلار (高车) ، تۈركلەر پائالىيەت ئېلىپ بارغان هەم قىسـ
مەنلىرى مۇشۇ جايدا قېلىپ هايات كەچۈرگەن ، سىرتتـىـن
تاجاۋۇز قىلىپ كىرگەن تىبەت ، روران ، تويغۇنلار بولـسـا
يەنىلا كۆچۈپ كېتىشكە مەجبۇر بولغان. ئۇيغۇرلار بـولـسـا
يەنىلا ئۆز ماكانىنى ساقلاپ ئەسلەپ تۇرغان. مەسـىـلـەن،
كروران شەھىرى كېيىن دېگەندىمۇ 450 ـ يىلىدىن ئىلگىرى
ۋەيران بولۇپ، كۆپلىگەن ئاهالىنىڭ كۆچۈشىنى كەلتۈرۈپ
چىقارغان ، لېكىن بىر قىسىم ئاهالە يەنىلا ئۆز يۇرتىدا قېلىپ
هايات كەچۈرگەن بولۇپ ، X ئەسىردە بۇ جايدىن تاڭغۇت
ئېلىگە ماڭغان خوتەن ئەلچىلىرىگە يۇرتىنىڭ « رورۇۋنـاتـا
» ⑤ دەپ ئاتىلىدىغانلىقىنى ئېيتقان . مىلادىيە VI ئەسـردە
سەمەرقەندلىك سەردار كاڭ يەندەننىڭ باشچىلىقىدا كەلگەن
غۇز ئوغۇز (ئۇيغۇر قەبىلىسى) لەر بىلەن بىرلىشىپ قۇتـوم
(مىرەن)، يېڭى شەھەر (ۋاششەهرى) نى قايتىدىن گۈلـ
لەندۈرگەن . ئەمما شەھەرلەر دائىم دېگۈدەك ئۇرۇش ۋە تەبىـ
ئىي ئاپەتلەر تۈپەيلىدىن ۋەيران بولۇپ تۇرغاچقا ، ئولـتـۇراق
تۇرمۇش كەچۈرگەنلەر كۆچۈپ كېتىپ ، كۆچـمـەن چارۋىـ
چىلار ئىنچىل هالدا يۇرتىدا قالغان ئانا يۇرت ئورخۇن ئۇيغۇر
خانلىقى يىمىرىلىپ غەربكە كۆچكەن (840 ـ يىل) ئاهالىنىڭ
يادىمىدە تىبەتلەر ئىشغالىيىدىن قۇتۇلغان ۋە بىر تۈركۈم ئـا-
هالە (كۆچكەنلەر) بۇ رايوندا چارۋىچىلىق قىلغان .

ئارخېئولوگلارنىڭ بايقىشىچە ، بۇ جايدىكى قەبرىسـ
تانلىقلاردىن تۈركىي خەلقلەر بىلەن ئىرقىي جەھەتـتـىـن
ئوخشاش جەسەتلەر تېپىلغان . ئۇلار ئىشلەتكـەن تـۈرك ـ
رونىك يېزىقىدىكى (مەسىلەن «ئېرىق بىتـىـگ» كـە ئـوخـ
شاش) ۋە قەدىمكى ئۇيغۇر يېزىقىدىكى پۈتۈكلەرنىڭ تېپىـ
لىشىمۇ بىزگە بىر خىل ئىنچىللىقتىن بېشارەت بېرىـپ تـۇ-
رىدۇ. يەنە بەزى قاراشلارغا ئاساسلانغاندا ، چەرچەن نـامـى
مىلادىيىنىڭ بېشىدىلا قوللىنىلغان شەنشەن (鄯善) نـامـى
بىلەن مۇناسىۋەتلىك ئىكەن .

بەزىلەر لوپلۇقلارنىڭ تىلىنى ئۇيغۇرلار تۈزۈك چۈ-
شىنەلمەيدۇ ، شۇڭا باشقا تىل بولۇشى مۇمكىن ، دېگەندەك
باللارچە پىكىرلەرنى ئوتتۇرىغا قويىدى . بۇ تىلنى چوڭقۇر
تەكشۈرگەن تىلچى ئالىمىز مىرسۇلتان ئوسمانوف ئەپەنـ
دى « لوپنۇر دىئالېكتى هەم قەدىمكى قىرغىز تىلـىـنـىـڭ هـەم
قەدىمكى ئۇيغۇر تىلىنىڭ ئوخشاش بىر دەۋرىدىكى خۇسۇسىيەتـ
لىرىنى ئۆزىدە ساقلىغانلىقىغا قاراپ ،بۇ تىلنى تىل خۇسۇسىيـ
تى جەھەتتىن شەرقى هون تارمىقىغا ، ۋاقىت ئېتىبارى بىلەن
ئوغۇز (ئۇز) ، قەدىمكى قىرغىز ، قەدىمكى ئۇيغۇر ئومۇمىيلىـ
قى تېخى دېگەندەك بۆلۈنۈپ كەتمىگەن دەۋرگە ئائىت بـولـسـا
كېرەك دېگىلى بولىدۇ ... بۇ تىلغا موڭغۇل تىلى فونېتـىـكـا ،
گراماتىكا جەھەتلەردىن ئەمەس ، پەقەت لېكسىكا تەرەپـتـىـن
تەسىر قىلغان ... تەرەققىيات جەريانىدا ئەتراپتىكى ئۇيغۇر تىـ
لىنىڭ شىۋىلىرىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغان ۋە ئۇزاق تارىـخـىـي
جەريانىدا بەلكىم بىزگە يېتىپ كەلمىگەن بەزى خۇسۇسىيەتلىـ
رىنى يوقاتقان بولۇشى مۇمكىن» دەپ قارايـدۇ ۋە «هـازىـرقـى
زامان ئۇيغۇر تىلىنىڭ لوپنۇر دىئالېكتى» ⑥ دەپ ئاتىرىدۇ . ماـ
نا بۇ چوڭقۇر تەكشۈرۈش ، تەتقىق قىلىش ئارقىسىدا چىقىرىلـ
غان يەكۈن بولۇپ، هازىرقى ۋە يېقىنقى هالىتىدىن باشقا تىلغا
ئايرىپ يۈرۈش بىهاجەتتۇر .

3 . « قارا قوشۇن » نامى توغرىسىدا

لوپلۇقلارنىڭ خېلى بىر قىسمى ئۆزىنى « قارا قوشـۇن »
لۇقلار دەپ ئاتايدۇ . بۇ نام ئاساسلىقى « قارا + قوشۇن » دىن
ياسالغان بولۇپ ، بەزىلەر بۇنى قاراخانىلار دەۋرىدىكى نام دەپ
قارايدۇ . مېنىڭ قارىشىم باشقىچە : « قارا » نامى بىلەن ياسالـ
غان ئىسىم ، سۈپەت كۆپ بولۇپ ، دەۋر خۇسۇسىيىتىگە ئىـگـە
ئەمەس . مەسىلەن ، قارادايى ، قارا كۆل ، قارا قـالـپـاق ، قـارا-
خان ، قارا مىرەن ، قارا ياغما ، قارا تۈرك ، قارا يـامـغـۇر ، قـارا
بوران ، قارا خەت ... كۆرۈنۈپ تۇرۇپتۇكى ، قارا نـامـىـنـىـڭ
هېچقانداق ۋاقىت خاراكتېرىنى كۆرسىتىپ بېرەلمەيـدۇ . قـارا-
خان نامىدىن ياكى « قاراخان قوشۇنى » نامـىـدىـن كـەلـگـەن
دېيىمۇ قارايلى ، هېچقانداق بىر خاتىرىدە خاقانىيە قوشۇنىنـىـڭ
«قارا قوشۇن» دەپ ئاتالغانلىقى هەققىـدە پـاكـىـت يـوق ، ئـۇ
چاغدا قوشۇن ئىبارىسى «سۇ» دېيىلگەن. «قارا» ئىبـارىـسـى
هەرگىزمۇ خاقانىيە دەۋرىدىن باشلاپ قوللىنىلغان بولماستـىـن
،پىشامشان خانلىرىمۇ kara نى ئۇنۋان قىلىپ قـولـلانـغـان . ⑦
گېرمانىيىلىك تارىخچى پىرتساكنىڭ تەتقىقاتىغا ئاساسلانغاندا ،
ئورخۇن مەڭگۈ تاش يادىكارلىقلىرىدىمۇ كۆرۈلىدۇ ، شۇنداقـلا
مۇناسىۋەتلىك ماتېرىياللارغا ئاساسلانغاندا ، مىلادىيە 410 ـ يىـ
لىدىكى بىر هون هۆكۈمرانىمۇ « قاراخان » دەپ ئاتالغان . ⑧

پىرتساك ۋە ساگوچى تورۇلارنىڭ تەتقىقاتىغا ئـاسـاسـلانـ
غاندا ، سېرىق ئۇيغۇرلار يەنە « قارا ئۇيغۇر » ⑨ دەپمۇ ئاتىلـىـ
دىكەن . مانا مۇشۇلاردىن قارىغاندا ، قارا قوشۇن ئىبارىـسـى يـەـ
نىلا « لوپ » رايونى بىلەن ۋە مۇشۇ جايدا ياشىغان ئۇيغـۇرلار

بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك بولغان خاس ئاتالغۇ. بەزى كىشىلەرنىڭ، بۇ نام ئەسلى «قارا قۇرچىن» بولۇپ، لوپنۇر كۆلى بويىدىكى شەھەرنىڭ نامى. قارا قوشۇنلار شۇ يەردىن كەلگەنلەردۇر، دېگەنىنىڭ مەلۇم ئاساسى بولۇشى مۇمكىن. لېكىن بۇ تېخىمۇ چوڭقۇرلاپ تەتقىق قىلىشقا تېگىشلىك مەسىلىدۇر.

4. خۇلاسە

يۇقىرىقىلارنى خۇلاسىلىگەندە، لوپنۇر كۆلىنى ئاساس قىلغان چەرچەن، چاقىلىق، لوپنۇر، ناھىيىلىرى ۋە گەنسۇ ئۆلكىسىنىڭ بىر قىسىم يەرلىرىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان لوپنۇر رايونىدا ۋە لوپ شەھىرى (ۋاششەھىرى كونا شەھىرى) دە ياشىغان لوپ خەلقى - لوپلۇقلار سېرىق ئۇيغۇرلارنىڭ ئەۋلادىدۇر. سېرىق ئۇيغۇرلار مىلادىيىدىن ئىلگىرىكى چاغلاردىن باشلاپلا مۇشۇ جايلاردا ئىزچىل ياشاپ كەلگەن، ئۇلار گەنسۇ ئۆلكىسىدىكى سېرىق ئۇيغۇر -- يۇگۇرلەر بىلەنمۇ مەنداش بولۇپ، ئۇيغۇرلارنىڭ قەدىمكى چاغلاردىن باشلاپلا بىر تارمىقى ئىدى، كېيىن تارىخىي سەۋەبلەر بىلەن دىنىي ئېتىقاد ۋە تەبىئىي شارائىت مەلۇم دەرىجىدىكى پەرقلەرنى كەلتۈرۈپ چىقارغان. لوپ رايونىدىكى شەھەرلەرنىڭ ۋەيران بولۇشى بىلەن ئولتۇراق ئاھالە باشقا جايلارغا كۆچۈپ كەتكەن جۈملىدىن تۇرپان - قۇمۇل، ئاقسۇ كوچار، خوتەن، گەنسۇ، تەرەپلەرگە). نەتىجىدە خوتەن ۋىلايىتىدە لوپ ناھىيىسى، قۇمۇلدا لاپچۇق ئاتالغان جايلار بارلىققا كەلگەن. ئەلۋەتتە موللا مۇسا سايرامى ۋە باشقا كىشىلەر ئېيتقاندەك، لوپ تىلى - لوپنۇر دىئالېكتى بارلىققا كەلگەن بولۇپ، تىلشۇناس مىرسۇلتان ئوسمانوف ئەپەندىنىڭ يۇقىرىدا بىز كۆرگەن قارىشى بىزنىڭ تارىخىي مەنبە، ئارخېئولوگىيە كىتابلىرىمىز بىلەن ئىسپاتلاندى. ئاتالمىش لوپ تىلى ئەمەلىيەتتە ئۇيغۇر تىلىنىڭ قەدىمكى ئېلېمېنتلىرىنى ساقلاپ قالغان بىر دىئالېكتتىنلا ئىبارەت خالاس. ئەلۋەتتە، شەھەرلەرنىڭ ۋەيران بولۇشى بىلەن ئاھالىنىڭ كۆچۈشى، يىپەك يولىنىڭ توسۇلۇپ قېلىشى، ئاھالىنىڭ ئۆز دائىرىسىدە چارۋىچىلىق قىلىپ بېكىنمە ھالەتتە ياشىشى نەتىجىسىدە باشقا ئۇيغۇر رايونىدىن كۆپ ئارقىدا قالغان. لوپ خەلقىنىڭ چىراي شەكلى، تىل ئالاھىدىلى ى، تۇرمۇش ھالىتىدىكى ئايرىمىلىققا قاراپلا ئۇلارنى «ئۇيغۇر ئەمەس» دەپ ھۆكۈم چىقىرىش تارىخقا خائىنلىق قىلغانلىقتىن باشقا نەرسە ئەمەس.

ئىزاھاتلار:

① موللا مۇسا سايرامى «تارىخىي ھەممىدى» مىللەتلەر نەشرىياتى 1986 - يىلى ئۇيغۇرچە نەشرى 704 - بەت

② ئابدۇرەھىم ھەببۇللا «لوپنۇر ۋە لوپنۇر ئۇيغۇرلىرى توغرىسىدا»، «شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر تەتقىقاتى»، 1987 - يىلى 3 - سان، 153 - بەت

③ جيەن بوزەن «سېرىق ئۇيغۇرلارنىڭ كېلىپ چىقىشى، ئولتۇراقلاشقان جايى ۋە نامى ئۈستىدە ئىزدىنىش»، «غەربىي دىيارغا ئائىت ماقالىلەردىن توپلام (3)» شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1990 -يىلى نەشرى، 9 - ، 23 - بەتلەر.

④ ساگوچى تورو «شىنجاڭدىكى مىللەتلەرنىڭ تارىخى ئۈستىدە ئىزدىنىش» شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1993 - يىلى نەشرى 4 - بەت.

⑤ «ئىبراھىم مۇتىئى ئىلمىي ماقالىلىرىدىن توپلام» مىللەتلەر نەشرىياتىنىڭ 1991 -يىلىدىكى نەشرى «تاگفۇت يولىغا ساياھەت» ھەققىدىكى بايان.

⑥ مىرسۇلتان ئوسمانوف «ھازىرقى زامان ئۇيغۇر تىلىنىڭ لوپنۇر دىئالېكتى»، «تۈركىي تىللار تەتقىقاتى» 2 - توپلام، مىللەتلەر نەشرىياتى، ئۇيغۇرچە نەشرى، 58 - ، 59 - بەتلەر.

⑦ تۇدىڭ بەنما «پىشامشان قارۇشتى يېزىقىدا كۆرۈلگەن خانلارنىڭ نامى ھەققىدە»، «جۇڭگو چېگرا رايون تارىخ - جۇغراپىيىسى»، 1992 -يىل 3 - سان، 77 - بەت.

⑧ پىرتساك «قارا سۆزىنىڭ تۈركىي تىلىدا ھوقۇقىنىڭ سىمۋولى ئۈستىدە تەتقىقات»، «شىنجاڭ مەدەنىيەت يادىكارلىقلىرى» ژۇرنىلى 1987 -يىل 4 - سان.

⑨ ساگوچى تورۇ «شىنجاڭدىكى مىللەتلەر تارىخى ئۈستىدە تەتقىقات» يۇقىرىقى نۇسخا.

كىلياشتورنىنىڭ «قەدىمكى تۈرك - رونىك ئابىدىلىرى» ۋە «ھۇدۇدۇل ئالەم» نىڭ شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر ئاكادېمىيىسى ئوتتۇرا ئاسىيا تەتقىقات ئىنستىتۇتى باستۇرغان نۇسخىلاردىن پايدىلىنىلدى.

ئاپتور: چاقىلىق ناھىيىلىك پوچتا - تېلېگراف ئىدارىسىدىن

خانئۆي ـ قەدىمكى قەشقەرنىڭ مەركىزىدۇر

مۇھەممەت ئىمىن قۇربان تۇغلۇق

چاقماق دەريا ۋادىسىدىكى خانئۆي قەدىمكى شەھىرىنىڭ
قاچان بىنا قىلىنغانلىقى ، تەرەققىيات تارىخى ، سىياسىي ،
ئىقتىساد ۋە مەدەنىيەت جەھەتتە قەدىمكى قەشقەر تارىخىدا
تۇتقان ئورنى ھەم ئوينىغان رولى توغرىسىدا بىر قىسىم
تەزكىرىلەردىكى رىۋايەتلەر ، بەزى كىتاب ، ماقالىلەردىكى
قىستۇرما بايانلار ۋە ئىزاھلاش خاراكتېرىدىكى چۈشەندۈ-
رۈشلەردىن باشقا ، دەسلەپكى ئىزدىنىش خاراكتېرىدىكى
بىر – ئىككى پارچە ماقالىنى ھېسابقا ئالمىغاندا ، ھازىرغىچە
نۇقتىلىق ۋە سىستېمىلىق تەتقىقات ئېلىپ بېرىلمىدى . ھال-
بۇكى ، « خانئۆي » توغرۇلۇق ئەتراپلىق تەتقىقات ئېلىپ
بېرىش قەدىمكى قەشقەر تارىخىنى تەتقىق قىلىشتا مۇھىم
ئەھمىيەتكە ئىگە .

1

خانئۆي قەدىمكى شەھىرى چاقماق دەريا ۋادىسىدىكى
گۈللەپ ياشنىغان ، ئۇزاق تارىخقا ئىگە مەدەنىيەت مەركىزى-
نىڭ بىرى بولۇپ ، بۇ نامنىڭ قاچاندىن باشلاپ قوللىنىل-
غانلىقى ھەققىدە قولىمىزدا يېتەرلىك ماتېرىيال يوق . ئەمما ،
«خانئۆي» دېگەن بۇ ئاتالغۇ تۇنجى قېتىم ئۇلۇغ ئالىم مەھ-
مۇد قەشقىرىنىڭ شاھانە ئەسىرى «تۈركىي تىللار دىۋانى»
دا ئۇچرايدۇ . ئالىم ئۆز ئەسىرىدە «ئوردۇ» سۆزىنى «خان
شەھىرى » دەپ ئىزاھلىغان ھەم «خاقانلار تۇرىدىغان
قەشقەر شەھىرى ـ < ئوردۇكەنت > دېيىلىدۇ » ① دەپ
مەلۇمات بەرگەن . كۆرۈنۈپ تۇرۇپتۇكى ، بۇ يەردە «
مەھمۇد قەشقىرى < خانئۆي > ياكى < خان شەھىرى >
نىڭ ئىككىنچى ئاتىلىشى ـ < ئوردۇكەنت > نامى بىلەن
ئاتىلىدىغانلىقىنى بايان قىلغان » ② . ئۇنداق بولسا خانئۆي
قەدىمكى شەھىرى قاچان بىنا قىلىنغان ؟

خانئۆي قەدىمكى شەھىرىنىڭ قاچان بىنا بولغانلىقى
ھەققىدە خىلمۇ خىل قاراشلار مەۋجۇت . « شىنجاڭ قۇرۇ-
لۇش خەرىتىلىك تەزكىرىسى » دە خانئۆي قەدىمكى شەھە-
رىنىڭ تاڭ سۇلالىسى دەۋرىدە بىنا قىلىنغانلىقى بايان قىلىن-
غان . داڭلىق ئارخېئولوگ خۇاڭ ۋېنبى ئەپەندى بۇ قاراش-
نى ئىنكار قىلىپ ، بۇ ئورۇننىڭ يىل دەۋرىگە نىسبەتەن «
شۇ جايدىكى يەرلىك كىشىلەرنىڭ چۈشەندۈرۈشى ئىشەنچ-
لىك » دېگەن . لېكىن ئۆزىمۇ بۇ توغرىدا ئېنىقراق بىر پە-
كىرنى ئوتتۇرىغا قويمىغان . ③ . « قەشقەر كونا شەھەر نا-
ھېيىسىنىڭ يەر ناملىرى خەرىتىلىك تەزكىرىسى » دىمۇ يۇقى-
رىدا ئوتتۇرىغا قويۇلغان « شىنجاڭ قۇرۇلۇش خەرىتىلىك
تەزكىرىسى» دىكى بايان ۋە خۇاڭ ۋېنبى ئەپەندىنىڭ ئۇنىڭغا
قوشۇلمىغانلىقى ھەققىدىكى كۆز قارىشى تەكىتلەنگەندىن كېيىن
، « خانئۆي قەدىمكى شەھەر خارابىسى تاڭ سۇلالىسىنىڭ دەس-
لەپكى دەۋرىدە بىنا قىلىنغان شەھەر بولۇپ ، بۇ دەۋردە بۇ يەردە
ياشىغۇچى ئاھالىلەر بۇددا دىنىغا ئېتىقاد قىلاتتى » ④ دەپ يې-
زىلغان . يولۋاس مەمتىمىن «قەشقەردىكى قەدىمكى مەدەنىيەت
ئىزلىرى – مورا بۇددا مۇنارى ۋە خانئۆي قەدىمىي شەھىرى »
ناملىق ماقالىسىدە « كېيىنكى خەننامە » ، « غەربىي يۇرت
تەزكىرىسى » دىكى مۇناسىۋەتلىك بايان ⑤ لارنى تىلغا ئېلىپ
ئۆتكەندىن كېيىن : « ئەگەر خانئۆي قەدىمكى شەھىرى بىلەن
مورا بۇددا مۇنارى سۇلى دۆلىتىدىكى شەھەرلەرنىڭ ئىزناسى
ھېسابلانسا ، ئۇنداقتا بۇ ئىككى خارابە « تاڭ سۇلالىسى (مىلا-
دى 618 ـ 907 ـ يىللار) دەۋرىدە ئەمەس ، بەلكى مىلادى II
ئەسىردىلا گۈللەنگەن شەھەر بولغانلىقىنى بىلىشكە بولىدۇ »
⑥ دەپ يازدى . كۆزگە كۆرۈنگەن تارىخ تەتقىقاتچىسى ئادىل
تۇران « قەشقەر ۋىلايىتىدىكى مەدەنىيەت يادىكارلىقلىرى »
ناملىق ئەسىرىدە خانئۆيدىن تېپىلغان ئارخېئولوگىيىلىك
بۇيۇملار ۋە مۇناسىۋەتلىك تارىخىي ماتېرىياللار ئاساسىدا تەك-
شۈرۈش ۋە تەتقىقات ئېلىپ بېرىپ ، بۇ خارابىنىڭ يىل دەۋرى-
نى « مىلادىدىن ئىلگىرىكى V ئەسىرلەردىن مىلادى XIII ئە-
سىرلەر ئارىلىقىدا » ⑦ دەپ يەكۈن خاراكتېرلىك كۆز قاراشنى
ئوتتۇرىغا قويدى .

بىزنىڭچە بولغاندا ، ئاخىرىدىكى قاراش سەل ئەقىلگە
مۇۋاپىقراق . چۈنكى بۇ قاراش يۇقىرىدىكى باشقا قاراشلارغا قا-
رىغاندا يەرلىك خەلقنىڭ رىۋايەتلىك بايانلىرىغا ، بىر قىسىم تا-
رىخىي مەلۇماتلارغا ۋە ئارخېئولوگىيىلىك مەلۇماتلارغا بىر قە-
دەر ئۇيغۇنلىشىدۇ . ئارخېئولوگ خۇاڭ ۋېنبى ئەپەندى ئېيتقان-
دەك ، بۇ خارابىنىڭ يىل دەۋرىگە نىسبەتەن ، « شۇ جايدىكى
يەرلىك كىشىلەرنىڭ چۈشەندۈرۈشى ئىشەنچلىك » دەپ قارى-
غاندىمۇ ، يىراق – يېقىندىكى كىشىلەرنىڭ خانئۆي قەدىمكى
شەھەر خارابىسىنى قەدىمكى بوۋىمىز ئاپراسىياپقا باغلاپ چۈ-
شەندۈرۈشى ئۇنىڭ مىلادىدىن خېلى بۇرۇنقى يىللاردا بىنا قى-
لىنغانلىقىدىن دېرەك بېرىدۇ . « ئۇيغۇر خەلق رىۋايەتلىرى »
دېگەن كىتابقا كىرگۈزۈلگەن « ئاپراسىياپ ھەققىدە رىۋايەت »

⑧ تىكى ئاپراسىياپنىڭ خانئۆي شەھىرىنى بىنا قىلغانلىقى
ھەققىدىكى بايانلار يۇقىرىدىكى قارىشىمىزنى نىسپىي ئاساس-
قا ئىگە قىلىدۇ . چۈنكى « رىۋايەت » - رۇس ئاكادېمىكى
د . ۋ . گىركوپ ئېيتقاندەك ، « خەلق ئۆزى ئېيتىپ بەر-
گەن تارىخ » ⑨ تۇر .

ئۇلۇغ ئالىم مەھمۇد قەشقىرى « تۈركىي تىللار دىۋا-
نى» دا يەنە «ئوردۇ كەنت » سۆزىنى « خان تۇرىدىغان
شەھەر ، مەركەز » دەپ چۈشەندۈرگەندىن كېيىن ، يەنە
« چۈنكى بۇ شەھەرنىڭ ھاۋاسى ياخشى بولغانلىقتىن
ئاپراسىياپ شۇ يەردە تۇرغان » ⑩ دەپ مەلۇمات بېرىدۇ . ما-
نا بۇ خەلقنىڭ رىۋايەتلىك بايانلىرىنىڭ ئاساسى بارلىقىنى
چۈشەندۈرۈپ بېرىدىغان تارىخىي مەلۇماتتۇر . شۇنداق
بولغاچقا ، ئاپراسىياپنىڭ ياشىغان دەۋرىنى ئېنىقلاش خانئۆي
قەدىمكى شەھىرىنىڭ تارىخىنى ئېنىقلاشقا بەلگىلىك ياردەم
بېرىدۇ .

ئاپراسىياپ ئۇيغۇرلارنىڭ مىلادىدىن خېلى ئۇزۇن
زامانلار ئىلگىرى ياشىغان ئەڭ قەدىمكى ئاتا - بوۋىلىرى
تۇرانلارنىڭ قەھرىمان ھۆكۈمدارى بولۇپ ، تارىخىي مەن-
بەلەردە يەنە ئالىپ ئەرتوڭا (« قەھرىمان ، باتۇر ئەر »
دېگەن مەنىدە) دەپمۇ تىلغا ئېلىنىدۇ . تارىخىي خاتىرى-
لەرگە نەزەر سالغىنىمىزدا ، « ئىراننىڭ ئەڭ قەدىمكى دىنى
بولغان < ئاتەشپەرەسلىك > دىنىنىڭ تەرغىباتچىلىرى
مىلادىدىن 1000 يىل ئىلگىرى (ھازىرقى كۈندىن 3000 يىل
بۇرۇن) يازغان < ئاۋېستا > ناملىق مۇقەددەس كىتابنىڭ
< زارا ئاستىر > بابىدا ئاپراسىياپ ھەققىدە تەپسىلىي توخ-
تىلىدۇ » . ⑪ شۇنىڭدەك ، « ھىندىلارنىڭ مىلادىدىن بىر
نەچچە ئەسىر ئىلگىرى يازغان < بىكاررو > ناملىق مۇقەد-
دەس كىتابىنىڭ كۆپ جايلىرىدا تۈرك خاقانى ئاپراسىياپ
توغرىسىدا سۆزلەيدۇ » ⑫ ئەرەب تارىخچىلىرىدىن ئەبۇ جە-
فەر ئىبنى جەرىر - تەبەرى (مىلادى 837 - 922) نىڭ «
تارىخۇل ئۇمەم ۋەلمۇلۇك » ناملىق كىتابىدا ئاپراسىياپنى تو-
پان بالاسىدا ھەزرىتى نوھ ئەلەيھىسسالامغا ھەمراھ بولغان
بىر كىشىنىڭ ئەۋلادى ،جەمشىدنىڭ نەسلىدىن بولغان فە-
رىدون ئوغلى تۇرنىڭ نەۋرىسى ، دەپ يازغان ھەم ئاپراسىياپ
ئۆلگەندىن كېيىن ئوغلىنىڭ تەختكە چىققانلىقى ، ئاپراس-
ياپنىڭ نەۋرە قېرىندىشى (ئاپراسىياپنىڭ دادىسى پەسبەخ-
نىڭ قېرىندىشى ئەيرە جىنىڭ ئەۋلادى) مەنۇچەھرىنىڭ
زامانىدا ھەزرىتى مۇسا ئەلەيھىسسالامنىڭ ۋۇجۇدقا كەلگەن-
لىكى ، مەنۇ چەھرە ئۆلگەندىن كېيىن ئاپراسىياپ (ئاپراس-
ياپنىڭ ئوغلى ئايراسىياپ II بولسا كېرەك) كېلىپ ، ئەجەم
ۋىلايەتلىرىنى ئىلكىگە ئالغانلىقى يېزىلغان . ⑬ شەرىپىددىن ئەلى
يەزدىنىڭ (مىلادى 1360 - 1440) « ئەمىر تېمۇر كوراگان
ھەققىدە قىسسە » (ئەسلى نامى « تېمۇر نامە ») ناملىق ئە-
سىرىدە . «ئاپراسىياپ ، رۇستەم بىننى زال . كەيكاۋۇسلار
جەمشىدنىڭ ئەۋلادىدىندۇر ، ئاپراسىياپ پەشەڭ (بەزى تارى-
خىي ماتېرىياللاردا « ھۇشەڭ » مۇ دېيىلىدۇ) نىڭ ئوغلى
بولۇپ ، تۈركلەرگە شاھ ئىدى . تۈركىستان ، ماۋرا ئۇننەھىر ۋە
جىمى شەرق ئەللىرى ئۇنىڭ ھۆكۈمىدە ئىدى . ئۇنىڭ ھېساب-
سىز قوشۇنى بار ئىدى . ئۇ قوشۇن تارتىپ مەنۇ چەھرەنىڭ
ئۈستىگە باستۇرۇپ كەلدى ۋە ئۇ زېمىننى يەتتە يىل مۇھاسىرە
قىلدى . ئاخىرى ئاپراسىياپ بىلەن مەنۇ چەھرە ياراشتى . ئۇنىڭ
ئەرش (كۆك - ئاسمان) ئىسىملىك بىر باتۇرى بار ئىدى .
ئەرش زىماۋەند تېغى ئۈستىگە چىقىپ بىر ئوق ئاتتى . ئوق بىر
كەركىس (بىر خىل قۇش) نىڭ قانىتىغا تەگدى . كەركىس
زىماۋەند ۋە تەبەرىستاندىن ئۇچۇپ ئۆتۈپ جەيھۇن بويىغا
چۈشتى . شۇنىڭ بىلەن ئاشۇ زېمىنلارنىڭ ھەممىسىنى
ئاپراسىياپ ئىگىلىدى . مۇشۇ چاغدا ھەزرىتى مۇسا ئەلەيھىس-
سالام تۇغۇلغانىدى ، ⑭دەپ يېزىلغان . بۇ تەبەرىنىڭ مەلۇماتى
بىلەن ئاساسىي جەھەتتىن ئوخشاش بولۇپ ، ئۇنىڭدىن
ئاپراسىياپ (ئاپراسىياپ ئوغلى ئاپراسىياپ II) نىڭ مۇسا ئەلەي-
ھىسسالام بىلەن زامانداش ئىكەنلىكىنى كۆرۈۋالغىلى بولىدۇ .
« مۇنجىد » (تولۇق ئىسمى « ئەلمۇنجىدۇ فىللۇغەت ») نام-
لىق قامۇستا مۇسا ئەلەيھىسسالامنىڭ مىلادىدىن ئىلگىرىكى XII
ئەسىرلەردە ياشىغانلىقى قەيت قىلىنغان ⑮ بولسا ، مۇقەددەس
كىتاب «قۇرئان كەرىم » دە بۇ زات (مۇسا ئەلەيھىسسالام)
نىڭ 120 يىل ئەتراپىدا ئۆمۈر كۆرۈپ سىنا چۆلىدە ئاخىرەتكە
سەپەر قىلىنغانلىقى زىكىر قىلىنغان . ⑯ بىراق ، ئوبۇلقاسىم
پىردەۋسى (مىلادى 934 - 1025) نىڭ دۇنياغا مەشھۇر ئەسىرى
« شاھنامە » دە تۇران شاھى ئاپراسىياپ ئىران ھۆكۈمرانلىرى-
دىن كەيكاۋۇس ، رۇستەم ، سىياۋۇش قاتارلىقلار بىلەن
زامانداش قىلىپ تەسۋىرلەنگەن . ⑰ بۇنىڭغا ئاساسەن بەزى
تەتقىقاتچىلار ئاپراسىياپنى مىلادىدىن ئىلگىرىكى XI ئەسىرلەر-
دە تۇرانلىقلار بىلەن ئىرانلىقلار ئوتتۇرىسىدا بولغان جەڭلەر-
نىڭ بىرىدە (جەڭ مىلادىدىن 624 يىل بۇرۇن ئەزەر بەيجاندا
بولغان) ئۆلگەن ⑱دەپ قارايدۇ . يەھۇدىي ۋە ئىران رىۋايەت-
لىرىدىمۇ ئاپراسىياپنىڭ ياشىغان دەۋرى مىلادىدىن بۇرۇنقى XI
ئەسىرلەر ئەتراپىدا ئىكەنلىكى مەلۇم . ⑲ ھەتتا ئاسۇرى ۋە يۇ-
نان مەنبەلىرىدىن ئېلىنغان مەلۇماتلاردا ئاپراسىياپ ئاخىرى بې-
رىپ مىلادىدىن IV ئەسىر ئىلگىرى ياشىغان ئىسكەندەر زۇلقەر-
نەيىن بىلەن دەۋرداش تەرىقىسىدە بايان قىلىنىپمۇ كېتىدۇ .

⑳ شۇنىڭدەك ، كۆپ قىسىم تەتقىقات ماقالىلىرىدە ئاپراسياپ تىلغا ئېلىنغاندا مەھمۇد قەشقىرىنىڭ « تۈركىي تىللار دىۋا نى » دىكى مۇناسىۋەتلىك بايانلار ئاساسىدا ئۇنىڭ مىلادىدىن تۆت - بەش ئەسىرلەر ئىلگىرى ياشىغان تۈركلەرنىڭ بوۋىسى ئىكەنلىكى ئەسكەرتىلمەكتە.

يۇقىرىدىكى مەلۇماتلاردىن قارىغاندا ، تەبەرى بىلەن شەرىپىدىن ئەلى يەزدىنىڭ مەلۇماتى بويىچە ئاپراسياپ مىلادىدىن 1500 - 1600 يىل ئىلگىرى (دىققەت ! تەبەرىنىڭ قەيت قىلىشىچە ، ھەزرىتى مۇسا بىلەن ھەزرىتى ئەيسا ئارىلىقىدا 1600 يىل ئۆتكەن) ، يەنى زامانىمىزدىن 3500 - 3600 يىللار بۇرۇن ياشىغان بولىدۇ . « ئاۋىستا » دىكى مەلۇمات بويىچە ئاپراسياپ مىلادىدىن 1000 يىللار ئىلگىرى ، يەنى زامانىمىزدىن 3000 يىل بۇرۇن ياشىغان بولىدۇ . « شاھنامە » ۋە يەھۇدىي ھەم ئىران رىۋايەتلىرى بويىچە ئاپراسياپ مىلادىدىن 600 - 700 يىللار ئىلگىرى ، يەنى زامانىمىزدىن 2600 - 2700 يىللار بۇرۇن ياشىغان بولىدۇ . ھىندىلارنىڭ « بىكارىۇ » ناملىق ئەسىرى مەھمۇد قەشقىرىنىڭ « تۈركىي تىللار دىۋانى » ۋە ئاسۇرى ، يۇنان مەنبەلىرىدىن ئېلىنغان مەلۇماتلار بويىچە ئاپراسياپ مىلادىدىن تۆت - بەش ئەسىرلەر ئىلگىرى ، يەنى زامانىمىزدىن 3400 - 3500 يىللار بۇرۇن ياشىغان بولىدۇ .

گەرچە ئاپراسياپ ھەققىدىكى رىۋايەت بىلەن يەرلىك خەلق ئارىسىدىكى رىۋايەتلىك بايانلاردا « خانئۆي » ئاپراسياپ تەرىپىدىن بىنا قىلىنغان دەپ ئېيتىلسىمۇ ، ئەمما بۇنىڭدىن 1000 يىل ئىلگىرى ياشىغان ئۇلۇغ ئالىم مەھمۇد قەشقىرىنىڭ ئاپراسياپنى ھاۋاسى ياخشى بولغان « ئوردۇكەنت - خانئۆي » دە تۇرغان دەپ بەرگەن مەلۇماتى ئالاھىدە دىققەتكە سازاۋەر . چۈنكى ، بۇ «ئوردۇ كەنت - خانئۆي » نىڭ ئاپراسياپ تۇرغان مەزگىلدە خېلى يۇقىرى سەۋىيىدە تەرەققىي قىلغانلىقىنى ، ھېچبولمىغاندىمۇ ئەينى چاغدا مەركىزىي ئاسىيانى ئىلكىدە تۇتقان سەلتەنەتلىك تۇران شاھىغا «ئوردۇكەنت» بولغىدەك ھالەتكە يەتكەنلىكىنى چۈشەندۈرىدۇ.

يۇقىرىدىكى قاراشلارنى خانئۆيگە مۇناسىۋەتلىك ئارخېئولوگىيىلىك مەلۇماتلارمۇ تەستىقلايدۇ . « 1960 - يىللارنىڭ بېشىدا خانئۆي خارابىسىدىن يەنە قىزىل ساپالدىن ياسالغان ئىككى دانە چاقپەلەك تېپىلغان . بىرىنىڭ شەكلى خۇددى كىچىك توقاچقا ئوخشايدۇ . يەنە بىر نىڭ شەكلى شاپتۇلغا ئوخشاپراق كېتىدۇ . ھەر ئىككىسىنىڭ ئوتتۇرىسىدا يىك ئۆتكۈزىدىغان تۆشۈكى بولۇپ ، مۇتەخەسسىلەرنىڭ باھالاپ بېكىتىشىچە ، بۇمۇ يېڭى تاش قورال دەۋرىگە مەنسۇپ مىراس ئىكەن .» ㉑ ئۇنىڭدىن باشقا « 1962 - يىلى قەشقەر مەمۇرىي مەھكىمە تەشكىللىگەن خانئۆي خارابىسىنى تەكشۈرۈش گۇرۇپپىسى بۇ رايوننى تەكشۈرۈش جەريانىدا ھەرقايسى تارىخىي ئەسىرلەرگە دائىر 17 خىل پۇل نۇسخىسىنى تاپقان . بۇ پۇللارنىڭ بىرىسىدە < لائىلاھە ئىللەللاھ ئىبراھىم خەلىلۇللاھ > دېگەن يېزىق بايقالغان .» ㉒ مۇقەددەس كىتاب « قۇرئان كەرىم » دىن قارىغاندا ، ئىبراھىم ئەلەيھىسسالام بابىل پادىشاھى نەمرۇد (خۇدالىق دەۋاسى قىلىپ ، ئۆزىنى خۇدا دەپ يۇقرالىرىنى ئۆزىگە چوقۇندۇرغان) ئىبنى كەنئان دەۋرىدە ياشىغان بولۇپ ، ئىشەنچلىك رىۋايەتلەرگە قارىغاندا 175 ياشقا كىرگەن . ㉓ ئۇنىڭ ياشىغان دەۋرى « مۇنجىدە » (تولۇق ئىسمى « ئەلمۇنجىدۇ فىللۇغەت ») دېگەن قامۇستا مىلادىدىن 1800 يىللار ئىلگىرىكى چاغلارغا توغرا كېلىدىغانلىقى ㉔ ، يەنى زامانىمىزدىن 3800 يىللار بۇرۇن ياشىغانلىقى قەيت قىلىنغان . بۇنىڭدىن « خانئۆي » دە ناھايىتى ئۇزۇن زامانلار ئىلگىرى سودا ئىشلىرىنىڭ تەرەققىي قىلىپ بەلگىلىك كۆلەمگە يەتكەنلىكىنى ، شۇنىڭدەك خانئۆينىڭ تارىخىنىڭ ئۇزۇنلۇقىنى ، ھېچبولمىغاندىمۇ مىلادىدىن ئىلگىرىكى XI، XII ئەسىرلەردىلا خېلى زور گۈللىنىش ۋەزىيىتىنىڭ يارىتىلغانلىقىنى بىلىۋېلىش تەس ئەمەس .

2

ھەممىگە مەلۇمكى ، قەدىمكى قەشقەر تىلغا ئېلىنسا «خەننامە» دىن باشلاپ نامى جۇڭگونىڭ قەدىمكى تارىخىي كىتابلىرىدا كۆرۈلۈشكە باشلىغان بازارلىرى ئاۋات ، ئۇلۇغ توخرىلار ئېلىگە ، پەرغانە ئېلىگە ۋە كانگىيە قاتارلىق دۆلەتلەرگە بارىدىغان يول ئۈستىگە جايلاشقان ㉕ ئوت - سۈيى ئەلۋەك ، زېمىنى مۇنبەت ㉖ سۇلى دۆلىتى (疏勒国) كۆز ئالدىمىزغا كېلىدۇ . « سۇلى » دېگەن بۇ نام مىلادىدىن ئىككى ئەسىر بۇرۇنلا تارىخ سەھىپىلىرىدىن ئورۇن ئالغان ㉗ . پارسچە مەنبەلەرگە ئاساسلانغاندا ، بۇ شەھەر غەربىي خەن سۇلالىسىدىن بۇرۇن شەكىللەنگەن بولۇپ ، « تۇران » لارنىڭ ئىتتىپاقچىلىرىدىن ئىدى . مىلادىدىن ئىككى ئەسىر ئىلگىرىلا ئۇ تەرەققىي قىلىپ غەربىي دىياردىكى 36 خانلىق ئىچىدە چوڭ خانلىقنىڭ بىرىگە ئايلانغان ㉘ . ئۇنداقتا قەدىمكى قەشقەر - « سۇلى دۆلىتى » نىڭ مەركىزى (ئوردۇكەنتى) ھازىر قەيەرگە توغرا كېلىدۇ ؟

بۇ مەسىلە قەدىمكى قەشقەر - « سۇلى دۆلىتى » نىڭ كونكرېت تارىخىي ئەھۋالىنى توغرا چۈشىنىۋېلىشتا تولىمۇ ئەھمىيەتلىك . بىراق ، قەدىمكى قەشقەر - «سۇلى دۆلىتى»

گە ئالاقىدار مەسىلىلەر مۇھاكىمە قىلىنغان تەتقىقات ماقالىلىرىنىڭ بەزىلىرىدە بۇگۈنكى قەشقەر شەھىرى قەدىمكى « سۇلى دۆلىتى » نىڭ ئەسلى ئورنى دەپ بايان قىلىنسا ، بەزىلىرىدە خانئۆي قەدىمي شەھەر خارابىسى قەدىمكى « سۇلى دۆلىتى » نىڭ ئورنى دەپ باياپ قىلىنىۋاتىدۇ . يەنە بەزىلىرىدە بولسا قەدىمكى « سۇلى دۆلىتى » نىڭ ئەسلى ئورنى تىلغا ئېلىنماستىن ، بىردە خانئۆي خارابىسى نۇقتىسىدىن ، بىردە بۇگۈنكى قەشقەر شەھىرى نۇقتىسىدىن ئايرىلاش بايان قىلىنىۋاتىدۇ . بىزنىڭچە ، بۇ مەسىلىنى ھەققىي تۇردە ئايدىڭلاشتۇرۇشتا ئەڭ مۇھىمى ئالدى بىلەن بۇ ئىككى ئورۇننىڭ مەدەنىيەت جۇغراپىيىسىنى تەكشۈرۈش ، ئاندىن تارىخىي مەلۇماتلار بىلەن تەتقىقات نەتىجىلىرىنى ئاساس قىلىش كېرەك .

قارايدىغان بولساق ، بۇگۈنكى قەشقەر شەھىرى ۋە ئۇنىڭغا تەئەللۇق يېزا ـ كەنتلەردىكى مەدەنىيەت ئىزلىرى بىلەن خانئۆي قەدىمكى شەھىرى ۋە ئۇنىڭغا يېقىن جايلاردىكى مەدەنىيەت ئىزلىرىنىڭ جايلىشىشى ، يەنى كۆلىمى ، زىچلىقى ، ساقلىنىشى ۋە دەۋر ئالاھىدىلىكى قاتارلىق تەرەپلەردە ئاسمان ـ زېمىن پەرق مەۋجۇد . چۈنكى ، بۇگۈنكى قەشقەر شەھىرىدە شەھەرنىڭ جەنۇبىدىكى ئەسكى ھېسار قەلئەسىدىن باشقا ئېغىزغا ئالغۇدەك مەدەنىيەت ئىزلىرىنىڭ ھەممىسى دېگۈدەك ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى دەۋرلەرگە مەنسۇپ . بۇنىڭ ئەكسىچە ، خانئۆي قەدىمكى شەھىرى چاقماق دەريا ۋادىسىدىكى مەدەنىيەت ئىزلىرى ئومۇمىي گەۋدىسىنىڭ مەركىزىگە جايلاشقان بولۇپ ، ئۇنىڭ ئەتراپىنى بەشكېرەم جاڭگال ئىزى ، كەپتەرخانا ، بۇددا ئىبادەتخانىلىرى ، مورا بۇددا مۇنارى ۋە مورا بۇددا ئىبادەتخانىسى ئىزى ، تاك ـ تاك تىم ۋە بۇددا ئىبادەتخانىسى ئىزى قاتارلىق يۇقىرى تەتقىقات قىممىتىگە ئىگە مەدەنىيەت ئىزلىرى ئوراپ تۇرىدۇ . بۇ ، ئەينى دەۋرلەردىكى خانئۆي قەدىمكى شەھىرى يادرولۇقىدىكى خېلى كەڭ دائىرىلىك مەدەنىيەت چەمبىرىنىڭ دەۋرىمىزگىچە ساقلىنىپ قالغان ئەڭ ئىشەنچلىك تارىخىي ئىزلىرىدۇر . تارىخىي خاتىرىلەرگە قارىغاندا ، مىلادى 644 ـ يىلى قەشقەر ـ «سۇلى دۆلىتى» گە كەلگەن تاڭ راھىبى شۈەن زاڭ « غەربىي يۇرت خاتىرىلىرى» دە «سۇلى دۆلىتى» ھەققىدە توختىلىپ: « بۇددا ئەقىدىلىرىگە ساداقەتمەنلىك بىلدۈرۈپ پاراۋانلىق ئىشلىرى ئەۋج ئالغان . بۇددا ئىبادەتخانىلىرى بىر قانچە يۈزگە يېتىپ ، راھىبلار 10 مىڭدىن ئاشقان » لىقىنى قەيت قىلغان[9] . بۇ مەلۇمات بىلەن قەشقەر دىيارىنىڭ مەدەنىيەت جۇغراپىيىسىنى سېلىشتۇرۇپ تەتقىق قىلغان بەزى تەتقىقاتچىلار « ئەينى ۋاقىتتا بۇددا مەدەنىيىتى بىلەن نامى چىققان كۇسەن (كۇچار) ، ئۇدۇن (خوتەن) دىن ئىبارەت ئىككى ئورۇندىكى بۇددا ئىبادەتخانىلىرىمۇ ھەرقايسىسىنىڭ 100 دىن ئاشمايتتى . راھىبلىرىمۇ ھەرقايسىسىنىڭ ئاران 5000 كىشىدىن ئارتۇقراق بولۇپ ، بۇددا دىنىنىڭ كۆلىمى سۇلىنىڭ يېرىمىغىمۇ يەتمەيتتى » [10] دەپ يازغاندىن كېيىن ، مىلادى 690 ـ يىلى ياسىلىپ غەربىي دىيارغا شۆھرىتى تارالغان قەشقەر رايون بۇدخانىسى ھەققىدە توختىلىپ ، ئۇنىڭ خارابىلىرى « دەل خانئۆي قەدىمكى شەھىرىنىڭ شىمالىدىكى قەدىمكى دەريا قىرغىقىدىكى يار بويىدا ئىدى »[11] دەپ يەكۈن چىقىرىشقان . ئەنگلىيە تەۋەلىكىدىكى ۋېنگرىيىلىك دۇنياغا مەشھۇر ئارخېئولوگ مارك ئاۋرېل ستەيىنمۇ « مورا بۇددا مۇنارىنىڭ كەينى تەرىپىدە خېلى ئېغىر دەرىجىدە بۇزۇلغان تۆت چاسا دۆڭگە كۆزۈم چۈشتى . بوران ھەم ھۆل ـ يېغىن تەسىرىگە ئانچە ئۇچرىمىغان تەرىپىدە بىر قاتار كىچىك ئۆيلەرنىڭ ئىزناسى ساقلىنىپ قالغان بولۇپ ، بۇنىڭدىن ئۇنىڭ بۇددا مۇنارىغا تەۋە بۇدخانىنىڭ خارابىسى ئىكەنلىكى كۆرۈنۈپ تۇراتتى » [12] دېگەن خاتىرىلەرنى قالدۇرغان . « قەشقەر كونا شەھەر ناھىيىسىنىڭ يەر ناملىرى خەرىتىلىك تەزكىرىسى » دىمۇ مەزكۇر بۇدخانا تىلغا ئېلىنىپ ، « ئىبادەتخانىنىڭ شەرقىي جەنۇبىدا بىر قۇملۇق چوقا بولۇپ ئۇنىڭ ئۈستىدە ھازىرغىچە بىر گۇرۇپپا ئۆي ـ ئىمارەتلەرنىڭ خارابىسى ساقلىنىپ قالغان . ئىبادەتخانىنى ئەگىپ ئۆتكەندە ئىبادەتخانىنىڭ بىر كىلومېتىر ئارىلىقتا سوزۇلۇپ كەتكەنلىكىنى كۆرگىلى بولىدۇ » [13] غانلىقى خاتىرىلەنگەن . مانا بۇ شۈەن زاڭ يازغان «غەربىي يۇرت خاتىرىلىرى » دىكى «سۇلى دۆلىتى» گە دائىر بايانلارنى تەستىقلايدىغان ئارخېئولوگىيىلىك مەلۇماتتۇر .

ئىلمىي تەتقىقات ساھەسىگە نەزەر تاشلىغىنىمىزدا يەنە تۆۋەندىكىدەك بايانلارمۇ روشەن كۆزگە چېلىقىدۇ .

بۇگۈنگىچە قەشقەر تارىخىي ھەققىدە نۇقتىلىق ھەم سىستېمىلىق تەتقىقات ئېلىپ بېرىپ كۆزگە كۆرۈنگەن تەتقىقاتچى ۋاڭ شياڭ « قەشقەر شەھىرىنىڭ تارىختىكى مەدەنىيەت تەرەققىياتىدىن ئومۇمىي بايان » ناملىق ماقالىسىدە قەدىمكى قەشقەرشەھىرى (« سۇلى دۆلىتى » مەركىزى) ھەققىدە توختىلىپ ، « يېڭى تاڭنامە جۇغراپىيە تەزكىرىسى » دىكى « سۇلى بازىرىنىڭ جەنۇب، شىمال ، غەرب ئۈچ تەرىپىدە تاغ بار . قەلئە ئوتتۇرىدا بولۇپ ، دەريا ساھىلىغا جايلاشقان . قىزىل دەرياسى سۇلىنىڭ غەربىدىكى قارلىق چوققىدىن باشلىنىپ شەھەرنىڭ غەربىگە كەلگەندە بۆلۈنۈپ ئاقىدۇ . شەھەرنىڭ شەرقىي شىمالىغا كەلگەندە يەنە قوشۇلىدۇ » دېگەن خاتىرىلەرنى نەقىل

كەلتۈرۈپ : «مۇشۇنىڭغا ئاساسلانغاندا ، سۇلى بازىرى بۈگۈنكى قەشقەر شەھىرىنىڭ شەرقىگە 28 كىلومېتىر كېلىدىغان خانئۆي قەدىمكى شەھىرىنىڭ ئورنىدا بولۇشى كېرەك» دەپ ھۆكۈم قىلغان ۋە : «خانئۆي قەدىمكى شەھىرىنىڭ مەدەنىي كونا ئىزى خېلىلا زور ئىدى . پۈتكۈل كونا ئىز شەرقتىن غەربكە 10 كىلومېتىر . جەنۇبتىن شىمالغا 6 كىلومېتىر ، يەر مەيدانى 60 كۋادرات كىلومېتىر كېلەتتى. كونا ئىزنىڭ ئوتتۇرىسىدا بىر چاسا شەكىللىك كىچىك قەلئە بار ئىدى . قەلئەنىڭ ئىگىلىگەن ئورنى 9000 كۋادرات مېتىر بولۇپ ، چۆرىسىدە يەتتە چى قىلىنىلىقتا . سوقما سېپىلتام ، قەلئەنىڭ غەربىي شىمال بۇرجىكىدە بىر زەمبىرەك پوتەيى بار ئىدى» [34] دەپ يازغان . ئابلىكىم توختى « قەدىمى شەھەر قەشقەرنىڭ شەھەر قۇرۇلۇشى تارىخى ۋە ئولتۇراق ئۆي سەنئىتى » ناملىق ماقالىسىدە قەدىمكى « قەشقەر شەھىرى مەشھۇر بۇددا دىنى مەركەزلىرىدىن بىرى بولۇپ ، ئۇنىڭ مەركىزى ھازىرقى قەشقەر شەھىرىنىڭ شەرق تەرىپىگە جايلاشقان < خانئۆي > قەدىمىي شەھەر خارابىسىدا ئىدى » [35] دەپ ئوتتۇرىغا قويغان . ئۇيغۇر تارىخى ۋە مەدەنىيىتى تەتقىقاتچىسى تىلشۇناس ، ئالىم ئىمىن تۇرسۇن « تارىمدىن تامچە » ناملىق كىتابىدا قەشقەر شەھىرىنىڭ تارىختىكى ئورنى - ھازىرقى ئاستىن ئاتۇشنىڭ شەرقىي جەنۇبىدا » دەپ ، دەل « خانئۆي » نى كۆرسىتىپ ئۆتكەندىن كېيىن ، « قەشقەر ناھايىتى قەدىمكى شەھەر ، غەربىي خەن زامانىسىدىلا (مىلادىدىن بۇرۇنقى 206 - يىلىدىن مىلادى 8 - يىلىغىچە) < سۇلى دۆلىتى > دەپ نامى بار ئىدى . مىلادىدىن ئىلگىرى شەھەرنىڭ سېپىلى بەش چاقىرىم بولۇپ ، ناھايىتى ئېگىز ۋە مۇستەھكەم ئىدى . قاراخانىلار دەۋرىدە بۇ شەھەر تېخىمۇ ئاۋاتلاشتى . پۈتكۈل قاراخانىلارنىڭ سىياسىي مەركىزىلا ئەمەس ، شەرق بىلەن غەربنىڭ ئىقتىسادىي ئالاقە تۈگۈنى ، شۇنىڭدەك تۈركىي خەلقلەرنىڭ مەدەنىيەت مەركىزى بولۇپ قالغانىدى » [36] دەپ يازغان بولسا ، ئاتاقلىق يازغۇچى ۋە دۆلەت ئەربابى سەيپىدىن ئەزىزى « سۇتۇق بۇغراخان » ناملىق مەشھۇر تارىخىي رومانىنىڭ بىرىنچى قىسىم ، بىرىنچى باب « لاچىن پەرۋازى » دا ئۇلۇغ ئالىم مەھمۇد قەشقىرىنىڭ ئىزىدىن مېڭىپ « ئوردۇكەنت » سۆزىنى « شۇ ۋاقىتتىكى ئاستانە » يەنى « ھازىرقى خانئۆي خارابىسى » دەپ ئىزاھلاپ [37] ئۆتكەن. تەتقىقاتچى ئابدۇرېھىم ھاشىمنىڭ «قەدىمكى قەشقەر < خانئۆي > توغرىسىدا مۇلاھىزە» ناملىق ماقالىسىدە باشتىن - ئاخىر « خانئۆي » قەدىمكى قەشقەرنىڭ دەل ئۆزى دېگەن نۇقتىدا پىكىر يۈرگۈزۈلگەن . [38] ئۇيغۇر تارىخى تەتقىقاتچىسى ۋېي لياڭتاۋ «قاراخانىلار تارىخىدىن بايان» ناملىق كىتابىدا « قەشقەر شەھىرىنىڭ شەرقىي شىمالىغا 30 كىلومېتىر كېلىدىغان خانئۆي ، يەنى خان ئوردىسى قەدىمىي شەھىرىنىڭ خارابىسى چاقماق دەرياسىنىڭ جەنۇبىي قىرغىقىغا جايلاشقان» [39] دەپ يېزىپ ، قەدىمكى «سۇلى دۆلىتى» نىڭ ، شۇنىڭدەك قاراخانىلار خاندانلىقىنىڭ خان ئوردىسى دەل خانئۆي ئىكەنلىكىنى كۆرسەتكەن . شۇنىڭدەك ، شىنجاڭ تارىخىغا دائىر نوپۇزلۇق تارىخىي ماتېرىياللاردىن « شىنجاڭ قۇرۇلۇش خىرىستىلىك تەزكىرىسى » دە خانئۆي قەدىمىي شەھىرى ھەققىدە توختىلىپ « ئۇ ،سۇلى دۆلىتىنىڭ ئەسلى ئورنى» [40] دەپ قەيت قىلىنغان بولسا ، «شىنجاڭنىڭ قىسقىچە تارىخى » دا « مىلادى 675 - يىلى قەشقەرنىڭ چېگرىسى غەربتە پامىر ئېگىزلىكىگە ، شەرقىي شىمالدا كۇچاغىچە ، شەرقىي جەنۇبتا ۋىساغىچە تۇتىشاتتى . ئۇنىڭ ئورنى قىزىلسۇ قىرغىز ئاپتونوم ئوبلاستىنىڭ جەنۇبىي بىلەن قەشقەر شەھىرىنىڭ شەرقىگە توغرا كېلىدۇ » [41] دەپ كۆرسىتىپ ، قەدىمكى قەشقەر - « سۇلى دۆلىتى » نىڭ ئەسلى ئورنى (مەركىزى) خانئۆي قەدىمىي شەھەر خارابىسى ئىكەنلىكى مۇئەييەنلەشتۈرۈلگەن .

ئەمدى خانئۆي قەدىمىي شەھىرىنىڭ قاچان خارابىلىككە ئايلىنىپ كەتكەنلىكىگە كەلسەك ، بۇ ھەقتە تۆۋەندىكىدەك قاراشلار مەۋجۇت .

يەرلىك خەلقنىڭ رىۋايەتلىك بايانلىرىغا ئاساسلانغاندا ، خانئۆي قەدىمىي شەھىرى مۇنداق ئىككى سەۋەبتىن ، بىرى ، ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى ئۇيغۇر مۇسۇلمانلىرى بىلەن ئۇيغۇر بۇددىستلىرى ئوتتۇرىسىدىكى ئۇزۇنغا سوزۇلغان قانلىق كۈرەشلەردە خارابىلىككە ئايلانغان . يەنە بىرى ، تەبىئىي ئاپەت تۈپەيلىدىن ، يەنە كەلكۈن ئاپىتى ۋە قۇرغاقچىلىق ئاپىتى سەۋەبىدىن ۋەيران بولغان . تەتقىقات ماتېرىياللىرىدىمۇ مۇشۇنىڭغا يېقىن ياكى ئوخشاپ كېتىدىغان مەلۇماتلار بار . مەسىلەن ، مەمتىمىن مامۇت « ئاۋات ئۆستەڭگى توغرىسىدا » ناملىق ماقالىسىدە « IX ئەسىردە چاقماق دەرياسىغا ئارقا - ئارقىدىن بىر نەچچە قېتىم كەلكۈن كەلگەن ، ھەتتا ئاخىرقى بىر قېتىملىق كەلكۈن قاراخانىلارنىڭ پايتەختى بولغان خانئۆي قەدىمىي شەھىرىنى ۋەيران قىلىۋەتكەن » [42] دېسە ، ئابلىكىم توختى « قەدىمىي شەھەر قەشقەرنىڭ شەھەر قۇرۇلۇشى تارىخى ۋە ئەنئەنىۋى ئولتۇراق ئۆي سەنئىتى » ناملىق ماقالىسىدە « مىلادى 893 - يىلى چاقماق دەرياسىغا كەلكۈن كېلىپ خانئۆي شەھىرىنى ئېغىر دەرىجىدە ۋەيران قىلىۋەتكەن» [43] دەپ يازىدۇ. ئىبراھىم نىياز «تارىختىن قىسقىچە بايانلار» ناملىق كىتا-

بىدا خانئۆي ھەققىدە توختىلىپ ، « بۇ جاي گەرچە قاراخانىلارنىڭ پادىشاھى سۇلتان سۇنۇق بۇغراخان دەۋرىدە تەختىگاھ بولغان بولسىمۇ ، مەلۇم زاماندىن كېيىن يۈز بەرگەن قۇرغاقچىلىق ئاپىتى ۋە سۇ يولىنىڭ توسۇلۇشى تۈپەيلىدىن ئەمەلدىن قالدۇرۇلغان ھەمدە ئاستا - ئاستا خاراب بولغان » [44] دەپ يازسا ، ۋاڭ شياڭ « قەشقەر شەھىرىنىڭ تارىختىكى مەدەنىيەت تەرەققىياتىدىن ئومۇمىي بايان » ناملىق ماقالىسىدە قاراخانىلار ھۆكۈمرانلىرىدىن يۈسۈپ قادىرخان ۋە توغرۇل قاراخان مەھمۇد دەۋرىدىكى ئەھۋاللار ھەققىدە توختىلىپ كېلىپ : « قەدىمكى قەشقەر شەھىرىنىڭ بۇ چاغدىكى ئورنى يەنىلا ھازىرقى خانئۆي قەدىمكى شەھىرىدە ئىدى . تەخمىنەن خاندانلىقنىڭ ئاخىرقى دەۋرلىرىدە خانئۆي سۇ ئاپىتى ۋە ئۇرۇش بۇزغۇنچىلىقىغا ئۇچراپ تەدرىجىي غەربكە يۆتكەلدى » [45] دەپ يازغان . « قەشقەر كونىشەھەر ناھىيىسىنىڭ يەر ناملىرى خەرىتىلىك تەزكىرىسى » دە بولسا خانئۆي قەدىمكى شەھىرى ئىسلامىيەتتىن كېيىن ئۇيغۇر مۇسۇلمانلىرى بىلەن ئۇيغۇر بۇددىستلىرى ئوتتۇرىسىدىكى قانلىق جەڭدە خاراب بولغان دېگەن قاراش بىلەن چاقماق دەرياسىدىن كەلگەن كەلكۈن سۈيىدە ۋەيران بولغان دېگەن قاراشنىڭ ھەر ئىككىلىسى ئەمەلىيەتكە ئۇيغۇن ، دەپ يەكۈن چىقىرىلغان . [46] بۇ مەلۇماتلار خانئۆي قەدىمىي شەھىرىنىڭ قاراخانىلار خاندانلىقى دەۋرىنىڭ ئاخىرلىرىدا ئاستا - ئاستا خاراب بولغانلىقىنى چۈشەندۈرۈپ بېرىدۇ .

يۇقىرىدىكىلەرنى خۇلاسە قىلغاندا ، قەدىمىي شەھەر خانئۆي ئەجدادلىرىمىز ئەقىل - پاراسىتىنىڭ نامايەندىسى سۈپىتىدە ناھايىتى قەدىمكى زامانلاردا بىنا قىلىنغاندىن كېيىن ، مىلادىدىن بۇرۇنقى VI ، VII ئەسىرلەردە مەركىزى ئاسىيادا باش كۆتۈرگەن ئاتا - بوۋىلىرىمىز تۇرانلاردىن تاكى مىلادى IX ، VIII ئەسىرلەر ئارىلىقىدا دەۋر سۈرگەن تۇنجى ئۇيغۇر ئىسلام خانلىقى - قاراخانىلارغىچە بولغان ئۇزاق دەۋرلەر مابەينىدە ئىزچىل ھالدا « خان ئوردىسى - ئوردۇكەنت » بولغان . شۇنىڭدەك قەدىمكى قەشقەر - « سۇلى دۆلىتى » نىڭ ۋە كېيىنكى قاراخانىلار دۆلىتىنىڭ سىياسىي ، ئىقتىساد ۋە مەدەنىيەت ئىشلىرىدا ئىزچىل تۈردە يېتەكچى ئورۇندا تۇرۇپ كەلگەن .

ئىزاھاتلار

① مەھمۇد قەشقەرى « تۈركىي تىللار دىۋانى 1 - توم ، 168 بەت . شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1981 - يىلى نەشرى .

② ئابدۇرەھىم ھاشىم « قەدىمكى قەشقەر < خانئۆي > توغرىسىدا مۇلاھىزە » قەشقەر ئەدەبىياتى » 1887 - يىل 2 - سان .

③ يولۋاس مەمتىمىن « قەشقەردىكى قەدىمكى مەدەنىيەت ئىزلىرى - مورا بۇددا مۇنارى ۋە خانئۆي قەدىمىي شەھىرى » قەشقەر گېزىتى ، 2000 - يىل 9 - ئاينىڭ 12 - كۈنىدىكى سان .

④ « قەشقەر كونا شەھەر ناھىيىسىنىڭ يەر ناملىرى خەرىتىلىك تەزكىرىسى » 445 - بەت .

⑤ فەن يې ، سىمابىياۋ « كېيىنكى خەننامە » 547 - بەت . شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى . 1996 - يىلى ئۇيغۇرچە نەشرى .

⑥ يولۋاس مەمتىمىن « قەشقەردىكى قەدىمكى مەدەنىيەت ئىزلىرى - مورا بۇددا مۇنارى ۋە خانئۆي قەدىمىي شەھىرى » قەشقەر گېزىتى 2000 - يىل 9 - ئاينىڭ 12 - كۈنىدىكى سان .

⑦ ئادىل تۇران « قەشقەر ۋىلايىتىدىكى مەدەنىيەت يادىكارلىقلىرى » (كونا شەھەر ناھىيىسى قىسمى) ، «قەشقەر پېداگوگىكا ئىنستىتۇتى ئىلمىي ژۇرنىلى » 2000 -يىل 3 - سان

⑧ غەيرەتجان ئوسمان « ئۇيغۇر خەلق رىۋايەتلىرى » 107 - بەت . شىنجاڭ ياشلار - ئۆسمۈرلەر نەشرىياتى 1998 - يىلى ئۇيغۇرچە نەشرى

⑨ ئابدۇكېرىم رەھمان « يىپەك يۇرتىدىكى ئەپسانە - رىۋايەتلەر » 9 - بەت . شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1985 - يىلى ئۇيغۇرچە نەشرى

⑩ مەھمۇد قەشقەرى « تۈركىي تىللار دىۋانى » 1 - توم ، 447 - بەت . شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1981 - يىلى نەشرى

⑪ شەرىپىدىن ئۆمەر « ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىيات تارىخىدىن ئوچېرىكلار » 118 - بەت . شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1981 - يىل ئۇيغۇرچە نەشرى .

⑫ يۇقىرىدىكى ئىزاھ بىلەن ئوخشاش

⑬ ئىمىن تۇرسۇن « تارىمدىن تامچە » 586 - 587 - بەت . مىللەتلەر نەشرىياتى 1990 -يىل ئۇيغۇرچە نەشرى

⑭ شەرىپىدىن ئەلى يەزدى « ئەمىر تېمۇر كوراگان ھەق-

قىدە قىسسە » 4 ـ بەت ، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1986 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى

15 « ئەلمۇنجىدۇ فىللۇغەت » 2 ـ تـوم 694 ـ بـەت ، 1982 ـ يىل ، بىيرۇت ئەرەبچە نەشرى

16 « قۇرئان كەرىم » ئۇيغۇرچەتەرجىمىسى

17 ئوبۇلقاسىم پىردەۋسى « شاھنامە » شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1998 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى

18 « مەھمۇدقەشقىرى » (ماقالىلەر توپلىـمى) 179 ـ بەت . قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى 1985 ـ يىـل ئـۇيغـۇرچـە نەشرى

19 ئىمىن تۇرسۇن « تارىمدىن تامچە » 592 ـ بـەت . مىللەتلەر نەشرىياتى 1990 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى

20 يۇقىرىقى كىتاب . 588 ـ بەت

21 ۋاڭ شياڭ « قەشقەر شەھىرىنىڭ تارىختىكى مەدەنىيەت تەرەققىياتىدىن ئومۇمىي بايان » ، « قەشقەر شەھىرى تارىخ ماتېرىياللىرى » 3 ـ توپلام

22 ئابدۇرەھىم ھاشىم « قەدىمكى قەشقەر < خانئۆي > توغرىسىدا مۇلاھىزە » ناملىق ماقالىسىگە قاراڭ

23 « قۇرئان كەرىم » ئۇيغۇرچە تەرجىمىسى

24 « ئەلمۇنجىدۇ فىللـۇغـەت » 2 ـ تـوم ، 7 ـ بـەت ، 1982 ـ يىل بيۇرۇت ئەرەبچە نەشرى

25 بەنگۇ « خەننامە » 882 ـ بەت ، شـىـنـجـاڭ خـەلـق نەشرىياتى 1993 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى

26 فەن يى ، سىمابياۋ « كېيىنـكـى خـەنـنـامـە » 284ـ بەت . شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1996 ـ يـىـل ئـۇيـغـۇرچـە نەشرى

27 ۋاڭ شياڭ « سۇلى ـ قەشقەر يەر ناملىرىنىڭ مەنىسى ۋە ئۆزگىرىشى » ،« قەشقەر شەھىرى تارىخ ماتېرىياللىـرى » 1 ـ توپلام

28 لى كەي « يىپەك يولىدىكى مەرۋايىت ـ قەشقەر »

29 شۇەن زاڭ « غەربىي يۇرت خاتىرىلىرى »

30 ۋاڭ شياڭنىڭ « قەشقەر شەھىرىنىڭ تارىختىكى مەدەنىيەت تەرەققىياتىدىن ئومۇمىي بايان » ناملىق ماقالىگە قاراڭ

31 يۇقىرىقى ئىزاھ بىلەن ئوخشاش

32 مارك ئاۋرېل ستەيىن « قۇمغا كۆمۈلگەن خوتـەن خارابىلىرى » 99 ـ بەت . شىنجاڭ گۈزەل سەنئەت ، فوتـو سۈرەت نەشرىياتى 1994 ـ يىل خەنزۇچە نەشرى

33 « قەشقەر كونىشەھەر ناھىيىسىنىڭ يەر نـامـلـىـرى خەرىتىلىك تەزكىرىسى » 448 ـ بەت

34 ۋاڭ شياڭنىڭ « قەشقەر شەھىرىنىڭ تارىختىكى مـەدەنىيەت تەرەققىياتىدىن ئومۇمىي بايان » ناملىق ماقالـىـسـگـە قاراڭ

35 ئابلىكىم توختى « قەدىمى شەھەر قەشقەرنىـڭ شـەھـەر قۇرۇلۇشى تارىخى ۋە ئەنئەنىۋى ئولتۇراق ئۆي سەنئىتـى » ، «شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر تەتقىقاتى» 2001 ـيىل 2 ـ سـان (ئۇيغۇرچە)

36 ئىمىن تۇرسۇن « تارىمدىن تامـچـە » 19 ـ ، 20ـ بـەتـلەر ، مىللەتلەر نەشرىياتى ، 1990 ـيىلى ئۇيغۇرچە نەشرى

37 سەيپىدىن ئەزىزى « سۇتۇق بۇراخان » 2 ـ بەت ، مىلـلەتلەر نەشرىياتى 1987 ـ يىلى ئۇيغۇرچە نەشرى

38 ئابدۇرەھىم ھاشىم « قەدىمكى قەشقەر < خانئـۆي > توغرىسىدا مۇلاھىزە » ، « قەشقەر ئەدەبىياتى » 1987 ـيىل 2 ـ سان

39 ۋېي لياڭتاڭ « قاراخانىلار تارىخىدىن بايان » 314 ـ بەت ، قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى . 2000 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى

40 يولۋاس مەمتىمىنىنىڭ « قەشقەردىكى قەدىمكى مەدەنىيەت ئىزلىرى ـ مورا بۇددا مۇنارى ۋە خانئۆي شەھىرى » نامـلـىـق ماقالىسىدە كەلتۈرۈلگەن نەقىل

41 « شىنجاڭنىڭ قىسقىچە تارىخى » 1 توم ، 180ـ بـەت . شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1982 ـ يىل ئۇيغۇرچە نەشرى

42 مەمتىمىن مامۇت « ئاۋات ئۆستىڭى توغرىسـىـدا» ، « قەشقەر كونا شەھەر تارىخى ماتېرىياللىرى » 1ـ توپلام

43 ئابلىكىم توختى « قەدىمىي شەھەر قەشقەرنىـڭ شـەـھەر قۇرۇلۇشى تارىخى ۋە ئەنئەنىۋى ئولتۇراق ئۆي سەنـئـىـتى» ، «شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر تەتقىقاتى 2001 ـيـىـل 2ـ سان (ئۇيغۇرچە)

44 ئىبراھىم نىياز « تارىختىن قىسقىچە بايانلار » 4 ـ بەت قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى 988 1ـ يىلى نەشرى

45 ۋاڭ شياڭ « قەشقەر شەھىرىنىڭ تارىختىكى مـەـدەنىيەت تەرەققىياتىدىن ئومۇمىي بايـان » ، « قـەشـقـەر شەھىرى تارىخ ماتېرىياللىرى » 3 ـ توپلام

46 « قەشقەر كونا شەھەر ناھىيىسىنىڭ يەر نامـلـىـرى خەرىتىلىك تەزكىرىسى » 445 ـ بەت .

« تارىم نامىنىڭ ئېتىمولوگىيىسى ھەققىدە » گە يېڭى ئىزاھات

ئارمان قۇربان ، ئابدۇرېھىم نەۋرۇز

« شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر مۇنبىرى » ژۇرنىلىنىڭ 2001 ـ يىللىق 5 ـ سانىدا « تارىم نامىنىڭ ئېتىمولوگىيىسى ھەققىدە » ناملىق ماقالە ئېلان قىلىنىپ ، « تارىم » نامىنىڭ ئېتىمولوگىيىسى ھەققىدىكى قاراشلار ۋە بۇ قاراشلارغا باھا ئوتتۇرىغا قويۇلۇپ ، « تارىم » نامىنىڭ ئەسلى يىلتىزى ۋە ئۇنىڭ مەنىسى ئىلمىي ۋە قايىل قىلارلىق دەرىجىدە چۈشەندۈرۈلدى . مەزكۇر ماقالىمىزدە « تارىم » ئېتىمولوگىيىسى بىلەن تاجىكلار ئوتتۇرىسىدىكى مەلۇم مۇناسىۋەتنىڭ مەۋجۇتلۇقى ھەققىدىكى ئىزاھ ۋە قاراشلارنى ئوتتۇرىغا قويۇپ ئوقۇرمەنلەر بىلەن پىكىرلەشمەكلىكنى لازىم تاپتۇق .

« تارىم » نامىنى سانسكرىتچە « Sita » نامىغا باغلايدىغان قاراش ، بۇ قاراشنى دەسلەپتە فېڭ چىنجۈن ئەپەندى « غەربىي يۇرت يەر ناملىرى » ناملىق ئەسىرىدە ئوتتۇرىغا قويغان بولۇپ ، « ئۇ « Sita » نامىنى « يەكەن دەرياسى ۋە تارىم دەرياسىنىڭ سانسكرىتچە نامى » دەپ قارىغان ؛ ئىبراھىم مۇتىئىي ئەپەندى يەكەن دەرياسى قەدىمكى ئۇيغۇر تىلىدا « سىت ئۆگۈز » دەپ ئاتالغان ، سانكرىتچە « Sita » دىن كەلگەن ، بۇددا نوملىرىدا يەكەن ، شۇ جۈملىدىن تارىم دەرياسىمۇ « سىت ئۆگۈز » دەپ ئاتالغان دەپ قارىغان . ماقالىدە يەنە شۇەن زاڭ تىلغا ئالغان « Sita » دەرياسىمۇ قەدىمكى تاجىكلار « سەركوھ » دەپ ئاتىغان قەدىمكى تاشقورغان ئېلىدە ئىدى . دېمەك ، قەدىمكى يەكەن دەرياسىنىڭ باش ئېقىنى بولغان تاشقورغان دەرياسى « Sita » دەپ ئاتالغان بولۇشى مۇمكىن ، دېگەن قاراشلار ئوتتۇرىغا قويۇلغان ، تاشقورغان دەرياسى زەرەپشان دەرياسىنىڭ مۇھىم بىر تارمىقى . قارا چوقۇر دەرياسى ۋە قونجىراپ دەرياسى قوشۇلۇپ تاشقورغان دەرياسىنى ھاسىل قىلىدۇ ھەم شىمالغا قاراپ ئېقىپ ، شىنگان سۈيى ، تاغارما سۈيى قاتارلىق نۇرغۇن ئېقىن سۇلارنى قوشۇۋېلىپ ، تىزناپ يېزىسىنىڭ « ستەرگۈز » (ستەركگۈز) دېگەن يېرىگە كەلگەندە شەرققە بۇرۇلۇپ ، ۋاچە ، بەلدىر سۈيى قاتارلىق ئېقىن سۇلار بىلەن بىللە ئاقتۇ ناھىيىسىنىڭ تار تاجىك مىللىي يېزىسىدىكى « ھەيرانباغ » دېگەن يېرىدە شەرق تەرىپىدىكى زەرەپشان دەرياسى بىلەن قوشۇلىدۇ . « كونا ـ يېڭى تاگنامە » ، « غەربىي يۇرت تەزكىرىسى » دە بۇ دەريانىڭ نامى شتو دەرياسى دەپ خاتىرىلەنگەن .

شۇنى تەكىتلەپ ئۆتۈش كېرەككى ، شەرقىي ئىران تىللىرى لېكسىكا جەھەتتىن ھىندى سانسكرىت تىلىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغان . دېمەك ، قەدىمكى تاجىك تىلى بىلەن سانسكرىت تىلى مەلۇم باغلىنىشچانلىققا ۋە ئورتاقلىققا ئىگە . تاجىك خەلقى بۇ خىل مۇناسىۋەت چەمبىرىكى ئىچىدە مەدەنىيەت ئۆگەنگەن ۋە تاراتقان . نۇرغۇن ئالىملار « Sita » دېگەن سۆز شەرقىي ئىران تىلىدا سۆزلىشىدىغان ھازىرقى تاشقورغان تاجىك ئاپتونوم ناھىيىسىنىڭ سەركوھ دىئالېكتىدا « مۇز ، سوغۇق » دېگەن مەنىدە بولۇپ ، شتو دەرياسى « مۇز دەريا » دېگەن مەنىنى بىلدۈرىدۇ دەپ قارىماقتا . دېمەك « Sita » ، « سىت ئۆگۈز » ـ « تارىم » نىڭ سانسكرىتچە ئاتىلىشى بولسا ، تاشقورغاندىكى « ستەرگۈز » (ستەركگۈز) دېگەن جاي نامى بىلەن ئۇلارنىڭ مەلۇم باغلىنىشى مەۋجۇت .

تاشقورغان ، زەرەپشان دەرياسى ۋادىسىدىكى تاغ جىلغىلىرى ئارىسىدا نۇرغۇن ئىپتىدائىي ئورمانلار ، شىپالىق تاغ ئۆسۈملۈكلىرى ، ئوتلاقلىقلار بولغاندىن تاشقىرى يەنە قوۋچاق يەتمەيدىغان مېۋىلىك دەرەخلەر بار . ئالاھىدە تىلغا ئېلىشقا ئەرزىيدىغىنى ، ياڭاق دەرىخى ، مەلۇمكى ، قەدىمكى ئارىيان تىلى ، ساك تىلى ، سوغدى تىلى ، توخار تىلى بىلەن تۇغقانچىلىق مۇناسىۋىتى بار تومۇرداش تىل ـ تاشقورغان پامىر تاجىك تىلى ھازىرقى زامان تاجىك ئەدەبىي تىلى بىلەن پارس ئەدەبىي تىلىنىڭ راۋاجى . ئەگەر «تارىم» نامىنى بۆلۈپ چۈشەندۈرۈش مۇۋاپىق كۆرۈلسە ، «تار» ـ پارس تاجىك تىلىدا « ياڭاقلىق ، ياڭاق چىقىدىغان جاي» دېگەن مەنىلەردە ئۆز ئىپادىسىنى تاپىدۇ . ئۆزلۈك قوشۇمچىسى «ىم» قوشۇلۇپ كەلگەندە « ياڭاقلىقىم ، ياڭاقلىق جايىم» دەپ ئىزاھلاش مۇمكىن . ھەقىقەتەنمۇ تارىم دەرياسىنىڭ يۇقىرى باش ئېقىنى بولغان يەكەن ، مەكىت ، مارالبېشى ، پوسكام ، قاغىلىق قاتارلىق بوستانلىقلاردا ياڭاق ئوخشايدۇ . ئۇنىڭدىن قالسا تاشقورغان دەرياسى ، زەرەپشان دەرياسى ۋادىسىدىكى كىچىك يەر ـ جاي ناملىرى «تار» نامى بىلەن قوشۇلۇپ ئاتالغان . مەسىلەن ، تاشقورغان ناھىيە چوڭ توڭ (چوڭتار) يېزىسى ، قارا تار جىلغىسى ، كىچىك توڭ (كىچىكتار) كەنتى ، قوغۇشلۇق يېزىسىنىڭ چىراقتار كەنتى ، ئاقتۇ ناھىيىسىنىڭ تار تاجىك مىللىي يېزىسى قاتارلىق جايلاردىمۇ ياڭاق دەرىخى كۆپ ھەم ياڭاق بەكلا ئوخشايدۇ .

«تارىم نامىنى» ئەمەل نامىدىن كەلگەن دەپ قاراش . بۇ قاراش مەھمۇد قەشقەرىنىڭ «تۈركىي تىللار دىۋانى » دا ئىزاھلانغان : «تارىم» ـ تېكىنلەرگە (شاھزادىلەرگە) ، ئافراسىياپ ئەۋلادىدىن بولغان خېنىملارغا ، شۇنىڭدەك ئۇلارنىڭ ئۇلۇغ ، ئۇششاق باللىرىغا خاس بىر سۆز ... خان ئەۋلادىدىن بولغان ئاغىچا ـ خېنىملارغا ئۇنۋان ئورنىدا « ئالتۇن تارىم » دېگەن سۆز ئىشلىتىلىدۇ ، دېيىلگەن . بۇ خىل ئەنئەنە ساقىندىلىرى ھازىرغىچە تاشقورغان دەرياسىنىڭ يۇقىرى ئېقىملىرىدىكى يۇرتلاردا ساقلىنىپ كېلىۋاتىدۇ . تاشقورغان ناھىيىسىنىڭ شەرقىدىكى تاغ « ئافراسىياپ تېغى » دەپ ئاتىلىدۇ . شۇ جايلاردا «تارىم » نامى قوشۇلۇپ كەلگەن ئايالچە ئىسىملار كۆپ ئۇچرايدۇ . مەسىلەن ، ئاقتۇ ناھىيىسىنىڭ تار تاجىك مىللىي يېزىسىدا ھازىرمۇ ئاياللاردا ئايتىرەمخان (ئايتارىم) ، مىترەمخان (ماھتارىم) ... غا ئوخشاش ئىسىملار بار .

مۇئەللىپ ئارمان قۇربان : (قىزىلسۇ ئوبلاستلىق خەلق قۇرۇلتىيى دائىمىي كومىتېتى قانۇنچىلىق كومىتېتىنىڭ مۇدىرى)
مۇئەللىپ ئابدۇرېھىم نەۋرۇز : (قەشقەر ۋىلايەتلىك تاشقى سودا ـ ئىقتىساد ھەمكارلىق ئىدارىسى)

新疆社科论坛 （维吾尔文版）

新疆维吾尔自治区社会科学界联合会 主办

2002年第5期 总第59期

目 录

政治理论

论道德教育在法制建设中的作用 ·········A·穆合买提尼亚孜，A·哈德尔 1

要重视精神产品和社会文化生活对人的影响···············M·依迷尔 3

县长论坛

塔什库尔干塔吉克自治县怎样才能脱贫···············B·阿提汗 5

经典著作·经典音乐

纳瓦依生评及其创作的论辩····················H·吾斯曼 8

论阿·哈拉巴提的人类学观点··················D·阿布里米提 15

教育 文化

损坏坎儿井是对历史文化的严重破坏···············A·热合曼 21

浅析如何搞好大学生思想政治教育工作················A·艾山 26

学术讨论

伊斯兰哲学史——第三章····················M·法赫里 29

论数学和文学的关系······················Y·吾赛音 56

小百科

论维吾尔人以狼为图腾和对狼踝骨崇拜的来源···········A·乌迷德雅尔 65

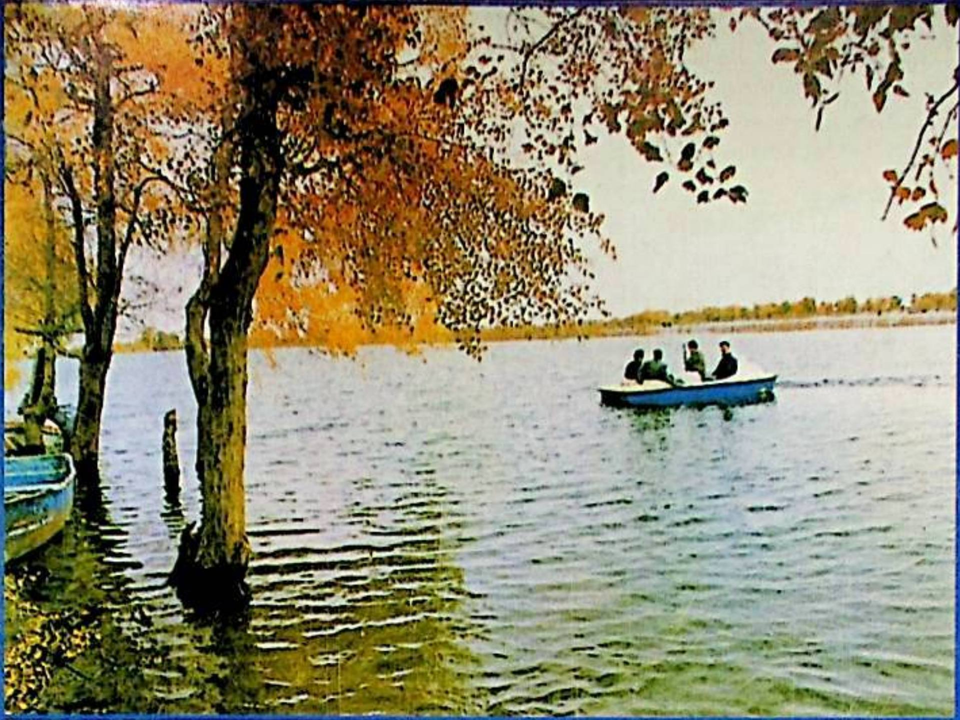
《罗布人》起源的探索······················H·巴拉提 69

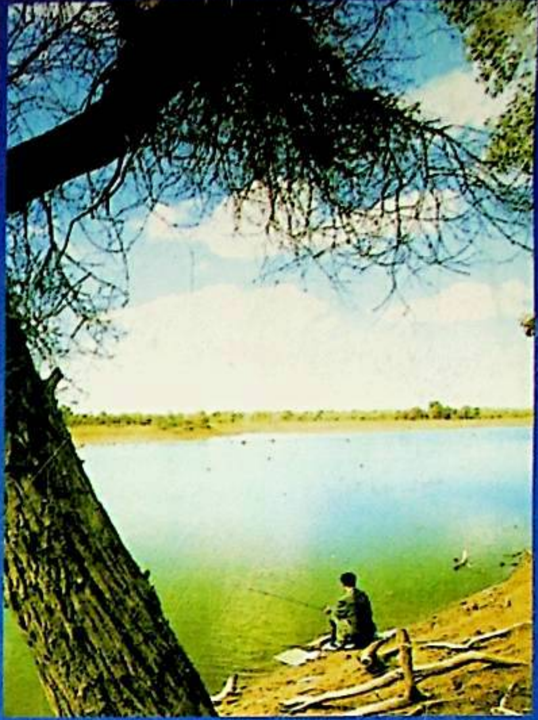
汗宫古城是古代喀什噶尔的首府···············M·依明库尔班 73

《塔里木之称的词原》再分析··············A·库尔班，A·纳肉孜 80

主编：巴赫提亚·沙依托夫 副主编：斯拉木江·谢日甫

责任编辑:艾孜提艾力·巴拉提 责任校对：买如甫·买买提明





لوپنۇرنىڭ گۈزەل مەنزىرىلىرى

尉犁的美丽风景

ژۇرنىلىمىزدا ئېلان قىلىنغان ئەسەرلەرنىڭ نەشر هوقۇقى بىزگىلا تەۋە

دۆلەت بويىچە بىرلىككە كەلگەن نومۇرى : CN65−1147 /C
مۇشتەرى قوبۇل قىلىش نومۇرى : 137−58
ئادرېسى : ئۈرۈمچى ئالتۇن يولى ئاخباراتچىلار سارىيى
9 ـ قەۋەت《نۇنبەر》تەھرىراتى
《ئۈرۈمچى كەچلىك گېزىتى》 باسما زاۋۇتىدا بېسىلدى

پوچتا نومۇرى : 830002
تېلېفون : 8552273
يەككە باھاسى 4.00 يۈەن