شىنجاڭ ئۇيغۇر ئاپتونوم رايونلۇق ئىجتىمائىي پەن ساھەسىدىكىلەر بىرلەشمىسى تەرىپىدىن نەشر قىلىندى

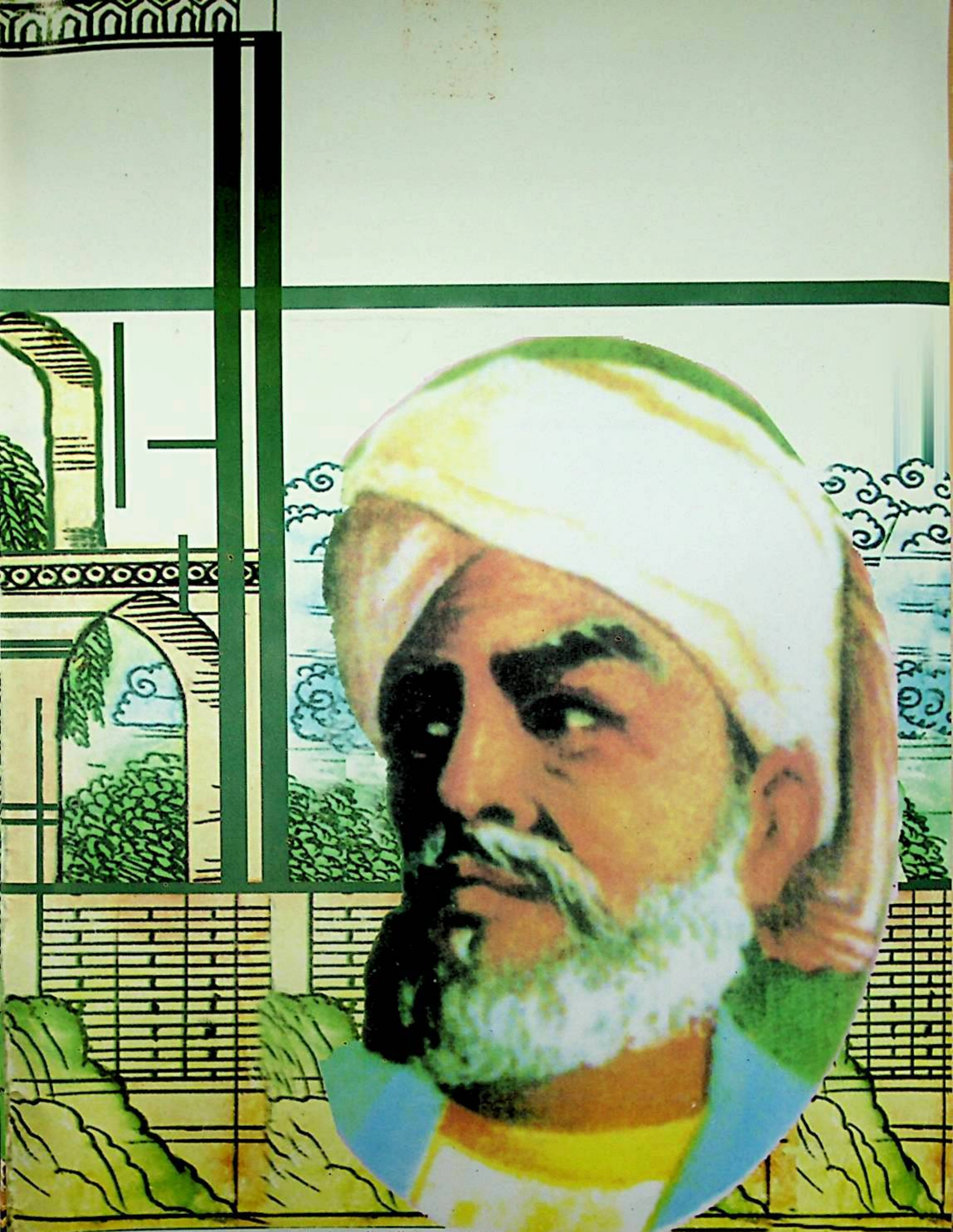
مۇنبەر

شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر مۇنبىرى

新疆社科论坛

TRIBUNE OF SOCIAL SCIENCES IN XINJIANG

6
2002



ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ ئەڭ بۈيۈك دانىشمەنى بوۋىمىز فارابى (873-950)

غەيرەتجان
ئۇسمان

شىنجاڭ ئۇيغۇر ئاپتونوم رايونلۇق ئىجتىمائىي پەن ساھەسىدىكىلەر بىرلەشمىسىنىڭ نەشرى ئەفكارى

قوش ئايلىق ھەممىباب ئىلمىي ژۇرنال 2002 - يىل 6 - سان ئومۇمىي 60 - سان

ھاكىملار مۇنبىرى

لوپنۇرنىڭ ئۆزگىچە ساياھەتچىلىكى .... يۇسۇپجان ئابدۇرېھىم 2

مائارىپ ، مەدەنىيەت

قۇربان ھېيت تەتقىقاتى .... يۇسۇپ ھۇسەيىن قەقنۇس 6

ئىلمىي مۇھاكىمە

ئىسلام پەلسەپە تارىخى — IV باب .... مەجىد فاكرو 9
بوشلۇق ۋە مۇۋەپپەقىيەت .... ئېزىزجان توختى ھاجى 45

كىلاسسىك ئەدەبىيات

ئەلشىر نەۋائىينىڭ ھاياتى ۋە ئىجادىيىتى ھەققىدە تەلقىنلىك سۆھبەت .... غەيرەتجان ئوسمان 46
ئۇيغۇر مەنبەلىرىدە ئىپادىلەنگەن سىياۋۇش ئوبرازى ئۈستىدە تەتقىقات ...... راھىلە داۋۇت ئەلچىن ، ئايگۈل مەمەت 60
«ئوغۇزنامە» دىكى ئوغۇزخان ئوبرازىنىڭ كىملىكى ھەققىدە .... ئەھمەد دەرۋىش 64

قاموسچاق

يېرۇسالىم مەسىلىسى ھەققىدە ئىزدىنىش .... ليۇ مىڭچۈن 71
داۋالىنىشتىكى قىممەتچىلىك ۋە ئۇنى ھەل قىلىشقا تەكلىپ .... ھۇسسىين ئاۋۇت 75
«قۇرئان كەرىم» ۋە ئۇنىڭدىكى ئەيدىز كېسەللىكى ھەققىدىكى مەلۇماتلار .... ياسىن مەتقۇربان 79

تەھرىر ھەيئەتلىرى : ئابدۇكېرىم راخمان بۇجى، ئازات رەخمىتۇللا سۇلتان، ئابدۇغوپۇر ئىسمائىل، ئابدۇراخمان ئەبەي، بەختىيار سايىتوف، توختى روزى، رازاق تۆمۈر، مىجىت ئابدۇرسۇل، ئوبۇلقاسىم زۇنۇن، ئىسلامجان شېرىپ بەشكېرەمى، يۇسۇپجان ئەخمىدى
باش مۇھەررىر : بەختىيار سايىتوف
مۇئاۋىن باش مۇھەررىر ۋە بۇ ساننىڭ مەسئۇل مۇھەررىرى : ئىسلامجان شېرىپ بەشكېرەمى
مەسئۇل كوررېكتور : مەرۇپ مەمتىمىن

لوپنۇرنىڭ ئۆزگىچە ساياھەتچىلىكى

يۈسۈپجان ئابدۇرېھىم

ساياھەتچىلىك ناھىيىمىزنىڭ يېڭىدىن گۈللىنىۋاتقان كەسپى. بۇ يەرنىڭ ساياھەتچىلىكى باشقا جايلارغا ئوخشىمايدىغان ئۆزگىچىلىككە ئىگە. چۈنكى، لوپنۇرنىڭ بايلىقى مول، مەدەنىيەت تارىخىي ئۇزاق بولۇپ، ناھىيە چېگرىسى ئىچىدە جۇڭگودىكى ئەڭ ئۇزۇن ئىچكى قۇرۇقلۇق ئانا دەريا — تارىم دەرياسى، كۆنچى دەرياسى بولۇشتىن باشقا، تەكلىماكان قۇملۇقى، داڭلىق يېشىل كارىدور، يەنە سىرلىق لوپنۇرلۇقلار كەنتى بار. لوپنۇر يەنە قەدىمقى غەربىي دىياردىكى چۈلى دۆلىتى قۇرۇلغان جاي بولۇپ، قۇملۇق، چۆل-باياۋانلاردا نۇرغۇن تارىخىي يادىكارلىقلار بار. بۇ يەردىن ئۈچ مىڭ يىللىق قىياتاش سۈرەتلىرى، نىقاپلىق ئەرنىڭ جەسىتى بايقالغاندىن كېيىن تارىخشۇناسلار مەزكۇر جاينى قەدىمكى دەۋردىكى ئۈچ چوڭ مەدەنىيەت توپلاشقان «2-كىرورەن» دەپ ئاتاشتى. شۇنداق بولغانلىقتىن، يېقىنقى ئۈچ يىلدىن بۇيان لوپنۇرغا كەلگەن ساياھەتچىلەرنىڭ سانى 150 مىڭ ئادەم قېتىمغا يېتىپ، ساياھەتچىلىكتىن قىلىنغان كىرىم سەككىز مىليون يۈەندىن ئېشىپ، ناھىيە ئىقتىسادىنىڭ ئېشىش قەدىمىنى زور دەرىجىدە تېزلىتىپ، لوپنۇردا چوڭ ساياھەتچىلىك ۋە چوڭ بازار ۋەزىيىتى شەكىللەندى.

بىزنىڭ مۇشۇنداق ۋەزىيەتنى يارىتىشتا ھېس قىلغىنىمىز شۇكى، ساياھەتچىلىكنى گۈللەندۈرۈشتە پەقەت قىزغىنلىق بولسىلا بولمايدۇ. بۇنىڭدا باشقىلارنىڭ تەجرىبىسىنى ئۆرنەك قىلىشقا توغرا كېلىدۇ. لېكىن باشقىلارنىڭ ساياھەتچىلىك ئەندىزىسىنى شۇ پېتى كۆچۈرۈپ كېلىشكە تېخىمۇ بولمايدۇ. بۇنىڭ ئۈچۈن پەقەت ئۆزگىچە ئالاھىدىلىككە ئىگە ساياھەتچىلىكنى تەرەققىي قىلدۇرۇش يولىدا مېڭىش كېرەك. بىز ئۆز جايىمىزنىڭ ئۈستۈنلۈك بايلىقىغا ئاساسەن «بىر نۇقتا (ناھىيە بازىرى)، ئىككى لىنىيە (غەربىي ساھىل ئارامگاھى، شەرقىي ساھىل قەدىمقى ئاسارە-ئەتىقە ئېكسپېدىتسىيە ساياھەتچىلىكى)» دىن ئىبارەت تەرەققىيات تەپەككۇر يولىنى تۈزۈپ چىقىپ، ھەر بىر ساياھەت نۇقتىسىغا قارىتا ئۆزگىچىلىكنى گەۋدىلەندۈرۈپ، باشقىلاردا بولمىغىنى بىزدە بولۇش، باشقىلاردا بولغىنى بىزدە ئەلا بولۇشنى ئىشقا ئاشۇرۇپ، ئۆزگىچە ئالاھىدىلىككە ئىگە، گۈللەنگەن ساياھەت رايونىنى بارلىققا كەلتۈردۇق.

1. ئىدىيىدە ئازات بولۇش، ئىلمىي پىلانلاش

ساياھەتچىلىك يېڭىدىن گۈللىنىۋاتقان كەسپ بولغاچقا، بۇنىڭدا ئىلمىي دەلىللەشكە زۆرۈل بولغان بىر مۇنچە مەسىلىلەر بار. شۇڭا بىز ساياھەتچىلىكنى تەرەققىي قىلدۇرۇشنى مۇھىم بىر تۈۋرۈكلۈك كەسىپكە ئايلاندۇرۇش ئۈچۈن ئاپتونوم رايونىمىز ۋە دۆلەتنىڭ ئالاقىدار تارماقلىرىدىن ئالىم، مۇتەخەسسىسلەرنى لوپنۇرغا تەكلىپ قىلىپ تەكشۈرۈش، دەلىللەش ئېلىپ باردۇق ھەمدە جۇڭگو پەنلەر ئاكادېمىيىسى، شىنجاڭ ئېكولوگىيە جۇغراپىيە تەتقىقات يۇرتى قاتارلىق ئورۇنلار لوپنۇرنىڭ ساياھەتچىلىككە قارىتا ئومۇمىيۈزلۈك پىلانلاش قاتارلىق جەھەتلەردىن ئىلمى مۇھاكىمە ئېلىپ بېرىپ، ساھەتچىلىكنى پۇختا نەزەرىيىۋى ئاساس بىلەن تەمىن ئەتتى.

2. ئاپپارات تەسىس قىلىپ، ئىقتىدارلىقلارنى ئىشقا قويۇش

لوپنۇرنىڭ ساياھەتچىلىكنى تەرەققىي قىلدۇرۇشتا، ياخشى بىر رەھبەرلىك بەنزىسى بولۇش، ساياھەتچىلىكنى بىلىدىغان ھەم يول ئېچىپ ئىلگىرىلەش ئىقتىدارىغا ئىگە ئاساسلىق باشقۇرغۇچى بولۇش ۋە بىر تۈركۈم ئىقتىدارلىق، ئىش بېجىرىش ئۈنۈمى يۇقىرى خىزمەتچى خادىم بولۇش ئىشقا ئاشۇرۇلدى. ناھىيىدە ساياھەتچىلىكنى تەرەققىي قىلدۇرۇش قۇرۇلۇشىغا رەھبەرلىك قىلىش گۇرۇپپىسى قۇرۇلدى، ھەم جۇڭگو پەنلەر ئاكادېمىيىسىنىڭ دوكتورى ياڭ جاۋپىڭنى ھۆكۈمەتنىڭ مەسلىھەتچىلىككە تەكلىپ قىلىپ، ساياھەتچىلىك ئىشلىرىغا مەسئۇل قىلدى ھەمدە 1999-يىلى 2-ئايدا ساياھەت ئىدارىسىنى قۇردى. 2001-يىلى يىل ئاخىرىدا لوپنۇر ساياھەتچىلىك تەرەققىيات چەكلىك مەسئۇلىيەت شىركىتىنى قۇردى، «ھەم ئىختىساسلىق ھەم قابىلىيەتلىك بولۇش» پرىنسىپىدا چىڭ تۇرۇپ، ناھىيىدىكى ئالاقىدار تارماقلاردىن بىر تۈركۈم مۇنەۋۋەر خىزمەتچى خادىملارنى تاللاپ ئىشقا قويدى، لوپنۇرنىڭ ساياھەتچىلىك خىزمىتىنى قانات يايدۇرۇپ، خىزمەت نىشانىنى بېكىتتى، ساياھەتچىلىك بايلىقىنى ئومۇمىيۈزلۈك تەكشۈرۈپ، پىلاننى تۈزۈپ چىقىپ، يۇقىرىغا پائال تۈرلەرنى يوللاپ، تۈرلۈك خىزمەتلەرنى تەرتىپلىك ئىلگىرى سۈ-

رۇپ، ساغلام تەرەققىي قىلدۇردى.

3. كېڭەيتىش نۇقتىسىنى توغرا تاللاپ، نۇقتا ئارقىلىق دائىرىنى يېتەكلەش

لوپنۇرنىڭ ساياھەتچىلىكىدە «ھەممە گۈل بەس - بەستە ئېچىلىش» تەك تەرەققىياتنى قانداق قىلىپ قولغا كەلتۈرۈش بىر چوڭ تېمىغا ئايلاندى. لوپنۇرلۇقلار ئۇزۇن مۇددەت بىر خىل يېرىم بېكىنمە ھالەتتە تۇرغانلىقتىن، يېڭى شەيئىلەرنى قوبۇل قىلىشى ئاسان ئەمەس ئىدى. بۇنداق ئەھۋالغا قارىتا ناھىيە بىر تۈپ قەدىمقى توغراق (1500 يىللىق تارىخقا ئىگە)، بىر ئائىلىنى تاللاپ ساياھەتچىلىك كۈتۈۋېلىش نۇقتىسىنى قۇردى. نۇرغۇنلىغان كىشىلەر ئۆزلۈكىدىن بۇ جايغا كېلىپ ئېكسكۇرسىيە ئۆگىنىش قىلىپ، بەس - بەس بىلەن ساياھەتچىلىك بىلەن شۇغۇللاندى. 2000- يىلى كورلا «شيەندا سودا - سانائەت شىركىتى» بىلەن ئوبلاستلىق ساياھەت بىرلەشمىسى لوپنۇرلۇقلار كەنتىگە كۆز تىكىپ، ھۆددىگە ئېلىپ ئېچىش قۇرۇلۇشىنى ئېلىپ باردى. بىز يەنە زور كۈچ بىلەن سودىگەر چاقىرىپ مەبلەغ كىرگۈزدۇق. بىر قانچە يىلدىن بۇيان، ساياھەتچىلىككە مەبلەغ سالىدىغان سودىگەردىن 12 نى چاقىردۇق. توختام سوممىسى جەمئىي 10 مىليون 600 مىڭ يۈەنگە يەتتى. ھازىر لوپنۇردا مۇزېي، يېمەك - ئىچمەك مەدەنىيەت كوچىسى، بەردى كۆلى، لوپنۇرلۇقلار ئۆرپ - ئادەت باغچىسى، ئېكولوگىيە ئارامگاھى، كۆنچى ئارىلى ساياھەت رايونى قاتارلىق 12 ساياھەت رايونى (نۇقتىسى) قۇرۇلدى. ھەر قايسى ساياھەت نۇقتىلىرىنىڭ ئۇسلۇبى ئۆزگىچە، ئەۋزەللىكتە ئۆز ئارا تولۇقلىنىدىغان بولۇپ، لوپنۇرنىڭ ئىقتىسادىي تەرەققىياتىدىكى ھاياتى كۈچكە ئايلاندى. بىز پۇرسەتنى چىڭ تۇتۇپ، سۇ ئامبىرى رايونىدا ئىككى ساياھەتچىلىك شىركىتىنى قۇردۇق، يېقىندا ساياھەت رايونى (نۇقتىسى) نىڭ قۇرۇلۇشى باشلىنىدۇ.

4. مۇھىم نۇقتىنى تاللاپ، نۇقتىلىق قۇرۇلۇش ئېلىپ بېرىش

لوپنۇرلۇقلار كەنتى لوپنۇرنىڭ ئەڭ يوشۇرۇن كۈچكە ئىگە تەبىئىي مەنزىرىلىك رايونى. ئۇ لوپنۇر ناھىيە بازىرىنىڭ غەربىي جەنۇبىدىن 35 كىلومېتىر يىراقلىقتا جايلاشقان بولۇپ، ماڭىدىغان يول يوق، توپا - چاڭ قاپلاپ تۇرىدىغان يەر ئىدى. لوپنۇرلۇقلار كەنتى قۇملۇق، توغراقلىق، دەريا، كۆل، ئوتلاقنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. بۇ يەردە ئۆزگىچە ئۆرپ - ئادەت، مەدەنىيەت تۈسى ساقلىنىپ كەلگەن. مۇتەخەسسىسلەرنىڭ پىكرىگە ئاساسلانغاندا، بۇ جايدا ئاپتونوم رايون بويىچە A دەرىجىلىك ساياھەت مەنزىرە رايونى قۇرۇپ چىقىشقا بولىدۇ، دېيىلگەن. شۇڭا ناھىيە لوپنۇر ساياھەتچىلىك خىزمىتىنىڭ مۇھىم نۇقتىسىنى لوپنۇرلۇقلار كەنتىگە قاراتتى. ئالدى بىلەن ساياھەتچىلىك قۇرۇلۇش مەسلىھەت بېرىش شىركىتىگە ھاۋالە قىلىپ، «لوپنۇرلۇقلار كەنتى ئېكولوگىيىلىك ئۆرپ - ئادەت ساياھەت رايونى پىلانى» ۋە «يولغا قويۇشقا بولىدىغان تەتقىقات دوكلاتى» نى تاماملىدى. نۆۋەتتە مەزكۇر تور ئاپتونوم رايونلۇق پىلان كومىتېتى ۋە مۇھىت ئاسراش ئىدارىسىنىڭ تەكشۈرۈپ ماقۇللىشىغا ئېرىشتى ھەم دۆلەتكە يوللاندى. ئۇنىڭدىن كېيىن «لوپنۇرنىڭ سودىگەر چاقىرىپ مەبلەغ كىرگۈزۈشتىكى ئېتىبار بېرىش سىياسەتچىلىرى»نى ئوتتۇرىغا چىقىرىپ، 6مىليون يۈەندىن ئارتۇق مەبلەغ توپلاپ، لوپنۇرلۇقلار كەنتىنىڭ يولىنى ياسىدى. پىلان بويىچە لوپنۇرلۇقلار كەنتى قۇملۇق مىللىي ئۆرپ - ئادەت ساياھەت رايونى قىلىپ قۇرۇپ چىقىلىپ، ئوبلاست ۋە شىنجاڭنىڭ قۇملۇق مىللىي ئۆرپ - ئادەت ساياھەتچىلىكىدىكى بوشلۇقنى تولدۇرۇپ، بايىنبۇلاق ئوتلاق مەنزىرىسى، باغراش سۇ مەنزىرىسىدىن ئۈچ يۈرت ئۆز ئارا تىركىشىپ تۇرۇش ۋەزىيىتىنى شەكىللەندۈرۈپ، بايىنغولىن ئوبلاستىنىڭ «چوڭ كەسىپ، چوڭ ساياھەتچىلىك، چوڭ بازار، چوڭ مۇلازىمەت» ئەندىزىسىگە ئاساس سالدى. نۆۋەتتە ئېچىش سودىگەرلىرى دەسلەپكى قەدەمدە لوپنۇرلۇقلار كەنتى مىللىي ئۆرپ ئادەت رايونى قۇرۇلۇشىنى ئېلىپ بېرىپ، بىر تۈركۈم ساياھەتچىلەرنى كۈتۈۋالدى. بۇ ئارقىلىق لوپنۇردا لوپنۇرلۇقلار كەنتى باشلامچى قىلىنغان ساياھەتچىلىك نۇقتىسى بارلىققا كەلدى.

5. پۇرسەتنى چىڭ تۇتۇپ، كەڭ كۆلەمدە تەشۋىق قىلىش

ساياھەت رايونىنى قۇرۇش بىلەن بىرگە تەشۋىقات خىزمىتىنى ياخشى ئېلىپ باردۇق. بىز تەشۋىقات ۋاراقچىلىرىنى بېسىپ، لوپنۇر رەسىملىك ژۇرنىلىنى تۈزۈپ چىقتۇق.

ئۈرۈمچى يەرمەنكىسى، ساياھەتچىلىك تەجرىبىسىنى ئالماشتۇرۇش يىغىنى ۋە ناھىيىدە چاقىرىلغان تۈرلۈك چوڭ يىغىنلاردا ماتېرىياللارنى تارقاتتۇق. لوپنۇر مەنزىرىسى رەسىملىك كالېندارى تۈزۈپ چىقىپ، كەڭ كۆلەمدە سوۋغا قىلدۇق. يەرلىك، مەركەزدىكى تۈرلۈك ئاخبارات ۋاستىلىرىنى لوپنۇرغا كېلىشكە تەكلىپ قىلدۇق. پارتىيە ۋە ھۆكۈمەت رەھبەرلىرىنىڭ خىزمەتلەرنى كۆزدىن كۆچۈرۈش پۇرسىتىدىن پايدىلىنىپ لوپنۇرنى تەشۋىق قىلدۇق. داڭلىق كىشىلەرنىڭ ئۈنۈمىدىن پايدىلىنىپ (مەسىلەن، چېن فىڭ، جىڭ يى) تەشۋىقات ئېلىپ باردۇق. مەركىزىي تېلېۋىزىيە ئىستانسىسى 2- قانىلىدا لوپنۇرنىڭ ساياھەتچىلىك ئىشلىرىنى تەپسىلىي خەۋەر قىلدۇق. لوپنۇر ئۈچۈن «لوپنۇرلۇقلارنى زىيارەت» ناملىق مەخسۇس فىلىمنى ئىشلەپ بەردى. ھەممىدە مەركىزىي تېلېۋىزىيە ئىستانسىسىدا قويىدى. بىز يەنە لوپنۇر

مەنزىرىسىنى لازىر نۇرلۇق دىسكا قىلىپ ئىشلەپ، كەڭ كۆلەمدە تارقاتتۇق. نۆۋەتتە دۆلەت ئىچى ۋە سىرتى جۈملىدىن، ياپونىيە ئامېرىكا، ئاۋستىرالىيە، تەيۋەن، شياڭگاڭ ، بېيجىڭ، شاڭخەي قاتارلىق جايلاردىن ساياھەتچىلەر كېلىشكە باشلىدى. بۇنىڭدىن تەشۋىقات سالمىقىنىڭ مىسلىسىز ئاشقانلىقىنى كۆرىۋالغىلى بولىدۇ.

6. لوپنۇر مەدەنىيىتىنى قېزىپ، ساياھەت مەھسۇلاتلىرىنىڭ ئورنىنى ئۆستۈرۈش

نۆۋەتتە لوپنۇردا بىر قىسىم پېشقەدەم لوپنۇرلۇقلار تۇرمۇش كەچۈرۈۋاتىدۇ. شۇنداقلا ئۆزگىچە ساياھەتچىلىكنى تەرەققىي قىلدۇرۇش ئۈچۈن يۈز ياشلىق بوۋاي روزى سادىقنى تاللاپ ناھىيىنىڭ ساياھەتچىلىك ئىشلىرىغا قاتناشتۇردۇق. مەزكۇر بوۋاي لوپنۇردىكى لوپنۇرلۇقلار ئوبرازىنىڭ ئەلچىسىگە ئايلىنىپ، دۆلەت ئىچى ۋە سىرتىغا نامى چىقتى. نۆۋەتتە روزى سادىق بوۋاينى سىندۇڭ شىن چاۋ كەسپىي گۇرۇھى جىنگە مەھسۇلاتىنىڭ ۋاكالەتەن سۆز قىلغۇچىسىغا تەكلىپ قىلدى. شۇنىڭ بىلەن بىللە ئوبراز ئەلچىسى بولۇش سۈپىتى بىلەن لوپنۇرنىڭ كاۋىپى، جىنگە ھەسىلى قاتارلىق ساياھەت مەھسۇلاتلىرىنى دۆلەت ئىچى ۋە سىرتىغا تەشۋىق قىلىپ، ئىستېمالچىلارنىڭ ياخشى باھاسىغا ئېرىشتى. ئۇنىڭدىن باشقا، ناھىيىمىز يەنە سىياسىي كېڭەش ۋە ساياھەت تارماقلىرى ئارقىلىق «لوپنۇرلۇقلار ھەققىدە پاراڭ»، «لوپنۇرلۇقلار ناخشىسى»نى يېزىپ چىقتى ھەمدە لوپنۇرلۇقلارنىڭ ئۆرپ ـ ئادىتىگە ئالاقىدار رەسىملەرنى تارتتى ۋە سۈرەتكە ئالدى. بىز بۇ خىل لوپنۇرلۇقلار مەدەنىيىتىنى قوملۇق ئۆرپ ـ ئادەت ساياھىتىنىڭ يېتەكچى ئامىلى قىلىپ، لوپنۇرنىڭ ساياھەت مەھسۇلاتلىرىنىڭ ئورنىنى يۇقىرى كۆتۈردۇق.

7. مۇناسىۋەتنى راۋانلاشتۇرۇپ، يېڭى كارىدور بەرپا قىلىش

لوپنۇرنىڭ ساياھەتچىلىك تۈرلىرى مۇرەككەپ بولۇپ، مېھمانخانا، ساياھەت شىركىتى، كوللېكتىپ، يەككە ساياھەت نۇقتىلىرى، شۇنداقلا «يەرلىك ساياھەت نۇقتىلىرى» بار. ساياھەت نۇقتىلىرىغا مەبلەغ سېلىشتىمۇ كۆپ خىل بولۇش نامايان قىلىندى. لوپنۇر ئېكولوگىيە باغچىسى دۆلەت مەبلەغ سالىدىغان تۈر بولۇپ، ناھىيىلىك ساياھەت شىركىتى ۋە باشقا كەسىپ ئىگىلىرى بۇ پۇرسەتتىن پايدىلىنىپ باغچا ئىچىدە ئۈچ جايغا ساياھەت مەنزىرە رايونىنى قۇردى. لوپنۇرلۇقلار كەنتىگە دۆلەت مەبلەغ سېلىپ يول ياساپ، توك تارتىپ، ساياھەت رايونى تەۋەلىكىدىكى يەر، ئورمان، سۇ بايلىقى ناھىيىلىك ساياھەت شىركىتىنىڭ باشقۇرۇشىغا بۆلۈپ بېرىلدى. شىركەت مەبلەغ سالغۇچى سودىگەرلەر بىلەن ئېچىش- جانلاندۇرۇش پرىنسىپى بويىچە ھەمكارلىشىش ئۇسۇللىرىنى قوللىنىپ تۈرلەرنى ئىشقا كىرىشتۈردى. نۆۋەتتە ساياھەتچىلىك شىركىتى چوڭكۆل چارۋىچىلىق مەيدانى، بىناكارلىق 2ـ قۇرۇلۇش شىركىتى قاتارلىق كارخانىلار لوپنۇرلۇقلار كەنتىدە ھەمكارلىشىشنى كۈچەيتىپ، ساياھەتچىلىكنىڭ ئوڭۇشلۇق ئېلىپ بېرىلىشىغا كاپالەتلىك قىلدى.

8. باشقۇرۇشنى چىڭىتىپ، قېلىپلاشقان ئىگىلىك باشقۇرۇش

ساياھەتچىلىك لوپنۇرنىڭ كۆزنەك كەسپى. مۇلازىمەت سۈپىتىنىڭ ياخشى ـ يامان بولۇشى لوپنۇرنىڭ ئوبرازى ۋە ئىناۋىتىگە بىۋاسىتە تەسىر كۆرسىتىدۇ. ساياھەتچىلىكنى دەسلەپتە باشلىغان ۋاقىتلاردا بىز «سۇ قويۇپ بېلىق تۇتۇش» تەك تەرەققىيات شەكلىنى قوللىنىپ، كىشىلەرنىڭ ساياھەتچىلىككە مەبلەغ سېلىش قىزغىنلىقىنى قوزغىدۇق. لېكىن نۇرغۇن مەسىلىلەر ساقلاندى. شۇڭلاشقا ج خ، مال ـ باھا، سەھىيە، مۇھىت ئاسراش قاتارلىق تارماقلار بىلەن بىرلىكتە «ساياھەت رايونلىرى كۆتۈۋېلىش نۇقتىلىرىنى باشقۇرۇش چارىسى» نى تۈزۈپ چىقىپ، پاش قىلىش تېلېفونىنى تەسىس قىلىپ، كەسىپ بىلەن شۇغۇللانغۇچى خادىملارنى تەربىيىلەشكە تەشكىللىدى. ناھىيىدىن يەرلىك باج ئىدارىسى، پوچتا ئىدارىسى، سۇغۇرتا شىركىتى قاتارلىق ئورۇنلارنى ماسلاشتۇرۇپ، ئومۇميۈزلۈك باشقۇرۇش، رىقابەت تەرتىپلىك بولۇشنى ئىشقا ئاشۇرۇپ، ساياھەتچىلىك خىزمىتىنىڭ ساغلام، سىجىل تەرەققىي قىلىشى ۋە قېلىپلاشقان ئىگىلىك باشقۇرۇشقا قانۇن بويىچە كاپالەتلىك قىلىندى.

9. ئىجتىمائىي ئۈنۈم ۋە ئېكولوگىيىلىك ئۈنۈمگە ئەھمىيەت بېرىش

غەربىي قىسمىنى كەڭ كۆلەمدە ئېچىش، تارىم دەرياسىنى تۈزەش داۋامىدا لوپنۇر ناھىيىسى ساياھەتچىلىكنى تەرەققىي قىلدۇرۇش بىلەن دېھقان- چارۋىچىلارنىڭ بېيىش قەدىمىنى تېزلىتىش ۋە ئېكولوگىيىلىك مۇھىتنى قوغداشنى ئۆز ئارا بىرلەشتۈرۈپ، «يېشىللىق يولى» دا ماڭدى. ساياھەت نۇقتىلىرىنىڭ تەرەققىي قىلىشىغا ئەگىشىپ، ناھىيىمىز ئۇل مۇئەسسەسە قۇرۇلۇش سالمىقىنى زورايتىپ، يول ياساپ توك تارتتى ھەمدە خەۋەرلىشىش شىركىتى بىلەن قۇملۇق چەت ـ ياقا جايلاردا خەۋەرلىشىش مۇنارىنى قۇرۇپ، ساياھەتچىلىك بىلەن شۇغۇللىنىدىغان يەرلىك ئاھالىلەرنى ئولتۇراق ئۆي بىلەن تەمىن ئەتتى. نۇرغۇنلىغان دېھقان-چارۋىچىلار بىۋاسىتە ياكى ۋاستىلىك ھالدا ساياھەتچىلىككە قاتنىشىپ، ئائىلىسىدىكى قوي، كالىلارنى سېتىشنىڭ تېخىمۇ

كەڭ يوللىرىغا ئېرىشتى. بىز يەنە ساياھەتچىلىكنى تەرەققىي قىلدۇرۇش بىلەن دېھقان ـ چارۋىچىلارنىڭ مەدەنىيەت ساپاسىنى ئۆستۈرۈشنى ئۆز ئارا بىرلەشتۈرۈپ، شۇ جايدىكى ياشلارنى ئىشقا ئورۇنلىشىشقا يېتەكلەپ، ساپا تەربىيىسى ۋە ئىش ئورنىغا چىقىش بويىچە تەربىيىلەش ئېلىپ باردۇق. ئۇلارغا ھازىرقى زامان بىلىملىرى ۋە مۇلازىمەت تېخنىكا ماھارىتىنى ئۆگىتىپ، ساياھەتچىلەرنىڭ كۆپىيىشىگە ئەگىشىپ، ئۇلارغا بايلىق يارىتىپ بېرىپلا قالماي، يەنە ئۇلارنى سىرتقى دۇنيادىكى يېڭى بىلىم ۋە قاراشقا ئىگە قىلىپ، يەرلىك دېھقان ـ چارۋىچىلارنىڭ تۇرمۇشىغا بىۋاسىتە تەسىر كۆرسەتتۇق. لوپنۇرلۇقلار كەنتىنى ئالساق، ئېچىش سودىگىرى 48 نەپەر خىزمەتچى خادىم قوبۇل قىلىپ ئىشقا ئورۇنلاشتۇردى. بىز يەنە ساياھەتچىلىكنى تەرەققىي قىلدۇرۇش بىلەن كەسىپ قۇرۇلمىسىنى تەڭشەشنى ئۆز ئارا بىرلەشتۈرۈپ، يەرلىك دېھقان ـ چارۋىچىلارنى ساياھەتچىلىككە قاتنىشىشقا پائال يېتەكلەپ، ئىلگىرىكى چارۋا بېقىپ تېرىقچىلىق قىلىشتەك تۇرمۇش شەكلىنى ئۆزگەرتتۇق. دۆڭقونات رايونىنى مىسالغا ئالساق، 1100 ئائىلىلىك دېھقان ـ چارۋىچىلار ساياھەتچىلىكتىن نەپكە ئېرىشتى. بىز يەنە ساياھەتچىلىكنى تەرەققىي قىلدۇرۇش بىلەن ئېكولوگىيىلىك مۇھىتنى قوغداشنى ئۆز ئارا بىرلەشتۈرۈپ، غەربىي قىسمىنى كەڭ كۆلەمدە ئېچىش، تارىم دەرياسىنى تۈزەشتىن ئىبارەت تارىخىي پۇرسەتنى چىڭ تۇتۇپ، ساياھەتچىلىكنى تەرەققىي قىلدۇردۇق. شۇنىڭ بىلەن بىللە ساياھەتچىلىك قۇرۇلۇشى داۋامىدا گۈل ـ گىياھ، دەل ـ دەرەخلەرنى پىلانلىق تېرىپ، سىجىل تەرەققىيات يولىدا ماڭدۇق. بىر قانچە يىلدىن بۇيان، بىز تۈرلۈك پائالىيەتلەر ۋە مەنزىرە رايونى قۇرۇلۇشى ئارقىلىق تارىم دەرياسى، كۆنچى دەرياسى بويلىرىغا نەچچە ئون مىڭ تۈپ دەرەخ تىكىپ، نەچچە مىڭ مودىن ئارتۇق يېشىل يېپىنچىنى ئەسلىگە كەلتۈرۈپ، ئېكولوگىيىلىك مۇھىتنى قوغداش ئۈچۈن تېگىشلىك تۆھپە قوشتۇق.

10. خاس بايلىقتىن پايدىلىنىپ، ئۆزگىچە ساياھەتچىلىكنى تەرەققىي قىلدۇرۇش

لوپنۇردا ئەۋزەل تەبىئىي بايلىقلار كۆپ بولۇپلا قالماستىن، يەنە بەزى ئۆزىگە خاس مەدەنىيەت بايلىقلىرى بار. بىز ساياھەتچىلىكنى تەرەققىي قىلدۇرۇشتا باشقىلارنىڭكىنى شۇ پېتى كۆچۈرۈپ كەلمەستىن، بەلكى ئۆزىمىزنىڭ خاس ئالاھىدىلىكىگە ۋە ئارتۇقچىلىقلىرىمىزغا ئەھمىيەت بەردۇق. بىزنىڭ ئۆزىمىزگە خاس لوپنۇرلۇقلار مەدەنىيىتىمىز ۋە چىگە مەھسۇلاتلىرىمىز بار. (مەسىلەن، لوپنۇر چىگىسى چېپى، لوپنۇر چىگىسى ھەسلى، چىگىدىن توقۇلغان بىر يۈرۈش مەھسۇلات قاتارلىقلار.) «شاۋبالاڭ» تونۇر كاۋاپ يېمەكلىكلەر زاۋۇتىنى قۇردۇق. ناھىيىلىك ساياھەت شىركىتى «لوپنۇر» دېگەن ماركىنى ئىگە ئالدۇردى. شۇنىڭ بىلەن ئۆزىمىزنىڭ ماركىسى بار بولدى. ھازىر لوپنۇردىكى ھەر قايسى ساياھەت نۇقتىلىرىنىڭ سودىسى ياخشى بولۇپ، ھەر كۈنى تەخمىنەن 100 تېرىك قوي ئىستېمال قىلىنىدۇ. لوپنۇرلۇقلارنىڭ ئۆزى ياسىغان چۆچەك تاۋاقلىرى ئېھتىياجىنى قاندۇرالمايۋاتىدۇ. بىزنىڭ يەنە «يىڭ پەن خارابىسى»، «قۇياش قەبرىستانلىقى» قاتارلىق ئالاھىدە مەدەنىي يادىكارلىقلىرىمىز بار بولۇپ، ئۆزگىچە قۇملۇق ئېكسپېدىتسىيە ساياھەتچىلىكنى تەرەققىي قىلدۇرۇشتا مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە.

نۆۋەتتە بىز 50 ئائىلىلىك دېھقان ئائىلىسى باغچىسىنى ئېچىپ، لوپنۇرنىڭ ئۆزگىچە ئالاھىدىلىكنى گەۋدىلەندۈرۈپ، ناھىيە ئىقتىسادىنىڭ تەرەققىياتىنى يەنىمۇ ئىلگىرى سۈرۈش ئۈچۈن تۇتۇش قىلىۋاتىمىز. شۇنىڭ بىلەن بىرگە ناھىيىمىز ئىچكى ئۆلكىلەردىكى ساياھەت ئاپپاراتلىرى بىلەن بىرلىشىپ ئىگىلىك باشقۇرۇشتا تەييارلىق كۆرۈۋاتىمىز. بۇ ئارقىلىق ئۆز ئارا بىر ـ بىرىمىزنى ئىلگىرى سۈرۈپ، ئۆز ئارا ئېتىبار بېرىپ، ئۆز ئارا نەپ يەتكۈزۈپ، ئۆزگىچە لوپنۇر ساياھەتچىلىكنى بەرپا قىلىمىز. لوپنۇر سىرتقا ئېچىۋېتىلگەن ناھىيە قۇرۇلۇشىنى ئىلتىماس قىلدى ھەمدە پائال ئازادە مۇھىت يارىتىپ، سىرتنىڭ سودىگەرلىرىنى مەبلەغ سېلىپ، لوپنۇر ساياھەتچىلىكنى قۇرۇشقا جەلپ قىلىدۇ. بۇ يىل كۈزدە لوپنۇر تۇنجى نۆۋەتلىك لوپنۇرلۇقلار ساياھەت بايرىمىنى ئۆتكۈزۈشنى پىلانلاۋاتىدۇ. ۋاقتى كەلگەندە ئاپتونوم رايون ئىچى ۋە سىرتىدىكى پارتىيە، ھۆكۈمەت رەھبەرلىرى، مۇتەخەسسىسلەر، ئاخبارات ۋاستىلىرى، ساياھەتچىلەرنى لوپنۇرغا كېلىپ مېھمان بولۇشقا تەكلىپ قىلىمىز. مەدەنىيەت بايرىمىدا بىز كىشىلەرگە باشقىلاردا يوق، بىزدىلا بار بولغان لوپنۇرلۇقلار مەدەنىيىتى ھەمدە لوپنۇرلۇقلارنىڭ ئىتتىپاقلىشىپ يول ئېچىپ ئەمەلىي ئىشلەپ، يۇقىرى ئۈنۈم يارىتىشتەك لوپنۇر روھىنى نامايان قىلىمىز. شۇنىڭ بىلەن بىرگە بىز داغدۇغا پەيدا قىلىپ، تەسىرىنى چوڭايتىپ، ئارامگاھ ساياھەتچىلىكى، مەنزىرە ساياھەتچىلىكى، مەدەنىيەت ساياھەتچىلىكى ۋە ئېكولوگىيە ساياھەتچىلىكنى قانات يايدۇرۇپ، لوپنۇرنىڭ ساياھەتچىلىكنى تېخىمۇ يۇقىرى ئۆلچەمگە ۋە يېڭى مەنزىلگە يۈزلەندۈرەلەيمىز.

مۇئەللىپ: لوپنۇر ناھىيىلىك خەلق قۇرۇلتىيى دائىمىي كومىتېتىنىڭ مۇدىرى

قۇربان ھېيت تەنتەنىسى

يۇسۇپ ھۇسەيىن قەقنۇس

1

ئىسلامىيەتتىكى قۇربام ھېيت ھەققىدە تارىختىن بىرى بىھېساپ نەزمى ۋە نەسرى سۈپەتلەشلەردە ئۇنىڭ ئىنسانلار ئۆزى ئىختىرا قىلىپ (يەنى جېنىنى سەرپ قىلىپ) تۇتقۇزغان چارۋا ـ ماللىرىنى ئىستېمال قىلىشتىن تاشقىرى، قېرىنداشلىرىغا ھىممەت، ئېھسان، سەدىقە ـ ساخاۋەت قىلىش مېھرى ئىكەنلىكى تەسۋىرلەنگەن.

ھايات ھەقىقەتلىرىنى ئىزدەش دىققىتىدە بۇ ھېيت قىممىتى زادى قانچىلىك دەرىجە ئىكەنلىكىنى چۈشىنىش مۇھىم بىلىش قىممىتىگە ئىگە.

مەلۇمكى، قۇربان ھېيت ئالدىنقى روزى ھېيت بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك. روزى ھېيت ئىنسان كۈچى توغرىسىدىكى بايرام بولسا، قۇربان ھېيت ئېھسان كۈچى توغرىسىدىكى بايرامدۇر. ئەگەر بىز ھاياتنىڭ ئەڭ ماھىيەتلىك چۈشەنچىلىرىدە ئىستېمال بىلەن ئىختىرا تەڭلىمىسىنى ($\frac{4}{4}$) يەشمەك ئۈچۈن زۆرۈر ئۇقۇم — ئىستېمالدا ئىنساپ، ئىختىرادا ئېھسان دەپ فورماتسىيە ھاسىل قىلساق، مەنىسۇۋىيەت ۋە مەدەنىيەتتىكى تىنتۇرىيىنى تۇتقان بولىمىز.

مەلۇمكى، قۇربان ھېيت تەنتەنىسى ئىسلامدىن (مىلادى 7 ـ ئەسىردىكى مۇھەممەت ئەلەيھىسسالامدىن) بۇرۇنقى بىر رىۋايەتتە، مىلادىدىن بۇرۇنقى 8 ـ ئەسىردىكى كىھاينى، ئىبرانى دەۋرىگە. بىر رىۋايەتتە ياقۇپ (فىر ئەۋن) دەۋرىدىن بۇرۇنقى، دەۋرىگە توغرا كېلىدىغان ھەزرىتى ئىبراھىم ھېكايەتلىرىدىكى مەزمۇننى مەنبە قىلىدۇ. ۋەھالەنكى، بۇ ھېكايەتلەر يەھۇدىي، خرىستىئان، كاتولىك، مانى، بۇددا دىنلىرىدىمۇ بار ئىدى. نېمە ئۈچۈن ئاشۇ دىن ئىقلىملىرىدىمۇ قۇربان ھېيت بولمايدۇ؟ ئۇلار ئاشۇ ھېكايەت سىرىنى چۈشەنمىگەنمۇ ياكى مىللىي مەنپەئەتلىرى چەكلىمىسى تۈپەيلى ۋاز كەچكەنمۇ؟ ئۇلارنىڭ قانداق چۈشەنچىلىرى بار؟ ھەر خىل چۈشەنچىلەرنىڭ قايسى مۇتلەق ھەقىقەت (تىئورىيە) كە يېقىن؟ دېگەن قىزىقىش قوزغايدۇ.

2

گەپنى تارىخىي ئومۇمىيەتتىن باشلايلى. دىن تارىخىدا ھەزرىتى ئىبراھىم ئادەم ئەلەيھىسسالامنىڭ نەۋرىسى نوھنىڭ سام دېگەن ئوغلىنىڭ ئوغلىدۇر. بۇ گەپ پەلسەپىۋى مەنتىقىدە ئەدەب سىستېمىسىدىكى ئەقلىي تەتقىقاتنىڭ بىر مەنتىقى (تەگلىمە) قاتلىمىدۇر.

ھەزرىتى ئادەم (ئىنسانىيەت) نىڭ ئەزەل خاتاسى ماھىيەتلىك تۆت جۈملىدۇر. ① يېمە دېگەن مېۋىنى يېگەنلىكى؛ ② ئىچكى ئىمزىترابى تۈپەيلى نومۇس قىلغانلىقى؛ ③ نومۇستىن قورقۇپ قورقۇتماقچى بولغانلىقى؛ ④ خاتانى دۆڭگەپ (كۆچۈرۈپ) قۇتۇلماقچى بولغانلىقى.

ھەزرىتى ئىبراھىم ھېكايىتىنىڭ مەنتىقى قىممىتى ئاشۇ «ئەزەل خاتا» نى تۈزىتىش جەھەتتىكى ئىزدىنىش ئەقلىي دەرىجىلىرىدىن بىرى.

ھەزرىتى ئىبراھىم ھېكايىتىدىكى مەزمۇننى تۆۋەندىكى تۆت قەۋەتكە يەكۈنلەش مۇمكىن.

① ئاتىسى ئازەرنىڭ بۇت پەرەسلىكىدىن ۋاز كېچىپ بۇتلارنى سۇندۇرغانلىقى.

② تۇغماس بۇۋى سارە ئۈستىگە كىچىك خوتۇن بۇۋى ھەجەرنى ئېلىپ ئىسمائىلنى تاپقانلىقى.

③ نەمرۇد ئوتقا تاشلىغاندا خەلىل بولۇپ كۆيمەي ئوتتىن گۈل كۆرگەنلىكى.

④ كەئبىنى ياساپ پۈتۈش تەنتەنىسى ئۈچۈن ئىسمائىلنى قۇربان قىلماقچى بولۇپ، ئاخىرى جەننەتتىن چۈشكەن كۆك قوچقارنى قۇربان قىلغانلىقى.

بۇ تۆت مەزمۇننى سەۋەب ـ يەكۈن قانۇنى بويىچە تەققاسلاپ كۆرسەك، تۆۋەندىكىلەرنى كۆرۈش مۇمكىن:

1) نوھ ئەۋلادلىرى تۈرلۈك ئىقلىملاردا ماكانلىشىپ بىر ـ بىرىدىن يىراقلىشىپ، ھەر بىرى ئۆز قەۋمى خاتىرىسىنى ئەسلەش بەلگىسى تەرىقىسىدە ھەيكەللەرنى ياساپ چوقۇنىدىغان بولۇپ كەتكەن (نىسپىي مەنپەئەتلىرى تۈپەيلى مۇتلەق ھەقىقەتنى كۆرمەس بولۇپ كەتكەن). ھەزرىتى ئىبراھىم (يېڭى ئەقلىي دەرىجە) ئەجداد ـ ئەۋلاد زىنجىرىنى ياسىۋالغان شەكلى نەرسىلەردىن ئەمەس، بەلكى قەلبى قان ـ جان (گىن جىن) بويىچە ئىرادەتلەردىن كۆرۈپ، بۇددىزىم ئورنىغا خودىزمنى (خۇدۇد ـ ۋەتەن، ۋۇجۇد ـ بەدەن) ئارىسىدىكى ماكرو ـ مىكرو تەناسىپلىق قانۇنىدىن كېلىپ چىققان ئەقىل (ئەدىل) نى تەشەببۇس قىلغان.

2) ئىبراھىم بىلەن بۇۋى سارە ئەسلىدە ئادەم ـ ھاۋادەك ئىلاھىي (ماتېماتىك) تاناسىپ تەكرارى ئىدى. لېكىن كېيىنكى خاتالىقلار ئەركەك ـ زەدەك جىنس ئارىسىدىكى قېرى ـ كىچىك جۈپلىشىشتەك تاناسىپسىزلىقلار ھاسىل قىلغان ھىجران كاشىلىلىرى تۈپەيلى، نەسىل قالدۇرۇش ئىمكانىيىتى بىلمىگەن ئىدى. ئىبراھىم ھەقىقەتنى ئەمەلىيەتتىن ئېنىقلاش ئۈچۈن كىچىك خوتۇن بۇۋى ھەجەرنى ئېلىپ ئىسمايىلنى تېپىپ، ئىككى مەۋجۇت مۇناسىۋەت ئارقىسىدىكى ئىككى سىنىپى مەۋھۇم مۇناسىۋەتلىك سىرىنى ئېنىقلىغان.

3) خەلىلنىڭ نەمرۇد ئوتىدا كۆيمىگەنلىكى دېگەن بۇ مەزمۇن پەلسەپىۋى جەھەتتە نەمرۇد ـ مەنپەئەت (خىرىس)؛ خەلىل

ـ ھەقىقەت (ئىشق) مەنىسىگە ئىگە. بۇنى تارىخى تەكشۈرگەندە، شىمالدىكى چارۋىچى قەۋملەردىن (يافەس ئەۋلادى)، كەھيانلار غەربىي جەنۇبتىكى ئىبرانىلار (سام ئەۋلادى) يەرلىرىگە ئىستىلا يۈرگۈزگەندە (قوساقتىكى يەل كۆكرەككە ئۆرلىگەندە) ياكى بوغۇزلۇنۇش ياكى خەتنە قىلىش بىسمىنى ئىشلەتكەن. ھەزرىتى ئىبراھىم كېيىنكىلەر چەمبىرىدىكى مەركىزىي نۇقتا بولۇپ، «لوپا ئەينەك» تەك كۆيۈش قىسمىتىگە دۇچ كېلىپ، «تەكشى ئەينەك» تەك تەۋھىد ئەقلى بىلەن ئۈچبۇلۇڭنى قورشاپ تۇرغان «كۆپبۇلۇڭ» ھېكمىتىنى كۆرگەن.

4) ئىبراھىم مەككىدە كۆپبۇلۇڭ شەكلىدىكى كەئبىنى ياساپ، قەۋمى ئىچىدە تەڭلىك تەكشىلىك ئىرادىسىنى سىياسەت قىلماقچى بولغان. بۇ ھوقۇقى ئىرادە: مەندىن كېيىن ۋارىس بولىدىغان ئىسمائىل بۇ ئىرادىگە خىلداشمۇ؟ ئىتائەت قىلارمۇ؟ دەپ گۇمان ـ جىمجىن تەجرىبىسى بىلەن سىناپ كۆرگەندە خىلداشلىق ھاسىل بولۇپ، بۇ ئىرادىدىن تاشقىرى تۇرغان ئوتخور مەخلۇق قوچقار جېنى كۆرۈنگەن. خۇددى بۆرە نەسلى بۆرىدۇر دېگەندەك، ھالال ئىستېمال رىسقى بولغان قوينى قۇربانلىق قىلىپ، پۈتۈن قەۋمگە بىر ـ بىرىنىڭ مېلىنى، جېنىنى قەستلىمەي، ئوتخور مەخلۇقلارنى ئىختىرا قىلىپ ئاندىن ئىستېمال قىلىپ، ئىستېمال ـ ئىختىرا تەڭلىمىسى $\frac{1}{2}$ نەقلىنى ساقلاشنى سىياسەت قىلىپ قالدۇرغان. شۇنىڭدىن كېيىن بۇۋى سارە ئىسھاق ئەلەيھىسسالامنى تۇغقان. كېيىن بۇنىڭدىن مىلادى ئەتراپىدا ئىنجىل دەرىجىسىگە تەرەققىي قىلدى. ئىنجىلدىكى مەريەم ئوغلى ئەيسا مەنتىقىدە يۈسۈپ (مەريەم) ئوغلى ئەيسا، ئىبراھىم ئىبراھىم ئوغلى ئىسمائىل ۋە ئىسھاق مەنتىقىگە توغرا كېلىدۇ.

ئىنجىلنى تەپسىرلىگۈچى ھەر خىل چۈشەنچىلەرنى يەكۈنلىگەندە مۇنداق يەكۈن چىقىدۇ: ئىنسان خاتاسى ئۈچۈن، يەنى ئىنسان بەدەل قىلىنىدىغان ئىشقا ھايۋاننى بەدەل (قۇربان) قىلغىلى بولمايدۇ. يەھۇدىيلارنىڭ ئەيسانى (يەھيانى) كىرىستقا مىقلىشى ئەسلىدە ئاللاھ قىسمىتىدىن بولغان. يەنى ئاللاھ (خۇدا) خاتالىقلارنى تۈزىتىش بەدىلى ئۈچۈن ئوغلى ئەيسانى (يەھيانى) بەدەل قىلىپ ئەيسا جېنىنى ئېلىپ كېتىپ يېڭىلاپ تىرىلدۈرگەن دېيىلىدۇ. لېكىن يەھيا سۈپىتى ھەققىدە گەپ قىلمايدۇ. ئەمما خىرىستىئان، كاتولىك، نېستۇرى، مانى دىنلىرىدىكى شىرنى (ئىتنى) پەرۋىش قىلىش ئۇدۇمنى تەكشۈرگەندە، ئۇلارنىڭ ئوتخور مەخلۇق قوينى ئەمەس، گۆشخور مەخلۇق شىرنى (ئىتنى) ئىستېمال قىلىدىغان (قۇربانلىق قىلىدىغان) ئىرادىسىنى كۆرگىلى بولىدۇ.

3

ئەمدى گەپنى تۇنجى ئادەم ھېكايىسىدىكى «ئەزەل خاتا» «يېمە!» دېگەن خىتاب مەنتىقى قەۋەتلىرىنى ساپ تەبىئەت يېتۇرسىدىن تۇرۇپ قارىساق، يەنى تەبىئەت باغرىدىكى جانلىق قاتلاملىرىدىكى ئىستېمال تەرتىپىگە قارىساق، بۇ تەرتىپتە ① ئوت ـ چۆپنىڭ تۇپراقنى، ② ئوتخورنىڭ ئوت ـ چۆپنى، ③ گۆشخورنىڭ ئوتخورنى ئىستېمال قىلىدىغانلىقىنى، ④ لېكىن ئىنسانىيەت دېگەن بۇ جانلىقنىڭ تۇپراقنىمۇ، ئوت ـ چۆپنىمۇ، ئوتخورنىمۇ، گۆشخورنىمۇ ئىستېمال قىلىدىغان نەپسى ئەجدىھالىق ئىنساپسىزلىقىنى، ھەقىقەتەن تەرتىپنى بۇزۇپ تەبىئەت تەڭلىمىسىنىڭ ئېكولوگىيىلىك جازاسىغا دۇچ كېلىپ ئازابتىن قۇتۇلماي كېلىۋاتقانلىقىنى كۆرىمىز. مۇشۇ مەنىدە «يېمە!» دېگەن خىتاب قىممىتى «ئوت ـ چۆپنى يېمە! ئوتخورنى يېمە. پەقەت گوشخورنىلا يېگىن. بۇ ئالىي ئىستېمال بەدىلىگە ئوت ـ چۆپ ئۈچۈن تۇپراقنى، ئوتخور ئۈچۈن ئوت ـ چۆپنى، گۆشخور ئۈچۈن ئوتخورنى پەرۋىش قىلىدىغان ھېسسىيات ۋە ئىقتىسادنى ئىختىرا قىلغىن» دېگەن مەنىدە تۇرلىنىدۇ.

ئىستېمال دەرىجىلىرى بىلەن ئىختىرا دەرىجىلىرىنىڭ ئەكس تاناسىپلىق قانۇنى بويىچە ئىنسانىي ماھىيەت (تىپى) خۇددى تەبىئەت باغرىدىكى گۆشخورلار ئوتخورلارنى ئىستېمال قىلىپ خاتا ھېس قىلمايدىغان بولغاندەك، پەقەت گۆشخورلارنىلا ئىستېمال قىلىپ ئاجايىپ كامالەت ـ پاراسەت ھاسىل قىلىدىغان ئىمكانىيەتكە، ۋىجدانىيەتكە ئىگە ئىدى. لېكىن ھەر خىل ئىقلىم چەكلىمىسى، ھېسسىيات، ئىقتىساد چەكلىمىسى تۈپەيلى، بەزى ئىنسانلار ئوت ـ چۆپ ئىستېمال قىلىپ ئوتخور دەرىجىلىك، بەزىلىرى ئوتخورنى ئىستېمال قىلىپ گۆشخور دەرىجىلىك سىنىپى، خىللىي، مىللىي (فىزىئولوگىيىلىك، پسىخولوگىيىلىك) پەرقلەرگە ئايرىلىپ كەتتى.

دۇرۇت: نېمەرسكى نېمەرسكىنىڭ رىسقىنى تارتىۋالسا قىساس ئوتى كۆيىدۇرىدۇ. سەن قوي (ئوتخور) رىسقى بولغان ئوت ـ چۆپنى تارتىۋېلىپ ئىستېمال قىلساڭ، شۇ ئوتخور جىنى چاپلىشىپ ئوتخورچىلىك ئەقىلدە چەكلىنىپ قالمامسەن؟ سەن گۆشخور رىسقىنى تارتىۋېلىپ ئىستېمال قىلساڭ، شۇ گۆشخور جىنى چاپلىشىپ گۆشخورچىلىك ئەقىلدە چەكلىنىپ قالمامسەن؟

گېپىمىزگە كەلسەك، ئوتخورنى (قوينى) قۇربانلىق قىلىدىغان سەۋىيە ئىبراھىم دەۋرىدىكى دەرىجە ئىدى. ئىبراھىم قەۋمىنىڭ سۈپىتى بۆرە (ئىت) دەرىجىلىك ئىدى. بۇ ئېھتىمال بۆرىنى تۇتىم قىلغان دەۋر بولسا كېرەك. ئىنجىل دەۋرىگە كەلگەندە گۆشخور (شىرنى، ئىتنى) قۇربان قىلىدىغان دەرىجە بولدى. بۇ ساپ ئىنسانىي ماھىيەتنىڭ بىلىنىشى بولسا كېرەك. گەرچە ئىسلام دىنى مىلادى 7- ئەسىرنىڭ مەھسۇلى بولسىمۇ، مۇھەممەتنىڭ ياۋروپا، ئاسىيادىكى باشقا دىن مەنبەلىرىدىكى مەخپىي سىرلارنى بىلىش ئىمكانى بولمىغانلىقى ئۈچۈن، ئىبراھىم دەۋرىدىكى ئەنئەنىگە چېكىنىپ كەتكەن. نەتىجىدە ئىسلامىيەت ئوتخورنى قۇربان قىلىدىغان چەكلىمە تۈپەيلى جىسمى، ھېسسى سۈپەتلەردە خىرىستىئان كاتولىك دىنلىرى قەۋملىرىدىن ئېشىپ كېتەلمىدى. بۇنى مېھراج رىۋايىتىدىكى مۇساغا چۈشكەن 50 ۋاخ ئىبادەت ئېغىرلىقى بىلەن مۇھەممەتكە چۈشكەن بەش ۋاخ ئىبادەت يېنىكلىگى سېلىشتۇرمىسىدىن ھېس قىلىش مۇمكىن. 50 ۋاخ ئىبادەت دېگەنلىك بىر سوتكىنىڭ ھەممە سائەتلىرىدە تەڭلىمە يادى بىلەن چاپلاشقان

گۆشخور جىنلىرىنى تازىلاپ ئىنسانىي قېرىنداشلىق يادىنى زىكرى قىلىش دېمەكتۇر. موسۇلمانلار بۇنى بىلمىسە، بەش ۋاخ تەپەككۇر بىلەن چەكلەنسە، ئۆزىدىكى گۆشخور جىنلارنى جان (ئىمان) ھېسابلاپ، گۆشخوردەك ئىستېمال ھېرىسمەنلىكىدە چەكلىنىپ، ئىنسانىي ئىختىرا ئىقتىدارىنى بىلمەيدۇ.

4

ھازىرقى دەۋردە ياشاۋاتقان بىز ئىنسان ئەۋلادلىرىغا ئەجدادلارنىڭ نۇرغۇن خاتالىرىنىڭ (ھەل بولمىغان تەگلىمىلىرىنىڭ) تەگسىز قالدۇقلىرى تىندۇرما بولۇپ قالغان. ئەكسىنچە ھەل قىلىش ئىمكانىيىتىمۇ راۋاجلانغان. ھازىرقى ئىنسانلار ھاشاراتتىن تېز كۆپەيمەكتە. گۆشخور جانلىقلار تۆگۈل ئوتخور جانلىقلار ، ئوت ـ چۆپ جانلىقلارمۇ ئىستېمال ئېھتىياجىنى قاندۇرالمايدىغان ئىقتىدارى ـ ئوت ـ چۆپ نەقلىدىكى بۇدپەرەسلىك دەرىجىسىدە تۇرماقتا. ھەتتا «سەن قوي، مەن ئىت» دەپ ئۇرۇشماقتا. ناھايىتى سەپسەتىلەر ئۆزىدىكى مەۋھۇم گۆشخورلۇق ئۈچۈن باشقىلارنى ئوتخور (ياۋاش) قىلغۇچى ئېزىتقۇغا مەستانە بولغان. دېمەك، ئەسلى ھەقىقەت يىراق ساماۋى بوشلۇقتىكى غۇۋا يۇلتۇزدەك بولۇپ قالدى. قانداق قىلىش كېرەك؟

بىز چۈشەنگەن ئىلاھى كۈچ ئالەملىك بوشلۇق ۋە ئۇنىڭ باغرىدىكى يۇلتۇزلۇقنىڭ زامان، ماكان قەۋەتلىرى، بىز چۈشەنگەن ۋىجدان (ئىلاھ بالىسى) مىگىمىزدىكى زېھىن ۋە ئىدراكىنىڭ مىكرو زامان، ماكان ھۆجەيرىلىرى. دېمەك، بىز خىيالىمىزدا، يەنى ۋىجدانىمىزدا بولسىمۇ ئاشۇ ئوبيېكتىپ ئىستېمال ئىختىرا تەرتىپىگە سىغىنغىنىمىزدا، بۇ فىزىئولوگىيىلىك (پسىخولوگىك) كۈچىمىزنىڭ مەنبەسى بولىدۇ. بۇ كۈچتىن ھەر بىر ئىنسان ئۈچۈن مۇنداق دۇرۇت چىقىدۇ:

مەندە گۆشخور شىرنى يېگۈدەك غالجىر ئىستېمال ھېرىسمەنلىكى بولسىمۇ، سېنىڭ بىرەر بۇزدا نېنىڭغا ياكى بىرەر پارچە قوي گۆشى جېنىڭغا ئېھتىياجىم يوق. مەن شۇنداق كۆنلەرگە ئىشىنىمەنكى، ئىنسانىيەت ھازىرغىچە ئىختىرا قىلغان ئۇلۇغ دېۋگاتىللار، ئۇششاق ئېلېكترونلار ئاسمان زېمىننى رەتلەيدۇ. يەر يۈزىنى يېشىل ئورمان ۋە باغلارغا قاپلايدۇ. لېكىن، بىرەر چېچەك مېۋىسىنى يېمەيدۇ. پىلدىن پىتقىچە بارلىق ئوتخورلارنى پەرۋىش قىلىدۇ. لېكىن ئۇنىڭدىن بىرەرسىنى يېمەيدۇ. شىردىن ئىتقىچە، بۈركۈتتىن چۈمۈنگىچە گۆشخورلارنى پەرۋىش قىلىدۇ. ئۇلار سەمىرىپ سېمىزلىكىدىن ماماتنى ئارزۇ قىلغاندىلا ئالىي تېخنىكىلىق ۋە ئېستېتىكىلىق سېزىم بىلەن ئىستېمال قىلىدۇ. ئاندىن ئۇلار قۇشتەك ئۇچىدىغان، بېلىقتەك ئۈزىدىغان ئىنسانىي سۈپەتكە، كوممۇنىزىم پرىنسىپلىرىدا غايە قىلىنغان ئەدىل ئەقىل دەۋرىنىڭ جەننىتىنى قۇرىدۇ.

ئەپسۇسكى، تېخى نۇرغۇن ئىنسانلار، دۇنيانى باشقۇرغۇچى ئىلاھ يوق. قانۇن ـ ئەدەپ دېگەننى پەقەت بىر قىسىم ھۆكۈمران ھېسسىيات ئۆز مەنپەئەتى ئۈچۈن ئىختىرا قىلغان. بۇ قانۇن، بۇ ئەدەب ئۆزگىنى ئىختىراغا باغلاپ، ئىختىرا ماتېرىياللىرىنى تارتىۋېلىپ ئىستېمال قىلىش ئۈچۈندۇر. ئۇنىڭدىن كۆرە قانداق ياشىساق، نېمىنى ئىستېمال قىلساق، تەقدىر يېپى ئىلكىمىزدە، دەپ ھېس قىلىدۇ.

ئۇلار تەبىئەت باغرىدىكى جانلىقلار قاتلىمىنىڭ قانداق ھاسىل بولغان ۋە قانداق غايىب بولغانلىقىنى ئويلاپ كۆرمەيدۇ. ھوقۇق ۋە غورۇر ئاسايىشلىقى بىلەن چىرىگەن خىلتلىرىدىكى سېزىم ئازابلىرىنىڭ فىزىئولوگىك جازا ئىكەنلىكىنى، تەبىئەت ئاپەتلىرىنىڭ ئېكولوگىيىلىك جازا ئىكەنلىكىنى، بۇ جازالارنىڭ تەگلىمە قەۋەتلىرىگە قىلىنغان خىلاپەت نەتىجىسى ئىكەنلىكىنى ھېس قىلمايدۇ.

مۇشۇنداق دۇنيادا يۇقىرىقى مەنتىقە تەرتىپىنىڭ ـ ھەقىقەتنىڭ خىيالىدا بولسىمۇ، بىلىنگىنى مەۋجۇتلۇق ۋە تەرەققىيات سەۋەبىدۇر. كەم دېگەندە شۇ خىيالى ۋىجدان ئازادلىق، ئاسايىشلىق ھېس قىلدۇرىدۇ. بۇ بوشلۇق (زېھنىيەت) ئىچىدىن ئىختىرا ئىلھاملىرى ھاسىل بولىدۇ. شۇنىڭغا ئىشىنىش كېرەككى، ئومۇمىي ئىنسان جىسمىدا مەيلى ئۇ ئوتخور مىللەت ياكى گۆشخور مىللەت بولسۇن، ھەممىسىدە گۆشخورنى ئىستېمال قىلىپ ئەقىل ئىختىرا قىلىش ئىمكانى پىنھاندۇر. پىنھان دەرىجىلىرى (چوڭقۇرلۇقلىرى) پەرقلىق بولسىمۇ، ھەممىدە قەھىرلەنگەندە شۇنداق كۈچ چىقىدۇ. بۇ كۈچ ئىككى چىۋىن كۈچى قانداق تەڭ بولسا، شۇنداق تەڭلىك خاراكتېرىگە ئىگە. بۇ تەڭلىك ئىنسانشۇناسلىق ئاساسىدۇر.

مەيلى سەن قوينى قۇربان قىل، مەيلى سەن چوشقىنى قۇربان قىل، مەيلى سەن شىر ـ يولۋاسنى قۇربان قىل، شۇ ئېھسان دەرىجىسىگە لايىق ئىختىرا ئىمكانىيىتىگە، ۋىجدانىيىتىگە ئىگە. ئوتخورنى قۇربان قىلىدىغان تۆۋەن دەرىجىدىن گۆشخورنى قۇربان قىلىدىغان يۇكسەك دەرىجىگە ئىنتىلسەك، شۇ ئىنتىلىش نىسبىتىگە لايىق ئىختىرا ئىقتىدارى ھاسىل بولىدۇ.

5

نۆۋەتتە ئىجتىمائىي چىرىكلىشىش بىر ئىلمىي تېماتىكا بولۇپ قالماقتا. بۇ تېمىنى سىياسىي دەرىجىدىن نېرۋانى دەرىجىگە چوڭقۇرلاتقاندا، يۇقىرىقى «ئەزەل خاتا» دىكى «يېمە» دېگەننى يېگەنلىك خاتاسىغا تاقىلىدۇ. «يېمە» دېگەننى يېگەندىن كېيىن جىسىم زەھەرلىنىدۇ. ئاندىن نومۇسمۇ، قورقۇشمۇ، دۆڭگەشمۇ كېلىپ چىقىدۇ. ئىنسان جىسمىدىكى يېلىكنى كۆچۈرۈش مۇمكىن بولسىمۇ، مېڭە ھۆجەيرىسىدىكى زەررە بىلىكنى (ئۇقۇمنى) كۆچۈرگىلى بولمايدۇ. بىر خاتا ئۇقۇم خۇددى سىماپتەك چوڭقۇرلاپ، ئوغرىنى خىيانەتچى، خىيانەتچىنى پارىخور دەرىجىسىگە كۆتۈرىدۇ. پارلانغان جىنلار تەبىئەتتىكى ئىستېمال تەرتىپىگە سىڭىمگەنلىكى ئۈچۈن ئېكولوگىيىنى بۇزىدۇ. شۇڭا، بىر خاتا بىلىشتىن ۋاز كېچىش خۇددى بىر ئوتخورلۇقتىن، بىر گۆشخورلۇقتىن ۋاز كەچكەندەك فىزىئولوگىيىلىك تۈزۈلۈش، ئېكولوگىيىلىك سوزۇلۇش قىممىتىگە ئىگە.

IV باب . ئىسلامىي يېڭى پىلاتونىزمنىڭ تېخىمۇ تەرەققىي قىلىشى *

1 . فارابى

كىندى ۋە رازىي پەلسەپىسىدىكى يېڭى پىلاتونىزمغا بولغان مايىللىق ئەڭ دەسلەپتە ئىنتايىن مۇرەككەپ ۋە تەپسىلىي بولغان مېتافىزىكا سىستېمىسىنى ئىجاد قىلغۇچى ئىككى نەپەر مۇسۇلمان پەيلاسوپ فارابى بىلەن ئىبنى سىنانىڭ ئەسەرلىرىدە پۈتۈنلەي گەۋدىلىك نامايان بولدى . كىندىنىڭ بىر قەدەر مۇرەسسەچى ئىدىيىسىدە ئارىستوتېلچە تەركىبلەر يېتەكچى ئورۇندا تۇرغان بولسا ، رازىينىڭ كەڭ دائىرىلىك ئەسەرلىرىدىكى كۈچلۈك بولغان ئەپلاتونچە تەركىبلەر ھەر قانداق كىشىنىڭ دىققىتىنى تارتىدۇ . يېڭى پىلاتونىزمنى ئەرەب تىلىدا تۇنجى بولۇپ سىستېمىلىق بايان قىلغۇچى ، شۇبھىسىزكى ئىسلامىيەتتىكى تۇنجى مەشھۇر لوگىكشۇناس ۋە مېتافىزىك مۇھەممەد ئىبنى تارقان فارابىنىڭ ئەسەرلىرىدۇر . ئۇ كلاسسىك ئەسەرلەردە ۋە ئوتتۇرا ئەسىردىكى لاتىنچىدە ئەبۇناسىر (لاتىنچە : Abunaser) ئىسمى بىلەن مەشھۇر .

بىزدىكى نۇرغۇن ۋەسىقىلەر فارابىدىن ئىبارەت ئەينى دەۋردىكى داڭلىق لوگىكشۇناس ، ئەپلاتون ۋە ئارىستوتېل ئەسەرلىرىنى شەرھلىگۈچىنى ماختاش ، مەدھىيىلەش جەھەتتە پۈتۈنلەي ئورتاق پىكىردە . دەسلەپكى دەۋردىكى بىر كىتابتا قەيت قىلىنىشىچە ، ئۇ باغدادتىكى بىر خرىستىئان ئالىم يۇھاننا ئىبنى ھەيلاندىن لوگىكا ئۆگەنگەن ، قىسقا ۋاقىتتىن كېيىن زاماندىش مۇسۇلمانلاردىن ئېشىپ كەتكەن . ئۇ لوگىكىنى چوڭقۇرلاپ تەتقىق قىلىپ ھەم كېڭەيتىپ ، كىندى قالدۇرۇپ قويغان بوشلۇقلارنى تولدۇردى . ①

فارابىنىڭ ھاياتى توغرىسىدا ، بىز ئۇنىڭ تۈركىستاننىڭ فاراب رايونىدا تۇغۇلغانلىقىنى ، ئاتىسىنىڭ پارسلارنىڭ ئاقساقىلى بولۇپ ، ئىلگىرىكى تۈركلەردىن ئىكەنلىكىنى بىلىمىز . ئاڭلاشلارغا قارىغاندا ، ئۇ دەمەشىقتە چوڭ بولغان . ئۇ يەردە ئۇ بىر مەزگىل باغقا قارىغۇچى بولغان ۋە كەچلىكى گۈلخان يېقىپ ئولتۇرۇپ ، باغقا قارىغاچ پەلسەپە ئەسەرلىرىنى قېتىرقىنىپ ئۆگەنگەن . ② كېيىن ئۇ باغدادقا كېلىپ ، ئەينى دەۋردىكى ئەڭ بىلىملىك ئۇستاز ماتتا ۋە يۇھاننا بىلەن ئۇچراشقان . ئۇلار ئۇنىڭغا لوگىكىنى تونۇشتۇرغان . مىسىرنى ئايلىنىش سەپىرىدىن كېيىن ئۇ سۈرىيىنىڭ شىمالىدىكى ئالېپپوغا كەلگەن . ئۇزۇن ئۆتمەي 950 ـ يىلى 80 يېشىدا ۋاپات بولغان . ③ ئۇنىڭ شەخسىي خاراكتېرى ۋە پەزىلەتلىرى ئۇنىڭ ھەمدانى ئەمىرى سائىف رائۇلا (918 ـ 967) بىلەن بولغان دوستلۇقىدىكى شەخسىي سۆھبەتلىرىدە يوشۇرۇن شەكىلدە ئىپادىلەنگەن . پايتەخت ئالېپپودا سائىف دائۇلا بولسا ئەدەبىيات ـ سەنئەتنىڭ بۈيۈك ھامىيسى ئىدى . ئاڭلاشلارغا قارىغاندا ، ئۇ فارابىنى ئىنتايىن ھۆرمەتلەيدىكەن ، لېكىن بەزىدە ئۇ فارابىنىڭ غەلىتە كىيىنىشلىرىدىن ، سەھرالىقلارچە قىلىقلىرىدىن ، گەرچە زاھىد ۋە ئاددىي ـ ساددا بولسىمۇ دائىم ئەمىرگە خۇشامەت قىلىشىدىن غەزەپلەنگەن . بىراق ، بۇ خىل دوستلۇق ئۇزاققا بارمىغان . ئەمىر بىلەن باردى ـ كەلدى قىلىشتىن ئۆزىنى چەتكە ئالغان فارابى پادىشاھنىڭ ياخشى ئىلتىپاتى ، پايدىلىق شارائىتلاردىن پايدىلانمىغان .

ئۇنىڭ پەلسەپە تارىخىدىكى ئورنى XIII ئەسىردە ياشىغان پەلسەپە تارىخچىسى ئىبنى ئەبى ئۇسايبىئاھ تەرىپىدىن ساقلانغان ④ « ئىلىم تەرەققىياتى توغرىسىدىكى قىزىقارلىق تەقرىز » دە ئۆز ئىپادىسىنى تاپقان . بۇ تارىخشۇناسنىڭ خاتىرىلىشىچە ، فارابى يوقىلىپ كەتكەن ئەسىرى « پەلسەپىنىڭ گۈللىنىشى » دە مۇنداق دەپ يازغان : « پەلسەپە تەتقىقاتى گرېك ھاكىمىيىتى سەلتەنىتى ۋاقتىدا ئىنتايىن ئومۇملاشقان . پەقەت ئارىستوتېل ئالەمدىن ئۆتكەندىن كېيىن ، ئۇ ئىسكەندەرىيىدە يىلتىز تارتىپ تاكى كلېئوپېترا (مىسىرنىڭ ئايال پادىشاھى ، مىلادىدىن ئىلگىرىكى 51 ـ يىلىدىن 30 ـ يىلىغىچە ھۆكۈم سۈرگەن) ھاكىمىيىتىنىڭ ئاخىرىغىچە داۋاملاشقان . ئارىستوتېلنىڭ ئۆلۈمىدىن كېيىن ، بۇ ئىلىم 13 پادىشاھنىڭ ھۆكۈمرانلىقى مەزگىلىدە ئۆزگەرتىلمىگەن ، ئۇلارنىڭ ھۆكۈمرانلىقى (قەدىمكى مىسىردىكى پتولېمېئەك) دەۋرىدە ، 12 نەپەر پەلسەپە ئۇستازلىرى بىرىنىڭ كەينىدىن بىرى ۋارىسلىق قىلغان . ئەڭ ئاخىرىدىكىسى ئاندرونىكۇس . . . روم ئىمپېراتورى ئاۋگوستۇس كلېئوپېترانى ئۆلتۈرۈپ ، ئۆز ھاكىمىيىتىنى مۇستەھكەملىگەن ۋاقىتلاردا ، كۇتۇپخانىسىنى تەكشۈرۈپ تەتقىق قىلىپ ، ساقلانغان كىتابلار مۇندەرىجىسىنى يازدۇردى . ساقلانغان كىتابلار ئارىسىدا ئۇ ئارىستوتېل زامانىسىدا يېزىلغان ۋە كۆچۈرۈلگەن كىتابلار ياكى زېئوفراستوسنىڭ ئەسەرلىرىنى بايقاپ ، بۇ ئۇستاز ۋە پەيلاسوپلارنىڭ ئارىستوتېلغا مۇناسىۋەتلىك مەسىلىلەرنى بايان قىلغان ئىجادىي ئەسەرلىرىگە دىققەت قىلدى . ئۇ ئارىستوتېل ھايات ۋاقتىدا كۆچۈرۈلۈپ تارقالغان كىتابلار ۋە ئۇنىڭ تالىپلىرىنىڭ ئەسەرلىرىنى كۆچۈرۈپ كۆپەيتىش ۋە مائارىپ ئىشلىرىدا ئىشلىتىش ئۈچۈن ئېلىپ قالغان ، قالغانلىرى تاشلىۋېتىلگەن . ئاندرونىكۇس بۇ ئىشقا مەسئۇل قىلىنىپ ، بۇيرۇق بويىچە كۆپەيتىلگەن نۇسخىلارنى

* بېشى ئۆتكەن ساندا

رىمغا ئېلىپ ماڭغان . باشقىلىرى ئىسكەندىرىيەدىكى كۇتۇپخانىدا قالغان . ئەندرونىكۇس بىر ئۇستازنى ئىسكەندىرىيەدىكى ۋەزىپىگە تەيىنلەپ قويغان . بۇنداقتا ئۇ پادىشاھقا ھەمراھ بولۇپ رىمغا بارالايتتى . بۇ ئىككى ئىلىم مەركىزى مۈرىنى – مۈرىگە تىرەپ تاكى خىرىستىئان دىنى بارلىققا كەلگىچە بىللە مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان . »[5]

باغداد كېيىن لوگىكا ئوقۇتۇشىنىڭ مەركىزىگە ئايلانغان . ئىبنى ئەبى ئۇسەيبىئەنىڭ ئېيتىشىغا قارىغاندا ، فارابى يۇھاننا ئىبنى ھەيلاندىن لوگىكا تەلىمى ئالغان . ئۇ « كىتاب ئەل بۇرھان » (يەنى « ئىككىنچى ئانالىتىكلار ») نى تەتقىق قىلىپ ، ئىسكەندىرىيەدە ئادەت بولۇپ قالغان « بىرىنچى ئانالىتىكلار » دىن ئۆزگە كىتابلارنى ئىچكىرىلەپ تەتقىق قىلماسلىقتەك ئادەتكە خاتىمە بەرگەن .[6]

گەرچە بىر – بىرىگە ۋارىسلىق قىلىپ كەلگەن بۇ خىل پەلسەپە بىلىم يۇرتلىرىنى بايان قىلىش كۆپ ئۆزگىرىشچان بولسىمۇ ، بىراق ئۇ فارابى ياشىغان زاماندىكى مائارىپ ئەھۋالىنى ۋە ماتتا ، قۇۋەيرى ھەم يۇھاننا قاتارلىق نىستورىيان ۋە ياكۇپ مەزھىپىدىكى ئالىملارنىڭ فارابى دۇنياغا كېلىشتىن بۇرۇن بۇ ساھەدە قانچىلىك ئىناۋەت ، ئۈستۈنلۈك قازانغانلىقىنى ئېنىق نامايان قىلدى . بۇ جەھەتتە فارابىنىڭ ئابرۇيىنى ئۆستۈرگەن پاكىت شۇكى ، بۇ ساھەدە ئۇنىڭ مۇسۇلمان ئەجدادلىرى ئىچىدىن ھېچكىم ، ھەتتا مەشھۇر كىندى (ئۇ يەڭگىلتەكلىك بىلەن لوگىكا ئىلمىگە يۈرۈش قىلغانلىقى تۈپەيلى تەنقىدكە ئۇچرىغان) [7] مۇ ھېچقانداق ئىناۋەتكە ئېرىشەلمىگەن . قىفتى بىلەن ئىبنى ئەبى ئۇسەيبىئەھ فارابىنىڭ گەرچە ياش بولسىمۇ ئۆزىنىڭ ئاساسلىق رەقىبى « باغداد ۋە پۈتكۈل مۇسۇلمانلار دۇنياسىدىكى » لوگىكا پېشۋاسى ماتتادىن ئېشىپ كەتكەنلىكىنى زوق – شوخ بىلەن سۆزلىگەن . بۇ چوڭقۇر ئەھمىيەتكە ئىگە .[8]

فارابى لوگىكا ئىلمىگە پىششىق ئىدى . بۇنى ئۇنىڭ ئارىستوتېل لوگىكىسىغا يازغان تەقرىز ، شەرھلىرىنىڭ سانى ۋە مۇكەممەللىكىدىن مۆلچەرلەش مۇمكىن . ئۇنىڭ زور مىقداردىكى تەقرىزلىرىگە قاراپ ، بىز ئۇنىڭ زامانداشلىرىنىڭ يۈكسەك ئېتىبار بېرىشىگە ئېرىشكەنلىكىنىڭ ئەقىلگە مۇۋاپىق ئىكەنلىكىگە ئىسپات تاپالايمىز . تۆۋەندىكىلەر ئۇنىڭ ئاساسلىق لوگىكا ئەسەرلىرىدۇر :[9] « ئىككىنچى ئانالىتىكا ھەققىدە شەرھى » ، « بىرىنچى ئانالىتىكا ھەققىدە شەرھى » ، « Isagoge ھەققىدە شەرھى » [10] ، « Topica ھەققىدە شەرھى » (2 – ۋە 7 – جىلد) ، « سوفىستىكا ھەققىدە شەرھى » ، « ئىبزاھات ھەققىدە شەرھى » [11] ، « كاتېگورىيىلەر ھەققىدە شەرھى » ، «مۇقەررەرلىك ۋە مەۋجۇتلۇققا ھۆكۈم قىلىشنىڭ ئالدىنقى شەرتى» توغرىسىدىكى رىسالە ۋە « بارلىق پەنلەردە قوللىنىلغان پروپوزىتسىيە ۋە قىياسلار » غا دائىر بىر رىسالە .

فارابىنىڭ فىزىكا ، مېتافىزىكا ، سىياسەت ۋە لوگىكا ئىلمى جەھەتتىكى تۆھپىسى ئۇنى ئىسلامىيەتتىكى پەيلاسوپلار ئىچىدە سەل قارىغىلى بولمايدىغان ئۈستۈن ئورۇندا تۇرۇش سالاھىيىتىگە ئىگە قىلغان . ئۇ ئەپلاتون بىلەن ئارىستوتېلنىڭ پەلسەپىسىگە يۇقىرى ماھارەت بىلەن تەقرىز يازغانلىقى ئۈچۈن ، دەسلەپكى دەۋردىكى بىر تارىخ يازغۇچىنىڭ مەدھىيىلىشىگە سازاۋەر بولغان .[12] بۇ ئىككى ئەسەر ئۇنىڭ «پەن تەرتىپى» دېگەن ئەسىرى بىلەن بىرلىكتە ئارىستوتېل پەلسەپىسى ۋە پىلاتونىزمنى ئەرەب تىلىدا ئەڭ ئۇنۇملۇك سال ۋە تولۇق تونۇشتۇرغان بولۇپ ، ئۇلار سۈپەت ۋە مۇكەممەللىك جەھەتتە شۇ زاماندىكى ھەر قانداق ئوخشىشىپ كېتىدىغان ئەسەرنى بېسىپ چۈشىدۇ . بۇ ئۈچ ئەسەر ئىچىدىكى « ئەپلاتون پەلسەپىسى ، ئۇنىڭ ھەر قايسى بۆلەكلىرى ھەم بۇ بۆلەكلەرنىڭ تەرتىپى »[13] ناملىق بىرىنچى ئەسەردە ، فارابى ئۆزىنىڭ ئەپلاتوننىڭ بارلىق ئەسەرلىرىگە دائىر كەڭ بىلىمنى ئىپادىلەپ ، X ئەسىردىكى مۇسۇلمانلارنىڭ بۇ پىلاتون توپلامىنى چۈشىنىش دەرىجىسىنى بايان قىلدى . بۇ كىتابتا ئۇ بارلىق دىئالوگلارنىڭ ئىسمىنى ئاتاپلا قالماستىن ، بەلكى يەنە ئەپلاتوننىڭ خەت – چەكلەر توپلىمىنىڭمۇ ئىسمىنى ئاتاپ ، ئۇلارنىڭ ئاساسىي مەزمۇنىنى قىسقىچە بايان قىلغان . ئۇ ، بۇ سىيۇژېتلار تەدبىرىنىڭ ئەپلاتوننىڭ ھازىرغىچە ساقلىنىپ قالغان مۇھىم ئەسىرى « قانۇن » نىڭ قىسقارتىلمىسىدا ئەڭ ياخشى گەۋدىلەنگەنلىكىنى چۈشىنەتتى . بۇ ئەسەر ئۇنىڭ « ئەڭ ئۇلۇغ [مۇتەپەككۇر] ، ئالاھىدە شەخس ئەپلاتون » نىڭ ئەخلاقى ۋە سىياسىي پەلسەپىدىكى ئۈستۈن ماھارىتىگە بولغان تونۇشى ۋە ئالاھىدە مۇھەببىتىنى كۈچلۈك ئىسپاتلىدى .

ئىككىنچى ئەسەر « ئارىستوتېل پەلسەپىسى »[14] . بۇ كىتاب ئىنسان بەختىنىڭ خاراكتېرى ۋە « پەننىي ئىلىم » نىڭ ھەر بىر ئىنسان جەزمەن قوغلىشىدىغان ياخشى ھايات ئۈچۈن زۆرۈر تەركىب ئىكەنلىكىنى مۇزاكىرە قىلىش بىلەن باشلانغان ۋە ئارىستوتېل پەلسەپىسىنىڭ لوگىكا ئىلمىدىن تارتىپ مېتافىزىكىغىچە بولغان بارلىق تۈرلىرى يىغىنچاق باھالىنىپ سۆزلەنگەن . فارابىنىڭ ئارىستوتېل پەلسەپىسىنى ئىزاھلىغان چاغدىكى دىققەت قىلىشقا ئەرزىيدىغان ئالاھىدىلىكى شۇكى ، ئۇ ئەخلاق ۋە بەخت نەزەرىيىسى (بۇ توغرىدا ئۇ « بەختكە ئېرىشىش » ناملىق بىر رىسالە يازغان) نى بىر تەرەپ ، (بۇ كىتابتا بايان قىلىنغان) ئىلىم نەزەرىيىسى ۋە « نەسىھەتنامە » ، « كاتېگورىيىلەر » ۋە « ئىبزاھنامە » نىڭ ھازىرغىچە ساقلىنىپ قالغان شەرھىسىنى يەنە بىر تەرەپ دەپ ھېسابلاپ ، بۇ ئىككى تەرەپ ئوتتۇرىسىدىكى ئۆز ئارا قويۇق مۇناسىۋەتنى تەتقىق قىلغان . ئىنسان ھاياتىدىكى بەخت ئۈچۈن زۆرۈر بولغان نەزەرىيىۋى ۋە ئەمەلىيەتتىكى پەلسەپىۋى بىرلىك كېيىنكى كۈنلەردە ئىسلامىيەت ئىدېئولوگىيىسىدىكى بىر ئۆزگىچە ئالاھىدىلىككە ئايلانغان . شۇنداقلا ئىنسان

ئۆلگەندىن كېيىنكى ھايات ئۇنىڭ ھازىرقى ھاياتىنىڭ داۋامى ھېسابلانغىنى ئۈچۈن دىنىي ۋە ئاخىرەتكە دائىر مەسىلىلەر ئىنتايىن مۇھىم ئەھمىيەتكە ئىگە .

فارابى بايان قىلغان يەنە بىر ئالاھىدىلىك — ئارىستوتېلنىڭ پەنلەر سىستېمىسى بىلەن بولغان ئورگانىك بىرلىكى ئىدى . لوگىكىدىن تەبىئەت پەلسەپىسىگە ئۆتۈش لوگىكىدىن ئەخلاققا ئۆتۈش جەريانىغا ئوخشاش تەبىئىي دەپ قارالغان . فارابىنىڭ ئېيتىشىغا قارىغاندا ، تۈرلەر يىغىندىسى « كاتېگورىيىلەر » دە لوگىكا جەھەتتىن ، « فىزىكا » دا سان ھەم سۈپەت جەھەتتىن تەھلىل قىلىنغان[16] . كېيىنكى ئەسەردىن بىز ئارىستوتېلنىڭ دەسلەپتە جىسىم ھەم شەكىلنىڭ ئىككى ياقلىقى ، ھەرىكەت سەۋەبى ۋە ئاخىرقى سەۋەبىنىڭ زۆرۈرلۈكى قاتارلىق فىزىكا ئىلمىنىڭ ئومۇمىي نەزەرىيىسىنى تۈزگەنلىكىنى بىلىۋالالايمىز . كېيىن ئۇ تەبىئەتنىڭ مەنىسى ۋە « فىزىكىلىق ئىزدىنىش » ئۇسۇلىنىڭ باشقا ئىزدىنىش ئۇسۇللىرى بىلەن ئوخشاشمايدىغانلىقى ، شۇنداقلا ھەجىمنىڭ خاراكتېرى ، چەكسىزلىكى ، ماكان ، زاماننىڭ ماھىيىتىنى مۇزاكىرە قىلغان . ئاخىرىدا ئۇ ھەرىكەت ۋە بىر قاتار ئالاھىدە ئەسلى ھەرىكەتلەندۈرگۈچ كۈچنىڭ ئەڭ ئاخىرىدا جەزمەن ھەرىكەتنىڭ تۇنجى ئەسلى مەنبەسىگە تەۋە بولىدىغانلىقى ، بۇ ئەسلى مەنبەنىڭ ئەزەلدىن غەيرىي تەبىئىي ۋە غەيرىي ماددا ئىكەنلىكى ، شۇڭا ئۇنى تەتقىق قىلىش مېتافىزىكىدىن ئىبارەت يەنە بىر خىل ئىزدىنىشنىڭ بىر قىسمى ئىكەنلىكىنى بايان قىلغان .[17]

فارابى تىلغا ئالغان فىزىكا ۋە كوسمولوگىيىگە ئائىت ئەسەرلەر «ئاسترونومىيە » ، « مېتېئورولوگىيە » ، « ئانئورگانىك ماددىلار ھەققىدە » (كىتاب ئەل مەدەن) [18] ، « بوتانىكا »[19] ، «روھ ھەققىدە» ، « ساغلاملىق ۋە كېسەللىك » ، « ياشلىق ۋە قېرىلىق» ، «ئۆمۈرنىڭ قىسقىرىشى ھەققىدە» ، «ھايات ۋە مامات» ، «سېزىم توغرىسىدا» ۋە « ھايۋانلارنىڭ ھەرىكىتى توغرىسىدا » قاتارلىقلاردۇر . بۇ ئەسەرلەردە ئۇ ئارىستوتېل بايان قىلغان ئېلېمېنتلارنىڭ رولى ۋە ئانئورگانىك ماددىلار ، ھايۋانات ۋە ئۆسۈملۈكلەرنىڭ تۈزۈلۈشىدىكى خىمىيىلىك بىرىكىش ، ئۇنىڭ داۋامىدا سۆزلەنگەن ئىنسانلار بىلەن ھايۋاناتلار پادىشاھلىقىنىڭ بېرىش - كېلىش مۇناسىۋىتىدىكى ياشاش ۋە ئۆسۈپ يېتىلىش جەريانىغا دىققەت قىلغان . يەنە ئاسمان جىسىملىرى ۋە ھاۋا رايى ھادىسىلىرىنى قىسقىچە بايان قىلغان . بۇ كىتاب ئەڭ ئاخىرىدا پسىخولوگىيىنى كەڭ سەھىپە ئاجرىتىپ مۇزاكىرە قىلىش بىلەن ئاخىرلاشقان . فارابىنىڭ ئېيتىشىغا قارىغاندا ، ئارىستوتېل ئىنسان بىلەن باشقا ھايۋانلارغا ئورتاق بولغان ساپ تەبىئىي (فىزىكىلىق) جەريان ياكى ئىقتىدارنىڭ ئىنساننىڭ تەبىئىيتى ئەمەسلىكى ، مېڭە (ئەقلىي ئىقتىدار) نىڭ ھايۋان بىلەن ئىنساننى ئايرىيدىغان پەرقلەندۈرگۈچ خۇسۇسىيەت ئىكەنلىكى ، روھنىڭ باشقا فۇنكسىيىلىرىنىڭ روھنىڭ تەبىئەتكە نىسبەتەن بولغان ئوخشاش قۇۋۋىتى (قۇدرىتى) ئىچىدە تۇرغانلىقتىن ، ئۇنىڭ ئەڭ ئاخىرقى سۇبستانسىيە ھېسابلىنىدىغانلىقىغا دىققەت قىلغان .[20] بىراق ، ئىنساننىڭ مۇكەممەللىكىنىڭ بەلگىسى بولغان ئەقىل (مېڭە) پەقەتلا روھنىڭ بىر خىل ئىقتىدارى ياكى فۇنكسىيىسى . ئۇ ئەقلىي پائالىيەتكە تەۋە . چۈنكى ئۇ بارلىق شەيئىلەردىكى پەقەت ئەقىل بىلەنلا چۈشەنگىلى بولىدىغان فورمىنى كونترول قىلىدۇ . كېيىنكى سەۋىيىسىدە ئەقىل ئاللىقاچان رېئال ، بارلىق داۋاملىشىۋاتقان جەريان (جانلىقلاردىكى تەبىئىي جان ۋە ئۇنىڭ باشقا مەنىۋى ئىقتىدارى) ئۇنىڭغا تەۋە بولغان ئەڭ ئاخىرقى باسقۇچقا ئۇلىشىدۇ .[21] ئۇنىڭ تەبىئەت ۋە روھ بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىنى مۇتالىئە قىلىپ كۆرۈپ ، ئارىستوتېل ئۇنىڭ ئاكتىپ ئەقىل بولۇش سۈپىتى بىلەن ئۆز ئىقتىدارىدىكى رولى ۋە بۇ دۇنيادىكى جانلىق ھەم جانسىز شەيئىلەرنىڭ ئىشلەپچىقىرىلىشى ھەم تەرەققىياتىدىكى رولى ئۈستىدە ئىزدەنگەن . بۇ خىل ئىزدىنىش مەنتىقىلىق ھالدا ئۇنى فىزىكىنىڭ سىرتىغا ، مېتافىزىكىنىڭ ئىچىگە باشلاپ بارغان . بىر خىل ئېنىقسىز سەۋەب تۈپەيلى ، فارابىنىڭ بايانى بۇ نۇقتىدا كېسىلدىلەر .

بىراق ، « پەن تەرتىپى » (مەلۇم جەھەتتىن ئالدىنقى رىسالىنىڭ كۆپەيتىلمە نۇسخىسى) ناملىق ئۈچىنچى ئەسەر فارابى پەلسەپىسىنىڭ باشقا پەنلەر ، ئېنىقنى ئېيتقاندا ، پۈتكۈل ئىسلامىيەت پەلسەپىسى ، شۇنداقلا گرېكلەر بىلەن ئىسلامىي ئىلىملەرنىڭ ئۆز ئارا مۇناسىۋىتىنى چۈشىنىشتىكى ئەڭ ئاچقۇچلۇق ئەسەر بولۇشى مۇمكىن . تۆت ئەسىردىن كېيىن ، ئۇ يۇنانغا قارشى تۇرغۇچى ئېنسىكلوپېدىست تارىخچى تۇنىسلىق ئىبىن خالدۇن (1406 - يىلى ۋاپات بولغان) نىڭ ئەسىرىدە يەنىلا جاراڭلىق ساداسى بىلەن ياڭرىدى .

پەن تەرتىپى

بۇ رىسالىدە ، فارابى شۇ زاماندا ئاللىقاچان مەلۇم بولغان پۈتۈن ئىلىم ساھەلىرىنى يىغىنچاقلاپ بايان قىلغان . ئۇ ئۇلارنى سەككىز تۈرگە ئايرىغان : تىلشۇناسلىق ، لوگىكا ، ماتېماتىكا ، فىزىكا ، مېتافىزىكا ، سىياسەت ، قانۇن (فىقھى) ۋە كالام (ئىلاھىيەت) .[22] تىلشۇناسلىقنى ئىككى كاتېگورىيىگە ئايرىغان ، يەنى ھەر قانداق مىللەتنىڭ تىلى بىلەن مۇناسىۋەتلىك ۋە ھەر بىر مىللەتنىڭ ئۆزىگە خاس تىل ئىشلىتىش قائىدىسىگە مۇناسىۋەتلىك . بىراق ، بۇ خىل ئايرىشنى يەككە ئاتالغۇ ، باش تېما ، ھۆسنخەت ، (پاساھەت) ، رېتمىكا ۋە ئۇلارنىڭ تارماق قائىدىلىرىگىچە كېڭەيتىپ تەتقىق قىلىش مۇمكىن .[23]

لوگىكا بىلەن تىلشۇناسلىق ، بولۇپمۇ گراماتىكا ئوخشاشمايدۇ . ئۇ ئۇلارغا يېتەكچىلىك قىلىدىغان خىلمۇ خىل ئۇقۇم

ۋە قائىدىلەر بىلەن مۇناسىۋەتلىك ھەم خاتالىقتىن ساقلىنىدىغان ۋاستە . بۇ قائىدىلەرنى ئىگىلەش ھەم ئۇلارغا بويسۇنۇش زۆرۈر . بەزى كىشىلەرنىڭ تەشەببۇس قىلغىنىدەك ، تاسادىپىي ھالدا توغرا ئىشەنچىدە بولۇش كۇپايە قىلمايدۇ . چوقۇم لوگىكا ئىلمىدە بېكىتىلگەن « ئىسپاتلاش ئۆلچىمى » ئارقىلىق ئۇلارنى ئىسپاتلاش ۋە قوغداش لازىم . ئەگەر ئەمەلىيەت بىزنى بۇ قائىدىلەرگە مۇناسىۋەتلىك ئىلىملەردىن بىھاجەت قىلىدۇ دەپ قارالسا ، ئۇنداقتا ھەر كىم ئىسپاتلاپ ئېيتالايدۇكى ، ئوخشاش سەۋەب تۈپەيلى ، گراماتىكا قائىدىسىگە ئۇيغۇن گەپ ـ سۆزلەر ياكى مۇستەقىل پېئىللارنىڭ يېزىلىشىنىڭ ئۇزاق ئەمەلىيىتىنىڭ نەتىجىسى گراماتىكا ۋە رېتمىكا قائىدىلىرىدىن بىھاجەت . لېكىن ئەھۋال بۇنداق ئەمەس .

ئۇنىڭدىن باشقا ، گراماتىكا بىلەن ئوخشاشمايدىغان لوگىكا ئىلمى قائىدىلىرىنىڭ ئىنسانىيەتنىڭ بارلىق تىلىغا ئومۇمىيۈزلۈك ماس كېلىدىغانلىقى تۈپەيلى ، « ئىچكى » ۋە « تاشقى » تىلنىڭ خىلمۇ خىل قائىدىلىرىگە چېتىشلىق .[24] بۇ قاراشقا ئاساسلانغاندا ، ئۇ گراماتىكىدىكىدەك ئادەتتىكىچە ئەمەس . ئارىستوتېلنىڭ قەدىمىي ئەسىرى «ئىلىم قورالى» (Organon) دىكى بەزى مەزمۇنلار بىلەن ئۆز ئارا قارىمۇ قارشى بولغان لوگىكىدىكى سەككىز تارماق تۆۋەندىكىچە :

1. « كاتېگورىيىلەر » : ئۇقۇملارنى بەلگىلەيدىغان قائىدىلەر ۋە بۇ ئۇقۇملارغا ماس كېلىدىغان يەككە تېرمىنلارنىڭ ئىشلىتىلىشىگە مۇناسىۋەتلىك .

2. « ئىزاھنامە » : ئىككى ياكى ئىككىدىن ئارتۇق تېرمىندىن تۈزۈلگەن ئاددىي بايان ياكى مەسىلىگە مۇناسىۋەتلىك .

3. « بىرىنچى ئانالىتىكلەر » : بەش دەلىل ، يەنى ئىسپات ، دىئالېكتىك ، سوفىستىك ، رىتورىك ۋە شېئىرىي دەلىل تېپىلىرىدىكى قىياس قائىدىلىرىگە مۇناسىۋەتلىك .[25]

4. « ئىككىنچى ئانالىتىكلەر » : ئىسپاتنى دەلىللەش قائىدىلىرى ۋە پەننىي بىلىمنىڭ ماھىيىتىگە دائىر .

5. « توپىكا » : دىئالېكتىكىدىكى سوئال ۋە جاۋابلارغا دائىر .

6. « سوفىستىكا » ياكى « ساختا ھېكمەت » : سوفىستىك دەلىللەر ۋە ئۇلارغا قارشى تۇرۇش چارىلىرىنى ئۆگىتەر .

7. رىتورىكا (خىتابەت) : قايىل قىلىش ئۇسۇللىرى ۋە قىزغىن مۇنازىرىنىڭ ئاۋامغا بولغان تەسىرى توغرىسىدا .

8. « شېئىرىيەت » : نەزمە قائىدىلىرى ، شېئىرىي بايانىنىڭ خىلمۇ خىل شەكىلدىكى تۈرلىرى ۋە ئۇنىڭ بىر قەدەر زور ئارتۇقچىلىقلىرى توغرىسىدا .[26]

ماتېماتىكا ئىلمى ئارىفمېتىكا ، گېئومېترىيە ، ئورتودىئاگراما ، ئاسترونومىيە ، مۇزىكا ، دىنامىكا ۋە مېخانىكىنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ . يۇقىرىدا بايان قىلىنغان ھەر بىر پەندە بىز ھازىر سۆزلىگەن پەن ئابستراكت ئۇقۇمنى ياكى پەندىكى نەزەرىيىنى بايان قىلسۇن ۋە ياكى سانائەتتە ، كەسىپتە تەتبىق قىلىنسۇن ، ھەممىسىنىڭ نەزەرىيىۋى ئاساسى ۋە ئەمەلىيلىكى بار .

مەسىلەن ، نەزەرىيىۋى ئاسترونومىيە دۇنيادىكى ۋە ئاسماندىكى جىسىملارنى ئۈچ جەھەتتە بىر تەرەپ قىلىدۇ : 1) ئۇلارنىڭ شەكلى ، ماسسىسى ۋە نىسبىي ئارىلىقى ؛ 2) ئۇلارنىڭ ئومۇمىيلىقى بىلەن خاسلىقى ، ھەرىكىتىنىڭ بىرلىشىشى ؛ 3) ئۇلارنىڭ يەر شارىغا نىسبەتەن ئورنى ۋە ئاساسلىق بەلۋاغلار .

يەنە بىر جەھەتتىن ئەمەلىي ئاسترونومىيە (ياكى ئىلمى نۇجۇم) يۇلتۇزلار ھەرىكىتىنى پال ئېچىش بەلگىسى ۋە دۇنيادا ئۆتكەن ھەم ھازىر يۈز بېرىۋاتقان ھادىسىلەرنى چۈشىنىشنىڭ يىپ ئۇچى قىلىشنى بايان قىلىدۇ .[27]

مۇنەججىم ئەبۇ ئىسھاق ئىبراھىم ئىبنى ئابدۇللا باغدادى قارىماققا ئادەمنىڭ كاللىسىدىن ئۆتىدىغان خىلمۇ خىل گۇمانلارنىڭ ھۇجۇمىغا ئۇچرىغاندەك قىلاتتى . ئۇنىڭ تەلىپى بىلەن يېزىلغان بىر قىزىقارلىق رىسالە [28] دە ، فارابى ئىلمى نۇجۇمنىڭ بىر پايدىلىق پەن بولۇپ ھېسابلىنىش تەلىپىنى سوغۇققانلىق بىلەن ئويلانغان . ئۇ دۇنيادىكى ھادىسىلەرنىڭ بەزىبىر ئالاھىدە ، تەكشۈرۈپ ئېنىقلىغىلى بولىدىغان سەۋەبلەر تۈپەيلى بەلگىلىنەيدىغانلىقى ، ئۇلار تاسادىپىي يۈز بەرگەنلىكى ئۈچۈن تەكشۈرۈپ بىلگىلى بولىدىغان سەۋەبنىڭ يوقلۇقىغا نەزەر سالغان . ئاسمان جىسىملىرى دۇنيادا يۈز بەرگەن ھادىسىلەرگە نىسبەتەن مەلۇم سەۋەب ـ نەتىجە مۇناسىۋىتىدىكى تەسىرىنى جارى قىلدۇرىدۇ . بىراق بۇ ئەھۋاللار ئىككى كاتېگورىيىگە ئايرىلىدۇ . يەنى ، (1) ئاسترونومىيىلىك ھېسابلاش ئارقىلىق بېكىتكىلى بولىدىغان ئەمما تەسىرەك بىلگىلى بولىدىغىنى . مەسىلەن ، بەزى رايونلار قۇياش بىلەن بولغان ئارىلىقى بىر قەدەر يېقىن بولغانلىقى سەۋەبلىك دىمىق ئىسسىق . (2) ئاسترونومىيىلىك ھېسابلاش ئارقىلىق بىلگىلى بولمايدىغىنى . بۇ ئەھۋالدا مۇنەججىم بۇ خىل ھېسابلاشتىن مۇستەسنا ھالدا كىشىنىڭ ئىشەنگۈسى كەلمەيدىغان پالچىلىق ھۈنىرىنى ئىشلىتىپ ئاجايىپ بېشارەتلەرنى بېرىدۇ . ئالەمدىكى شەيئىلەرنىڭ مۇرەككەپلىكى ھەم ئۇلارنىڭ تۈر ۋە جىنس پەرقىنى نەزەردە تۇتقاندا ، بۇ پالچىلىق بەزىدە تاسادىپىي توغرا چىقىپ قېلىشى مۇمكىن . بۇ ئەلۋەتتە تامامەن مۇمكىن . مۇقەررەر ئەقلىي خۇلاسە بۇ يەردە بەلكىم مۇۋاپىق بولماس . ناۋادا ئاي بىزنىڭ كۆرۈش سىزىقىمىز بىلەن قۇياش ئارىسىغا كىرىۋالغانلىقى تۈپەيلى كۈن تۇتۇلۇشتەك ئاسترونومىيە ھادىسىسى يۈز بەرگەن ، بۇ ئاۋات ـ مولچىلىق ياكى بەختسىزلىكنى پەيدا قىلغۇچى سەۋەب دەپ پەرەز قىلىنسا ، [29] بۇ ئىنتايىن ئەخمىقانىلىك بولىدۇ . چۈنكى ئوخشاش سەۋەب تۈپەيلى ھەر قانداق ئوبيېكتنىڭ قۇياش بىلەن بىزنىڭ كۆرۈش سىزىقىمىز ئارىسىدا بولغانلىقى

بەلكىم باياشاتچىلىق ۋە ۋەيرانچىلىقنىڭ سەۋەبى بولۇشى مۇمكىن . فارابى تېخىمۇ ئىلگىرىلىگەن ھالدا شۇنىڭغا دىققەت قىلغانكى ، مۇنەججىملەر ئارىسىدىكى ئەڭ ئۈستىسى ئۆزىنىڭ ئىلمى نۇجۇم تەتقىقات نەتىجىسىگە ئازدۇر ـ كۆپتۇر تايىنىپ ، ئۆزىنىڭ ئىشىنى بىر تەرەپ قىلىنىدۇر . شۇڭا بىز ئۇلارنىڭ ئالدىن بېشارىتىنىڭ پايدا ـ مەنپەئەت تېپىش ۋەسۋەسىسىدە ئېيتىلغانلىقىنى ياكى پەقەت چوڭقۇر يىلتىز تارتقان ئادەتنىڭ نەتىجىسى ئىكەنلىكىنى تەسەۋۋۇر قىلىشىمىز زۆرۈر .[9]

فىزىكا بىلەن مېتافىزىكا فارابىنىڭ پەنلەر مۇزاكىرىسىدە مەركىزىي ئورۇندا تۇرغان . فىزىكىغا « تەبىئىي جىسىملار ۋە بۇ جىسىملاردىكى ئەزەلىي سەۋەبلەر » نى تەكشۈرۈپ تەتقىق قىلىش دەپ ئېنىقلىما بېرىلگەن . فىزىكا شەيئىلەرنىڭ ماددا ، فورما ، ھەرىكەت كۈچى ۋە مەقسەت سەۋەبىگە ئالاقىدار بولۇپ ، سەككىز ئاساسلىق بۆلۈمدىن تەركىب تاپقان . بارلىق تەبىئىي سۇبىستانسىيەلەر (ئارىستوتىلنىڭ « فىزىكا » سىدەك) ، ئورتاق بار بولغان تاسادىپىي سەۋەب ھەم ماترىسسا ، ئاددىي ئەمەلىي گەۋدە (« ئاسترونومىيە » دىكىدەك) ، شەكىللىنىدىغان ھەم ھازىر ئاياغلىشىۋاتقان (« ئېپتىدا ۋە ئىنتىھا » دىكىدەك) ، ھەر قايسى مۇھىم ئامىللارنىڭ سۈپەتلىرى (« مېتېئورولوگىيە » ئالدىنقى ئۈچ كىتابتا سۆزلەنگەندەك) ، كۆپ خىل ئېلېمېنتتىن تۈزۈلگەن بىرىكمە جىسىم (« مېتېئورولوگىيە » تۆتىنچى كىتابتىكىدەك) ، مىنېراللار (« مەدەنلەر كىتابى » دىكىدەك) ، ئۆسۈملۈكلەر (« بوتانىكا » دىكىدەك) ، ئەڭ ئاخىرىدا ئادەم ۋە ھايۋانلار («زوئولوگىيە » ۋە « روھ ھەققىدە » دىكىدەك) نى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ .

فارابىنىڭ سۆزىگە ئاساسلانغاندا ، مېتافىزىكىنى ئۈچ ئاساسىي بۆلەككە بۆلۈش مۇمكىن :

1 . خىلمۇ خىل مەۋجۇدىيەتلەرنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى بايان قىلىدىغىنى . يەنى ئونتولوگىيە .

2 . غەيرىي ماددىلارنىڭ ئەمەلىي گەۋدىسى ، ئۇلارنىڭ خاراكتېرى ، سانى ، شۇنداقلا ئەڭ ئاخىرىدا تەتقىق قىلىنىۋاتقان بارلىق شەيئىلەرنىڭ ماترىسساسى (ئۇلى) ، ئۇنىڭدىن باشقا ھەر قانداق شەيئىنىڭ ئۆزىنىڭ مەۋجۇدىيىتىنى بارلىققا كەلتۈرگۈچى « ئۇنىڭدىن ئۇلۇغ ۋە مۇكەممەل مەۋجۇدىيەتنىڭ بارلىقىنى تەسەۋۋۇر قىلغىلى بولمايدىغان » دا يۇكسەك پەللىگە يەتكەن دەرىجىسىنى بايان قىلىدىغىنى . يەنى ئىلاھىيەت .

3 . بۇ مەخسۇس پەننىڭ ئۇلىنى تۈزگۈچى دەلىللەرنىڭ ئاساسىي پرىنسىپ قىسمىنى بايان قىلىدىغىنى .

ئۇ ئېيتىدۇكى ، بۇ پەندىكى مۇشۇ تېمىغا مۇناسىۋەتلىك مەزمۇنلار ئارىستوتىلنىڭ « مېتافىزىكا » ناملىق كىتابىدا تولۇق بار . بىراق ، بۇ مەزمۇنلارنى مۇلاھىزە قىلغاندا ، فارابى « ئەپلاتون بىلەن ئارىستوتىلنىڭ بىردەكلىكى » دىكى ئوخشىشىپ كېتىدىغان مەزمۇنلار ئۈستىدە توختىلىپ ، ئۇنى ئارىستوتىلنىڭ تەقلىدى ئەسەرى « ئىلاھىيەت » كە مەنسۇپ قىلغان .[10]

مېتافىزىكىنىڭ تەتقىق قىلىنىشىغا ئەگىشىپ ، يۇناندىكى سىياسەتتىن باشقا ھەر قايسى پەنلەرنىڭ ئاساسىي مەزمۇنى مۇكەممەللەشتى . فارابى ھەم ئىلگىرىكى ئايرىلىپ چىققۇچىلار (Older Periaptetic) نىڭ ئەنئەنىسىگە نىسبەتەن ئېيتقاندا ، سىياسەت ئەخلاق (ئېتىكا) ۋە سىياسەت ئىلمىدىن تەركىب تاپقان بولۇپ ، بىر تەرەپتىن گۈزەل ئەخلاق بىلەن بەختنىڭ مۇناسىۋىتىگە چېتىلسا ، يەنە بىر تەرەپتىن ، مۇشۇ گۈزەل ئەخلاقنى قوغداشقا ئەڭ مۇۋاپىق كېلىدىغان سىياسىي ھاكىمىيەتنى بايان قىلغان . بىراق ، ئاخىرىدا فىھقى ئىلمى ۋە مەددىس ئىلاھىيەتى بىلەن بۇ خىل مۇزاكىرىنى تاماملىغان . فىھقى ئىلمى ئاددىي ھالدا توغرا دىنىي ئېتىقاد ۋە ئەمەلىيەتنى بەلگىلەيدىغان پەن بولۇپ ، ئاللا ئوچۇق بېكىتمىگەن ئىشلاردا « قۇرئان » دىكى ئايەتلەر بويىچە سېلىشتۇرۇپ قىياس قىلىنىدۇ . يەنە بىر تەرەپتىن ، ئىلاھىيەت (كالامىيەت) بولسا مۇشۇ ئېتىقاد ھەم ئەمەلىيەتنى قوغداپ ، ئۆزىنىڭ ھەققەتلىكىگە نىسبەتەن گۇمانلانغان قاراشلار ، دەلىللەرگە رەددىيە بېرىدۇ . فىھقى ئىلمى كەسىپ ئەھلى بىلەن ئىلاھىيەت كەسىپ ئەھلى ئوتتۇرىسىدىكى پەرق شۇكى ، فەقىھلار « قۇرئان » دىكى ئاساسلاردىن مۇقەررەر نەتىجىگە ھۆكۈم قىلىدۇ . ئىلاھشۇناسلار بولسا ئايەتلەرگە تايانمايلا ، ئۆزلىرىنىڭ ھاياتتىكى تەجرىبىسى ، ئەنئەنىۋى ياكى ئەقلىي جەھەتتىكى ئادەتتىكى نەزەرىيىلەرگە تايىنىپ («قۇرئان » دىكى) ئاساسلارنى قوغدايدۇ . ئەگەر بۇ نەزەرىيىلەر «قۇرئان » دىكى ئېنىق ئايەتلەر بىلەن زىت كېلىپ قالسا ، كېيىنكىلەر ئۇنى مېتافورا (تەمسىل كەلتۈرۈش) ئۇسۇلى بىلەن چۈشەندۈرىدۇ . بۇنداق ئىسپاتلاش مۇمكىن بولمىغان ئەھۋالدا ، ئەنئەنىۋى ياكى ئەقلىي نەزەرىيە دەپ ھېسابلانغانلار خاتالىق دەپ قارىلىپ نەزەردىن ساقىت قىلىنىپ ، « قۇرئان » نىڭ نوپۇزى شەك ـ شۈبھىسىز قوغدىلىدۇ . بۇ نۇقتىدا ، دىنىي ئەقىدىنى قوغداش ئۇلاردىن مەيلى ساختىلىق ، سوفىستىكا ، نەيرەڭ ئىشلىتىپ بولسىمۇ ، ھېچنېمىنى ئايىماستىن ئۆزلىرىنىڭ رەقىبىنى مەغلۇپ قىلىشنى تەلەپ قىلىدۇ .[11]

بىراق ئالاھىدە تىلغا ئېلىشقا تېگىشلىكى شۇكى ، بۇ خىل رادىكال قاراشلار ، ھەتتا ، ۋەھى ئادەمنىڭ ئەقلى ۋە كۈچ ـ قۇدرىتىدىن ئۈستۈن بولغانلىقى ئۈچۈن ، ئۇ توغرۇلۇق دەرگۇماندا بولۇشقا قەتئىي بولمايدۇ ، دېگەندەك قاراشلارنى فارابى خىلمۇ خىل كۆز قاراشتىكىلەرنىڭ كۆز قاراشلىرىنى تونۇشتۇرغان قىلىپ ئوتتۇرىغا قويغان . شۇڭا ئۇنىڭ بۇ ھەل قىلغۇچ مەسىلىدىكى

مەيدانىنى مەلۇم جەھەتتە ئېنىق مۇئەييەنلەشتۈرگىلى بولمايدۇ . بىراق ئۇنىڭ شەيئىلەرنىڭ ئەزەلىيلىك سېپىماتىزمدىكى ئادەتتىكى ئۇقۇملاردىكى ئەقلىيلىكنىڭ رولىنى نەزەردە تۇتقاندا ، ئۇنىڭ ئەقلىي يەكۈنى مۇقەررەر ، يەنى بەس ـ مۇنازىردىكى ئادىل ھۆكۈم چىقىرىش ھوقۇقىنى ئەقلىيچىلىككە ئەمەس ، بەلكى ۋەھىگە تاپشۇرغان .

« ئىككى پەيلاسوپىنىڭ قاراشلىرىغا مۇرەسسە » ناملىق مۇھىم ئەسەردە فارابىنىڭ ئەپلاتون بىلەن ئارستوتىلنىڭ مۇناسىۋىتى توغرىسىدىكى بايانى نۇمەنىئۇس ، پلوتىنۇس ، سېمپلىشوس ، سىرىئانۇس ، پورفىرى قاتارلىق ئىسىملىرى ئۆز ئارا مۇناسىۋەتلىك يېڭى پىلاتونىزمچىلارنىڭ ئەنئەنىسىنى ئېنىق ئەكس ئەتتۈردى . بۇ كىشىلەرنىڭ خىلمۇ خىل قارشى پىكىرلىرى ئۆز ئارا ئارىلىشىپ كەتتى .[36] يونانلىق بۇ ئىككى نەپەر پەيلاسوپىنىڭ ئىسمىنى ۋاڭ ـ چۇڭ كۆتۈرۈپ قىلغان ئىسلامىيەتتىكى بەس ـ مۇنازىرىنىڭ ئارقا كۆرۈنۈشى ۋە ئۇنىڭدىن مۇقەررەر ھالدا پەيدا بولغان ، ئۇلار ئۆزلىرى بىردەك ئەمەس دېگەن ئەيىبلەشلەرنى چۆرىدىگەن ھالدا ، فارابى بۇ ئىككى پەيلاسوپ ئوتتۇرىسىدىكى ئازارلىقلار (پەرقلەر) نى ياراشتۇرۇشتەك قىيىن ۋەزىپىنى ئوتتۇرىغا قويدى .[37]

فارابىنىڭ مۇستەقىل مەۋجۇتلۇق ئىدىيىسى ، بىز يۇقىرىدا سۆزلەپ ئۆتكەن مىتودولوگىيە ۋە تارىخىي تەركىبلەر بىلەن تۈپتىن ئوخشاشمىغان ھالدا مېتافىزىكا ۋە سىياسەتتىن ئىبارەت ئىككى ئاساسىي بۆلەككە بۆلۈنگەن . فارابىنىڭ يېڭى پىلاتونىزم ۋە ستوئىك تەرەپدارلىرىغا بولغان چوڭقۇر ھېسداشلىقى شۇنچىلىك دەرىجىگە يەتكەنكى ، بىز ئۇنى بىر خىل پەننىڭ ئىككى تەرىپى دەپ قارىساق ، بۇ پەننى خالىس ھالدا ھېچ قايسى تەرەپكە يان باسماستىن ، ئۇ بەختكە سەۋەب بولغانلىقى ئۈچۈن ھەقىقەت ئىزدەيدۇ ياكى ھەقىقەتكە تايانغانلىقى ئۈچۈن بەخت ئىزدەيدۇ دېيىشكە بولىدۇ . « جۇمھۇرىيەت » دېگەن كىتابتا دېيىلىشىچە ، ئەپلاتون دۆلەت بىلەن شەخس ئوتتۇرىسىدا مول گىرافىكىلىق سېلىشتۇرۇش ئېلىپ بېرىپ ، ئۇ ئارقىلىق ئادەمنىڭ شەخس بولۇش سۈپىتى بىلەن ، ئۇنىڭ يەنە بىر تەرەپتىن ئىجتىمائىي ھايۋان ئىكەنلىكىنى ياخشى تەسۋىرلىگەن . فارابىمۇ مۇشۇنىڭغا ئوخشاش ، ئادەم بىلەن پۈتكۈل ئالەم ئوتتۇرىسىدا تېخىمۇ كۆپ گىرافىكىلىق سېلىشتۇرۇش ئېلىپ بارغان دەپ قارىلىدۇ . ستوئىك تەرەپدارلىرى نەزىرىدە ئالەم ئۆزىنىڭ بىر قىسمى بولغان ئادەمنى ئۆز ئىچىگە ئېلىپلا قالماستىن ، بەلكى ماكرو كۆلەمدە ئادەمنىڭ خاراكتېرىنى ئەكس ئەتتۈرىدۇ ھەم نامايان قىلىدۇ .

فارابى ئىدىيىسىدىكى مېتافىزىكا ۋە سىياسەت ئوتتۇرىسىدىكى زىچ مۇناسىۋەت ئىسلام ئېتىقاد سىستېمىسىدىكى كىشىلەرنىڭ ئاللا ، كائىنات ۋە ئۆز قوۋمى بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىنىڭ ئورگانىك كۆز قارىشىنى بىر قەدەم ئىلگىرىلەپ شەرھلىدى . بۇ كۆز قاراشقا ئاساسەن ، سىياسەت ۋە ئېتىكا بولسا مېتافىزىكا ياكى ئۇنىڭ ئەڭ ئالىي ئىپادىلىنىش شەكلى بولغان ئىلاھىيەت ، يەنى ئاللانىڭ ئىلمىنىڭ داۋامى ۋە تەرەققىياتى دەپ تەسەۋۋۇر قىلىنىدى . شۇنداق قىلىپ ، فارابىنىڭ ئاساسلىق مېتافىزىكا ئەسىرى « ئېسىلبالىق (پەزىلەتلىك شەھەر) ئاھالىسى توغرىسىدىكى قاراشلار » دېگەن ئەسەر بۇ ئەسەرنىڭ ئەسلى نۇسخىسى [38] بولغان ئەپلاتوننىڭ « جۇمھۇرىيەت » دېگەن ئەسىرىگە ئوخشاش دەسلەپتە ئادالەت ۋە ئادەم بىلەن دۆلەتنىڭ مۇناسىۋىتىنى مۇھاكىمە قىلغان . شۇنداقلا تۇنجى مەۋجۇدىيەت ياكى پروتىنۇ ئېيتقان ۋەھدەت ، ئۇنىڭ سۈپىتى ۋە ئۇ ئېقىپ چىقىش جەريانى ئارقىلىق پەيدا بولغان ئالەمدىكى مەخلۇقاتلارنىڭ پۈتكۈل تۈپىنىڭ ھاسىل بولۇش ئۇسۇلىنى مۇھاكىمە قىلغان . فارابىنىڭ تەسەۋۋۇرىدىكى بارلىق شەيئىلەرنىڭ تۇنجى سەۋەبى بولمىش ۋەھدەت ياكى « تۇنجى » بولسا مۇكەممەل ، زۆرۈر ، مۇستەقىل ، ئەزەلىي ، يارىتىلمىغان ، غەيرىي ماددا ، شېرىكى ياكى رەقىبى بولمىغان ۋە ھېچقانداق چەكلىمىگە ئۇچرىمايدىغانلىقىدۇر . [39] بۇ سۈپەتلەردىن باشقا ، بۇ « تۇنجى » يەككە ـ يېگانە ، ھېكمەت بىلەن ئىش قىلغۇچى ۋە تىرىك بولۇپ ، بۇ سۈپەتلەر ئۇنىڭدىكى خىلمۇ خىل ئۆزگىچە سۈپەتلەرگە قوشۇمچە ئەمەس ، بەلكى ئۇنىڭ زاتىنىڭ بىر قىسمىدۇر . ئۇنى باشقا ئەمەلىي گەۋدە (زات) لەردىن ئايرىپ تۇرىدىغان نەرسە . لوگىكا جەھەتتىن ئۇ ئۆزى بېقىنىش ئارقىلىق مەۋجۇت بولغان ئاساسىي گەۋدىسىنىڭ يەككە ـ يېگانىلىقىدۇر . ئۇ ماددا ئەمەس ھەم ماددا بىلەن مۇناسىۋەتلىكمۇ ئەمەس . بۇنىڭغا ئاساسەن ئۇ ماھىيەتتە چوقۇم بىر خىل ئەقىل . ماددا بولسا شەكىلنىڭ ھەرىكەتكە ئايلىنىشىغا توسقۇنلۇق قىلىدىغان بىر خىل ئەقىلدىكى ئۇ خىل نەرسە . شۇڭا ماددىدىن پۈتۈنلەي تارتىۋېلىنغىنى ماھىيەتتە بىر خىل ھەرىكەتتىكى ئەقىلدۇر .

شۇنىڭغا ئوخشاش ، « تۇنجى » بولسا بىر خىل ئەقىلنىڭ ئوبيېكتى . چۈنكى ئۇ ۋاستىدىن بىھاجەت ھالدا ئۆز ماھىيىتىنى ئىپادىلىيەلىگەنلىكتىن ، ئۇ ماھىيەتكە نىسبەتەن مەڭگۈ چوڭقۇر خىيالغا پاتقان بولىدۇ . شۇڭلاشقا ئۇ بىر خىل تەپەككۇرنىڭ ئىچىدىكى ئىدىيە ، خۇددى ئارستوتىل ۋە ئوتتۇرا ئەسىردىكى ئۇنىڭ لاتىنچە شەرھچىلىرى ئېيتقاندەك : « كۆز قاراشتىكى ئىدراكى ئەقىل » دۇر [40] . (Intellectus , intelligens , intellectum) .

بۇنىڭدىن باشقا ، ھاياتنىڭ مەنىسى « ئىلىمنىڭ ئەڭ ياخشى ئىقتىدارى بىلەن ئىلىمنىڭ ئەڭ ياخشى ئوبيېكتىنى تەپەككۇر قىلىش پائالىيىتى » [41] دېيىلگەندىن ئىبارەت ، بۇ تىرىك زات ئۆزىگە خاس بولغان ئەڭ يۈكسەك كامالى ئۇتۇقلىرى ياكى ھاسلىي تەبىئىيتى ئارقىلىق ئۇنىڭغا تەۋە بولغان شەيئىلەرنى مەيدانغا كەلتۈرۈش ئىقتىدارىغا ئىگە بولغان ئىكەن ، ئۇنداقتا ، نەتى‍ـ

جىدە « تۇنجى » ھاياتتۇر .

بىراق ئۇنىڭ مۇكەممەل ، نۇقسانسىزلىقىدىن باشقا ، « تۇنجى » نى ئىنسان ئەقلى بىلەن مەڭگۇ بىلىپ يېتەلمەيدۇ . ئەمەلىيەتتە ، ئىنسانىنىڭ ئەقلى چەكلىك ھەم ماددا بىلەن ئۆز ئارا باغلىنىشلىق بولغانلىقتىن ، ئۇ ئاشۇ مۇكەممەل مەۋجۇدىيەتنىڭ گۈزەللىكى ۋە سەلتەنىتىدىن كۆزلىرى ئىمىر - چىمىر بولۇپ كېتىدۇ . بۇ خىل مۇكەممەل مەۋجۇدىيەت ئەڭ ئېنىق بولسىمۇ ، بىز ئۇنى غۇۋا سېزەلەيمىز . [13]

ئۇنىڭدىن سىرت ، ماھىيەتتە ئۇنىڭغا تەۋە بولغىنى پەقەت تاسادىپىي ھالدا يارالمىش - ئۇ خىل مۇكەممەل گۈزەللىككە تەۋە بولۇپ ، بۇ گۈزەللىك مۇتلەق (مۇكەممەل) دۇر . ئۇنداقتا ، ئۇنىڭ ئۆزىگە خىيالىي ئەگەشكەن ئەڭ چوڭ زوق ئېھتىمال ھەممىدىن يۇكسەك گۈزەللىكنىڭ مەۋجۇتلۇق خۇشاللىقى ، ئۇ ئۆزى خىيالىي ئوبيېكت بولۇپلا قالماستىن ، بەلكى مۇھەببەت ئوبيېكتىدۇر .

سىرغىپ چىقىش نەزەرىيىسى (流出说)

(Emanation of things)

داۋامىغا ئۇلاپ فارابى بارلىق شەيئىلەرنىڭ تۇنجى مەۋجۇدىيەتتىن ئىنتايىن سىستېمىلىق ھالدا سىرغىپ چىققانلىقىنى بايان قىلدى . ئىسلامىي نۇقتئىنەزەر بويىچە ئېيتقاندا ، بۇ ئىنتايىن كۈيېرانە كۆز قاراش ئىدى . كىشىگە پروكلوسىنىڭ دەلىلىنى ئەسلىتىدىغان ئاچقۇچ شۇكى [14] ، « تۇنجى » ئۆزىنىڭ مەۋجۇدىيىتى ھەم مۇكەممەللىكىنىڭ ھەددىدىن ئېشىپ كەتكەنلىكى سەۋەبلىك ، ئۇ « تەبىئىي ماھىيەتنىڭ ئېھتىياجى » ئارقىلىق ئالەمدىكى مەۋجۇداتلارنىڭ پۈتكۈل تەرتىپىنى مەيدانغا كەلتۈردى . بۇ « تەبىئىي ماھىيەتنىڭ ئېھتىياجى » ئۇنىڭ تاللىشى ۋە ئىختىيارىغا پۈتۈنلەي بويسۇنمايدۇ . بۇ ئالەم ھەممىدىن ئۈستۈن مەۋجۇدىيەتنىڭ يۇكسەك گۈزەللىكىگە ھېچقانداق مەزمۇن ئاۋۇتۇپ بېرەلمەيدۇ . ھەممىدىن ئۈستۈن مەۋجۇدىيەتنى بەلگىلەيدىغان ھەر قانداق ئەڭ ئاخىرقى ياكى تېلېئولوگىيىلىك چارە - ئامالمۇ يوق . ئەكسىچە ، ئۇ ئۆزى ھەممىدىن ئۈستۈن مەۋجۇدىيەتنىڭ ئىپادىلىگەن غەيرىي ماددىلىق مەردلىكىنىڭ بىر خىل ئىستىخىيىلىك ھەرىكىتىنىڭ نەتىجىسى .[15] ئۇنىڭدىن سىرت بۇ خىل تېشىپ چىقىش جەريانىدا ، « تۇنجى » ئوتتۇرىدىكى ۋاستىچى ، تاسادىپىي سەۋەب ياكى بۇيۇك مەقسەتلىرىنىڭ ئەمەلگە ئېشىشىنى كاپالەتلەندۈرىدىغان چارە - ئامالىلارغا موھتاج ئەمەستۇر . يەنە بىر جەھەتتىن ، بۇ جەريانىنىڭ داۋاملىشىشىنى توسىيالايدىغان ھېچقانداق ئىچكى ياكى تاشقى توسالغۇلار يوقتۇر .

بىرىنچى مەۋجۇدىيەتتىن ئاۋۋال چىققىنى تۇنجى مەرىپەت ، ئۇ ئۆزىنىڭ ياراتقۇچىسى ھەم ئۆزى ئۈستىدە مۇلاھىزە يۈرگۈزەلەيدۇ . ئىلگىرىكى ھەرىكەت ئىدراكى سەۋەبىدىن ئىككىنچى مەرىپەت مەيدانغا كېلىدۇ . كېيىنكىسى ئارقىلىق ئەڭ سىرتقى قەۋەت ئاسمان ھاسىل بولىدۇ . ئارقىدىنلا بۇ ئىككىنچى مەرىپەت ئۆزىنىڭ ياراتقۇچىسىنى مۇلاھىزە قىلىپ چىقىپ ، ئۈچىنچى مەرىپەت مەيدانغا كېلىدۇ . ئۇ ئۆزى ئۈستىدە تەپەككۇر يۈرگۈزىدۇ ، بۇنىڭدىن مۇقىم تۇراقلىق يۇلتۇزلار توپى بولغان ئاسمان پەيدا بولىدۇ . بۇ جەرياندا بىر باسقۇچ بىر باسقۇچقا ئۇلىنىپ داۋاملىشىپ ، تۆتىنچى ، بەشىنچى ، ئالتىنچى ، يەتتىنچى ، سەككىزىنچى ، توققۇزىنچى ۋە ئونىنچى مەرىپەت مەيدانغا كېلىدۇ . يەنە ساتورن ، يوپىتېر ، مارس ، قۇياش ، ۋېنېرا ، مېركورىي ۋە ئاي شارى بىلەن ماس ھالدا ئايرىم - ئايرىم دائىرىلەر ھاسىل بولىدۇ .[16] ئونىنچى مەرىپەتكە كەلگەندە ، ئالەمدىكى بۇ بىر يۈرۈش مەرىپەتلەر تاماملىنىپ ، ئايدىن باشلاپ بىر قانچە ئاسمان سەييارىلىرى مۇقىملىشىدۇ . ئۇلارنىڭ (ئۆز ئوربىتاسىدىكى) ئايلانما ھەرىكىتى ئالەمدىكى بارلىق زاماندىن ئۆتىشىدىغان ئەقىل تەرىپىدىن بەلگىلىنىگەن .

ئاسماننىڭ تۆۋىنىدىكىسى زېمىن بولۇپ ، بۇ دائىرىدىكى تەرەققىيات جەريانى تەتۈرسىچە بولىدۇ . شۇڭا ئۆزگەرمەيدىغان ، مۇقىم بولغان كوسمولوگىيە ئەندىزىسىگە ئاساسلىنىپ ، مۇكەممەلسىزلىكتىن مۇكەممەل ھالەتكە ، ئاددىيلىقتىن مۇرەككەپلىككە ئۆتىدۇ . ئەڭ تۆۋەن سەۋىيىدىكى ئەڭ ئاساسلىق ماددا ، ئۇنىڭدىن كېيىنكىسى تۆت چوڭ ئامىل : مىنېرال ، ئۆسۈملۈك ، ھايۋانات ، ئەڭ ئاخىرقىسى ئادەم . ئادەم يەر شارىدىكى مەخلۇقاتنىڭ ئەڭ ئالىيسى ھېسابلىنىدۇ (يۇكسەك ئورۇندا تۇرىدۇ) .

ئاۋۋال بۇ ئامىللار بىرىكىپ ، ئانچە مۇرەككەپ بولمىغان بىر - بىرىگە قارمۇ قارشى ، خىلمۇ خىل جىسىملار بارلىققا كېلىدۇ . بۇ جىسىملار يەنە ئۆز ئارا بىرىكىپ ۋە ئامىل بىلەن ئىككىنچى قېتىم بىرىكىپ ، خىلمۇ خىل ئاكتىپ ھەم پاسسىپ ئىقتىدارغا ئىگە بىر قەدەر مۇرەككەپ بولغان بىر تۈردىكى جىسىملار مەيدانغا كېلىدۇ . ساماۋى جىسىمنىڭ ھەرىكىتىنىڭ ئىدارە قىلىشى ئاستىدىكى بىرىكىش جەريانى تاكى ئەڭ ئاخىرقى بىرىكىشنىڭ نەتىجىسى بولمىش ئادەم بارلىققا كەلگىچە بولغان ئارىلىقتا ئۈزلۈكسىز ھالدا بۇ دۇنيادىكى بىر قەدەر ئالىي ھەم بىر قەدەر مۇرەككەپ بولغان سۇبستانسىيىلەرنى ئىشلەپچىقىرىۋېرىدۇ . [17]

ئۇلارنىڭ ماددا ۋە شەكىلدىن تەركىب تاپقانلىقىغا ئاساسەن ئېيتساق ، يەر شارىدىكى بۇ سۇبستانسىيىلەرنىڭ ھەر بىر خىلى ئۇزاق داۋاملىشىشچانلىققا ئىگە . ھازىر مۇھاكىمە قىلىۋاتقان ماددىدىكى مەلۇم شەكىلنىڭ ھەمراھ بولۇشى بىلەن بىرلىكتە مەيدانغا كېلىدۇ . ئۇنىڭ قارمۇ - قارشىسى بىلەن سېلىشتۇرغاندا ، زۆرۈر ئەمەس . شۇڭا بۇ ماددىلارنىڭ قارمۇ - قارشى بولغان خىلمۇ خىل شەكىللىرىنىڭ توختاۋسىز داۋاملىشىشى تەبىئەت دۇنياسىدىكى پەيدا بولۇش ۋە يوقىلىشنىڭ ئۆز ئارا ئالمىشىشىغا سەۋەب بولغان .

روھنىڭ فۇنكسىيىلىرى ۋە ئەقىل

ئالەمنىڭ كىچىكلىتىلگەن كۆرۈنۈشى بولغان ئادەمنىڭ بارلىققا كېلىشىگە ئەگىشىپ ، تەرەققىيات دەرىجىسى جەريانى ئاخىرقى نۇقتىغا يېتىپ تاماملاندى . بۇ جەرياندا پەيدا بولغان ئادەمنىڭ بىرىنچى فۇنكسىيىسى ئۆسۈملۈكچە ، ئۇنىڭ كەينىدىكىلىرى سەزگۈ ئەزالىرى ، ئىشتىھا ، تەسەۋۋۇرىي [48] ۋە ئەقلىي فۇنكسىيىلەردۇر . بۇ فۇنكسىيىلەرنىڭ ئىچىدىكى ھەر بىرىنى بىز ئىدارە قىلغۇچى ياكى باشقۇرغۇچى قىسىم ۋە بېقىنغۇچى ياكى بويسۇنغۇچى قىسىم دەپ پەرقلەندۈرەلەيمىز . بۇ فۇنكسىيىلەرنىڭ ئىچىدىكى بىر ـ بىرىدىن تۆۋەنرەك تۇرىدىغانلىرىنىمۇ مۇشۇنداق ئايرىشقا بولىدۇ . بىرلەشتۈرۈپ مۇلاھىزە قىلغاندا ، روھنىڭ بارلىق فۇنكسىيىلىرى ئەقىلگە بېقىنىدۇ . ئەقىل بارلىق فۇنكسىيىلەرنى ئىدارە قىلىدۇ . بىراق ، پسىخولوگىيىلىك سەۋىيىدە ھەر بىر خىل ئەھۋالنىڭ باشقۇرغۇچى بۆلىكىنىڭ سۇبيېكتىپ ئاڭدا (كۆڭۈلدە) ئۆز ئورنى بولىدۇ . سۇبيېكتىپ ئاڭنىڭ ئېنىقلىمىسى ھايۋانات ئىسسىقلىقىنىڭ دەسلەپكى مەنبەسىدۇر .[49] يۈكسەك تەرتىپ ۋە ئەزەلىي تەرتىپ ئىچىدە دەسلەپكى مېڭە . ئۇ يۈرەكتىن (ھېس ـ تۇيغۇدىن) چىققان ۋە روھقا يەتكۈزۈپ بېرىلگەن بارلىق فۇنكسىيىلەر ئىچىدىكى ھايۋانات ئىسسىقلىقىدىن ئىبارەت ئىنتايىن مۇھىم ئىقتىدارنى تەگشەپ ، ئۇ ئارقىلىق ھەر بىر فۇنكسىيىنىڭ مۇۋاپىق ھالدا يۈكسەكلىك ئۈچۈن زۆرۈر رولىنى ئوينىشىغا كاپالەتلىك قىلىش ۋەزىپىسىنى ئۆتەيدۇ .[50] مېڭىدىن كېيىنكىسى جىگەر ، ئۇنىڭدىن كېيىنكىسى تال . ئەڭ ئاخىرقىسى كۆپىيىش ئەزالىرى . كۆپىيىش بولسا مەنىنىڭ بالىياتقۇ ئىچىدە ئايلىنىۋاتقان قان سۇيۇقلۇقىدا ئوينىغان رولىدىن ھاسىل بولغان نەتىجە . بۇ خۇددى كالا سۈتىنى قېتىق قىلىپ (ياكى پىشلاق قىلىپ) ئۇيۇتماقچى بولغاندا ، ئۇنىڭغا سېلىنغان رېننىن (قېتىق ئۇيۇتۇش ئېنزىمى) نىڭ سۈتتە ئوينىغان رولىغا ئوخشايدۇ .

ئادەمنىڭ ئەقلىي فۇنكسىيىسى بولسا پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان شەكىلنىڭ ساقلىنىش ئورنى بولۇپ ، ئۇ ئىككى تۈرگە بۆلۈنىدۇ : بىرى ، ئاساسىي گەۋدىسى ھەم ھەرىكەتتىكى چۈشەنگىلى بولىدىغان شەيئىنىڭ سۇبيېكتى ھەم ئۇنىڭ ئوبيېكتىدىكى غەيرىي ماددا سۇبستانسىيىلەردۇر . يەنە بىرى ، ماددا بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغان يوشۇرۇن ھالەتتىكى پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان سۇبستانسىيىلەردۇر . يوشۇرۇن ھالەتتىكى پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان فۇنكسىيىلەر ۋە شۇنىڭغا ئوخشاش ئەقلىي فۇنكسىيىلەرنى ئۇلارنىڭ يوشۇرۇنلۇق ئېھتىماللىقىنى چۈشىنىش ئۈچۈن رېئاللىققا ئايلاندۇرماي ياكى ئۇنى ئېنىق ئاشكارىلايدىغان بىرەر كۈچنى ئىشقا سالماي تۇرۇپ ، ئۇلارنى يوشۇرۇنلۇق ھالىتىدىن ئەمەلىي رېئاللىق ھالىتىگە ئىلگىرىلىتىپ ئەكس ئەتتۈرگىلى بولمايدۇ . بۇ خىل كۈچنى فارابى « ئاساسىي گەۋدىسى ئەمەلىي ئاڭدىكى ماددىدىن ئايرىلغان بىر خىل سۇبستانسىيە » دەپ ئاتىغان .[51] يەنى قۇياش نۇرى بىلەن كۆرگىلى بولىدىغان ئەقلىي ۋە ئېھتىمال ئوبيېكتلاردا چىڭ تۇرۇشتىن ئىبارەت بىر خىل ئەمەلىي ئەقىل . قۇياش يوشۇرۇن كۆرۈش سېزىمىغا ھەم يوشۇرۇن ھالەتتىكى كۆرگىلى بولىدىغان نەرسە (رەڭلەر) گە يورۇقلۇق ئاتا قىلىپ ، ئايرىم ـ ئايرىم ھالدا ئۇ شەيئىلەرنىڭ ئەمەلىيەتتە كۆرۈلۈۋاتقانلىقىنى ياكى كۆرگىلى بولىدىغانلىقىنى بېشارەتلەيدۇ . شۇنىڭ بىلەن بىللە ، يوشۇرۇن ئەقىل ئاكتىپ ئەقىلدىن قوبۇل قىلغان يورۇقلۇق بىلەن ئەقىلگە (1) بۇ خىل يورۇقلۇقنىڭ سەۋەبى بولمىش ئاكتىپ مەرىپەت ، (2) بۇ خىل يورۇقلۇقنىڭ ئۆزى ۋە نىھايەت (ئەڭ ئاخىرى) ، (3) يوشۇرۇن ئېھتىماللىقتىن ھەرىكەت ھالىتىگە ئۆتكىچە بولغان ئارىلىقتىكى پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان شەيئىنى تونۇتىدۇ .[52]

ئاكتىپ (پائال) ئەقىلدىن يەتكەن بىر گۇرۇپپا ـــ پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان شەيئىدىن ھاسىل بولغان بۇ خىل يورۇقلۇق بولمىش ئاساسىي پرىنسىپلار ئەڭ دەسلەپتە سەزگۈ ئەزالىرىنىڭ فۇنكسىيىسىدىن پەيدا بولۇپ ، تەسەۋۋۇرىي فۇنكسىيىدە ساقلىنىپ كېيىن ئەگىشىپ پائالىيەتتىكى بىلگىلى بولىدىغان شەيئىنىڭ بەلگىسىنى قوبۇل قىلغان . ھەقىقەت سۈپىتىدە ئومۇميۈزلۈك قوبۇل قىلىنغان بۇ پرىنسىپلار ئۈچ كاتېگورىيىگە بۆلۈنىدۇ : (1) گېئومېترىيە بىلىملىرىگە ئائىت ئاساسىي پرىنسىپلار ، (2) ئەخلاق بىلىملىرىگە دائىر ئاساسىي پرىنسىپلا ، (3) مېتافىزىكا بىلىملىرىگە دائىر ئاساسىي پرىنسىپلار . يۇقىرىقىلاردىن بارلىق شەيئىلەرنىڭ ئاساسىي سەۋەبىنىڭ مەنبەسى ، تەرتىپى ۋە رولى مەلۇم بولغان .[53]

بۇ يەردە بىز مۇسۇلمانلار ئارىسىدا تۇنجى بولۇپ كىندى ئوتتۇرىغا قويغان ، فارابى ئۇ توغرۇلۇق « ئەقىلنىڭ بۇيرۇقى » ناملىق مەخسۇس رىسالە يازغان ئەقىلدىن ئىبارەت ئاچقۇچلۇق مەسىلىدە توختىلىپ ، تەپسىلىي مۇلاھىزە قىلىپ باقايلى . فارابى يازغان بۇ ئەسەر ئارىستوتېلنىڭ « روھ ھەققىدە » دېگەن تېما ئاستىدىكى بىر قاتار ئۇزۇن ماقالىلىرىنىڭ بىرىگە تەۋە بولۇپ ، شەكىل جەھەتتە ئىسكەندەرنىڭ « مەنىۋىيەت » ناملىق رىسالىسىدىن نەقىل ئالغان .

ئەرەب تىلىدىكى ئوخشاش تۈردىكى ئەسەرلەر ئىچىدە ئەڭ ئۇزۇن ھەم ئەڭ ئۇنىۋېرسال ھېسابلانغان بۇ مەخسۇس رىسالىدە ، فارابى ئالتە خىل تۈردىكى ئەقىلنى پەرقلەندۈرگەن : (ئەرەبچىسى : 'aql)

1 . ئادەتتە نورمال قاراشقا ئاساسەن ئەقىللىق ۋە ئەخلاقلىق دەپ قارالغان ، ئارىستوتېل « چوڭقۇر تەپەككۇر قىلىش » (al - ta'aqqul) دەپ ئاتىغان ئەقىلنى كۆرسىتىدۇ .

2 . ئىلاھىيەتشۇناسلار (ئەمرى قىلىنغان ياكى چەكلەنگەن دەپ) ھۆكۈم قىلىنغان ئادەتتىكى بىرەر قىلمىش ، ئورتاق كۆز قاراش بىلەن مەلۇم دەرىجىدە ئوخشاشلىقى بار بولغان ئەقىل .

3 . ئارستوتىل « ئىككىنچى ئانالىتىكىلار » دە ئۇنى ، تەبىئىي سېزىم ۋە بىۋاسىتە سېزىم بىلەن سېزىپ دەلىللىگەن ئاساسىي پرىنسىپنىڭ فۇنكسىيىسىدىكى ئاشۇ ئەقىل ، دېگەن .

4 . « ئېتىكا » 4 - جىلدتا ئادەتلەنگەن ، ئەمەلىيەتتىن كەلگەن ئەقىل دېيىلگەن . بۇ خىل ئەقىل بىزنى نامەلۇم بىۋاسىتە سەزگۈرلۈك بىلەن توغرا - خاتاغا نىسبەتەن توغرا ، ئىشەنچلىك ھۆكۈم قىلدۇرىدىغان خىلمۇ خىل پرىنسىپلاردۇر .

5 . « روھ ھەققىدە » 3 - جىلدتا تىلغا ئېلىنغان ئەقىل . ئارستوتىل ئۇنىڭ تۆت خىل مەنىسى بارلىقىنى قەيت قىلغان : (1) يوشۇرۇن ھالەتتىكى ئەقىل « روھ » ، بىر بۆلەك روھ ياكى روھنىڭ بىر خىل فۇنكسىيىسى » ، ئۇ مەۋجۇت سۇبىستانسىيىلەر ئىچىدىن شەكىل (فورما) نى ئابستراكتلاشتۇرۇپ ، ئەڭ ئاخىرىدا بۇ شەكىللەر بىلەن تەڭداش قىلىنىپ (2) ھەرىكەتتىكى ئەقىلگە ئايلىنىدۇ . بۇ خىل ئەقىلدە ، ھەرىكەت (ياكى شەكىل) دىكى پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان شەيئى يىغىۋاشتىن مەۋجۇتلۇق شەكىلگە ئېرىشكەن بولىدۇ . 10 چوڭ كاتېگورىيە پەقەت قىسمەن سېلىشتۇرۇلۇپ خۇلاسە قىلىنغان ھالدا بۇ خىل ئەقىلگە نىسبەتەن ئىشلىتىلگەن . بۇ سەۋىيىدە ، ھەرىكەتتىكى ئەقىل بىلەن بىر خىل بولغان ، پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان ھەرىكەتتىكى شەيئىنى ئاكتىپ ئىدىيىنىڭ ئوبيېكتىلا ئەمەس بەلكى سۇبيېكتىمۇ ئايلىنىپ بولىدى دېيىشكە بولىدۇ . ئەگەر بىز ئاكتىپ ئەقىلنىڭ قانداق قىلىپ ھەرىكەتتىكى پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان شەكىلنىڭ ئىلمىگە ئىگە بولغانلىقىنى ھەم ئۇنىڭ بىلەن ئۆز ئارا تەڭداش بولغانلىقىنى ئويلاپ باقساق ، بىز بۇ خىل ئەمۋال ئاستىدا ئۇنىڭ چۈشىنىش ئوبيېكتىنىڭ قانداقسىگە ئەقىلنىڭ ئۆزى ئىكەنلىكىنى پەرقلەندۇرەلمەيمىز .⊛ ئۇ ، بۇ باسقۇچتا كېيىن شەكىللەنگەن ئەقىل دېيىلىدۇ . (3) بۇ كېيىن شەكىللەنگەن ئەقىل (مۇستەفاد ئەقىل) ئالدىنقى باسقۇچنى يەنى ماددىنىڭ شەكلەن ئەمۋالدىكى ھەرىكەتكە نىسبەتەن ئېيتىلغان ئەقىل بىلەن ئاللىقاچان ئەمەلىيلەشكەن نەرسىنىڭ رېئاللىقتا ئايلانغان سەۋىيىنى ئۆزىدە چەك ساقلىغان . ئۇنىڭدىن باشقا ، ئۇ سەزگۈدىكى بېقىندى ماددا پەقەت ھەرىكەتتىكى ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان شەيئىنىڭ ئەمۋالىغا ئوخشمايدۇ . بۇ كاتېگورىيىگە تەۋە بولىدىغانلار : ئالدىنقى ئەقىل ئارقىلىق ماددىدىن ئابستراكتلاشتۇرۇپ چىقىلغان ، پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان شەيئى ۋە كېيىن شەكىللەنگەن ئەقىل غەيرىي ماددىنى بىلىش ئۇسۇلى بىلەن بىۋاسىتە بىلگەن غەيرىي ماددىنىڭ شەكلى .⊛ ئەڭ يۇكسەك غەيرىي ماددىيلىقنى ئۆزىدە ئاللىقاچان تاماملاپ بولغان كېيىن شەكىللەنگەن بۇ ئەقىل (مۇستەفاد ئەقىل) ئېھتىمال پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولۇش جەريانىنىڭ ئەڭ يۇقىرى پەللىسى بولۇشى مۇمكىن . بىراق ، خۇددى بىزنىڭ كۆرگىنىمىزدەك ، بۇ جەرياندا كوسمىزم بىلەن ئۆز ئارا ماس بولغان بىر جىسىم بار . ئۇنىڭدا پائالىيەتتىكى پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان شەيئى (يۇقىرىدا بايان قىلىنغان كېيىن شەكىللەنگەن ئەقىل بىلەن ئوخشاش) ئەڭ يۇكسەك پەللىنىڭ بەلگىسى ھېسابلىنىدۇ . ئەقلىي ۋە كوسمىزمدىن ئىبارەت بۇ ئىككى جەريان ئۆز ئارا بىۋاسىتە تەسىرلىشىش ھالىتىدە تۇرىدۇ . شۇڭا ھېچقايسىسىنى پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان سەۋىيىدە ، ماددىي سېزىمدىن غەيرىي ماددىي كۆز قاراشقا ئىلگىرىلەش سەۋىيىسى ، كوسمىزم سەۋىيىسىدە غەيرىي ماددىدىن ماددىغا چېكىنىش سەۋىيىسى دېيىشكە بولمايدۇ . ئۇ ھالدا كائىناتتا ھەرىكەتتىكى ئەقىل ئارقىلىق كېيىن شەكىللەنگەن ئەقىلنى روھقا تەۋە ھەر خىل فۇنكسىيىلەر ، تەبىئەت ، تۆت چوڭ ئاملىنىڭ شەكلى ، ئەڭ ئاخىرىدا بۇ دۇنيادىكى مەۋجۇدىيەت شوتىسىنىڭ ئەڭ تۆۋەن بالدىقىنىڭ ئەڭ ئاساسىي ماددىسىغا باشلاپ ئەكىرگەن تۆۋەنگە يۈزلەنگەن ھەرىكەت بار . بۇ جەھەتتە ، پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان شەكىلنىڭ ئومۇمىي سانى بىلەن تەڭداش بولغان كېيىن شەكىللەنگەن ئەقىلنى يەر شارىدىكى تەرتىپنىڭ چوققا تېشى دېگىلى بولىدۇ . يەنە بىر جەھەتتىن ، كېيىن شەكىللەنگەن ئەقىلدىن يۇقىرى ئۆرلەپ ، يەر شارىنىڭ دائىرىسىدىن سىرتقا ھالقىغان ، يۇكسەك پانىي دۇنيا دائىرىسىگە ياكى ھەر قايسىسىنىڭ مۇستەقىل سۇبىستانسىيىسىگە كىرگىنى ئۇنىڭ ئەڭ تۆۋەنىدىكىسى ئاكتىپ ئەقىلدۇر . (4) بۇ خىل ئاكتىپ ئەقىل « جىسىمنىڭ ئىچىدە ئەمەس ياكى ئېھتىمال ئىچىدە بولغان غەيرىي ماددىي شەكىل » دۇر .⊛ ئۇ بەزى جەھەتلەردە كېيىن شەكىللەنگەن ئەقىلگە ئوخشىشىدۇ . مەلۇم مەنىدىن ئېيتقاندا ، ئۇ ھەرىكەتتىكى ئەقىلدۇر . بىراق ، ئۇ ئەقىلنى يوشۇرۇنلۇقتىن ھەرىكەتكە ئايلاندۇرغان ھەم يوشۇرۇن شەكىلنى رېئاللىققا ئۆزگەرتكەن سەۋەبتۇر . يەنى خۇددى قۇياش قارىغۇچىلارغا كۆز كۆرگەنگە ، رەڭنى كۆرسەتكەنگە ئوخشاش .⊛

(6) بۇ خىل ئاكتىپ ئەقىلنىڭ پائالىيىتى ھەم ئۆزلۈكسىز داۋاملاشمايدۇ ھەم مەڭگۈلۈك ئەمەس . بۇ ئۇنىڭ بىلەن ماسلاشقان ھەر قانداق پاسسىپلىق سەۋەبىدىن ئەمەس ، ئەكسىچە ئەقىلنىڭ ئۇنىڭغا نىسبەتەن رول ئوينىشى زۆرۈر بولغان ئاشۇ ماددىنىڭ مەلۇم توسقۇنلۇق قىلىشى ياكى باشقا سەۋەبلەرنىڭ كەممۇ ئەمەس ، تولۇقمۇ ئەمەس ھالدا ئۇنىڭدىن مەيدانغا كەلگەن شەكىللەرنى قوبۇل قىلىشقا يۈزلىنىشىدەك بىر پاكىت تۈپەيلىدىن بولغان . شۇڭا ، ئىككى نەرسە بۇ مەقسەت ئۈچۈن كېرەك-

لىك: (1) ماددىنىڭ ماترىسساسى ، (2) بۇ خىل ماترىسساغا تەسىر كۆرسىتىدىغان ھەر قانداق توسقۇنلۇقنىڭ بولماسلىقى ، بۇ خىل توسقۇنلۇقنىڭ ھېچ بىرى ئاكتىپ ئەقلىي قۇۋۋەت ئىچىدە ئەمەستۇر . ئاپتور دەلىللەپ شۇنداق ئېيتىدۇ ، شۇنىڭدىن كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇكى ، ئۇ (پائال ئەقىل) بىر تەرەپتىن ئۆزىنىڭ مەۋجۇتلۇقى ئۈچۈن بىرىنچى مەنبە يەنى ئاللاغا يۆلەنسە ، يەنە بىر تەرەپتىن ، ئۇ ساماۋى جىسىملاردا ئۇنىڭغا نىسبەتەن رول ئوينايدىغان ماترىسسالار تۈپەيلى ئۇ بارلىق شەيئىلەرنىڭ بىرىنچى مەنبەسىدىن يىراقتا مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدۇ .⊛

ساماۋى جىسىملارنى ھەرىكەتلەندۈرگۈچى ئۆزى ئاخىرلاشتۇرىدۇ . ھەرىكەتلەندۈرگۈچى بىرىنچى ئاسماندىكى ساماۋى جىسىملارنى مەيدانغا كەلتۈرىدۇ ۋە مۇقىم بولغان يۇلتۇزلار تۈركۈمىنىڭ يۇلتۇزلار سىستېمىسىدىكى ئوربىتىلىق ئايلىنىشىنىڭ ئىككىنچى ھەرىكەتلەندۈرگۈچىسىنى قوزغايدۇ . بۇ ئىككى خىل سوبىستانىيىنىڭ مەۋجۇتلۇقى شەيئىلەرنىڭ بىرىنچى مەنبەسى . « ئۇنىڭدىن ئۆزگە ئۇلۇغ نەرسىنىڭ بولۇشى مۇمكىن بولمىغان» تۇنجى مەۋجۇدىيەتكە تەۋە بولىدۇ .⊛ بۇ بىرىنچى مەنبەنى ئارستوتېل « مېتافىزىكا » نىڭ « لامبادا (Lambada) » كىتابىدا تىلغا ئالغان . ئۇ ئەسەرنىڭ باشلىنىشىدىلا بايان قىلىنغان بىر قاتار ئەقىللەرنىڭ ئىچىدىكى ئالتىنچىسى .

بۇ يەردە ، فارابىنى ئەقىل ئىنسان بىلىشىنىڭ بىر خىل فۇنكسىيىسى دېگەن ئۇقۇمدىن پەيدىنپەي يەر شارىدىكى رايونلارنى ئىدارە قىلغۇچى بىر خىل سەۋەبتىكى ئەقىل دېگەن تونۇشقا كۆتۈرگەن ۋە ئاخىرىدا بارلىق مەۋجۇدىيەتنىڭ ئەڭ ئالىي پىرىنسىپى ئەقىل دېگەن چۈشەنچىگە ئەكەلگەن ئىلىم نەزەرىيىسىگە نەزىرىمىزنى تاشلايمىز . بۇ خىل ئەقىل ئارستوتېل تەرىپىدىن ئۆزىدىكى پىكىرنىڭ ئەمەلىيلىكىنى تەپەككۇر قىلماق دەپ تەسۋىرلەنگەن .⊛

ئۇ ھالدا ، فارابى تەرىپىدىن ئەقىل بىر ـ بىرىگە زىچ مۇناسىۋەتلىك بىلىش نەزەرىيىسى ، كوسمىزم ۋە مېتافىزىكىلىق ئۈچ ئۆزگىچە نۇقتىئىنەزەردە تۇرۇپ تەسەۋۋۇر قىلىنغان . بىراق ، بۇ ھەرگىزمۇ پۈتۈن كۆرۈنۈش ئەمەس . چۈنكى ئۇنى دەل مۇۋاپىق ھالدا ئەخلاقىي ۋە سىياسىي نۇقتىئىنەزەردە تۇرۇپ تەسەۋۋۇر قىلغىلى بولىدۇ .

ئەخلاق ۋە سىياسەت

ئۇ نۇقتىدىن قارىغاندا ، فارابى ئەقىلنى بەختكە يېتەكلەيدىغان ئەڭ ئاخىرقى يول ، بۇ خىل بەخت ئۇنىڭ غەيرىي ماددىلىقىدىن بەھرىمەن بولۇش ئۈچۈن ئاكتىپ ئەقىل سەۋىيىسىگە يەتكەن تەشنالىق ئىچىدە بولىدۇ ، دەپ تەسۋىرلىگەن .⊛بۇ خىل سەۋىيىگە يېتىش ئۈچۈن ئىختىيارىي ، ئەقلىي ۋە جىسمانىي جەھەتتىكى ئۈچ خىل ھەرىكەت كېرەك . بۇلارنىڭ ھەر قايسىسى ئەخلاقىي ، ئەقلىي ۋە سەنئەت خاراكتېرىدىكى ئۈچ خىل گۈزەل ئەخلاق بىلەن ئۆز ئارا ماسلىشىدۇ .⊛ ئەقلىي گۈزەل ئەخلاق بولسا بىلىش فۇنكسىيىسىنىڭ ئارتۇقچىلىقى بولۇپ ، ئۇ بارلىق مەۋجۇدىيەتلەرنىڭ تۇنجى مەنبەسى ، يەنى ئاللانىڭ ئىلمى . ئۇنىڭ ئەڭ يۇقىرى پەللىسى بولمىش ھەر خىل تۈردىكى مەۋجۇدىيەتلەرنىڭ ئىلمىغا كۆڭۈل بۆلىدۇ .⊛ ئۇنىڭ بىر تارماق تەرىپى بولسا ھۆكۈم قىلىش فۇنكسىيىسى بولۇپ ، ئۇ ھەر قانداق تۈردىكى ئالاھىدە ئەھۋاللاردا پايدىلىق بىلەن ياخشىسىنى قارار قىلىشقا (بېكىتىشكە) مۇناسىۋەتلىك . شۇ ئالدىنقىسىغا ئوخشاشمىغان ھالدا بۇ فۇنكسىيىنىڭ ئوبيېكتى تۇراقسىز ، ئۆزگىرىشچان ۋە تاسادىپىي . ئۇنىڭ ئارتۇقچىلىقى دۆلەت مەنپەئىتىنى ئەمەلگە ئاشۇرىدىغان تەدبىر (مەسىلەن ، سىياسىيدىكى قانۇن تۈرغۇزۇشتا) ، ئۇنىڭ رولى (مەسىلەن ، ئائىلىدىكى ئىقتىسادتا) ياكى شەخسنىڭ رولى (مەسىلەن ، ھۈنەر ـ سەنئەتتە) نى بەلگىلەشكە ماھىر .⊛

نېمىنىڭ ياخشى ياكى پايدىلىق ئىكەنلىكىنى قارار قىلىشتىن سىرت ، ئەمەلىيەتتىكى ئەخلاق يەنە ئۇلارنى ئەمەلىيلەشتۈرۈش بىلەنمۇ مۇناسىۋەتلىك . بۇ يەردە ئىرادە ھۆكۈم قىلىش يۆنىلىشىنى ئىجرا قىلىدۇ . دەسلەپتە بۇنداق قىلىش بەلكىم مەجبۇرىي تۈيۈلۈشى مۇمكىن . بىراق ، بۇنداق قىلىشقىمۇ كۆنۈپ كېتىدۇ . پەرەزنىڭ تەبىئىي خاراكتېرى ياكى يۈزلىنىشى ئوخشاشمىغانلىقى سەۋەبلىك ، بەزى ئادەملەر مەلۇم پائالىيەت ھەم ئۆزلىرىگە ماس ئارتۇقچىلىق جەھەتتە يېنىدىكىلەردىن ئۈستۈن تۇرۇشى ، ھالبۇكى باشقا بىرى باشقا جەھەتلەردە ئۆزۈپ كېتىشى مۇمكىن . كىشىلەر خۇلقى ۋە ئادىتى تۈپەيلى يا ھۆكۈمران بولىدۇ ، يا بويسۇنغۇچى بولىدۇ .⊛بۇ خىل پەرقلەر ئارقىلىق خىلمۇ خىل سىنىپ ، تەبىقىلەر دۆلەت ئىچىدە بارلىققا كېلىدۇ . بۇ بىر كىشىنىڭ ئاساسلىق ياشاش ئېھتىياجىنى قاندۇرۇش ، ئۆز ئارا ئالاقىلىشىشىنىڭ زۆرۈر شەكلى ئۈچۈندۇر . ئەگەر كىشى يېنىدىكىلەرنىڭ ياردىمىگە تايانمىسا ئۇنىڭ بۇ خىل ئېھتىياجى قانمايدۇ .⊛ ئادەم بەدىنىگە ئوخشاشلا ، دۆلەت ھۆكۈمرانغا ، بىر قاتار بويسۇنغۇچىلارغا موھتاج . بۇ ھەر قايسىسى بەدەندىكى يۈرەك ۋە بويسۇنغۇچى ئەزالار بىلەن ماس كېلىدۇ . بۇ ھۆكۈمران چوقۇم ئەقلىي ۋە ئەمەلىيەتتىكى ئەخلاقىي ـ پەزىلەت ، يۈرۈش ـ تۇرۇشتا باشقا بارلىق كىشىلەردىن ئۈستۈن تۇرۇشى كېرەك . ئاللا ئۇنىڭغا ئاتا قىلغان كارامەت كۈچىدىن باشقا ، ئۇ ئەپلاتون ئېيتقاندەك « پەيلاسوپ پادىشاھقا ئوخشاش ئەقىللىق ، خاتىرىسى ياخشى ، مېڭىسى ئۆتكۈر ، ئىلىم سۆيەر ، لايىقىدا غىزالىنىدىغان ، جىنسىي ھەۋىسىنى تىزگىنلىگەن ، سەممىي ، ئالىيجاناب ، ئىقتىسادچىل ، ئادالەتپەرۋەر ، كەسكىن ياكى جاسارەتلىك بولۇشى ⊛ ھەم ئەپلاتون تىلغا ئېلىپ ئۆلگۈرمىگەن تېنى ساغلام بولۇش ۋە

پاساھەتلىك سۆزلەيدىغان سۆزمەن بولۇش قاتارلىق سۈپەتلەرگە ئىگە بولۇشى كېرەك . »

فارابىنىڭ يونان سىياسىي ئىدىئولوگىيىسىنىڭ ئاساسىي ئالاھىدىلىكى بولمىش ئادالەتنى ئانالىز قىلىشى ئارستوتىلنىڭ « ئېتىكا » نىڭ تەسىرىنى مەلۇم دەرىجىدە ئەكس ئەتتۈردى . گەرچە بۇ يەردە باشقا تەرىپى ئوخشاشمىسىمۇ ، كۈچلۈك ئورۇننى ئىگىلىگەن سىياسىي تېما ئېنىقكى ئەپلاتوننىڭ « جۇمھۇرىيەت » تىكى سىراسىماكوس بىلەن پولېماركوس ئوتتۇرىسىدىكى بەس ـ مۇنازىرە ئىسمىسىز ھالدا قوشۇمچە قىلىنىپ « غايىۋى دۆلەت » تە تىلغا ئېلىنىدى . [69] ھالبۇكى « فۇسۇل (Fusul) » دا فارابى ئۆزىنىڭ كۆز قاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويىدى . بۇ يەردە ئادالەت ھەم ئورتاق قەدىرلىك بۇيۇملارنى تەقسىملەش ھەم ئۇنىڭ ساقلىنىشىغا مۇناسىۋەتلىك قىلىپ سۆزلەندى . بۇ بۇيۇملار بىخەتەرلىك ، بايلىق ، ئىززەت ـ ھۆرمەت ھەم ئادەتتىكى ماددىي ماللار ئورنىدا ئالاھىدە بايان قىلىندى . [70] بۇلارنىڭ مۇقەررەر نەتىجىسى سۈپىتىدە ، ئادالەت تارتىۋېلىنغان ماللار ھەم ئۇلارنىڭ تەگداش باھادا ئىگىسىگە قايتۇرۇلۇشى كىشىگە زىيان سالىدىغان قىلمىش ياكى تارتىۋېلىش جەريانىدا كېلىپ چىققان زىيانغا مۇناسىپ جازا قاتارلىقلارنى ئۆز ئىچىگە ئالغان ھالدا بايان قىلىندى .

ئادالەت توغرىسىدىكى بىر قەدەر ئادەتتىكىچە چۈشەنچە « قانداق ئەخلاق بولۇشىدىن قەتئىينەزەر ، شەخسنىڭ ئۆپچۆرىسىدىكى كىشىلەرگە مۇناسىۋەتلىك ئەخلاقنىڭ يولغا قويۇلۇشى » غا چېتىشلىق . بۇ چۈشەنچە كىشىگە ئەپلاتون ئېيتقان ئادالەت بولسا روھنىڭ ھەر قايسى فۇنكسىيىلىرىنىڭ ماسلىشىشى ۋە دۆلەت ئىچىدىكى ھەر قايسى سىنىپلارنىڭ ئىتتىپاق ئۆتۈشى دېگەن ئېنىقلىمىنى ئەسلىتىدۇ . [71] بۇ خىل ئەخلاقنىڭ ئەمەلىيلىشىشى دۆلەت ئىچىدىكى ئەمگەك تەقسىماتىنى ئالدىنقى شەرت قىلىپ ، ئۇنىڭدىكى شەخس ياكى سىنىپنىڭ تەبىئىي خۇسۇسىيىتىدىكى پەرقلەرنى تولۇقلاش ئارقىلىق زۆرۈر بولىدۇ .

بۇ خىل ئادالەت قارىشى بويسۇندۇرۇش ۋە تىزگىنلەشنى دۆلەتنىڭ ئەڭ ئالىي نىشانى قىلغان ، كىشىلەر ئېيتقان « تەبىئىي ئادالەت » بىلەن تەبىئىي ھالدا چىقىشالمايدۇ . [72] فارابى نامىنى ئاتىمىغان ھالدا بۇ خىل كۆز قاراشنى بايان قىلىپ ، ئۇرۇشنىڭ مەقسىتى تاجاۋۇزدىن مۇداپىئەلىنىش ياكى دۆلەتنىڭ بەزىبىر ياخشى نىشانلىرى ئۈچۈن خىزمەت قىلىش بولسا ، بۇ ئۇرۇش ھەققانىي بولىدۇ . ئەگەر باشقىلارنى بويسۇندۇرۇش ياكى نەپكە ئېرىشىش غەرىزىدە ئۇرۇش قوزغىغان بولسا ، ئۇ ئادالەتسىز بولىدۇ ، دەپ دەلىللىدى . [73]

فارابى بىر قەدەر ئابستراكت بولغان ئېلىئولوگىيە (مەقسەت نەزەرىيىسى) پرىنسىپىغا ئاساسلىنىپ ، دۆلەتنى تۈرگە ئايرىدى . يۇقىرىدا كۆپ تىلغا ئېلىنغان غايىۋى دۆلەت ماھىيەتتە خىلمۇ خىل گۈزەل ئەخلاقلارنى ئۆزىگە مۇجەسسەم قىلغان جاي بولۇپ ، ئۇ ياخشى ۋە بەختلىك ھاياتنى ئىزدەش ئىدى . بىراق ، يەنە شۇنداق بىر دۆلەتنىڭ بولۇشىمۇ مۇمكىنكى ، ئۇنىڭدا تۇرمۇش لازىمەتلىكلىرىگە ئېرىشكەندىن باشقا ، ھەر قانداق غايىنى تەسەۋۋۇر قىلغىلى بولمايدۇ . [74] بەزى دۆلەتلەردە پادىشاھ ۋە ئۇنىڭ قول ئاستىدىكىلەر مەيلى ئەخلاق ۋە پەزىلەت مەسىلەن ، (ئاقسۆڭەكلەر ھۆكۈمرانلىقى ۋە شان ـ شەرەپنى ھەممىدىن ئۈستۈن قويىدىغان ھاكىمىيەت تۈزۈلمىسىدە) ، بايلىق مەسىلەن ، (بايلار ھۆكۈمرانلىقىدا) ، ياخشى سۈپەتلىك كۆپىيىش مەسىلەن ، (مىراس قالغان خانلىقتا) ، بويسۇندۇرۇش مەسىلەن ، (زالىم سىياسىيسىدا) بىلەن بولمىسۇن ، ئۆزلىرى ئۈچۈن شان ـ شەرەپ ۋە ئىناۋەت ئىزدەشنى خالايدۇ . ئەڭ ئاخىرىدا بەزى دۆلەتلەر (يەنى دېموكراتىك سىياسىي) دە ، ئېھتىمال جىسمانىي لەززەتلەر دۆلەتنىڭ ئەڭ ئالىي نىشانى بولۇشى مۇمكىن . يەنە باشقا ئارىلاشما سىياسىي تۈزۈلمە فورمىسىدىكى دۆلەتلەردە بايلىق ، راھەت ـ پاراغەت ۋە نام ـ ئابروۋي قازىنىش ئىستىكى ئارىلىشىپ كېلىشى مۇمكىن . [75]

بۇ تەسۋىرىي باياندا دۆلەتلەر پەقەت ئۆزلىرى نىيەت قىلغان خىلمۇ خىل نىشانلار ئاساسىدا غايىۋى دۆلەت بىلەن پەرقلىنىپ تۇرىدۇ . بىراق ، دۆلەتنىڭ تەبىئىي ھالدا چۈشكۈنلىشىپ ھەر خىل چىرىكلىك ھادىسىلىرىنىڭ پەيدا بولۇش يۈزلىنىشىگە نىسبەتەن ئۆلچەملىك ، كۆڭۈلدىكىدەك دۆلەتنى ئويلىنىپ كۆرۈشكە بولىدۇ . بۇ جەھەتتە ، فارابى چىرىكلىك شەكلىنى « قارشى » شەكىل دەپ بايان قىلغان . بۇ شەكىلدە غايىۋى دۆلەتنىڭ بەلگىسى بولمىش ئەسلىدىكى مۇۋاپىق تەرتىپلەر قالايمىقانلاشتۇرۇلۇپ ، ئۇنىڭ يېتەكچى پرىنسىپى « سائادەت غايىسى » زىيانغا ئۇچرايدۇ ياكى ئۇنىڭغا سەل قارىلىدۇ .

تۆت خىل چىرىك دۆلەتنىڭ تەرتىپى تۆۋەندىكىچە : جاھالەت دۆلىتى ، پىسقى ـ پاسات دۆلىتى ، مۇرتەدلەر دۆلىتى ، ئازغۇنلار دۆلىتى . [76] جاھالەت دۆلىتىگە : « ئۇنىڭ پۇقرالىرى ھەقىقىي بەختنى بىلمەيدۇ ھەم ئىزدىمەيدۇ ، پەقەت تۇرمۇشتىكى ساختا مەنپەئەتلەرگە ئالدىنىپ گول بولۇپ ياشايدۇ » دەپ تەبىر بېرىلگەن . بۇ ساختا مەنپەئەتلەر ئاتالمىش شەخسنىڭ بىخەتەرلىكى ياكى ئۆز مەۋجۇدىيىتى مەسىلەن ، (كىرىزىس ئىچىدىكى دۆلەتلەردە) ، بايلىق مەسىلەن ، (بايلار ھۆكۈمرانلىقىدىكى ياكى مۇئەللىپنىڭ سۆزى بويىچە ناچار دۆلەتلەردە) ، ھۇزۇر مەسىلەن ، (نومۇسسىز دۆلەتلەردە) ، شان ـ شەرەپ مەسىلەن ، (شان ـ شەرەپنى ئەڭ ئۈستۈن مىزان قىلغان سىياسىي ھاكىمىيەتتە) ، ئىستىلا قىلماق مەسىلەن ، (بۇلاڭچى تەبىئەتلىك دۆلەت ياكى زالىم سىياسىيسىدا) ، ئەڭ ئاخىرىدا ئەركىنلىك ياكى

ئۇچىغا چىققان قانۇنسىزلىق مەسىلەن ، (دېموكراتىك ھاكىمىيەت تۈزۈلمىسى ياكى ھۆكۈمەتسىزلىك ھالىتىدە) قاتارلىقلاردۇر .[77]

پىسقى ـ پاسات دۆلىتى مۇھىم بىر ئالاھىدىلىكىدە غايىۋى دۆلەت بىلەن تۈپتىن پەرقلىنىدۇ . گەرچە ئۇنىڭ پۇقرالىرى ئاللا ، ئاخىرەت ۋە ھەقىقىي بەخت ـ سائادەتنىڭ خاراكتېرى قاتارلىق ھەقىقەتلەرنى بىلسىمۇ ، بىراق ئۇلار بۇ ھەقىقەتلەرنى ئەمەلىيلەشتۈرەلمەيدۇ . يەنە بىر تەرەپتىن ، مۇرتەدلەر دۆلىتى ئەسلىدە شەرىئەتكە ئۇيغۇن بولغان ، لېكىن كېيىن بىر مەزگىل ئۆتۈپ ئۆلچەم (شەرىئەت) دىن يۈز ئۆرىگەن دۆلەتلەرنى كۆرسىتىدۇ . تۇيۇق يولدىكى ئازغۇن دۆلەتلەر بولسا ئاللا ياكى ھەقىقىي بەخت توغرىسىدىكى خاتا بىلىملەردىن باشقا ، ھېچقانداق ئىلىمگە ئېرىشىپ باقمىغان دۆلەتلەردۇر . ئۇ ئۆز مەقسىتىگە يېتىش ئۈچۈن ۋاستە تاللىماستىن يالغانچىلىق ۋە ھىيلە ـ مىكىر ئىشلىتىشتىن باش تارتمايدىغان ساختىلىق ، ئالدىن بېشارەت بېرىش ۋە ئالدامچىلىقنى كۆرسىتىدۇ .

ئاخىرەت ھاياتىدىكى روھ ئۈچۈن ساقلانغان بەخت ـ سائادەت ياكى ئازاب توغرىسىدا ، ئاخىرقى سۆزلەرنى قىلىش كېرەكتەك تۇرىدۇ . بىزنىڭ نەزەر كۆزىمىزنى تاشلىغىنىمىزغا ئوخشاش ، بىر كىشىنىڭ ھەقىقىي بەختى ئۇنىڭ ئاكتىپ ئەقلىنىڭ غەيرىي ماددىلىق تەبىئىي ماھىيىتىدىن قانچىلىك بەھرىمەن بولغانلىقىدا . بۇ خىل ھاياتتا ئۇ كىشىنىڭ ئەخلاقىي ـ پەزىلىتى قانچىلىك يۇقىرى بولسا ، ئۇنىڭ روھىنىڭ ئەڭ چوڭ بەخت بەلگىسى ھېسابلانمىش غەيرىي ماددىلىق ئورنىغا يېتىش ئۈمىدىمۇ شۇنچە چوڭ بولىدۇ . بىراق ، دىنىدىكى ئېسكاتولوگىيە (ئاخىرەت توغرىسىدىكى ئىلىم) دە ئۆز ـ ئۆزىدىن مەلۇم بولغىنىدەك ، روھ كەلگۈسىدىكى ھاياتتا بەھرىمەن بولىدىغان بەختمۇ باشتىن ـ ئاخىر ئوخشاش ياكى بەلگىلىك بولمايدۇ . چۈنكى ھەر بىر روھنىڭ تەبىئىي خاسلىقى ئۇ ئۆزى ۋاقىتلىق تۇرغان تەنگە بېقىنىدۇ . تەن مىجەز ـ خۇلق ۋە قۇرۇلۇش جەھەتتىن تۈرلۈك ـ تۈمەن خىل بولىدۇ . بۇ ناھايىتى ئېنىق . شۇڭا روھنىڭ تەقدىرى تەنىنىڭ ئەھۋالىغا باغلىق . ئۇ ئۆزى مۇشۇ دۇنيادىكى مۇساپىدە بۇ خىل ئەھۋال بىلەن زىچ باغلانغان بولۇپ ، بەخت ياكى ئازابنىڭ بىر قىسمىنى ئىختىيار قىلغان . گەرچە پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان دۇنيادىكى ئوخشاش مەنبەلىك روھ كەينى ـ كەينىدىن پەيدا بولۇپ ، قايتىلىنىپ تۇرسىمۇ ، بۇ بىر قىسىم كۆپىيىدۇ .[78]

بىراق ، بۇ خىل تەقدىر قىسمەن ھالدا ئەخلاقلىق روھتا ، كوللېكتىپ ھالدا غايىۋى دۆلەتنىڭ پۇقرالىرىدا ساقلىنىدۇ . ئەخلاقسىز دۆلەتنىڭ پۇقرالىرى ئۆزلىرى مەۋجۇت بولۇپ تۇرۇۋاتقان ماددىي دۇنيادىكى لەززەتلىرىنىڭ مەستخۇشلۇقىغا تولغان ھاياتىدىكى بەختىگە نىسبەتەن ئېيتقاندا ، ئۇلار تەن ئىسكەنجىسىدىن مەڭگۈ قۇتۇلالمايدۇ . ۋەھالەنكى ، ئۇلارنىڭ روھىمۇ كەينى ـ كەينىدىن ئۆلۈپ كەلگەن ماددىي ھالەتتە بولىدۇ . توختاۋسىز ئايلىنىپ ئىنسان شەكلىگە كىرىدۇ ئۇلار پەيدىنپەي چېكىنىپ ئەقىلسىز ھالىتىگە يېنىپ ، (ھايۋان شەكلىدە) ئاددىيلا ئۆلىدۇ .[79]

يەنە بىر جەھەتتىن ، ھاياتتىكى مۇشكۇلاتلار روھنى توختاۋسىز كۈشكۈرتىۋاتقان ماددىي لەززەتلەرگە ئەگىشىپ كەلگەن ئازابتىن پەيدا بولغان جىددىيلىك ۋە بىئاراملىق ئىچىدە بولىدۇ . شۇڭا گەرچە ئۇلار نەزەرىيە جەھەتتىن ئەخلاقتا ئىگە بولسىمۇ ، ئەمما بۇ روھلار ئەقلىنىڭ بۇيرۇقىنى ئورۇنداشقا توسقۇنلۇق قىلىدىغان ماددىي ئېزىتقۇلار تەرىپىدىن تۆۋەنگە تارتىلىپ تۇرىدۇ . ھازىر ئۇلار تەندىن ئايرىم تۇرغانلىقى سەۋەبلىك ، ئۇلار تەن بىلەن بىرلەشكەن چاغدىكى سەزگۈ ئەزالىرى ھۇزۇرلانغان خىلمۇ خىل ھەۋەسلىرىنىڭ قاندۇرۇلغانلىقى تۈپەيلى چەكسىز ئىزتىراپ چېكىدۇ ۋە بۇ ئىزتىراپ ئۇلار پاسىق روھلار بىلەن بىللە دۇنيادىن ئايرىلار چاغدا تېخىمۇ ئاشىدۇ .

فارابى بېكىتكەن ئادەتتىكى ئۆلچەم شۇكى ، ھەقىقىي بەخت ـ سائادەتكە دائىر بىلىملەر مەڭگۈلۈك جەننەتكە كىرىشنىڭ بىردىنبىر ئالدىنقى شەرتى بولۇپلا قالماستىن ، بەلكى ئۆلگەندىن كېيىنكى قالدۇقنىڭ ئاساسى . شۇڭا باشقا دۆلەتلەر ، يەنى مۇرتەد دۆلەتلەر ۋە تۇيۇق يولدىكى دۆلەتلەرنىڭ تەقدىرى ئۇلارنىڭ ھەقىقىي بەختنى چۈشىنىش ئۇسۇلىغا باغلىق . كىمدە ـ كىم ئۇلارنىڭ ھالاكىتى ۋە چېكىنىشىگە سەۋەبچى بولسا ، ئۇ قاتتىق ئازابقا قالىدۇ . بىراق ئۇلارنىڭ پۇقرالىرى جاھالەت ئىچىدە راھەت ياشىغانلىقى ئۈچۈن ، ئىلگىرى تەلتۆكۈس ھالاك قىلىنغان جاھىللار ۋە ئەخلاقسىز دۆلەتلەر يولۇققان تەقدىرگە دۇچار بولىدۇ .[80]

بۇ نۇقتىدىن ئېيتقاندا ، فارابىنىڭ ئۆلمەسلىك مەسىلىسىنى قانداق ھەل قىلغانلىقى ئىنتايىن ئېنىق بولدى . ئارستوتىلغا ئوخشاش ، ئۇ ئۆلمەسلىكنى پەقەت روھنىڭ ئەقلىي قىسمىغا تەۋە قىلغان ياكى ئۇنى تېخىمۇ توغرا ئىپادىلەش ئۈچۈن ، ئۇنى روھنىڭ ئەقلىي بىلىش دەرىجىسىگە قاراپ بېكىتكەن . لېكىن ئارستوتېل بىلەن ئوخشاشمىغان ھالدا ، فارابى قىسمەن روھلارنىڭ قالدۇق شەكلىنىڭ خىلمۇ خىل ئۆزگىرىشلىرىنى ئېتىراپ قىلغان . ئۇ ئېيتقان پۈتكۈل ئىنسانىيەتنىڭ ئورتاق ئەقلىنىڭ ئومۇمىي پرىنسىپلىرىغا دائىر ئاكتىپ ئەقلىنىڭ بىردىنبىر قالدۇقى چۈشەنچىسى بىلەن ماس ھالدا ، ئارستوتېل بۇ خىل ئۆزگىرىشنى پۈتۈنلەي چەتكە قاقتى . بۇ نۇقتىدا ئۇ روھنىڭ ئاينىپ كېلىشى ياكى قايتا تۇغۇلۇش ئارقىلىق توختاۋسىز ئايلىنىش قارىشىنى قىسمەن ئېتىراپ قىلدى . فارابىنىڭ

روھىنىڭ ئۆلمەسلىكى ۋە ئەڭ ئاخىرقى تەقدىرى توغرىسىدىكى قاراشلىرى گەرچە نېگىزىدىن ئېيتقاندا ، مەيلى ئۇ جاھالەتتىكى نادان بولسۇن ياكى ئىلىملىك بولسۇن ، ھەممىسى پەرقسىز ھالدا يوقالمايدۇ دېگەن ئىسلام دىنىدىكى تەنىنىڭ تىرىلدۈرۈلۈشى ۋە بارلىق روھلار توغرىسىدىكى ئەقىدە بىلەن بىردەك بولمىسىمۇ ، بىراق ئۇ ئېنىقكى ئەپلاتونىنىڭ كۆز قارىشىغا تېخىمۇ يېقىن .

2 . ئىبنى سىنا

يۇقىرىدا كۆرۈپ ئۆتكىنىمىزدەك ، فارابى ئەرەب يېڭى پىلاتونىزمىغا ئاساس سالغۇچى ، پروكوستىن كېيىنكى پەلسەپە ھەرىكىتى تارىخىدىكى تۇنجى مۇھىم شەخس . پروكلوس بولسا پەلسەپە ھەرىكىتى تارىخىنىڭ غەربتىكى ئەڭ ئاخىرقى ئۇلۇغ ۋەكىلى . شەرقتىكى پەلسەپىنىڭ ئەڭ ئۇلۇغ ۋەكىلى مەيلى ياۋروپادا ياكى شەرقتە بولسۇن ، كېيىنكى يازغۇچىلار پۈتكۈل پەلسەپە ئىشلىرىنى ئۇنىڭ ئىسمى بىلەن بىللە تىلغا ئالىدىغان پەيلاسوپ ئەبۇ ئەلى ھۈسەيىن ئىبنى سىنادۇر . XIII ئەسىردىكى لاتىن يازغۇچىلىرى ئۇنى ئاۋىسېننا دەپ ئاتىغان .

ئىبنى سىنانىڭ ئەرەب يېڭى پىلاتونىزم تارىخىدىكى يۈكسەك ئىناۋىتى ئۇنىڭ ئىجادىيلىقىغا بېقىنمايدۇ . بىر تەرجىمىھال خاراكتېرىدىكى رىۋايەتتە سۆزلىنىشىچە ، ئۇ فارابىدىن نەپ ئالغان . فارابىنىڭ « ئارىستوتېل < مېتافىزىكا > سىغا ئىنتىلىش » دېگەن ئەسەرى ئۇنىڭغا ئۆزى 40 قېتىم ئوقۇپمۇ مەنىسىنى چۈشىنەلمىگەن ئەسەرنىڭ سىرلىرىنى بايان قىلىپ بەرگەن .[*] ئۇنىڭ كوسمولوگىيە ، پسىخولوگىيە ، ئەقىل نەزەرىيىسى ، پەيغەمبەرلىك قارىشى قاتارلىقلار گەرچە فارابىنىڭ ئوخشىشىدىغان تەلىماتلىرىدا ئالغا سۈرۈلگەن بولسىمۇ ، ماھىيەتتە ھەممىسى ئوخشاش تېمىنىڭ شەكىل ئۆزگىرىشى ئىدى . بىراق ، ئىبنى سىنا ئېنىقلىق ۋە سىستېمىلىقلىقتا ئەجدادلىرىدىن ئېشىپ چۈشكۈدەك يازغۇچى بولغاچقا ، ئۇنىڭ ئۇسلۇبىنىڭ راۋانلىقى ئۆز ئەسەرلىرىنىڭ پەلسەپە تەتقىقاتچىلىرى ، مۇتەپەككۇر تارىخچىلار ئارىسىدا كەڭ تارقىلىشىغا ياردەم قىلغان . چوڭقۇر ئەھمىيەتلىك بولغىنى شۇكى ، گەرچە فارابى لوگىكىشۇناس ۋە پەيلاسوپ نامى بىلەن مەشھۇر بولسىمۇ ، بىراق ئۇنىڭ ھېچقانچە ئەگەشكۈچىلىرى ۋە شەرھلىگۈچىلىرى بولمىغان . ۋەھالەنكى XII ۋە XIII ئەسىردە كۆپلىگەن داڭلىق يازغۇچىلار مەسىلەن ، مەزھەپلەر تارىخچىسى شەھرىستانى (1153 ـ يىلى ۋاپات بولغان) ، ئىلاھشۇناس پەخرىدىن رازىي (1209 ـ يىلى ۋاپات بولغان) ، ئېنسىكلوپېدىسىت ناسىر تۇس (1271 ـ يىلى ۋاپات بولغان) قاتارلىقلار ئىبنى سىنانىڭ ئەسەرلىرىنى بايان قىلىپ شەرھلىگەن . ھەتتا ياۋروپادا بىز شوتلاندىيىلىك مىكائىل ، گېرمانىيىلىك ھېرمان ، ھىسپانۇس ۋە گوندىسسالىنۇس قاتارلىق تەرجىمانلارغا رەھمەت ئېيتىمىز . ئۇ چاغدا ئارىستوتېل پەلسەپىسىگە قىزىقىش ئۇلغايغانىدى . ئالدى بىلەن ئاۋىسېننا ئاندىن ئاۋېررويس لاتىنچىگە تەرجىمە قىلغان ئارىستوتېل ئەسەرلىرىنىڭ ئاساسلىق ئەرەب شەرھلىگۈچىسى ئىدى .[*] غەززالىنىڭ « پەيلاسوپلارنىڭ زىددىيىتى » دېگەن كىتابىدىكى ئەرەب يېڭى پىلاتونىزمچىلىرىغا قىلىنغان كۈچلۈك ھۇجۇم ئاساسلىقى ئىبنى سىناغا قارىتىلغان ھەم ئۇنىڭ ئىسمى ئۆز ـ ئۆزىدىن مەلۇم ھالدا شۇ خىل پەلسەپە بىلەن تەڭداش قىلىپ قويۇلغان .[*]

ئىبنى سىنانىڭ ھاياتى ۋە ئەسەرلىرى ھەققىدە بىز يۇقىرىدا تىلغا ئېلىنغان ھەر قانداق پەيلاسوپنىڭكىدىن جىقراق بىر نەرسە بىلىمىز . بۇ ئاساسلىقى ئۇنىڭ باشقىلارغا ئوخشىمايدىغان (مۇسۇلمان مۇئەللىپلەرنى ئازدۇر ـ كۆپتۇر سۆكۈشكە تېگىشلىك) ئىجادىيىتىدىكى ئىنتايىن تەپسىلىي يېزىلغان تەرجىمىھالىنىڭ تۆھپىسى . بۇ تەرجىمىھالنى ئۇ ئۆزىنىڭ تالىپى ئەبۇ ئۇبەيدە جۇزجانىغا دەپ بەرگەن .[*]

كېيىن ئۇنىڭ ئۆزىنىڭ بايان قىلىشىغا قارىغاندا ، ئىبنى سىنا تۈركىستاندىكى بۇخارا يېنىدىكى ئافشاناخ يېزىسىدا تۇغۇلغان . ئۇنىڭ تەربىيە كۆرگەن ئاتىسى ئائىلىسى بىلەن شۇ يەردە ئولتۇراقلاشقان . كېيىن ئۇنىڭ ئائىلىسى بۇخارا شەھىرىگە كۆچۈپ بارغان . ياش ھۈسەيىن ئۇ يەردە قىرائەت ، ھۆسنخەت ، ھېساب ، فىقھى ۋە لوگىكا ئىلمى ئۆگەنگەن . ئۇنىڭ ئۇستازلىرىدىن پەقەت ئەبۇ ئابدۇللا ناتىلى ۋە زاھىد ئىسمائىلىنىڭ ئىسمى تىلغا ئېلىنغان . بىراق ، ئۇ ۋاستىلىك ھالدا ھىندى ئارىفمېتىكىسىغا ئۇستا بىر باققال ھەم ئۆزىنىڭ ئاتىسىنى زىيارەت قىلىپ ، ئۇنى ئىسمائىلىيلار مەزھىپىگە قايىل قىلىپ ئەكىرگەن بىر تەبلىغچىنى تىلغا ئالغان . ئىبنى سىنانىڭ پەلسەپىگە بولغان قىزىقىشىنى ئۇنىڭ سۆھبەتلىرىدىن بىلگىلى بولىدۇ . بىراق ئۇنىڭ لوگىكا ، پەلسەپە ۋە تېبابەتنى سىستېمىلىق ھالدا ئۆگىنىشى كېيىنرەك باشلانغان .

دىققەت قىلىشقا ئەرزىيدىغىنى شۇكى ، ئىبنى سىنا ئارتۇقچە كەمتەرلىك قىلمىغان ھالدا ئۆزىنىڭ مۇستەقىل ئەقلىي نەتىجىلىرىنى تىلغا ئېلىپ ئېيتىدۇكى : « 10 ياشتا مەن 〈قۇرئان〉 ۋە ئاساسلىق ئەرەب ئەدەبىياتى [adab] نى يادلاپ بولدۇم . نۇرغۇن كىشىلەر مېنىڭ نەتىجىلىرىمدىن ھەيرەتتە قالدى .»[*] بىر مەزگىلدىن كېيىن ئۇنىڭ ئۇستازى ناتىلى لوگىكا ئىلمى جەھەتتە ئۇنىڭ بىلەن تەڭ تۇرالماس بولۇپ قالغاندىن كېيىن ، ئۇ ئۆزىنىڭ ئەقلىگە تايىنىشقا مەجبۇر بولغان . ئۇ لوگىكىدىن باشلاپ فىزىكا ، مېتافىزىكا ۋە تېبابەت ئىلمىنى ئۆزلۈكىدىن ئۆگەنگەن . ئۇ تېبابەتتە شۇنچىلىك داڭق چىقارغانكى ، ھەتتا 16 ياش چېغىدىلا كۆپلىگەن پېشقەدەم ھۆكۈما تېۋىپلارنىڭ ياخشى ئۇستازى

ۋە ئۇلپىتى بولغان .

18 ياشقا كىرگەندە ، لوگىكا ، فىزىكا ۋە ماتېماتىكا پەنلىرىنى ئۆگىنىپ بولغان . شۇنداق قىلىپ ، مېتافىزىكىدىن باشقا ئۇنىڭغا ئۆگىنىدىغان نەرسە قالمىغان . گەرچە ئۇ ئارستوتېلنىڭ « مېتافىزىكا » ئەسىرىنى 40 قېتىم ئوقۇغان بولسىمۇ ، بىراق ئاپتورنىڭ ئىدىيىسىنى چۈشىنەلمىگەن . تاكى ئۇ تاسادىپىي هالدا فارابىنىڭ « ئارستوتېلنىڭ < مېتافىزىكا > دىكى ئىنتىلىش » ناملىق قول يازمىسىنى ئوقۇغاندىن كېيىن ، ئۇنىڭدىن ئىلهام ئېلىپ ، ئارستوتېلنىڭ نېمە دېمەكچى بولغانلىقىنى چۈشەنگەن .

بۇخارادىكى ساقايماس كېسەلگە دۇچار بولغان سامانىلار سۇلتانى نى نوھبىن مەنسۇرغا تونۇشتۇرۇلغاندىن كېيىن ، ئۇنىڭ هاياتىدا كۆتۈلمىگەن بۇرۇلۇش مەيدانغا كەلدى . بۇنىڭ بىلەن ئۇ ۋەلىئەھدى شاھزادە ياكى باش ۋەزىرلەر بىلەن باردى ـ كەلدى قىلىش پۇرسىتىگە ئېرىشتى ۋە ساراي ھېكىمى ياكى مەھرەملىككە تەيىنلەندى . بىراق ئۇنىڭ بۇ ئاقسۆڭەكلەر بىلەن بولغان ئالاقىسى ئۇزۇنغا بارمىدى . ئۇ سامانىلار سۇلتانىنىڭ ئوردىسىدىن بۇۋەيھىلەرنىڭ ئوردىسىغا ، بۇخارادىن رايياندىغا ، ئۇنىڭدىن كېيىن ھەمەدانغا كەتتى . مۇقىم بىر يەرگە يەرلىشىشنى خالىمىدى . بۇ ئېهتىمال ئۇنىڭ خاتىرجەم بولالمىغانلىقى ياكى ئۆزىنىڭ ئىسمائىلىيلەر تەرەپدارى بولغانلىقى تۈپەيلى زىيانكەشلىككە ئۇچراپ كېتىشتىن ئەنسىرىگەنلىكىدىن بولسا كېرەك . ⑧

بۇۋەيھى ئەمىرلىرى مەجىد دەۋلە ، شەمسۇل دەۋلە ۋە ئەلالدەۋلە بىلەن باردى ـ كەلدى قىلىش جەريانىدا ئىبنى سىنا ئازاب ۋە كۈلپەتلىك تەقدىردىن قۇتۇلالمىدى . ئۇنىڭ تەقدىرى دائىم غوجىسىنىڭ كەيپى خۇش بولۇشى ياكى كېسەلگە گىرىپتار بولۇشى بىلەن ئۆزگىرىپ تۇردى . ھەتتا ئۇنىڭغا قارايدىغان نەۋكەرلەرنىڭمۇ خۇلقى ناچار ئىدى . ئىبنى سىنانىڭ سالامەتلىكى ئاخىرىدا ئىچىملىك ۋە ئەيش ـ ئىشرەتكە ھەددىدىن زىيادە بېرىلىپ كېتىش بىلەن ناچارلاشتى . ئۇ گەرچە دىندا چەكلەنگەن ۋاستىلەرنى قوللىنىپ ئۆزىنىڭ قورساق ئاغرىقىنى قايتا ـ قايتا داۋالاشقا ئۇرۇنغان بولسىمۇ ، ئەينى زاماندىكى بۇ ئەڭ بۈيۈك ھەكىم ئاخىرىدا مەغلۇپ بولۇپ ، 1037 ـ يىلى 58 يېشىدا قازا قىلدى .

ئىبنى سىنا ھەقىقەتەن نۇرغۇنلىغان ئەسەرلەرنى يازغان بولۇپ، ئۇنىڭ ئەسەرلىرى كىندى ، رازىي قاتارلىق دەسلەپكى دەۋردىكى پەيلاسوپلارنىڭ ئەسەرلىرىگە قارىغاندا چۈشىنىشلىك ئىدى . ئۇنىڭدىن سىرت ، ئۇ ئۇسلۇبىنىڭ راۋانلىقى ۋە ئىلگىرىكىلەر يېرىم ـ يارتا بايان قىلىپلا بولدى قىلغان مەسىلىلەرنى شەرھلەش جەھەتتىكى كەسكىنلىكى جەھەتتە ئىلگىرىكىلەردىن ھەتتا داڭلىق فارابىدىنمۇ ئېشىپ چۈشتى . بۇ ئۇنىڭ قىسقا مۇددەتتە ئۇستازى فارابىنىڭ ئورنىغا ۋارىسلىق قىلغىنى يۇقىرىدا زىكرى قىلىنغاندەك ، ئەمەلىيەتتە فارابى ئۇل سالغان ئىسلامىي يېڭى پىلاتونىزمنىڭ پاساھىتى ۋە كەسكىنلىكى سەۋەبىدىندۇر . ئۇ يەنە ئەرەبچە ۋە پارسچە پەلسەپە سۆزلۈكلىرىنىڭ تەرەققىياتىغىمۇ زور تۆھپىلەرنى قوشۇپ ، ئۆزىنىڭ زور كۆپ ساندىكى ئەسەرلىرىنى ئەرەب تىلىدا يازغان . «دانىشنامە» نى پارس تىلىدا يازغان . بۇ ئىسلام دىنى بارلىققا كەلگەندىن كېيىنكى تۇنجى پارسچە يېزىلغان پەلسەپە كىتابى ئىدى .⑩ XI ۋە XII ئەسىردە شەرق پەلسەپىسى خىرەلەشكەندىن كېيىن ، ھەتتا كىندى ۋە فارابىنىڭ ئىسمى ئۇنتۇلاي دەپ قالغان زاماندىمۇ ئىبنى سىنادىن ئۆگىنىش ئەنئەنىسى ھەرگىز توختاپ قالمىدى . قول يازمىلار بۇ ئەنئەنىنى ئىسپاتلىغان . كىندىنىڭ ساقلىنىپ قالغان ئەسەرلىرى پەقەت ھازىرغىچە ئىستامبولدا قولىيازما پېتى تۇرۇۋاتقان .⑪ فارابىنىڭ ئەسەرلىرى ئىچىدە يەنە بىر مۇنچە تولۇق ئەمەس قولىيازمىلار بار . پەقەت ئىبنى سىنانىڭلا كۆپ مىقداردىكى ئەسەرلىرى مۇكەممەل توپلام ھالىتىدە ساقلانماقتا . دومىنىكلىق ئالىم ، پوپ G·C ئاناۋاتى ئىبنى سىنانىڭ مەتبەئەدە بېسىلغان ھەم قولىيازما ھالىتىدىكى ئەسەرلىرىدىن 276 خىلىنىڭ ئىسمىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان بىر مۇندەرىجىنى ئوتتۇرىغا قويغان .⑫

ئىبنى سىنانىڭ ئاساسلىق پەلسەپىۋى ئەسىرى « كىتابۇل شىپا » (Kitab al – shifa) بولۇپ ، لاتىنچىدە كىتاب ئىسمى خاتا ھالدا « توقلۇق نەزەرىيىسى » (Sufficientia) دەپ تەرجىمە قىلىنغان . بۇ XI ئەسىردىكى ئىسلامىيەت ـ گرېك ئىلىملىرىنىڭ بىر چوڭ قامۇسى بولۇپ ، لوگىكىدىن باشلاپ ماتېماتىكىغىچە ھەممە ئىلىم تېپىلىدۇ . ئەينى زاماندىكى پەلسەپە ئوقۇرمەنلىرىنىڭ مۇھىم مەزمۇنىنى ھەتتا ئاساسىي مەزمۇنىنىڭ تېخىمۇ ئاساسىنى ئوقۇش ، ئۇزۇن شەرھلەرنى ئوقۇشقا چولىسى تەگمەسلىكنى نەزەردە تۇتۇپ ، فارابىنىڭ بۇ قامۇسنىڭ قىسقارتما نۇسخىسىنى يېزىپ چىققانلىقى ئېهتىمالغا ناھايىتى يېقىن . ئۇ ، بۇ قىسقارتما نۇسخىسىغا « نىجات » (Kitab al – Najat) دەپ ئىسىم قويغان . بۇ كىتابنىڭ ئوقۇرمەنلىرى « كىتابۇل شىپا » دىن كۆپ بولغان . ئۇنىڭ يەنە بىر ئاساسلىق ئەسىرى « ئىشارەت ۋەتەنبىھەت » (Kitab al – Isharat wal – Tanbihat) نى ئۆمرىنىڭ ئاخىرىدا يازغان بولۇپ ، بۇ ئۇنىڭ ئەقلىي تەرەققىياتىدىكى تېخىمۇ مۇستەقىل تەرەپنىڭ مەھسۇلى . ئۇنىڭدىن كېيىن تىلغا ئېلىنغىنى «ئېنىقلىما توغرىسىدا» ئەسەر بولۇپ ، ئۇ كىندىنىڭ شۇ خىلدىكى ئەسەرلىرى بىلەن ئوخشىشىدۇ ھەم ئارستوتېلنىڭ «مېتافىزىكا» تۆتىنچى جىلدقا تەقلىد قىلىنغان . ئۇنىڭدىن كېيىنكىسى « نەزەرىيىۋى پەنلەرنىڭ تۆرگە ئايرىلىشى » ناملىق ئەسەر . بۇ فارابىنىڭ « پەن تەرتىپى » دېگەن ئەسىرى بىلەن گەرچە ئۇنىڭدىن قوپالراق يېزىلغان بولسىمۇ ، يەنىلا ئوخشىشىدۇ . كېيىن-

كىسى پسىخولوگىيە ، دىن ۋە ئېسكاتولوگىيە (ئاخىرەت) گە ئائىت
بىر تۈركۈم رىسالىلەر . بۇ ئەسەرلەر « شىفا » ۋە « ئىشارەت » تى-
كى پىكىرلەرنىڭ مەلۇم تەرىپىنى تەرەققىي قىلدۇرىدىكى ، بىراق ئۇ-
نىڭغا ھېچقانداق يېڭى مەزمۇن قوشمىدى . ئەڭ ئاخىرىدا بىز تە-
سەۋۋۇپقا دائىر بەزى ئەسەرلەرنى تىلغا ئالىمىز .⊛ بۇ ئەسەرلەر يۇ-
قىرىدا بايان قىلىنغان « ئىشارەت » كە ئوخشاش ئىبنى سىنا
«شەرق پەلسەپىسى» ياكى « ئىشراقىيە تەلىماتى » دەپ ئاتىغان
ئىلىم جەھەتتىكى ئۆزگىچە ئىلگىرىلەشلەرنى نامايان قىلدى . ئۇنىڭ
تەرجىمىھالىنى يازغۇچى مۇئەللىپ ئېيتىدۇكى ، ئىبنى سىنا بۇ توغ-
رىسىدا بىر كىتاب يازغان ⊛ بولۇپ ، ئۇنىڭ « شەرق پەلسەپىسى »
دېگەن ئەسەر بولۇشى ئېھتىمالغا ناھايىتى يېقىن . بۇ كىتاب كىتابلار
تىزىملىكىنىڭ ئەڭ ئاخىرقىسى .⊛ بۇ يەردە ئۇنىڭ زور مىقداردىكى
تېبابەت ، تىلشۇناسلىق ۋە ئاسترونومىيىگە ئائىت ئەسەرلىرى ئۈس-
تىدە توختالمايمىز .

ئىبنى سىنانىڭ ئىدىيىسىنىڭ شەكىللىنىشىگە چوڭ تەسىر
كۆرسەتكىنى ئارىستوتىل ھەم ئۇنىڭ گرېكچە شەرھشۇناسلارنىڭ
ئەسەرلىرىدىن باشقا ، « سادىق قېرىنداشلار ئۇيۇشمىسى مەكتۇب-
لىرى » بىلەن فارابىنىڭ ئەسەرلىرىدۇر . گەرچە ئۇ ئۆز تەرجى-
مىھالىدا ئۇستازىنىڭ تەربىيىسىدىن كۆرە ئۆزىنىڭ نەتىجىلىرىنى
تەكىتلەپ ، ئىسمائىلىيلەر بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىنى ئۈزۈپ ،
بۇ پاكىتنى سۆزلىمىدۇ . ئۇنىڭ پەلسەپە ئۆگىنىشكە كىرىشىشى ئا-
تىسى ۋە ئاتىسىنى يوقلاپ كەلگەن ئىسمائىلىيلەر بىلەن بولغان
مۇنازىرىدىن باشلانغان . بۇنى يۇقىرىدا سۆزلەپ ئۆتتۇق . چوڭ-
قۇر ئەھمىيەتلىك بولغىنى شۇكى ، XII ئەسىردىكى تارىخشۇناس
بەيھاقى مۇنداق بىر پاكىتنى كۆرسەتكەن : ئىبنى سىنانىڭ ئاتى-
سىغا ئوخشاش « سادىق قېرىنداشلار ئۇيۇشمىسىنىڭ مەكتۇبلى-
رى» نى ئوقۇش ئادىتى بار ئىدى .⊛

بىز ئۇنىڭ فارابىدىن نەپ ئالغانلىقى ، فارابىنىڭ ئەسىرى ئارقى-
لىق ئارىستوتىلنىڭ « مېتافىزىكا » نى چۈشەنگەنلىكىنى ئوچۇق -
يورۇقلۇق بىلەن ئېتىراپ قىلغانلىقىغا دىققەت قىلدۇق . كېيىنكى بى-
ئوگرافىر ھاجى خەلپە (1657 ـ يىلى ۋاپات بولغان) نىڭ قارىشى-
چە ، ئىبنى سىنانىڭ ئاساسلىق ئەسىرى « شىفا » فارابىنىڭ يېتىپ
كەتكەن « ئىككىنچى تەلىم » (al – Talim al – Thani) گە ئوخ-
شىشىپ كېتىدىغان ئەسىرى ئاساسىدا يېزىلغان . ⊛ بىراق ، ئىبنى
سىنانىڭ فارابىنىڭ پايدىسىنى كۆرگەنلىكىنى بۇ ئالامەتلەر بىلەنلا
ئىسپاتلاش يېتەرلىك ئەمەس . ئۇنىڭدا بار بولغان مېتافىزىكا ۋە
كوسمولوگىيە جەھەتتىكى ئاساسلىق پىكىرلەر ھەممىسى فارابىدا بار
ئىدى . ئۇنىڭ خۇسۇسىي تۆھپىسى دائىم ۋەقەلەرنى تەپسىلىي بايان
قىلغانلىقىدا . مەسىلەن ، ئۇ پەنلەر تۈرىنى بايان قىلغاندا ، فارابىنىڭ
«پەن تەرتىپى» دىكى مۇناسىۋەتلىك مەزمۇنلارغا ئازراق قوشۇمچە
قىلغان خالاس .

گرېك ـ ئىسلام ئىلمىنىڭ پۈتۈن چاتمىلىرىنىڭ يىغىنچاق-
لىنىشى بولمىش « شىفا » نىڭ كىرىش سۆز قىسمىدا ئىبنى سىنا
مېتېئورولوگىيىدىكى ئەڭ مۇھىم قىيىن مەسىلىلەرنى ھەل قىل-
دى . ئۇ ئېيتىدۇكى ، ئۆزىنىڭ بۇ كىتابنى يېزىشتىكى مەقسىتى -
قەدىمقىلارغا تەۋە پەلسەپە ئىلمىنىڭ مۇھىم نۇقتىلىرىنى بايان قى-
لىش ئارقىلىق ھەر قانداق قىممەتلىك نەرسىنى قەتئىي چۈشۈرۈپ
قويماسلىق . ھالبۇكى ، ئۇنىڭ مەقسىتى نوقۇل ھالدا بايان قى-
لىشلا بولغانىكەن ، ئىبنى سىنا ئېھتىياتچانلىق بىلەن ئېيتىدۇ-
كى ، كىشىلەر بۇ كىتابتىن ئۇنىڭغا تەۋە ئىدىيىلەرنى ئىزدەپ
ئاۋارە بولمىسۇن . بۇ ئۇنىڭ «شەرق پەلسەپىسى» ناملىق كىتا-
بىدا بار . « شەرق پەلسەپىسى » نامى بىلەن ساقلىنىپ قالغان
بىر قوليازما ئۇنىڭ ئىدىيىسىدىكى ئىككى خىل زىت قاراشنى ئىس-
پاتلىيالمايدۇ .⊛ بىراق « شەرق پەلسەپىسى » نىڭ لوگىكا قىس-
مىدىكى ئەسەرلەردە ، ئىبنى سىنا ئۆز ئىدىيىسىدىكى ئىككى خىل
پىكىردە چىڭ تۇرغان . شۇ زاماندىكى ئىلىم ئەھلىنىڭ مەششائىي-
لەر (Peripatetics) ئېقىمىغا ئىشتىياق باغلىغانلىقىغا دىققەت قىلغان
ئىبنى سىنا ئۆزىنىڭ ئاممىباب ئەسەرلىرىدىكى مەششائىيلەر رىۋا-
يەتلىرىنى چىقىرىۋېتىشكە باھانە يوقلۇقىنى ھېس قىلغان . ئادەت-
تىكى كىشىلەرنىڭ كاللىسىدا ئارىستوتىل پەلسەپىسى بولسا ئەۋزەل
پەلسەپە ، ھەر قانداق كىشىنىڭ ياقتۇرۇشىغا ئېرىشىش كېرەك ،
دېگەن قاراش مەۋجۇت ئىدى . بىراق بۇ خىل ھېسسىياتتا «شى-
فا» ۋە ئۇنىڭ شەرھىسى « تولۇقلىما » (al – Lawahiq) يېزى-
لىپ ، مەششائىيلەر ئېقىمىنىڭ يېتەرسىزلىكلىرى تولۇقلانغان
بولسىمۇ ، ئىبنى سىنا تېخىمۇ ئىچكىرىلەپ كىرىپ « بۇ خىل ھە-
قىقىي ئىلىمنىڭ ئاساسىي پرىنسىپلىرىنى گەۋدىلەندۈرىدىغان»
بىر كىتاب يازمىسا بولمايدىغانلىقىنى ھېس قىلغان . بۇ كىتاب
«بىز ئۆزىمىز» ۋە ئۇلارنىڭ ھەقىقەتنى سۆيۈشى ۋە چۈشىنىشى-
گە ئاساسەن «بىز بىلەن يېقىن مەسلەكداش بولغان كىشىلەر»
دىن باشقا ، سىرتقا ئاشكارىلانمىغان . ⊛

مۇنازىرە قوزغىغان بۇ مەسىلە ، كۆپلىگەن زاھىرى ۋە باتىنى
دەلىللەرنى تەپسىلىي بايان قىلماسلىق ، قارىغاندا ئىبنى سىنا ئى-
دىيىسىدىكى ئىككى ياقلىمىلىق كۆز قاراش بىلەن ئۆز ئارا توقۇ-
نۇشىدۇ . ئالدى بىلەن مەيلى «شەرقلىقلەر لوگىكىسى» ياكى
«شەرق پەلسەپىسى» دە ۋە ياكى ئۇنىڭ ئەڭ ئاخىرقى ۋە ئەڭ
پىشقان ئەسىرىنىڭ بىرى بولمىش «ئىشارەت ۋە تەنبىھەت» دە
بولمىسۇن ، ئارىستوتىل ئىدىيىسى بىلەن بولغان قارمۇ قارشىلىق
نوقۇل ھالدا يېزىق ئۇسلۇبى جەھەتتە ئىدى . ئىككىنچىدىن ، ئۇ-
نىڭ ئەگەشكۈچىسى ۋە ۋارىسلىرى مەسىلەن ، ئىبنى مەرزۇبان ،
شەھرىستانى ۋە تۇسى قاتارلىقلار ئىبنى سىنا پەلسەپىسىنىڭ

يېڭى پىلاتونىزمنى ئىسلامى شەكىلدە ئىپتىراپ قىلىپ ، باشتىن ـ ئاخىر جانلىق تەسۋىرلىگەنلىكىنى قەيت قىلىشىدۇ . ھەتتا ئۇنى ئۆتكۈر تەنقىد قىلغۇچى ، ئۇنىڭ كۆز قاراشلىرىنى بايان قىلىش جەھەتتىكى ئاددىيلىقىغا گۇمان قىلىش ھاجەتسىز بولغان غەززالى بىلەن ئىبىن رۇشدمۇ ئىبىن سىنانىڭ ئىككى ياقىلىمىلىقىغا دائىر ھېچنېمە بىلمەيدۇ .

لوگىكا

ئىبىن سىنا ئىدىيىسىدىكى ئىزچىللىق بىلەن خۇسۇسىيەتداشلىقنى ئۇنىڭ ئەنئەنىۋى يېڭى پىلاتونىزمدىكى ئۆزىگە تەۋە مەزمۇنلارنى قايتا ئىشلەپ چىقىشى بولمىش ئىشراقىيە (Ishraqi) گە بولغان مايىللىقىدىن كۆرۈش مۇمكىن . فارابىغا ئوخشاش ئىبىن سىنا ئارستوتىل ـ تولمىي كوسمولوگىيىسى ئاساسىدا يېڭى پىلاتونىزم بىناسىنى بەرپا قىلدى . بۇ بىنادا مەۋجۇدىيەتتىكى ئېقىپ چىقىش نەزەرىيىسىنىڭ كۆلىمى ئۇزۇل ـ كېسىل كونكرېتلاشتۇرۇلدى . گەرچە ئۇ ماھىيەت جەھەتتىن فارابىنىڭكىگە ئوخشىسىمۇ ، بۇ خىل مەۋجۇدىيەتچىلىكنىڭ كۆلىمى بىر قەدەر مۇكەممەل ، ئەسەرلەر بىر قەدەر ئۇنىۋېرسال ئىدى . ئەگەر بىز ئۇنىڭ « شىفا » نىڭ قىسقارتىلما نۇسخىسىنى مىسال ئالساق ، ئىبىن سىنانىڭ ئارستوتېلىزم ، يېڭى پىلاتونىزم ۋە ستوئىك مەزھىپى تەركىبلىرى ئارىلاشقان ھالدىكى لوگىكىلىق قىسقا باياندىن باشلانغانلىقىنى بايقايمىز . لوگىكىدىكى تېما بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغان بارلىق مەزمۇنلارنى قايسى ئۇقۇمنىڭ ئوبيېكتى ، قايسى ھۆكۈمنىڭ ئوبيېكتى دەپ ئايرىغان قىسقا مۇقەددىمىدىن كېيىن ، ئىبىن سىنا پورفىرىنىڭ « Isagoge » تىكى بەش تۈرنى مۇزاكىرە قىلغان . ئاندىن ئەنئەنىۋى ئۇسۇل بىلەن ھۆكۈمنى تۆرگە ئايرىغان . ئارقىدىن قائىدىلەرنى تەپسىلىي بايان قىلىش بىلەن بىللە ، سېستوفراستوس ، سەمستۇس ھەم ئىسكەندەرنىڭ قاراشلىرىنى ئوتتۇرىغا قويغان ھەم باھالىغان .

ئارقا كۆرۈنۈش ھېسابلانغان بۇ خىل دەسلەپكى مۇزاكىرە ئارقىلىق ، ئىبىن سىنا ئادەتتىكى دەلىللەش ۋە دېدوكسىيىلىك خۇلاسىگە كىرىشكەن . ئۇنىڭغا نىسبەتەن ئېيتقاندا ، بارلىق دەلىللەرنىڭ مۇمكىنچىلىكى مەلۇم خىل ئىسپاتلاش مۇمكىن بولمايدىغان پرىنسىپ يەنى ، بۇ خىل پرىنسىپلارنى بىۋاسىتە ھېس قىلغىلى بولىدۇ . مەسىلەن ، سەزگۈ ئەزالىرىنىڭ ئوبيېكتى ، تەجرىبىچىلىكتىكى ئەقلىيە سۆزلەر ، نوپۇزلۇقلار ئېتىراپ قىلغان ئەقىدە ، ھەممەيلەن ئىشىنىدىغان مۇمكىن چۈشەنچىلەر ، ئەڭ ئاخىرىدا يەنە بارلىق دەلىللەر ئورتاق ھالدا ئۇنىڭغا باغلىق بولغان بىۋاسىتە سېزىمدىكى ئېنىق بولغان ئاشۇ ئىلىملەرنىڭ ئەڭ ئاساسلىق پرىنسىپلىرىغا تايىنىدۇ .[illegible]

ئىسپات (al – burhan) نىڭ ئېنىقلىمىسى شەكسىز ھۆكۈمنى كەلتۈرۈپ چىقارغان خىلمۇ خىل شەكسىز شەرتلەردىن تۈزۈلگەن بىر خىل دەلىلدۇر . ئىسپاتنىڭ مۇتلەق شەكلى ۋەقە (پاكىت) دىن ۋە ۋەقەنىڭ سەۋەبىدىن كەلگەن دەلىلدۇر .[illegible] بىرىنچىسىدە ۋەقە ، ئىككىنچىسىدە سەۋەب ئىسپات ئىچىدە ئوتتۇرىدىكى پرىنسىپ بولىدۇ .[illegible]

بارلىق ئىسپات ئۈچ ئاساسلىق ئامىلنى تەلەپ قىلىدۇ . پەرەز ، شەرت ۋە مەسىلە . پەرەز بولسا ھەر قانداق ئىلىمدىكى ئالدىن خىيال قىلىنغان ئىش بولۇپ ، ئۇنىڭ ماھىيەتلىك ئالاھىدىلىكى شۇ ئىلىمنىڭ مۇناسىۋەتلىك مەزمۇنلىرىنى تەشكىل قىلىدۇ . مەسىلەن ، ئارىفمېتىكا مۇناسىۋەتلىك سان ، فىزىكىدىكى ماسسا ، مېتافىزىكىدىكى مەۋجۇدىيەت قاتارلىقلار . شەرت بولسا دەلىللەشتە ئاساسلىنىدىغان بايانلاردۇر . مەسىلە دېمەكلىك ئالاھىدە سوئال ياكى گۇمان (aporiae) ، ئىسپات دېمەكلىك مەسىلىنىڭ ھەل قىلىنىشىنى تاپقانلىقتۇر .

بىز يۇقىرىدا بايان قىلغان بۇ ئامىللاردىن باشقا ، ئىسپات بەزى ئاساسىي پرىنسىپلارنى ئالدىنقى شەرت قىلىدۇ . ئۇنىڭغا دائىر ئىلىملەر جەزمەن مۇۋاپىق ئىسپاتنىڭ ئالدىدا بولۇشى كېرەك . بۇ پرىنسىپلار چەكلىمە ، شەرت ۋە ئاكسىئومىدىن تۈزۈلگەن . شەرت بولسا گەرچە ئۆز ـ ئۆزىدىن مەلۇم بولمىسىمۇ ، ئۇلاردىكى ھەقىقەت بىلەن ئالدىنقاچان ئىسپاتلانغان ، باشقا پرىنسىپلار تەرىپىدىن ئېتىراپ قىلىنغان ياكى ئۆز ـ ئۆزىنى ئىسپاتلاش جەريانىدا ئېنىق ئاشكارا بولغان خىلمۇ خىل كۆز قاراشلاردۇر .[illegible] يەنە بىر تەرەپتىن ، ئاكسىئوما بولسا تەبىئىيكى ئۆز ـ ئۆزىدىن مەلۇم كۆز قاراش بولۇپ ئۇ بىر بولسا ئادەتتىكى مەنا ، مەسىلەن ، ھەر بىر بايان يا مۇئەييەنلەشتۈرۈلگەن ياكى ئىنكار قىلىنغان دېگەندەك . بىر بولسا چەكلىمە مەنىسىنى سېلىشتۇرۇش ، مەسىلەن ، ئوخشاش بىر سانغا تەڭ بولغان ئىككى سان ئۆز ئارا باراۋەر دېگەن قاراشلاردەك .

ئىبىن سىنا يەنە دەلىللەپ ئېيتىدۇكى ، چەكلىمە بولسا ئىسپاتتا بولمىسا بولمايدىغان ، بىراق ئىسپات ئارقىلىق ياكى بىرىنىڭ ئىككىگە بۆلۈنۈشى (ئىككىگە بۆلۈش ئۇسۇلى) بىلەن يەتكىلى بولمايدىغان قاراشتۇر . چۈنكى بارلىق ئىسپاتلارنىڭ ھەممىسى بىر بولسا چەكلىمە ئارقىلىق ياكى تەسۋىرلەش ئارقىلىق بارلىققا كېلىدۇ .[illegible] بىر بولسا پەقەتلا بىر ئالاھىدىلىك (ئېھتىمال يىغىنچاقلاش ئۇسۇلى ئارقىلىق) نىڭ ئوتتۇرىسىدىكى تۈرنى ئالدىنقى شەرت قىلىدۇ . ئەگەر چەكلىمە ئارقىلىق مەيدانغا كەلسە ، ئۇنداقتا يا باشقا ئوتتۇرىدىكى تۈرنى ئۆز ئىچىگە ئالغان دەلىلنى تەلەپ قىلىشى بىلەن باشقا ئوتتۇرىدىكى تۈرلەر يەنە باشقا ئوتتۇرىدىكى تۈرنى ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ . شۇنداق قىلىپ ئۇ چەكسىز داۋاملىشىدۇ . يا بولمىسا ئۇ بىۋاسىتە ھالدا ھېس قىلىنىدۇ . ئەگەر تەسۋىرلەش ياكى يىغىنچاقلاش ئۇسۇلى ئارقىلىق بولغان بولسا ، ئۇنداقتا ئەقلىي ھۆكۈمنىڭ خۇلاسىسى شۇكى ، تەس‑

ۋىرىي ياكى يىغىنچاقلاش بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغان تاسادىپىي
ئالاھىدىلىك ئېھتىمال چەكلىمە بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغان ما-
ھىيەتلىك ئالاھىدىلىككە قارىغاندا دەلىللەشكە تېخىمۇ مۇۋاپىق
كېلىشى مۇمكىن . بۇ بىمەنىلىكتۇر .

چەكلىمىگە ئىككىگە بۆلۈش ئۇسۇلى ئارقىلىقمۇ يەتكىلى بول-
مايدۇ . چۈنكى بىرنىڭ ئىككىگە بۆلۈنۈشى ياكى باغلاشمىغان
ئەقلىي خۇلاسىنىڭ قارمۇ قارشى تەرەپلىرى ياكى ئالدىن پەرەز
قىلىنغان ياكى ئالاھىدە ئېنىق بولۇپ ، ئالدىنقى ئەھۋالدا ئۇلار تە-
بىئىيكى بىرنىڭ ئىككىگە بۆلۈنۈشىدىن نەتىجە چىقىرالمايدۇ .
كېيىنكى ئەھۋالدا ، ئۇلار ئېنىقلىما بېرىلگەن سۆز (definiendum)
نىڭ چىقىشىغا ياردەم بېرەلمەيدۇ . شۇڭا بۇ يەنىلا چەكلىمە ئېنىق-
لىما بېرىلگەن سۆزنى ئۆزىنىڭ مۇۋاپىق نەسلىگە كىرگۈزۈش
ئارقىلىق ، ئۇنىڭ ئۆزگىچە سۈپىتى (ياكى پەرقى) نىڭ نېمىنىڭ
جەريانىدا شەكىللىنىشىنى بەلگىلەيدۇ . ئەگەر بۇ ئىككىسى بىرلىشىپ
پىكىرگە ئايلانسا ، بۇ چەكلىمىنىڭ نەتىجىسى بولىدۇ . ⑱

لوگىكا قىسمى بۇ تۆردىكى ئىسلامىي مۇزاكىرىلەردە ئادەت بو-
لۇپ قالغانغا ئوخشاش ، خىلمۇ خىل خاتالىقلارنى يىغىنچاق ھالدا
باھالاپ ئىزاھلاش بىلەن تاماملانغان . ئىبىن سىنانىڭ ئېيتىشىغا
قارىغاندا ، بۇ خاتالىقلار يا شەكلەن مەسىلە ياكى ماھىيەتلىك
مەسىلە ۋە ياكى ئاڭلىق ياكى ئاڭسىزدۇر . شەكلەن بىمەنىلىكلەر
(in dictionem) ئىچىدىكى ناتوغرا پىكىر ئېھتىمال بىر خىل ئوي -
پىكىرنى ئىپادىلىگۈچى سۆزلەردە ئاسان يۈز بېرىدىغان مۇجمەل-
لىك ياكى سىنتاكسىلىق ، گىراماتىكىلىق ۋە ياكى باشقا خاتا-
لىقلارغا تەۋە بولۇشى مۇمكىن . ماددىي سەپسەتە ئىچىدە ناتوغرا
پىكىر ئېھتىمال ھالقىسمانلىق (circularity) ، كۆنگەن باھانە ،
سەۋەب - نەتىجە مۇناسىۋىتىدىكى بۇرمىلىنىش (causa pro causa
non) ياكى يەكۈن قالايمىقانچىلىقى قاتارلىقلاردىن كېلىپ چىقىشى
مۇمكىن .⑲

تەبىئەت

ئىبىن سىنانىڭ تەبىئەت ئىلمى (فىزىكا) توغرىسىدىكى
مۇزاكىرىسى « ئاسان ئۆزگىرىدىغانلىقىغا ئاساسەن جىسىملار »
دەپ ⑳ ئاتالغان تەبىئىي پەندىكى مۇناسىۋەتلىك ماددىنى تەتقىق
قىلىشتىن باشلاندى . گەرچە ئۇنىڭغا مۇناسىۋەتلىك ماددىنىڭ
مەۋجۇدىيىتى فىزىكا تەرىپىدىن تەلەپ قىلىنسىمۇ ، ئۇ ئاساسلىنى-
دىغان پرىنسىپنىڭ ئىسپاتى بىر قەدەر يۇكسەك بىر ئىلىمنى ، يەنى
مېتافىزىكا ياكى كوسمولوگىيىنى كېرەك قىلىدۇ . مېتافىزىكىدىكى
بۇ پرىنسىپلار ئاكسىئو سۈپىتىدە قوبۇل قىلىنىدۇ . چۈنكى ھەر
قانداق بىر ئالاھىدە پەننىڭ ئۆزى ئاساسلىنىدىغان ئاساسىي پرىن-
سىپ ياكى ئالدىنقى شەرتلەرنى ئىسپاتلىشى ھاجەتسىز .

بۇ ئاساسىي پرىنسىپ ياكى ئالدىنقى شەرت توغرىسىدا ئىبىن
سىنا تۆۋەندىكى ئۆلچەمنى ئوتتۇرىغا قويغان : تەبىئىي جى-
سىملار ماددا ۋە شەكىلنىڭ بىرىكىشىدىن تۈزۈلىدۇ . ئۇلار ئۆز-
لىرى ماددىلىق سەۋەبى تۈپەيلى ئۆزى تۇرۇۋاتقان ماكانىنىڭ
چەكلىمىسىگە ئۇچرايدۇ ، ئۆزلىرىنىڭ شەكلەن سەۋەبى تۈ-
پەيلى بەلگىلىك ماددىي ياكى تاسادىپىي سۈپەتلىرى بولىدۇ .
فىزىكىدىكى بۇ ئىككى پرىنسىپقا غەيرىي فىزىكىلىق پرىنسىپ
ئاكتىپ ئەقىل قوشۇلۇپ ، ئۇلاردىكى ماددىيلىق ۋە شەكىل ئۇ-
نىڭغا بېقىنىدۇ . بۇنىڭغا ئوخشاش ئەقىلنى تەكشۈرۈپ تەتقىق
قىلىش فىزىكىدىن ئىبارەت بۇ پەنگە ماس ئوبيېكت ئەمەس .
ئۇنىڭدىن سىرت ، ئۇلار ئۆزىدىكى ھەم قايرىلىپ كېلىپ شۇ
خىل سۇبستانسىيىنىڭ ئىككىنچى كۈچىنى ھاسىل قىلىدىغان
ئاساسلىق فىزىكا كۈچى ۋاستىسى بولمىش بۇ خىل پرىنسىپ
فىزىكىلىق جىسىملارنىڭ بىرىنچى ھەم ئىككىنچى كامالىتىنى
قوغداشقا پايدىلىق . (تاق ئىسىم : entelecheia . kamal) .

جىسىملارنىڭ ھەرىكىتى شۇ خىل كۈچتىن سىرغىپ
چىققان ئىككىنچى كامالەت ئىچىدە بولۇپ ، ئۇ ئۈچ تۈرلۈك-
تۇر : (1) جانسىز كۈچلەر . بۇ خىل كۈچ جىسىملار ھەم ئۇلار-
نىڭ تۇغۇلۇشىنى ئۇلارنىڭ تەبىئىي ھالدىكى ھەرىكەت ۋە
جىمجىتلىق ھالەتلىرىدە زۆرۈر بىر شەكىلدە داۋام قىلدۇرىدۇ .
(2) جانلىق كۈچ . بۇ خىل كۈچ ھاياتىي كۈچى ئۇرغۇپ تۇرغان
ئەزالار ئارقىلىق بەزىدە ئىختىيارىي ، بەزىدە مەجبۇرىي يوسۇندا
جىسىملارنى قامدايدۇ . مەسىلەن ، ئۆسۈملۈكچە ، ھايۋانىي ۋە
ئەقلىي ئىقتىداردىكى روھ كەبى . (3) ئىلاھىي كۈچ (ياكى
روھ) . بۇ خىل كۈچ ئۆزگەرتىش مۇمكىن بولمايدىغان شەكىلدە
پىلانېتالارنىڭ ئىختىيارىي ھەرىكەتلىرىنى ئىدارە قىلىدۇ .

تەبىئىي جىسىملارنىڭ شەكلى ماددىدىن ئەسلا ئايرىلماس
ۋە ماددىدىن ئايرىلار دەپ ئىككى قىسىمغا بۆلۈنىدۇ . كېيىنكىسى
ئۇلارنىڭ ئەگىشىپ ھاسىل بولۇشىغا نۆۋەتلىشىپ بېقىنىپ ، تە-
بىئىي جىسىملارنىڭ پەيدا بولۇشى ۋە يوقىلىشىنى بارلىققا كەلتۈ-
رىدۇ . بىراق ، بۇ خىل نۆۋەتلىشىش بىرى بىرىنىڭ ئورنىنى ئې-
لىش شەكلى ۋە ئۇنىڭ ئىچىدە مەۋجۇت بولغان ماددىدىن باشقا
يەنە ، گەرچە پەقەت تاسادىپىي سەۋەب (per accidens) ئارقىلىق
بولسىمۇ ، ئۇ ئۆزى پەيدا بولۇش ۋە يوقىلىشىنىڭ زۆرۈر شەرتى
بولمىش ئالدىنقى شەرت ئۈچىنچى ئامىل كەملىك قىلىدۇ .
شۇنداق قىلىپ ، بۇ يەردە ئوتتۇرىغا قويۇلغان ئەھۋال (A) نىڭ
مەيدانغا كېلىشى پەقەت ئۇنىڭغا ماس (غەيرىي A) نىڭ كەم-
لىك قىلىشى بىلەن مۇمكىن بولىدۇ . مۇئەللىپنىڭ سۆزىگە ئا-
ساسلانغاندا ، بۇ كەملىكنىڭ مەنىسى ھەر قانداق ھادىسە بىر
خىل مەنتىقىلىق تەرتىپنىڭ نەتىجىسى ھەم « ھېكمەتلىك »
ئورۇنلاشتۇرۇشقا ئاساسلانغان . ئاللانىڭ تەدبىرىدە تاسادىپىي-

لىق ھەم پۈرسەتكە ئورۇن يوق دېمەكلىكتۇر . [*]

ماددا (ئاتوم) نىڭ بۆلۈنىشىدەك بۇ ئەنئەنىۋى مەسىلە توغ-
رىسىدا ، ئىبىن سىنا كەسكىن ھالدا ئانتى ئاتوم مەيدانىنى ئىپادە-
لىدى . مەيلى بىز دېموكراتىيىنىڭ ئاتوم نەزەرىيىسى كۆز قارىشى
ياكى ئاناكساگوراس ئېيتقان ئوخشاش تۈردىكى زەررىچىلەر
(homoeomera) ھەققىدىكى كۇۋازى ئاتوم نەزەرىيىسىنى قوبۇل
قىلايلى ياكى قىلمايلى ، بۇ خىل نەزەرىيە مەنتىقە جەھەتتىن
پۇت تىرەپ تۇرالمايدۇ . ئەگەر بىرىنچى خىل ئەھۋالدىكىدەك ،
جىسىملار بۆلۈنمەيدىغان ئاتوملاردىن مەيدانغا كەلگەن دەپ پە-
رەز قىلىنسا ، ئۇنداقتا بۇ ئاتوملار يا ئۆزى بىلەن قوشنا ئاتوملار
بىلەن ئۆز ئارا مۇناسىۋەتتە بولىدۇ . بۇ خىل ئەھۋالدا ئۇلار بۆ-
لۈنمەيدۇ . يا بولمىسا ئۇلار بىلەن ئۆز ئارا سىڭىشىش ياكى نۆ-
ۋەتلىشىش ھالىتىدە بولىدۇكى ، بۇ ھالدا ئۇلاردىن بۈيۈك بىر
جىسىم مەيدانغا كەلمەيدۇ . [*] بۇ ئىككىنچى خىل كۆز قاراش
پۈتۈن ھەرىكەتنىڭ مۇمكىنچىلىكىگە توسقۇنلۇق قىلىدۇ .

II بابتا جىسىملارنىڭ بىرلىكتە تۇرۇش ئەھۋالى ، ھەرىـ
كەت ۋە جىمجىتلىق ، زامان ــ ماكان ۋە بوشلۇق ، چەكلىك ۋە
چەكسىزلىك ، ئالاقە ، بىرلىشىش ، داۋاملىشىش قاتارلىق فىزى-
كىلىق ئەھۋاللارنىڭ تەتقىق قىلىنىشى بايان قىلىندى . ئومۇمەن
ئېيتقاندا ، بۇ مۇزاكىرە ئارستوتىلنىڭ يولى بويىچە ، بۇ ئۇ-
قۇملارغا بېرىلگەن چۈشەندۈرۈش بولۇپ ، ئۇنىڭدا ئازراق ئى-
جادىيلىقمۇ بار .

ھەرىكەتكە : « ئۆزىنىڭ يوشۇرۇنلۇقىغا نىسبەتەن ئېيت-
قاندا ، يوشۇرۇن ھالەتتىكى شەيئىنىڭ تۇنجى ئەمەلىيىتى ياكى
كامالىتى » دەپ تەبىر بېرىلگەن . [*] ئۇنداقتا ، ھەرىكەت يوشۇ-
رۇنلۇقتىن تەدرىجىي ئەمەلىيەتكە ئايلىنىدۇ ۋە ماددىدىن باشقا
بارلىق كاتېگورىيىلەرنىڭ سۈپەتلىرىدىكى ئاشۇ ئاساسنى زۆ-
رۈر شەرت قىلىدۇ . چۈنكى « ماددىدىكى پات ئارىدا شەكىل-
لەنگىنى ۋە ھازىر ئاخىرلاشقىنى ھەرىكەتنىڭ شەكلى ئەمەس ،
چۈنكى ئۇلار دەرھال يۈز بېرىدىغان جەرياندۇر . » [*] ھالبۇ-
كى ، ھەرىكەت جىسىمنىڭ ئۇنىۋېرسال سۈپىتى ئەمەس ،
شۇنداقلا ئۇ پاسسىپ ئالىيەتتىكى جىسىم بىلەن تۈپتىن ئوخشىمايدى-
غان سەۋەبنى ئالدىنقى شەرت قىلغان . ئۇ جىسىم ئىچىدە
تۇراقلىق بار بولغان چاغدا ، ئۆزلۈكىدىن ھەرىكەتلىنىدۇ دې-
يىلىدۇ . ئۇنداق بولمايدىكەن ، ھەرىكەتنىڭ تاشقى سەۋەبى
تەرىپىدىن ئىتتىرىلگەن بولىدۇ . ئۇ ئۆزلۈكىدىن ھەرىكەت-
لەنگەن چاغدا ، بۇ ھەرىكەت يا دەۋرىيلىك بولۇپ ئىختىيارىي
ئاتىلار . يا ئۆزلۈكسىز (دەۋرسىز) بولۇپ تەبىئىي ئاتىلار .
تەبىئىي ھەرىكەت ئىختىيارىي ھەرىكەت ۋە ئىختىيارسىز ھەرى-
كەت دەپ پەقەت ئىككى تۈرگىلا ئايرىلىدۇ . ئىختىيارسىز ھە-
رىكەتنىڭ تۈپكى سەۋەبى تەبىئەت . ئىختىيارىي ھەرىكەتنىڭ
سەۋەبى بولسا ئالەمدىكى روھ (celestial soul) دۇر . [*]

بىراق ، تەبىئەتتىكى ۋە ئالەمدىكى روھ بۇ ئىككىسىدىن
مۇستەسنا . ئالەمدىكى بارلىق ھەرىكەتنىڭ بىر ئاساسىي
پرىنسىپى مەۋجۇتكى ، ئۇ ئەڭ يۇقىرىقى ئاسماندىكى يەككە ـ
يېگانە ، مەڭگۈلۈك ، ئەزەلىي ئايلىنىپ تۇرىدىغان ھەرىكەت-
تۇر . بۇ خىل ھەرىكەتنىڭ چېكى بولمىغىنى ئۈچۈن ، ئۇ سان
جەھەتتە چوقۇم بىر ياكى دەۋرىي سان . بۇ خىل ھەرىكەتنىڭ
خۇسۇسىيتى ئەسلىگە قايتىش ياكى توختىماستىن چەكسىز
ئىلگىرىلەش بولغىنى ئۈچۈن ئۇ تۈز سىزىقلىق ھەرىكەتكە نىس-
بەتەن ئىمكانسىزدۇر . بۇ ئاساسىي ھەرىكەتنى ئىبىن سىنا پەيدا
بولۇش ۋە يوقىلىش ئىچىدىكى ئالەمدىكى غەيرىي ئىجادىي ھە-
رىكەتنىڭ باشقا شەكىللىرى بىلەن تۈپتىن ئوخشىمايدىغان
ئىجادىي (ibdai) دەپ تەسۋىرلىگەن . بۇ ئىجادىي ھەرىكەتنى
بارلىققا كەلتۈرگۈچى كۈچ چوقۇمكى چەكسىز . ئۇنداق بولمى-
سا ، ئۇنىڭ ھەرىكىتى ئۇزۇن داۋاملىشالمايدۇ . ئۇ چوقۇم غەي-
رىي ماددا . ئۇنداق بولمىسا ، ئۇ چەكسىز بولالمايدۇ . بىراق ،
غەيرىي ماددا بولغانىكەن ، ئۇ جەزمەن تەبىئىي ئىنتىلىش بىلەن
بۇ خىل ماددىي ھەرىكەتتىكى ماددىي كۈچ ياكى روھنى قوبۇل
قىلىپ ھەرىكەت قىلىدۇ .

ئالەمى روھىي كۈچىنىڭ ئاسمان جىسىملىرى ۋە پەيدا
بولۇش ، يوقىلىش ئىچىدىكى كائىناتقا تەسىر كۆرسەتكەن
غەيرىي ماددىنىڭ ھەرىكەت سەۋەبىنىڭ خاراكتېرىنى مۇتالىئە
قىلىشتىن ئىلگىرى ، ئىبىن سىنا بۇ تېما بىلەن ئازدۇر ـ كۆپ-
تۇر مۇناسىۋەتى بولغان فىزىكىدىكى ئالەمنىڭ تۈزۈلىشى توغ-
رىسىدىكى مەزمۇنلارغا بۇرالغان .

« ئەزەلىي جىسىملار » تۆت چوڭ ئامىلنىڭ ئىككى ياكى
ئۇنىڭدىن ئارتۇقتىن بىرىكىشىدىن ھاسىل بولىدۇ . بۇ ئامىللار
تۆت قارمۇ قارشى خۇسۇسىيەت ، يەنى ئىسسىق بىلەن سو-
غۇق ، ھۆل ۋە قۇرۇقلۇقىغا ئاساسەن پەرقلەندۈرۈلىدۇ . بۇ
خۇسۇسىيەتلەر ئىچىدە ئىككىسى ئاكتىپ ، ئىككىسى پاسسىپتۇر .
جىسىملار بىر تەرەپتىن ئىچكى يىغىلىشچانلىقىغا ، يەنە بىر تە-
رەپتىن پارچىلىنىشچانلىقىغا ئىگە بولغانلىقتىن ، ئۇ جەزمەن ئاز
دېگەندىمۇ بىر ئاكتىپ ھەم بىر پاسسىپ خۇسۇسىيەتتىن تەر-
كىب تېپىش كېرەك . بۇ خۇسۇسىيەتلەرنىڭ تەبىئىي ماھىيە-
تىنى بېكىتىشنى مەقسەت قىلغان تۈرلۈك ـ تۈمەن كۆز
قاراشلار توغرىسىدا ئىبىن سىنا ئۇنى فىزىكا ئوبيېكتىنىڭ «
خىلمۇ خىل ماددىلارنىڭ شەكلى » دىكى پەرق دېگەندىن كۆ-
رە ، ئۇلارغا ئەگىشىپ كەلگەن سۈپەتلەر دېگەن تۈزۈك دەپ قا-
رىغان . چۈنكى جىسىملار ئىسسىق ياكى سوغۇق ، ھۆل ياكى

قۇرۇق ، ھەرىكەت ياكى جىمجىتلىق ھالىتىدە بولۇشىدىن قەتئىينەزەر ، بۇ خۇسۇسىيەتلەر ھەم ئۇلارنىڭ رولى باشتىن ـ ئاخىر ئاشۇ جىسىملار ئارقىلىق تەبىئىي ھالدا ئىسپاتلىنىدۇ . بۇ ئومۇمىي قانۇنىيەتتىن بىردىنبىر مۇستەسنا بولغىنى ئاسمان جىسىملىرىدۇر . ئۇلار غەيرىي بىرىكمە بولغاچقا ، ھاسىل بولمايدۇ ، يوقالمايدۇ ھەم بۇ ئاسىللاردىكى ھەر قانداق « تەبىئىي » ھەرىكەتنى قوبۇل قىلمايدۇ .⑪ ئۇلارنىڭ بىردىنبىر ھەرىكىتى يۇقىرىدا بايان قىلىنىپ ئۆتكەن « ئىجادىي » ئايلىنىش ھەرىكىتىدۇر .

ئاسمان جىسىملىرى (ساماۋى جىسىملار) ئاينىڭ كۆرسىدىن باشلىنىدۇ . ئاددىيلىق ۋە چەمبەرسىمان ھەرىكەتتىن باشقا ئۇلارنىڭ خاراكتېرى شۇكى ، ئۇلار ئېغىرمۇ ـ ئەمەس ، يېنىكمۇ ئەمەس ھەم ئۆز ئارا زىت بولغان ھەر قانداق خۇسۇسىيەتنى قوبۇل قىلمايدۇ . ئۇنىڭدىن باشقا ئۇلارنىڭ روھى بار . (يەنى ئۇلاردا جان بار) .⑪

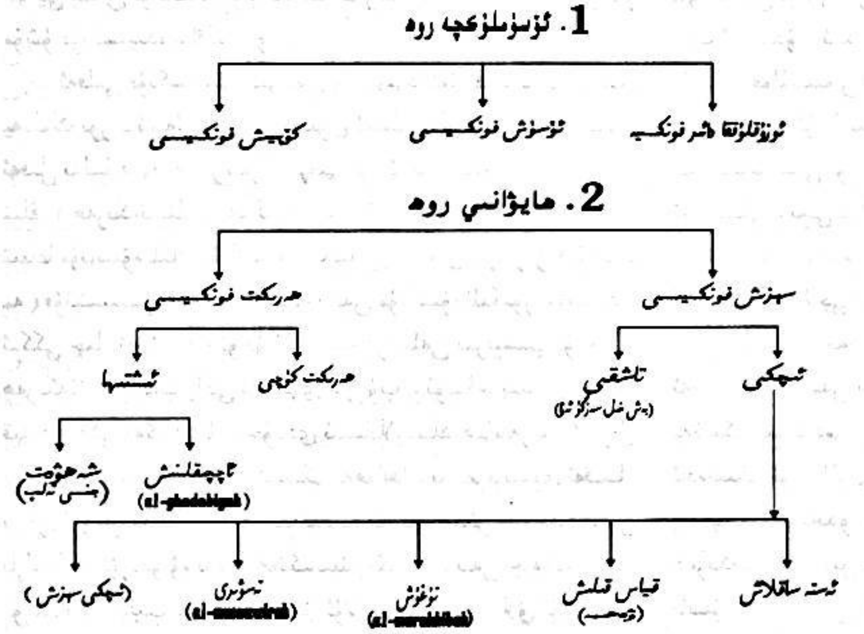
روھ ۋە ئەقىل

بۇ ئاسمان جىسىملىرىدىكى ئىجادىي ھەرىكەت خىلمۇ خىل جەھەتلەردىن ئىپادىلىنىدۇ . ئالدى بىلەن گەرچە تۆت خىل قارمۇ قارشى خۇسۇسىيەتنىڭ ھېچبىرىنى قوبۇل قىلالمىسىمۇ ، ئەمما ئۇلار ماددىنىڭ ئوبيېكتىدا بۇ خىل خۇسۇسىيەتنى پەيدا قىلالايدۇ . يەنى ، بۇنى ئەپيۇننىڭ سوغۇقلۇقى ۋە بەزى ئۆسۈملۈكلەرنىڭ كۆيدۈرۈش رولى قاتارلىقلاردىن كۆرۈۋالغىلى بولىدۇ .⑪ ئۇنىڭدىن سىرت ، ئۇلار مۇشۇ دۇنيادىكى بۇ خۇسۇسىيەتلەرگە تەسىر كۆرسىتىش ئارقىلىق خىلمۇ خىل ھاۋا رايى ھادىسىلىرىنى بارلىققا كەلتۈرەلەيدۇ . ياكى بۇ خۇسۇسىيەتلەر مەلۇم نىسبەتتە بىرىككەن چاغدا ، ئۇلار ئوتتۇرىسىدىكى تۇرمۇشتىكى ھادىسىلەرنى جانسىز ماددىلاردىن باشقا ، ئۆسۈملۈكنى ھاياتىي كۈچكە ئېرىشتۈرگۈچى ئەڭ تۆۋەن ئىپادىلىنىش شەكلى بولغان ئوزۇقلىنىش ، ئۆسۈپ يېتىلىش ، كۆپىيىش كۈچى پەيدا قىلالايدۇ . بۇلارنىڭ نىسبىتى ئاۋۇغان چاغدا ، تېخىمۇ ئالىي ھاياتلىق شەكلىنى قوبۇل قىلغان بىرىكمە جىسىمنىڭ تەركىبىمۇ مۇرەككەپلىشىدۇ . شۇنداق قىلىپ ، بۇ ئاسمان جىسىملىرىنىڭ پائالىيىتىدىن ھايۋانات ۋە ئىنسانلارنىڭ ھاياتى بارلىققا كېلىدۇ . بىراق ، ھاياتلىقنىڭ مەنبەسى بولمىش روھ بولسا ئەڭ تۆۋەنكى «ئۆز ئارا ئايرىلغان ئەقىل» ياكى ئاكتىپ ئەقىل ، يەنى مۇشۇ دۇنيادىكى پەيدا بولۇش ۋە يوقىلىشنىڭ ھەقىقىي ھەرىكەت سەۋەبى ھەم مۇشۇ دۇنيادىكى « شەكىل ئاتا قىلغۇچى» (wahib al – suwar) تەرىپىدىن سىرغىپ چىقىلىدۇر .⑩

روھنىڭ ئومۇمىي ئېنىقلىمىسى مەيلى ئۇنىڭ يارىتىلغانلىقى، ئۆسۈشى ھەم يەرۈش قىلىنىشى (ئۆسۈملۈكچە روھنىڭ ئەھۋالىدىكىدەك) ياكى ئۇنىڭ باشقا شەيئىلەرنى بىلىشى ۋە ئىرادە بويىچە ھەرىكەتلىنىشى (ھايۋانىي روھلاردەك) ۋە ياكى ئۇنىڭ ئادەتتىكى ئۇقۇملارنى چۈشىنىشى ۋە ئويلىنىپ ھەرىكەت قىلىشى (ئادەمنىڭ روھى كەبى) دا بولسۇن، « ئورگانىك جىسىمدىكى تۇنجى كامىللىق » تۇر .

140 ـ بەت (ئىنگلىزچە نۇسخا) تىكى دىئاگراممىدا كۆرسىتىلگەندەك ، روھ گەرچە بىر خىل بولسىمۇ ، ئۇنىڭدىكى ئۈچ مەرتىۋىنىڭ ھەر بىر مەرتىۋىسىدە بىر قاتار فۇنكسىيىلەر بار .

ئىبىن سىنانىڭ روھ ۋە ئۇنىڭ خىلمۇ خىل فۇنكسىيىلىرى نەزەرىيىسىگە بولغان قىزىقىشى خۇددى دىئاگراممىدا كۆرسىتىلگەندەك ، يالغۇزلا پسىخولوگىيە جەھەتتىن ئەمەس ئىدى . بۇ نەزەرىيىنىڭ دىققەت قىلىشقا ئەرزىيدىغان بىر تەرىپى بىلىش نەزەرىيىسى مەسىلىلىرى بىلەن بىۋاسىتە مۇناسىۋەتلىك ۋە نىھايەتتە بىلىش نەزەرىيىسىگە سەۋەب بولغاندىن تاشقىرى كوسمولوگىيە ۋە مېتافىزىكىغا تۇتاشقان . خۇددى بىز قارايدىغان كۆرگىنىمىزدەك ، بۇ ، ئەرەب يېڭى پىلاتونىزمىدىكى روھقا، بولۇپمۇ ئەقىلگە تەۋە مۇرەككەپ رولىدىكى بىر بۆلەكتۇر .



ئەگەر بۇ نەزەرىيىنىڭ بىلىش (cognitive) تەرەپلىرىنى تەتقىق قىلساق ، ئەقىلنىڭ قانداق قىلىپ پىسخىك جەريانىنىڭ ئاخىرقى بەلگىسى بولغانلىقىنى كۆرەلەيمىز . بۇ جەريان ئۈسۈملۈكچە ئىقتىداردىن باشلانغان بولۇپ ، دەرىجىمۇ دەرىجە ئۆرلەپ ، سەزگۈ ئەزالاردىكى ئىقتىداردىن مول تەسەۋۋۇر كۈچىگە ئىگە ئەستە تۇتۇش ئىقتىدارىغا ، ئاخىرىدا ئەقلىي فۇنكسىيىگە يۈكسەلگەن . ئارستوتىلنىڭ سەزگۈ ئەزالار توغرىسىدىكى نەزەرىيىسىگە نىسبەتەن بولغان يېڭىلاش شۇكى ، ئىسسىق بىلەن سوغۇق ، نەم بىلەن قۇرۇق ، قاتتىق بىلەن يۇمشاق ، قوپال ۋە سىلىقنى سېزىش سەزگۈسى بىلەن ماس بولغان ، ئارستوتىل ئىلگىرى ئىشارەت قىلغان ، بىراق تەپسىلىي تەسۋىرلىمىگەن تىگىش سېزىمى فۇنكسىيىسى بىلەن تۆت بېقىندى (ياردەمچى) فۇنكسىيىنىڭ پەرقىدۇر .[10]

يەنە بىر يېڭىلاش بولسا ئىچكى سەزگۈ بىلەن فانتازىيە (phantasia) ئوتتۇرىسىدىكى زىچ ئۆز ئارا مۇناسىۋەت ، ئىبنى سىنا پەرمز (al – wahimah) (ۋەھىمە) دەپ ئاتىغان تاق ئىچكى فۇنكسىينىڭ تونۇشتۇرۇلۇشى . ھايۋانلار تەبىئىي ھالدا بۇ فۇنكسىيە (ئىقتىدار) گە تايىنىپ كۆڭلىگە ياققان نەرسە بىلەن ئۆزىنى سەسكەندۈرىدىغان نەرسىنى پەرقلەندۈرىدۇ .[11] بۇ خىل سەزگۈ ئەستە ساقلاش فۇنكسىيىدە ساقلىنىدۇ . ئۇ بۇ جەھەتتە مول تەسەۋۋۇر كۈچى بىلەن ئوخشىشىدۇ . ئادەتتە سەزگىلى بولىدىغان سەزگۈلەر مۇشۇ فۇنكسىيىدە ساقلىنىدۇ .

ئەقلىي فۇنكسىيىگە كىرگەن ۋاقتىمىزدا ئۇنىڭ ئىككى ماھىيەتلىك تۈر ـ ئەمەلىي ۋە نەزەرىيىۋى ئەقىلنى بايقايمىز . ئەمەلىي ئەقىل بولسا ھەرىكەت ۋە مۇلاھىزىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان ئاشۇ ئەمەلنىڭ (ھەرىكەتنىڭ) ئەمەلىيلىشىشىنىڭ مەنبەسى بولۇپ ، ئۇ ئىشتىھاغا مۇناسىۋەتلىك فۇنكسىيە ، تەسەۋۋۇرغا باي ، پەرمز (ۋەھىمە) فۇنكسىيىسى ۋە ئۇنىڭ ئۆزى بىلەن مۇناسىۋەتلىكتۇر . ئالدىنقى ئىككى خىل ئەھۋالدا ، ئۇ بۇ فۇنكسىيىلەر بىلەن بىرلىشىپ بۇ خىل ھەرىكەتنى قوزغاپ ياكى ئىلگىرى سۈرۈپ ، ئۇنىڭغا يېتەكچىلىك قىلىدۇ ياكى تەڭشەيدۇ ، خۇددى ئىنسانلارنىڭ ھۈنەر ۋە گۈزەل سەنئەت ئىشلىرىدىكىدەك . كېيىنكى ئەھۋالدا ، ئۇ نەزەرىيىۋى ئەقىل بىلەن ئۆز ئارا بىرلىشىپ ، ئېتىكا ئىلمىدىكى ئادەتتىكى قائىدىلەرنى بارلىققا كەلتۈرىدۇ ۋە بەدەن فۇنكسىيىلىرىگە نىسبەتەن چەكلەش ، تورمۇزلاش ئېلىپ بېرىش ئارقىلىق ئۇلارنى گۈزەل ئەخلاق ئۆلچەملىرىگە ئۇيغۇنلىشىشقا يېتەكلەيدۇ .[12]

يەنە بىر جەھەتتىن ، نەزەرىيىۋى فۇنكسىينىڭ ئوبيېكتى ئومۇمىي شەكىل بولۇپ ، ئۇ غەيرىي ماددا ھالىتىدە ياكى ئەقىلنىڭ ئۆزىدىكى ئابستراكت كۈچىنىڭ غەيرىي ماددىلىققا ئۆز گىرىش ئەھۋالى ئارقىلىق مەۋجۇت بولۇپ بولغان بىرىنچى خىل ئەھۋالدا ، ئۇلارنى پەقەت ئەقىل ئارقىلىقلا بىلگىلى بولىدۇ . ئىككىنچى خىل ئەھۋالدا ، پەقەت يوشۇرۇن ھالدا شۇنداق . ئوخشاش ھالدا ، شەكىلگە نىسبەتەن نەزەرىيىۋى فۇنكسىيە يا رېئال بولىدۇ ، يا يوشۇرۇن ھالدا ئاسان بىلگىلى بولىدۇ . بىراق ، يوشۇرۇنلۇق ئۈچ پەرقلىق ئۇقۇمغا نىسبەتەن ئىشلىتىلگەن : (1) ئۇ بەلكىم نوقۇل ھالدىكى مۇمكىنچىلىك ياكى ھەرىكەت سەۋەبى ئىقتىدارىنى كۆرسىتىشى مۇمكىن . خۇددى ئۈسمۈر بالىنىڭ مەكتەپكە بېرىشتىن ئىلگىرىكى خەت ساۋاتى ئەھۋالىدەك . ياكى (2) ئۇ ئېھتىمال مەلۇم دەرىجىدىكى قارارلاشقان ئىقتىدار بولۇشى مۇمكىن . مەسىلەن ، خۇددى دەسلەپكى ساۋات ۋە خەت يېزىش قوراللىرىنى ئىگىلەپ بولغان ئۈسمۈرنىڭ ئەھۋالىدىكىدەك ۋە ياكى (3) قابىلىيەتنى كونكرېت ساھەدە تولۇق ئىگىلەپ بولغان دېگەننى بىلدۈرۈشى مۇمكىن . يەنى ھۆسن خەت ماھارىتىنى ئىگىلەپ بولغان خەتتاتنىڭ خالىغان نۇسخىدا خەت يازالىشىدەك . ئىبنى سىنا بىرىنچى خىل ئەھۋالنى مۇتلەق ياكى « ماددىي قۇۋۋەت » دەپ ئاتىغان . ئىككىنچى خىلنى ئېھتىمال قۇۋۋەت دېگەن . ئۈچىنچى خىلنى بولسا ئادەتلەنگەن (malakah) ياكى « كامالى قۇۋۋەت » دەپ ئاتىغان .

يوشۇرۇنلۇقنىڭ ئۈچ خىل مەنىسى بىلەن بىرلىكتە ، ئەقىل ماددىي (ياكى ئەمەلىي) ، ئېھتىمال ۋە ئادەتلەنگەن دەپ ئاتىلىدۇ . ئەقىل نوقۇل قاراشتا ۋە چەكلىك نۇقتىئىنەزەردە «ماددىي» دەپ ئاتىلىدۇ . ئالدىنقىسىدا نوقۇل ماددا بىلەن سېلىشتۇرۇش ئۇسۇلى قوللىنىلغان بولۇپ ، بۇ خىل ماددىنىڭ پۈتۈنلەي شەكلى يوق . بىراق ئۇ بارلىق ئېھتىمال شەكىللەرنىڭ ماترىسساسىغا ئىگە . كېيىنكىسى بولسا ئۇنىڭ «چۈشەنچىدىكى ئاساسىي ماددا» ئىكەنلىكى ، يەنى بىۋاسىتە سەزگىلى بولىدىغان ، «چۈشەنچىدىكى بېقىندى ماددا » نىڭ ئۈستىدىكى دەلىلنىڭ ئاساسىي پرىنسىپلىرىنى ئۆزىگە يۈكلىگۈچى بولغانلىقىغا قارىتا ئېيتىلغان .[13]

يەنە بىر جەھەتتىن ، ئادەتلەنگەن ئەقىل ئېھتىمال قىسمەن ئەمەلىي ۋە قىسمەن يوشۇرۇن دەپ مۇتالىئە قىلىنار . ئۇ ئەمەلىيەتتىكى بىر قەدەر يۈكسەك باسقۇچقا نىسبەتەن ئەمەلىيدۇر . ئۇ ئادەتتىكى ئۇقۇملارنى چۈشەنگەن ھەم ياخشى بىلگەن چاغدا بۇ باسقۇچقا يېتەلەيدۇ . ئۇ بۇنىڭغا ئاساسەن ئەمەلىي ئەقىل ياكى ھەرىكەتتىكى ئەقىل دېيىلىدۇ . ياكى ئۇ رېئاللىقتىكى شەرتسىز باسقۇچقا نىسبەتەن ئەمەلىيدۇر . ئۇ باسقۇچتا ، ئۇنىڭ ئادەتتىكى ئۇقۇملارنى چۈشىنىشى تەبىئىي جەريانغا تايانماستىن ، بەلكى مۇشۇ دۇنيادىكى بارلىق پەيدا بولۇش ھەم يوقىلىشنى كونترول قىلغۇچى بىلىش جەريانىدىكى تەبىئەتتىن تاشقىرى ياكى ھەممىدىن ئۈستۈن ھەرىكەت سەۋەبىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان جەريان ، يەنى ئاكتىپ ئەقىلگە تايىنىدۇ . ئۇ باسقۇچتا ، ئۇ كېيىن شەكىللەنگەن ئەقىل دەپ ئاتىلىدۇ .

شۇنداق دېيىشكە بولىدۇكى ، بىر كىشى كېيىن شەكىللەنگەن ئەقلىگە تايىنىپ پېشانىسىگە پۈتۈلگەن كامىللىققا يېتەلەيدۇ ھەم بۇ دۇنيادىن تاشقىرى بىر قەدەر يۈكسەك مەۋجۇدىيەتكە يېقىنلىشالايدۇ .[10] ئاكتىپ ئەقىل بىلەن بولغان بۇ «تۇتىشىش» ئىبنى سىناغا نىسبەتەن ئېيتقاندا ، ئىنسانىنىڭ تەقدىر سىرىنى ئاچىدىغان يىپ ئۇچى بولۇپلا قالماستىن بەلكى پۈتكۈل بىلىش جەريانىنى چۈشىنىشنىڭ ئاچقۇچىدۇر . چۈنكى بارلىق ئەقىل بىلەن بىلگىلى بولىدىغان ياكى ئادەتتىكى ئۇقۇمنىڭ ساقلىنىش ئورنى بولۇش سۈپىتى بىلەن ئاكتىپ ئەقىل بىز كېيىن شەكىللەنگەن ئەقىل دەپ ئاتىغان تەييارلىق پۈتكەن ئاشۇ باسقۇچقا ئۇلاشقاندا ، ئۇ ئىلمىنىڭ ماتېرىيالىنى تەشكىل قىلغۇچى كېيىن شەكىللەنگەن فورمىنى ئىنسانىنىڭ ئەقلىگە يەتكۈزۈپ بېرىدۇ . لېكىن بۇ خىل «ئېرىشىش» ھەممە ئادەمدە ئوخشاش بولىۋەرمەيدۇ . بەزى ئادەملەردە بۇ خىل ئېرىشىش ئىقتىدارى شۇ قەدەر زور بولىدۇكى ، ئۇلار تۇغما ئىقتىدارىغا تايىنىپلا ئادەتتىكى ئۇقۇملارنى دەرھال بىلەلەيدۇ ۋە ھەر قانداق يېتەكلەشكە موھتاج بولمايدۇ . بۇ خىل تۇغما كۈچنى مۇئەللىپ « ئىلاھى ئەقىل » دەپ ئاتىغان بولۇپ ، ئۇ ئاللانىڭ نېمىتى بولۇشى سۈپىتى بىلەن ئاز كىشىلەردە ساقلانغان .[11] ئۇنىڭ ئاساسلىق ئالاھىدىلىكى ئوتتۇرىدىكى تۈرنىڭ ئىقتىدارىنى بىۋاسىتە بىلىش ئارقىلىق ئۆگىنىش ۋە مۇلاھىزىدىن بىھاجەت بولماقتۇر .[12]

روھنىڭ ئەقلىي قۇۋۋىتى تەرتىپىنى ئىبنى سىنا بېقىنىش مۇناسىۋىتى ياكى بېقىندىلىق دېگەن ئاتالغۇ بىلەن تەسۋىرلىگەن . بۇ كاتېگورىيىدىكى ئەڭ ئۈستۈن ئورۇنغا جايلاشقىنى ئىلاھى ئەقىل ، ئۇنىڭ ئاستىدىكىسى ھەرىكەتتىكى ئەقىل ، ئۇنىڭدىن كېيىنكى تەرتىپلەر ئادەتلەنگەن ئەقىل ، ماددىي ئەقىل ، ئەمەلىي ئەقىل ، ۋەھىمە فۇنكسىيىسى ، ئەستە ساقلاش ئىقتىدارى ، تەسەۋۋۇر كۈچىدۇر . مۇشۇ بويىچە قىياس قىلىپ ماڭساق ، ئەڭ تۆۋەنكى فۇنكسىيە ـ ئوزۇقلۇققا دائىر فۇنكسىيىگىچە بارىمىز .[13]

ئىبنى سىنانىڭ ئىلاھى ئەقىل ئۇقۇمىغا نىسبەتەن ئوتتۇرىغا قويغان گېپىنىڭ ئىچىدىكى مۇھىم مەنانى تۆۋەندە سۆزلەيمىز . ئۇ بولسىمۇ پەيغەمبەرلىك (ئالدىن بېشارەت) نەزەرىيىسىگە مۇناسىۋەتلىكتۇر . بۇ كىشىگە فارابى تەسۋىرلىگەن ئالدىن بېشارەت بېرىش دېمەك ، مول تەسەۋۋۇر كۈچى فۇنكسىيىسىنىڭ ئىستىسنا ھالدا مۇكەممەللىشىپ كامالەتكە يېتىشى دېگەننى ئەسلىتىدۇ . بىراق ، ئىبنى سىنا ئېھتىمال بۇ نەزەرىيە ئۆز ئىچىگە ئالغان پەيغەمبەرنىڭ مەسئۇلىيىتىنى كەمسىتىش مەنىسىدە چۈشىنىپ قالدى بولغاي ، ئۇ پەيغەمبەرلىك (ئالدىن بېشارەت) نى ئىنسان ئەقلى يەتكەن ئەڭ يۈكسەك باسقۇچتىكى ئىلاھى ئەقلىنىڭ سەۋىيىگە مەنسۇپ قىلغان . گەرچە بۇ خىل قاراش ئىشنىڭ ماھىيىتىگە نىسبەتەن ئېيتقاندا ، ئىسلام دىنى پەيغەمبەرلىرى مەسئۇلىيىتىنىڭ ئىززەت ـ ھۆرمىتىگە ئۇيغۇن بولسىمۇ ، بىراق ، ئۇ ئاز دېگەندىمۇ ئىبنى سىنا بەل قويۇۋەتمىگەن بىر مەسىلىنى ئوتتۇرىغا قويىدى . ئۇ بولسىمۇ پەيغەمبەرنىڭ ئىلمى ئادەتتىكى ئۇقۇملارنى ئىزاھلىغاندىن كۆرە ، ئالاھىدە مەسىلىلەرنى شەرھلىسۇن دېگەنلىك ئىدى .

ئالدىن بېشارەت ۋە مۆجىزە

ئىبنى سىنا ئېيتىدۇكى ، دۇنيادىكى پەيدا بولۇش ۋە يوقىلىشنىڭ ئاخىرقى سەۋەبى ئاسمان جىسىملىرىدۇر . ئاسمان جىسىملىرىنىڭ ھەرىكىتى ئالاھىدە بەلگىلەنگەندۇركى ، بۇ جەزمەن ئۇنىڭدا رول ئوينىغۇچى ئۆز ئارا باغلاشمىغان ھەر قايسى ھەرىكەت سەۋەبلىرىدىكى ئالاھىدە بەلگىلەنگەن كۆز قاراش تۈپەيلى كېلىپ چىققان . بۇ دېگەنلىك فىزىكىلىق كۈچكە تايىنىپ ھەرىكەت قىلىدىغان ئالەمدىكى روھلار جەزمەن باشقا بارلىق روھلار بىلەن ئوخشاشتۇر دېگەنلىك . ھازىر بۇ ھەرىكەتلەر ئاللىقاچان بەلگىلىنىپ بولغان سەۋەب زەنجىرىگە تايانغان ئىكەن ، ئالەمدىكى روھلار كەلگۈسىدە مۇمكىن بولىدىغان پۈتۈن بىر قاتار تاسادىپىي ئىشلار بىلەن جەزمەن پىششىق تونۇش . گەرچە بۇ ئىشلار ئۇلارنىڭ ئاسمان جىسىملىرىنىڭ ھەرىكەتلەندۇرگۈچ كۈچىنىڭ ترانسسېندېنت (transcendent) تىكى ئىلگىرىكى بىلىمىنىڭ ئوبيېكتىغا مۇناسىۋەتلىك بولسىمۇ ، بىراق بىزنىڭ كۈچىمىزنىڭ يېتەرسىزلىكى تۈپەيلى ، بىر قانۇنىيەت بولۇپ ھېسابلانغان ئۇلارنى بىز بىلمەيمىز . ھەتتا ئۇ سەۋەب تۈپەيلى ، ئۇلارنىڭ ئۆزىنىمۇ بىلگىلى بولمايدۇ .[14] شۇڭا بىر تەرەپتىن ئالاھىدە ھەرىكەت ياكى تەسەۋۋۇر كۈچىنىڭ ياردىمىگە باغلانغان ئەمەلىي ئەقىل ، يەنە بىر تەرەپتىن ئۇلارنىڭ پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان ئومۇمىي شەكلىگە مۇناسىۋەتلىك نەزەرىيىۋى ئەقلىنى ئۇلار بىلەن «مۇناسىۋەتلەشتۈرۈش» (Ittisal) مۇمكىنسىزدۇر . يۇقىرىدا كۆرسىتىپ ئۆتكىنىمىزدەك ، بۇ خىل ئېھتىماللىق خىلمۇ خىل كىشىلەرگە نېمەت قىلىپ بېرىلگەن ئەقلىي ئىقتىدارنىڭ كۆپ خىللىقى ، بولۇپمۇ ئالەمدىكى روھلار بىلەن ئۇچرىشىش ئارقىلىق ئايرىم شەيئى (ئىشلار) نى چۈشىنىش بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك . بەزى ئادەملەرنىڭ تەسەۋۋۇر فۇنكسىيىسى جارى قىلدۇرۇلمىغانلىقتىن ، ئۇلارنىڭ بۇ خىل ئىقتىدارى بىر قەدەر تۆۋەن بولىدۇ . ھالبۇكى يەنە بەزى كىشىلەر

سەزگۈرلۈكتە شۇ دەرىجىگە يەتكەنكى، نورمال ئەھۋال ئاستىدىكى ئاشۇ فۇنكسىيىلەرنىڭ ياردىمىگە تايانماي تۇرۇپ، ئەقلىي فۇنكسىيىسىنىڭ غەيرىي ماددىلارغا ئاتا قىلىنغان قىسمەن ئىلىملەرنى ئالدىن بىلىشى ۋە «ئالاقىلىشىشى» غا ياردەم قىلالايدۇ. ھەتتا كۆرۈنۈشتىكى تەسەۋۋۇر بىلەن سىپىلىشتۇرۇلغان ۋەھىي قىلىنغان ئۇقۇملارغا نىسبەتەن ئوبرازلىق تەسۋىرلەپ بېرەلەيدۇ. [12]

نەزەرىيىۋى فۇنكسىيىدە، بىۋاستە سېزىم فۇنكسىيىنىڭ ئەۋزەللىكىنىڭ ئۆزىگە مۇۋاپىق بىر قانچە دەرىجىسى بولىدۇ. بۇ خىل فۇنكسىيە بارلىق ئىلىملەر ئەڭ ئاخىرىدا تايىنىدىغان بىلىشنىڭ ئاساسلىق پرىنسىپىنى ئىدراك قىلىدۇ (سېزىدۇ). بۇ خىل سېزىشنىڭ ھەر قايسى دەرىجىلىرى توپتىن ئوخشاشمىغانلىقتىن، بەزى كىشىلەرنىڭ بىۋاستە سېزىش ئىقتىدارى شۇنچىلىك ئاجىزكى، يوق دېيەرلىك دەرىجىدە بولۇشى مۇمكىن. يەنە بەزى كىشىلەردە بۇ خىل ئىقتىدار مۆلچەرلىگۈسىز دەرىجىگە يېتىشى مۇمكىن. «بىر ئادەمنىڭ روھى [بىر قەدەر يۈكسەك] ئەقىل ۋاستىسى بىلەن ئۇچراشقانلىقتىن، شۇنچىلىك ئېنىق ھەم سەزگۈرلۈككە يېتەلەيدۇ. شۇنداقلا بىۋاستە سېزىم ھالىتىدە پارتلايدۇ. مېنىڭ كۆرسىتىدىغىنىم بارلىق شەيئىلەردىكى ئاكتىپ ئەقىل مەرىپىتىنى قوبۇل قىلىش ئىقتىدارىدۇر.» [13] ئۇ بۇ سەۋىيىگە يەتكەندە، ئاكتىپ ئەقىل ئىچىدە ساقلانغان پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان شەكىللەر دەرھال ئۇنىڭ ئالدىدا ئاشكارا بولىدۇ. بۇنىڭ بىلەن، ئۇ باشقىلار ئوقۇتقۇچىنىڭ ياردىمى بىلەن پەقەت ئەقلىي يەكۈن چىقىرىش ئۇسۇلى ئارقىلىق چۈشىنەلەيدىغان شەيئىلەرنى تىرىشچانلىق بىلەن ئەقلىي خۇلاسىگە مۇھتاج بولماستىن بىلەلەيدۇ. بۇ پەرەزنى ئىسپاتلاش ئۈچۈن، پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان شەكىللەر بىلەن ئادەمنىڭ روھى ئوتتۇرىسىدىكى يېقىن قان قېرىنداشلىق مۇناسىۋەتنى كۆرسىتىپ ئۆتۈش كۇپايىدۇركى، بۇ ئىككىسى تەبىئىي خۇسۇسىيەتتىن ئوخشاشلا غەيرىي ماددا، ھەم شەيئىلەر بىلەن مەلۇم ئۇسلۇبتا مۇناسىۋەتلىشىش ئىقتىدارىغا ئىگە. ئۆزىنىڭ بەلگىلەنگەن دائىرىسى بولمىش تەندە نورمال ھەرىكەت قىلىۋاتقان روھ ۋەھالەنكى ئۇ دائىرىنىڭ سىرتىغا چىقالايدۇ. شەيئىلەرنىڭ بىر قەدەر يىراقلىقتىكى دائىرىلىرى بويىچە ھەرىكەت قىلىپ، بۇ دائىرىدە ھەرىكەت بىلەن جىمجىتلىق، ئىسسىش بىلەن توڭلاش، قېتىش بىلەن يۇمشاش، شۇنداقلا ئۇنىڭغا ئەگىشىپ كەلگەن چاقماق، يەر تەۋرەش، يامغۇر يېغىش، شامال چىقىش قاتارلىق ھادىسىلەر يۈز بېرىدۇ. مانا بۇلار بىز مۆجىزە ياكى ئادەتتىن تاشقىرى ئىشلار دەپ ئاتىغان مۆجىزىلەردۇر. [14]

ئالدىن بىشارەت بېرىش (پەيغەمبەرلىك) ۋە مۆجىزە نەزەرىيىسىگە ئاساسەن، ئىبنى سىنا ئىنسانلارنى تۆت دەرىجىگە ئايرىغان: (1) نەزەرىيە فۇنكسىيىسى شۇنچىلىك نەپىس دەرىجىگە يەتكەنكى، ئۇلار ئوقۇتقۇچىنىڭ ياردىمىگە بىھاجەتتۇر. ئۇلارنىڭ ئەمەلىي فۇنكسىيىسى شۇنچىلىك دەرىجىگە يەتكەنكى، ئۇلار ئۆزىنىڭ ئۆتكۈر، مول تەسەۋۋۇر كۈچى فۇنكسىيىسى بىلەن ھازىر ھەم كەلگۈسىدە يۈز بېرىدىغان ئىشلارغا دائىر ئىلىملەرگە بىۋاستە ئىگە بولۇپ، تەبىئەت دۇنياسىدا مۆجىزە كەبى ئىشلارنى قىلالايدۇ. (2) بىۋاستە سېزىش ئىقتىدارى كامالەتكە يەتكەن، بىراق مول تەسەۋۋۇر كۈچى بولمىغان كىشىلەر. (3) نەزەرىيىۋى ئىقتىدارى مۇكەممەل، بىراق ئەمەلىي ئىقتىدارى ئۇنچىلىك ئەمەس كىشىلەر. (4) ئەمەلىي ئىقتىدارىنىڭ ئۆتكۈرلىكى جەھەتتە ئۆرپچۆرىسىدىكى ھەمراھلىرىدىن ئۈستۈن تۇرىدىغان كىشىلەر. ھۆكۈمرانلىق مەسئۇلىيىتى بىرىنچى خىل كىشىلەرگە مەنسۇپتۇر. چۈنكى ئۇلار ئۆزىدىكى ئەقلىگە تايىنىپ پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان دۇنيانىڭ يۇقرالىق ھوقۇقىدىن بەھرىمەن بولغان. ئۇلار ئۆزىنىڭ روھىغا تايىنىپ، روھ تەۋە بولغان دۇنيانىڭ يۇقرالىق ھوقۇقىدىن ۋە تەبىئەت دۇنياسىنىڭ يۇقرالىق ھوقۇقىدىن بەھرىمەن بولۇپ، تەبىئەت دۇنياسىغا نىسبەتەن ئۈنۈملۈك كونترول قىلىش يول گۈزەلەيدۇ. بېقىندى سىياسىي نوپۇز ئىككىنچى خىل كىشىلەرگە مەنسۇپ. ئۈچىنچى خىل كىشىلەر بۇ خىل سىياسىي نوپۇزغا بويسۇنىدۇ. كۆپلىگەن ئاقسۆڭەكلەر بۇنىڭغا تەۋە. بىراق ھېچقانداق ئالاھىدە ئىقتىدارى بولمىغان، ئەمما ئەمەلىيەتتىكى گۈزەل ئەخلاقنى ئاكتىپ ھالدا قوغلاشقان كىشىلەر ئادەتتىكى كىشىلەردىن پەرقلىق. لېكىن، يۇقىرىدا بايان قىلىنغان ئۈچ تۈر بىر قەدەر ئالىي دەرىجىنىڭ ھېچقايسى خىلىغا تەۋە ئەمەس. [15] ئۆلگەندىن كېيىنكى قالدۇقلا دائىر بۇ ئاچقۇچلۇق مەسىلىدە، ئىبنى سىنانىڭ مەيدانى لىڭگىلداقتاق گەپلەردىن پۈتۈنلەي خالىي بولالمىدى. تەننىڭ تىرىلدۈرۈلىشى ۋە ئاخىرەت ھاياتىدىكى بەخت ـ سائادەت بىلەن ئازاب «قۇرئان» ئايەتلىرىدە ئاللىقاچان ئېنىق ئېيتىلغان بولغاچقا، ھەر قانداق پەيلاسوپنىڭ بۇ توغرىدا باش قاتۇرۇشى ھاجەتسىز. يەنە بىر تەرەپتىن، «مەنئۇيەتنىڭ تىرىلدۈرۈلىشى» ۋە روھنىڭ ئاخىرەتتىكى تەقدىرى پەلسەپە دائىرىسىدە. بۇ گەرچە «قۇرئان» دا زىكرى قىلىنغان بولسىمۇ، ئەمما مەلۇم دەرىجىدە ئەقلىي خۇلاسىلىق مەسىلە.

«مىتافىزىكىچى پەيلاسوپلار» غا نىسبەتەن ئالاھىدە

زوق ـ ھەۋەس قوزغىشىنى تىرىلدۇرۇلۇش مەسىلىسىنىڭ كېيىنكى تەرىپى. بۇ پەيلاسوپلار ئاخىرەتتىكى مەنىۋى ھوزۇر ـ ھالاۋەتكە ئىنتىلىدۇ. ئەگەر زۆرۈرىيەت بولسا، ئۇلار پەقەت مەجبۇرىي ھالدا تەن زەۋقلىرىگە ئىشتىراك قىلىدۇ. چۈنكى ئۇلار ئىزدىگەن بەخت «ھەقىقەتكە يېقىنلىشىش» ئىچىدە بولۇپ، بۇ ئۇلارنىڭ روھى، بولۇپمۇ ئەقلىي قىسمىنىڭ تەنگە يۆلىنىش ۋە جىسمانىي راھەتلەردىن قۇتۇلۇپ چىقالىشى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك. روھتا مەۋجۇت بولغان بۇ خىل يۈكسەك، نامدا ئەقىل فۇنكسىيىسىنىڭ مۇكەممەللىكىدىكى بۇ بەخت خاراكتېر جەھەتتىن نامدىكى تەنىنىڭ تۆۋەن فۇنكسىيىسىدىكى بەخت ياكى مۇكەممەل ئەۋزەل ئەھۋالىغا مەنسۇپ.

«روھنىڭ ئۆزگىچە مۇكەممەللىكى مۇقەررەر ھالدا پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان دۇنيا بىلەن ئۆز ئارا بىردەك بولىدۇ. بۇ دۇنيا بىرلىككە كەلگەن گەۋدە. ئۇنىڭدىكى ئەقىل تەرتىپى شۇنداقلا ئۇنىڭدىن چىققان ياخشىلىقنىڭ ھەممىسى تىزىملاقلىق.»[16] بۇ دۇنياغا بارلىق شەيئىلەرنىڭ تۈنجى مەنبەسى رىياسەتچىلىك قىلىدۇ. تۈنجى مەنبەدىن كېيىنكىسى شەكىلسىز ماددا، شەيئى بىلەن مۇئەييەن مۇناسىۋەتتى بولغىنى مەنىۋى ماددا، ئاخىرقىسى بولسا ئاسمان جىسىملىرىدۇر. روھ قاچانكى مۇكەممەللىككە يەتسە، ئۇ ئەمەلىيەتتە پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان دۇنيادىكى تەقلىدىي بۇيۇمغا ئايلىنىپ ئەڭ زور سائادەتنىڭ ئورنى بولغان مۇتلەق ھەق ۋە مۇتلەق گۈزەللىك بىلەن بىرلىشىدۇ. بىراق ئۇ پەقەت مۇشۇ تەن قەپىزى ئىچىدە بەنت بولۇپ قالغانلىقتىن، بۇ خىل بىرلىشىشنى ئەمەلگە ئاشۇرالمايدۇ. ئۇ پەقەت تاسادىپىي ھالدا ھەتتا يوشۇرۇن ھالدا ئۇ خىل ئەڭ يۈكسەك بەختتىن بەھرىمەن بولىدۇ. بۇ خۇددى بەزىدە ھاۋايى ـ ھەۋەس شۇ شەھۋەتنىڭ ئېزىقتۇرۇشىغا ئالدانماي مەنىۋى لەززەتكە تەشنا بولغاندا تۇيۇقسىز يولۇققانغا ئوخشاش ئىش. بىراق، بۇ خىل بەختكە پەقەت ئۆلگەندىن كېيىن، بەدەن قەپىزىدىن تولۇق قۇتۇلغاندىن كېيىن ئاندىن ئېرىشكىلى بولىدۇ. [17] ئۆزى ئىنتىلگەن، پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان دۇنيانىڭ مۇكەممەللىك باسقۇچى (ئىبن سىنا ئادەمنىڭ تەشەببۇسكارلىقى ياكى تىرىشچانلىقىغا مۇناسىۋەتلىك مەسىلىنى ئوتتۇرىغا قويغان) غا يېتەلمىگەن روھلار تەندىن ئايرىلالمىغانلىقى تۈپەيلى كېلىشمەسلىككە ئۇچرايدۇ. بۇ خىل ھالەت يۈكسەكلىكنى ئىزدەش جەھەتتىكى ھورۇنلۇق ياكى ساختا ئېتىقادقا بېرىلىپ، ئۇنىڭدا جاھىللىق بىلەن چىڭ تۇرۇش تۈپەيلى كېلىپ چىققان.[18]

ئىبن سىنانىڭ ئېيتىشىغا ئاساسلانغاندا، روھ بەختسىز كىشىلەرنىڭ دۇنياۋى ھاياتتىكى شارائىتى بىلەن بەختلىك كىشىلەرنىڭ ئالەمىي ھاياتتىكى شارائىتى ئارىسىدىكى چېگرادىن ھالقىپ ئۆتكەنلىكىدىكى نۇقتىنى پەقەت پەرەز قىلغىلى بولىدۇ. قىسقا قىلىپ ئېيتقاندا، بۇ نۇقتا گۈزەل، ئىنتىزامچان ۋە ھەممىدىن ئۈستۈن ھۆكۈمرانغا يېقىنلىدىغان، پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان دۇنيانى پۈتۈنلەي چۈشىنىش بىلەن بىردەك، بۇ دۇنيادىكى چۈشىنىش قانچە كۆپ بولسا، روھنىڭ يېقىندا بارىدىغان ئاخىرەتتىكى غايەت زور بەختكە ئېرىشىش ئۈچۈن قىلغان تەييارلىقىمۇ شۇنچە تولۇق بولىدۇ. بۇ بىر ئادەمنىڭ پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان دۇنياغا بولغان تەلپۈنۈشى ئىشىق (ishq) دەرىجىسىگە كۆتۈرۈلمىگىچە، ئۇنىڭ ماددىي دۇنياغا بولغان ھېرىسمەنلىكتىن ئۆزىنى تارتالمايدىغانلىقىغا ئوخشايدۇ.[19] ھەتتا ئۆلگەندە بەدىنىدىنى ئايرىلىپ چىقىپ، بىئارامچىلىقلاردىن خالاس بولۇشنى روھقا نىسبەتەن ئىسپاتلىتىش گەرچە ئىمكانسىز بولمىسىمۇ، ئەمما ئىنتايىن قىيىن. بەدەننىڭ خىلمۇ ـ خىل لەززەتلەرگە ئىنتىلىش بېسىمى تۈپەيلى، روھ ئادەم ئۆلگەندىن كېيىنمۇ ئۇنىڭ تىرىك چېغىدىكى ھالىتىگە ئوخشايدىغان شەكىلدە مەۋجۇت بولىدۇ ھەمدە ماددىي لەززەتلەرگە ئىنتىلىشنىڭ زىيىنى تۈپەيلى كۆپ ئازابلارغا دۇچار بولىدۇ. بىراق بۇ خىل ئازاب ۋە ئۇنىڭغا ئەگىشىپ كەلگەن قىيىنچىلىقلار ئۇزۇنغا بارمايدۇ. چۈنكى، ئۇ روھنىڭ تەن بىلەن بولغان تاسادىپىي ھەمراھلىق مۇناسىۋىتى تەرىپىدىن بەلگىلەنگەن. بۇ خىل ھەمراھلىق مۇناسىۋىتى ئاياغلاشقاندا، روھ ماددىدىن پۈتۈنلەي ئادا ـ جۇدا بولۇپ، ماھىيەتتە ئۇنىڭغا تەۋە بولغان زور سائادەت ئىچىگە كىرىدۇ.

ئۆزىنىڭ پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان تەقدىرىگە ئىنتىلىش روھىنىڭ ئەڭ ئاخىرقى قۇتۇلۇش شەرتى بولغان ئىكەن، ئۇنداقتا ھاياتتا ئىلگىرى جاھالەت پاتقىقىدا تۇرۇپ باققان روھلار مەلۇم ئەسكى قىلىقنى ئادەتلىنىپ قالمىغان بولسىلا، دانتې دوزىخى (Dante's Limbo) نىڭ چېگرىسىغا ئوخشىشىپ كېتىدىغان پاسسىپلىق ھالىتىدە تۇرىدۇ. ئەكسىچە تەقدىردە، ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ ماددىي ئىشتىياقلىرىنىڭ ئاقىۋىتى بولمىش ئازابلارغا ئۇچرايدۇ. ئۇلار ھازىر ماددىغا بولغان بۇ خىل ئىشتىياقلىرىنى تەرك ئەتكەن.[20]

مېتافىزىكا

روھ ھەم ئۇنىڭ ئاخىرەتتىكى تەقدىرىگە ئائىت مۇزاكىرىلەر ئارقىلىق، مېتافىزىكىدىن ئىبارەت بىر قەدەر يۇقىرى ساھەگە ئۆتۈش باسقۇچى بەرپا بولدى. مېتافىزىكا (ئىلاھىيەت: ilahiyat) ئىلمى «رېئاللىقتىكى ۋە ئېنىقلىمىدىكى ماددا

بىلەن ئۆز ـ ئارا ئايرىۋېتىلگەن بارلىق مەۋجۇدىيەت » كە مۇ-
ناسىۋەتلىك. ياكى يەنە باشقا بىر خىل قاراش بويىچە ئېيت-
قاندا، ئۇ «فىزىكا ۋە ماتېماتىكىدىن ئىبارەت بۇ ئىككى خىل
ئەمەلىيەتنىڭ ئاساسىي سەۋەبى، شۇنداقلا بارلىق سەۋەبلەرنىڭ
سەۋەبى ياكى بارلىق مەنبەلەرنىڭ مەنبەسى، يەنى ئاللاھ» قا
مۇناسىۋەتلىكتۇر.⑫

ئىبنى سىنا ئىلاھىي ئىلىم، بىرىنچى پەلسەپە ياكى مۇتلەق
ھېكمەت دەپ ئاتىغان ھەممىدىن يۇقىرى مەۋجۇدىيەتنىڭ مې-
تافىزىكىنىڭ مۇۋاپىق ئوبيېكتى بولۇش ياكى بولماسلىقىدىن
ئىبارەت مۇھىم مېتودولوگىيىلىك مەسىلىنى ئوتتۇرىغا قويدى.
ئىبنى سىنانىڭ قارىشىغا ئاساسلانغاندا، بىر ئىلىمنىڭ مۇۋاپىق
ئوبيېكتى خۇددى بىزنىڭ فىزىكا ئەھۋالىدا كۆرگىنىمىزدەك.
ئۇنىڭدىكى مەۋجۇدىيەت ئاللىقاچان ئېتىراپ قىلىنغان بولسۇن
ياكى ئېنىق بولسۇن ۋە ياكى بىۋاسىتە بېكىتىلگەن بولسۇن بو-
لىۋېرىدۇ. بىراق ئاللاھ ۋە باشقا مۇھىم سەۋەبلەرنىڭ مەۋجۇت-
لۇقىنى باشقا پەنلەر ئەمەس، بەلكى دەل مۇشۇ پەن دەلىللەي-
دۇ. ⑬ بۇنداقتا، تەگرىنى مېتافىزىكىنىڭ مۇۋاپىق ئوبيېكتى
دېگەندىن كۆرە، مېتافىزىكىدىكى ئوبيېكتىپ ئىزدىنىش مەزمۇ-
نىنىڭ بىرى دېگەن تۈزۈك. بۇ ئوبيېكت ئەمەلىيەتتە مەۋجۇت-
لۇق سالاھىيىتىدىكى مەۋجۇدىيەت دەپ ئېنىق ھالدا بايان قى-
لىنغان. چۈنكى پەقەت مۇشۇنداق مەۋجۇدىيەتلا بارلىق ئالا-
ھىدە پەنلەر كۆڭۈل بولىدىغان كاتېگورىيىدە ئورتاق بار. «بۇ
پەنىنىڭ مۇھىم ئوبيېكتى مەۋجۇتلۇق سالاھىيىتىدىكى مەۋجۇ-
دىيەت. ئۇ كۆرسەتكەن مەسىلىلەرنىڭ شەرتسىز پاكىت ئى-
كەنلىكىگە ئاساسەن، ئۇنىڭ سۈپىتىنىڭ ھەقىقىلىكىگە ھۆكۈم
قىلىنغان.» ⑭ بۇ ئوبيېكتىلار ئىچىدە بەزىلىرى تۈر جەھەت-
تىكى ئىقتىدارى، يەنى ماددا، ماسسا، مىقدار جەھەتتە ئۇنى
مۇستەھكەم قوغدايدۇ. يەنە بەزىلىرى ئالاھىدە سۈپەتلەر، يەنى
بىرلىك ۋە كۆپلۈك، ئېھتىماللىق ۋە رېئاللىق، ئالاھىدىلىك ۋە
ئومۇمىيلىق، يوشۇرۇنلۇق ۋە مۇقەررەرلىك قاتارلىق جەھەت-
لەردە ئۆز ئىپچىلىككە ئىگە.

دەسلەپكى قەدەمدىكى بۇ پەرقلەر ئاساسىدا، بۇ «ئومۇمىي
پەن» نى يەنە ئۈچ ئايرىم قىسىمغا بۆلۈش مۇمكىن. ① مەۋجۇ-
دىيەتنىڭ ئاخىرقى سەۋەبى، بولۇپمۇ تۇنجى سەۋەب ئاللاھقا
مۇناسىۋەتلىك بۆلەك. بىز بۇ بۆلەكنى ئېتىئولوگىيە (سەۋەب
نەزەرىيىسى) دەپ ئاتايمىز. ② مەۋجۇدىيەتنىڭ ئاساسلىق سۈ-
پىتى ياكى چەكلىك قىسمىغا مۇناسىۋەتلىك. بىز ئۇنى ئونتو-
لوگىيە دەپ ئاتايمىز. ③ مەخسۇس پەنلەر ئاساسلىنىدىغان ئا-
ساسىي پرىنسىپقا دائىر پەنگە مۇناسىۋەتلىك. بىز ئۇنى ئىلمىي
مېتافىزىكىنىڭ ئاساسىي دەپ ئاتايمىز.⑮

«مەۋجۇدىيەت» دېگەن بۇ ئۇقۇمنى ۋەھدەت، شەيئى ۋە
مۇقەررەرلىك قاتارلىق «ئەزەلىي» (transcendental) ئۇ-
قۇملارغا ئوخشاش بىۋاسىتە چۈشەنگىلى بولىدۇ. چۈنكى ئۇ
ئەڭ ئاساسلىق ئۇقۇم بولغاچقا، باشقا مەلۇم ئۇقۇم ياكى ئا-
تالغۇلار بىلەن شەرھىيلىگىلى بولمايدۇ. دەرھەقىقەت، بۇ
ئۇقۇم شۇنچىلىك ئومۇملاشقانكى، ئۇنىڭ قارشى تەرىپى
يوقلۇق (not-being = adem) نىمۇ پەقەت ۋاسىتىلىك تىلغا
ئېلىش ئۇسۇلى ئارقىلىق چۈشەنگىلى بولىدۇ.⑯

مەۋجۇتلۇقنى، بىر تەرەپتىن ئاساسىي مەۋجۇدىيەت يا-
كى مەۋجۇتلۇقنىڭ ئۆزى. يەنە بىر تەرەپتىن، بېقىنغۇچى
ياكى تۇغۇندى مەۋجۇدىيەت دەپ ئىككى تۈرگە ئايرىش
مۇمكىن. بۇ ئىككى خىل مەۋجۇدىيەت ئىچىدە، ئالدىنقىسى
ئاساسلىق مەنا بولۇپ، ئۇ ئۆز گىرىپ تەسەۋۋۇردىكى بارلىق
ھۆكۈمنىڭ سۈبيېكتى بولالايدۇ ھەم بارلىق تاسادىپىي سە-
ۋەب ئىگىسىنىڭ زاتى ماھىيىتىنى ئىپادىلەيدۇ. زات (ھەقى-
قىي گەۋدە) ماھىيەت جەھەتتىن ماددا ۋە غەيرىي ماددا دەپ
ئىككىگە بۆلۈنىدۇ. كېيىنكى خىل ئەھۋالدا، ھەقىقىي گەۋدە
بىر خىل سۈپەت ياكى ئۇنىڭ ھەرىكەتلەندۈرگۈچ كۈچى
بولۇش سۈپىتى بىلەن جىسىم بىلەن مۇناسىۋەتلىك ھالەتتە
بولىدۇ ياكى ھەر قانداق جىسىم مۇناسىۋەتسىز ھالەتتە بولى-
دۇ. ھەم ھەر قايسى دەرىجىدىكى روھ ۋە ئەقىلگە مەنسۇپ
بولىدۇ.

ماددىنىڭ سۇبستانسىيىسى (ھەقىقىي گەۋدىسى) ياكى
جىسىم ماھىيەتتە بىر خىللىق ۋە داۋاملىشىشچانلىق ئالاھى-
دىلىكىگە ئىگە. ماددا ئاتالغۇسى كەڭلىك، ئۇزۇنلۇق، ئې-
گىزلىككە ئىگە سۇبستانسىيە دەپ شەرھىيلەنگەن. بۇنى مە-
لۇم ئىلاھشۇناسلار ئوتتۇرىغا قويغان بولۇپ، ⑰ ئۇلار خاتا
ھالدا بۇنى ماھىيەتنىڭ بىرلىكىگە بىرىلگەن ئېنىقلىما (ما-
كانىنىڭ يەنى) بېقىنغۇچىنىڭ چەكلىمىسى دەپ ئاتىغان.
شۇڭا بۇ كەسكىن ھالدا ئېنىقلىما (ئىزاھات) ئەمەس.

جىسىم ماددا بىلەن شەكىلدىن تۈزۈلگەن. جىسىم بول-
سا يوشۇرۇن ھالەتتىكى، شەكىل بولسا رېئال ھالەتتىكى ئا-
ساسىي سۇبستانسىيىدۇر. يەر شارى ۋە ئاسماندىكى ماد-
دىلاردا جىسىمنىڭ ئەڭ ئالىي ياكى ئاساسلىق قارىمۇ ـ قار-
شى خۇسۇسىيەتلىرىنىڭ بىر خىلى بولغان ئىسسىق ۋە سو-
غۇق، نەم ۋە قۇرۇقنى سېزىش سەزگۈسى ئورتاق بار.

ماددىنىڭ شەكىلگە نىسبەتەن مۇناسىۋىتى «شىفا» دا
مەلۇم دەرىجىدە مۇزاكىرە قىلىنغان. ماددىدىن شەكىلنى
ئايرىۋېتىشكە قەتئىي بولمايدۇ. چۈنكى ئەگەر ئۇنىڭدىن
شەكىل ئايرىۋېتىلسە، ئۇ ھەم بۆلۈنمەس ھەم بۆلۈنەر،

شۇنداقلا ئورنى بولمايدۇ. بىراق، ماددىدىكى جىسىم پارچىلىنىشچانلىقى ھەم بوشلۇقتىكى ئورنىدىن ئىبارەت ئىككى ئالاھىدىلىككە ئاساسەن ماتېماتىكىلىق سۇبستانسىيە ۋە غەيرىي ماددىلىق سۇبستانسىيە بىلەن ئوخشاشمايدۇ.

ھالبۇكى، بەدەندىكى ماددىنىڭ رېئاللىقتىكى مەۋجۇدىيىتى شەكىلگە مەنسۇپ. بۇنى ئۇلارنىڭ ئۆز ئارا مۇناسىۋىتىنىڭ مەناسى دېگەندىن كۆرە بېقىنىش ئىرادىسىدىن دېگەن تۈزۈك. چۈنكى ماددىنىڭ مەۋجۇدىيىتى ئاقىۋەتتە سەۋەبكە بېقىنغان ئۇسۇلدا شەكىلگە بېقىنىدۇ. شۇڭا، ئەگەر كېيىنكىسى قالدۇرۇۋېتىلسە، ئالدىنقىسىمۇ مەۋجۇت بولمايدۇ. مۇشۇ نۇقتىدىن ئېيتقاندا، ئۇنىڭدىن شەكىل ماددا بىلەن بولغان مۇناسىۋەت جەھەتتە ئونتولوگىيىلىك ئۈستۈنلۈك ھوقۇقىغا ئىگە دېگەن يەكۈن كېلىپ چىقىدۇ. ماددىنىڭ ئۆزىنىڭ كونكرېت مەۋجۇت بولۇشى ئۈچۈن شەكىلگە تايانغىنىدەك، ئۇ شەكىلدىن ئايرىلىپ مەۋجۇت بولۇپ تۇرالمايدۇ. شەكىلمۇ شۇنداق، خۇددى ئۆزىنىڭ غەيرىي ماددىلىق سۇبستانسىيە بىلەن بىللە تۇرغان ئەھۋالىدىكىدەك. [12]

ئاكتىپئاللىقنىڭ يوشۇرۇنلۇققا نىسبەتەن ئالدىنقىلىقى ياكى شەكىلنىڭ ماددىغا نىسبەتەن ئالدىنقىلىقى ھەم لوگىكا جەھەتتىن ھەم ئونتولوگىيىلىك جەھەتتىندۇر. پەقەت ئايرىم شەيئىلەرگە ۋارىسلىق قىلىش جەھەتتە يوشۇرۇنلۇق ئاكتۇئاللىقنىڭ ئالدىدا بولىدۇ. يەنى فونولوگىيىدە شۇنداق. ئادەتتىكى ئۇقۇملاردا ئەزەلىي سۇبستانسىيە ئەزەلدىن ئاكتۇئال ھالەتتە تۇرغانلىقتىن، يوشۇرۇنلۇق ئاكتۇئاللىقنى ئايلىنىش ئۈچۈن باشتىن ــ ئاخىر ئالدىدىكى ئاكتۇئال سۇبستانسىيىگە بېقىنىدۇ ھەم شۇ سەۋەپتىن سىرتقا چىقىرىۋېتىلىدۇ. شۇنداق قىلىپ مۇتلەق ھەم شەرتسىز مەنادا ئېيتقاندا، ئاكتۇئاللىق مەۋجۇدلۇق ۋە رەت تەرتىپ جەھەتتىمۇ يوشۇرۇنلۇقنىڭ ئالدىدا تۇرىدۇ. ئۇنداقتا ئادەتتىكىچە ئېيتقاندا، بىر ئادەمنى يوشۇرۇنلۇق ۋە ئاكتۇئاللىقنى ئۆز ئىچىگە ئالغان ھەر قانداق بىر جەرياندا دېيىش مۇمكىن. ئالدىنقىسى كەمچىلىككە ماس. كېيىنكىسى مۇكەممەللىككە مۇۋاپىق. قەيەردە كەمچىللىك، نۇقسان بولسا، شۇ يەردە يوشۇرۇنلۇق بولىدۇ. بۇ مۇكەممەلسىزلىك بەزىدە رەزىللىك (ئەسكىلىك) بىلەن باراۋەر. بىراق بىر شەيئى مەۋجۇتلۇق ھالىتىگە يەتكەندە، ئۇ ياخشىلىققا ئايلىنىدۇ. چۈنكى رەزىللىكتە بىر خىل ئاكتۇئال ھالەت ياكى پەقەت ئاكتۇئال ئالاھىدىلىك كەمدۇر. [13]

تۆۋەندە مۇزاكىرە قىلىنىدىغىنى سەۋەب ــ ئەڭ ئاخىرقى تۈنجى سەۋەبنىڭ مېتافىزىكىدىكى بۇ تېمىغا دائىر مۇھىم مەزمۇن مەۋجۇتلۇق بىلەن بولغان مۇناسىۋىتىدۇر. ئارستوتېلنىڭ تۆت سەۋەب نەزەرىيىسىدە، ھەرىكەت كۈچى سەۋەبى مەۋجۇدىيەتكە نىسبەتەن ھەل قىلغۇچ مۇناسىۋەتتە بولۇپ، ئۇ تېخى مەۋجۇت بولمىغان سۇبستانسىيىلەرگە مەۋجۇتلۇق ئاتا قىلىدۇ. بۇ ئۇنىڭ مەۋجۇتلۇق بىلەن پەرقلىق ھالەتتە تۇرغان مەزگىلدە، ئۆزىنىڭ تېخى مەۋجۇتلۇققا ئىگە ئەمەسلىكىگە نىسبەتەن ئېيتىلغان. بىراق، بۇ جەرياندىكى ئالدىنقى تەرەپ ۋاستىتە تۈپەيلى ئەمەس، بەلكى يوشۇرۇنلۇق تۈپەيلى رول ئوينايدۇ. چۈنكى ئۇ پەقەت ئالدىن ئېيتىلمىغان مەۋجۇتلۇق دائىرىسىدە بولۇپ، يوشۇرۇنلۇق ئەمدى مەۋجۇت بولالايدۇ. بۇ نۇقتىدىن شۇنداق يەكۈنگە كېلىش مۇمكىنكى، ۋاقىتنىڭ چەكلىمىلىكى (huduth) ئېنېرگىيىنىڭ ھەرىكىتىگە بېقىنماستىن، ئۆزى مەۋجۇت بولۇپ يوشۇرۇنلۇققا تەۋە بولىدۇ. ئەكسىچە بولغاندا، ۋاستىنىڭ يوشۇنلۇقنى مەيدانغا كەلتۈرۈش جەھەتتىكى رولى چەكلىنىپ، يوشۇرۇنلۇق تېخى مەۋجۇت بولمىغان چاغدىن كېيىن مەۋجۇت بولىدۇ. مۇبادا شۇنداق بولسا، ئۇ ۋاستىگە ئەمدى بېقىنمايدۇ. [14]

بۇ نۇقتىئىنەزەرنى تەرغىپ قىلغۇچىلار تۆۋەندىكى پاكىت ئارقىلىق ئۇنى بايان قىلغان. يەكۈن مەسىلەن، ئىمارەت ياكى ئەۋلاد، بىنا سالغۇچى ياكى دادىنىڭ پائالىيىتى ئاخىرلاشقاندىن كېيىنمۇ داۋاملىق مەۋجۇت بولۇپ تۇرىدۇ. بۇنىڭدىن ۋاستىنىڭ پەقەت ئاقىۋەتنى مەۋجۇتلۇققا ئۆزگەرتكەن ئاكتىپ ھەرىكەتكە نىسبەتەن مەسئۇل بولىدىغانلىقىنى پەرەز قىلغان. بىراق ئۇلار بۇ جەرياندا مەسىلىدىكى ۋاستىنىڭ ھەقىقىي سەۋەب ئەمەس بەلكى پەقەت مەسىلىدىكى سۇبستانسىيىگە ئېگىشىپ ھاسىل بولغان مەلۇم نەتىجىنىڭ سەۋەبى ئىكەنلىكىنى ئۇنتۇپ قالغان. مۇبادا ئۇنىڭغا بېقىنغان ھەرىكەت توختاپ قالسا، ئايرىم نەتىجىلەرمۇ (ئاقىۋەتلەرمۇ) توختايدۇ. [15] بۇ ھەقىقىي سەۋەب نەتىجىدىن ئىلگىرى تۇرۇۋېلىۋاق، ئۇ ھامان ئۇنىڭ بىلەن بىللە ھاسىل بولىدۇ ھەم بىرگە داۋاملىشىدۇ. شۇڭا نەتىجىنىڭ ھەرىكىتى قانچە ئۇزۇن داۋاملاشسا، ۋاستىمۇ شۇنچە مۇكەممەللىشىدۇ. بۇنىڭدىن بىلىشكە بولىدۇكى، مەڭگۈلۈك ۋاستە ۋاقىتلىق ۋاستىگە نىسبەتەن ئەۋزەل ھەم ئىلگىرى بولىدۇ. چۈنكى «ئۇ مەۋجۇتسىزلىقنى مۇتلەق ھالدا چەتكە قېقىپ، مەسىلىدىكى سۇبستانسىيىگە تولۇق مەۋجۇتلۇق ئاتا قىلىدۇ.» [16] مانا بۇ پەيلاسوپلار چۈشەنگەن يوقلۇقتىن ئاپىرىدە بولۇش.

بۇ مەۋجۇت بولۇش (huduth) ۋە پەيدا بولۇش ئوتتۇرىسىدىكى ئىنچىكە پەرق. پۈتكۈل ئالەمگە نىسبەتەن ئېيتىلغاندا، ئۇنىڭ ئىلاھىيەت ئىلمىدىكى ئىما قىلىنغان مەنىسىنى چۈشىنىش تەس ئەمەس.

يۇقىرىدا كۆرۈپ ئۆتكىنىمىزدەك، مۇسۇلمان ئىلاھىيەت

شۇناسلار جون فىلوپونۇسنى ئۆلگە قىلىپ، ئۆزلىرىنىڭ ئاللاھنىڭ مەۋجۇدىيىتى كائىناتتا بۇ دۇنيا چەكلىمىسىدىن ئۈستۈن ھالدا تۇرىدۇ، دېگەن دەلىلگە بۇ ئالەم ياراتقۇچىدىن ئىلگىرى مەۋجۇت ئەمەس دېگەن پاكىتنى ئاساس قىلغان. ئىبنى سىنا گەپلىرى قولاشمىغان ھالدا بۇ كۆز قاراشنى تەكىتلەپ ئېيتىدۇكى، بۇ ئادەمنى ھەيران قالدۇرىدىغان ئەھۋال ئەمەس. چۈنكى، ئەزەلدىن يوق نەرسە مەۋجۇتلۇق ھالىتىگە كىرەلمەيدۇ. شۇنداق بولۇپلا قالماستىن، بەلكى بۇ خىل تەسەۋۋۇرغا ئاساسەن، ۋاستە (ئاللاھ) نىڭ ئالەمگە بولغان رولى، ئالەم مەۋجۇتلۇق ھالىغا كەلگەن ھامان توختايدۇ. ئوخشاشلا، ئۇنىڭ مەۋجۇتلۇقى مەۋجۇتسىزلىقتىن باشلانغان دېگەن پاكىت پەقەت بىر خىل تاسادىپىيلىق ھەمدە يارىتىلغان ئوبيېكتنىڭ تەبىئىيلىكىگە ئەگىشىپ كەلگەن بولۇپ، ئۇ ياراتقۇچىنىڭ پائالىيىتىدىن پەيدا بولغان نەتىجە ئەمەس. ئېنىقكى، ياراتقۇچى «مەۋجۇدىيەتكە تەسىر كۆرسىتىدۇ، مەۋجۇدىيەتتىن يوشۇرۇنلۇق تۇغۇلىدۇ. بەلكى مەۋجۇتسىزلىك ئۇنىڭدىن ئىلگىرى ئەمەس.»⑬ دەرھەقىقەت، ئەزەلىي بولۇش - بولماسلىقىدىن قەتئىينەزەر، ۋاستە ئالدىنقىسىغا نىسبەتەن ھېچقانداق تەسىر كۆرسىتەلمەيدۇ، يەنى ئۇنىڭ زامان ئىچىدە باشلانغان - باشلانمىغانلىقىدىن قەتئىينەزەر، كائىنات ئۆزىنىڭ مەۋجۇتلۇقى ئۈچۈن داۋاملىق ئۆزىنىڭ ياراتقۇچىسىغا يۆلىنىدۇ. ئەگەر ئەزەلىي بولمىسا، ئۇنداقتا ئۇ ئۆزىنىڭ باشلىنىشى ھەم داۋاملىشىشى ئۈچۈن مەلۇم ياراتقۇچىغا تايىنىدۇ.

ئىبنى سىنانىڭ قارىشىچە، ھەرىكەتلەندۈرگۈچ كۈچ (ئېنېرگىيە) سەۋەبى ۋە ئۇنىڭ نەتىجىسى ئوتتۇرىسىدا جەزمەن بىردەكلىك ياكى تەگپۇگلۇق بار. بۇنداقتا ۋاستىنىڭ ھەرىكىتىنى بارلىققا كەلتۈرۈش ئۈچۈن جەزمەن بۇ خىل ھەرىكەتنى قوبۇل قىلىدىغان يوشۇرۇنلۇقتىكى ماس خاراكتېر ياكى سېزىشچانلىق، ھەرىكەت ۋە سېزىشچانلىق بىلەن بىرلىكتە ھازىر سۆزلەۋاتقان ھەرىكەت جەريانى ۋە شەكلىنى بەلگىلەيدۇ. بىراق، نەتىجە بىلەن سەۋەب ئوتتۇرىسىدىكى بىر ئاساسلىق ئوخشىماسلىق ئوتتۇرىغا قويۇلىدۇ. بۇ ئاسان تەسىرگە ئۇچرايدىغان جىسمىنىڭ مەۋجۇتلۇقى ئۈچۈندۇر. نەتىجە ئۆزىنىڭ سەۋەبىگە بېقىنىدۇ. بۇ خىل مەۋجۇدىيەت نەتىجىنىڭ ئۆزىگىلا تەۋە ئەمەس. ئۇنداق بولمايدىكەن، ئۇ سەۋەب ۋاستىنىڭ ئېھتىياجى ئىچىدە بولمايدۇ ھەم نەتىجە ياكى ھاسىل بولغان سوبىستانسىيە بولالمايدۇ. يەنە بىر جەھەتتىن، بۇ سەۋەب بەلكىم ئېھتىمال ياكى زۆرۈر بولۇشى مۇمكىن. بۇ ئىككى خىل ئەھۋالدا ئۇ ئۆزىنىڭ سەۋەبىگە بېقىنمايدۇ. بۇ نۇقتىدىن ئېيتساق، نەتىجىدە ئونتولوگىيىدە سەۋەب نەتىجىدىن ئىلگىرىدۇر ھەم يۇقىرىقىدەك ئەمەلىي دەرىجىلەر ئىچىدە بىر قەدەر يۇكسەكتۇر. شۇڭا، ئەگەر مۇتلەق مەۋجۇدىيەت بىر ئەمەلىي گەۋدە (زات) دەپ كەسكىن ئېيتىلسا، ئۇنداقتا بۇ خىل زات ئەڭ ئەمەلىي مەۋجۇدىيەت (ens realissimum) گە باراۋەر. ئۇنىڭ باشقا شەيئىلەرگە رېئاللىق ئاتا قىلغانلىقىنى نەزەردە تۇتقاندا، بۇ خىل زات ھەقىقەتنىڭ ئۆزى. ئۇنىڭ ماھىيىتىنى تەتقىق قىلىشقا مۇناسىۋەتلىك ئىلىملەر مۇتلەق ھەقىقەت ئىلمى ياكى مۇتلەق راست ئىلىمدۇر.⑭

تۆۋەندىكى قالغان ئۈچ سەۋەب ئۈستىدىكى مۇلاھىزە بۇ «مۇتلەق ئىلىم» نىڭ بىر قىسمىنى تەشكىل قىلىدۇ. ماددا سەۋەبى ئادەتتە شەكىلگە مۇناسىۋەتلىك بولغان ئاساسىي ماددىدىن باشلاپ سان بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغان بىرلىككەر ياكى كۆپچەتزارلىق بىلەن ئالاقىدار دەل - دەرەخلەر قاتارلىق رەڭگارەڭ مەزمۇنلارغا مۇناسىۋەتلىك بولۇپ، ئۇ يوشۇرۇنلۇق ياكى قوبۇل قىلىشچان مەنبە — بىۋاستە سەۋەب ياكى ئاخىرقى سەۋەبكە يىغىنچاقلانغان. يەنە بىر جەھەتتىن، شەكىل رېئاللىق ھەم ئەمەلگە ئېشىش پرىنسىپى بىلەن بىردەك. ماددىنىڭ شەكلى ماددا ئىچىدە مۇقىم بولۇپ، ئۇنىڭغا ئەمەلىي مەۋجۇتلۇق ئاتا قىلىدۇ. غەيرى ماددىنىڭ شەكلى ماددىدىن پۈتۈنلەي ئايرىلغان تاسادىپىي سەۋەب ھەرىكەت، تۈر، جىنس، ئۆزگىچىلىك ۋە سەنئەت ئەسەرلىرىنىڭ تاشقى كۆرۈنۈشى ھەممىسى شەكىل دەپ ئاتىلىدۇ.⑮ ھەتتا سەنئەت، ئۇ سەنئەتكارنىڭ زېھنىدە بولغانلىقى سەۋەبلىك، ئۇنى ئۆز ئوبيېكتىنىڭ شەكلىگە مۇناسىۋەتلىك دەپ يىغىنچاقلاش مۇمكىن.

مەقسەت سەۋەبى ھەرىكەتنىڭ ئورۇنلىنىشىنى «مەقسەت» قىلىدۇ دەپ چۈشەندۈرۈلگەن. مەسىلەن، ئۇ ۋاستە، يوشۇرۇنلۇق ياكى بۇ ئىككىسى بىلەن ئوخشاشمايدىغان مەلۇم نەرسە دەپ ھۆكۈم قىلىنىشى مۇمكىن.

ئىبنى سىنا بەزى كىشىلەرنىڭ بۇ سەۋەبلەرنىڭ جەزمەن يەنە باشقا خىل سەۋەبى بار، ياكى ئالەمدە يۈز بەرگەن ھادىسىلەر نوقۇل ھالدا تاسادىپىي يۈز بەرگەن دېگەننى باھانە قىلىپ، مەقسەت سەۋەبىنىڭ ھەقلىقىنى ئىنكار قىلىدىغانلىقىنى كۆزەتكەن. بىراق، تاسادىپىي ئىشلار مەلۇم مەقسەتنىڭ ئىختىيارلىقىدا بولۇپ، ئۇ ھەرگىزمۇ خاراكتېرىنى ئېنىق بەلگىلى ۋە چۈشەندۈرگىلى بولمايدىغان ئىشلار ئەمەس. بۇ خىل مەقسەت ۋاستىنىڭ ئىرادىسى بىلەن تەسەۋۋۇردىكى ياكى راتسىئونال ھەق (ياخشىلىق) قا يۈزلەنگەنگە ياكى بۇ ۋاستىنىڭ سىرتىدىكى مەلۇم ئوبيېكتىپ نەرسىگە باراۋەر.

يەنە بىر جەھەتتىن، مەقسەت سەۋەبىنىڭ چاتمىلىقىنىڭ چەكسىزلىكى ئۇلارنىڭ ھەقىقىلىكىگە زىيان يەتكۈزمەيدۇ. چۈنكى مەقسەتنىڭ سەۋەب - نەتىجە مۇناسىۋىتىدە، بىر قىسمەن مەۋجۇدىيەت بىلەن ئۇنىڭ بىر شەرتى بولمىش

چەكسىز سىرىيەنىڭ ئېھتىماللىقتىكى داۋاملىشىشىنى پەرقلەندۈرىمىز. تەبىئەتتىكى ئومۇمىي تىلئولوگىيىدە قىسمەن مەۋجۇدىيەت نوقۇل ھالدا تاسادىپىي ياكى ئويلىمىغان يەردىن يۈز بەرگەن. بىراق، بۇ تەبىئەتتىكى بارلىق ئورۇنلاشتۇرۇشنىڭ تاماملىنىشى ئەمەس. بۇ ئورۇنلاشتۇرۇشلار پەقەت تاسادىپىي ھالدا چەكسىز سىرىيىنى شەرت قىلىشقا تايىنىدۇ. تەبىئەتنىڭ ھەقىقىي مەقسىتى جانلىقلارنىڭ ياشىشى بولغان ئىكەن، ئۇنداقتا قىسمەنلىكنىڭ داۋاملىشىشى مەقسەتنى قوشۇمچە قىلغان ئىشلار بىلەن بىر ۋاقىتتا ئېھتىمال مەڭگۈگە داۋاملىشىشى مۇمكىن.[10]

مەقسەت سەۋەبى گەرچە باشقا ئۈچ سەۋەب بىلەن ئوخشاشمىسىمۇ، لېكىن ئۇنىڭ مۇئەييەن ئەۋزەللىكى بار. ۋاستىتە چۈشەنچىسىدە بۇ باشقا بارلىق سەۋەبلەردىن مۇھىم. چۈنكى باشقىلار ئۇنىڭ كەينىدە دەپ تەسەۋۋۇر قىلىنىدۇ. بۇ نۇقتىدىن تەبىر بېرىش جەھەتتىنمۇ ئۇ ئىنتايىن مۇھىم. چۈنكى ئۇ باشقا سەۋەبلەرنىڭ تەبىرى ئىچىدە بار.[11]

بىرلىك (ۋەھدەت) ۋە كۆپلۈك (كەسرەت) مەسىلىسى پىفاگور ـ پىلاتونىزم ئەسەرلىرىدە ۋە ئارىستوتېلنىڭ مەۋجۇدىيەت ۋە ۋەھدەتنىڭ ئۆزگىرىشچانلىقى ئۇقۇمىدا تۆۋەندە بىر قەدەر تەپسىلىي بايان قىلىنىدۇ. بىراق، ئىبنى سىنا ئەپلاتون ئېيتقان ئىدىيە بارلىق شەيئىلەردىكى ئىشلەپچىقىرىشنىڭ بىرلىششى بولۇش سۈپىتى بىلەن ئۇ مەڭگۈ ئۆزىگىلا تايىنىپ مەۋجۇت بولىدۇ ھەم ئۇ قىسمەن شەيئىلەرنىڭ ئەسلى شەكلىدۇر دېگەن تەلىماتىنى تەنقىد قىلغان. ئۇنىڭ ئېيتىشىچە، بۇ تەلىماتتىكى ئاساسلىق بىمەنىلىك شۇ يەردىكى، (ئادەتتىكى ئۇقۇم) دەپ تەسەۋۋۇر قىلغىلى بولىدىغان، ئۆزىنىڭ ھەمراھى (يەنى ئۆزىنىڭ قىسمەن كونكرېتلاشتۇرۇلىشى) دىن ئايرىم شەيئىلەر ئۇلارسىز مەۋجۇت بولالايدۇ. پەقەت بۇ ھەمراھلار (قىسمەن كونكرېتلاشتۇرۇلىشى) نى ئابستىراكتلاشتۇرۇش ئارقىلىق بىز ئۇلارنىڭ ئەسلى شەكلى ئۇقۇمىغا ئېرىشەلەيمىز.[12] ئۇنىڭدىن سىرت، بىز كائىناتنى بىر دەپ ھۆكۈم قىلساق، بۇ بىرلىك ئەمەلىيەتتە بارلىق بىرلىك سۈپىتى بار قىسمەن شەيئىلەرگە ئورۇنلاشقان بولىدۇ، دېگەنلىك ئەمەس. ئەكسىچە، كۆپلۈك سۈپىتىگە ئىگە ماترىسسادىكى يوشۇرۇنلۇقتىكى شەيئىلەر ئۇنى قوبۇل قىلىشقا ئىنتىلىدۇ. شۇڭا ئۇ سان جەھەتتە بىر بولغاندا، يوشۇرۇن ھالەتتە كۆپ بولىدۇ.[13]

بىرلىك ۋە كۆپلۈك مەسىلىسىنىڭ مۇزاكىرە قىلىنىشى لوگىكا جەھەتتە مەۋجۇدىيەتنىڭ تۇنجى مەنبەسى ھەممىدىن ئۈستۈن بولغان ۋەھدەت توغرىسىدىكى مۇزاكىرىگە سەۋەب بولدى. ئارىستوتېل «ئاسمان ۋە تەبىئەت دۇنياسىدىكى ھەممە تايىنىدىغان پىرىنسىپ»[14] نى مېتا فىزىكا پىكرىدىكى ئەڭ يۈكسەك ئوبيېكت قىلدى. پىلوتىنمۇ ئۇنى تېخىمۇ كۆتۈرۈپ، ئىدىيىدىكى پىلانېتلارنىڭمۇ ئۈستىگە، يەنى ئۇنىڭ سىستېمىسىدا بارلىق نۇرلار مۇشۇ يەردىن ئالدىغا چۈشىدۇ، بارلىق مەۋجۇدىيەت باشلانغان قۇياش مەركىزىدىن ئىبارەت مەۋجۇدىيەت، دەپ تەسۋىرلىگەنلىگىنىمۇ يۇقىرىسىغا قويدى. «قۇرئان» دا ئاللاھنىڭ ئۆزىنىڭ مۇتلەق ئەمرى بىلەن خىلمۇ ـ خىل شەيئىلەرنى ياراتقانلىقى سۆزلەنگەن.

ئىبنى سىناغا نىسبەتەن ئېيتقاندا، مۇمكىن سۇبىستانسىيىلەر ئالەمنىڭ ئۈستىدىكى بۇ مەۋجۇدىيەتنىڭ ماھىيەتلىك ئاللاھدىلىكى مۇقەررەرلىكتۇر. ئۇنىڭ مەۋجۇدلۇقىنىڭ دەلىلى مەنتىقە جەھەتتىن بۇ ئاللاھدىلىك بىلەن زىچ باغلانغان. چۈنكى بۇ دۇنيادىكى ئېھتىمال مەۋجۇت بولغان سۇبىستانسىيىلەر سىرىيىسى قانچىلىك ئۇزۇن بولۇشىدىن قەتئىينەزەر، ئەڭ ئاخىرىدا ئۇ جەزمەن بۇ سىرىيە بېقىنىدىغان زۆرۈر مەنبەگە تاقىشىپ ئاخىرلىشىدۇ. ئەكسىچە بولغاندا، ئۇ ئېھتىمال مەۋجۇت بولىدىغان سىرىيە بولالمايدۇ.[15]

ئىبنى سىنا دىققەت قىلغان بۇ دەلىلدە بىز بىرىنچىسى، يەنى مۇشۇ سىرىيىنىڭ ھەرىكەتلەندۈرگۈچ كۈچ سەۋەبى، ماھىيەتتە ھەم تولۇق ئاتىلىشىدا ئىزچىل شۇنداق بولغان تاسادىپىي ياكى قىسمەن بولمىغان سەۋەبكە كۆڭۈل بۆلمىمىز. ئۇنداق بولمايدىكەن، بۇ سىرىيە مەيلى ئۆتمۈشتە ياكى كەلگۈسىدە بولسۇن، ئۇنىڭ چەكسىزلىككە داۋاملىشىش ئېھتىمالى بار. ئۇنداقتا، قىسمەن ئاتىلاردىن بولغان قىسمەن ئوغۇللار ياكى قىسمەن ھەرىكەتلەر ئۆز ئارا بىر ـ بىرىنىڭ ئورنىغا دەسسەيدىغان سىرىيىلەر چەكسىزلىككە داۋام قىلالايدۇ. قەيەردە بۇ مۇناسىۋەت ماھىيەتلىك بېقىنىش بولۇپ قالسا، ئۇ داۋام قىلالمايدۇ.[16]

ھالبۇكى، ئىبنى سىنانىڭ ئېيتىشىغا قارىغاندا، بۇ خىل سىرىيىنىڭ شەكىل سەۋەبى (فورما سەۋەبى) ۋە مەقسەت سەۋەبىگە نىسبەتەن ئوخشاش ئەقلىي خۇلاسە چىقىرىش مۇمكىن. مەقسەت سەۋەبى تىلئولوگىيىلىك ھالدا ئۇ سىرىيىنى بەلگىلەيدۇ ھەم ئۇنىڭغا مۇكەممەل سۇبىستانسىيە بېرىدۇ. ئاخىرقى چىقماس رېگرېسسىيە ئېھتىمال مەقسەت سەۋەبىدىن ئىبارەت بۇ ئۇقۇمنىڭ مەنىسىنى پاخالغا ئايلاندۇرۇپ قويۇشى مۇمكىن. شەكىل (فورمال) سەۋەب مەلۇم سۇبىستانسىيىنىڭ تەرەققىي قىلىش ياكى ئۆسۈپ يېتىلىشىنىڭ شەكلى بولۇش سۈپىتى بىلەن، ئۇنىڭ بىرلىكلىكى ۋە تەرتىپى تۈپتىن زىيانغا ئۇچرايدۇ.[17]

گەرچە مۇقەررەرلىك ئەڭ يۈكسەك مەۋجۇدىيەتنىڭ ئا-

ساسلىق بەلگىسى بولسىمۇ، ئەمما ئىبن سىنانىڭ ئېيتىشىغا قارىغاندا، ئۇ ئۇنىڭ بىردىنبىر گەۋدىلىك بەلگىسى ئەمەس. ئۇنىڭ ئىككىنچى ئاساسلىق ئالاھىدىلىكى مۇتلەق بىرلىكىدۇر. بۇنداق بىرلىك ماھىيەت (mahiyah : quiddifas) ۋە مەۋجۇدىيەتنىڭ بىرىكمىسى كەبى ھەر بىر خىل بىرىكمىنى چەتكە قاقىدۇ. چۈنكى ئۇلارنىڭ ئۆزلىرىنىڭ ماھىيىتىگە ئەمەس، بەلكى ئۆزىنىڭ سەۋەبىگە بېقىنغانلىقى تۈپەيلى، ئۆزلىرىنىڭ مەۋجۇدىيىتىگە تەۋە بولغانلىقىغا نىسبەتەن ئېيتقاندا، پەقەت تاساددىپىي سۇبىستانسىيىلا بۇ خىل بىرىكىشنى قوبۇل قىلالايدۇ. شۇڭلاشقا بۇ خىل سۇبىستانسىيە ھەم ئىشلەپچىقىرىلغۇچى، بىرىكتۈرۈلگۈچى ھەم تاساددىپىيدۇر. شۇڭلاشقا ئۇنىڭ مەۋجۇدىيىتىنىڭ سۈپىتى ماھىيەتلىك (ياكى شەخسىي) ئەمەس، بەلكى تاساددىپىي ھالدا ئۇلارغا تەۋە بولغان. يەنە بىر جەھەتتىن، بۇ خىل مۇقەررەرلىكنىڭ مەۋجۇدىيىتى ھەر قانداق باشقا ۋاستە ياكى مەۋجۇدىيەتكە بېقىنمايدۇ. ئۇنىڭ مەۋجۇدىيىتى ئۇلارنىڭ ماھىيىتى ياكى ئېنىقلىمىسىنىڭ بىر قىسمى. [12]

ئۆزگىچە ماھىيەت بولمىغانلىقى تۈپەيلى، مۇقەررەرلىك مەۋجۇدىيىتىنىڭمۇ تۈرى ياكى ئالاھىدىلىكى بولمايدۇ. بۇ ھالدا، بۇ خىل سۇبىستانسىيىگە ئېنىقلىما بېرىش ياكى ئۇنى بايان قىلىش تەس. [13] مەيلى ئۇنىڭ مەۋجۇدىيىتى ياكى ھەرىكىتى بولسۇن، ھەممىسى ئەقلىي خۇلاسىنىڭ ئىدىيىۋى ئوبيېكتى بولالايدۇ. چۈنكى ئۇنىڭ سەۋەبى، ماسسىسى، يۆنىلىشى ياكى زامانى يوق. ئۇنىڭدىن سىرت، ئۇنىڭ رەقىبى يوق. چۈنكى ئۇ پەقەت باشقا سۇبىستانسىيىلەرگە تەۋە بەزىبىر ئالاھىدىلىك ياكى مۇكەممەللىكتىن بەھرىمەن دەپ پەرەز قىلىنغاندا، ئۇ ئاندىن باشقا مەۋجۇدىيەتلەر بىلەن مۇئەييەن ئوخشىشىدۇ دەپ قارىلىدۇ. بىراق، بۇ ئۇنىڭ ئاددىيلىقى، يەنى ئۇنىڭ ئىچىدىكى ھەر قانداق بىرىكىشنىڭ مۇمكىنسىزلىكى، سۇبيېكت ۋە ھۆكۈملىگۈچىگە دائىر نەرسىلەرنى ئۆز ئىچىگە ئالغانلىقى تۈپەيلى ساقىت قىلىنىدۇ. قىسقا قىلىپ ئېيتقاندا، ئىبن سىنا مەۋجۇدىيەت (al-anniyah) تىن چىقىش قىلىپ، مۇقەررەر مەۋجۇدىيەتنىڭ باشقا مەۋجۇدىيەتلەردىكى بارلىق ئوخشاش تەرەپلەرنى چەتكە قېقىش ئارقىلىق، پاسسىپ ھالدا ھەم باشقا مەۋجۇدىيەتلەر بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولغان بارلىق مۇناسىۋەتكە ئىگە ئىكەنلىكىنى كېسىپ ئېيتقان ۋە شۇ ئارقىلىق ئاكتىپ ھالدا ئالاھىدىلىككە ئىگە دەپ تەسۋىرلىگەن. «بارلىق شەيئى ئۇنىڭدىن كېلىپ چىققان، بىراق [ھېچقانداق] ئىشتا ئۇنىڭ بىلەن بىللە بەھرىمان بولمايدۇ. ئۇ بارلىق شەيئىنىڭ مەنبەسى، بەلكى ئۇنىڭ كەينىدىكى شەيئىلەرنىڭ ئىچىدىكى خالىغان بىرسى ئەمەس.» [14]

كېيىنكى بايان پلوتىنونىڭ ئەڭ يۇكسەك مەۋجۇدىيەت چۈشەنچىسىنىڭ ئالاھىدىلىكىنى ئېنىق ئىپادىلەپ بەردى. بارلىق مۇكەممەللىك ئەڭ يۇكسەك مەۋجۇدىيەتكە مەنسۇپ، ھالبۇكى ئۇ «دېمىئۇرگۇس» دىكى دۇنيانى ياراتقۇچى ۋە «توققۇز بابلىق توپلام» دىكى ۋەھدەتكە ئوخشاش كائىناتتىكى بارلىق مەۋجۇدات ھەم ھەقنىڭ مەنبەسى، ھەتتا ئۇ ئۆزى بارلىق مەۋجۇدات ھەم ھەق. چۈنكى مەۋجۇدىيەت ياكى مەۋجۇدىيەتنىڭ مۇكەممەللىكى ئومۇميۈزلۈك ھالدا ئارزۇ قىلىنغان نەرسە بولغانىكەن، ئۇنداقتا مەۋجۇدىيەت ماھىيەتتە تەۋە بولغىنى كەملىك ھەم مەۋجۇتسىزلىقنىڭ تەسىرىگە قەتئىي ئۇچرىمايدىغان مۇقەررەر مەۋجۇتلۇق بولۇپ، ئۇ ھەقلا ئەمەس، بەلكى مۇتلەق ھەقتۇر. [15]

يەنە بىر نۇقتىدىن ئېيتقاندا، بۇ مۇقەررەر مەۋجۇدىيەت ساپ ئەقىل دەپ بايان قىلىنغان. مۇكەممەلسىزلىك، بولۇپمۇ يوشۇرۇنلۇق ياكى ماددىنىڭ مۇكەممەلسىزلىكىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىمايدىغانلىقى شەيئىنىڭ ھەممىسى جەزمەنكى بىر نوقۇل شەكىل. چۈنكى ماددا «شەكىلنىڭ» ياكى «پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان» مەۋجۇتلۇقنىڭ توسالغۇسى. يەنى، ناۋادا ئۇ ھەر قانداق شەيئىنىڭ مەۋجۇدىيىتى دەپ ھۆكۈم قىلىنسا، بۇ خىل مەۋجۇدىيەت بىر خىل ئەقىلگە ئايلىنىدۇ.» [16] بۇ مەيلى يوشۇرۇنلۇقتىكى ياكى رېئاللىقتىكى كۆز قاراشتا شۇنداق. كېيىنكى خىل ئەھۋالدا بۇ خىل مەۋجۇدىيەت بىرلا ۋاقىتتا ئۆز بىلىشىنىڭ ھەم سۇبيېكتى ھەم ئوبيېكتى. چۈنكى ئۇنىڭغا نىسبەتەن ئاڭنىڭ ئوبيېكتى بولۇشتا ھېچقانداق ماددىي توسالغۇ يوق. شۇڭا، مۇقەررەر مەۋجۇدىيەت بىردەكتۇر. شۇنىڭ بىلەن بىر ۋاقىتتا ئۇ ھەم ئاڭنىڭ ھەم سۇبىستانسىيىنىڭ ھەرىكىتى، سۇبيېكتىپ ۋە ئوبيېكتىپ، شۇنداقلا ئەقلىنىڭ ھەرىكىتى ۋە ئوبيېكتىدۇر.

ئىبن سىنا ئۆز ـ ئۆزىنى ئىدراك قىلىشتىن ئىبارەت بۇ ھەرىكەت مۇتلەق بىر مەۋجۇدىيەتنىڭ تەبىئىتىگە نىسبەتەن ھەر قانداق قوش قاتلاملىقلىقنى كىرگۈزۈشتىن بىھاجەت ئىكەنلىكىگە دىققەت قىلغان. ئاڭدا ساپ ياكى غەيرىي ماددا بولغانلىكى نەرسىنىڭ ھەممىسى ھەم ۋاستە ھەم يوشۇرۇن ئىقتىدار ھېسابلىنىدۇ. چۈنكى ئۇ ھەرقانداق ماددىنىڭ كاشىلىسى تۈپەيلى توسۇلۇپ قالمايدۇ. ئۇ ھەم سىرتتىكى بىرەر ۋاستىنىڭ كېلىپ ئەقلىيلىق ھەم ئىدراكىيلىقىنىڭ ئالامىتى بولمىش غەيرىي ماددىلىق ياكى ئاستىراكتلىق ھالەتنى شەكىللەندۈرۈشنى تەلەپ قىلمايدۇ. [17]

ھالبۇكى، ئىلاھنى تونۇش شەكلى ھەم ئوبيېكتى X ۋە XI ئەسىردىكى پەلسەپە ۋە ئىلاھىيەت نەزەرىيە ئۇرۇـ

شىدا يېڭى قىيىنچىلىقلارنى پەيدا قىلدى. ئىبنى سىناغا ئوخشاش، ئارىستوتېل ئىلاھى ئاڭ ۋە ئوبيېكتىنى ئىلاھى ماھىيەت بىلەن ئوخشاش كۆرۈپ، ئىلاھى ئاڭدىكى ئەڭ يۇكسەك ھەرىكەتنى ئۆز - ئۆزى ئۇستىدە چوڭقۇر ئويلىنىش دەپ تۆۋەنلەتكەن. ئۇ ئىلاھنىڭ مۇكەممەللىكى، نۇقسانسىزلىقى ئىسپاتلانغان دەلىل كۈچىنىڭ تۈرتكىسىدە، ئەڭ ئالىي مەۋجۇدىيەتنىڭ مەيلى پەيدا بولۇپ ۋە يوقىلىپ تۇرىدىغان مۇكەممەلسىز دۇنيا ياكى ئاسماندىكى بۇ دۇنيادىن تاشقىرى دۇنيا بىلەن ھەر قانداق ئەقلىي ئالماشتۇرۇش ئېلىپ بېرىشىنىڭ مۇمكىنچىلىكىنى مەجبۇرىي ھالدا يوققا چىقارغان. «چۈنكى بەزى ياخشىراق نەرسىلەرمۇ باركى، ئۇلارنى كۆرگەندىن كۆرمىگەن تۈزۈك.» ⑨ ئۇ ئۆزىنىڭ بۇ مەۋجۇدىيەتكە بولغان ئارتۇقچە تەلپۈنىشىدە قايغۇلۇق ھېسسىياتتا خۇلاسە چىقىرىپ، دۇنيادىكى قىممەتلىك نەرسىلەرگە نىسبەتەن ھۆرمەتسىزلىكنى ئىپادىلىگەن.

مۇسۇلمان پەيلاسوپلارغا نىسبەتەن ئېيتقاندا، بۇ خىل چۈشەنچە «قۇرئان» دا ئېيتىلغان ئاللاھنىڭ ھەممىنى بىلىپ تۇرىدىغانلىقى، ھەممىدىن خەۋەردار ئىكەنلىكى توغرىسىدىكى ئايەتلەر بىلەن كەسكىن ھالدا چېقىشالمايتتى ھەم قىلچىلىك قوبۇل قىلىنمايتتى. بىراق، ئىبنى سىنانىڭ مۇقەررەر مەۋجۇدىيەت ئۇقۇمى بۇ خىل مەنچىلىك ۋە ئۆز - ئۆزىدىن قانائەتلىنىش كىشەنلىرىدىن قىسمەن ھالدا ئايرىم تۇرالىدى. گەرچە ئۇ ئۆزىدىن سىرت ياكى ئۇنىڭغا ئوخشىمايدىغان ھەر قانداق شەيئىلەردىن پۈتۈنلەي مۇستەسنا ھالەتتە تۇرسىمۇ، ئۇ ئۆز - ئۆزىنى بىلىش جەھەتتىكى ھەقىقىي ھەرىكەتتە ئۆزىدىن سىرغىپ چىققان ھەر قانداق شەيئىنى، يەنى ئاسمان دائىرىسىدىكى «بىر قەدەر يۇكسەك سۇبىستانسىيە» ۋە بۇ دۇنيادىكى بىر قەدەر تۆۋەن سۇبىستانسىيەلەرنىڭ زاتىنى بىلەلەيدۇ. بۇ خىل بىلىش شەكلى ئېنىق ھالدا ئۇنىۋېرسال دەپ جاكارلانغان. چۈنكى ئۇ ئۇنىڭ مۇكەممەللىكىگە نۇقسان يەتكۈزمەي، مۇقەررەر مەۋجۇدىيەتنى چەكلىك بىلگۈچىنىڭ بىلىشىگە تەۋە ئالاھىدە شەكىلدىن (ئۇسلۇبتىن) تەڭ بەھرىمان بولۇشقا ماسلاشتۇرالمايدۇ.

بىلىشنىڭ بۇ خىل ھەممىباب شەكلى نەرسىلەرنى خۇددى ئىبنى روشدىن كېيىن دەلىللەنگەن قىسمەت شەيئىلەرنىڭ ئاساسلىق سەۋەبىنى بىلىش قاتارلىقلارنى تېخىمۇ ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. چۈنكى قىسمەن شەيئىلەر ئۆزلىرىنىڭ سەۋەبىنىڭ مۇقەررەر نەتىجىسى بولغان ئىكەن، ئۇنداقتا «بۇ سەۋەبلەرنى بىلسە، ئۇنىڭ نەتىجىسىدىكى تۈنجى مەۋجۇدىيەتنى بىلىدۇ. ھەم ئۇلاردىن نېمە كېلىپ چىقىدىغانلىقىنىمۇ مۇقەررەر ھالدا بىلگىلى بولىدۇ... شۇنداق بولغاندا، ئۇ قىسمەن شەيئىنىڭ ئادەتتىكى چۈشەنچىسى بىلەن قىسمەن شەيئىلەرنى بىلەلەيدۇ.» ⑩

ئالەمنىڭ كېلىپ چىقىشى مەڭگۈلۈك جەريان ياكى ۋەھدەتتىن سىرغىپ چىققان دەپ تەسۋىرلەنگەن. ھەر قانداق ئۆزگىرىش مەيلى ئۇ ئىرادە، مەقسەتلىك بىر ئىش ياكى قابىلىيەتنىڭ گەۋدىلىنىشى بولۇشىدىن قەتئىينەزەر، ئۇنىڭ تۇراقلىقلىقى ۋە مۇكەممەللىكىگە نۇقسان يەتكۈزمىگەن ھالدا ئەگىشىپ يۈز بېرىش مۇمكىن ئەمەس. ھەتتا ئىلگىرى مەۋجۇت بولمىغان مەلۇم سۇبىستانسىيە بىلەن بولغان يېڭى مۇناسىۋەت. مەسىلەن، ئالەمنىڭ بەلگىلەنگەن ۋاقىتتا يارىتىلىشىمۇ ئۆز ماھىيىتىدە ئۆزگىرىشنى ئۆز ئىچىگە ئالغان. ⑪

بۇ سىرغىپ چىقىش جەريانى ئالدىدا بايان قىلىنغان ئۆز- ئۆزىنى بىلىش ھەرىكىتى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك. ئۇنىڭ ئۆزىنى بىلىشىگە نىسبەتەن ئېيتقاندا، مەيلى ئاڭدىكى نوقۇل ھەرىكەت ياكى ئالەمدىكى بارلىق تاسادىپىي سۇبىستانسىيەلەرنىڭ بارلىققا كېلىشى بولسۇن، ئەڭ يۇكسەك مەۋجۇدىيەت ئۆزى ياراتقان ئاسمان - زېمىن ئارىسىدىكى بارلىق شەيئىلەرنى تەرتىپ، ئىنتىزام ئىچىدە ياراتقان. بارلىققا كېلىش جەريانى ئۆز ئىچىگە ئالغىنى ئىرادە، مەقسەت، شەھۋەت ياكى ئىشقى - مۇھەببەتنىڭ شەكلى ئەمەس، بەلكى پەقەت بارلىق شەيئىلەرنىڭ سەۋەبى ياكى كېلىپ چىقىشى بولمىش ئۆزىنى بىلىش ھەرىكىتىدۇر. ⑫ ئاڭ بىلەن ھەرىكەت ئوتتۇرىسىدىكى بۇ خىل مۇقەررەر ئۆز ئارا مۇناسىۋەت بولسا بۇ خىل مەۋجۇدىيەتنىڭ تەڭداشسىز ئالاھىدىلىكى. ئۇنىڭدا ئۇنىڭ بارلىق شەرتلەردىن خالاس قىلىنىشى بار. بۇ زامان شارائىتىنىمۇ ئۆز ئىچىگە ئالىدۇ. بۇ خىل زامان شەرتى بولمىسا، مەيلى ئىختىيارىي ياكى تەبىئىي ۋاستە بولسۇن، ھېچقايسىسى ئۆزلىرىنىڭ نەتىجىسىگە ئېرىشەلمەيدۇ.

بۇ خىل ھاسىلىي ھەرىكەتتىن تۇغۇلغىنى تۈنجى سۇبىستانسىيە، يەنى تۈنجى ئەقىل. ئۇ ئەڭ يىراقتىكى ئاسمان جىسىملىرىنى ھەرىكەتلەندۈرىدۇ. ئۇ ئۆزىنىڭ ياراتقۇچىسىغا ئوخشاش سان جەھەتتىن بىردۇر. بىراق بۇ ياراتقۇچى بىلەن ئوخشاشمايدىغىنى شۇكى، ئۇنىڭ قوش قاتلاملىق ئۆز - ئۆزىنى بىلىش ھەرىكىتىگە نىسبەتەن ئېيتقاندا، ئۇ بىرىكمىدۇر. چۈنكى ئۇ ئۆز ئېتىبارى ۋە مۇمكىنچىلىك، شۇنداقلا ياراتقۇچى ئېتىبارى بىلەن زۆرۈردۇر.

بىراق، بۇ خىل ئۆز - ئۆزىنى بىلىش ھەرىكىتىدىن سىرت، بىرىنچى ئەقىلمۇ ئۆزىنىڭ ئەڭ ئالىي ياراتقۇچىسى ياكى ماترىسساسى ھەققىدە پىكىر يۈرگۈزىدۇ. ئۆزىنىڭ ياراتقۇچىسى ئارقىلىق ئۇ ئۆزىنىڭ زۆرۈرلىكىنى تونۇپ، ئەڭ يىراق

ئاسماندىكى روھلارنى يارىتىدۇ. ئۇزىنىڭ تاسادىپىيلىق ئىچىدە ئىكەنلىكىنى تونۇپ، بۇ ئاسماننىڭ شەكلىنى يارىتىدۇ. ئۇزىنىڭ ياراتقۇچىسىنى تونۇپ، بۇ سېرىيىدىكى ئىككىنچى ئەقىلنىڭ ماھىيىتىنى بارلىققا كەلتۈرىدۇ. بۇ جەريان تەكرارلىنىپ، تاكى ئونىنچى ئەقىلگە كەلگۈچە داۋاملىشىپ، بۇ سېرىيە ئاياغلىشىپ ئەڭ تۆۋەنكى پلانېتا يەنى بىز ياشاۋاتقان مۇشۇ دۇنيادىكى نەرسىلەرنى كونترول قىلىدۇ.

تۆۋەنكى دۇنيا تەركىپ تاپقان، پەيدا بولالايدىغان ۋە ئاسان يوقىلىدىغان سۇبىستانسىيىلەردىكى تۆت چوڭ ئامىل ئاسمان جىسىملىرىنىڭ ھەرىكىتى ئارقىلىق پارچىلانغان مەلۇم خىل ئامىۋى ماددا ئارقىلىق ھاسىل بولغان. بىراق، كائىناتتا ھەرىكەت قىلىش ياكى ئۆسۈپ يېتىلىشتىكى تەبىئىي جەريان ئارقىلىق ياكى ئاسمان جىسىملىرى كونتروللۇقىدىكى تەبىئەتتىن ھالقىغان جەريان ئارقىلىق بولۇشىدىن قەتئىينەزەر، قاچانكى ئۇلاردىكى ماددا ئۇلارنى قوبۇل قىلىشقا مايىل بولغاندا، بۇ سۇبىستانسىيەلەرنىڭ ماددىي شەكلى ئەڭ كېيىنكى ئەقىلنىڭ ماھىيىتى ياكى ئاكتىپ ئەقىل (al-aql al-fa، al) تەرىپىدىن ئېرىشىلىدۇ.[16]

تەسەۋۋۇپ ئەسەرلىرى

ئىبنى سىنانىڭ دەسلەپكى دەۋرىدە يېزىلغان ساپ نەزەرىيىۋى ئەسەرلىرىدە يوشۇرۇن ئىدىيىدە ئىپادىلەنگەن تەسەۋۋۇپ (سوفىزم) غا بولغان مايىللىق «ئىشارەت»، «خايىيى بىن ياكزان»، «قۇش»، «ئاشىق»، «ناماز» ۋە «تەقدىر» قاتارلىق يۇكسەك دەرىجىدە ئوبرازلاشتۇرۇلغان بىر گۇرۇپپا رىسالىلىرىدە گەۋدىلەنگەن.[17] بۇ ئەسەرلەر ئۇنىڭ پەلسەپىۋى مۇھىم تەرىپىنى ئېنىق ئىپادىلەپ بەرگەن. ئۇنىڭ ئاتالمىش شەرق پەلسەپىسى قانداق قىيىنچىلىقلارنى كەلتۈرۈشىدىن قەتئىينەزەر، بىز بۇ ئەسەرلەر ۋە داڭلىق «روھ قەسىدىسى» دىن بۇ تالانتلىق ئىنسىكلوپېدىست شەخسنىڭ ئىدىيىسىنى شەكىللەندۈرگەن گرېك، ئىسلام، پارس كۆز قاراشلىرىنىڭ مۇرەككەپ ئەقلىي زاكاۋىتى بولغان كىشىنىڭ دىققىتىنى تارتىدىغان مىساللارغا ئېرىشەلەيمىز.

بەلكىم ئىبنى سىنانىڭ تەسەۋۋۇپ ئىدىيىسىنىڭ ئەڭ گەۋدىلىك ئالاھىدىلىكى شۇكى، ئۇنىڭ ئادەتتىكى نەزەرىيىلەر بىلەن مۇناسىۋىتىنىڭ نېمە بولۇشىدىن قەتئىينەزەر، ھەممىسى ئۇنىڭ باشقا پەرىپاتەتىك (peripatetic) ئەسەرلىرىدىن يىراقلىشىپ، ئىدىئوم ۋە ئىنتوناتسىيە جەھەتتىن تۈيۈقسىز بۇرۇلۇش ياسىغان، ھەتتا «شەرق پەلسەپىسى» دىكى ھازىرغىچە ساقلانغان لوگىكا قىسمىدا بۇ نۇقتا مەلۇم دەرىجىدە دەلىللەنگەن. بۇ ئەسەرلەر ئىچىدىكى بەزىبىر ئەسەرلەر ھەم «روھ قەسىدىسى» دا ئىشلىتىلگەن تىمسىل خاراكتېرىدىكى ئىدىئوملار ئەپلاتوننىڭ پەلسەپىۋى خىيالىنىڭ ئەڭ يۇكسەك يەرلەردە پەرۋاز قىلغان چاغدا ئىشلەتكەن پەلسەپىۋى ئىبارىلىرىگە بولغان ھەۋەس قىلىشنى كۆرسىتىپ بەردى. ئەپلاتون ۋە ئىبنى سىنانىڭ ئەسەرلىرىدە، ئۇلارنىڭ ھەۋىسى پەقەت ماقال - تىمسىل ياكى رىۋايەتنى مىسال كەلتۈرىدىغان مەخسۇس مەسىلىلەر بىلەنلا چەكلىنىپ قالمىغان. بۇ پەلسەپىۋى تەقرىزدىكى ئەقلىي خۇلاسە ئۇسۇلىغا قارىتىلغان نارازىلىق كەيپىياتى يېڭىدىن ئىدىئوملارنى بارلىققا كەلتۈرۈپ، بۇ شەكىللەردىن ئۇزىنى قاچۇرۇش ئارزۇسىنىڭ كۈچلۈك ئىپادىلىنىشى بولغان ئىبارە سۈپىتىدە گەۋدىلەندى. بۇ خىل يېڭى ئىدىئوملارنىڭ مەنىسىنى چۈشىنىش تەس ھەم قاراتمىلىق دەرىجىسى كىچىك بولغانلىقى تۈپەيلى، روھىي خىيال، تەسەۋۋۇر ھەم ئارزۇ - ئىستەكلەر بىلەن بىردەك.

«قۇش» ناملىق مەسەلدە، ئىبنى سىنا روھنىڭ ھەقىقەت ئىزدەش جەريانىدا كۆز قاراش قەپىزى (قەپەزگە سىمۋول قىلىنغان) غا سولىنىپ قالغانلىق تەقدىرىنى ئوبرازلىق تەسۋىرلىگەن.[18] بەزى جەھەتلەردە، مەسەلدىكى سىمۋوللۇق مەنا مەيلى تاغ ئۆركۈرى ياكى يەتتە قاتلىق ئاشلىق شوتىسى تەسۋىر لەنگەن مەسىلىلەر بولسۇن، كىشىگە ئەپلاتوننىڭ مەسەللىرىنى ئەسلىتىدۇ. بىراق، بۇ خىل تەقلىد قىلىشنىڭ قەستەن ياكى ئەمەسلىكىگە بىر نېمە دېيىش قىيىن. «روھ قەسىدىسى» دە بىز ئىبنى سىنادىكى روھنىڭ بەدەل «چۆلى» گە كىرىشى، ئىلىم ئۆگىنىش ئارقىلىق ئاخىرىدا ئۇنىڭ ئاسارىتىدىن قۇتۇلۇپ چىقىشىدەك كۆز قارىشىدىن فائىدروسنىڭ تەسىرىنى ئېنىق كۆرەلەيمىز.

بىر توپ ئۇۋچى تەرىپىدىن توزاققا دەسسىتىلىپ، قەپەزگە سولانغان قۇش كەبى ئادەمزاتنىڭ روھمۇ قەپەزدىكى تىرىك تۇتىۋېلىنغان، تەقدىرگە تەن بەرمەي ئازادلىققا ئېرىشىش ئۈچۈن تىركىشىۋاتقان قۇشقا ئوخشايدۇ. بىراق ئۇلارنىڭ ئىچىدە ئىنتايىن ئاز ساندىكىلىرىلا تاسادىپىي پىشانىسى ئوڭ كېلىپ، قوللىرىدا كىشەن پېتى قۇتۇلۇپ قالىدۇ. قالغانلىرى كەينىدە قالىدۇ. بۇ ئەڭ ئاخىرىدا ھەمراھلىرى تەرىپىدىن قۇتقۇزۇۋېلىنىدۇ. ئۇلار بىرلىكتە پەرۋەردىگارنىڭ تاغ چوققىسىدىكى سەككىز قەۋەتلىك ئارامگاھىنى ئىزدەپ ماڭىدۇ. ئۇلار يەتتىنچى قەۋەتكە كەلگەندە خاتىرجەم بولۇپ، ياپىيېشىل ئوتلاق ھەم سۈپسۈزۈك سۇلار ئېقىپ تۇرغان ئېرىق بويىدا ئارام ئالىدۇ. ئۇلاردا دەرھال بىر خىل يېڭىچە ئىنتىلىش تۇيغۇسى پەيدا بولۇپ، سەككىزىنچى قەۋەتكە چىقىپ قالىدۇ. بۇ يەردە ئۇلار ئىلگىرى پەقەت كۆرۈپ باقمىغان گۈزەل، ئوماق ھەم نازاكەتلىك قۇشلار توپىنى ئۇچرىتىپ، ئۇلارغا ئەگىشىپ ماڭىدۇ. ئۇزۇن ئۆتمەي، ئۇلار ئارىسىدىكى دوستلۇق رىشتىسى شۇنچىلىك مەھكەم چىگىلىدۇكى، ئۇلارنىڭ خوجا-

يىنى خۇشاللىق بىلەن بۇ مېھمانلارنى بۈيۈك پادىشاھنىڭ شەھىرىگە باشلاپ بارىدۇ. بۇلار پادىشاھنىڭ ھوزۇرىدا يۈكلىرىنى يەرگە قويىدۇ. بىراق ئۇلار پادىشاھنىڭ نۇرلۇق رۇخسارىغا قارىشى بىلەنلا بىھۇش بولۇپ يىقىلىدۇ. ئۇلار ئۆزلىرىنىڭ تارتقان جاپالىرىنى سۆزلىگىنىدە بۇ ئۇلۇغ پادىشاھ ھېسداشلىق قىلغان ھالدا ئاڭلاپ ئۇلارغا پۈتۈنلەي ئازاد بولۇشقا ئىجازەت قىلىپ، ئۇلارنى تىنچ ئامان ئۇزىتىپ قويىدۇ. ئۇلار گۈزەللىكنى تاماشا قىلغاندىكى خۇشال ـ خورامlىقلىرى، ئەڭ تاتلىق ھېس ـ ئەسرالىرى ۋە ئەڭ گۈزەل خىياللىرى بىلەن بىللە بەخت ھېسسىياتى ئىچىدە يولغا چىقىدۇ ھەم ئۆزلىرىنىڭ ئىلگىرىكى «ئازاب ـ ئوقۇبەتلەر» ئىچىدىن كەلگەنلىكلىرىنى ئويلىغىنىدا، ئۆز ئۆيىدە پەقەت خاتىرجەم تۇرالمايدۇ.

ئىشق (ishq) تىن ئىبارەت سوفىزمدىكى مۇھىم تېما توغرىسىدا مەخسۇس توختالغان يەتتە باب (ئەپلاتونچە سىمۋولىزمدىن مەنا ئالغان) تىن تۈزۈلگەن ئەسەردىن ئوخشاشلا تەسەۋۋۇپنىڭ ئىزنالىرىنى بايقاش مۇمكىن. ئالدىنقى ئۈچ بابتا مۇئەللىپ ھەققە ئۇلاشماق ۋە ئۇنىڭغا يېپىشماق، ھەقتە چىلىڭ تۇرۇش، ساختىلىق ۋە ماددىنىڭ شەررىدىن يىراق قېچىش قاتارلىقلارنى ئىشق ئالاھىدىلىكى قىلىپ تەسۋىرلەنگەن. [12] ماددىي مەۋجۇتلۇقتىكى ئەڭ ئاساسىي سەۋىيىدىمۇ، بىز «[ئىشق] تىن قەتئىي ئايرىلمايدىغان بىر خىل تەبىئىي تۇيغۇ كۈچى» نى ئۇچرىتىمىز. «چۈنكى ئۇ مەۋجۇدىيەتنىڭ سەۋەبى ئىچىگە كىرگەن.» [13] ساپ ماددىدا بۇ خىل كۈچلۈك ھەۋەس ـ ئىزدەش شەكلى ۋە بۇ خىل ئۇسۇلنى ئىگىلەشنى تەلەپ قىلىشتا ئىپادىلىنىدۇ. مانا بۇ بىزنىڭ نېمە ئۈچۈن ماددا بىر خىل شەكىلدىن ئايرىۋېتىلسە، ئۆزىدىكى يوقلۇقتىن داۋاملىق ئەنسىرەش قورقۇنچىسى بىلەن دەرھال يەنە بىر خىل شەكىلگە ئېرىشىشكە باشلىشىغا دىققەت قىلغىنىمىزدۇر.

بىز شۇنى كۆزەتتۇقكى، ئۆسۈملۈك ۋە ھايۋانلار تۇرمۇشىدىكى بىر قانچە يۇقىرى سەۋىيىدە جانلىق سۇبستانسىيەلەرنىڭ بارلىق فۇنكسىيىلىرى ئوخشاش بىر خىل «تەبىئىي تۇيغۇدىكى ئىشق كۈچى» تەرىپىدىن بەلگىلەنگەن پائالىيەتچانلىق ياكى فۇنكسىيگە ئاغىدۇ. چۈنكى بارلىق مۇشۇنداق فۇنكسىيىلەر ئۆسۈملۈك ياكى ھايۋانلارنىڭ ساقلىنىشى ياكى كۆپىيىشى ئۈچۈن كۈچ چىقىرىدۇ. ياۋايى ھايۋانلاردا بۇ خىل ئىشق كۈچى قارىغۇلارچە ياكى پۈتۈنلەي مەجبۇرىي ھالەتتە بولىدۇ. ئادەملەردە پەرق ئېتىش ئىقتىدارى ئاملى بولۇپ، ئۇ ھېسسىياتنى ئەخلاق، شان ـ شەرەپ ياكى مۇۋەپپەقىيەت قاتارلىق تېخىمۇ يۈكسەكلىكنى قوغلىشىشقا كۈچ چىقارغۇزىدۇ. بىراق، ئىنسانلار ئارىسىدىكى مۇھەببەتنىڭ ھەقىقىي ئەقلىي ئىپادىسىنى ساپ شەكلىي ئىشقتىن تاپقىلى بولىدۇ. بۇ خىل ئىشق «مۇقەددەس روھ» يەنى ئايرىم پەرىشتىلەرنىڭ ئالاھىدىلىكىدۇر. بۇ خىل ئىشقنىڭ ئەڭ يۈكسەك ئوبيېكتى ئاللاھدىن ئىبارەت ھەق ياكى ئېيتىپ ئۆتكىنىمىزدەك، ئۇلۇغ پادىشاھ. ئۇ ئۆزىنىڭ كەڭرى مېھرى شەپقىتى بىلەن ھەر ۋاقىت بۇ خىل ئىشققا جاۋاب قايتۇرۇپ تۇرىدۇ. [14]

بىر گۇرۇپپا تەسەۋۋۇپ ئەسەرلىرىنىڭ ئىچىدىكى ئۇچىنچىسى «خاييى بىن يەكزان»، ئۇ پەلسەپە ۋە تەسەۋۋۇپ ئەنئەنىلىرىدە «زاھىد»نىڭ ئەسلى شەكلى بولغان. بۇ ئەسەردە روھنىڭ ماددىي دۇنيا سىرتىدىكى غايىسى تەمسىل شەكلىدە ئىپادىلەنگەن. ئۇنىڭدا جاھانكەزدى دەرۋىش خايىينىڭ ئاتىسىدىن مەخپىي ئىلىم ئۆگەنگەنلىكى سۆزلەنگەن. بۇ خىل ئىلىم (ھېكمەت) نىڭ ماھىيىتى بولسا دۇنياغا باغلانغان روھنى بەدىنىنىڭ ماددىي لەززەتلىرىدىن سەسكەندۇرۇپ، ئۇنىڭ نەزىرىنى گۈزەل ھەم پارلاق بولغان ئەبەدىي مۇتلەق مەنبەگە يۆتكەش، ھۆسنى مۇتلەقنىڭ جامالى كۆزنى قاماشتۇرۇپ كۆرۈش مۇمكىن بولمىسىمۇ، ئۇنىڭ «گۈزەللىكى چۈمپەردە ئىچىگە يوشۇرۇنۇپ تۇرغان، پەقەت چۈمپەردە ئۆرۈلگەندە، ئۇ گويا قۇياشتەك تولۇق كۆرۈنىدۇ.» [15] ئۇ شۇنداق پارلاق نۇر چاچقاندا غۇۋا ئىدراك ئېتىلىدۇ.

بىراق، گەرچە ئۇ ھەممىدىن ئۈستۈن مەۋجۇت بولسىمۇ، بۇ پادىشاھ ئۆزىنىڭ گۈزەللىكى ۋە نۇرىنى قول ئاستىدىكىلەرگە يەتكۈزۈپ، ئۇلارغا ئۆزى بىلەن سىردىشىش ھوقۇقى بەرگەن. ئۇ شۇنچىلىك ئادىل ۋە ھەققانىي، ئەگەر قارىغۇچى ئۇنىڭ گۈزەللىكىدىن ئازىراق كۆرۈپ قالغان بولسا، ئۇ ئۇنىڭدىن ھەرگىز ئايرىلالمايدۇ.

بۇ تەمسىلدىن يېڭى پىلاتونىزم بىلەن سوفىزم ئىنتايىن ياخشى كۆرىدىغان نازۇك كۆرۈنۈش ئېقىپ چىقىش نەزەرىيىسى ئىزاھلاشقا ئىشلىتىلگەن. ھەق ئەمەلنىڭ دائىرىسى ئىبن سىنانىڭ مېتافىزىكا توغرىسىدىكى ئەسەرلىرىدە شۇنچىلىك مۇھىم تەكىتلەنگەن ئەڭ يۈكسەك مەۋجۇدىيەتنىڭ بىر خىل سۈپىتى بولۇش سالاھىيىتى بىلەن مۇئەييەن دەرىجىدە گۈزەللىك دائىرىسىگە تۆۋەنلىگەن. ئۇ روھ تەلپۈنگەن ئىپادىلىگىلى بولمايدىغان ھەق ئۈچۈن بولغان سوفىزم ـ خىيالكەشلىكتە ئىنتايىن مۇھىم رول ئوينىغانلىقىنى سىمۋوللۇق ھالدا تەسۋىرلىگەن. ئۇنى بۇ خىل ھەق بىلەن بىردەكلىكنى ئىزدەش (ھەققە قوشۇلۇشى) كە ئۈندىگەن ھېسسىيات ئىنسانىي ئىشق (ishq) قا سېلىشتۇرۇلغان.

ئېھتىمال كىمياگەرلىك ياكى پسىخوگنوستىك مەنبە-

دىن [14] كەلگەن بۇ خىل نازۇك كۆرۈنۈشكە يورۇقلۇق ئالىمى شەرق ۋە جاھالەت ئالىمى غەربتىن ئىبارەت مول سىمۋوللىزىمنى قوشۇش كېرەك. خايىيىنىڭ شەخسىي ئوقۇتقۇچىسى رەڭگارەڭ بوياقلار بىلەن شەرقنىڭ نۇرلۇق سەلتەنىتىنى تەسۋىرلەپ، بۇ يەردە روھتىن ئىبارەت پەيدا بولۇش ۋە يوقىلىش «چۆلى» دىكى «ناتونۇش مۇساپىر» نىڭ ئازادلىققا ياكى نىجاتلىققا ئېرىشكەنلىكىنى سۆزلەپ، خايىينى بۇ دۇنيادىن بەزدۈرۈپ، «مۇمكىن بولسا ئۆزىگە ئەگىشىش» كە ئۈندىگەن.

ئىبنى سىنانىڭ شەرق پەلسەپىسى تەسەۋۋۇپچە تەمسىللەردىن باشلىنىپ، «ئىشارەت» (kitab al- Isharat) ۋە ئۇ تەقرىز يازغان ئارىستوتىلنىڭ «ئىلاھىيەت» دېگەن ئەسىرى ئىچىدىكى يوقىلىپ كەتكەن رىسالە «ئىنساپ» (al–insaf) نىڭ قالدۇق پارچىلىرىدا كونكرېتلاشتى. ئالدىنقى كىتابتا ئىبنى سىنانىڭ تېخىمۇ پىشىپ يېتىلگەن شەخسىي ئىدىيىسى باشقا ھەر قانداق ئەسەردىكىگە قارىغاندا تېخىمۇ ياخشى ئىپادىلەندى. ھەتتا ئۇنىڭ ئىدىيىسىنى ئىپادىلەيدىغان ئىدېئوملار «شىفا» ۋە باشقا فراگمېنتلار ئەسەرلىرىدىكى ھەممىباب سۆزلەر بىلەن مۇئەييەن دەرىجىدە پەرقلىنىق ئىدى. مەزمۇنغا قوشۇمچە قىلىنغاندىن سىرىت، تېمىغا مۇناسىۋەتلىك مەزمۇنلار بىلەن كېيىنكى دەۋردىكى ئەسەرلەر ئارىسىدا ماھىيەتلىك پەرق يوق. شۇنداق قىلىپ لوگىكا، فىزىكا ۋە مېتافىزىكىدىكى ھەر قايسى كاتېگورىيىلەر ئۇنىڭغا قوشۇلۇپ روھنىڭ «تەندىن ئايرىلىش» ئەھۋالى ۋە ئۆلۈمدىن كېيىنكى تەقدىر، سوپىلارنىڭ دەرىجىسى ھەم بېشارەت، مۆجىزە، سېھىر قاتارلىق تەبىئەتتىن تاشقىرى ياكى ئاجايىپ ھادىسىلەرنىڭ مۇمكىنچىلىكىدەك تولۇقلىما مەزمۇنلارغا ئايرىلغان. [15]

ئىبنى سىنانىڭ «ئىشارەت» تىكى پىسخولوگىيە قىسمىدا تەسۋىرلەنگەن روھنىڭ ئۆز – ئۆزىنى تونۇشىنىڭ داۋاملىشىچانلىقى خىيالدىن مەستلىككە ۋە بىھوش ھالەتكىچە بولغان پىسخىك شارائىتىنىڭ پۈتۈن ئۆزگىرىش جەريانىنىڭ ئالاھىدىلىكلىرى ئىنتايىن مۇھىم. بۇ داۋاملىشىچانلىق شۇنداقكى، ھەتتا روھ ھاۋا بوشلۇقىدا ئېسىلىپ تۇرۇۋاتىدۇ، ئۆزىنىڭ يارالمىش ئىكەنلىكىگە تايىنىدۇ، بەدەن ۋە سىرتقى دۇنيا بىلەن ھېچقانداق ئالاقىسى يوق دەپ تەسەۋۋۇر قىلىنىسمۇ، ئۇ يەنىلا «ئۆزىنىڭ مەۋجۇتلۇقىدىن ئىبارەت بۇ پاكىتتىن باشقا ھەر قانداق شەيئىگە نىسبەتەن تامامەن ھېچنېمىنى سەزمەستۇر.» [16] بۇ خىل ئۆز – ئۆزىنى بىلىش ھەرىكىتىدە ئوتتۇرىدا ۋاستىچى بولمىسىمۇ، روھ ئۆزىنىڭ مەۋجۇتلۇقى ۋە ئالاھىدىلىكىنى بىلەلەيدۇ. چۈنكى بۇ، سەزگۇ ياكى سەزگۇ بىلەن مۇناسىۋەتلىك ھەر قانداق ئىش ئارقىلىق بولغان ئەمەس. مەسىلەن، بەدەنىنىڭ ھەرىكىتى ياكى ھەر قانداق بىرەر ئىشنىڭ تەسىرى روھقا ئۆز – ئۆزىنى ھېس قىلدۇرىدۇ. بۇنىڭ ئەكسىچە، روھ ئۆزى ھەرىكەت، بىلىش ياكى بىز بىلەن مۇناسىۋەتلىك جانلىق فۇنكسىيىلەرنىڭ ئاساسى. بۇنىڭغا ئوخشاش ئاساس مەنتىقە جەھەتتىن مۇشۇ خىلدىكى ھەر قانداق ئىقتىداردىن ئالدىدا تۇرىدۇ. شۇڭا «يەنىلا پۈتۈنلەي ئوخشاش زات ھەقىقەتەن شۇنداق.» ئۇ ئۆزىنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى ئىسپاتلىغۇچى بەدەنىنىڭ خىلمۇ – خىل ئىقتىدارى ئارقىلىق كۆپ خىللاشقاندۇ. [17]

دىكارت يازغان «مۇلاھىزىلەر (cogito)» بىلەن ئوخشاشقان ھالدا روھنىڭ ئوخشاشلىقى ۋە بىرلىكى توغرىسىدىكى چۈشەنچىگە كۆپلىگەن ئالىملار دىققەت قىلغان. ھەتتا بەزىلەر شۇنچىلىك يىراققا ئىلگىرىلەپ، دىكارت (1596–1650) بىلەن ئىبنى سىنا ئوتتۇرىسىدا تارىخىي مۇناسىۋەت بار دەپ ھۆكۈم قىلىشقان. [18] قانداق بولۇشىدىن قەتئىينەزەر، بۇخىل چۈشەنچىنىڭ ئارىستوتىلچە ۋە يېڭى پلاتونىزمچە ئاساسىنى ئىنكار قىلغىلى بولمايدۇ. ئارىستوتىل بىلەن پلوتىنۇس روھنىڭ ئوخشاشلىقى ياكى بىرلىكى، روھنىڭ ئىچكى ۋە تاشقى فۇنكسىيىسى ھەرىكەت ۋە بىلىش فۇنكسىيىسىدە ئۇنىڭ نوقۇل تاسادىپىي ھالدا كۆپ خىللاشتۇرۇلغانلىقىدەك پاكىتتا چىڭ تۇرغان. بۇ ئارىستوتىلنىڭكى دەپ ئاتالغان «ئىلاھىيەت» دىكى پلوتىنۇسنىڭ «توققۇز بابلىق توپلام» دىكى بىر قىسىم بابلارنىڭ ئەرەب تىلىدىكى نۇسخىلىرىدا خېلى ئېنىق ئىپادىلىنىدۇ. بۇ كىتابتا كۆپ خىللىشىش روھنىڭ تەن بىلەن بىرلىشىشى دەپ تەسۋىرلەنگەن. [19] كۆپلۈك ماھىيەتتە تەنگە تەۋە، بىرلىك روھقا تەۋە. بۇ دۇنيادىكى ھاياتتا روھ تەنگە مۇھتاج، تەن ئۇنىڭ ۋاستىسى، ئۇ تەننىڭ ئىقتىدارى ياكى فۇنكسىيىسىدىكى پەرقلەر تۈپەيلى كۆپ خىللىشىدۇ، بۇ ئىقتىدار ياكى فونكسىيىلەر ئۇنىڭ ئەمەلگە ئېشىشى ياكى ئۆز – ئۆزىنى مۇكەممەللەشتۈرۈشىدە كەم بولسا بولمايدۇ. [20] بىراق بۇ خىل كۆز قاراشقا ئاساسلىنىپلا ئۇ ئۆزىگە تەۋە بولغان بىرلىكلىكتىن ئىبارەت ماھىيەتلىك ئالاھىدىلىكنى يوقاتمايدۇ.

«ئىشارەت» دە ئۆز – ئۆزىنى بىلىش ھەرىكىتى مىسال قىلىنغان بىۋاستە سېزىش ئىلمىدىن ئىبارەت مەسىلە مۇئەييەن دەرىجىدە تەكىتلەنگەن. ئەقلىي خۇلاسىدىكى ئوي – پىكىر ۋاستىلىك ھالدا (ئوتتۇرىدىكى ۋاستىچى ياكى مۇۋاپىق ۋاستە ئارقىلىق) بىز ئىلگىرى پەقەت بىلمەيدىغان خىلمۇ خىل ھادىسىلەر توغرىسىدىكى ئىلىمگە ئېرىشىش جەريانى دەپ تەسۋىرلەنگەن. يەنە بىر جەھەتتىن، بىۋاس

تە سېزىمدىكى ئوي - پىكىر ئۆزئۆن ۋاقىتلىق ئىزدىنىشىنىڭ نە- تىجىسى بولۇش - بولماسلىقىدىن قەتئىينەزەر ، دىداكتىك ئەق- لىي خۇلاسىدىكى كىچىك ئاساس ۋە چوڭ ئاساس بىلەن بول- غان مۇناسىۋىتى بىلەن بىرلىكتە بۇ ئوتتۇرىدىكى ۋاستىچىنى دەرھال بىلىش ھەرىكىتى دەپ تەسۋىرلەنگەن .⑯ ئوي - پە- كىرنى بىۋاستە سېزىش قابىلىيىتى ئەكىس ئەتتۈرۈش قابىلىيە- تىگە ئوخشاشلا بىر ئادەم بىلەن يەنە بىر ئادەمدە ئوخشاش بولماي- دۇ . بۇ خىل ئىقتىدارنىڭ ئۆتكۈرلىكى ئەڭ ئاخىرىدا بىلىشنى بىل- لىمنىڭ مۇۋاپىق ئوبيېكتى قىلغان ، پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان شەكىللەرنىڭ ئىقتىدارى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك .

سېزىمدىكى بۇ قىسمەن ئوبيېكتىلاردا ئەزەلدىن بار بولغان ، پەقەت ئەقىل بىلەنلا بىلگىلى بولىدىغان شەكىللەر سېزىمدىن ھەم دۇنيادىن تاشقىرى ئورۇندىكى ئابستراكىت جەرياندىن ئۆتكەن ئاكتىپ ئەقىلنىڭ ئالدىدا تۇرىدۇ . بۇ خىل ئەقىل تەندىن پۈتۈن- لەي ئايرىلغانلىقىغا ئاساسەن ئۇنىڭ سېزىمى ئۆزگىرىپ ياكى ئا- جىزلىشىپ قالمايدۇ . ئەستە ساقلاش ، تەسەۋۋۇر ۋە ھۆكۈم قىلىش (al-wahm) قاتارلىق بېقىندى فونكسىيىلەر دائىم ئۆزگىرىپ ياكى ئاجىزلىشىپ قالىدۇ . بۇ فونكسىيىلەر ئۆزلىرىدىكى قىسمەن سۈبس- تانسىيىلەردىن «ماددىي شەكىل» نى ئاددىي ھالدا ئابستىرا- كىتلاشتۇرۇپ ، تاكى ئۇلار ئەستە ساقلاش ، تەسەۋۋۇر ياكى ئە- كىس ئەتتۈرۈش قاتارلىق بۇخىل ياكى ئۇ خىل بىلىش فونكسى- يىسى سېھرلىك ھالدا چاقىرتىلغان شۇ مىنۇتقا قەدەر ئۇلارنى زاپاس ساقلايدۇ . ئاكتىپ ئەقىل بۇ خىل شەكىلنىڭ زاپاس بۇيۇ- مى بولۇش سۈپىتى بىلەن ، روھ ئۇلارنىڭ يۇقىرىدا بايان قىلىنغان جەريانلار ئارقىلىق قوبۇل قىلىنىشىغا تەييار بولغاندا ، ئۇ مۇۋاپىق شەكىلگە كېلىدۇ .

بۇ ئاكتىپ ئەقىلنىڭ بايقاش ياكى ئويغىنىش جەريانى ئاك- تىپ ئەقىل بىلەن مۇناسىۋەتلىك ئېقىپ چىقىش (emanation) دەپ تەسۋىرلەنگەن . ئۇ ئۆزىنىڭ قىسمەن روھىغا ئېرىشىشنى ئىزدەش بىلەن باغلىق بولغاندا « تۇتىشىش » (ittisal)⑰ دەپ چۈشىنىلىشى مۇمكىن . ئادەمدە باشلانغان بۇ جەرياندىكى «ئەڭ ئاخىرقى ۋاسى- تە» نى ئىبنى سىنا ماددىي ئەقىل دەپ ئاتىغان بولۇپ ، ئۇ ئاكتىپ ئەقىلگە نىسبەتەن ئاساسلىق ماددىنىڭ نوقۇل شەكىلگە بولغان نىسبىتى ياكى نوقۇل يوشۇرۇنلۇقنىڭ نوقۇل ھەرىكەتكە بولغان نىسبىتىدۇر . يەنە بىر جەھەتتىن ، «ئەڭ يېقىن ۋاستە» ئادەتلەن- گەن ئەقىل بولۇپ ، ئۇ تۆۋەندىكى جەھەتتە ئالدىنقىسى بىلەن ئوخشاشمايدۇ . ئۇ « نۇر بۇلىقى» (ئىشراق ishraq) ⑱ ياكى ئاك- تىپ ئەقىل تەرەپكە بۇرۇلغاندا ، ئۇ روھنىڭ بۇيرىقى بويىچە قىس- مەن رېئاللىشىش باسقۇچىغا يېتىپ بولغان بولىدۇ . بۇ باسقۇچقا يېتىپ بولغاندا ، روھ پەيدا بولۇش ۋە يوقىلىشتىن تاشقىرى دۇنياغا كېلىپ ، ئۆزىنىڭ ئەڭ ئاخىرقى بەختى بىلەن زىچ مۇناسىۋەتلىك بولغان بۇ دۇنيادىن ھالقىغان ھاياتنى باشلاي- دۇ . بۇ خىل ھاياتلىق ئۆزى ئۈستىدە پىكىر يۈرگۈزۈش ، مەڭگۈلۈك جەننەتتىكى جىمى شەيئىلەرنىڭ تۇنجى مەنبە- سىگە سېغىنىش ۋە پىكىر يۈرگۈزۈشتە مەۋجۇت . ⑲ بۇ ئاك- تىپ ئەقىل تۇنجى مەنبەدىن سىرغىپ چىققان قەترە بولۇش سۈپىتى بىلەن بۇ جەرياندا ئاددىي ھالدا مەۋجۇدىيەت زەنجى- رىدىكى بىر بېقىندى ھالقا بولۇپ ، ئىنسان بىلەن ئۇنى ياراتـ قۇچىنىڭ غايىسىنى ئۆز ئارا تۇتاشتۇرىدۇ .

ئىزاھاتلار:

① سەئىد: «ئىماملار دەرىجىسى» 53- بەت ، ئىبنى ئەبى ئۇ- سابىئەھ «ئۇيۇن» 2 - جىلد 136- بەت

② «ئۇيۇن» 2- جىلد 134- بەت

③ ئىبنى خەللىكان «داڭلىق شەخسلەر قىسسىسى» 4- جىلد ، 242- بەت . ئۇنىڭ ئاسكالونغا بېرىش يولىدا بەختسىز- لىككە ئۇچراپ قازا قىلغانلىقى توغرىسىدىكى ۋەقەنى بايەھەقى يازغان «تارىخ ھۆكمائەل ئىسلام» 34- بەتتىن كۆرۈڭ .

④ ئىبنى ئەبى ئۇسابىئەھ «ئۇيۇن» II- جىلد 134- ، 135- بەتلەر . مەيەرخوف «ئىلىم - پەننىڭ ئەرەبلەرگە تارقىلىشى» ، «ئىسلام مەدەنىيىتى» 11- جىلد (1937- يىل) 20- بەت .

⑤ ئىبنى ئەبى ئۇسابىئەھ «ئۇيۇن» II جىلد 134- بەت

⑥ يۇقىرىقى كىتاب 135- بەت . قىفتى «تارىخ ئەل ھۆكما» 277- بەت

⑦ يۇقىرىقى بايان 84- بەت

⑧ قىفتى «تارىخ ئەل ھۆكما» 278- بەت . ئىبنى ئەبى ئۇسا- بىئەھ «ئۇيۇن» II جىلد 135- بەت

⑨ « uyun » («ئۇيۇن») II جىلد 138- بەت . «تارىخ ئەل ھۆكما» 279- بەتلەر

⑩ ئاياسوفىيە قول يازمىسى 4839 - نومۇر . «ئىسلام پەسللىك ژۇرنىلى» 1956- يىللىق 3- سانىغا قارالسۇن . 117- ، 127- بەت- لەر ⑪ w · kutsch تۈزگەن كىتاب . (بېيروت1960- يىل)

⑫سەئىد «ئىماملار دەرىجىسى» 53- بەت

⑬ «فارابىنىڭ ئەپلاتونچە پەلسەپىسى» روسەنسال بىلەن ۋالزېر تەرجىمە قىلىپ تەھرىرلىگەن . مەھدى «فارابىنىڭ ئەپلاتون ۋە ئارىستوتىلچە پەلسەپىسى» نامىدا ئىنگلىزچە تەرجىمىسىنى ئىشلىگەن .

⑭ «فارابىنىڭ ئەپلاتوننىڭ <قانۇن> غا يازغان شەرھى» (جەبرئېلى تەرجىمە قىلغان) 43- بەت

⑮ مۇھدى تۈزگەن «فارابىنىڭ ئارىستوتىلچە پەلسەپىسى»

(16) فارابى «ئارىستوتېل پەلسەپىسى» 85-، 87-بەتلەر

(17) يۇقىرىقى كىتاب 97-بەت

(18) دىئۇگىنىس لائېرتىئوسنىڭ «كىتابلار تىزىملىكى» ياكى قىفتى يازغان «تارىخ ئەل ھۆكىما» 42-بەتتىكى ئارىستوتېل ئەسەرلىرىنىڭ ئەرەب تىلىدىكى تىزىملىكىدە بۇ كىتابنىڭ ئىسمى تىلغا ئېلىنمىغان.

(19) ئارىستوتېلنىڭ ئىككى جىلدلىق ئەسىرى «بوتانىكا» ئۇنىڭ ھازىرقى گرېك تىلىدىكى نۇسخىسى ئوتتۇرا ئەسىردىكى لاتىنچە نۇسخىسىغا ئاساسەن تەرجىمە قىلىنغان. لاتىنچىسى بولسا ئىسھاق ئىبىن ھۇنەيىننىڭ ئەرەبچە نۇسخىسىدىن تەرجىمە قىلىنغان. بەدەۋى تۈزگەن «ئارىستوتېل ئەرەبلەردە» 1954-يىل، قاھىرە نەشرىگە قاراڭ.

(20) فارابى: «ئارىستوتېل پەلسەپىسى» 122-بەت

(21) يۇقىرىقى كىتاب 126-بەت

(22) فارابى: «پەنلەر ئىستاتىستىكىسى» (Ihsa-al-ulum) 43-، 44-بەتلەر

(23) يۇقىرىقى كىتاب 58-، 59-بەتلەر

(24) ئەرەبچە «nutq» دېگەن سۆز گرېكچىدىكى «Logos» بىلەن باراۋەر. ئىككى خىل مەنىگە ئىگە.

(25) «پەنلەر ئىستاتىستىكىسى» 64-بەت

(26) يۇقىرىقى كىتاب 63-، 64-بەتلەر

(27) يۇقىرىقى كىتاب 84-، 85-بەتلەر

(28) «ئىلمى نۇجۇمدىكى پايدىلىق ھەم پايدىسىز تەسىرلەر» فارابى: «رىسالىلەر مەجمۇئەسى» 76-، 89-بەتلەر

(29) يۇقىرىقى كىتاب 86-بەت

(30) يۇقىرىقى كىتاب 88-، 89-بەتلەر

(31) يۇقىرىقى بايان. 111-بەتتىكى 3-ئىزاھ

(32) فارابى: «پەنلەر ئىستاتىستىكىسى» 100-بەت

(33) فارابى: «ئىككى ھۆكۈمانىڭ كۆز قاراشلىرى» 101-، 105-بەتلەر

(34) «پەنلەر ئىستاتىستىكىسى» 107-بەت

(35) يۇقىرىقى كىتاب 111-، 112-بەتلەر

(36) يۇقىرىقى بايان 44-بەت

(37) فەخرىي: «ئەپلاتون بىلەن ئارىستوتېلنىڭ بىرلىكى»، «ئىدېئولوگىيە تارىخى» ژۇرنىلى 26-جىلد (1956-يىللىق 9-،10-سانلار)، 469-، 478-بەتلەر

(38) يۇقىرىقى بايان 25-بەت

(39) فارابى: «غايىۋى دۆلەت» 23-، 24-بەتلەر

(40) يۇقىرىقى كىتاب 31-، 32-بەتلەر

(41) يۇقىرىقى كىتاب 32-بەت

(42) يۇقىرىقى كىتاب 34-بەت

(43) يۇقىرىقى كىتاب 37-بەت

(44) يۇقىرىقى كىتاب 43-بەت

(45) «غايىۋى دۆلەت» 38-بەت

(46) يۇقىرىقى كىتاب 44-، 45-بەتلەر

(47) يۇقىرىقى كىتاب 49-، 60-بەتلەر

(48) يەنى «تەسەۋۋۇر»

(49) «غايىۋى دۆلەت» 75-، 76-بەتلەر

(50) يۇقىرىقى كىتاب 78-بەت

(51) يۇقىرىقى كىتاب 83-بەت

(52) يۇقىرىقى كىتاب 83-، 84-بەت

(53) يۇقىرىقى كىتاب 84-بەت

(54) فارابى: «ئەقىل توغرىسىدا» 5-، 6-بەتلەر

(55) يۇقىرىقى كىتاب 19-بەت

(56) يۇقىرىقى كىتاب 20-بەت

(57) يۇقىرىقى كىتاب 23-، 24-بەتلەر

(58) يۇقىرىقى كىتاب 25-، 26-بەتلەر

(59) يۇقىرىقى كىتاب 33-، 34-بەتلەر

(60) يۇقىرىقى كىتاب 35-بەت

(61) «مېتافىزىكا» لامبادا جىلد 1074b35

(62) فارابى: «ئەقىل توغرىسىدا» 25-بەت. «مەدەنىي سىياسىي» 3-، 7-بەتلەر «fi isbat el-mufarakat» 8-بەت

(63) «غايىۋى دۆلەت» 85-بەت. «تەھسىل ئەل سائادەت» 2-، 3-بەتلەر

(64) «تەھسىل ئەل سائادەت» 8-، 9-بەتلەر

(65) يۇقىرىقى كىتاب 22-، 23-بەتلەر

(66) يۇقىرىقى كىتاب 29-بەت

(67) «غايىۋى دۆلەت» 96-، 97-بەتلەر

(68) يۇقىرىقى كىتاب 105-، 106-بەتلەر. «تەھسىل ئەل سائادەت» 44-45-بەتلەر

(69) فارابى: «غايىۋى دۆلەت» 132-، 133-بەتلەر

(70) «فۇسۇل ئەل مەدەنى» 142-بەت

(71) ئەپلاتون: «جۇمھۇرىيەت» (republic IV) 4-جىلد 432-بەت

(72) «غايىۋى دۆلەت» 132-بەت

(73) «فۇسۇل» 146-بەت

(74) «غايىۋى دۆلەت» 132-بەت

(75) يۇقىرىقى كىتاب 122-، 123-بەت

(76) يۇقىرىقى كىتاب 109-، 110-بەتلەر. «مەدەنىي سىياسىي» 57-بەت

(77) يۇقىرىقى كىتاب 109-، 110- بەتلەر. «جۇمھۇرىيەت» 8-جىلد 543 -544- بەتلەر

(78) «غايىۋى دۆلەت» 114-، 115- بەتلەر

(79) يۇقىرىقى كىتاب 118- بەت

(80) يۇقىرىقى مەزمۇن

(81) قىفتى «تارىخ ئەل ھۆكما» 416- بەت

(82) باكون «opus maius» 1- جىلد 55- بەت. ئافنان: «ئاۋىسىنانىڭ ھاياتى ۋە ئەسەرلىرى» 258-، 259- بەتلەر

(83) تۆۋەندىكى مەزمۇنلار 250-، 251- بەتلەر

(84) قىفتى «تارىخ ئەل ھۆكما» 413-، 18- بەتلەر. ئافنان: «ئاۋىسىنانىڭ ھاياتى ۋە ئەسەرلىرى» 57-، 75- بەتلەر

(85) يۇقىرىقى كىتاب 413- بەت

(86) ئافنان: «ئاۋىسىنانىڭ ھاياتى ۋە ئەسەرلىرى» 77 -، 78- بەتلەر

(87) يۇقىرىقى كىتاب: 81- بەت

(88) ئاياسوفىيە، قوليازما نومۇرى: 4832

(89) ئاناۋاتى: «ئاۋىسىنانىڭ بىبلىئوگرافىيىسىگە باھا»

(90) مېھرېن: «ئاۋىسىنانىڭ تەسەۋۋۇپ ئەسەرلىرى». بۇ كىتابنىڭ كەينىدە پايدىلىنىلغان كىتابلار تىزىملىكى بار.

(91) قىفتى «تارىخ ئەل ھۆكما» 418- بەت

(92) ئىبنى سىنانىڭ «شەرق پەلسەپىسى» ئالىملار ئوتتۇرىسىدىكى مۇھىم نەزەرىيە ئورۇنشىغا سەۋەب بولغان. «شەرق پەلسەپىسى» ناملىق بىر كىتاب قولىيازما سۈپىتىدە ساقلانماقتا. (مەسىلەن، ئاياسوفىيە: قولىيازما نومۇرى: 2403. ئوكسفورد كۇتۇپخانىدىكى ساقلىنىش نومۇرى 181). بىراق، ئۇنىڭ باشقا قەدىمى ئەسەرلىرى مەزمۇن ۋە تىزىملىكتىكى نومۇرى جەھەتتىن ئوخشاشمايدۇ.

(93) بەيھاقى «پەلسەپىۋى جەۋھەرلەردىن تاللانما» 40- بەت. ئافنان: «ئاۋىسىنانىڭ ھاياتى ۋە ئەسەرلىرى» 58- بەت. قىفتى: «تارىخ ئەل ھۆكما» 413- بەت

(94) kashf al-aunun: III جىلد 98- بەت. ئەرەبچە ماتېرىياللاردا فارابى بىرىنچى ئۇستاز ئارىستوتىلدىن پەرقلەندۈرۈلۈش ئۈچۈن «ئىككىنچى ئۇستاز» دەپ ئاتالغان.

(95) يۇقىرىقى بايان. 131- بەت «شەرق پەلسەپىسى» توغرىسىدا ئىزاھ.

(96) ئىبنى سىنا: «شەرقلىقلەر لوگىكىسى» 2-، 3- بەتلەر

(97) ئىبنى سىنا: «نىجات» 60-، 62- بەتلەر

(98) «ئىككىنچى ئانالىتىكىلەر» 1- جىلد 13- بەت.

(99) ئىبنى سىنا: «نىجات» 6- بەت

(100) يۇقىرىقى كىتاب 72- بەت

(101) تەسۋىرلەش (rasm) چەكلىمە بىلەن ئوخشاشمايدۇ. تەسۋىرلەشتە ئېنىقلىما بېرىدىغان تۈرنىڭ مۇھىم ئەمەس سۈپىتىگە ئاساسلىنىدۇ. مۇۋاپىق چەكلىمە (hadd) مۇ ئوخشىمايدۇ. ئۇ يۇقىرىدا بايان قىلىنغان تۈرنىڭ ماھىيەتلىك سۈپىتىگە ئاساسلانغان.

(102) ئىبنى سىنا: «نىجات» 78- بەت

(103) يۇقىرىقى كىتاب 89 -، 90 - بەتلەر

(104) يۇقىرىقى كىتاب 98 - بەت

(105) ئىبنى سىنا: «نىجات» 100- بەت. ئاسماندىكى روھلار پىكىر يۈرگۈزۈش ھەرىكىتى ئارقىلىق سەييارىلەرنىڭ بەلگىلىك ھەرىكىتى ھاسىل بولىدۇ. شۇڭا ئۇلار ئىختىيارىي ھەرىكەت دەپ تەسۋىرلىنىدۇ. ئۇ تەبىئىي ياكى غەيرى ئىختىيارىي ھەرىكەت بىلەن تۈپتىن ئوخشاشمايدۇ.

(106) يۇقىرىقى كىتاب 102- بەت

(107) ئىبنى سىنا: «نىجات» 102-، 103- بەتلەر

(108) يۇقىرىقى كىتاب 105- بەت. ئارىستوتىل: «فىزىكا» III جىلد 201°10

(109) يۇقىرىقى كىتاب 105- بەت

(110) يۇقىرىقى كىتاب 109- بەت

(111) يۇقىرىغا ھەم تۆۋەنگە يۈزلەنگەن ھەرىكەت

(112) ئىبنى سىنا: «نىجات» 144-، 145- بەتلەر

(113) يۇقىرىقى كىتاب 150-، 151- بەتلەر

(114) ئىبنى سىنا: «نىجات» 184-، 278-، 279- بەتلەر

(115) يۇقىرىقى كىتاب 158- بەت. راخمان: «ئاۋىسىنانىڭ پىسخولوگىيىسى» 34- بەت

(116) ئارىستوتىل: «روھ ھەققىدە» II جىلد 25b422

(117) ئىبنى سىنا: «نىجات» 163- بەت

(118) ئىبنى سىنا: «نىجات» 164- بەت

(119) يۇقىرىقى كىتاب 166- بەت

(120) يۇقىرىقى كىتاب 160- بەت

(121) يۇقىرىقى كىتاب 167- بەت

(122) ئىبنى سىنا: «ئىشارەت ۋە تەنبىھەت» 2- قىسىم 270- بەت

(123) ئىبنى سىنا: «نىجات» 168- بەت

(124) ئىبنى سىنا: «روھنىڭ ئەھۋالى» 114-، 116- بەتلەر

(125) يۇقىرىقى كىتاب 118 -، 119- بەت

(126) يۇقىرىقى كىتاب 123- بەت

(127) يۇقىرىقى كىتاب 125- بەت

(128) يۇقىرىقى كىتاب 125- بەت

(129) يۇقىرىقى كىتاب 130- بەت. «نىجات» 293- بەت

(130) يۇقىرىقى كىتاب 133- بەت

(131) ئىبنى سىنا: «روھنىڭ ئەھۋالى» 134- بەت

ئىبنى سىنا: «روھنىڭ ئەھۋالى» 135ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 138ـ بەت

ئىبنى سىنا: «شىفا» (ئىلاھىيەت) 1ـ قىسىم 4ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 7ـ، 8ـ بەتلەر

يۇقىرىقى كىتاب 13ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 14ـ بەت. يۇقىرىقى بايان 115ـ بەتتىكى فارابىنىڭ كۆز قارىشىغا قارالسۇن

ئىبنى سىنا: «شىفا» 32ـ، 36ـ بەتلەر

بۇ كۆز قاراش ئەشئەرىي تەرىپىدىن IX ئەسىردىكى تەبىئەتچى پەيلاسوپ نىزامغا نىسبەت بېرىلگەن. ئەشئەرىي: «مەقالات» 3ـ، 4ـ بەتلەر

ئىبنى سىنا: «شىفا» 83ـ، 84ـ بەتلەر

يۇقىرىقى كىتاب 181ـ، 182ـ بەتلەر

يۇقىرىقى كىتاب 261ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 264ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 266ـ بەت

ئىبنى سىنا: «نىجات» 213ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 278ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 282ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 290ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 290ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 315ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب

«مېتا فىزىكا» 12 جىلد 14 1072^b

ئىبنى سىنا: «شىفا» 327ـ، 328ـ بەتلەر. «نىجات» 235ـ، 237ـ بەتلەر

يۇقىرىقى كىتاب 331ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 341ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 346ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 348ـ بەت. كېيىن بۇ مۇئەللىپ ئېيتىدۇكى، «ئۇ شەك ـ شۈبھىسىز ئىسپاتتۇر. چۈنكى ئۇ بارلىق شەيئىنىڭ ئىسپاتى. ئۇ نۇر غۇنلىغان ئۇسۇللار ئارقىلىق ئىسپاتلانغان» («شىفا» 354ـ بەت). بۇ خىل قاراش بايا قىسقىچە بايان قىلىنغان. ئۇنىڭ مۇقەررەر مەۋجۇتلۇقتىكى مەۋجۇدىيەت، يەنى مېتافىزىكا (باشقا پەن ئەمەس) بىلەن مەۋجۇتلۇق مۇناسىۋىتى ئورناتقانلىقىغا ئاساسەن، ئۇ مېتافىزىكىنىڭ ئوبيېكتى ئەمەس، بەلكى ئۇنىڭ مۇھىم مەسىلىلىرىنىڭ بىرى. بۇ دەسلەپكى دەۋردىكى كۆز قاراش بىلەن بىردەك ئەمەس. («شىفا» 6ـ بەت. 291ـ بەتتىكى ئىبنى رۇشدىنىڭ تەنقىدىگە قارالسۇن)

يۇقىرىقى كىتاب 354ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 355ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 356ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 358ـ بەت

«مېتافىزىكا» 12 جىلد 32 1074_b

ئىبنى سىنا: «شىفا» 360ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 380ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 403ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 410ـ، 411ـ بەتلەر

مەھرىن: «ئاۋىسېنانىڭ تەسەۋۋۇپ ئەسەرلىرى» 42ـ، 48ـ بەتلەر

يۇقىرىقى كىتاب 42ـ، 48 بەتلەر

يۇقىرىقى كىتاب 1ـ، 27ـ بەتلەر

يۇقىرىقى كىتاب 2ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 6ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 26ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 21ـ بەت

كوربىن: «ئاۋىسېننا بىلەن خىيالپەرەستلىك بايانى» I جىلد 19ـ، 20ـ بەتلەر 144ـ، 145ـ بەتلەر

ئىبنى سىنا: «ئىشارەت» 4ـ قىسىم 882ـ، 883ـ بەتلەر

يۇقىرىقى كىتاب 2ـ قىسىم 320ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 2ـ قىسىم 332ـ بەت. «شىفا» (فىزىكا) 1ـ قىسىم 281ـ بەت

فۇرلانى: «Avicenna e il cogito ergo sam di artesio»، «ئىسلامىيەت ئەسەرلىرى توپلىمى» III جىلد (1927ـ يىل) 53ـ، 55ـ بەتلەر

خېنرىي (henrg): «پلوتىنونىڭ ئەسەرلىرى» II جىلد 63ـ، 64ـ بەتلەر

ئارىستوتىل: «روھ ھەققىدە» I جىلد 24 411^a

بەدەۋى: «ئارىستوتېل ئەرەبلەردە» I جىلد 54ـ بەت

ئىبنى سىنا: «ئىشارەت» 2ـ قىسىم 368ـ، 369ـ بەتلەر

يۇقىرىقى كىتاب. 375ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 377ـ بەت. 3ـ قىسىم 674ـ بەت

يۇقىرىقى كىتاب 4ـ قىسىم 782ـ، 783ـ بەتلەر. 810ـ، 811ـ بەتلەر

(داۋامى كېيىنكى ساندا)

بۇۋى مەريەم ئابدۇكېرىم تەرجىمىسى

بوشلۇق ۋە مۇۋەپپەقىيەت

ئېزىزجان توختىھاجى

بوشلۇق ـ پۇرسەت ، مۇھتتۇر . بوشلۇق مۇنداقچە ئېيتقاندا ، هاياتلىقنىڭ ئۆزى ، پۈتكۈل هاياتلىق ئىچىدىن بوشلۇقنى ئىزدەپ تاپقىلى بولىدۇ . لېكىن هاياتلىقنىڭ ئۆزى پۈتۈنلەي بوشلۇق ئەمەس . بوشلۇق ، پۇرسەت تېگى تەكتىدىن ئېلىپ ئېيتقاندا ، هاياتلىقتىن هالقىپ كېتەلمەيدۇ .

مۇۋەپپەقىيەتكە ئىنتىلمەيدىغان ، مۇۋەپپەقىيەتنى قوغلاشمايدىغان كىشى بولمىسا كېرەك . مۇۋەپپەقىيەت مەلۇم مەنىدىن ئېيتقاندا ، خۇشاللىق ، بەخت بولۇپ هېسابلىنىدۇ . ئەمما هەممە كىشىنىڭ ياكى نۇرغۇن كىشىنىڭ مۇۋەپپەقىيەتكە يېتىشى ناتايىن ، شۇنداقلا كېسىپ ئېيتقىلى بولىدۇكى ، بارلىق كىشىلەر مۇۋەپپەقىيەتكە ئېرىشەلمەيدۇ . مۇۋەپپەقىيەت كىشىلەرنى تالللىۋالىدۇ ، شۇنداقلا كىشىلەر ئۆزىدىكى بەزى سوبيېكتىپ سەۋەبلەر تۈپەيلىدىن مۇۋەپپەقىيەتكە يېتەلمەيدۇ . بىراق مۇۋەپپەقىيەت دەرۋازىسى يەنىلا هەر ۋاقىت كىشىلەرگە ئېچىقلىق . كىشىلەر تىرىشچان ، ئىجادچان ، چىدامچان بولسىلا يەنىلا مۇۋەپپەقىيەتتە بەختكە ئېرىشەلەيدۇ . يەنە بىر تەرەپتىن ، بىز يۇقىرىدا ئېيتىپ ئۆتكەندەك ، هاياتلىق مۇرەككەپ بولغانلىقتىن كىشىلەرنىڭ مۇۋەپپەقىيەت بىلەن ئۇچرىشىشى تەس . ئەمما مۇنداق قارىغىنىمىزدا هاياتلىق پۇرسەت ، بوشلۇق بىلەن تولغان ، هاياتلىق كىشىلەر ئۈچۈن كەڭرى بىر مەيدان . قارىماققا هاياتلىق ئىنتايىن زىچ ، پۈت قويغىلى يەر يوقتەك كۆرۈنىدۇ . ئەمما مەيلى ئۆتكەنكى دەۋردىكى مۇۋەپپەقىيەت قازانغۇچى يول ئاچقۇچىلار بولسۇن ياكى ئەتراپىمىزدىكى بۈگۈنكى دەۋردىكى خاس ، ئالدىدا ماڭغان كىشىلەر بولسۇن ، بۇنداقلار بارغۇ ؟ مۇۋەپپەقىيەت قازانغۇچى ، بەختكە ئېرىشكۈچىلەرنىڭ رېئاللىقى راستقۇ! ئۇلارنىڭ رېئاللىقى كىشىلەر ئارزۇسى ، تىرىشچانلىقى ، ئىزدىنىشنى ئىشقا ئاشۇرغىلى بولىدىغانلىقى ، ئىنتىلسە يول ئاچقىلى بولىدىغانلىقنى چۈشەندۈرۈپ بېرىدۇ . هايات ، تۇرمۇش گەرچە زىددىيەت ، قىيىنچىلىق بىلەن تولغان بولسىمۇ ، لېكىن ئومۇمىي دائىرىدىن ئېلىپ ئېيتقاندا ، يەنىلا ئەركىنلىك ، ئىمكانىيەت ، پۇرسەت سەهنىسىدۇر . هاياتلىقتا بوشلۇق مەنبەسى ، مۇۋەپپەقىيەت پۇرسىتى بار . بۇ يەردىكى بوشلۇق ئاددىي قىلىپ ئېيتقاندا ، مۇۋەپپەقىيەت بىلەن ئۇچراشتۇرىدىغان نۇقتىلارنى كۆرسىتىدۇ . بىز بۇ يەردە هاياتلىققا نىسبەتەن بوشلۇق ، پۇرسەت بار دەيمىز . بۇ كەڭ دائىرىدىن ئېلىپ ئېيتقاندىكى ئىمكانىيەتنى كۆرسىتىدۇ ، ئەمما گەپ ئاشۇ بوشلۇقنى تۇتۇش تۇتالماسلىقتا ، يارىتىش-يارىتالماسلىقتا .

كىشىلەرنىڭ بوشلۇقنى تۇتۇۋېلىشى ۋە يارىتىشى كىشىلەرنى مۇۋەپپەقىيەتكە باشلاپ بارىدۇ . كىشىلەرنىڭ بوشلۇقتىن مۇۋەپپەقىيەتكە يېتىشىدە بىرىنچىسى ، كىشىدە مۇۋەپپەقىيەت ، نەتىجە غايىسى بولۇشى كېرەك . بۇ تەبىئىي هالدا كىشىلەرنى ئىزدىنىشكە ئېلىپ بارىدۇ . ئىككىنچىسى ، هاياتلىقتا نىسبەتەن تەييار ، ئاسان ئاچقىلى ، ئۆزلەشتۈرگىلى بولىدىغان بوشلۇقلار بار . كىشى كۆزىتىش ، تاللاش ، سېلىشتۇرۇشقا ماهىر بولغاندا ، تەپەككۇرنى ئىشقا سالغاندا ، ئەتراپىنى ئوراپ تۇرغان بوشلۇققا ئۇلىشالايدۇ ياكى باشقا ماكان ، باشقا زاماندىن ئۆلگە ئېلىپ ئۆزلەشتۈرەلەيدۇ . هەر ساهە ، هەر كەسىپنىڭ ئۆزىدە ، شۇنداقلا بىر رايوندا يەنە بىر رايونغا نىسبەتەن كۆپلىگەن بوشلۇق نۇقتىلىرى بولۇشى مۇمكىن . بۇنىڭغا ئەلۋەتتە يۇقىرى بولغان ئەقىل ۋە پاراسەت ، ئىجادىي روھ ئارقىلىق يەتكىلى بولىدۇ . ئۈچىنچىسى ، هاياتلىقتا پەيدىنپەي بىر قىسىم بوشلۇقلارنى ئاچقىلى بولىدۇ . دەماللىققا دېمىسمۇ هاياتلىققا ماسلىشىش ، بىرەر كەسىپ ، بىرەر ئىشنىڭ پېشىنى تۇتۇش ئاسان ئەمەس . ئەمما بىرەر هۈنەر ، بىرەر كەسىپ بىلەن شۇغۇللىنىپ ئىزچىل داۋاملاشتۇرۇپ تىرىشچانلىق كۆرسەتكەندە . يېڭىلىق يارىتىش ، بىر باشقا ئېلىپ چىقىش روهىدا بولغاندا ، جەزمەن شۇ كەسىپ ، شۇ ئىشنىڭ يۇقىرى چېكىگە يەتكىلى ، تاكامۇللاشقىلى بولىدۇ . ئۇمۇ ئاخىرقى هېسابتا بىر بوشلۇق ئاچقانلىق بولۇپ هېسابلىنىدۇ . گەرچە هاياتلىق بوشلۇق بىلەن تولغان بولسىمۇ ، لېكىن هاياتلىقتا بوشلۇق ئېچىپ مۇۋەپپەقىيەتكە يېتىش ، هېچبولمىغاندا بىر بوشلۇق نۇقتىسى تېپىش ھەقىقەتەن تەس . بىراق بوشلۇق تېپىپ مۇۋەپپەقىيەت قازانغۇچىلارغا قاراپ باقساق ، ئۇلارنىڭ تۆۋەندىكى ئالاھىدىلىكلىرىنى بىزمۇ ئۆزىمىزدە هازىرلىيالايدىغانلىقىمىزنى هېس قىلالايمىز : بىرىنچىسى ، ئىجادىي ، يېڭىلاش روهى ، ئىنكار پوزىتسىيىسى . ئىككىنچىسى ، مۇستەقىلچانلىق ، كىشى مۇستەقىل بولمىغاندا بىر ئىشنى باشلىيالمايدۇ ۋە ئاخىرىغا ئېلىپ چىقالمايدۇ . ئۈچىنچىسى ، تەۋەككۈلچىلىك . بىز گەرچە تەۋەككۈلچىلىكنى پۈتۈنلەي مۇتلەقلەشتۈرۈپ كېتەلمىسەكمۇ ، لېكىن بىر ئىشنى باشلاش ئۈچۈن هېچ بولمىغاندا ئاز ـ تولا تەۋەككۈلچىلىك ، كەسكىن روھ بولمىسا بولمايدۇ . تۆتىنچىسى ، ئەقلىي قابىلىيەت (لوگىكا ، خۇلاسىلەش) ماهارىتى . بەشىنچىسى ، تەجرىبە ـ ساۋاقتىن پايدىلىنىش ئېڭى . ئالتىنچىسى ، تىرىشىشتىكى چىدامچانلىق ، داۋاملاشتۇرۇش روهى . يەتتىنچىسى ، سېلىشتۇرۇش ، تەدبىقلاش ئالاهىدىلىكى . سەككىزىنچىسى ، ئۆزىنى ئوبيېكتىپ ئېتىراپ قىلىش ، توققۇزىنچىسى ، جاپادىن ، توسالغۇلاردىن قاچماسلىق . ئونىنچىسى ، قىزىقىش ، ئۈمىدۋارلىق پەزىلىتى . ئون بىرىنچىسى ، ئەمەلىيەتچانلىق . دېمەك ، مۇۋەپپەقىيەتكە يەتكىلى بولىدۇ . بۇنىڭدا ئەڭ ئالدى بىلەن تىكلەيدىغىنى بوشلۇق نۇقتىئىنەزىرى ، بوشلۇق مۇۋەپپەقىيەتنىڭ ئىشىكى ياكى مۇۋەپپەقىيەتنى ئوراپ تۇرىدىغان هويلا ، بوشلۇقنى بايقىماي ياكى بوشلۇقتىن ئاتلىماي تۇرۇپ ۋە ياكى بوشلۇق بىلەن يۇغۇرۇلماي تۇرۇپ مۇۋەپپەقىيەتكە يەتكىلى بولمايدۇ . بوشلۇق ئەتراپىمىزدا هەم باردۇر هەم يوقتۇر . لېكىن يەنىلا بوشلۇق ئىمكانىيىتى بار هەمدە بوشلۇق قەرەلسىزلىككە ، تۇراقسىزلىققا ئىگە . ئاخىرقى هېسابتا يەنىلا بوشلۇقنى تۇتۇۋالغىلى بولىدۇ . هەر كىم مۇۋەپپەقىيەتنىڭ ئىشىكىنى ئاچىمەن دېيىدىكەن ، مەلۇم بىر بوشلۇق دائىرىسىدە ئىش باشلىماي ، هەرىكەت قىلماي ، بىر بوشلۇققا يولۇقماي ۋە بوشلۇقتىن هالقىماي مۇمكىن ئەمەس .

مۇئەللىپ : قەشقەر ۋىلايەتلىك پارتكوم « شىنجاڭ گېزىتى » مۇخبىرلار پونكىتىدا

ئەلشىر نەۋائىينىڭ ھاياتى ۋە ئىجادىي پائالىيىتى ھەققىدە تەلقىنلىك سۆھبەت

غەيرەتجان ئوسمان

B . ئىنسانىيەت تارىخىدا ئۆتكەن مەشھۇر ياكى ئۇلۇغ يازغۇچى ـ شائىرلارنىڭ ھەممىسى دېگۈدەك ئالدى بىلەن ئۆز خەلقىنىڭ ئەدەبىياتى، جۈملىدىن مەرىپەت تارىخىدا ناھايىتى مۇھىم ئورۇن تۇتۇپ كەلگەن. بۇنداق ئەدىبلەرنىڭ تەسىرى باشقىلارغا قارىغاندا كۈچلۈك بولغان. دۇنيا تارىخىدىكى بىر قاتار بۈيۈك ئىسىملارنىڭ شەخسىي كېلىپ چىقىشى توغرىسىدىكى ھۆججەتلەر ئاساسەن دېگۈدەك كېيىنكىلەرگە قالدۇرۇلمىغان ئەھۋالدا، تەسىر مەسىلىسى ۋاستىسى ئارقىلىق مۇئەييەن بىر مىللەتنىڭ ئەدەبىيات تارىخىدىكى ئورنىنى تىكلەش شەرتى ھازىرلانغان ئەھۋالمۇ بار. سىز ئەلشىر نەۋائىينىڭ ئۇيغۇر ئەدەبىيات تارىخىدىكى ئورنى توغرۇلۇق پىكىر بايان قىلغاندا، «تەسىر» مەسىلىسىنى دىققەتتىن يىراقلاشتۇرۇۋاتىسىز. بۇ، دۇنيادىكى باشقا مىللەتلەرنىڭ ئەدەبىيات تارىخىنى ۋۇجۇدقا كەلتۈرۈش توغرىسىدىكى ئومۇم ئېتىراپ قىلغان بەزى نەزەرىيىۋى پرىنسىپلارغا زىت كېلىپ قالامدۇ ـ قانداق؟ ياكى بولمىسا ئەلشىر نەۋائىينىڭ ئۇيغۇر ئەدەبىياتىغا بولغان تەسىرىنى يورۇتۇپ بېرىدىغان ماتېرىياللارنى كۆرسىتىپ بېرىشكە ئاجىزلىق قىلىۋاتامسىز ـ يا؟

A . ئالدىنقى قېتىملىق سۆھبەتتە مەن مەلۇم بىر ئاپتورنىڭ مەلۇم بىر مىللەتكە تەۋە بولۇشىنى بەلگىلەشتە كېلىپ چىقىش، تىل، مىللىي تۇرمۇش ئالاھىدىلىكى ۋە تەسىر كۆرسىتىشتىن ئىبارەت تۆت خىل شەرتنىڭ بولىدىغانلىقى، ئەمما بۇلارنى پەلسەپىدىكى «زىددىيەت» كاتېگورىيىسىدىكى «ئاساسىي زىددىيەت بىلەن ئاساسىي بولمىغان زىددىيەت» دىن ئىبارەت قانۇنىيەتكە سېلىپ تەھلىل قىلغاندا، پىكىر چوقۇم ئاساسىي زىددىيەتتىن باشلىنىشى لازىملىقىنى، مۇبادا مۇشۇنداق قىلىنمايدىغان بولسا، پىكىر ۋە كۆز قاراش مەنتىقى زىتلىق يۆلۈنىشى بويىچە راۋاجلىنىپ قېلىپ ئېلىشمانچىلىق كېلىپ چىقىدىغانلىقىنى سۆزلەپ ئۆتكەن ئىدىم. شۇنىڭ بىلەن بىللە ئەلشىر نەۋائىينىڭ مىللەت تەۋەلىكىنى ئايرىشتىكى ئاساسىي زىددىيەت بولغان «مىللىي كېلىپ چىقىش» مەسىلىسىنى بىرىنچى ئورۇنغا قويۇپ پىكىر بايان قىلغانىدىم. بۇنداق ئوتتۇرىغا قويۇش قالغان ئۈچ نۇقتا، جۈملىدىن «تەسىر كۆرسىتىش» مەسىلىسىنى چەتكە قېقىشتىن دېرەك بەرمەيدۇ. دېمىسىمۇ، دۇنيا تارىخىدىكى بىر قاتار ئۇلۇغ ئەدىبلەرگە ئوخشاش، ئەلشىر نەۋائىينىڭ ئەسەرلىرى دۇنياغا كەلگەندىن باشلاپلا، ئۇنىڭ ھەقلىق ئىگىسى بولغان ئۇيغۇر خەلقى ئارىسىغا چوڭقۇر تەسىر كۆرسەتكەن. بۇ خىل چوڭقۇرلۇقنىڭ دەرىجىسىنى ھەر تەرەپلىمە كۆرسىتىپ ئۆتۈشكە يېتەرلىك ماتېرىياللار بار. مۇشۇ مەسىلىدە، چۈشەنچىڭىز مۇجمەل بولۇپ قالغان بولسا، تۆۋەندىكى بايانلارغا دىققىتىڭىزنى بېرىشىڭىزنى تەۋسىيە قىلىمەن.

نەۋائىي ئەسەرلىرىنىڭ ھەجمى كۆپ، تېماتىك مەزمۇنى خىلمۇخىل، ئىدىيىسى ئىلغار، تەسىرچانلىقى كۈچلۈك، ئەمگەكچى خەلقنىڭ قەلبىگە تولىمۇ يېقىن بولغانلىقى ۋە ئۆزى ئاجايىپ پەزىلەتلىك ئادەم بولغانلىقى ئۈچۈن، ئۇنىڭ ئەسەرلىرى مەيدانغا كېلىشى بىلەن تەڭلا خەلق ئاممىسىنىڭ سۆيۈپ ئوقۇشىغا مۇيەسسەر بولدى. چۆللەردە چاڭقىغان ئادەملەر سۈزۈك بۇلاق سۈيىدىن ئىچىپ ئۇسسۇزلۇقنى قاندۇرغاندەك، خەلق ئۇنىڭ ئەسەرلىرىدىن لەززەت ئالدى، ئىلھاملاندى ۋە ئۇلۇغ شائىرغا چەكسىز زوقلىنىپ، ئۇنى «داھىيانە شائىر» سۈپىتىدە ھۆرمەت قىلدى.

ئەلشىر نەۋائىي ئەسەرلىرى ئۆز دەۋرىدىن باشلاپلا ئۇنىڭ ھەقلىق ئىگىسى ۋە ۋارىسلىرى بولغان ئۇيغۇرلار، جۈملىدىن پۈتكۈل تۈركىي تىللىق خەلقلەرگە ناھايىتى چوڭقۇر تەسىر كۆرسەتتى. ئۇيغۇرلار ئۆز ئوغلانىنىڭ شانۇ ـ شۆھرىتىنى بىلگەندىن باشلاپلا ئۇلۇغ شائىر نەۋائىينى چوڭقۇر ھۆرمەت قىلغان، ئەسەرلىرىنى كۆچۈرۈپ، بىباھا تەۋەررۈك سۈپىتىدە قىزغىن ھېسسىيات بىلەن كۆز قارىچۇقىدەك ئاسرىغان. ھاياتى ۋە ئىجادىيىتى توغرۇلۇق ئىزدەنگەن. ئۇنىڭ شانۇ ـ شەۋكىتىدىن تەڭ بەھرىمەن بولغان. نەۋائىي يۈسۈپ خاس ھاجىپ ئاساس سالغان قەدىمكى زاماندىكى يىرىك ئۇيغۇر شېئىرىيىتىگە ۋارىسلىق قىلىپ، ئۇنى يەكۈنلەپ، ئالەمشۇمۇل شۆھرەتكە ئىگە ئەدەبىياتنى ۋۇجۇدقا كەلتۈرگەن.

شىنجاڭدا نەۋائىي ئەسەرلىرى نەۋائىي ۋاپات بولۇپ ئۇزۇن ئۆتمىگەن ۋاقىتتىن باشلاپ، تاكى پۈتكۈل 20 ـ ئەسىر ئىچىدە ئىزچىل يوسۇندا خەتتاتلار شائىر ـ ئەدىبلەر تەرىپىدىن كۆچۈرۈلگەن، كىتابەت قىلىنغان، رەتلەنگەن، ھەر خىل نۇسخىلىق قىلىپ ئىشلەنگەن.

نەۋائىي ۋاپات بولۇپ ئىككى ئاي ئۆتەر ـ ئۆتمەي كۇچا مەدرىسىنىڭ مۇددەرىسى رەھبەرلىكىدە «خەزائىنۇلمە-

ئانى» تولۇقى بىلەن كۆچۈرۈلگەن.[1] 45 يىل ئۆتكەندە، شىنجاڭ تارىخىدىكى يەكەن خانلىقى (1514- 1678) نىڭ ھەربىي قوماندانلىرىدىن بىرى ۋە ئەينى دەۋرنىڭ يىرىك تارىخچىسى، شىنجاڭلىق مىرزا مۇھەممەد ھەيدەر (1500-1551) «تارىخىي رەشىدى» (1541- 1546- يىللىرى يېزىلغان) ناملىق كىتابىدا ئېنىق ئىبارىلەر بىلەن نەۋائىينىڭ ئۇيغۇر ئائىلىسىدە كېلىپ چىققانلىقىدىن ئىبارەت تارىخىي پاكىتنى — ئۇلۇغ شائىرنىڭ ھاياتىغا دائىر دەسلەپكى پاكىتنى ھۆججەتلەشتۈرۈپ، بۇ ئارقىلىق كېيىنكى زامانلاردا چىقىش ئېھتىمالى بولغان مۇجمەل كۆز قاراشلىرىنىڭ ئالدىنى ئالغان.

يەكەن خانلىقىنىڭ دەسلەپكى دەۋرىدىلا شىنجاڭدا ئوردىدىن تارتىپ، چەت- ياقا سەھرا يېزىلىرىغىچە نەۋائىي ئەسەرلىرى كەڭ تارقالغان.

يەكەن خانلىقىنىڭ دەسلەپكى خانلىرىدىن سىيىدخان[2] (1490-1533)، ئابدۇرېشىتخان[3] (1510- 1560) نىڭ شېئىرلىرىدا نەۋائىي ئەسەرلىرىنىڭ تەسىرى كۆزگە چېلىقىدۇ.[4] بۇ خانلىقنىڭ سەنئەت ئىشلىرىغا مەسئۇل بولغان ھەم كېيىنچە باش ۋەزىرلىك خىزمىتىنى ئىشلىگەن شائىر يۇسۇپ قېدىرخان يەركەندى[5] (?- 1562) نەۋائىي ئەسەرلىرىنى بېرىلىپ ئوقۇيتتى، ئۇيغۇر مۇزىكا تارىخى تەتقىقاتچىسى موللا ئىسمەتۇللا بىننى موللا نېمە تۇللا مۆجىزى (19- ئەسىرنىڭ ئوتتۇرىلىرى) بۇ توغرۇلۇق توختىلىپ مۇنداق دېگەن: مۇقامنىڭ «ئون ئۈچىنچى پىرى قېدىرخان يەركەندىدۇر ... بۇ ئەزىز كۆپرەك ئەمىر نىزامىدىن ئەلشىر نەۋائىي ھەزرەتلىرىنىڭ غەزەلىياتلىرىدىن ئوقۇر ئەردى».[6] يېقىنقى يىللاردا بايقىلىپ نەشىردىن چىققان «<دىۋان قېدىرى> نىڭ مۇقەددىمىسى»گە قارايدىغان بولساق، يۇقىرىقى مەلۇماتنىڭ توغرا ئىكەنلىكى يەنىمۇ ئايدىڭلىشىدۇ. قېدىرخان بۇ كىتابىدا نەۋائىينىڭ ئىسمىنى بىر قانچە يەردە تىلغا ئالغان.[7] ئۇ مۇنۇلارنى يازغانىدى: (ئۆز نەزمىلىرىمنى تىنماي رەتلەش جەريانىدا) «... مېگەمگە ئوت تۇتاشتى. قەلىمىم تىلى لال، تىلىم قەلىمى سۇنۇق ھال بولدى. نە باشلاشقا قۇۋۋەت ۋە نە ئۆزرە ئېيتىشقا قۇدرەت، ناھايىتى تىتىرىگەنلىكتىن، بەلكى چارىسىزلىقتىن ئۆز ۋاقىئەمگە سادىق، ئۆز مۇداپىئەمگە مۇۋاپىق بۇ بېيىتنى سۆزلەيتتىم ۋەكۆڭلۈم بۇ كۆيىنى كۈيلەيتتى.

نەزمە:

نەۋائىي غەمگە قالدى ئۆز كالامى جان فىزا[8] سىدىن،

ئانىڭدەككىم يېتەر بۇلبۇلغا مېھنەت ئۆز نەۋاسىدىن ...»[9]

بەزى مەلۇماتلارغا قارىغاندا، قېدىرخان نەۋائىي ئەسەرلىرىنى پىششىق بىلىپ يەتكەن. مەسىلەن، ئۇ نەۋائىينىڭ «خەزائىنۇلمەئانى» ئەسىرىنىڭ كىرىش سۆزىدە ئېيتقان «ئۇيغۇر ئىبارەتى فۇسۇھاسىدىن، تۈركىي ئەلفازىنىڭ بۇلەغا سىدىن مەۋلانا لۇتفى (رەھىمەھۇمۇللاھ)، مەۋلانا سەككاكى (رەھىمە ھۇمۇللاھ) كىم ھەر بىرىنىڭ شىرىن ئەبياتى ئىشتىھارى تۈركىستاندا بىغايەت ۋە بىرىنىڭ غەزەلىياتى ئىنتىشارى ئىراق ۋە خۇراساندا بىناھايەتتۇر» دېگەن ھېكمەتلىك جۈملىسىنى ئەسىرىنىڭ كۆپ بولمىغان بىر مۇقەددىمىسىدە ئىككى ئورۇندا تەكرار تىلغا ئېلىپ[10] بۇ جۈملىنىڭ قىممىتىدىن ئېپتىخارلانغان.

يەكەن خانلىقىنىڭ خانىشى ۋە سەنئەت، شېئىرىيە ئەربابى ئامانىساخېنىم (1523 ـ 1557)، يەكەن خان ئوردىسىغا كىرىشتىن بۇرۇن يەنى، 13 ياشقا كىرگەن يىلى (1510- يىلى) تارىم ۋادىسىنىڭ چەت سەھرا يېزىسىدىكى ئوتتۇنچى ئائىلىسىدە تۇرۇپمۇ ئەلشىر نەۋائىي ۋاپاتىدىن توققۇز يىل كېيىن ئۇنىڭ ئەسەرلىرىدىن خەۋەردار بولۇپ بولغان ۋە ئۇستازىنىڭ ئىزىدىن ماڭماقچى بولغان ھەم ئۆزىگە «نەفىسى» تەخەللۇسىنى قويۇپلا قالماستىن بەلكى، شېئىرلارنى يېزىشقا كىرىشكەن.[11] بولغۇسى ئېرى سۇلتان ئابدۇرېشىتخاننىڭ «سىز بۇ غەزەلنى قايەردىن ئۆگىنىپ ئېردىڭىز» دېگەن سوئالىغا، «كىشىنىڭ غەزەلىنىمۇ ياد ئېلىپ ئوقۇمدىكەن كىشى، مەن نەۋائىي، فۇزۇلى[12]، زەلىلىلەر[13] نىڭ شېئىرىدىن ئۆزگەنى ئوقۇمايمەن»[14] دەپ جاۋاب بەرگەنىدى.

نەۋائىي ئەسەرلىرى دەسلەپتىلا ئۇيغۇر سەنئىتىگە تەسىرىنى كۆرسەتكەن. بىزگە مەلۇمكى، «ئون ئىككى مۇقام»نىڭ 39 تېكىستى نەۋائىي غەزەللىرى بىلەن ئېيتىلغان. ئۇيغۇر مۇقاملىرى يەكەن خانلىقى دەۋرىدە ئابدۇرېشىدخان ھامىيلىقىدا رەتلەنگەن ۋە تېكىستلەر يىغىلانغانىدى. نەۋائىي غەزەللىرىنى مۇقام تېكىستى قىلىپ تاللاشتا، نەۋائىي ئەسەرلىرىدىن خەۋەردار بولغان قېدىرخان ۋە ئامانىساخانلار كۈچ چىقارغان.[15] بولۇشى كېرەك، ئەلۋەتتە.

دېمەك، شىنجاڭلىقلار 16- ئەسىرنىڭ بېشىدىلا نەۋائىي توغرۇلۇق ئۇچۇرغا ئىگە بولۇپ قالماستىن، بەلكى شۇ دەۋرلەردىلا ئۇلۇغ شائىرنىڭ ئەسەرلىرىنى كۆچۈرۈپ تارقىتىشقا كىرىشكەن. بەزى مەلۇماتلارغا قارىغاندا، 15-16- ئەسىرلەردىلا شىنجاڭ ئۇيغۇر كاتىپلىرى تەرىپىدىن كۆچۈرۈلگەن نەۋائىي ئەسەرلىرىنىڭ خىلمۇ خىل نۇسخىلىرى ھازىر ش ئۇ ئا ر مۇزىي ۋە باشقا ئورگانلاردىلا ئەمەس، بەلكى تاشكەنت، دۇشەنبە ھەم چەت ئەل ئىلمىي مۇئەسسەسەلىرىدە ساقلىنىۋاتىدۇ.[16]

1950-، 1953-، 1957- يىللىرى ئېلىپ بېرىلغان ئىلمىي تەكشۈرۈشلەردە «خەزائىنۇلمەئانى» نىڭ 1557- يىلىدىكى

شىنجاڭنىڭ مەلۇم بىر يېرىدە كۆچۈرۈلگەن نۇسخىسى، يەنە شۇ يىلى كۇچادا كۆچۈرۈلگەن نۇسخىسى تېپىلغان. كۇچا نۇسخىسى قالتىس زىننەتلەنگەن ۋە ئىچىگە 21 دانە رەڭلىك رەسىم قىستۇرما سۈپىتىدە كىرگۈزۈلگەن. يېقىنقى يىللاردىن بېرى يەنە مۇشۇ 16- ئەسىردە يىراق خوتەندە كۆچۈرۈلگەن نەۋائىي ئەسەرلىرى بايقالدى.

دېمەك، يەركەن خانلىقى دەۋرىدە نەۋائىي ئەسەرلىرى شىنجاڭدىكى ئۇيغۇر قاتارلىق مىللەتلەرنىڭ سۆيۈپ ئوقۇيدىغان نادىر ئەسەرلىرى سۈپىتىدە تارقىلىپ تۇرغان.

شىنجاڭدا يەركەن خانلىقىدىن كېيىن خوجىلار ھاكىمىيىتى ھۆكۈم سۈرۈپ تۇردى (1678- 1759- يىللار ئارىلىقىدا). بۇ ھاكىمىيەتنىڭ مەلۇم باسقۇچلىرى «قۇرچاقلىق» خاراكتېرىنى ئالغان، كۆپ قىسىم ۋاقتى ئۇرۇش، تەپرىقىچىلىق ئىچىدە ئۆتكەن بولسىمۇ، لېكىن ئىلغار، تەرەققىيپەرۋەر كۈچلەرنىڭ توختىماستىن ئىزىشچانلىق كۆرسىتىشى نەتىجىسىدە ئىلمىي پائالىيەت ئىشلىرىمۇ ئېغىر سىناقلارنى باشتىن كۆچۈرۈش ھېسابىغا مۇئەييەن تەرەققىيات يولىنى بويلاپ، ئۆزلۈكسىز تۇردە نەتىجىلەرنى قولغا كەلتۈرۈپ تۇرۇۋاتاتتى. شۇ دەۋرنىڭ بەزى ئەھۋالىغا قاراپ شۇنى پەرەز قىلىشقا بولىدۇكى، بىر قىسىم قارا قورساق، ئۆكتەم خوجىلار كىتاب- ھۆججەتلەرنى كۆيدۈرۈپ، خەلق ئاممىسىنى نادانلىقتا قالدۇرۇشتەك سۈيىقەستلىك ھەرىكەتلەر بىلەن شۇغۇللانغاندا، ئىلغار ئىدىيە بىلەن يۇغۇرۇلغان نەۋائىي ئەسەرلىرى روھانىلار ۋە فېئودال قارا كۈچلەرنىڭ چەكلىشىگە ئۇچرىغان بولۇشى مۇمكىن. لېكىن، قاراڭغۇ زىمىستاندا ئاي يورۇقىغا تەشنا بولغاندەك، ئەمگەكچى خەلق ۋە زور بىر تۈركۈم ئىلغار پىكىرلىك ئۇقۇمۇشلۇق كىشىلەر نەۋائىي ئەسەرلىرىگە ئۈمىد باغلاپ ئۇنى مۇقام مۇزىكىلىرىغا قېتىپ، ئاھاڭغا سېلىپ جاراڭلىتىپ، بۇ ئارقىلىق زامانىسىغا بولغان نارازىلىقى يەنى يۈرەك سۆزىنى ئىزھار قىلدى. بۇ يىللاردا ئۇيغۇر شائىرلىرى نەۋائىي ئەسەرلىرىنى بېرىلىپ ئۆگىنىپ، ئىشلەملىنىپ، ئۇنىڭ تەسىرىدە ئۆز ئىجادىيىتىنى داۋام ئەتتۈردى. مانا مۇشۇ دەۋرلەردىن باشلاپلا، شىنجاڭ ئۇيغۇر شائىرلىرى ئىچىدە نەۋائىي ئەسەرلىرىگە تەقلىد قىلىپ ئەسەر يېزىشتەك بىر خىل ئەنئەنە رەسمىي شەكىللىنىشكە باشلىدى. بەزىلەر نەۋائىي ئەسەرلىرىنىڭ ئىدىيىسىنى ئۈرنەك قىلىپ، شۇ روھ بويىچە ئەسەر يازسا، بەزىلەر نەۋائىي ئەسەرلىرىنىڭ شەكلىنى قوبۇل قىلىپ تاللىدى.

خوجىلار زامانىسىدىكى شائىرلاردىن موللا پازىل («كىچىك» تەخەللۇسلۇق، 1653- ؟) دېگەن كىشى دەسلەپ قىلىپ، نەۋائىي ئەسەرلىرىنىڭ شەكلىنى ۋە مەزمۇنىنى ئۈرنەك قىلىپ، ئۆز ئىجادىغا تەتبىقلىغۇچى ئۇيغۇر شائىرى بولۇش سۈپىتى بىلەن 1705- يىلى يازغان 5592 مىسرالىق «لەيلى ۋە مەجنۇن» داستانىنى نەۋائىينىڭ خۇددى شۇ ناملىق داستانىنىڭ شەكلى ۋە ئەسەر سيۇژىتىدىن تاللاپ ئىشلەتكەن.[12] چۈنكى موللا پازىل ئىجادىيىتىدىن بەش يىل ئىلگىرى، يەنى 1700- يىلى كۇچا مەدرىسىدە «خەزائىنۇل مەئانى» ئەسلى نامدا ئەمەس، بەلكى «ئوي پىكىرلەر خەزىنىسى» دېگەن نامدا كۆچۈرۈلۈپ تارقىتىلغان بولۇپ، شىنجاڭنىڭ نامەلۇم بىر جايلىرىدا ياشىغان موللا پازىل نەۋائىي ئەسەرلىرى بىلەن قويۇق ئۇچرىشىپ تۇرۇشقا ئىمكانىيەتلەر تاپقان بولۇشى كېرەك، ئەلۋەتتە. «ئوي- پىكىرلەر خەزىنىسى» نىڭ خاتىمىسىگە نەۋائىينىڭ قىسقىچە تەرجىمالىنىڭ بېرىلىشىمۇ شۇ دەۋرگە نىسبەتەن دىققەتكە سازاۋەردۇر. يەنە قۇمۇلدىن موللا مەخسۇتمۇ «چاھاردىۋان» نى كۆچۈرۈپ چىققانىدى.

خوجىلار زامانىسىدىكى يىرىك شائىرلاردىن مۇھەممەد سىددىق زەلىلى ۋە خوجا جاھان ئەرشى قاتارلىقلارنىڭ ئەسەرلىرىنى ۋاراقلاپ كۆرىدىغان بولساق، ئۇلاردا نەۋائىينىڭ مۇبارەك نامى، ئەسەرلىرىنىڭ تەسىرى كۆزگە چېلىقىپلا تۇرىدۇ. بۇ ئىككى شائىرنىڭ بىرى جەمئىيەتنىڭ تۆۋەن قاتلىمىغا مەنسۇپ غېرىبانە شائىر، يەنە بىرى يۇقىرى قاتلامغا تەئەللۇق شاھانە كىشى بولۇپ، ھەرقايسىلىرى ئۆز مەۋقەلىرىدە تۇرۇپ، نەۋائىي ۋە ئۇنىڭ ئىدىيىسىگە ياندىشاتتى.

زەلىلى (80 / 1676- 1755) يەكەندە تۇغۇلغان شائىر ئىدى. ئۇ «ئاشىق قەلەندەر» تەرىزدە «مازارلار»نى تاۋاپ قىلىشنى دائىملىق مەشغۇلاتى قىلىۋالغىنىغا قارىماي، ئۆز دەۋرىنىڭ ھەر تەرەپلىمە مەلۇماتىنى ئىگىلىگەن شەخسلىردىن بىرى ئىدى. ئۇ ئەدەبىيات، جۈملىدىن شېئىرىيەتتە كۆپ ھوسۇل ئالغان. ئۇ مۇنداق ئۇتۇقلارنى قولغا كەلتۈرۈش ئۈچۈن ئىزچىل مەشىق قىلغاندىن باشقا، ئۆزىدىن ئىلگىرى ئۆتكەن كلاسسىك شائىرلارنىڭ ئەنئەنىلىرىگە ۋارىسلىق قىلدى. بۇ جەھەتتە، خۇسۇسەن غەزەلخانلىقتا نەۋائىي ئۇستاز بولسا، زەلىلى شاگىرت ھېسابلىنىدۇ. شۇڭا زەلىلى ئۆز شېئىرلىرىدە نەۋائىينى كۆپىنچە تەشبىھ[13] يولى بىلەن يادلاپ ئۆتىدۇ.

ئالدى بىلەن زەلىلى غەزەللىرىنىڭ شەكىللىرىدىن سۆز باشلىساق، نەۋائىي ئومۇمىي غەزەللىرىدە ئارۇزنىڭ ئاساسىي بەھرىلىرىنىڭ ھەممىسىنى دېگۈدەك (مەسىلەن، ھەزەج، رەجەز، رەمەل، مۇنسەرىھ، مۇزارى، مۇجتەس، ھەفىف، مۇشاكىل، مۇتەقارىب، مۇتەدارىك، كامىل، تەۋىل بەھرىلىرىنى) ماھارەت بىلەن ئىشلەتكەن. زەلىلىمۇ ئۆز غەزەللىرىدە ھەزەج، رەجەز، رەمەل، مۇتەقارىب، مۇنسەرىھ،

تەۋىل ،ھەقىق بەھرىلىرىنى ئىشلەتكەن.(19)

ئۇيغۇر كىلاسسىك شائىرلىرى، بولۇپمۇ ئەلشىر نەۋائىينىڭ لىرىك شېئىرلىرىدا 16 خىل ژانىر ئاساسىي ئورۇننى تۇتىدۇ. زەلىلىنىڭ دەۋرىمىزگە يېتىپ كەلگەن لىرىك شېئىرلىرى بولسا سەككىز خىل ژانىردىن تەركىب تاپقان.

خوجا جاھان (1685ـ1756) خوجا ياقۇپ دەپمۇ ئاتىلىدۇ. ئۇ «ئەرشى» دېگەن سۆزنى ئۆزىگە تەخەللۇس قىلغان. 1736ـ يىلىدىن 1756ـ يىلىغىچە ئالتە شەھەر خانلىقىنىڭ خانى بولۇپ، يەكەن تەختىدە ئولتۇرغان. ئۇ گەرچە خوجىلار ئائىلىسىدىن كېلىپ چىققان بولسىمۇ، ئەمما ئىلغار پىكىرلىك، ئىلىمخۇمار ئادەم ئىدى. شۇڭا سىياسىي، ئىجتىمائىي پائالىيەتلەردىن باشقا ئەدەبىي ئىجادىيەتكە قىزىقىپ، زور نەتىجىلەرنى قولغا كەلتۈرگەن. شۇنىڭ بىلەن بىللە نەۋائىينى ئۇستاز تۇتۇپ، نەۋائىي ئەسەرلىرىنى تىرىشىپ ئۆگەنگەنلىكى تۇغرىسىدا ئۆز ئەسەرلىرىنىڭ بىر قانچە يېرىدە شەپە بېرىپ ئۆتىدۇ. يەنى ئۇنىڭ شېئىرلىرىغا قارايدىغان بولساق، نەۋائىي شېئىرلىرىنىڭ بەدىئىي جەھەتتىكى ئالاھىدىلىكلىرى پۇختا ئۆزلەشتۈرۈلگەنلىكى بىلىنىدۇ. ئۇ بىر غەزىلىدە نەۋائىينىڭ «لىسانۇتتەير» ئەسىرىدىن چوڭقۇر ئىلھام ئالغانلىقىنى بايان قىلسا، «چەكتى» رادىپلىق يەنە بىر غەزىلىدە نەۋائىيغا بولغان يۈكسەك ھۆرمىتىنى ۋە ئۆزىنىڭمۇ نەۋائىي ئىزىدىن ماڭىدىغانلىقىنى ئىزھار قىلىدۇ.

ئۇنىڭ بۇ شېئىرلىرى مۇنداق:

بىنەۋا ئەرشى تىلەر، روھى نەۋائىيدىن پۈتۈھ،
مۇرغزارى نەزم ئارا مۇرغ خۇش ئەلھانىنى كۆرۈپ.(20)
دىيارى ئەزىم، ئارا شاھلىق نەۋائىي گەرچە كۆپ سۈردى،
گەدا ئەرشىمۇ ھەم، سۆز مۈلكىدە يىللار قەدەم چەكتى.(21)

ئەرشى مەنىۋى ئۇستازى نەۋائىينىڭ نامىنى ئۆز ئەسەرلىرىدە كۆپلەپ تىلغا ئېلىپ قالماستىن بەلكى، نەۋائىينىڭ كىلاسسىك شەرق شېئىرىيىتى مۇنبىرىدە زىلزىلە پەيدا قىلغان ۋە «چاھار دىۋان» نىڭ «نەۋادىرۇش شەباب» قىسمىغا كىرگۈزۈلگەن «سەھەر خاۋەر شەھى» ناملىق غەزىلىگە نەزىرە يازدى.(22) ئۇنىڭدىن باشقا يەنە بەزى شېئىرلىرىنى نەۋائىي شېئىرلىرىنىڭ بىۋاستە تەسىرىدە ۋۇجۇتقا كەلتۈردى.(23)

يۇقىرىقىلاردىن باشقا، مۇشۇ دەۋردە ئۆتكەن شائىرلاردىن، ھىرقەتى، مۇھەممەد ئەبۇ سالاھى (17ـ ئەسىر)، خاراباتى (1638ـ 1730)، نەۋبەتى (17ـ ئەسىرلەر) قاتارلىقلارنىڭ ئەسەرلىرىنىڭ مەزمۇنىنى ئىنچىكە تەكشۈرىدىغان بولساق، ئۇلارنىڭمۇ نەۋائىي ئەسەرلىرىنىڭ تەسىرىگە ئۇچرىغانلىقىنى كۆرۈۋېلىشقا قادىر بولالايمىز.

بۇ يەردە شۇنى قىستۇرۇپ ئۆتۈشكە تېگىشلىككى، ھىرقەتى «مۇھەببەتنامە ۋە مېھنەتكامە» داستانىنى، مۇھەممەد ئەبۇ سالاھى «گۈل ۋە بۇلبۇل» داستانىنى نەۋائىينىڭ ئۇستازى ۋە زاماندېشى لۇتفىنىڭ «گۈل ۋە نەۋرۇز» ناملىق داستانىنىڭ بىۋاستە تەسىرىدە يازغان.

شىنجاڭنىڭ كېيىنكى ئوتتۇرا ئەسىر تارىخىنىڭ سىياسىي، ئىجتىمائىي قىياپىتى چىڭ سۇلالىسى ھۆكۈمرانلىقىنىڭ تىكلىنىشى بىلەن خاراكتېرلىنىدۇ. بۇ دەۋرنى ئادەتتە ئىككى باسقۇچقا يەنى 1759ـ يىلىدىن 1864ـ يىلىغىچە بولغان ئارىلىقنى بىر باسقۇچ، ئۇنىڭدىن كېيىنكى يىللارنى 1911ـ يىلىغىچە بىر باسقۇچ بويىچە چۈشەندۈرۈشكە توغرا كېلىدۇ.

چىڭ سۇلالىسى شىنجاڭنى بىرلىككە كەلتۈرگەندىن كېيىن، شىنجاڭنىڭ ئومۇمىي سىياسىي ۋەزىيىتىنى تۇراقلاشتۇرۇپ، نىسبىي تىنچلىق ئورناتتى ۋە ئىقتىسادىنىمۇ شۇنىڭغا مۇناسىپ تەرەققىي قىلدۇردى. لېكىن، بۇنداق دېگەنلىك بۇ دەۋردە ئەمگەكچى خەلق تولۇق بەخت ـ سائادەتكە ئېرىشتى دېگەنلىك ئەمەس، قاتمۇ ـ قات سىنىپىي، مىللىي زۇلۇملار ۋە دىنىي زۇلۇملار يەنىلا ئېغىر ئىدى. شۇنداق بولۇشىغا قارىماي، بۇ يۇرتنىڭ ئەدەبىيات ـ سەنئەت ئىشلىرى جەمئىيەت تەرەققىياتىنىڭ قانۇنىيىتى بويىچە ئىلگىرىكى دەۋرلەرگە قارىغاندا زور دەرىجىدە تەرەققىي قىلدى.

چۈنكى بۇ دەۋردە ئەمگەكچى خەلق زۇلۇم ۋە ئېزىلىشكە قارشى ھالدا ئەدەبىياتنى مەنىۋى قورال قىلدى. يەنە بىر تەرەپتىن، چىڭ سۇلالىسى ھۆكۈمىتىنىڭ شىنجاڭغا تەيىنلىگەن يەرلىك ھاكىم بەگلىرىنىڭ ئىچىدە ئاندا ـ ساندا ئىلىمگە مايىل، تەرەققىيپەرۋەرلىرىمۇ چىقىپ تۇراتتى، شۇلارنىڭ ھامىيلىقىدا ئەدىب ـ شائىرلىرىمىز ئەدەبىيات ئىشلىرىنى تەرەققىي قىلدۇرۇش ئۈچۈن يۈرەك قېنىنى سەرپ قىلدى.

مۇشۇ دەۋر ئۇيغۇر ئەدىبلىرى ئۆز ئىجادىيىتىنى يۈكسەلدۈرۈشتە، ئەجدادلىرىنىڭ ئىزىنى بېسىپ، كىلاسسىكلاردىن، بولۇپمۇ ئۇلۇغ نەۋائىيدىن ئۆگىنىشنى مۇھىم بىر ئۆگىنىش، ئىجادىيىتىنى تاۋلاشنىڭ يولى سۈپىتىدە تاللىۋالدى. بۇ دەۋردە ئۆتكەن شائىرلارنىڭ ئەسەرلىرىدە «بىر ئورۇندا ئەلشىر نەۋائىي نامى تىلغا ئېلىنسا، ئىككىنچى بىر ئورۇندا ئەلشىر نەۋائىينى ئۆز ئۇستازى سۈپىتىدە قەيت قىلىشقان، ئۈچىنچى بىر ھالەتتە بولسا ئۇلارنىڭ ئەنئەنىۋىلىككە مايىللىقى، ئەلشىر نەۋائىي روھىدا ئىجاد ئېتىش، ئۇستاز ئەسەرلىرى روھىدا ئۇ ياكى بۇ ئوبرازنى ئېچىش ئۇسۇللىرى سېزىلىدۇ».(24) ئۇنىڭدىن باشقا يەنە نەۋائىي ئەسەرلىرىنى نەشر قىلىش (كۆچۈرۈپ كۆپ تارقىتىش، تولۇق

ئۇسخىدا كۆچۈرۈپ ساقلاش) ، نەۋائىي ئەسەرلىرىنى شەرھەلەش ، تەرغىپ قىلىشتا كۆپ كۈچ چىقىرىپ ، خاس نەۋائىشۇناسلىق ئىلمىنى شەكىللەندۇردى . شۇنداقلا دەرسلىك قوللانمىلار تۈزۈلدى . نەۋائىي غەزەللىرىگە تەخمىسلەر باغلاپ ، مۇخەممەسلەر يازىدىغانلارمۇ كۆپىيىپ باردى . بۇ خىل ئەھۋال نەۋائىي ئەسەرلىرىنى بېرىلىپ ئۆگىنىشلىكنىڭ مەھسۇلى ئىدى ، ئەلۋەتتە . مۇشۇ دەۋردە ئىشلەنگەن يۇقىرىقىدەك شەرەپلىك خىزمەتلەرنى مەمنۇنىيەت بىلەن ئورۇندىغانلار مۇھەممەد سادىق ، موللا نىياز ، مۆجىزى ، ئىبراھىم مەشھۇرى ، زوھۇرى ئابدۇرېھىم نىزارى ، زىيائى ، غېرىبى ، سەبۇرى ، موللا قۇربان ، ئۆمەر باقى ، موللا سىدىق يەركەندى ، ئابدۇرېھىم ئىبنى مۇھەممەد فازىل كاشغەرى قاتارلىقلاردىن ئىبارەت بولدى .

مۇشۇ دەۋرنىڭ ئىنسىكلوپېدىك ئالىمى مۇھەممەد سادىق كاشغەرى (1725ـ 1849) ئىدى . بۇ كاتتا ئەرباب ئۆمرىنىڭ كۆپ قىسمىنى سىياسىي ۋە ئىجتىمائىي خىزمەتلەرگە سەرپ قىلغاندىن باشقا ، ئىلمىي ئىجادىيەت بىلەن ھەم كۆپ شۇغۇللاندى . ئۇنىڭ بۇ خىل ئىجادىيىتى شەخسىي مۇھىتىدىن كۆپ ھالقىپ ، پۈتۈن يۇرت ، خەلق (مىللەت) تەقدىرىگە كۆڭۈل بۆلۈش دەرىجىسىگە بېرىپ يەتتى .

مۇھەممەد سادىق ئادەملەرنىڭ ياخشى ، خاتىرجەم ياشىشىنى ، بىر ـ بىرىنى ئازابلىماسلىقىنى ، ئەل ـ يۇرتىنى باشقۇرۇۋاتقان شەخسلەرنىڭ ، شاھلارنىڭ ، شاھزادىلەرنىڭ ئادىل بولۇشىنى ئىستىدى . شەرقتە « ئادىل پادىشاھ » نامى بىلەن شۆھرەت قازىنىپ ، ناملىرى رىۋايەتكە ئايلانغان جەمشىد ، پەرىدۇن ، دارا ، ئىسكەندەرگە ئوخشاش پادىشاھلاردىن ئۆلگە ئېلىشقا شىنجاڭنىڭ ھاكىمبەگلىرىنى چاقىرىدۇ . تارىختىن مەلۇمكى ، شەرق ئەدەبىياتىنىڭ ۋەكىللىرى ئەلشىر نەۋائىي قاتارلىقلارنىڭ ئەسەرلىرىدىكى ئىسكەندەررېئال تارىخىي شەخس بولۇپ ، نەۋائىي ۋە باشقا ئەدىبلەرنىڭ ئەسەرلىرىدە ھەممە تەرەپتىن يېتىشكەن ، ئەقىللىق ، دانا شاھ سۈپىتىدە تەسۋىرلىنىدۇ . مۇھەممەد سادىقمۇ شاھلارنىڭ ئەنە شۇنداق خىسلەت ۋە پەزىلەتكە ئىگە بولۇشى كېرەكلىكىنى ئالاھىدە ئۇقتۇرىدۇ . [25]

بۇنىڭدىن كۆرۈنۈپ تۇرۇپتۇكى ، نەۋائىي ئەسەرلىرىدىكى ئوبرازلار مۇھەممەد سادىق ئىجادىيىتىنىڭ مۇھىم ئىلھام مەنبەلىرىدىن بىرى بولۇپ قالغان ۋە رولىنى ئۈنۈملۈك جارى قىلدۇرغان . [26]

بۇ دەۋردە نەۋائىيغا قويۇق ئىشتىياق باغلاپ ، ئۇنىڭ ئەسەرلىرىنى ئىخلاس بىلەن ئۆگەنگەنلەردىن ئالدى بىلەن موللا نىياز دېگەن بىر شائىرنى بىلىمىز .

موللا نىياز (1771ـ ؟) خوتەندە ئۆتكەن تارىخشۇناس ۋە يىرىك شائىر . بۇ كىشى ياش ۋاقتىدىلا قولىغا قەلەم ئالغىنىغا قارىماي ، تىرىشىپ ئۆگەنگەنلىكى ۋە جاپالىق ئىزدەنگەنلىكى ئۈچۈن ئىجادىيەتتە كۆپ ھوسۇلنى قولغا كەلتۈرگەن . ئۇنىڭ 20 ياش ۋاقتىدا يازغان داڭلىق « تۆت ئىمام زەبىھۇللا تەزكىرىسى » (1791ـ يىلى يېزىلغان) ناملىق داستانى بار . ئۇ داستانىنى ئاخىرلاشتۇرۇۋېتىپ مۇنداق يازغان:

گاھ ئۇششاق ئارا كامىم ئىدى ،
خەمسە بىرلە نەۋائىي كاھىم ئىدى .
مىنى قىلدى مۇنچە سۇخەندانى ،
مىر ئەلشىرنىڭ نەمەكدانى . [27]

[ئەلشىر نەۋائىينىڭ «خەمسە» سى ۋە شېئىرلىرى ماڭا مۇڭداش بولاتتى . (ئۇنىڭ) بۇ ئەسەرلىرى مېنى سۇخەندان (سۆزچى) قىلدى ، شۇڭا مەن ئۆزۈمنى ئەلشىر (نەۋائىي) نىڭ نەمەكدانى (تۇز قاچىسى) دىن لەززەت ئالغۇچى ھېسابلىدىم .]

خوتەنلىك مۇئەللىپ موللا ئىسمەتۇللا بىننى موللا نېمەتۇللا مۇزىكا (مۇقام) نىڭ تارىخىغا بېغىشلاپ ھىجرىيە 1271ـ (مىلادى 1854ـ 1855) يىلى يازغان « تەۋارىخى مۇسىقىيۇن » (مۇزىكىچىلار تارىخى) ناملىق كىتابىنىڭ كۆپ جايلىرىدا ئەلشىر نەۋائىينى « پىرىم » ، «ئۇستازىم » دەپ ئاتايدۇ ۋەئۇنىڭ «كۇللىيات» ،« چاھار دىۋان» ، «خەمسە » لىرىدىن ھەم بۇلاردىن باشقا ئىلگىرى ـ كېيىن بولۇپ يازغان 36 پارچە كىتابىدىن بەھرىمەن بولۇپ ، ئۇنىڭ خىسلەت ۋە ئىشق مۇھەببىتىدىن خەۋەردار بولدۇم ، دەپ يازىدۇ . [28] ئۇ يەنە لۇتفى ، ئابدۇراخمان جامى ، مۇھەممەد كۈشتىنگىرلەرگە باھا بەرگەندە ، ئۇلارنىڭ ئالىيجانابلىقىغا نەۋائىينىڭ ئۇلارغا تۇتقان پوزىتسىيىسىنى پاكىت قىلىدۇ . مانا بۇلاردىن مۆجىزىنىڭ نەۋائىيغا چەكسىز ئىخلاس قويغانلىقىنى ، نەۋائىينىڭ يۈكسەك بەدىئىي ماھارىتىگىلا ئەمەس ، بەلكى ئەڭ مۇھىمى ئۇنىڭ تەرەققىيپەرۋەر ئىدىيىسى بىلەن ئالىيجاباب پەزىلىتىگە قايىل ئىكەنلىكىنى كۆرگىلى بولىدۇ . [29]

بۇ دەۋردە نەۋائىينى ئۇستاز تۇتۇپ ئىجادىيەت ئېلىپ بارغانلار ئىچىدە 19 ـ ئەسىرنىڭ باشلىرىدا يەكەندە ئۆتكەن لىرىك شائىر ئىبراھىم مەشھۇرى دېگەن شائىرنى تىلغا ئېلىشقا توغرا كېلىدۇ . بۇ كىشىمۇ لۇتفى ، مەۋلەۋى ، ئابدۇراخمان جامى ، پەردىدىن ئەتتارى قاتارلىقلار بىلەن بىرگە ئەلشىر نەۋائىدىن ئۆگەنگەنلىكىنى زور پەخىرلىنىش بىلەن قەيت قىلىپ ئۆتكەن . [30]

چىڭ سۇلالىسىنىڭ شىنجاڭنى بىرلىككە كەلتۈرگەن دەۋرنىڭ ئالدىنقى مەزگىلىدە شىنجاڭ ئۇيغۇر ئەدەبىياتىدىكى مۇھىم بىر ئالاھىدىلىك نەۋائىي داستانلىرىنىڭ سيۇژىتلىرىنى ئىجادىي تەقلىد قىلىش ئاساسىدا دەۋر روھى بويىچە سۇغۇرۇلغان يېڭى داستانلارنى يارىتىش ساھەسىدە

كۆرۈلىدۇ. بۇنىڭغا كۆپ كىشىلەر نەزەر ئاغدۇرۇپ كۆرگەن ۋە مېھنەت سىڭدۈرگەن.

مۇنداق كىشىلەردىن ئالدى بىلەن قەشقەرلىك شائىر ئابدۇرېھىم نىزارى (76 / 1770 - 1850) نى مىسال قىلىش مۇمكىن. ئا. نىزارىنىڭ پۈتۈن ئىجادىيىتى ئاساسەن نەۋائىي ۋە ئۇنىڭ ئەسەرلىرىدە بولغان، ئۇ نەۋائىينىڭ «خەمسە» سىنى پىششىق ئۆگىنىش بىلەن بىللە ئۇنىڭدىن ئىلھام ئېلىش ئاساسىدا، «خەمسە نەۋائىي» غا تەقلىد قىلىنغان ھالدا بىر قانچە داستانلار تىزمىسىنى ۋۇجۇدقا كەلتۈرۈپ توپلام قىلغان. ئا. نىزارىنىڭ داستانلار توپلىمىنىڭ مۇئەللىپ تەرىپىدىن قويۇلغان خاس نامى بىز ئۈچۈن تېپىشماق بولسىمۇ ۋە ياكى شائىر كەمتەرلىكىدىن ئۆز داستانلار توپلىمىنى «خەمسە» دەپ ئاتىماي قويغان بولسىمۇ، لېكىن بىز ئا. نىزارى داستانلىرىنى «خەمسە» ئۆلچىمى بويىچە تەكشۈرۈپ كۆرىدىغان بولساق، ئۇنىڭ «خەمسە» ژانىرىغا خېلىلا يېقىن تۇرىدىغانلىقىنى، شۇنداقلا شائىرنىڭ بۇ داستانلار توپلىمىنى «خەمسە نەۋائىي» ئىزنىڭ داۋاملاشتۇرۇلغۇچىسى دەپ چۈشىنىشىمىزگە پاكىتلار ئازلىق قىلمايدۇ. بۇ ئىككى يېگانە شائىرنىڭ داستانلىرىنى ئەستايىدىل سېلىشتۇرۇپ ئۆگەنگەن سابىق سوۋېت ئىتتىپاقلىق ئۇيغۇر ئالىمى مۇرات ھەمرايېۋ بۇ توغرۇلۇق توختالغاندا مۇنداق پىكرنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ: ئابدۇرېھىم نىزارى ئومۇمەن ئۆزىنىڭ ھەر بىر يىرىك ئەسەرلىرىدە ئۆز ئۇستازى ۋە مەنىۋى ھامىسى ئەلشىر نەۋائىيغا قايتا-قايتا مۇراجىئەت قىلىدۇ. «مۇھەببەت داستانلىرى» نىڭ كىرىش قىسمىدا ئاپتور شۇنى قەيت قىلغان (يېقىنقى تەتقىقاتلار بۇ توپلامنىڭ نىزارى، غەرىبى، زىيائى قاتارلىق ئۈچ شائىرغا مەنسۇپلۇقى ئېنىقلانماقتا. نەقىلچىدىن) كەمىنە ناتىۋان كاتىپ ئابدۇرېھىمنى يۇرتىمىزنىڭ ھاكىمى زوھۇرىدىن ئالىيلىرى ئۆز يېنىغا چاقىرىپ: «ئۇلۇغ ئۇستاز ئەمىر ئەلشىر نەۋائىي ھەزرەتلىرىدەك مۇھەببەت ئالەمىنىڭ جاۋاھىرلىرى بىلەن تولغان داستانلىرىنى يىگىددىن بايان ئېتىسەلەر» دەپ قىستاپ خىجالەت قىلغانلىقى ئۈچۈن، ئۇلۇغ ئۇستازنىڭ «خەمسە» سىگە ئوخشاش يېگى جاۋاھىرلارنىڭ داستانلىرىنى ئۆز ئۇلۇسىمىزغا تەقدىم ئەتمەك ئىشتىياقىدا قەلەمنى شۇنداق تەۋرەتتىم. ⑪

ئومۇمەن، ئا. نىزارى «خەمسە نەۋائىي» ئىچىدىكى «پەرھاد ۋە شىرىن»، «لەيلى ۋە مەجنۇن» داستانلىرىنىڭ سيۇژىت ۋە توپ ئىدىيىسىنى ئۆزىنىڭ خۇددى شۇ ماۋزۇدىكى داستانلىرى ئۈچۈن خام ياكى تەييار ماتېرىيال سۈپىتىدە تاللاپ پايدىلانغانلىقىنى بىلىمىز.

ئا. نىزارىنىڭ نەۋائىي ئىزىدىن ماڭغانلىقىنىڭ ئەڭ مۇھىم بىر پاكىتى شۇكى، باشقا كىلاسسىكلارغا ئوخشاش «خۇسرەۋ ۋە شىرىن»، «شىرىن ۋە خۇسرەۋ»، «پەرھاد نامە» دېگەن ماۋزۇنى ئەمەس، بەلكى ئۇستازىنىڭ ئىزىدىن مېڭىپ، ئۆز داستانلىرىدىن بىرىگە «پەرھاد ۋە شىرىن» دەپ نام قويىدى. شۇنداقلا شائىر بۇ داستاننىڭ باش قەھرىمانى پەرھادنى خۇددى نەۋائىينىڭ داستانىغا ئوخشاش قىلىپ ياراتتى. مەلۇمكى، ئەلشىر نەۋائىي شەرق ئەدەبىياتىدا بىرىنچى بولۇپ پەرھادنى داستاننىڭ مەركىزى پېرسوناژى قىلىپ ئالغانىدى. نىزارىمۇ ئەنە شۇ نەۋائىتورلۇق يولى بىلەن مېڭىپ ئەسەر سيۇژىتىنى پەرھاد ئوبرازى ئاساسىغا قۇردى. پەرھادنى ئىجابىي ئوبراز قىلىپ يارىتىش ئۇسۇلىمۇ نەۋائىينىڭ ئۇسۇلى بىلەن ئوخشاش بولدى. ئا. نىزارى ئۆزىنىڭ ئۇستازىدىن ئۆگەنگەنلىكى ۋە ئۇنىڭغا مىننەتدارلىقىنى بىلدۈرۈش يۈزىسىدىن «پەرھادۋە شىرىن» داستانىنىڭ كۆپ جايلىرىدا ئەلشىر نەۋائىي ۋە «خەمسە نەۋائىي» غا پات-پات مۇراجىئەتلەر (خىتابەت) قىلىپ، ئۆزىنىڭ كەمتەرلىكى ۋە سەممىيلىكىنى ئىپادىلەيدۇ. بۇ يەردە يەنە ئۇنىڭ «دورۇئۇل نىجاد» داستانىدىكى ئاساسىي ئىككى ئوبرازىمۇ نەۋائىينىڭ «سەبئىي سەييارە» داستانىدىكى ئوبرازلاردىن كەلگەنلىكىنىمۇ قوشۇمچە قىلىش لازىم.

ئومۇمەن ئېيتقاندا، ئابدۇرېھىم نىزارىنىڭ «ئېپىك ئىجادى ئۈچۈن شۇ خۇسۇسىيەت خاسكى، دېيەرلىك ھەر بىر داستانىنىڭ ئاخىرلىرىدا ئەلشىر نەۋائىي، ئۇنىڭ ئەسەرلىرى ۋە قەھرىمانلىرىنىڭ ناملىرىنى ئەسكە ئالىدۇ» ⑫

ئابدۇرېھىم نىزارىنىڭ زاماندىشلىرى ۋە ئۆلپەتداشلىرىدىن نۇرۇزئاخۇن زىيائى (19 - ئەسىرنىڭ ئالدىنقى يېرىمىدا ياشىغان) «مەسئۇد ۋە دىلئارا» داستانىنى ⑬، تۇردۇش ئاخۇن غېرىبى (19- ئەسىرنىڭ ئالدىنقى يېرىمى، 1802- يىلى تۇغۇلغان) «بەھرام ۋە دىلئارام» ⑭ ياكى «بەھرام گۇر» داستانى (1838- يىلى كۆچۈرۈلگەن) ⑮ نى نەۋائىينىڭ «سەبئىي سەييارە» داستانى ئاساسىدا يېزىپ چىققان بولسا، ئەمىر ھۈسەيىن سەبۇرى (19 - ئەسىرنىڭ ئالدىنقى يېرىمىدا ياشىغان) نەۋائىينىڭ «لىسانۇت تەير» داستانى ئاساسىدا «ماقالات» ⑯ دېگەن ئەسىرىنى يېزىپ چىققان. بۇلارنىڭ بەزىلىرى ئۆز ئەسەرلىرىگە ئاساسىي ئوبرازلارنى، بەزىلىرى ئاساسىي ۋەقەلىكنى نەۋائىي داستانلىرىدىن تاللاپ ئالغان بولسا، يەنە بەزىلەر (سەبۇرى) نەۋائىي داستانىنى ئاممىباپلاشتۇرغان. نېمىلا بولمىسۇن، بۇ ئۈچ شائىر 1830- 1840- يىللار ئەتراپىدا راۋاجلانغان ئۆز ئىجادى ئۈچۈن نەۋائىيغا خېلىلا بەك سوگدىشىپ ماڭغان.

شىنجاڭ ئۇيغۇر ئاپتورلىرى ئېپىك داستانلىرىدىلا ئەلشىر نەۋائىي مەسنەۋىلىرىگە مۇراجىئەت قىلىپ قالماستىن،

بەلكى شەرق ئەدەبىياتىنىڭ ئەنئەنىلىرىگە ۋارىسلىق قىلىنغان هالدا تەخمىسلەرگە نەزەر ئاغدۇردى. بۇ خىزمەتتە ئەرشى، زوهۇرى، ئابدۇرېهىم نىزارى ، موللا قۇربان ۋە مۇهەممەد قارى قاتارلىق شائىرلارنىڭ ئەمگەكلىرى ئەهمىيەتلىكتۇر.

ئا. نىزارى نەۋائىينىڭ 37 (بەزى مەنبەلەردە 39) غەزەلىگە مۇخەممەس باغلىغان. ئۇشبۇ تەخمىسلەر شەكلەن ۋە بەزى جەهەتتە ئۇستازنىڭ مىسرالىرىغا ماسلاشقان تىزمىلار بولماي، بەلكى شائىر پىكىرلىرى، دېتاللىرى ۋە غايىلىرىنى يەنىمۇ چوڭقۇرلاشتۇرغان، ئۆتكۈرلەشتۈرگەن، كېڭەيتكەن. ئۇشبۇ پاكىتنى ئالاهىدە قەيت قىلىش كېرەككى، ئا.نىزارى مۇخەممەسلىرىنىڭ هەر بىرى مۇستەقىل، ئورىگىنال ئەسەرلەردۇر. مۇئەللىپ ئۆز مۇخەممەسلىرىدە ئۇستاز پىكىرلىرىگە ساداقەت بىلەن ياندىشالىچقا، هەر بىر تەخمىس ئاخىرىدا ئۇستاز نامىنى قەيت قىلىپ ئۆتىدۇ.[37]

موللا قۇربان خوتەن ۋىلايىتىنىڭ چىرىيە ناهىيىسىدىن بولغان ئۇيغۇر شائىرى بولۇپ، ئۇ 1854ـ 1871ـ يىللار غىچە ئېلىپ بارغان ئىجادىيەتلىرىدە كۆپلىگەن مەسنەۋى ۋە مۇخەممەسلەرنى قالدۇرۇپ كەتكەن. ئۇنىڭ مۇخەممەسلىرىدىن بەش پارچىسى نەۋائىي غەزىلىگە يېزىلغان بولۇپ،[38] ئۇنىڭ مەزمۇن ۋە شەكىللىرى ئۇستازنىڭ غەزىلىگە تولىمۇ جىسپىلاشقان. بۇ مۇخەممەسلەر نەۋائىي غەزەللىرىدىن 400 يىل ئەتراپىدا كېيىن يېزىلغان بولۇشىغا قارىماي، جۈملە قۇرۇلۇشى ۋە سۆز ئىشلىتىش، سۆز مەنىسى، تەپەككۇر ئوخشاشلىقى قاتارلىق تەرەپلەردە خۇددى بىر دەۋر ئادەملىرىنىڭ يازغانلىرىغا ئوخشاشلا ئالاهىدە سېزىلىپ تۇرىدۇ.

خوجىلار زامانىسىدا شائىر ئەرشى نەۋائىي غەزەللىرىگەن مۇخەممەس يازغان بولسا، 19 ـ ئەسىرگە كەلگەندە زوهۇرى ۋە مەهمۇد قارىلار يازغان . شىنجاڭ ئۇيغۇر مەدەنىيەت ۋە ئەدەبىيات تارىخىدا نەۋائىيشۇناسلىق 18 ـ ئەسىردىن باشلاپ ئىلىم سۈپىتىدە شەكىللىنىشكە يۈزلەنگەن . بۇ خىزمەت بىر قانچە باسقۇچلۇق ئېلىپ بېرىلغان.

بىرىنچى باسقۇچتا نەۋائىي ئەسەرلىرىگە لۇغەت تۈزۈش بولدى . چۈنكى ، نەۋائىي ئۆز ئانا تىلىدا ئەسەر يېزىشنى كۈچەپ تەشەببۇس قىلغان هەم ئۆزىمۇ شۇنداق قىلىش يولىدا ماڭغان بولسىمۇ لېكىن، ئەينى چاغدىكى ئىجتىمائىي مۇهىتتا نەۋائىي ئىشلەتكەن ئەدەبىي تىل تەركىبىدە ئەرەب، پارسچە ئاتالغۇلار خېلى كۆپ ئىدى. يەنە بىر تەرەپتىن، ئارىلىقتا ئۇزۇن بىر يىللار ئۆتكەنىدى. شۇنداق بولغاچقا، باشقا ئىجتىمائىي هادىسىلەرگە ئوخشاش تىلدىمۇ ئۆزگىرىش، يېڭىلىنىش بولۇشى تۇرغانلا ئىش ئىدى. خەلق ئاممىسىنىڭ نەۋائىي ئەسەرلىرىنى تەمتىرىمەي ئوقۇپ لەززەتلىنىشى ئۈچۈن 18 ـ ئەسىردە قەشقەردە نەۋائىي دىۋانلىرىغا لۇغەت تۈزۈلگەن. بۇ لۇغەتكە شائىر ئىشلەتكەن سۆزلەملەرنىڭ مۇرەككەپلىرىدىن 100 نەچچىسىگە ئىزاهات بېرىلگەن، يەنە بەزى سۆزلەرنىڭ كومپېنتارىيىسىمۇ بېرىلگەن.[39]

ئىككىنچى باسقۇچتا، نەۋائىي داستانلىرىنى نەسرلەشتۈرۈش، ئاممىبابلاشتۇرۇش، ئاۋام خەلققە تېخىمۇ يېقىنلاشتۇرۇش، ئىجتىمائىي ئۈنۈمنى تېخىمۇ يۇقىرى كۆتۈرۈشتە كۆرۈلىدۇ. بۇ خىزمەت، كېيىنكى ئوتتۇرا ئەسىر ئۇيغۇر مەدەنىيىتىنىڭ مەركەزلىرىدىن بىرى بولغان يەكەن شەهىرىدە دەسلەپ قىلىپ يۇقىرى قىزغىنلىق بىلەن ئېلىپ بېرىلدى. بۇ دەۋردە بۇ خىزمەتنى مەردانىلىك بىلەن زىممىسىگە ئالغان كىشىلەرنىڭ پېشىۋاسى ئۆمەرباقى يەكەندى (1750 ـ؟) دېگەن كىشى ئىدى. ئىجادى ئەمگىكىنىڭ هېكايىسى چۆچەككە، غەزەللىرى ناخشىغا ئايلىنىپ، شىنجاڭدىكى كۆپلىگەن مەدداهلا تەرىپىدىن داستانلىرى يادلىنىپ كەلگەن. بۇ ئۇيغۇر نەۋائىيشۇناس 1792 ـ يىلى ئەينى چاغدىكى يەركەن هاكىمبېگى ئېۋەزبەگ شەرىپىگە «خەمسە نەۋائىي» دىكى «پەرهاد ۋە شىرىن»، «لەيلى ۋە مەجنۇن» قاتارلىق هارارەتلىك ئىشق ـ مۇهەببەت داستانلىرىنى نەسرى ئۇسلۇبتا ئىشلەپ چىقىپ،[40] ئۇتۇق قازانغان ئىدى. «ئۆمەر باقىنىڭ شەرهلىرى ئۇيغۇر خەلقى ئىچىگە نەۋائىي ئەسەرلىرىنى كەڭ تارقاتقاندىن تاشقىرى كېيىن لېتوگرافىيە ئۇسۇلىدا نەشر قىلىنىپ، پۈتۈن ئوتتۇرا ئاسىياغا كەڭ مىقداردا تارقىتىلدى».[42] مەسىلەن ، ئۆمەر باقىنىڭ ئەسەرلىرى «قىسسەئى پەرهاد ۋە شىرىن »، «كىتابى مەجنۇن ۋە لەيلى» نامى بىلەن تاشكەنتتە 1908ـ ، 1909ـ ، 1910ـ ، 1912ـ ۋە 1915ـ يىللىرى قايتا ـ قايتا باسمىدا بېسىلغان، رەسىملەر قىستۇرۇلغان.[43]

موللا سىدىق يەركەندى ئۆمەر باقىدىن كېيىن «خەمسەنەۋائىي» نى نەسرلەشتۈرۈشكە كىرىشكەن نەۋائىيشۇناسلارنىڭ بىرى. 19 ـ ئەسىرنىڭ باشلىرىدا ئۇيغۇر ئەمگەكچى خەلقى ئارىسىدا نەۋائىي ئەسەرلىرىنى ئوقۇش يېڭى دولقۇنغا كۆتۈرۈلدى. شۇ ۋەجىدىن ئەينى چاغدىكى يەكەن هاكىمبېگى مىرزا مۇهەممەد هۇسەيىن بەگ تونۇلغان ئۆلىما موللا سىدىق يەركەندىگە نەۋائىينىڭ «خەمسە» سىنى تولۇقى بىلەن هېكايە شەكلىگە كەلتۈرۈپ چىقىشنى تەۋسىيە قىلغان. شۇنىڭ بىلەن موللا سىدىق ئۆمەر باقىنىڭ مېهنىتىنىڭ كەم يېرىنى تولۇق قىلغان ۋە قايتا ئىشلەپ چىققان هالدا «خەمسە نەۋائىي» دىن «سەبئىي سەييارە» (بەهرام ۋە

دىلئارام» ، «پەرھاد ۋە شىرىن» ،« لەيلى ۋە مەجنۇن» ،« سەددى ئىسكەندەر» قاتارلىق تۆت داستاننى ھېكايىلەشتۈرگەن. «ھەيرەتۇل ئەبرار» داستانىنىڭ ئورنىغا «لىسانۇتتەير» داستانىنى نەسرىلەشتۈرۈپ، بۇلارنى دەسلەپ «نەسرىي خەمسە» ،«نەسرىي خەمسە نەۋائىي» دەپ ئاتىغان، كېيىن، بۇ خىزمەتكە مەدەت بەرگەن ھاكىمبەگنىڭ شەرىپى ئۈچۈن ئەسەرنىڭ نامىنى «نەسرىي مىرزا مۇھەممەد ھۇسەيىن بەگ» دەپ ئۆزگەرتكەن. [43] (1) (2) (3) (4) (5) بۇ نۇسخىنىڭ يەنە «بۇلبۇلى گۇلشەن نەۋائىي » دېگەن نامىمۇ بولغان.

يەنە بەزى مەنبەلەردە كۆرسىتىلىشىچە، يەكەنلىك يازغۇچى سىدىق خوجا ئەخرارىي [44] دېگەن كىشىمۇ 1813- يىلىدىن باشلاپ يەنە شۇ يەكەن ھاكىم بېگى مىرزا مۇھەممەد ھۇسەيىن بەگنىڭ ئىلتىماسىغا بىنائەن «خەمسە نەۋائىي » دىكى« سەبئىي سەييارە» دىن باشقا تۆت داستاننى ۋە «لىسانۇتتەير »نى قوشۇپ نەسرىلەشتۈرگەن ۋە ئۇنىڭ نامىنىمۇ «نەسرىي مىرزا مۇھەممەد ھۇسەيىن بەگ »دەپ ئاتىغان. ئۇنىڭ بۇ ئەمگىكى 1816- يىلى تاماملانغان. بۇنىڭ 1852- يىلى كۆچۈرۈلگەن نۇسخىسى ساقلانغان.[45]

موللا سىدىق يەركەندى «خەمسە» نى نەسرىلەشتۈرۈشتە نەۋائىينىڭ يۈكسەك ئىستىداتى ۋە زور ئىجادىي مېھنىتىگە چوڭقۇر ھۆرمەت بىلەن قاراپ، ئەسەرنىڭ ئەسلى ئىستىلىنى ئىلاجىنىڭ بارىچە ساقلاپ قالغان. شۇ ئاساستا يەنە« خەمسە» نىڭ تىلى، قۇرۇلمىسى ۋە تەپسىلات تەسۋىرلىرىنى نەسرىي ئەسەرلەرنىڭ قانۇنىيىتىگە ئۇيغۇنلاشتۇرۇپ، ئىجادىي يوسۇندا ئىشلەپ چىققان.

يۇقىرىقىلاردىن باشقا، ئەينى چاغلاردا نەۋائىي ۋە باشقىلارنىڭ ئەدەبىي ، تارىخىي ، ئىلمىي كىتابلىرىنى شەرھلەپ، كۆپەيتىپ، خەلق ئارىسىدا كەڭ تارقىتىشتا رەھىم باقى يەركەندى، ھاجى ئابدۇللا كاشغەرىگە ئوخشاش كۆپلىگەن ئەدىبلەر نۇرغۇن خىزمەتلەرنى ئىشلىگەن.[46]

ئۈچىنچى باسقۇچ، شىنجاڭ ئۇيغۇرلىرىنىڭ نەۋائىيشۇناسلىق ساھەسىدىكى ئۈچىنچى خىزمىتى نەۋائىي ئەسەرلىرىنى كەڭ تۈردە كۆچۈرۈپ ساقلاش ۋە تارقىتىش، يەنى شۇ زامان شارائىتىغا يارىشا كىتابەت ياكى نەشر قىلىش بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. بۇ خىزمەتلەر ئۇيغۇر ئەدەبىيات ئىشلىرىنىڭ بۆشۈكلىرىدىن بىرى قەشقەر شەھرىدە مەركەزلىك ھالدا زور جانلىنىش بىلەن يۈرۈشلەشتى.

ئابدۇرېھىم ئىبنى مۇھەممەد فازىل كاشغەرى پەقەت ئېلىمىز جوڭگو تەۋەسىدىلا ئەمەس، بەلكى پۈتۈن دۇنيا مىقياسى جەھەتتىمۇ نەۋائىينىڭ ئەسەرلىرىنى دەسلەپ قىلىپ تولۇقى بىلەن كۆچۈرۈپ چىققان يېگانە شەخسلەرنىڭ بىرى ئىدى.

مۇھەممەدجان ھەكىموف « نەۋائىي ئەسەرلىرى قوليازمىلىرىنىڭ تەۋسىفى » دېگەن كىتابىداسابىق سوۋېت ئىتتىپاقى ئۆزبېكىستانى پەنلەر ئاكادېمىيىسى قوليازمىلار ئىنستىتۇتىدا ساقلىنىۋاتقان 254 نۇسخىسىدىن ئىبارەت نەۋائىي ئەسەرلىرىنىڭ ھەر خىل ئالاھىدىلىكى تەپسىلىي بايان قىلىنغان. بۇ كىتاب كۇللىيات، دىۋانلار، داستانلار ۋە نەسرىي ئەسەرلەر تەرتىپىدە بولۇپ، ئالدى بىلەن بەش نۇسخا كۇللىيات تەرىپلەنگەن. ئۇلارنىڭ ئىچىدە ئەڭ چوڭ نۇسخا نەۋائىينىڭ 18 ئەسىرى جەملەنگەن 306 رەقەملىك كۇللىيات بولۇپ، ئۇ 1824- ، 1830- يىللاردا ئابدۇرېھىم ئىبنى مۇھەممەد فازىل كاشغەرى تەرىپىدىن كۆچۈرۈلگەن.[47]

ئۇيغۇر خەلقىنىڭ چىداملىق ۋە سادىق ئوغلانى ئابدۇرېھىم ئىبنى مۇھەممەد فازىلنىڭ كەلگۈسىدە ئۇلۇغ ۋەتىنىمىز جوڭگوغا ھەقلىق يوسۇندا قايتۇرۇپ كېلىنىشكە تېگىشلىك بۇ بىباھا ئەمگەك مېۋىسى دۇنيا نەۋائىيشۇناسلىق ساھەسىدىكى قالتىس بىر مۆجىزە ھېسابلانغۇسى. بۇنداق زور ئەمگەكتىن ئالدى بىلەن ئۇنىڭ ۋەتىنى ۋە خەلقى چەكسىز شەرەپ ھېس قىلىدۇ.

يېقىنقى تەتقىقاتلاردىن ئابدۇرېھىم ئىبنى مۇھەممەد فازىل ئابدۇرېھىم نىزارى بىلەن بىر كىشى دېيىمۇ قارالماقتا.[48] يەنە بەزى مەنبەلەردە مۇنداق دېيىلىدۇ: ئابدۇرېھىم نىزارىنىڭ خەلققە كۆرسەتكەن ئىككى تۈرلۈك خىزمىتى كۆزگە كۆرۈنەرلىك بولدى. بىرى، بىر قانچە يىرىك داستانلارنى يېزىپ ئۇيغۇر ئەدەبىياتىغا ھەسسە قوشقان بولسا، يەنە بىرى، نەۋائىينىڭ ئەسەرلىرىنى خەلققە تارقىتىشقا كۆپ كۈچ چىقاردى. ئۆمرىنىڭ كۆپ قىسمىنى نەۋائىي دۇردانىلىرىنى كۆچۈرۈشكە سەرپ قىلدى. ئۇ نەۋائىينىڭ «خەمسە» ، «خەزائىنۇلمەئانى» ۋە باشقا ئەسەرلىرىنى قايتا - قايتا كۆچۈرۈشتىن زېرىكمىگەن. نىزارى ئۆز قولى بىلەن كۆچۈرگەن نەۋائىي كۇللىياتىنىڭ بىر ئېسىل نۇسخىسى سابىق سوۋېت ئۆزبېكىستانى پەنلەر ئاكادېمىيىسى ئەلشىر نەۋائىي نامىدىكى دۆلەت ئەدەبىيات مۇزېيىنىڭ قول يازمىلار فوندىدا (NHB · № 136) ساقلانماقتا. 19 - ئەسىر ئۇيغۇر مەدەنىيىتىنىڭ ئاجايىپ يادىكارلىقلىرىدىن بىرى بولغان نەۋائىي كۇللىياتىنىڭ نىزارى تەرىپىدىن كۆچۈرۈلگەن قەشقەر نۇسخىسى ۋە باشقا قول يازمىلارنىڭ نىزارى رەھبەرلىكىدە توپلىنىشى ھەم نۇسخىلارنىڭ كۆپەيتىلىشى نىزارىنىڭ ئەدەبىيات خەزىنىسىنى بېيىتىشتا قانچىلىك خىزمەت قىلغانلىقىدىن دالالەت بېرىدۇ.[49]

ئا. نىزارى دەۋرىدە قەشقەردە ئىلىم - پەنگە ھېرىسمەن
زوھۇرىدىن دېگەن كىشى ھاكىم بەگ ئىدى. زوھۇرىدىن ھا-
كىمبەگنىڭ 1838 - يىللىرى يېزىپ قالدۇرغان خاتىرىسىگە قا-
رىغاندا، مۇشۇ ھاكىم ھۆكۈم سۈرگەن 7 - 8 يىل ئىچىدە پەقەت
قەشقەر شەھىرىدە 500 نۇسخىدىن ئوشۇق نەۋائىي ئەسەرلىرى
كۆچۈرۈپ تارقىتىلغان ئىكەن.⑩

ئومۇمەن نەۋائىينىڭ بىر قەدەر تولۇق، مۇكەممەل ئە-
سەرلىرىنى قەدىمكى دەۋرلەردە شىنجاڭ ئۇيغۇرلىرىمۇ كۆ-
چۈرگەن، تارقاتقان ۋە ساقلىغان. مۇشۇ نۇقتىدا يەنە ئالاھىدە
قىستۇرما قىلىشقا تېگىشلىك بىر تەرەپ بار. يەنى، نەۋائىي ئە-
سەرلىرى شىنجاڭدا كۆپ تىراژدا كۆچۈرۈلۈپ تارقىتىلىپلا قال-
ماستىن، بەلكى بۇ يەردە كۆچۈرۈلگەنلىرى ئۆزبېكىستاندا
كۆچۈرۈلگەن نۇسخىلارغا قارىغاندا تولۇقراق ئىكەنلىكىنى
قەيت قىلىشتىن ئىبارەت. مەسىلەن، ئىلمىي خادىملار ئۆزبې-
كىستان مەنبەلىرىدە «چاھار دىۋان» نىڭ ئومۇمىي ھەجمى
44 مىڭ 803 مىسرا دېيىلىۋاتقانلىقىنى، شىنجاڭ نۇسخىلىرىدا
يەنى قومۇل نۇسخىسىدا ئۇنىڭ 51 مىڭ قۇردىن ئاشىدىغانلىقى-
نى كۆرسىتىپ كېلىشمەكتە.⑪ ئۇنىڭدىن باشقا، شىنجاڭ ئۇي-
غۇرلىرى تەرىپىدىن كۆچۈرۈلگەن نۇسخىلاردا بار بولغان بەزى
غەزەللەر باشقا مەنبەلەردە ئۇچرىمايدىكەن. مەسىلەن، «بىر
كۆرۈپ ھەسرەتتە قالدىم» سەدرىسى بىلەن باشلىنىدىغان
غەزەل ئۆزبېكچە مەنبەلەردە كۆرۈلمىگەن بولۇپ، ئۇ ئەينى
چاغلاردا شىنجاڭدىن تېپىلغان نەۋائىي ئەسەرلىرى قول يازمى-
لىرىدا بولۇپ قالماستىن، بەلكى ئىلمىي خادىملار ئۇنى ئۇيغۇر
مۇقامچىلىرىنىڭ ئاغزىدىن تېكىستلىرىنى يېزىۋېلىپ، خاتىرى-
گە ئېلىۋېلىشقانىكەن.

1969 - يىلى قازاقىستاندىكى ئۇيغۇر تەتقىقاتچىلىرى
ئۇچراتقان «چاھاردىۋان» دا بار بولغان 22 غەزەل ۋە ئۇنىڭغا يې-
قىن مۇخەممەسنى ئۆزبېكچە نەشر نۇسخىلار بىلەن سېلىشتۇ-
رۇپ كۆرگەندە، بۇنىڭدا يوق ئىكەنلىكى مەلۇم بولغان.⑫ ئۇ
غەزەللەرنىڭ بىرى مۇنداق باشلىنىدۇ.

نە مېھنەت دەشتىكىم قويقاچ كويۇن يەڭلىغ غۇبار ئاندا،
بىلىڭ كىم غەم يېلىدىن ئۇلۇر بۇ خاكسار ئاندا.
نە مېھنەت دەشتىدىكىم ئۇل ئىبرۇر ئازادىلەر شەھرى،
كويۇن نە بولغان ئۇل كىم بولسا شاھ ئۇلغاي مۇنار ئاندا.

ئاخىرى:

پەلەك تاقىدۇ يۇلدۇزلار گۇمان ئەتمەگى رەۋشەندۇر،
نەۋائىي ئوتلۇق ئاھىدىن ئىچەر ھەر كۈن بىشەر ئاندا.

نەۋائىي «مۇخەممەس» ىنىڭ بىرى مۇنداق باشلىنىدۇ:

جىلۋە قىلدى دەھرىي ئارا كۆپ ھۆسنى بىپەرۋا يىگىت،
گۈل كەبى نازۇك بەدەنلىك، سەرۋىدەك رەنا يىگىت.
ئۇشبۇ مەزمۇندىكى بولغاي ئىبردى مىڭ زىبا يىگىت،
كۆڭلۈم ئالدى بىر پەرى پىكرى مەلەك سىمايىگىت.
كىم بەنى ئادەمدە ئانداغ بولمامىش پەيدا يىگىت.

شۇنداقلا «چاھار دىۋان» نىڭ ئۆزبېكچە نەشرىدە
نەۋائىينىڭ داڭلىق شېئىرلىرىدىن سۇلتان مەھمۇد غەزنىۋى-
نىڭ ۋەزىرى مەھمۇد ئاياز ھەققىدىكى غەزىلى:

نەۋائىي كىردى كوچاڭغا پىيادە يارى بىلەن،
ھەر كىشى بالاغا قالۇر ئۆز ئىختىيارى بىلەن.

دەپ ئاياغلىشىدىغان شېئىرى يوق بولۇپ، ئىلمىي خادىملار
ئۇنىڭ شىنجاڭدا كۆچۈرۈلگەن نۇسخىلاردا بار ئىكەنلىكىنى
بايقىغان.⑬ يۇقىرىقى تەرەپتىن باشقا، مۇنداق بىر نۇقتىنى
تەكىتلەشكە توغرا كېلىدۇ. يەنى بۇ تەرەپ ئىلمىي خادىملار-
نىڭ شىنجاڭدا كۆچۈرۈلگەن نەۋائىي ئەسەرلىرىنىڭ توغرىلىق
دەرىجىسىنىڭ باشقا ئورۇنلاردا كۆچۈرۈلگەنلەرگە قارىغاندا
يۇقىرى ئىكەنلىكىنى سەزگەنلىكىدە ئىپادىلىنىدۇ.

ئالىملار نەۋائىي ئەسەرلىرىنىڭ ئۆتمۈش نۇسخىلىرى-
نىڭ كۆچۈرۈلمىلىرىدە ھەر خىل دەرىجىدە بۇزۇلۇش بارلى-
قىنى كۆرسىتىپ ئۆتكەن. خۇسۇسەن، بۇ توغرىلۇق رۇس
ئالىمى بېرتېلس ئۆز ۋاقتىدا چۈشەندۈرۈش بېرىپ ئۆت-
كەن. بەزى ئىلمىي خادىملار نەۋائىي ئەسەرلىرىنىڭ ئۆزبېك-
چە يېڭى نەشر نۇسخىلىرى بىلەن ئۇيغۇرچە قول يازما
نۇسخىلىرىنى ئەستايىدىل سېلىشتۇرۇپ ئۆگىنىپ، بەزى
مەسىلىلەرنى سەزگەنلىكىنى ئوتتۇرىغا قويىدۇ ۋە مۇنۇ پە-
كىرنى بايان قىلىدۇ «<چاھار دىۋان> بىلەن <خەمسە
نەۋائىي> نىڭ ئۆزبېكچە نەشرى ئۈستىدە چوڭ ئىلمىي ئەمە-
گەك قىلغان خ. سۇلايمانوف بىلەن پ. شەمسىيېۋلارمۇ بۇ
نۇقتىغا رىئايە قىلغان، لېكىن شۇنىڭغا قارىماي، ئۇلار پاي-
دىلانغان تېكىستلەرنىڭ خاتالىقى سەۋەبلىكمۇ ياكى نەشر-
گە تەييارلىغۇچىلارنىڭ بىپەرۋالىقىدىنمۇ، ھەر ھالدا ئۆز-
بېكچە نەشرىدە بەزى نۇقسانلارنىڭ بارلىقى ئۇيغۇرچە قول
يازمىلار بىلەن سېلىشتۇرغاندا ئاشكارا بولدى».⑭

شائىرنىڭ «چاھار دىۋان» غا مۇقەددىمە ئورنىدا ياز-
غان مەشھۇر نەسرى «دىباچىسى» كۆپ قول يازمىلاردا
كۆزگە چېلىقمايدىغانلىقى مەنبەلەردە كۆرسىتىلمەكتە. ئىلمىي
خادىملار ئۇنى ئەينى چاغلاردا شىنجاڭدىن تېپىلغان ئىككى
قول يازمىدىن بايقىغان ۋە بۇلاردا پەرقلىق ئىكەنلىكىگە دىق-
قەت قىلغان. يەنە قەشقەر ئىمىرھۇسەيىن نۇسخىسىدا «ئۇي-
غۇر سۆيەت باخشىلار، ئۇيغۇر جەركىلىك ياخشىلار» دېگەن
جۈملە ئۇرۇمچى نۇسخىسىدا شائىرلۇتفى بىلەن سەككاكىلارنى

يادقا ئالغان يەردە «ئۇيغۇر تىلىنىڭ بۇلىغالىرىدىن (بۇلاقلىرىدىن)، تۈركىي ئەلفازىنىڭ قۇسۇھالىرىدىن (ئۇستىلىرىدىن)» دەپ يېزىلغان. ئىلمىي خادىملار بۇ سۆزلەرنىڭ ئۆزبېكچە نەشرلىرىدە يوق ئىكەنلىكىگە ئالاھىدە نەزەر ئاغدۇرغان.

تۆتىنچى باسقۇچ ئالدىنقى باسقۇچلاردىن پەرقلىق بولۇپ، بۇ ئۇقتىنىڭ كونكرېت ئىپادىسى شىنجاڭ ئۇيغۇر ئەدىبلىرىنىڭ نەۋائىي ئەسەرلىرىنى قېتىرقىنىپ ئۆگەنگەنلىكى، ئۇنى شەرھلىگەنلىكى، تەقرىزى ئەسەرلەرنى يازغانلىقى قاتارلىق تەرمىلەردە پىكىر بايان قىلىشىمىز ئارقىلىق كۆرۈلىدۇ.

شىنجاڭدا نەۋائىي ئەسەرلىرى كەڭ تارقىلىپ تۇرغان ئىكەن، ئۇنى چوڭقۇر ئۆگىنىش، بۇ توغرۇلۇق تەقرىزى كۆز قاراشلارنىڭ ئوتتۇرىغا چىقىشى تەبىئىي ئەھۋالدۇر. بۇ خىل خاھىشتا بولغانلارنىڭ بىز بىلىشكە تېگىشلىكلەرنىڭ دەسلەپكىسى قەشقەردە مۇھەممەد سىدىق رەشىدى بولۇپ، ئۇ «سىدىقنامە» (1785 / 1787ـ يىللىرى يېزىلغان) دېگەن ئەسىرىدە نەۋائىينىڭ لىرىك شائىرلىقتا تەڭداشسىزلىقىنى، شۇنىڭ بىلەن ئۇنىڭ ساپ تۈركىي تىلدا يازغانلىقىنى مەدھىيىلەپ كېلىپ، «ئەرەب، پارس زابانىدا يازمىغىل، چۈنكى خەلقتىن يىراق قالۇرسەن» دەپ، ئەرەب، پارسچە ئاتالغۇلارنى كۆپ ئىشلىتىپ ئەسەر يازىدىغان ئۇيغۇر شائىرلىرىنى ئاگاھلاندۇرىدۇ. بولۇپمۇ ئۇستازى نەۋائىينىڭ ئاز سۆز بىلەن كۆپ مەنا ئىپادىلەش قابىلىيىتىگە قادىر ئىكەنلىكى توغرۇلۇق توختىلىپ، «نەۋائىينىڭ بىر بېيتىدىن پۈتۈن بىر شېئىرنىڭ مەنىسىنى ئوقۇغىلى بولىدۇ» دەپ لۇتفىنىڭ بۇ مەشھۇر سۆزىنى مىسال قىلغان.

شىنجاڭ تىنچلىق بىلەن ئازاد بولغاندىن كېيىن ئېلىپ بېرىلغان ئىلمىي تەكشۈرۈشلەردە ئىلمىي خادىملار «چاھار دىۋان» نىڭ قۇمۇل نۇسخىسى ئاخىرىدا مۇشۇ قول يازمىنى كۆچۈرگۈچى موللا مەسھۇت كاتىپ تەرىپىدىن يېزىلغان ئۈچ بەت قوشۇمچە ۋاراقتا نەۋائىي لىرىكىسىنىڭ ئاساسەن مۇھەببەت ماۋزۇسىغا قارىتىلغانلىقىنى، گۈزەللىكتە ئۇنىڭ غەزەللىرىنىڭ ئالدىغا ھېچ بىر شائىرنىڭ ئۆتەلمەيدىغانلىقىنى نۇرغۇن دەلىللەر بىلەن ئىسپاتلىغان يېزىلمىلارنى كۆرگەن.

ئىلمىي خادىملار شىنجاڭدىن تېپىلغان قول يازمىلارنىڭ ئىچىدە «خەمسە نەۋائىي» دىكى «سەددى ئىسكەندەر» داستانى شەرھىسى ئۈستىدە يېزىلغان بىر «مۇقەددىمە» توغرۇلۇق توختىلىپ مۇنۇلارنى سۆزلەيدۇ: «مۇئەللىپ بۇ <مۇقەددىمە> سىدە ئىسكەندەرنىڭ كېلىپ چىقىشى ھەققىدە جامى باشلىق ئوتتۇرا ئەسىر ئالىملىرىنىڭ كۆز قاراشلىرىنى مىسالغا ئېلىپ كېلىپ، بۇ ھەقتىكى نەۋائىي تەسۋىرلىرىنى يۇقىرى ماھارەت بىلەن ماختايدۇ. ئەمدى بۇ ئەسەر ئۈستىدە شەرھى ناھايىتى مۇكەممەل چىققان». [55] ئەينى چاغلاردا شىنجاڭدىن تېپىلغان قول يازمىلار تەركىبىدىن ئىلمىي خادىملار نەۋائىي توغرۇلۇق ئالاھىدە توختىلىلغان قولىيازمادا «خۇنۇمجان ئەنۋەردى جانان» (ئۇيغۇر كاتولىكى №1)نى ئۇچراتقان. بۇ ئەسەر لۇتفىنىڭ «مەشھۇنۇل ھەقايىق» دېگەن شېئىرىي كىتابىنىڭ نەسرى شەرھىسى ئىكەنلىكىنى، ئۇنىڭدا نەۋائىي ۋە شۇ دەۋردىكى ئۇنلىغان شائىرلار ھەققىدە قىممەتلىك مەلۇماتلار بېرىلگەنلىكى مەنبەلەردە كۆرسىتىلمەكتە.

نەۋائىينىڭ ئىجادىي پائالىيىتى توغرىسىدا بىر قەدەر چوڭ ۋە تەسىرلىكرەك ئەمگەك قەشقەرلىك شائىر مىر ھەسەن سەبۇرى (سەدائى) نىڭ كىتابىدۇر. سەبۇرىنىڭ بۇ ئەسىرىنىڭ ئىسمى «نەۋائىينىڭ ئادالەتپەرۋەرلىكى توغرىسىدا» [56] (بەزى مەنبەلەردە «نەۋائىينىڭ <سەددى ئىسكەندەر> داستانى توغرىسىدا» دېيىلگەن) [57] بولۇپ، ئۇ بۇ ئىلمىي- نەزەرىيىۋى ئەسىرى ئارقىلىق نەۋائىينىڭ ئىجادىيىتىنى يورۇتىدۇ. [58]

بۇ دەۋردە نەۋائىي ئەسەرلىرىگە بولغان قىزىقىش مەكتەپ- مەدرىسلەردە تېخىمۇ يۇقىرى بولغان. مۇدەررىسلەر نەۋائىي ئەسەرلىرىنى دەرسلىك سۈپىتىدە داۋاملىق ئوقۇتۇپ تۇرغان. مۇشۇنداق جىددىي ئېھتىياجنىڭ تەلىپىدىن چىقىش ئۈچۈن ئابدۇرېھىم نىزارى 1806- يىلى غەزەللەردىن تەركىب تاپقان «نەۋائىي» ناملىق مەخسۇس دەرسلىك تۈزۈپ [59] تارقاتقان.

يۇقىرىقىدەك بىر قاتار خىزمەتلەر 18- ئەسىرنىڭ كېيىنكى يېرىمى ۋە 19- ئەسىرنىڭ ئالدىنقى يېرىمىدا نەۋائىي ۋە ئۇنىڭ ئۆلمەس ئەسەرلىرىگە بولغان شىنجاڭ ئۇيغۇرلىرى ئارىسىدىكى قىزىقىش ۋە ئىنتىلىش ئىنكاسىنىڭ قىسقىچە ئەسلەتمىسىدىن ئىبارەت.

× × ×

شىنجاڭنىڭ چىڭ سۇلالىسى تەرىپىدىن بىرلىككە كەلتۈرۈلگەن دەۋرنىڭ كېيىنكى مەزگىلى (1864- 1912) دە ئۇيغۇر ئەدەبىيات- سەنئىتى ئېغىر سىناقلارنى باشتىن كەچۈرۈش ھېسابىغا سالغان قەدەم بىلەن مەزمۇت ھالدا ئالغا ئىلگىرىلەپ بېرىۋەردى. بۇ مەزگىلدىكى ئەدىبلەردە رېئالىزملىق خاھىش ئاساسىي ئورۇنغا ئۆتكەنىدى. ئۇلار ئەمگەكچى خەلقنىڭ زۇلۇم- ئېكسپىلاتاتسىيىگە قارشى قوزغالغانلىقىنى رەسمىي مۇستەقىل تېما سۈپىتىدە يورۇتتى. دېمەك، ئەنئەنىۋى شەكىل ئاساسىدا دەۋر روھىنى تېز ھەم ئۇنۇملۇك ئەكس ئەتتۈرىدىغان ئەسەرلەر ئارقا- ئار-

قىدىن مەيدانغا كەلگىلى تۇردى. ئەدەبىي ئەسەرلەر ھەجىم جەھەتتە كۆپىيىشكە، مەزمۇن جەھەتتە يېڭىلىنىش، موللىشىش، دەۋر روھىغا تېخىمۇ يېقىنلىشىش خاراكتېرىگە ئىگە بولدى. شۇنىڭ بىلەن بىللە ئېھتىياج كۆپىيىپلا قالماستىن، بەلكى تەلەپمۇ يۇقىرى كۆتۈرۈلدى. كەڭ ئەدىبلىرىمىز مانا مۇشۇنداق تەلەپنىڭ ھۆددىسىدىن ئۇنۇملۇك چىقىش ئۈچۈن تىرىشىپ مەشىق قىلىش، كلاسسىكلاردىن، بولۇپمۇ ئۇلۇغ ئەلشىر نەۋائىيدىن ئۆگىنىشنى دائىملىق ۋە زۆرۈر ئادەتكە ئايلاندۇردى.

بۇ مەزگىللەردە ئۇيغۇر ئەمگەكچىلىرى ئارىسىدىكى نەۋائىينىڭ ئوبرازى دەۋر تەقەززاسى ۋە ئۇلۇغ شائىرنىڭ جەزبىدار سېھرىي كۈچىنىڭ ئېشىپ بېرىشى نەتىجىسىدە تېخىمۇ يۇقىرى ئورۇنغا كۆتۈرۈلدى.

بىز بۇ يەردە ئالدى بىلەن ئۇيغۇرلار ئارىسىدىكى نەۋائىينىڭ ئوبرازىنىڭ چوڭقۇرلۇق دەرىجىسىنى قىسقىچە ئىزاھلاپ ئۆتەيلى.

بىرىنچى باسقۇچتا، يەنى يەكەن خانلىقى ۋە خوجىلار دەۋرىدە ئۇيغۇر شائىرلىرى نەۋائىينى ئۆزىگە «ئۇستاز» سۈپىتىدە تونۇغان؛ ئىككىنچى باسقۇچ شىنجاڭدا مانجۇ ئاق سۆڭەكلىرىنىڭ ھۆكۈمرانلىق دەۋرىنىڭ ئالدىنقى باسقۇچى بولۇپ، بۇ مەزگىلدىكى ئۇيغۇر ئەدىبلىرى نەۋائىينى «پىر» سۈپىتىدە تونۇدى. ئۈچىنچى باسقۇچ، شىنجاڭدا مانجۇ ئاقسۆڭەكلىرىنىڭ كېيىنكى ھۆكۈمرانلىق مەزگىلىدىكى ئۇيغۇر ئەدىبلىرى بولسا نەۋائىينى «ئىگەم» دەپ [60] پەيغەمبەر- ئەۋلىيالارغا ئوخشاش مۇئامىلە قىلىشقان[61]. يەنى «< تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ ئەۋلىياسى> نەۋائىينى مەدھىيىلەش» بولۇپمۇ «نەۋائىينىڭ مەدەنىيەت ئەنئەنىسى بويىچە ئىش كۆرۈش»، «19- ئەسىرنىڭ ئاخىرىدا شىنجاڭدا ئاساسىي ئورۇنغا ئۆتكەن»[62] ئىدى. بۇ تاسادىپىي ھادىسە بولماستىن، بەلكى يۇقىرىدا سۆزلەپ ئۆتكىنىمىزدەك، ئۇزۇن يىللىق ئەمەلىيەتنىڭ نەتىجىسى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

19- ئەسىرنىڭ كېيىنكى يېرىمىدا شىنجاڭ ئۇيغۇر ئەدەبىيات مۇنبىرىدە مەيدانغا كەلگەن مەسنەۋى ۋە مۇخەممەسلەر، تەزكىرە ۋە داستانلارنىڭ بەدىئىي شەكلى ۋە ئىدىيىۋى مەزمۇنى نەۋائىي ئەسەرلىرىنىڭ شەكلى ۋە مەزمۇنى بىلەن ئىزچىل يوسۇندا يېقىنلىقنى ساقلاپ تۇرغانلىقىنى ھېس قىلىشىمىز ئارتۇقچە ئىش ئەمەس.

مۇشۇ بىز بايان قىلىۋاتقان مەزگىللەرنىڭ ئوتتۇرا باسقۇچلىرىغا كەلگەندە يەركەندە ياشىغان شائىر زايىت ئاخۇن پازىلباي 1881- 1882- يىللىرى يېزىپ چىققان «ئىسكەندەرنامە» دېگەن داستانىنى نەۋائىينىڭ «سەددى ئىسكەندەر» داستانى ئاساسىدا يورۇقلۇققا چىقاردى.[63] «ئىسكەندەرنامە» دە ھېكايە قىلىنغان ۋەقەلىك ۋە پېرسوناژلار گەرچە «سەددى ئىسكەندەر» گە ئاساسەن ئوخشاپ كەتسىمۇ، لېكىن ئاپتور بۇ ئەسىرىدە «سەددى ئىسكەندەر» نىڭ سيۇژىتىنى ئاددى ھالدىلا تەكرارلاپ قويماستىن ياكى غايە- ئىستەكلىرىنى قايتا بايان قىلىپ ئولتۇرماستىن، ئۇنىڭغا ئىجادىي مۇناسىۋەتتە بولۇپ، ئەسەر سيۇژىتىنى ئۆز دەۋرىنىڭ ئىجتىمائىي رېئاللىقى بىلەن قايتا يۇغۇرۇپ چىققان، ئۆزىنىڭ لىرىك ھېسسىيات، مۇلاھىزىلىرىنى قوشۇپ ئىجادىي ئىشلىگەن. خەلق داستانچىلىقىنىڭ ئەنئەنىسىنى جارى قىلدۇرۇپ، قەھرىمانلىرىنىڭ ھېسسىياتى، ئىدىيىۋى پائالىيەتلىرىنى نەزم بىلەن بايان قىلغان. يازغۇچى يەنە ۋەقەلىكنىڭ ئاممىباپلىقى، چۈشىنىشلىك، راۋان بولۇشىغا دىققەت قىلىپ، ئەسەر تىلىنى ئىمكانقەدەر خەلق تىلىغا يېقىنلاشتۇرۇشقا، ئەينى دەۋر ئۇيغۇر جانلىق تىلىنىڭ لېكسىكىلىق ئالاھىدىلىكلىرىنى تولۇق ئەكس ئەتتۈرۈشكە تىرىشقان.[64]

يېقىنقى زامان ئۇيغۇر تارىخ ئالىمى باي ناھىيىسىدە تۇغۇلغان موللا مۇسا سايرامى (1836- 1917) نىڭ نەۋائىي ئەسەرلىرىگە زوقلانغانلىقى بەكمۇ دىققەتكە سازاۋەر ھادىسىلەرنىڭ بىرىدۇر. بۇ زات ئەسلى تارىخشۇناسلىق ساھەسىدە مېھنەت سىڭدۈرۈشكە نىيەت باغلىغان ۋە بۇ جەھەتتە زور ئۇتۇق قازانغان بولۇشىغا قارىماي، ئەجدادلىرىنىڭ ئەنئەنىسىنى داۋاملاشتۇرۇشنىمۇ ئۆزىنىڭ بۇرچى دەپ بىلگەنلىكى ئۈچۈن، ئەدەبىي ئىجادىيەت ساھەسىگە دىققىتىنى ئالاھىدە بۇراپ، خېلى كۆپ مەسنەۋى ۋە داستانلار، تەزكىرىلەرنى يازدى. بۇلارنىڭ ئىچىدە «خەمسە نەۋائىي» دىكى داستانلارغا تەققاسلاپ، «پەرھاد ۋە شېرىن» داستانىنى يېزىپ چىقىشى[65] تارىخشۇناسىمىزنىڭ ئوي- پىكرىنىڭ رېئاللىققا ئايلىنىشى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

19- ئەسىرنىڭ كېيىنكى يېرىمىدا، 20- ئەسىرنىڭ باشلىرىدا ئۇيغۇر ئاپتورلىرى ئىچىدە نەۋائىيغا يېقىنلىشىپ ماڭغۇچىلارنىڭ سەركەردىلىرى ساۋۇر ئاخۇن خەلپىتىم ۋە موللا بىلال (نازىمى) قاتارلىقلار بولدى.

ساۋۇر ئاخۇن خەلپىتىم (1840- 1920) نىڭ تولۇق ئىسمى ساۋۇر ئاخۇن خەلپىتىم بىننى ئابدۇقادىر يېڭىسارى بولۇپ، ئۇ كىشى «ناقىس» (كەمتۈك، كەمتەر) دېگەن سۆزنى ئۆزىگە تەخەللۇس قىلغان.

ساۋۇر ئاخۇن خەلپەتىم « بەيس ھېكىمبەگ » ،« قۇتلۇقنا-
مە » ، « دىۋان ناقىس » ، « مۇجىدۇل قۇلۇب » (دىل بارلىقلى-
رى) ، « نولىدىمەن » (تېخى نۇلدىمەن) ، « نەسىھەتنامە ئۇن-
سۇر بەيانى » قاتارلىق ئەسەرلەرنى يازغان . ئىرانلىق شەيخ غىنا-
يىتۇللانىڭ « باھار دانىش » ناملىق چوڭ ھەجىملىك ئەسىرىنى
پارسچىدىن « گۈلزار بىنىش » (تىككەنسىز گۈلزار) دېگەن نام
بىلەن ئۇيغۇرچىغا ئىجادى تەرجىمە قىلىپ چىققان .[66]

ئۇيغۇرلارنىڭ قەشقەر ۋىلايىتىنىڭ يېكسار ناھىيىسىدىن
بولغان بۇ چوڭ شائىرى « گۈلزار بىنىش » دېگەن تەرجىمە
ئەسىرىنىڭ مۇقەددىمىسىدە نەۋائىي ۋە شەرقنىڭ باشقا شائىر-
لىرىغا ئۆزىنىڭ مىننەتدارلىقىنى تۆۋەندىكىچە ئىزھار قىلدى:

دەر ئەردىم گاھى - گاھى رۇب- رۇبائى ،
سالۇر ئەردىم تەخەللۇسقا بۇ داغى .
كۆرەر ئەردىم تولا شائىر كىتابىن ،
ئوقۇر ئەردىم ۋاراقلاپ باب- بابىن .
نەۋائىي -خەمسە ، بېدىل ، گۈلىستان ،
ئىراقى ، سەئىدىيۇ ، جامىستان .

بۇ مىسرالارنىڭ مەزمۇنىدىن مەلۇمكى ، نەۋائىي ئۆزىنىڭ
ئىجادىي قۇدرىتى بىلەن شائىرلارغا ھەممىشە يار -يۆلەك بو-
لۇپ كەلدى .[67]

ئەلى دىيارىدا تۇغۇلۇپ ئىجادىيەت بىلەن شۇغۇللىنىپ ،
« غەزەلىيات » (1852) ، « غازات دەر مۇلكى چىن » (1876) ،
« چاكموزا يۇسۇپخان » (1881) ،« نوزۇگۇم » (1882) قاتار-
لىق ئەسەرلىرى بىلەن زور شۆھرەتكە ئىگە بولغان موللا بىلال
بىننى موللا يوسۇپ نازىمى (1825 - 1900) ئەلشىر نەۋائىي ئە-
سەرلىرى ۋە ئۇلۇغ نەۋائىيغا ئەمەلىي ياندىشالىغان ھەم نەتىجىسى-
نى ئېنىق كۆرگەن يېقىنقى زامان ئۇيغۇر شائىرى ئىدى .

ئۆزىنى ئابدۇراخمان جامىنىڭ شاگىرتى دەپ بىلگەن بىلال
نازىم (مەلۇمكى ، نەۋائىي ھەم ئۆزىنى ئا .جامىنىڭ شاگىرتى ھې-
سابلايتتى) نەۋائىينىڭ نامىنى ئۆز ئەسەرلىرىدە تەكرار- تەكرار
تىلغا ئېلىپ ئۆتكەنىدى:

قېنى ھەزرەتى نەۋائىي ، قىلسا ئەردىلەر دەۋائى ،
ئىشق ئوتى قىلىپ ئادائى كۆيدۈرەر مېنى بۇ گۈن پاك .

شائىر « غازات دەر مۇلكى چىن » ناملىق ئەسىرىدە نەۋا-
ئىينىڭ نامىنى بىر قانچە يەردە تىلغا ئالىدۇ:

چىقىپ نەغمىدىن تۇرفە- تۇرفە سەدا ،
نەۋائىي تىرىلدى قىلۇرغا نەۋا .

شۇنىڭ بىلەن بىللە « مىرزاتىخاننىڭ نەۋائىيدىن ئوقۇغان
غەزىلى » دە قىستۇرۇپ ئۆتىدۇ- دە ، داۋامىنى مىسرالارغا
مۇنداق تىزىدۇ:

جاھان ئەچلىگە گەر يۈز مىڭ قۇياشچە مېھىر كۆرگۈز-
سەڭ ،
ۋە با زىنھار كىم بىر زەررە چاغلىق ئېتىقاد ئەتمە .[68]

بىلال نازىمنىڭ « غەزەلىيات » توپلىمى ئىچىگە كىرگۈ-
زۈلگەن لىرىك شېئىرلىرى مەيلى مەزمۇن يېقىدىن بولمىسۇن ،
مەيلى شەكلى تەرىپىدىن بولمىسۇن ، نەۋائىي غەزەللىرىنىڭ
ئۇسلۇبىنىڭ تەسىر يۈرىقى گۈپۇلدەپ ئۇرۇلۇپ تۇرىدۇ .

يۇقىرىقى بايانلىرىمىز نەۋائىينى ئۆزىنىڭ مىللىي شائىرى
دەپ تونۇپ كەلگەن ئۇيغۇرلار [69] نىڭ نەۋائىي ئەسەرلىرىنى
ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنىڭ « كىلاسسىك دەۋرى » قايىنمىدا دول-
قۇنلار يېرىپ نىشانغا قاراپ ئىلگىرىلىتىشكە ۋە يېقىنقى
زامان ئەدەبىياتىمىزغا تەسىرىنى ئېلىپ كېلىپ ئۇلاپ بې-
رىشى ئۇچۇن ئىشلەنگەن تەۋەرۇك ئەمگەكنىڭ تېپىك
نۇقتىلىرىنىڭ يىغىنچاق تەسۋىرى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ .

يۇقىرىدا بايان قىلىپ ئۆتكەن ئەلشىر نەۋائىي ئە-
سەرلىرىنىڭ شىنجاڭ ئۇيغۇر ئەدەبىياتى ، ئۇيغۇر مائار-
پىغا كۆرسەتكەن تەسىرىدىن باشقا ، ئۇيغۇر خەلق
كىلاسسىك مۇزىكىسى «12 مۇقام » تېكىستلىرىگە كۆر-
سەتكەن تەسىرىنى ئۇنتۇپ قېلىشقا ھەرگىز بولمايدۇ .
دېمەك ، راك ، مۇشاۋىرەك ، چارىگاھ ، پەنجىگاھ ، ئۇز-
ھال ، ئەجەم ، ئوشاق ، بايات ، ناۋا ، سىگاھ ، چەببيات ۋە
ئىراق دەپ ئاتالغان مەشھۇر «12 مۇقام » دىكى غەزەل
ۋە مەشرەپلەرنىڭ كۆپچىلىك تېكىستلىرى نەۋائىي ئە-
سەرلىرىدىن ئېلىنغان .[70] بۇلار ئۇيغۇر سەنئەت خەزىنى-
سىنىڭ ئالتۇن قورلىرى بولۇپ ، نەچچە ئەسىردىن بېرى
جۇلالىنىپ كەلمەكتە .

يېڭى جۇڭگو قۇرۇلغاندىن كېيىن ئېلىمىزدە نەۋائىي
ھەققىدە تەتقىقات ئالاھىدە تەرەققىي قىلدى . بۇ ھەقتە ئاي-
رىم توختىلىدىغان ھەم تەتقىقات كاتولوگى ئىشلەنگەن
بولغاچقا ، بۇ يەردە قايتا پىكىر قىلىنمىدى .

دېمەك ، يۇقىرىقى قىسقىچە بايانىدىن شۇنى كۆرۈ-
ۋېلىش تەس ئەمەسكى ، ئەلشىر نەۋائىي ئەسەرلىرىنىڭ
تەسىرى ۋە بۇ ئۇلۇغ ئەدىبنىڭ ئوبرازى ئۇيغۇر خەلقى-
نىڭ ئارىسىغا چوڭقۇر تەسىر كۆرسەتكەن . جۇملى-
دىن ، يۇقىرى ئورۇننى تۇتۇپ كەلگەن . بۇلار باشقا
خەلقلەرنىڭ بۇ خىل تەسىر ھادىسىسى بىلەن روشەن
سېلىشتۇرما بولالايدۇ .

ئىزاھاتلار:

① روزى قادىرى «شىنجاڭدىكى نەۋائىيشۇناسلىق ھەق-
قىدە» (« كوممۇنىزم تۇغى » ، 1990- يىلى ، 11- ئىيول)

② سىيىدخان — شېئىرىيەتتە «سەئىدى» تەخەللۇسىنى ئىشلەتكەن.

③ ئابدۇرېشىتخان — «رەشىدى» تەخەللۇسىنى ئىشلەتكەن.

④ بۇ ھەقتە قاراڭ: شېرىپىدىن ئۆمەر «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە شەرق خەلقلىرى ئوتتۇرىسىدىكى ئەدەبىي ئالاقە ۋە ئۆز ئارا تەسىر توغرىسىدا دەسلەپكى ئىزدىنىش» («شىنجاڭ پېداگوگىكا ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى»، 1988- يىلى 1- سان، 27- بەت.)

⑤ بۇ كىشى «قېدىرى» سۆزىنى تەخەللۇس قىلغان.

⑥ مۆجىزى «تەۋارىخى مۇسىقىيۇن»، بېيجىڭ - مىللەتلەر نەشرىياتى، 1982- يىلى نەشرى، 34- بەت.

⑦ «<دىۋان قېدىرى> نىڭ مۇقەددىمىسى»، قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى، 1986- يىلى نەشرى، 50-، 62- بەتلەرگە قاراڭ.

⑧ فىزا- ئارتتۇرۇش

⑨ «<دىۋان قېدىرى> نىڭ مۇقەددىمىسى» 50- بەت.

⑩ «<دىۋان قېدىرى> نىڭ مۇقەددىمىسى»، 7-، 36- بەتلەرگە قاراڭ.

⑪ شائىرنىڭ «دىۋان نەفسى» دىگەن شېئىرىي توپلىمى بولغان.

⑫ فۇزۇلى (1504 - 1562) باغداتنىڭ جەنۇبىدىكى كەربالا شەھرىدە تۇغۇلغان تۈركى، پارس تىللىق شائىر. بۇ شائىرنىڭ شېئىرلىرىنى نەفسى كېيىنرەك ئوقۇغان بولسا كېرەك.

⑬ زەلىلى- بۇ ئورۇندىكى بۇ شائىرنىڭ ھاياتى ئېنىق ئەمەس.

⑭ «تەۋارىخى مۇسىقىيۇن»، 41- بەت.

⑮ روزى قادىرى «شىنجاڭدىكى نەۋائىيشۇناسلىق ھەققىدە» («كوممۇنىزم تۇغى»، 1990- يىلى، 11- ئىيۇل سانى)

⑯ شېرىپىدىن ئۆمەرنىڭ يۇقىرىقى بەتلەردە نەقىل ئېلىنغان ماقالىسىغا قاراڭ.

⑰ موللا پازىل «لەيلى - مەجنۇن»، [(«بۇلاق» ژۇرنىلى، 1988- يىلى، 1- سان، (ئومۇمىي 22- سان) غا قاراڭ.]

⑱ تەشبىھ — ئوخشىتىش، چېقىشتۇرۇش.

⑲ ئىمىن تۇرسۇن «زەلىلى ۋە ئۇنىڭ ئىجادىيىتى ھەققىدە» («زەلىلى دىۋانى» - كىرىش سۆز، بېيجىڭ - مىللەتلەر نەشرىياتى، 1985- يىلى نەشرى، 9- بەت.)

⑳㉑ «دىۋانى ئەرشى» («بۇلاق» ژۇرنىلى، 1987- يىللىق سان، ئومۇمى 21 - سانى، 10-، 53- بەتلەر.)

㉒㉓ «بۇلاق» ژۇرنىلى، ئومۇمىي 21 - سان، 10-، 53- بەتلەر ۋە 1988- يىلى، 4- سان، 111-، 112- بەتلەرگە قاراڭ.

㉔ مۇرات ھەمرايېۋ «ئەلشىر نەۋائىي ۋە ئۇيغۇر ئەدەبىياتى»، («شەرق يۇلتۇزى»، 1986- يىلى، 2- سان، 160- بەت.)

㉕ «ئۇيغۇرچە ئەدەبىياتنىڭ قىسقىچە تارىخى»، ئالماتا «پەن» نەشرىياتى، 1983- يىلى نەشرى، 93- بەتكە قاراڭ.

㉖ بۇ ھەقتە قاراڭ: مۇھەممەت سادىق كاشغەرى «تەزكىرەئى ئەزىزان»، قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى، 1988 - يىلى نەشرى، 269- بەتلەر.

㉗ موللا نىياز خوتەنى «تۆت ئىمام (زەبىھۇللا) تەزكىرىسى» («بۇلاق» ژورنىلى، ئومۇمى 11- سان، 100- بەت.)

㉘ «تەۋارىخى مۇسىقىيۇن»، بېيجىڭ مىللەتلەر نەشرىياتى 1982 -يىلى نەشرى، 31- بەتكە قاراڭ.

㉙ ئەنۋەر بايتۇر، خەممىت تۆمۈر «<تەۋارىخى مۇسىقىيۇن> غا <كىرىش سۆز>» 7-، 8- بەتلەر

㉚ ئىبراھىم مەشھۇرى «دىۋان مەشھۇرى» غا قاراڭ. قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى، 1985 - يىلى نەشرى

㉛ مۇرات ھەمرايېۋ. «ئەلشىر نەۋائىي ۋە ئۇيغۇر ئەدەبىياتى»، («شەرق يۇلتۇزى» 1986 - يىلى، 2 - سان، 160 - بەت) ۋە «نىزارى داستانلىرى»، بېيجىڭ مىللەتلەر نەشرىياتى، 1985 - يىلى نەشرىگە قاراڭ.

㉜ مۇرات ھەمرايېۋنىڭ ئەلشىر نەۋائىي ۋە ئۇيغۇر ئەدەبىياتى» دېگەن ماقالىسىغا قاراڭ.

㉝ «مەسئۇد - دىلئارا» («بۇلاق» ژۇرنىلى، 1980 - يىلى 2 - سانىغا قاراڭ.)

㉞ «بەھرام - دىلئارام» («بۇلاق» ژۇرنىلى، ئومۇمىي 10 - سانىغا قاراڭ.)

㉟ غېرىبىي «بەھرام گۆر»، قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى 1989 -يىل نەشرى

㊱ «ماقالات» («بۇلاق» ژۇرنىلى، ئومۇمىي 12 - سان)

㊲ «نىزارى لىرىكىلىرى»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى، 1995 - يىلى نەشرى

㊳ موللا قۇربان «مەسنەۋى ۋە مۇخەممەسلەر» («بۇلاق» ژۇرنىلى، 1988 - يىلى، 4 - سان، 79-86 - بەتلەرگە قاراڭ.)

㊴ «ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىياتىدا نەۋائىيشۇناسلىق» («يېڭى ھايات» گېزىتى، 1991 - يىلى، 9- فېۋرال سانىغا قاراڭ.)

㊵ سوزۇك، نىمەتۇللا ئىبەيدۇللا «ئۆمەر باقى يەركەندىنىڭ <پەرھاد - شېرىن> داستانى توغرىسىدا»، 1985 - يىلى، 1 - سان، 81 - بەت، ۋە ئۆمەر باقى يەركەندى «پەرھاد - شېرىن»، يۇقىرىقى ژۇرنال، 1985 - يىلى، 1 -، 2 -، 3 -، 4 -، 5 -. سانلار)

㊶ شېرىپىدىن ئۆمەر «ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە شەرق خەلقلىرى ئوتتۇرىسىدىكى ئەدەبىي ئالاقە ۋە ئۆز ئارا تەسىر توغرىسىدا» («شىنجاڭ پېداگوگىكا ئىنستىتۇتى ئىلمىي ژۇرنىلى»، 1988 - يىلى، 4 - سان، 27 - بەت.)

42 «بۇلاق» ژۇرنىلى، 1992- يىلى 3- سان، 152- بەت.

43 (1) ئابدۇقېيۇم خوجا «موللا سىدىق يەركەندى ۋە ئۇ-نىڭ <نەشر مىرزا مۇھەممەت هۈسەيىن بەگ> ئەسىرى» («بۇلاق» ژۇرنىلى ئومۇمىي 12 - سان، 219 - 220 - بەتلەر.)

(2) مۇھەممەت تۇرسۇن باهاۋىدىن «موللا سىدىق يەركەندى ۋە ئۇنىڭ <نەشر مىرزا مۇھەممەت هۈسەيىن بەگ> ئەسىرى» («بۇلاق» ژۇرنىلى، 1989 - يىلى 3 - سان، 5 - بەت.)

(3) هاجى ئەھمەت «دېڭىز ئۈنچىلىرى»، قەشقەر ئۇيغۇر نەشرىياتى، 1990 - يىلى نەشرى.

(4) موللا سىدىق يەركەندى «سەددىي ئىسكەندەر»، («بۇلاق» ژۇرنىلى، ئومۇمىي 12 - ، 14 - سانلار؛ «پەر-هات- شېرىن»، «بۇلاق» ژۇرنىلى، 1989 - يىلى 3 - ، 4 - ، 190 - يىلى 1 - سانلار.)

(5) موللا سىدىق يەركەندى «بەھرام - دىلئارام» («بۇلاق» ژۇرنىلى، 1991 - يىلى 1 - سان)

44 بۇ موللا سىدىق يەركەندى بىلەن بىر ئادەم بولۇشى مۇمكىن.

45 «ئۇيغۇر كىلاسسىك ئەدەبىياتىدا نەۋائىيشۇناسلىق» دې-گەن ماقالىسىغا قارالسۇن.

46 «ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنىڭ قىسقىچە تارىخى»، ئالماتا «پەن» نەشرىياتى، 1983 - يىلى، 85 - بەتكە قارالسۇن.

47 «شەرق يۇلتۇزى» ژۇرنىلى، 1984 - يىلى، 2 - سانىغا قارالسۇن.

48 د. روزىيېۋا «ئابدۇرېھىم نىزارىنىڭ هاياتى ۋە ئىجادىي پا-ئالىيىتى» («بۇلاق» ژۇرنىلى، 1991 - يىلى، 4 - سان، 85 - بەتكە قارالسۇن)

49 «ئۇيغۇر ئەدەبىياتىنىڭ قىسقىچە تارىخى»، ئالماتا «پەن» نەشرىياتى، 1983 - يىلى، 113 - بەتكە قارالسۇن.

50 دىلبەر روزىيېۋا «ئابدۇرېھىم نىزارىنىڭ هاياتى ۋە ئىجادىي پائا-لىيەتلىرى» («بۇلاق» ژۇرنىلى 1991- يىلى 4- سان، 73- بەت)

51 «ئۇيغۇر كىلاسسىك ئەدەبىياتىدا نەۋائىيشۇناسلىق» دېگەن ماقالىغا قارالسۇن.

52 بۇنى قازاقىستان پەنلەر ئاكادېمىيىسى ئۇيغۇرشۇناسلىق بۆ-لۈمىنىڭ ئىلمىي خادىمى باتۇر ئەرشىدىنوۋ ئۇيغۇر خەلق هاپىزى مەتتايىرنىڭ قولىدىن ئالغان ۋە ئۇنى سىلىشتۇرۇپ كۆرگەن.

53 «ئۇيغۇر كىلاسسىك ئەدەبىياتىدا نەۋائىيشۇناسلىق»

54 «يېڭى هايات» گېزىتى، 1991- يىلى 4- فېۋرال سانىغا قارالسۇن.

55 «ئۇيغۇر كىلاسسىك ئەدەبىياتىدا نەۋائىيشۇناسلىق»

56 ئابدۇرېھىم سابىت «ئۇيغۇر كىلاسسىك ئەدەبىياتى تارى-خى» ئىككىنچى كىتاب، 2- قىسىم، 393- بەت. (قەشقەر شە-ھەرلىك مەدەنىي مائارىپ بۆلۈمى ئوقۇتۇش تەتقىقات ئىشخانىسى باستۇرغان 1984- يىلى.)

57 58 هاجى ئەھمەد «دېڭىز ئۈنچىلىرى»، 226- بەت. 1990- يىلى نەشرى.

59 مۇرات هەمرايېۋنىڭ «ئەلشىر نەۋائىي ۋە ئۇيغۇر ئەدەبى-ياتى» دېگەن ماقالىسىغا قارالسۇن. («شەرق يۇلتۇزى» 1986- يىلى، 2- سان، 159- بەت).

60 مەسىلەن، زەلىلى، ئەرشىلەر نەۋائىينى ئۇستاز سۈپىتىدە تىلغا ئالغان، موللا ئىسمەتۇللا بىننى موللا نىمەتۇللا مۆجىزى «پىرىم» دېگەن. تۇردۇش ئاخۇن غېرىبىمۇ «پىر» دېگەن؛ مانجۇلار دەۋرىدە شىنجاڭدىن كەشمىرگە قېچىپ كەتكەنلىكى ئېھتىمالغا يېقىن بولغان مەھمۇد ئەلىخان كەشمىرى دېگەن كى-شى 1867- 1868- يىللىرى كۇچا قوزغىلىڭى توغرىلىق يازغان «زەپەرنامە» دېگەن ئەسىرىدە نەۋائىينى «ئىگەم» دېگەن.

61 62 خامادا ماسامى (ياپونىيە) «XII X ئەسىردىكى ئۇيغۇر تارىخى يازما يادىكارلىقلىرىغا مۇقەددىمە»، («شىنجاڭ پېدا-گوگىكا ئىنستىتۇتى ئىلمىي ژۇرنىلى»، 1988- يىلى، 3- سان، 80- بەتلەرگە قارالسۇن.)

63 زايىت ئاخۇن پازىلباي «ئىسكەندەرنامە»، بېيجىڭ مىل-لەتلەر نەشرىياتى، 1990- يىلى نەشرى.

64 ئا. ئەھەد، ئە. ئىمىن نىياز قۇتلۇق «زايىت ئاخۇن پازىلباي ۋە ئۇنىڭ <ئىسكەندەرنامە> داستانى»، (كىرىش سۆز ئور-نىدا)، شۇ كىتاب، كىرىش سۆز، 16- ، 17- بەتلەرگە قارالسۇن.

65 «تارىخى ھەمىدى» «كىرىش سۆز» گە قارالسۇن. (بېيـ-جىڭ - مىللەتلەر نەشرىياتى، 1986- يىلى)

66 غولام ئەبەيدۇللا «<دىۋان ناقىس> ھەققىدە»، (بۇلاق» ژۇرنىلى، 1982- يىلى، 3- سانى، 357- ، 358- بەت-لەر.)

67 ق. هاسانوۋ، س. موللايدوۋ «ئۇيغۇر ئەدەبىياتى» ئال-ماتا «مەكتەپ» نەشرىياتى، 1982- يىلى نەشرى، 145- بەت-لەرگە قارالسۇن.

68 مۇرات هەمرايېۋنىڭ «ئەلشىر نەۋائىي ۋە ئۇيغۇر ئەدەبىيا-تى» دېگەن ماقالىسىغا قارالسۇن.

69 ق. هاسانوۋ، س. موللايدوۋ «ئۇيغۇر ئەدەبىياتى» 144- بەتكە قارالسۇن.

70 بۇ ھەققىتە قارالسۇن: «12 مۇقام تېكىستلىرى»، شىنجاڭ ياشلار - ئۆسمۈرلەر نەشرىياتى، 1986 - يىلى نەشرى. -

ئۇيغۇر مەنبەلىرىدە ئىپادىلەنگەن سىياۋۇش ئوبرازى ئۈستىدە تەتقىقات

راھىلە داۋۇت ئەلچىن ، ئايگۈل مەمەت

پارسلارنىڭ كىلاسسىك ئەسىرى « شاھنامە » دىكى بىر قىسىم قەھرىمان ئوبرازلارنىڭ ئۇيغۇر كىلاسسىك ۋە خەلق ئېغىز ئەدەبىياتىغا بولغان تەسىرىنىڭ كۈچلۈكلىكى ھەممىگە ئايان پاكىت. بۇ ئوبرازلار ئىچىدە تارقىلىش دەۋرى ئەڭ ئۇزۇن، تەسىرى ئەڭ زور بولغىنى سىياۋۇش ئوبرازىدۇر. رىۋايەتلەرگە ئاساسلانغاندا، سىياۋۇش مىلادىدىن بۇرۇنقى 3-4- ئەسىرلەرگە تەۋە ئىران شاھى كەيكاۋۇسنىڭ شاھزادىسى. ئۇ ھەقىقەتنى ياقلىغۇچى، يامانغا تىز پۈكمەيدىغان، ئۆز ھۆكۈمدارىغا سادىق، كەڭ قورساق، ئەلەمدە تەڭداشسىز باتۇر بولۇپ، پارس ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقلىرى فولكلورىدا ئېتىراپ قىلىنغان داڭلىق قەھرىمان شەخستۇر.

سىياۋۇش توغرىسىدىكى رىۋايەتلەر ئۇيغۇرلار ئىسلام دىنىنى قوبۇل قىلىشتىن بۇرۇن ھەتتا فىردەۋسى « شاھنامە » نى يېزىشتىن بۇرۇنلا شىنجاڭنى ئۆز ئىچىگە ئالغان پۈتكۈل ئوتتۇرا ئاسىياغا كەڭ تارقالغان. باتۇر سىياۋۇشنىڭ ئۆلۈمىگە بولغان مەرسىيە كۆرۈنۈشلىرى ئەڭ دەسلەپ ئوتتۇرا ئاسىيادىكى بۇددا رەسىملىرىدە ئۇچرايدۇ. بۇنىڭ ئىچىدىكى ۋەكىللىكلىرىدىن ئوتتۇرا ئاسىيا پەنجىكەنت 2- نومۇرلۇق بۇددا ئىزىدىن تېپىلغان سىياۋۇش توغرىسىدىكى داڭلىق تام سۈرىتىنى كۆرسىتىشكە بولىدۇ. بۇ تام سۈرىتىدە سول تەرەپتىكى ئىمارەت ئىچىدە بىر مېيىت تۆز ياتقۇزۇپ قويۇلغان. مېيىتنىڭ ئەتراپىدا نۇرغۇن كىشىلەر قايغۇرغان ھالەتتە تۇرۇشقان. ئەگمە شەكىللىك دېرىزىدىن ئۇزۇن چاچ قويغان، تاج تاققان، قوللىرىنى سوزۇپ ياتقان زور گەۋدىلىك مېيىت كۆرۈنۈپ تۇرىدۇ. ھەر بىر ئەگمە دېرىزە ئىچىدە بىردىن ئايال چاچلىرىنى يۇلۇپ ھازا ئاچقان ھالەتتە تۇرۇشقان. ئىمارەتنىڭ ئاستى تەرىپىدە 11 ئادەم بار بولۇپ، يوكۇبوۋىسكىنىڭ ئېيتىشىچە، ئۇلارنىڭ ئالتىسى سوغدىلار، بەشى تۈرك ئىكەن. ئىمارەت ئەتراپىدىكى كىشىلەرنىڭ بەزىلىرى توقماق شەكىللىك نەرسە كۆتۈرۈۋالغان، بەزىلىرى چۆگۈن كۆتۈرۈۋالغان. مېيىتقا يېقىن يەتتە ئادەمنىڭ بەزىلىرى چېچىنى يۇلۇۋاتقان، بەزىلىرى پىچاق بىلەن يۈزىنى تىلىۋاتقان ھالەتتە تۇرغان. ① بۇ خىل ھازا كۆرۈنۈشى شىنجاڭنىڭ كۇچا قىزىل مىڭئۆيلىرىدىكى بۇددا نىرۋانا ② سۈرەتلىرىدىمۇ ئىپادىلەنگەن. رەسىمدە ھازا ئېچىۋاتقانلار چاچلىرىنى يۇلۇپ، مەيدىلىرىنى مۇشتلاپ، يۈزىنى تاتىلاپ، قۇلىقىنى كېسىۋاتقان ھالەتتە سىزىلغان. بۇ خىل ھازا كۆرۈنۈشلىرىنى، بولۇپمۇ يۈزىنى تىلىش، تاتىلاش، چېچىنى يۇلۇشقا ئوخشاش قاتتىق ھازا ھالەتلىرىنى قەندىھار ③ ۋە ھىندى تام سۈرەتلىرىدىكى نىرۋانا مۇناسىۋەتلىك كۆرۈنۈشلەردىن تاپقىلى بولمايدۇ. شۇنداق دېيىشكە بولىدۇكى، بۇ خىل دەپنە مۇراسىمى بۇددا دىنىغا تەۋە مۇراسىم شەكلى بولماستىن، بەلكى تۈركىي خەلقلەردە ئومۇملاشقان مۇراسىم شەكلىدۇر. مەسىلەن، « جۇنامە، تۈركلەر تەزكىرىسى » دە، تۈركلەر مېيىتنى چېدىر ئوتتۇرىسىغا قويىدۇ، ئۇرۇق-ئەۋلادلىرى چېدىر ئالدىدا ئات، قوي ئۆلتۈرۈپ قۇربانلىق قىلىدۇ. ئات بىلەن چېدىرنى يەتتە قېتىم ئايلىنىدۇ، پىچاق بىلەن يۈزىنى تىلىپ قان-ياشلار ئاققۇزۇپ ھازا تۇتىدۇ، ھازىنى يەتتە كۈن داۋام ئېتىدۇ، دەپ خاتىرىلەنگەن. بۇ خىل ھازا ئېچىش ئادىتىنىڭ مەلۇم ھالەتلىرىنى ھازىرقى ئۇيغۇرلارنىڭ دەپنە ئادەتلىرىدە ئۇچرىتىش مۇمكىن.

ئەسلىدە بۇددا تام سۈرەتلىرىدىكى نىرۋانا كۆرۈنۈشى پەقەت بۇددا دىنىدىكى بىر ۋەقەلىكتىن ئىبارەت. ئەمما بۇ ۋەقەلىك قىزىل مىڭئۆي رەسىملىرىدە مۇستەقىل بولغان مۇھىم مەزمۇن سۈپىتىدە گەۋدىلەنگەن. بۇ خىل ئۆزگىرىش شىنجاڭدا تارقالغان سىياۋۇش ھەققىدىكى رىۋايەتلەر بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولسا كېرەك.

قەھرىمان سىياۋۇشقا بولغان ئېتىقاد ۋە ئۇنىڭغا مۇناسىۋەتلىك رىۋايەتلەرنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە شىنجاڭدىكى تۈركىي خەلقلەر ئىچىدە كەڭ تارقىلىشى پارس زوروئاستىر دىنىنىڭ مۇشۇ رايونغا تارقىلىشى بىلەن مۇناسىۋەتلىك دەپ قاراش مۇمكىن. كېيىن بۇ خىل ئېتىقاد بۇددا دەۋرىدە بۇددا نىرۋانا ۋەقەلىكى بىلەن بىرلىشىپ كەتكەن. زوروئاستىر دىنىنىڭ شىنجاڭغا تارقالغان دەۋرى توغرۇلۇق ئىلىم ساھەسىدە بىرلىككە كەلگەن قاراش يوق. بىر قىسىم تەتقىقاتچىلار تۇرپاندا تېپىلغان پارس ساسانىلار سۇلالىسىغا تەۋە تەڭگە پۇللارغا ئاساسەن زوروئاستىر دىنىنىڭ شىنجاڭغا تارقالغان ۋاقتىنى مىلادى 4- ئەسىر ئەتراپىدا دەپ قارىغان ④. بۇ دەۋرلەردە ساسانىلار خاندانلىقىنىڭ ھۆكۈمرانلىقى مۇستەھكەم، ئەلەم كۈچى ناھايىتى كۈچلۈك بولۇپ، زېمىنى غەربتە رىم بىلەن، شەرقتە خۇراسان بىلەن تۇتىشاتتى. بۇ مەزگىللەر يىپەك يولى سودىسىنىڭ تازا گۈللەنگەن پەيتى بولۇپ، ساسانىلار سودىگەرلىرى يىپەك يولىدىكى ئاكتىپلار-

دىن ئىدى . مەملىكىتىمىزدە بايقالغان 1157 دانە ساسانىلار تەڭگىسى ئىچىدە شىنجاڭدىن تېپىلغانلىرىلا 1011 دانە بولۇپ ، دەۋرى مىلادى 310 ـ 590 ـ يىللىرىغا توغرا كېلىدۇ . بۇ خىل ئەھۋال ئەينى دەۋرلەردە ساسانىلار خاندانلىقىنىڭ دۆلەت دىنى بولغان زوروئاستىر دىنىغا ئېتىقاد قىلغۇچى پارس سودىگەرلىرىنىڭ شىنجاڭدا سودا ئىشلىرى بىلەن شۇغۇللانغانلىقىنى جانلىق دەلىللەيدۇ . ئۇلار ئۆزلىرى بىلەن بىللە پارس مەدەنىيىتىنىمۇ بۇ رايونغا ئېلىپ كەلگەن بولۇپ ، سىياۋۇشقا مۇناسىۋەتلىك رىۋايەتلەر شۇلار ئارقىلىق بۇ تۇپراققا تارقالغان بولۇشى مۇمكىن . زورروئاستىر دىنىنىڭ تارقىلىشىدا ، ئوتتۇرا ئاسىيادا ياشىغۇچى سوغدىلارمۇ مۇھىم رول ئوينىغان . سوغدىلار زوروئاستىر دىنىنى بىر قەدەر بالدۇر قوبۇل قىلغان . ھەممىمىزگە مەلۇم ، مىلادىدىن بۇرۇنقى 4 ـ 6 ـ ئەسىرلەردە ، ئوتتۇرا ئاسىيا ئاقمانىلار خاندانلىقىنىڭ زېمىن دائىرىسىدە بولغان . غەرب تەتقىقاتچىلىرىنىڭ تەتقىقاتىغا ئاساسلانغاندا ، ئاقمانىلار خاندانلىقى مىلادىدىن بۇرۇنقى 6 ـ ئەسىرلەردىلا زورو ئاستىر دىنىنى قوبۇل قىلغان . ئاقمانىلار قوشۇنى ئىچىدە ئوتتۇرا ئاسىيادىكى ھەر قايسى قەبىلىلەردىن ئەسكەرلەر بولۇپ ، بۇلارنىڭ ئىچىدە سوغدىلار زور سالماقنى ئىگىلەيتتى . شۇڭا ئاقمانىلار سۇلالىسى تەشەببۇس قىلىپ يولغا قويغان زورو ئاستىر دىنى سوغدىلار ئارىسىمۇ كەڭ تارقالغان ⑤. سوغدىلار يىپەك يولىدىكى سودا بىلەن شۇغۇللانغۇچى ئەڭ قەدىمكى خەلق بولۇش سۈپىتى بىلەن زورو ئاستىر ۋە پارس قەھرىمانلىق رىۋايەتلىرىنىڭ شىنجاڭغا تارقىلىشىدا كۆۋرۈكلۈك رول ئوينىغان .

سىياۋۇش ئۇيغۇرلارنى ئۆز ئىچىگە ئالغان ھەر قايسى تۈركىي تىللىق مىللەتلەر ئەدەبىياتىدىكى ئۇقتىلىق ئوبراز بولۇپلا قالماستىن ، يەنە ئاۋام خەلقنىڭ ئېتىقاد ئوبيېكتىغا ئايلانغان . خوتەن لوپ ناھىيىسىدىكى سىياۋۇش مازىرى بۇنىڭ دەلىلى . سىياۋۇش مازىرى يەرلىكتە سىياۋۇش ۋەلىيۇللا مازىرى دەپ ئاتالغان بولۇپ ، لوپ ناھىيە بەش توغراق يېزا سىياۋۇشۇللا كەنتىگە جايلاشقان ، مازار يېزا مەركىزىدىن بىر كىلومېتىر شەرقتە . مازار ئورنى ئالتە مو ئەتراپىدا بولۇپ ، مەقبەرە يېنىغا نۇرغۇن تۇغ ـ ئەلەملەر قادالغان ، ئەتراپى پاكار سوقما تام بىلەن قاشالانغان . ستەيىن خوتەندىكى ئارخېئولوگىيىلىك تەكشۈرۈشىدىمۇ بۇ مازارنىڭ نامىنى تىلغا ئالغان ⑥.

خوتەندىن تېپىلغان چاغاتاي يېزىقىدىكى « شاھنامە تۈركىي » دىكى مەلۇماتلارغا ئاساسلانغاندا ، ئىران شاھى كەيكاۋۇسنىڭ 101 نەپەر كېنىزىكى بولۇپ ، شەھۋانىي ئەيش ـ ئىشرەتكە تولىمۇ ئامراق ئىكەن . چوڭ خانىشى سۇدابە ناھايىتى ھىيلىگەر بولۇپ ، ياش ھەم چىرايلىق شاھزادە سىياۋۇشقا كۆزى چۈشكەن ، ئۇنىڭ بىلەن مەخپىي ئىشرەتتە بولۇشنى تەلەپ قىلغان . شاھزادە سىياۋۇش ئۆز دادىسىغا سەممىي ـ سادىق بولغاچقا ، ئۇنىڭ تەلىپىنى رەت قىلغان . ئۆز قىلمىشىنىڭ ئاقىۋىتىدىن ئەنسىرىگەن سۇدابە ھىيلە ـ مىكىر ئىشلىتىپ ، گۇۋاھ ـ ئىسپات ياساپ ، شاھ ئالدىدا شاھزادە سىياۋۇشقا تۆھمەت چاپلاپ قارىلىغان . شاھزادە سىياۋۇش ئۆزىنىڭ دادىسىغا سەممىي ـ سادىق ئىكەنلىكىنى ، سۇدابە دېگەندەك ناشايان ئىشلارنى ئەسلا قىلمىغانلىقىنى چۈشەندۈرگەن بولسىمۇ ، شەھۋەتپەرەس كەيكاۋۇس ئىلاجىسىز ئەھۋالدا ، شاھزادە سىياۋۇشنى تۇرانىيلارغا قارشى تاجاۋۇزچىلىق ئۇرۇشىنىڭ ئالدىنقى سېپىگە لەشكىرىي قوماندان قىلىپ ئەۋەتكەن .

ئەينى چاغدىكى تۇرانىيلار شاھى ئەپراسىياپنىڭ ئىرانىيلارغا ئەۋەتكەن نامە خەت تەكلىپىگە ئاساسەن ، ئالدىنقى سەپتە ئىككى تەرەپ سۈلھى تۈزۈپ ئۇرۇش توختىتىپ ، كېلىشىم بويىچە تىنچلىق ئورناتقان ئەھۋالدا ، ئۇرۇشپەرەس كەيكاۋۇس ئۇرۇش توختىتىش كېلىشىمىنى بىكار قىلىپ ، شاھزادە سىياۋۇش باشچىلىقىدىكى ئالدىنقى سەپ سەركەردىلىرىنى پالەچ ھالەتكە چۈشۈرۈپ قويۇپلا قالماستىن ، بەلكى تۇرانىيلار پايتەختى « كىنىك دەز » نى تېرە ـ پېرەن قىلىپ ، تۇران شاھى ئەپراسىياپنىڭ كاللىسىنى ئېلىپ كېلىش ھەققىدە سىياۋۇشقا بۇيرۇق چۈشۈرگەن . قىيىن ئەھۋالدا قالغان سىياۋۇش ئىلاجىسىز بىر بۆلۈك سەركەردىلىرى بىلەن رۇمغا كەتمەكچى بولۇپ يولغا چىققان . بۇ ئىشتىن خەۋەر تاپقان ئەپراسىياپ سىياۋۇشنى تۇرانىيلار ئېلىگە تەكلىپ قىلىپ ئەكەلگەن ۋە ئۆز قىزى پىرىنكىش بانۇنى سىياۋۇشقا ياتلىق قىلغان ھەمدە بىر يىل ئۈچ ئايدىن كېيىن ئۇنى خوتەنگە پادىشاھ قىلغان . سىياۋۇش خوتەنگە پادىشاھ بولۇپ تۇرغان مەزگىلدە ، ئادىل ـ ئادالەت ، خەلقپەرۋەرلىكى بىلەن خوتەن خەلقىنىڭ ئىززەت ـ ھۆرمىتى ۋە ھىمايىسىگە ئېرىشىپ ، خوتەندە ئاۋات ـ مەمۇرچىلىق مەيدانغا كەلگەن .

خوتەننىڭ ئاۋاتلىشىپ بارغانلىقىدىن خەۋەر تاپقان تۇران ئوردا ئەھلى شاھ ئەپراسىياپنىڭ ئورۇنلاشتۇرۇشىغا ئاساسەن ، تۇران سەركەردىلىرىدىن ـ كىرشىيۇزشوم ، بارمان ھۇم ، ھامان ، ئەندىرمان ، كىرروي زىرە ، كىرروي كىرزىم ، پەرھاد قاتارلىق يەتتە نەپەر سەركەردە باشچىلىقىدا بىر بۆلۈك تۇران ئەھلى سىياۋۇشنى يوقلاپ خوتەنگە كەلگەن . پادىشاھ سىياۋۇش خوتەن خەلقى بىلەن ئۇلارنى قىزغىن كۈتۈۋالغان . خوتەننىڭ باي ـ باياشادلىقىغا ھەسەت قىلغان كىرشىيۇزشوم قاتارلىقلار قەستەن قۇسۇر تېپىپ ، ئوردىغا قايتىپ بېرىپ ئەپراسىياپقا سىياۋۇش پۈتۈن تۇرانىيلار ئېلىنى قولغا ئېلىش ئۈچۈن تەييارلىق قىلىۋېتىپتۇ دەپ چاققان .

بۇنىڭ بىلەن سىياۋۇش خوتەندە ناھەق قەتلى قىلىنغان .

سىياۋۇشنىڭ نىكاھىدا بولغان پىرەنكىش بانۇدىن تۇغۇلغان بالا ـ خىسروي ، ئىرانىيلار تەرىپىدىن بىر ئامالدار بىلەن ئىرانغا ئېلىپ كېتىلىپ ، كېيىنكى چاغدا ئىران شاھزادىسى بولۇپ پادىشاھلىق تەختىدە ئولتۇرغان . بۇ چاغدا تۇرانىيلارنىڭ خېلى كۆپ زېمىنى بار ئىدى ، ھەتتا خوتەنمۇ ئىرانىيلار قولىغا ئۆتۈپ كەتكەن . شاھزادە خىسروي خوتەن زېمىنىغا كېلىپ دادىسى سىياۋۇش قەتلە قىلىنغان جاينى سۈرۈشتۈرۈپ تېپىپ ، دادىسى ئۈچۈن مازار تىكلىگەن .⑦ سىياۋۇشنىڭ ھاكىمىيەت تۇتۇشتىكى ئادىل ، خەلقپەرۋەرلىكى ۋە قەھرىمانلىقى توغرىسىدىكى رىۋايەتلەر خەلق قەلبىدىن چوڭقۇر ئورۇن ئالغان بولۇپ ، خوتەن خەلقى ئارىسىدا كەڭ تارقىلىپ كەلگەن . تا بۈگۈنكى كۈنگىچە ئۇنىڭ مازىرى خەلق تەرىپىدىن زىيارەت قىلىنىپ كەلمەكتە .

خوتەندە ئىران شاھزادىسى سىياۋۇشنىڭ مازىرىنىڭ بولۇشى ئۇيغۇر مازار تەتقىقاتىدىكى ئالاھىدە ھادىسە بولۇپ ، سىياۋۇش مازىرى ۋە بۇ توغرىسىدىكى رىۋايەتلەر بىزنى تارىختىكى ئۇيغۇر ـ پارس مۇناسىۋىتىنى تەتقىق قىلىشتا قىممەتلىك ماتېرىيال بىلەن تەمىنلەيدۇ .

خوتەندىن باشقا ئوتتۇرا ئاسىيادىمۇ باتۇر سىياۋۇش ئۈچۈن مازار تىكلىنىپ يادلىنىپ كېلىنگەن . نارشاخىنىڭ « بۇخارا تارىخى » ناملىق ئەسىرىدە خاتىرىلىنىشىچە ، سىياۋۇش ئىران شاھى ئاتىسى كەيكاۋۇسنىڭ يېنىدىن قېچىپ ئوكسۇس دەرياسىدىن ئۆتۈپ بۇخارادا شەھەر بىنا قىلغان . كېيىن ئەپراسىياپ تەرىپىدىن ئۆلتۈرۈلگەن . سىياۋۇش قەتلى قىلىنغان جاي كېيىن مۇقەددەس تاۋاپگاھقا ئايلانغان . ھەر يىلى يېڭى يىلنىڭ بىرىنچى كۈنى تاڭ يورۇشتىن بۇرۇن كىشىلەر ئۇنىڭ مازىرى يېنىدا خوراز ئۆلتۈرۈپ تاۋاپ قىلىدۇ . ئېيتىشلارغا قارىغاندا ، بۇخارالىقلار ئارىسىدا سىياۋۇشنىڭ زىيانكەشلىككە ئۇچرىشى توغرىسىدىكى مەرسىيە قوشاقلىرى تارقالغان . ھەر يىلى زورو ئاستىر دىنى مۇرىتلىرى بۇخارا ئەتراپىدىكى سىياۋۇش قەتلى قىلىنغان جايغا كېلىپ قۇربانلىق قىلىپ ، قىلىنغان قۇربانلىقنىڭ قېنىنى سىياۋۇشنىڭ مازىرىغا ئاققۇزىدىكەن .⑧

كىشىنى ئەجەبلەندۈرىدىغان مەسىلە شۇكى ، ئۇيغۇرلار تارىخىدا نۇرغۇن قەھرىمانلار ئۆتكەن . سىياۋۇش بىلەن جەڭلەردە كۈچ ئېلىشقان تۇران پادىشاھى ئەپراسىياپ ئاشۇ قەھرىمانلار جۈملىسىدىندۇر . ئەمما بۇ قەھرىمانلارنىڭ كۆپىنچىسى كىشىلەرنىڭ خاتىرىسىدىن كۆتۈرۈلۈپ كەتكەن . سىياۋۇش ، رۇستەم قاتارلىق بىر قىسىم پارس قەھرىمانلىرى بولسا خەلق رىۋايەت داستانلىرى ۋە خەلق ئېتىقاد ئېڭىدا ساقلىنىپ قالغان .

سىياۋۇشنى ئۆز ئىچىگە ئالغان پارس داڭلىق قەھرىمانلىرىنىڭ تۈركىي تىللىق خەلقلەر ئەدەبىياتىدا ۋە خەلق ئېتىقادىدا ساقلىنىشىدا بىر تەرەپتىن ، شىنجاڭنى ئۆز ئىچىگە ئالغان ئوتتۇرا ئاسىيا رايونىدا قەدىمدە ياشىغۇچى ئىران (پارس) ئىرقلىق ۋە تىللىق خەلقلەرنىڭ قاراخانىلارنىڭ تەسىرىدە ئۇيغۇرلاشقاندىن كېيىن ، ئۆز قەھرىمانلىرىنى ئۇيغۇر تۇرمۇشىغا ئېلىپ كىرگەنلىكى سەۋەب بولسا ، يەنە بىر تەرەپتىن بۇ رايوندا ئىسلامدىن بۇرۇنلا چوڭقۇر يىلتىز تارتقان قەھرىمانلىقنى ئۇلۇغلاش ئەنئەنىسى مۇھىم ۋاستە بولغان بولۇشى مۇمكىن .

بۇ خىل قەھرىمانلىقنى ئۇلۇغلاش ئەنئەنىسىنىڭ شەكىللىنىشى بىر تەرەپتىن شىنجاڭنىڭ جۇغراپىيىلىك ، ئىجتىمائىي مۇھىتى بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولسا ، يەنە بىر تەرەپتىن مۇشۇ رايوندا ياشاپ پائالىيەت ئېلىپ بېرىپ كېلىۋاتقان ئۇيغۇرلارنى ئۆز ئىچىگە ئالغان تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ ئۇرۇشخۇمار ، قەھرىمانلىقنى چوڭ بىلىدىغان مىللىي خاراكتېرى بىلەن مۇناسىۋەتلىك .

مىلادىنىڭ ئالدى ـ كەينىدە تەبىئىي جۇغراپىيىلىك مۇھىتىنىڭ تەسىرى بىلەن تارىم ئويمانلىقىنىڭ ئەتراپىدىكى بوستانلىقلاردا دېھقانچىلىق ۋە قول ھۈنەرۋەنچىلىكنى ئاساس قىلغان شەھەر دۆلەتلىرى ۋە چارۋىچىلىقنى ئاساس قىلغان كۆچمەن ئىمپېرىيىلەر بارلىققا كەلگەن . يىپەك يولىنىڭ ھەر قايسى بۆلەكلىرى بۇ دۆلەتلەردىن كېسىپ ئۆتكەچكە ، ئۇلاردا ئىقتىساد جەھەتتىن گۈللىنىش ۋەزىيىتى شەكىللەنگەن ، دېھقانچىلىق ، قول ھۈنەرۋەنچىلىك ۋە چارۋىچىلىق ئالاھىدە تەرەققىياتقا ئېرىشكەن . بىراق ، يىپەك سودىسىدىن كېلىدىغان بىۋاسىتە پايدا بۇ رايوننى تىنىمسىز مۇھىتقا ئېلىپ كىرگەن . يىپەك يولىنى باشقۇرۇش ھوقۇقىنى ئىگىلەش ، ئوتلاق ، بوستانلىق ، سۇ مەنبەسى ۋە بايلىققا ئىگە بولۇش ئۈچۈن ھەر قايسى بەگلىكلەر ئوتتۇرىسىدا ئۇرۇشلار ئۈزۈلمىگەن . ئەينى ۋاقىتتا ئۆزىنى قوغداش ئىقتىدارى كۈچلۈك بولغان بەگلىكلەردىن خوتەن ، قەشقەر قاتارلىقلارنىڭ ئەسكەر سانى ئاھالىسىنىڭ 3 / 1نى تەشكىل قىلغان .⑨ ھەربىي جەھەتتىكى كۈچلۈكلۈك بۇ رايوندا جەڭدىي تەقەززاغا ئايلانغان . « بوستانلىق ئاھالىلىرى ئۆزى بىلەن دۆلىتىنى بىر گەۋدە دەپ تونۇغان بولۇپ ، ئۇنىڭ خۇشاللىقى ۋە بەختى ئۈچۈن خىزمەت قىلغان ، ئىبادەت قىلغان ... ئۆز پادىشاھى ۋە دۆلىتىنىڭ ئامانلىقى ئۇلارنىڭ ئەڭ زور ئارزۇسىغا ئايلانغاندى » .⑩

خەلق ئۆز پادىشاھىنىڭ پەم ـ پاراسەتلىك ، تەڭداشسىز باتۇر بولۇشىنى ئارزۇ قىلغان . باتۇر ، قەھرىمان شەخسلەر خەلقنىڭ ھۆرمىتىگە ، چوقۇنۇشىغا سازاۋەر بولغان . سىياۋۇشنى ئۆز ئىچىگە ئالغان پارس قەھرىمان ئوبرازلىرى دەل قەدىمكى شىنجاڭدىكى بوستانلىق خەلقلىرىنىڭ تىنچلىققا ئىنتىزار ، باتۇرلۇققا تايىنىپ خاتىرجەم تۇرمۇشقا ئېرىشىشنى ئارزۇ قىلىشتەك مەنىۋى ئېھتىياجىغا ماسلاشقان بولغاچقا ، سىياۋۇش توغرىسىدىكى داستان ، رىۋايەتلەر فىردەۋسىنىڭ « شاھنامە » ناملىق ئەسىرىدىن بۇرۇنلا يىپەك يولى ئارقىلىق شىنجاڭ ۋە ئوتتۇرا ئاسىيا خەلقىگە تو-

نۇش بولۇپ كەتكەن . بولۇپمۇ بۇ رايوندا پائالىيەت ئېلىپ بېرىۋاتقان هون ، تۈرك ، ئۇيغۇرلار ئەزەلدىن ئۇرۇشخۇمار ، قەهرىمانلىقنى چوڭ بىلىدىغان خاراكتېرگە ئىگە . ئۇلار چارۋىچىلىقنى ئاساس قىلىغان بولۇپ ، دائىم تېرىم ئىگىلىكنى ئاساس قىلغان بوستانلىق رايونلىرىدا بايلىق ۋە ئاھالىلەرنى بۇلىغان . ئۇلار « ئات مىنىپ بۇلاڭچىلىق قىلىشنى بىر خىل قەهرىمانلىق ھەرىكەت دەپ قارايتتى ... ئۇرۇش ئولجىلىرى بىلەن زەپەر ئۇچۇپ قايتقان قەهرىمانلارنى ماختاپ كۆككە كۆتۈرەتتى » ، ⑪ « ئۇرۇشتا ئۆلۈشنى شەرەپ ، ئاغرىپ ئۆلۈشنى نومۇس »⑫ دەپ بىلەتتى . قەهرىمانلىققا بولغان ئېتىقاد ئۇلارنىڭ ئەدىيە ، تۇرمۇش ، ئۆرپ ـ ئادەت ۋە داستان ، رىۋايەتلىرىدە كونكرېت ئىپادىلەنگەن . قەبىلە قەۋمىدىكى ئۇرۇش تۆھپىسىگە ئىگە باتۇرلار كىشىلەرنىڭ ھۆرمىتىگە سازاۋەر بولۇپلا قالماستىن ، يەنە ئۆلگەندىن كېيىن ئۇلارنىڭ شەنىگە ئاتاپ دەبدەبىلىك مۇراسىملار ئۆتكۈزۈلگەن . ھەشەمەتلىك قەبرىلەر تىكلىنىپ ، قەبرە تېشىغا ئۇلارنىڭ ھايات ۋاقتىدىكى قەهرىمانلىق پائالىيەتلىرى پۈتۈلگەن . ئۇلارنىڭ روھلىرى كىشىلەرنىڭ دائىم يوقلاپ ، تاۋاپ قىلىپ تۇرۇشىغا مۇيەسسەر بولغان . بۇ خىل قەهرىمانلىقنى ئۇلۇغلاش ، چوقۇنۇش ئەنئەنىسى ئىسلامىيەتتىن بۇرۇن ئۇيغۇرلار ئارىسىدا چوڭقۇر يىلتىز تارتقان ۋە ئىسلامىيەتتىن كېيىنكى خېلى بىر دەۋرلەرگىچە داۋاملاشقان . قاراخانىيلار دەۋرىدىكى ئۇيغۇرلارغا ئائىت مەنبەلەردىن قارىغاندا ، ئۇلار ئۆزلىرىنى ئەپراسىياپنىڭ ئەۋلادى دەپ قارىغان . ئەپراسىياپنى قاپلاندەك باتۇر مەنىسىدىكى تۇڭا ئالىپ ئارسلانخان نامى بىلەن ئاتاشقان . سىياۋۇش ئوبرازىدا ئىپادىلەنگەن ھەققانىيەتچى ، سادىق ، باتۇر ، تىنچلىق سۆيەر روھ ھەم شۇنداقلا قاراخانىيلار سۇلالىسى ئېهتىياجلىق بولغان ۋە تەۋسىيە قىلىدىغان خىسلەت ئىدى . مانا بۇ سىياۋۇش ئوبرازىنىڭ يەرلىكلىشىشىدىكى مۇهىم ئاساس بولۇپ قالغان .

سىياۋۇشنى ئۆز ئىچىگە ئالغان « شاهنامە » دىكى ئوبرازلارنىڭ ئۇيغۇرلار ئىچىگە تارقىلىشى بىزگە شۇنى چۈشەندۈرىدۇكى ، ئۇيغۇرلاردا قەهرىمانلىقنى ئۇلۇغلاش ئىسلامدىن بۇرۇن ئومۇمىيۈزلۈك ئەنئەنىگە ئايلانغان . بۇ قەهرىمانلار ئۇيغۇر تۇپرىقىدا مەيدانغا كەلگەن قەهرىمانلارنى ئۆز ئىچىگە ئېلىپ قالماستىن ، يەنە پارسلارنىڭ بىر قىسىم قەهرىمانلىرىمۇ ئېتىقاد ئوبيېكتىغا ئايلانغان . قاراخانىيلار خاندانلىقى ئىسلام دىنىنى تارقىتىش داۋامىدا قەهرىمانلىقنى ئۇلۇغلاشنىڭ يېڭى بېتىنى ئاچقان . سىياۋۇش ئوبرازىدا ئىپادىلەنگەن خىسلەتلەر ئەينى چاغدىكى ئىجتىمائىي ۋە مەدەنىيەت مۇهىتىغا ۋە ئېهتىياجىغا ماسلاشقان بولغاچقا داۋاملىق تارقىلىش ۋە چوڭقۇر يەرلىكلىشىش ئىمكانىيىتىگە ئىگە بولغان .

ئىزاھات :

① (ياپونىيە) گۇمن جى جاۋ : « دۇن خۇاڭ تەتقىقاتى » ،1987 ـ يىلى 3 ـ سان (خەنزۇچە)

② «نىرۋانا» بۇددا دىنىدىكى ئاتالغۇ بولۇپ ، «يوقىلىش » دېگەن مەنىدە . بۇ بۇددا دىنى ئىبادەتلىرى ئارقىلىق يېتىدىغان ئەڭ يۈكسەك غايە بولۇپ ، ئادەتتە بۇ دۇنيادىكى بارلىق ھەۋەسلەردىن قول ئۈزگەندىن كېيىن ئىگە بولىدىغان روھىي ھالەت دەپ قارىلىدۇ . ساكيامونىنىڭ ئۆلۈمى بۇددا نىرۋانا سۈرەتلىرىنىڭ بىر مەزمۇنى .

③ قەندىهار قەدىمكى هىندى دۆلىتىگە تەۋە جاي بولۇپ ، هازىرقى پاكىستاننىڭ پىشاۋار ۋە ئۇنىڭغا يانداش بولغان ئافغانىستاننىڭ شەرقىدىكى رايونلارنى كۆرسىتىدۇ . بۇ رايوندا ئەينى دەۋرلەردە بۇددا تام سۈرەتچىلىكى ناھايىتى تەرەققىي قىلغان بولۇپ ، بۇ كىرىشمە سەنئەتنى ئاق هونلار ياراتقان .

④ گاۋيوگجۇ : « غەربىي رايون زورو ئاستىرو دىنى ئۈستىدە تەتقىقات » ، « غەربىي رايون تەتقىقاتى » ،1995 ـ يىلى 4 ـ سان (خەنزۇچە)

⑤ لىن ۋۇشۇ : «زورو ئاستىر دىنىنىڭ دەپنە مۇراسىملىرى ۋە ئۇنىڭ ئوتتۇرا ئاسىيادىكى ئىزنالىرى » ، «غەربىي شىمال مىللەتلىرى تەتقىقاتى» ،1990 ـ يىلى 1 ـ سان

⑥ ئاۋرىل ستەين « ئوتتۇرا ئاسىيا ۋە جۇڭگونىڭ غەربىدە ئېلىپ بارغان ئارخېئولوگىيىلىك تەكشۈرۈش دوكلاتى» (ئىنگلىزچە)

Aurel Stein. Serindia – Detailed Reported of Exploretions in central Asia and western most China. Aurel Stein K·C·I·E Vol·V: Maps

⑦ «شاهنامە تۈركىي» ، خوتەن ۋىلايەتلىك قەدىمىي ئەسەرلەر ئىشخانىسىدا ساقلانغان ، چاغاتايچە نۇسخا

⑧ (ياپونىيە) گۇمن جى جاۋ : « دۇن خۇاڭ تەتقىقاتى » ،1987 ـ يىل 3 ـ سان (خەنزۇچە)

⑨ لى تەيىۇ : « شىنجاڭدا بۇددا دىنىنىڭ گۈللىنىشتىن زاۋاللىققا يۈز تۇتۇشى ۋە ئىسلام دىنىنىڭ كۆتۈرۈلۈشىنىڭ تارىخى ئاساسى » ، « شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلىرى » ژۇرنىلى 1983 ـ يىللىق 2 ـ سان (خەنزۇچە)

⑩⑪ كىلىمكېت : «قەدىمكى يىپەك يولىدىكى مەدەنىيەت » ،شىنجاڭ گۈزەل سەنئەت نەشرىياتى ، 1994 ـ يىلى 206 ـ بەت

⑫ « شىمالىي سۇلالىلەر تارىخى » 99 ـ جىلد ، « تۈركلەر تەزكىرىسى »

مۇئەللىپ: راھىلە داۋۇت ئەلچىن : شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى فىلولوگىيە ئىنستىتۇتى ئەدەبىيات فاكۇلتېتى دوتسېنتى ، فولكلورپەنلىرى دوكتورى . **ئايگۈل مەممەت :** شىنجاڭ سەنئەت ئىنستىتۇتى ئاساسىي پەنلەر بۆلۈمى دوتسېنتى .

«ئوغۇزنامە» دىكى ئوغۇزخان ئوبرازىنىڭ كىملىكى ھەققىدە

ئەھمەد دەرۋىش

ئوبراز ھەر قانداق بەدىئىي ئەسەر، مەيلى ئۇ ئەپسانە بولسۇن، رىۋايەت بولسۇن ۋە ياكى باشقا ژانىردىكى مەلۇم بىر بەدىئىي ئەسەر بولسۇن، ئۇنىڭدا سۈرەتلەنگەن تۇرمۇشنى كونكرېتلىققا ۋە خاسلىققا ئىگە قىلغۇچى مۇھىم بىر ۋاستە. «ئوغۇزنامە» دىكى باش قەھرىمان ئوغۇز تۇغۇلۇشىدىن تارتىپ تاكى ئۆمرىنىڭ ئاخىرقى مەزگىللىرىگىچە ھوقۇق ۋارىسنى ئىككى ئايالدىن بولغان ئالتە ئوغلىغا ئۆتكۈزۈپ بەرگىچە بولغان ئارىلىقلاردا خاراكتېر ـ خۇسۇسىيەتلىرىنى ئۆزىدىكى باتۇرلۇق، چېۋەرلىك ۋە ئەقىل ـ پاراسەت بىلەن بىرلەشتۈرۈپ، ئۆز ۋۇجۇدىدىكى ساپ، پاك قېنى ئاساسىدا ۋۇجۇدقا كەلگەن «ئوغۇز خاراكتېرى» قىلىپ ئىپادىلەپ بەرگەنلىكى بىلەن ئالاھىدە خاراكتېرلىنىدۇ. باش قەھرىمان ئوغۇزخاننىڭ ۋۇجۇدىدىكى بۇ خىل ئالاھىدىلىك ئەسەرنىڭ ئىجتىمائىي ئۈنۈمى ۋە تارىخىي قىممىتىنى يۇقىرى كۆتۈرۈپلا قالماستىن، بەلكى ئەسەر ۋەقەلىكىنى تارىخىي قىممەتكە ۋە خاسلىققا ئىگە «ئوغۇزخان روھى» نى بەرپا قىلىپ، ئوغۇزخان ئوبرازىنى تولىمۇ سۆيۈملۈك ۋە قەدىرلىك ئىنسان دەرىجىسىگە كۆتۈرگەن ۋە بۇ روھنى مىللىي روھىيەتنىڭ ئەبەدىيلىك ئېتىقاد ئوبيېكتىغا ئايلاندۇرغان.

ئېپوسنىڭ قەدىمىيلىكىنى ئىپادىلىگۈچى بىر پۈتۈن ۋەقەلىك ۋە ئۇنىڭدىكى مۇھىم تارىخىي ئۇچۇرلار ئوغۇز خاقان ئوبرازىنى قەدىمكى تارىخىي شەخسمۇ ياكى مەلۇم پروتوتىپ ئاساسىغا ئىگە بەدىئىي ئوبرازمۇ ۋە ياكى خىيالىي تەسەۋۋۇر ئاساسىدا ئىجاد قىلىنغان بەدىئىي ئوبرازمۇ دېگەن بىر سوئالنى تەبىئىي ھالدا مەيدانغا كەلتۈردى. بىز ئەڭ ئاۋۋال بۇ ئەسەرنىڭ ئېپوسلۇق خۇسۇسىيىتىنى ئىلمىي پاكىتلار ئاساسىدا مۇئەييەنلەشتۈرگەن ئىكەنمىز، مۇقەررەركى، ئوغۇزخان ئوبرازى ھەم ئىلاھىيلاشقان ھەم تارىخىي خاراكتېرنى ئالغان بەدىئىي ئوبراز دېگەن خۇلاسىگە كېلىمىز.

بۇ خۇلاسىنى تۆۋەندىكى بىر قانچە ئالاھىدە سيۇژىت لىنىيىلىرى ئارقىلىق ئىسپاتلاشقا بولىدۇ. ئوغۇزخان ئوبرازىنىڭ ئىلاھىيلاشقان بەدىئىي ئوبراز ئىكەنلىكى ئوغۇزخاننىڭ تۇغۇلۇشىدىن تارتىپ تاكى ۋەھشىي ھايۋان قىئاتنى ئۆلتۈرۈپ ئەلگە ئاسايىشلىق ئېلىپ كەلگىچە بولغان ئارىلىقلاردىكى سيۇژىت ھالقىلىرىدا ئېنىق ئىپادىلىنىدۇ.

بىزگە مەلۇم، ئېپوسلار ئىنسانىيەت قەھرىمانلىق دەۋرىنىڭ مەھسۇلى. قەھرىمانلىق دەۋرى قەھرىمانلىق ئېپوسلىرىنىڭ مەيدانغا كېلىشىنى ئىجتىمائىي ئاساس بىلەن تەمىنلىگۈچى مۇھىم بىر مەنبە بولغانلىقى ئۈچۈن ئۇلاردا ئەينى دەۋر خەلقىنىڭ ئارزۇسى، غايىسى ئەكس ئەتتۈرۈلىدۇ. ئېپوسلاردىكى قەھرىمان پەيدا بولۇش تارىخىي تەرىپىدە ئىنسانلار ئۆز كۈچىنى ھېس قىلىپ يەتكەن دەۋرنىڭ مەھسۇلى بولسىمۇ، لېكىن ئۇ يەنىلا مىفلارنىڭ ئالاھىدىلىكىنى ئۆزىدە مەلۇم دەرىجىدە ساقلاپ قالغانلىقى، شۇنداقلا رېئال كىشىلەرنىڭ كۆز ئالدىدىكى سىرلىق، ئېغىر مۇشكۈلاتلارنىڭ سىرىنى يېشىش، ئۇلارغا تاقابىل تۇرۇش جەھەتتىكى ئىقتىدارىنىڭ تولۇق نامايان بولالماسلىقى سەۋەبلىك يەنىلا ئىلاھىي كۈچنىڭ مەلۇم جەھەتتىكى قوللىشىدىن تېخى پۈتۈنلەي ئەمەس ھالەتكە ئۆتمىگەن بولىدۇ. ئېپوسلاردا يارىتىلغان باش قەھرىمانلاردىكى ئادەتتىكى ئادەملەردىن پەرقلىنىدىغان ئالاھىدە خۇسۇسىيەت كىشىلەرنىڭ رېئاللىقتىكى تۈرلۈك مۇرەككەپ ھادىسە ۋە شەيئىلەرگە تاقابىل تۇرۇش ئارزۇسى ئاساسىدا پەيدا بولغانلىقى ئۈچۈن، ئۇ مۇشۇ مۇشكۈلاتلار ئوڭۇشلۇق بىر تەرەپ قىلىنغاندىن كېيىن، ئۆزىدىكى جاسارەت، شىجائەت ۋە قەھرىمانلىق روھىغا تايىنىپ، ئۆزى تەۋە مىللەت ياكى قەبىلىنىڭ بىر پۈتۈن روھىي قىياپىتى، غايە، ئۈمىد، ئەقىل ـ پاراسىتى، ئۆزىگە خاس ئۆرپ ـ ئادىتى، پەزىلىتى ۋە كۈچ ـ قۇدرىتىنى ئىپادىلەپ بېرىدۇ. مۇشۇ جەرياندا رېئاللىققا ۋە رېئال ئادەملەرگە يۈزلىنىپ، رېئال ئادەملەرنىڭ ئالاھىدە خۇسۇسىيەتلىرىنى ۋە رېئال دۇنيانىڭ ئالاھىدە بەلگىلىرىنى ئۆزىدە گەۋدىلەندۈرىدۇ. بۇ ھال «ئوغۇزنامە» نىڭ باشلىنىش قىسىملىرىدىكى سيۇژىت بۆلەكلىرىدە روشەن ھالدا كۆزگە تاشلىنىدۇ. بۇ بۆلەكلەردە ئوغۇزخان ئۆزىدىكى ئادەتتىكى ئادەملەردە بولمايدىغان ئالاھىدە بەلگىلەر ئارقىلىق ئۆزىنىڭ ئىلاھىي قۇدرىتىنى نامايان قىلىپ، كېيىنكى ۋەقەلەردە جاسارىتىنى، قۇدرىتىنى نامايان قىلىشنىڭ ئاساسىنى يارىتىدۇ. مانا بۇ ۋەقەلەر قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ بەدىئىي تەپەككۇرى ۋە ئېستېتىك تەسەۋۋۇرى ئاساسىدىكى دۇنيا قارىشىنىڭ مەھسۇلى بولۇپ، ئوغۇزخان ئوبرازىدىكى مۇئەييەن كۆرۈنۈشىدىن ئىبارەت. ئوغۇزخان ئوبرازىنى تارىخىي خاراكتېر ئالغان تىپىك بەدىئىي ئوبراز دەپ قارىشىمىزدا، ئوغۇزخاننىڭ مۇقەددەس ھەربىي يۈرۈشى ۋە قوشنا ئەللەر بىلەن زىچ مۇناسىۋەت ئورنىتىپ، ئۇلار بىلەن مۇستەھكەم بىرلىكسەپ تۈزۈپ، ئۆزىنى قۇدرەت تاپقۇزۇپ، دېموكراتىيە شەكلىنى ئالغان خانلىق تۈزۈلمىسى بەرپا قىلىپ مۇس-

تەھكەم خانلىق شەكىللەندۈرگەنلىكى ۋە قول ئاستىدىكى
ياراملىق كىشىلەرگە ئۆزىگە يارىشا نام ـ ئاتاق تارتۇق قىلىپ،
ئۇلارنى خانلىقنىڭ مۇھىم تايانچلىرىغا ئايلاندۇرغانلىق جەريا-
نىلىرىدىكى ۋەقەلەر ۋە مۇشۇ جەرياندا يېتىلگەن خاس
خاراكتېرى كۆزدە تۇتۇلىدۇ.

ئوغۇز خاقان تىپىكلەشتۈرۈلگەن بەدىئىي ئوبراز بولۇش
سۈپىتى بىلەن قەدىمكى تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ ئارىسى-
دىن يېتىشىپ چىققان خەلق قەھرىمانلىرىنىڭ ئۆز دەۋرىدىكى
خەلقنىڭ ئارزۇ ـ ئۈمىدىنى ئاساس قىلغان ھالدا يات قەبىلە-
لەر بىلەن ئېلىپ بارغان بىر قاتار جەسۇرانە ئۇرۇش پائالىيەت-
لىرىدىكى قەھرىمانلىقنى ئۆزىدە مۇجەسسەملەشتۈرىدۇ. ئۇ-
نىڭدا خەلقنى ئىتتىپاقلاشتۇرۇپ، يىمىرىلمەس كۈچ سۈپىتىدە
مەلۇم بىر سەلتەنەت ئاستىغا ئۇيۇشتۇرۇش ئىقتىدارى بار.
ھەم يەنە ۋۇجۇدىدا يېتىلگەن باتۇرلۇق، چىۋەرلىك ۋە كاما-
لەتكە يەتكەن ھەربىي قابىلىيەت بار. ئۇ دەسلىپىدە ئىككى ئا-
يالدىن بولغان ئالتە نەپەر ئوغۇللىرىغا ئىگە بولغاندىن كې-
يىن، ئەتراپىدىكى پۇتكۈل قەبىلە ۋە ئايماقلارنى بىر يەرگە
يىغىپ، ئۇلارغا كاتتا زىياپەت بەرگەندىن كېيىن ئۆزىنى
«خان» دەپ ئېلان قىلىدۇ ۋە ئەتراپىدىكى قوشنا خانلىقلارغا
يارلىق ئەۋەتىپ ئۇلارنى بۇ سەلتەنەت ئاستىغا ئۇيۇشۇشقا دە-
ۋەت قىلىدۇ. يارلىقنى خۇشاللىق بىلەن قوبۇل قىلغانلىرىنى
بۇ ئىتتىپاققا قوبۇل قىلسا، قارشىلىق قىلغانلىرىغا جازا يۈرۈشى
ئېلىپ بېرىپ، ئاخىرىدا ناھايىتى قۇدرەتلىك بىر ھاكىمىيەتنى
شەكىللەندۈرىدۇ. بۇ ئۇنىڭدىكى ھەربىي قابىلىيەت ۋە خەلقنى
تەشكىللەش ئىقتىدارىنىڭ تىپىك نامايەندىسى بولۇپ، تارى-
خىي چىنلىقنىڭ داستاندىكى باش قەھرىمان ئوغۇز خاقاندا
ئىپادىلەنگەن ئوبرازلىق كۆرۈنۈشىدىن ئىبارەت. ئوغۇز خا-
قاندىكى بۇ خىل ئالاھىدە ئىقتىدار ۋە جاسارەت تەتقىقاتچىلى-
رىمىزنىڭ ئۇنىڭ تارىختىكى كىملىكى ھەققىدىكى ئوخشىمى-
غان قاراشلىرىنى شەكىللەندۈردى. بەزى تەتقىقاتچىلار ئوغۇز
خاقاننى ھون تەڭرىقۇتلىرىدىن (مىلادىدىن بۇرۇنقى 240- يى-
لىدىن مىلادىي 50 ـ يىللارغىچە) مۇدۇ تەڭرىقۇتنى ياكى تۈرك
خاقانلىقىنىڭ (552-744) خاقانلىرىدىن تۇمەن خاننىڭ ئۆكى-
سى ئىستەمى خاننى قىياس قىلىشقا بولىدۇ دەپ قارىغان.①

بۇ خىل قىياسەن قاراشتا ئەڭ ئاۋۋال مۇدۇ تەڭرىقۇتنىڭ
ئۆز دۆلىتىنى گۈللەندۈرۈش ۋە قوشنا ئەللەر بىلەن بولغان
دىپلوماتىيىدە ناھايىتى چىۋەرلىك بىلەن ئىش كۆرگەنلىكى،
ئەقىللىق ۋە دانىشمەنلىكى، ھەربىي تاكتىكىغا پۇختا بولۇپلا
قالماي، بەلكى ھەربىي ئىلىمگىمۇ باي، تەڭداشسىز باتۇر ئى-
كەنلىكىگە ئوخشاش بىر قاتار تارىخىي تۆھپىلىرى ۋە خىس-
لەتلىرى كۆزدە تۇتۇلغان.

مۇئەييەنلەشتۈرۈشكە بولىدۇكى، مۇدۇ تەڭرىقۇت ھون
ئىمپېرىيىسىنىڭ ئاسىيا ۋە ياۋروپا تارىخىدا كىشىنى ھەيران
قالدۇرارلىق دەرىجىدە گۈللىنىش ۋە روناق تېپىپ مۇس-
تەھكەملىنىشىدە غايەت زور تۈرتكىلىك رول ئوينىغان تا-
رىخىي شەخس. تارىخىي ماتېرىياللارغا قارىغاندا، ② مۇدۇ
تەڭرىقۇت ھون ئىمپېرىيىسى مەزگىلىدە بۇ ئەلگە قوشنا بو-
لۇپ تۇرغان ۋە ئۆز ئارا دوستلۇق مۇناسىۋەت ئورناتقان ئۇ-
لۇغ ياۋچىلار ئېلىنىڭ پايتەختى ساندىبىل شەھىرىگە (ھا-
زىرقى گەنسۇ ئۆلكىسىنىڭ جاڭيې ۋىلايىتى ئەتراپى) گۆ-
رۈگە ئەۋەتىلىدۇ. مەلۇماتلارغا قارىغاندا، قەدىمكى
ۋاقىتلاردىكى دۆلەت دىپلوماتىيە قائىدىسىگە ئاساسەن ئىك-
كى دۆلەت ئارىسىدا تۈزۈلگەن ئەھدىنامىنىڭ بۇزۇلماسلى-
قىغا كاپالەتلىك قىلىش ئۈچۈن بىر دۆلەت پادىشاھى يەنە
بىر دۆلەتكە ئۆز ئوغۇللىرىدىن بىرنى تۇرغاق قىلىپ ئەۋە-
تىدىغان ئادەت بار ئىدى. مۇشۇ ئادەتكە بىنائەن پادىشاھ
تۇمەن تەڭرىقۇت ئوغلى مۇدۇنى ئۇلۇغ ياۋچىلار ئېلىگە
گۆرۈگە ئەۋەتىدۇ. مۇدۇ تەڭرىقۇت ئەسلى تەخت ۋارىسى
دەپ بېكىتىلگەن بولسىمۇ، لېكىن تۇمەن تەڭرىقۇتنىڭ تو-
قىلى بىر ئوغۇل تۇغقانلىقى ئۈچۈن، توقالنىڭ تەلىپى بو-
يىچە مۇدۇنىڭ تەخت ۋارىسلىق ھوقۇقىنى بىكار قىلىش
مەقسىتىدە ئۇنى ياۋچىلار ئېلىگە تۇرغاق قىلىپ ئەۋەرتىدۇ.
بۇ مودۇنىڭ ھاياتى ئۈچۈن ئىنتايىن خەۋپلىك ئەھۋال ئى-
دى. چۈنكى كۆپ ۋاقىتلاردا مەلۇم سەۋەبلەر تۈپەيلىدىن
ئىككى دۆلەت ئوتتۇرىسىدىكى ئەھدىنامە ئۈزلۈكسىز بۇزۇ-
لۇپ تۇرغانلىقتىن، مەلۇم تەرەپتىن زىيانغا ئۇچرىغان دۆلەت
گۆرۈگە تۇتۇپ تۇرغان قارشى دۆلەتنىڭ شاھزادىسىنى
ئۆلتۈرۈۋېتىدىغان ئەھۋال دائىم كۆرۈلۈپ تۇراتتى. مۇدۇ
ئىككى دۆلەت ئارىسىدا دوستانە مۇناسىۋەت ئورنىتىلغان
بولسىمۇ، ھامان بىر كۈنى بۇ ئەھدىنامىنىڭ بۇزۇلىدىغانلى-
قىنى ئالدىن مۆلچەرلەپ، تۇيدۇرماي قېچىشنىڭ تەييارلىقى-
نى قىلىپ قويغانىدى. سىماچيەننىڭ «تارىخىي خاتىرى-
لەر» دىن مەلۇم بولۇشىچە، خۇددى مۇدۇ مۆلچەرلىگەن-
دەك، ھونلار بىلەن ئۇلۇغ ياۋچىلار ئوتتۇرىسىدىكى ئەھدى-
نامە بۇزۇلۇپ، تۇمەن تەڭرىقۇت ياۋچىلار ئېلىگە قوشۇن
تارتىدۇ. بۇ خىل ۋەزىيەتنىڭ ھامان يۈز بېرىدىغانلىقىنى
پەملەپ تەييارلىق قىلىپ قويغان مۇدۇ ياۋچىلار خانى
مەخسۇس مىنىش ئۈچۈن ھەمىشە ھازىرلاغلىق تۇرىدىغان
تۇلپارنى مىنىپلا ياۋچىلار ئېلىدىن ئامان ـ ئېسەن ھونلار-
نىڭ پايتەختى تۇمەنبالىققا يېتىپ كېلىدۇ. مۇدۇنىڭ ئەقلى
ۋە باتۇرلۇقىغا قايىل بولغان دادىسى تۇمەن تەڭرىقۇت ئۇنى
بۇ دۆلەتنىڭ ئاتلىق قوشۇنلىرىنى تەربىيىلەشكە مەسئۇل
قىلىپ بېكىتىدۇ. بۇ جەرياندا مۇدۇ ئاۋازلىق ئوقيا كەشىپ
قىلىدۇ ۋە قول ئاستىدىكىلەرگە ئاۋازلىق ئوقيانى نېمىگە ۋە
كىمگە قارىتىپ ئاتسا، ئەسكەرلەرنىڭمۇ شۇنىڭغا قارىتىپ
ئوق ئېتىش توغرىسىدا بۇيرۇق چۈشۈرۈپ، دەسلىپىدە ئۆ-

زى ئامراق تۇلپارنى نىشانغا ئېلىپ ئوق ئاتىدۇ. ئەتراپىدىكىلەردىن بەزىلەر تۇلپارنى ئېتىشقا جۈرئەت قىلالمىغاچقا، باتۇر دەرھال ئۇلارنىڭ كاللىسىنى ئالىدۇ. ئارىدىن ئۇزۇن ئۆتمەي ، يەنە ئۆزىنىڭ سۆيۈملۈك خوتۇنىغا قارىتىپ ئاۋازلىق ئوق ئاتقاندا بەزىلەر ئىنتايىن قورقۇپ ئېتىشقا جۈرئەت قىلالمىغانلىقتىن، مودۇ ئۇلارنىڭمۇ كاللىسىنى ئالىدۇ. ئارىدىن بىر مەزگىل ئۆتۈپ، مودۇ يەنە شىكارغا چىققاندا، تەڭرىقۇتنىڭ تۇلپارىنى نىشانلاپ ئاۋازلىق ئوق ئاتىدۇ. ئەتراپىدىكى نەۋكەرلەرمۇ ساۋاقنى قوبۇل قىلىپ تۇلپارغا قارىتىپ ئوق ئاتىدۇ. شۇندىلا مودۇ ئەتراپىدىكى ئادەملەرنىڭ كارغا يارايدىغانلىقىغا كۆزى يېتىدۇ. كېيىن ئاتىسى تۇمەن تەڭرىقۇت بىلەن بىللە شىكارغا چىقىپ، تۇمەن تەڭرىقۇتقا قارىتىپ ئوق ئاتىدۇ. ئەتراپىدىكىلەرمۇ ئاۋازلىق ئوق بىلەن تەڭلا ئوق چىقىرىپ تەڭرىقۇتنى ئېتىپ ئۆلتۈرىدۇ. شۇنىڭدىن كېيىن مودۇ ئۆگەي ئانىسىنى، ئىنىسىنى ۋە ئۆزىگە بويسۇنمىغان ۋەزىرلەرنى تامامەن ئۆلتۈرىدۇ ۋە ئۆزىنى «تەڭرىقۇت» دەپ ئېلان قىلىدۇ.

مودۇنىڭ ئۆزىنى «تەڭرىقۇت» دەپ ئېلان قىلىشى ھونلار تارىخىدا دەۋر بۆلگۈچ ئەھمىيەتكە ئىگە يىللار بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. ئۇ تەڭرىقۇت بولغاندىن كېيىن دۆلەتنى گۈللەندۈرۈش، خەلقنى پاراۋان تۇرمۇشقا ئىگە قىلىش يولىدا نۇرغۇنلىغان جاپا ۋە مۇشەققەتلەرنى بېشىدىن كەچۈرىدۇ. قوشنا ئەللەر بىلەن بولغان دىپلوماتىيە مۇناسىۋىتىدە چېۋەرلىك بىلەن ئىش كۆرۈپ، ئۆز ئارا دوستلۇقنى يولغا قويۇپ، ئىككى ئەلنىڭ سىياسىي، ئىقتىسادىي جەھەتتىكى تەسىرىگە ناھايىتى دىققەت قىلىدۇ.

مودۇنىڭ بۇ جەھەتتە كۆرسەتكەن بۈيۈك تۆھپىسى، بولۇپمۇ ۋەزىيەتنى ئالدىن مۆلچەرلەپ ياۋچىلار ئېلىدىن ئامان ـ ئېسەن قايتىپ كېلىشى، ئاۋازلىق ئوقيا كەشىپ قىلىشى، ئۆز ئالدىغا مۇستەقىل ئىش كۆرەلەيدىغان، ھەربىي سەركەردىگە خاس پەزىلەتتى بىلەن ھاكىمىيەت بېشىغا چىقىشى، ھاكىمىيەت بېشىغا چىققاندىن كېيىنمۇ پاراستىنى تېخىمۇ نامايان قىلىپ، ئىجتىمائىي جەھەتتە دۆلەتنىڭ تەشكىلىي ئاپپاراتلىرى ۋە تۈزۈملىرىنى تېخىمۇ پۇختىلاپ، جەڭگىۋارلىقى يۇقىرى بولغان ئاتلىق قوشۇنغا ئىگە بولغانلىقى، تاشقى جەھەتتە دىپلوماتىيە ۋە باشقا جەھەتلەرگە ئالاھىدە ئەھمىيەت بېرىپ، ھاكىمىيەتنىڭ مۇستەھكەملىنىشى ۋە قۇدرەت تېپىشىنى ئىلگىرى سۈرۈشتە ئالاھىدە تۆھپە ياراتقانلىقىغا ئوخشاش بىر قاتار تارىخىي تۆھپىلىرى مۆجىزە خاراكتېرلىك ۋەقەلەر بولۇپ، تارىخىي شەخس مودۇ تەڭرىقۇتنىڭ ھەربىي ئىستراتېگىيە تاكتىكىسى، دىپلوماتىيە جەھەتتىكى تۈيغۇنلۇقى ۋە چېۋەرلىكى، دۆلەت تەشكىلىي قۇرۇلمىسىنى مۇستەھكەملەش ۋە مۇكەممەللەشتۈرۈشتىكى مىسلىسىز تالانتى شۇنداقلا جەڭگىۋار ھەربىي سەركەردىگە ۋە خاقانلىققا مۇناسىپ خىسلەتلىرىنى يورۇتۇپ بەرگۈچى تارىخىي ئىش ـ ئىزلىرىدىن ئىبارەت.

بۇنداق كاتتا شۆھرەت قازىنىپ، بۈيۈك كەشپىياتلارنى ياراتقان تارىخىي شەخسنى قەدىمكى دەۋر ئېپوسلىرىنىڭ خاس ئالاھىدىلىكى بولغان ئىلاھىيلاشتۇرۇش بىلەن تىپىكلەشتۈرۈشتىن ئىبارەت بەدىئىي ۋاستىنىڭ ياردىمى ئارقىلىق ۋۇجۇتقا چىققان ئوغۇزخاننىڭ ئۆزى دەپ قاراش مودۇ تەڭرىقۇتنىڭ تارىخىي تۆھپىلىرىنى خىيالى توقۇلمىلار ئارىسىغا ئارىلاشتۇرۇشتۇرۇۋەتكەنلىك بولۇپ، تارىخىي شەخس مودۇنىڭ تارىختىكى رولىغا ئىشەنچسىز قاراشنى كەلتۈرۈپ قويىدۇ.

يەنە بىر تەرەپتىن قارىغاندا، «ئوغۇزنامە» ۋەقەلىكىنىڭ مەيدانغا كېلىش تارىخى خېلى قەدىمكى دەۋرگە ئائىت بولغانلىقى ئۈچۈن ئوغۇزخان ئوبرازىنى مىلادىنىڭ ئالدى ـ كەينىدىكى ۋەقەلەر تارىخىدىن ئىزدەش ئەقىلگە مۇۋاپىق بولمىغانلىقىنىڭ سىرتىدا، بۇ، «ئوغۇزنامە» ۋەقەلىكىنىڭ تارىخىي قىممىتىگە سەل قارىغانلىق، ئۇنىڭدا ئىپادىلەنگەن قەبىلە ـ ۋە مىللەت ئېتنوگرافىيىسىنىڭ تارىخىيلىكىنى ھېچبىر ئاساسسىزلا خېلى يىللار ئارقىغا سۈرۈۋەتكەنلىك بولۇپ ھېسابلىنىدۇ. سەل ئەقىل ئىشلەتسەك، «ئوغۇزنامە» ۋەقەلىكىنىڭ تارىخىي ئارقا كۆرۈنۈشى بىلەن مودۇ تەڭرىقۇت دەۋرىدىكى ئىشلەپچىقىرىش ئالاھىدىلىكى، ئىشلەپچىقىرىش قوراللىرى، كەشپىيات قاتارلىقلارنى ئۆز ئارا سېلىشتۇرۇش ئارقىلىقمۇ بۇ قاراشتا تامامەن قىياس پېتىچە قېلىۋېرىشنىڭ لازىملىقىنى ھېس قىلىمىز.

دەرۋەقە، ئوغۇزخانمۇ ھاياتىدا ئۆز ئەتراپىدىكى نۇرغۇنلىغان قەبىلىلەرنى بىرلىككە كەلتۈرۈپ، قوشنا خانلىقلارنى ئۆز ئېھتىياجىغا ئىشتىراك قىلىپ قۇدرەتلىك بىر خانلىقنى بەرپا قىلغان. بۇ جەرياندا ئۇ نۇرغۇنلىغان رىيازەتلەرنى چەككەن. ئۆز خانلىقىنىڭ مۇستەھكەملىنىشى، روناق تېپىشى ئۈچۈن مۇشەققەتلىك ھەربىي يۈرۈشلەرنى ئېلىپ بېرىپ غايەت زور مۇۋەپپەقىيەتلەرنى قولغا كەلتۈرگەن. ئوغۇز خاقاننىڭ بۇ جەھەتتىكى تۆھپىلىرى ۋە قەھرىمانلىقى گەرچە مودۇ تەڭرىقۇتنىڭ تارىختا كۆرسەتكەن باتۇرلۇق، چېۋەرلىك، جاسارەت ۋە شىجائەتلىرىگە خاراكتېر جەھەتتىن ئوخشىشىپ كەتسىمۇ، لېكىن ئۇ بىرى تارىخىي شەخس، يەنە بىرى ئىلاھىيلاشقان ۋە بەدىئىي تىپىكلەشتۈرۈلگەن تىپىك ئوبراز بولۇش خۇسۇسىيتى بىلەن بىر ـ بىرىدىن روشەن ھالدا پەرقلىنىپ تۇرىدۇ.

ئەمدى، تۈرك تارىخىدىكى مەشھۇر شەخس ئىستەمى قاغاننى ئوغۇزخان ئوبرازىغا قىياس قىلىش مەسىلىسىگە كەلسەك، بۇ قاراشمۇ ئوخشاشلا قىياس پېتى قېلىۋېرىدۇ.

ئىستەمى قاغان غەربىي تۈركلەرنىڭ زورىيىشىدا تۈرتكىلىك رول ئوينىغان قاغاننىڭ بىرى. ئۇنىڭ تۈرك قاغانلىقىنى

قۇرۇش، مۇستەھكەملەش جەھەتتە كۆرسەتكەن تۆھپىسى ناھايىتى زور، قولغا كەلتۈرگەن مۇۋەپپەقىيەتلىرى چوڭ ئىدى. ئۇنىڭ بۇ جەھەتتىكى تۆھپىسى ھەققىدە «كۆلتېگىن مەڭگۈ تېشى»دا: «ئۈستىمىزدىكى كۆك ئاسمان بىلەن ئاستىمىزدىكى قوڭۇر تۇپراق يارىتىلغاندا، ئىككىسىنىڭ ئارىسىدا ئىنسان بالىسى يارىتىلىپتۇ. ئىنسان بالىسى ئۈستىدە ئاتا - بوۋام بۇمىن خاقان، ئىستەمى خاقان ئولتۇرۇپتۇ. ئۇلار تەختتە ئولتۇرۇپ، تۈرك خەلقىنىڭ ئېلىنى قۇرۇپتۇ ۋە ئۇنىڭ قانۇن - تۈزۈمنى تۈزۈپ بېرىپتۇ. (بۇ چاغدا) تۆت ئەتراپىدىكىلەرنىڭ ھەممىسى ئۇلارنىڭ دۈشمىنى ئىكەن. قوشۇن چىقىرىپ، تۆت ئەتراپتىكى خەلقنىڭ ھەممىسىنى قولغا كەلتۈرۈپتۇ، ئۆزىگە بويسۇندۇرۇپتۇ. بېشى بارلىرىنى باش ئۇرۇدۇرۇپتۇ. تىزى بارلىرىنى تىزلاندۇرۇپتۇ. ئۇلارنى تاكى قادىرقان (ھازىرقى ھىنگان تېغى) تاغلىرى، غەربتىن تاكى تۆمۈر قاپقىغىچە بولغان جايلارغا ئولتۇراقلاشتۇرۇپتۇ. ئىككىسى ئارىسىدا ئىگىسىز قالغان كۆك تۈركلەرگە ھۆكۈمرانلىق قىلىپتۇ. ئۇلار دانا خاقان ئىكەن. باتۇر خاقان ئىكەن، بۇيرۇقلىرىمۇ ئېھتىمال دانا بولسا كېرەك، باتۇر بولسا كېرەك، بەگلىرى ۋە خەلقىمۇ سادىق ئىكەن. شۇڭا ئۇلار دۆلەتكە ئەنە شۇنداق ھۆكۈمرانلىق قىلىپتۇ. ئەلنى باشقۇرۇشنىڭ قانۇن - تۈزۈملىرىنى ئورنىتىپتۇ»③ دەپ يېزىلغان.

ئىستەمى خاقان تۈركلەرنىڭ رورەن خانلىقىغا قارشى ئىسيان كۆتۈرۈشىگە يېتەكچىلىك قىلىپ، ئاكىسى تۇمەن خاقان بىلەن بىرلىكتە مىلادىنىڭ 552- يىلى تۈرك خانلىقىنى قۇرغان ۋە بۇ خانلىقنىڭ قۇدرەت تېپىشى ئۈچۈن ئاجايىپ باتۇرلۇقلارنى كۆرسەتكەن تارىخىي شەخس. گەرچە ئۇ يابغۇ (باش ۋەزىر) ئەملى بىلەن بۇ خانلىقنىڭ غەربىي قىسمىنى باشقۇرغان بولسىمۇ، قۇدرەت تېپىشى ئۈچۈن ئاجايىپ باتۇرلۇقلارنى كۆرسەتكەن بولسىمۇ، لېكىن ئۇ خانلىقنىڭ بىر پۈتۈنلۈكىنى ساقلاپ، تېخىمۇ روناق تېپىشى ئۈچۈن ئىملى ۋادىسىدىن تارتىپ تاكى قارا دېڭىز بويلىرىغىچە سوزۇلغان مۇنبەت زېمىنلارنى قول ئاستىغا ئۆتكۈزگەن. خانلىقنىڭ غەربىي چېگرىسىنى ئۈزلۈكسىز كېڭەيتكەندىن تاشقىرى، شۇ دەۋردە بۇ خانلىققا قوشنا ھالەتتە مەۋجۇت بولۇپ تۇرغان ئەفتالىتلار دۆلىتىنىمۇ تارمار قىلغان، پۈتكۈل زېمىننى تۈرك خاقانلىقى تەۋەلىكىگە قوشۇپ، شەرق ۋە غەربنى تاڭ قالدۇرۇپ، مىلادى 567- يىلىغا كەلگەندە ئىران ساسانىيلار ئىمپېرىيىسىگە يۈرۈش قىلىپ، بۇ يۈرۈشتىنمۇ شۆھرەت قازانغانىدى. ئىستەمى خاقان زامانىدا بۇ خانلىقنىڭ تېررىتورىيىسى شەرقتە تىنچ ئوكيان، غەربتە قارا دېڭىزغىچە كېڭەيگەنلىكى ھەققىدە تارىخىي ماتېرىياللار باربولۇپ، بۇ ھەقتە تارىخچى بارتولد: «موڭغۇللار دەۋرىدىن ئىلگىرىكى دەۋردىكى ھەممە كۆچمەنچى ئىمپېرىيىلەرنىڭ ئەڭ قۇدرەتلىكى»④ دېگەن ئىدى. خانلىقنىڭ شۇنچە كۈچىيىپ قۇدرەت تېپىشى ئۇنىڭ يالغۇز ھەربىي كۈچكە تايىنىپ ئىش كۆرگەنلىكى بىلەنلا ئەمەس، بەلكى دىپلوماتىيە ۋە باشقا جەھەتلەردىكى رولىغىمۇ مۇناسىۋەتلىك، ئەلۋەتتە. ئىستەمى خاقان بۇ جەھەتلەرگىمۇ ئالاھىدە ئېتىبار بىلەن قارىغان. ⑤ ئۇ شۇ دەۋردىكى شەرقىي رىم ئىمپېرىيىسى بىلەن سودا ۋە ھەربىي بىرلىك جەھەتلەردە ئەلچىلەر ئۆمىكى ئەۋەتىپ، ئۆز ئارا ئىناقلىق ۋە قوشنىدارچىلىق مۇناسىۋىتىنى ئورناتقانىدى. بۇ ھال تۈرك خانلىقىنىڭ ئۆز تارىخىدا شۆھرەت قازىنىپ، سەلتەنىتىنى ئۇزۇن مۇددەت داۋاملاشتۇرۇشىدا ئىستەمى خاقاننىڭ ئەقىل - پاراسىتى ۋە كۈچ - قۇدرىتىنىڭ قانچىلىك ئىكەنلىكىنىڭ نامايەندىسى ئىدى. ئىستەمى خاقاننىڭ تارىختىكى بۇ خىل رولى ۋە تۆھپىسىگە قاراپ ئوغۇزخان ئوبرازىنى ئۇنىڭغا قىياس قىلىش خۇددى مۇدۇ تەڭرىقۇتنى ئوغۇزخان ئوبرازىغا قىياس قىلىشقا بولمىغاندەك ئىش بولۇپ قالىدۇ. تارىخىي شەخس ئىستەمى خاقان ۋە مۇدۇ تەڭرىقۇتلارنىڭ تارىخىي شەخسلىكى، تارىختىكى تۆھپىسى ۋە رولى بەدىئىي تەسەۋۋۇر ئىچىگە كىرىپ قىلىپ، تارىخىي قىممىتىنى ئاجىزلاشتۇرغان بەدىئىي ئوبرازغا ئايلىنىپ قالىدۇ.

يۇقىرىقى قاراشلاردىن باشقا، ئوغۇزخان ئوبرازىنىڭ تارىخىي شەخسلەردىن كىملىكى ياكى كىملەرنىڭ ئوبرازى ئىكەنلىكى مەسىلىسىدە دىققەتنى ئەڭ جەلپ قىلىدىغان مەسىلىلەرنىڭ بىرى: «ئوغۇزخان غەربىي پامىر ئۇيغۇرلىرىنىڭ دەسلەپكى داھىيلىرىدىن بىرى ئىدى»، «قاراخانىيلار خاندانلىقىنىڭ دەسلەپكى مەزگىلىدىكى بىر خاقاننىڭ سىمۋولى»⑥ دەپ قارىغانلىق مەسىلىسى. بۇ قاراشنىڭ ئاپتورى ئوغۇزخاننى شەرقىي ئۇيغۇرلارنىڭ غەربكە كۆچۈپ كېلىپ بۇ زېمىنلاردا ئەزەلدىن ياشاپ كېلىۋاتقان قان - قېرىنداشلىرى بىلەن جەم بولۇپ، قاراخانىيلار خانلىقىنى قۇرغان خاننىڭ ئوبرازى ئىكەنلىكى ياكى شۇ خاقانلارنىڭ بىرى ئىكەنلىكىنى مۇقىملاشتۇرۇشتا، فەتھۇللانىڭ «بەدايىئۇل لۇغەت»، مىرخۋەندىنىڭ «رەۋزەتۇسسافا»، مۇھەممەد مەبرۇزىنىڭ «جامىئۇل تەۋارىخ»، موللا مۇسا سايرامىنىڭ «تارىخىي ھەمىدى»، ئوبۇلغازى باھادىر خاننىڭ «شەجەرەئى تۈرك» قاتارلىق ئەسەرلەردىن پايدىلانغانلىقى ھەققىدە ئىزاھات بېرىدۇ.

بۇ يەردە شۇ نەرسىنى ئەستىن چىقىرىپ قويۇشقا بولمايدۇكى، «ئوغۇزنامە» نىڭ ئەڭ دەسلەپكى نۇسخىسى 13- ئەسىردە نامەلۇم كاتىپ تەرىپىدىن تۇرپاندا قەدىمكى ئۇيغۇر تىلى ۋە يېزىقىدا قەلەمگە ئېلىنغان نۇسخىسىدىن ئىبارەت. يۇقىرىقى قاراشنىڭ ئاپتورى پايدىلانغان ئەسەرلەر پۈتۈنلەي «ئوغۇزنامە»نىڭ تۇرپان نۇسخىسىدىن كېيىنكى نۇسخىلار بولۇپ، ئاساسەن خەلق ئاغزىدا تارقىلىپ يېيىلغان

ۋە كېيىنكى دەۋرلەردە ئەشۇ ئاپتورلارنىڭ تارىخىي ئەسەرلىرىدىن ئورۇن ئالغان ياكى شۇ ئاپتورلار تەرىپىدىن نەسرى ۋە نەزمى شەكىلدە قايتا ئىشلەنگەن. بۇ نۇسخىلاردىكى ۋەقەلىكلەر پۈتۈنلەي ئىسلام تۇرمۇشى ۋە ئىسلام ئەقىدىسى ئاساسىدا قانات يايغان ۋە ئوغۇزخان پۈتۈنلەي تەقۋادار مۇسۇلمان سۈپىتىدە ئۆزى ئىشەنگەن دىنىنى كېڭەيتىش، ئومۇملاشتۇرۇش مەقسىتىدە دادىسىنى ئۆلتۈرۈش دەرىجىسىگە بېرىپ يەتكەن. بىز كلاسسىك ئەسەرلەرگە باھا بەرگەندە، ئۆگەنگەندە ۋە ئۇنى ئىلمىي يوسۇندا تەھلىل ۋە تەتقىق قىلغاندا، ئېنىقكى ماركسىزملىق ئىلمىي نۇقتىئىنەزەر بويىچە مۇئامىلە قىلىش پرىنسىپىدا چىڭ تۇرۇشىمىز لازىم. «ئوغۇزنامە» ۋارىيانتلىرىدىن ئىلگىرى پەيدا بولغان ئانامۇتىنى — تۇرپان نۇسخىسى بولغانىكەن، كېيىنكى نۇسخىلاردىن پايدىلىنىپ ئوغۇز ئوبرازىنى ئىزدەش كلاسسىك ئەسەرلەرگە ماركسىزملىق ئىلمىي ئۇسۇل بويىچە باھا بېرىش پرىنسىپىغا يات بولۇپ، خاتا قاراش ۋە خاتا يەكۈننى كەلتۈرۈپ چىقىرىدۇ. شۇنداق ئىكەن، ئېنىقكى ئوغۇزخاننى قاراخانىيلار خانلىقىنى تۇنجى بولۇپ قۇرغان خاقانىنىڭ سىمۋولى دېگەن يەكۈن ئىلمىي بولمايلا قالماستىن، بەلكى ئېپوس ۋەقەلىكىنىڭ قەدىمىيلىكىنى چەتكە قاققانلىق، ئېپوستا بايان قىلىنغان ئۆرپ-ئادەت، ئىشلەپچىقىرىش شەكلى، ۋاستىسى، ئېتىقاد ۋە مىللەت ئېتنوگرافىيىسى ھەققىدىكى قىممەتلىك مەلۇماتلارنىڭ تارىخىيلىكى ۋە ئىلمىيلىكىنى نەزەرگە ئالمىغانلىق بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

ئوغۇزخان ئوبرازىنىڭ تارىختا ئۆتكەن مەشھۇر شەخسلەردىن كىملىكى ھەققىدىكى مەسىلە يەنىلا تەتقىق قىلىنىشقا ئەرزىيدىغان مۇھىم مەسىلىلەرنىڭ بىرى. ئۇلۇغ ئالىم مەھمۇد كاشغەرى «دىۋانۇ لۇغەتىت تۈرك» ناملىق ئەسىرىدىن ئۇيغۇرلارنىڭ چوڭ تارمىقى بولغان ئوغۇز قەبىلىسى ئۈستىدە توختىلىپ كېلىپ: «ئوغۇز تۈرك قەبىلىلىرىدىن بىرى. ئوغۇز تۈركمەنلەردۇر. ئۇلار 22 ئۇرۇق بولۇپ، ھەر بىرىنىڭ ئايرىم بەلگىسى ۋە ماللىرىغا باسىدىغان تامغىسى بار ... بۇ ئېيتىلغان ئۇرۇقلارنىڭ ناملىرى ئۇلارنى قۇرغان ئەڭ قەدىمكى بوۋىلىرىنىڭ ئىسىملىرىدۇر» ⑦ دەپ يازىدۇ. ئالىمنىڭ بۇ مەلۇماتىغا قاراپ «ئوغۇز» ئاتلىق بىر كىشىنىڭ تارىختا ئۆتكەنلىكىنى، بەلكىم ئۇ كىشىمۇ ئۆز تارىخىدا نۇرغۇن قەبىلىلەرنى ئىتتىپاقلاشتۇرۇپ ئۇلارنى مۇقىم ھوقۇق دائىرىسىگە مەركەزلەشتۈرگەن، قەھرىمان، باتۇر كىشى بولۇشى مۇمكىن، دېگەن قاراش شەكىللەنمەي قالمايدۇ. قەدىمكى مەڭگۈ تاش ئابىدىلىرىدە ئوغۇز سۆزىنىڭ تىلغا ئېلىنغانلىقىمۇ بۇ مەسىلىدە يانداپ ئۆتۈپ كەتكىلى بولمايدىغانلىقىنى چۈشەندۈرۈپ بېرىدۇ.

«ئوغۇز» سۆزى كالا، قوي تۇغقان دەسلەپكى كۈنلەردىكى ساغۇچ، قۇيۇقراق كەلگەن سۈتنى بىلدۈرىدۇ. بىز ئۇنى ئادەتتە «ئوغۇز سۈتى» دەپ ئاتايمىز. «ئوغۇز» سۆزىنىڭ ئېتىمولوگىيىسى ھەققىدە ئىزدەنگەن بەزى ئاپتورلار مۇنداق يازىدۇ: «ئوغۇز» بىلەن «ئۇيغۇر» بىر ئاتالغۇنىڭ ئوخشىمىغان تىل دىئالېكتىكىلىرىدىكى ئوخشىمىغان ئاتىلىشىدىن ئىبارەت. قەدىمكى تۈركىي تىللاردا «r» تاۋۇشى بىلەن «z» تاۋۇشىنىڭ ئۆز ئارا ئالمىشىش ھادىسىسى مەۋجۇت بولغان. باسكاكوفنىڭ پىكرىچە، «ئوغۇز» قەدىمدە «r» دىئالېكتىدا سۆزلىنىدىغان خەلقلەر تىلىدا «ئوغۇز» ياكى «ئۇيغۇر» دەپ ئىستېمال قىلىنغان بولسا، «z» دىئالېكتىكىدا سۆزلىنىدىغان خەلقلەر تىلىدا «ئوغۇز» ياكى «غوز» شەكلىنى ئالغان. قەدىمكى تۈرك تىلىدا بىر بوغۇملۇق «ئۇ» ،«ئۆگ» دېگەنلەر «ئوي — پىكىر، تەپەككۇر» دېگەن مەنىلەرنى بىلدۈرىدۇ. دېمەك، بۇ سۆز «ئۇق —، ئۇغ —، ئوي —، ئۆ—، ئۆگ —» قاتارلىق مەنىداش تۈپ سۆزلەرگە «+ غۇز + گۇز + غۇز + گۇر» قوشۇمچىلىرىنىڭ قوشۇلۇشى بىلەن «ئۇغ ~ ئۇغ + غۇر، غۇز؛ ئوي ~ ئۇي + غۇر؛ ئۆگ ~ ئۆ + گۇز» يەنى «ئوقۇتقۇچى، پەملىگۈچى، چېۋەر، قۇدرەتلىك، جەسۇر» دېگەن مەنىدىكى سۆز كېلىپ چىققان. بۇ ھەقتە ۋ. تومسېن «ئوغۇز — ھازىرقى روسىيىنىڭ شەرقىدىكى مىللەتلەرنىڭ ئومۇمىي نامى. ئۇلارنىڭ تىلىدىكى بىر ئالاھىدىلىك شۇكى، «r» تاۋۇشى «z» بىلەن ئالمىشىدۇ. مەسىلەن: ئون ئۇيغۇر ~ ئون ئوغۇز» دېيدۇ، دەپ يازغان.

تۈركىي تىللىق خەلقلەرنىڭ تارىخىغا ئائىت ماتېرىياللاردا «توققۇز ئوغۇز»، «توققۇز غۇز»، «توققۇز ئۇيغۇر» ۋە «ئون ئۇيغۇر» قاتارلىق ئاتالغۇلار بار. بۇ ئاتالغۇلار خەنزۇچە مەنبەلەردە ئىلگىرى - كېيىن بولۇپ، «九姓铁勒»، «九姓乌护»، «九姓回纥»، «袁纥»، «乌护»، «乌纥»، «韦纥» دەپمۇ يېزىلغان. بۇ ئاتالغۇلار خەنزۇ تارىخشۇناسلىرىنىڭ ئاشۇ خەلققە بەرگەن نامى بولماستىن، بەلكى ئاشۇ خەلقلەرنىڭ ئۆزلىرىگە خاس نامىنىڭ خەنزۇ تارىخچىلىرى تەرىپىدىن تەلەپپۇز قىلىپ يېزىلىشىدىن ئىبارەت.⑧

دېمەك، بۇ ناملار بىر مىللەت كوللېكتىپىنىڭ ئوخشىمىغان تارىخىي دەۋرلەردە ئوخشىمىغان تەلەپپۇز قىلىپ يېزىلىشىدىن ئىبارەت. بۇ خىل قاراشنى سىن جۇڭمىيەن ئەپەندىمۇ تەستىقلايدۇ. ئۇ: «مەن يېقىنقى ئومۇمىيۈزلۈك رەتلەش خىزمىتى ئاساسىدا شۇنى چوڭقۇر ھېس قىلدىمكى، <九姓乌护> ياكى <乌护> ئەسلىدە <九姓铁勒> دېگەنلىك بولىدىكەن.»⑨ دەپ كۆرسەتسە، شياۋيى چۇەنشيومېي: «شىمالىي دالادىكى <九姓铁勒> ئەسلىدە <توققۇز ئوغۇز> <九姓乌古斯>نى كۆرسىتىدۇ» ⑩ دەپ يازغان. توققۇز ئوغۇزلار كۆك تۈرك خانلىقىنىڭ شىمالىدا ياشايدىغان خەلقلەر بولۇپ، ئۇلارنىڭ بىر قىسمى ئورقۇن مەڭگۈ تاشلىرى تېكىستلىرىدا تىلغا ئېلىنغان توققۇز ئو-

غۇزلارنى كۆرسىتەتتى. بۇ خەلقلەرنىڭ توققۇز تىلى دەپ ئا-
تىلىشى ئۇلارنىڭ دەسلەپتە توققۇز قەبىلىدىن تەركىب تاپقان
مۇستەھكەم بىر ئىتتىپاق ئىكەنلىكىنى بىلدۈرىدۇ.

بۇ توققۇز قەبىلە:

1) ياغلا قار 药罗葛

2) قورتوغۇز (قوتتوغار) 胡咄葛

3) تورلام ۋىيۇر (كورابىر) 咄罗勿

4) باياسىر (بۇقاسقىر) 佰欧息汽

5) ئاۋچاگ 阿勿嘀

6) قاسار 葛萨

7) قوغۇرسۇ 斛唱素

8) ياباقۇ (ياغما) 药勿葛

9) ئاياۋىر (ئاياۋدۇر) 窝耶勿

قاتارلىقلاردىن ئىبارەت بولۇپ، بۇلار قەبىلە ئىتتىپاقىنىڭ
دەسلەپكى قەبىلە ئەزالىرىنى كۆرسىتەتتى. كېيىنكى ۋاقىتلار-
غا كەلگەندە بۇ قەبىلە ئىتتىپاقىغا قوشۇلغان قەبىلىلەر سانى
كۆپىيىپ 15 ۋە ياكى 40 قەبىلىگە يەتكەن بولسىمۇ، ئۇلارنىڭ
نامى يەنىلا توققۇز قەبىلە نامى بىلەن ئاتىلىۋەرگەن ۋە خىنزۇ
تارىخ مەنبەلىرىگە شۇ يوسۇندا خاتىرىلەنگەن. ئۇيغۇرلار قە-
بىلىلەرنى ئىتتىپاققا مەركەزلەشتۈرۈپ يېتەكچىلىك ئورنىغا
چىققاندىن كېيىن «توققۇز ئۇيغۇر» ئاتالغۇسى قوللىنىلىشقا
باشلىغان. بۇ قەبىلە ئىتتىپاقىدىكى «توققۇز» سۆزىنىڭ قاي-
تا- قايتا تىلغا ئېلىنىشى قەدىمكى ئۇيغۇرلارنىڭ دەسلەپكى
ئىتتىپاق ئاساسى بولغان تىللارنىڭ توققۇز قەبىلىدىن كۆ-
چىيىپ زورايغانلىقىدەك ئەنئەنىسى نەتىجىسىدە بارلىققا كەل-
گەن، دەپ قاراشقا بولىدۇ. ئۇلۇغ ئالىم مەھمۇد «دىۋانۇ لۇ-
غەتىت تۈرك» ناملىق ئەسىرىدە تۇغ سۆزى توغرىسىدا توخ-
تىلىپ: «توققۇز تۇغلۇق خان ياكى خاقان. خانىنىڭ قول
ئاستىدىكى ۋىلايەتلەر ھەر قانچە كۆپىيىپ، مەرتىۋىسى يۇقى-
رى كۆتۈرۈلسىمۇ، تۇغلىرى توققۇزدىن ئاشمايدۇ. چۈنكى
توققۇز سانى خاسىيەتلىك ھېسابلىنىدۇ. خاننىڭ بۇ تۇغلىرى
كاككۇك ئاغزى رەڭلىك يىپەك رەختتىن ياسىلىدۇ. بۇمۇ
خاسىيەتلىك ھېسابلىنىدۇ.» ⑪ دەپ يازغان. «توققۇز» ئاتال-
غۇسى مۇشۇ دەۋرلەردە سانلىق رولىدىن سىرت «مۇقەددەس،
ئۇلۇغ، قۇدرەتلىك» دېگەن مەنىلەرنى بېرىدىغان سۆز بول-
غان. بۇ ئېھتىمال قەدىمكى تىللارنىڭ ئەڭ دەسلەپتە توققۇز
قەبىلىدىن ئۇيۇشۇپ، كېيىن بارا- بارا قۇدرەت تېپىپ ھاكى-
مىيەت باشقۇرۇش، ئۆز ئەتراپىدىكىلەرگە تەسىرىنى كۆرسى-
تىپ، باشقىلارنى ئۆزىدىن تەپ تارتىش دەرىجىسىگە كەل-
تۈرگەنلىكى بىلەن مۇناسىۋەتلىك بولۇشى مۇمكىن. «توققۇز
سان مۇقەددەسلىكى» ھازىرغىچە خەلق ئىچىدە ساقلانماقتا.

ئۇيغۇرلار «توققۇز ئۇيغۇر» دەپ ئاتىلىش بىلەن بىرگە
يەنە «ئون ئۇيغۇر» نامى بىلەنمۇ ئاتالغان. بۇ ھال «بايانچۇر
مەڭگۈ تېشى» دا مۇنداق خاتىرىلەنگەن: «تەڭرىدىن بول-
غان ئەل ئەتمىش بىلگە خاقان... تولىس... ئۆتتۈكەن
ئەتراپى ئېلى ئىككىسىنىڭ ئوتتۇرىسىدا ئولتۇرىدىكەن،
سۈيى سېلىنگا (دەرياسى) ئىكەن. ئۇ يەردە ئېلى... ئەر-
كىن ياشايدىكەن... سۇ ... ئۇ يەردە قالغان خەلق - ئون
ئۇيغۇر، توققۇز ئوغۇز ئۈستىدە يۈز يىل ئولتۇرۇپ» ⑫ بۇ
نام ئۇيغۇرلار غەربكە كۆچكەندىن كېيىنمۇ داۋاملىق قوللى-
نىلغان. مەسىلەن، قۇچۇ ئۇيغۇر خانلىقى دەۋرىدە چۆتاش
يىگەن دېگەن كىشى تەرىپىدىن ساۋابلىق ئىزدەپ كۆ-
چۈرتۈلگەن «مايتىرى سىمىت» نىڭ قۇمۇل نۇسخىسىنىڭ
«يۈكۈنچ بۆلۈم» دە:

«21. يەنە بۇ ساۋابنى ئەڭ ئاۋۋال بېغىشلايمىز:

22. تەڭرى بۆكۈ ئېل بىلگە ئارسلان تەڭرى

23. ئۇيغۇر تەركەنىمىز ئالىيلىرىغا (ئۇ) مەدھىيلەشكە
ئەرزىيدىغان

24. ئون ئۇيغۇر ئېلى، ئوتتۇز شاھزادە ئوغلانلىرى،
توققۇز

25. ئەلچى ئەقىلدارى، مىڭلىغان خىزمەتچىلىرى،

26. تۈمەنلىگەن ئوردا ئىچىدىكىلىرى بىلەن بىللە
مىڭ تۈمەن يىلغا

27. قەدىر ئەل ھۆرمىتىدىن بەھرىمەن بولسۇن» دەپ
يېزىلغان. ⑬

ئۇيغۇرلارنىڭ «توققۇز ئۇيغۇر» ۋە «ئون ئۇيغۇر»
دەپ ئاتىلىشىدا ئۇلارنىڭ ياشىغان ماكانى بىلەن مۇناسى-
ۋەتلىك بولغان بىر رىۋايەت بار بولۇپ، ئىرانلىق راشىدىن-
نىڭ «جامىئۇل تەۋارىخ» تا مۇنداق يېزىلغان. «ئۇيغۇرىس-
تان ۋىلايىتىدە ئىككى چوڭ تاغ بولۇپ، بىرى <بۇقراتۇ
بۇزلۇق>، يەنە بىرى <ئاسقۇنلۇق تەڭرى> ئىكەن. قارا
قۇرۇم تېغى مۇشۇ ئىككى تاغنىڭ ئارىسىغا جايلاشقان ئى-
كەن. ئوكتايخان بىنا قىلغان شەھەرمۇ ئاشۇ تاغنىڭ نامى
بىلەن ئاتىلىدىكەن. ئىككى تاغنىڭ يېنىدا <قۇت تاغ>
دەپ ئاتىلىدىغان يەنە بىر تاغ بار ئىكەن. بۇ تاغلىق
رايونلارنىڭ بىر يېرىدە ئون دەريا، يەنە بىر يېرىدە توققۇز
دەريا بار ئىكەن. قەدىمدە ئۇيغۇر قەبىلىلىرى مانا مۇشۇ
دەريا ۋادىلىرى، تاغ- جىلغىلار ۋە تۈزلەڭلىكلەرنى ماكان
قىلغان ئىكەن. ئون دەريا بويىدا ئولتۇراقلاشقان ئۇيغۇرلار
<ئون ئۇيغۇر>، توققۇز دەريا بويىدا ئولتۇراقلاشقان ئۇي-
غۇرلار <توققۇز ئۇيغۇر> دەپ ئاتىلىدىكەن. ئاشۇ ئون
دەريا aunaargun دەپ ئاتىلىدىغان بولۇپ، ئۇلارنىڭ تەرتىپى
تۆۋەندىكىچە: ① ئىسكۆل، ② ئۆتىكېر، ③ بۇقىز، ④ ئائۇز
قۇندۇر، ⑤ تۇلار، ⑥ تاردار، ⑦ ئادىر، ⑧ ئۈچ - تابىن، ⑨
قاملانچۇ، ⑩ ئۆتىكەن.» ⑭

«توققۇز ئوغۇز» ئاتالمىسىنىڭ مەنبەسى «توققۇز تى-

لى» دىن كەلگەن بولۇپ، «توققۇز ئوغۇز» لار ئۇيغۇرلار باشچىلىقىدىكى قەبىلىلەر ئىتتىپاقىنى كۆرسەتكەن. دېمەك، «ئوغۇز» سۆزى مەيلى خەنزۇچە مەنبەلەردىكى «九姓乌古斯» بولسۇن، ۋە ياكى تۈركىي تىللىق خەلقلەر تارىخنامىلىرىدىكى «توققۇز ئوغۇز»، «توققۇز ئۇيغۇر» دېگەن كىشىلەرنى كۆرسەتسۇن ھەممىسى ئۇيغۇرلارنىڭ تارىختىكى نامىنى بىلدۈرىدۇ. ئوغۇز خاننىڭ «مەن ئۇيغۇرلارنىڭ خاقانىمەن!» دېگەن خىتابىمۇ بۇنى تولۇق دەلىللەيدۇ.

يۇقىرىقى بايانلاردىن شۇنى ئېنىق ھېس قىلغىلى بولىدۇكى، ئوغۇزخان ئوبرازى تارىختىكى مۇدۇ تەڭرىقۇت، ئىستەمى خاقان ۋە ياكى قاراخانىيلار دەۋرىدىكى مەلۇم بىر خاقاننىڭ سىمۋولى بولماستىن، بەلكى خېلى قەدىمقى دەۋرىدىكى مەشھۇر قەھرىماننىڭ ئەسەردىكى تىپىكلەشتۈرۈلگەن بەدىئىي ئوبرازىدىن ئىبارەت. «ئوغۇز» سۆزىنىڭ بۇ تارىخىي شەخسلەردىن بۇرۇن پەيدا بولغانلىقىمۇ ئوغۇزخاننىڭ بۇ تارىخىي شەخسلەر بىلەن ئاساسەن مۇناسىۋىتى يوقلىقىنى بىلدۈرىدۇ.

خەلق ياراتقان ئېپوسلاردىكى تىپىك ئوبرازلارنىڭ تارىخىي شەخس بولۇشى ناتايىن بولغىنىغا ئوخشاش، رېئاللىقتا ئۆتكەن تارىخىي شەخسلەرنىڭ ئاشۇ ئېپوسلاردا سۈرەتلەنگەن باش قەھرىمان بولۇشىمۇ ناتايىن. بولۇپمۇ، ھەم خىيالىي ھەم تىپىكلەشتۈرۈش خاراكتېرىنى ئالغان بىر قەدەر قەدىمىي دەۋرگە مەنسۇپ ئېپوسلارنىڭ ئوبراز يارىتىش ئالاھىدىلىكىگە ئاساسلانغاندا، باش قەھرىماننىڭ ۋۇجۇدىغا سىڭگەن خىيالىيلىق بىلەن تارىخىي شەخسنىڭ رېئاللىقىدا خىيالىي كۆپتۈرمە بىلەن رېئاللىق ئارىلىشىپ كېتىپ تارىخىي شەخسنىڭ چىنلىقىغا نۇقسان يېتىدۇ ـ دە، كىشىلەردە ئۇنىڭ تارىختىكى رولىغا ئىشەنچسىز قاراشنى كەلتۈرۈپ قويىدۇ. بۇ ھال بىزگە مەلۇملۇق بولغان «ئوغۇزنامە» نىڭ تۇرپان نۇسخىسىدا روشەن ئىپادىلەنگەن. ئەسەردە تەسۋىرلەنگەن بۇ خىل ھالەتلەر قەدىمقى دەۋر كىشىلىرىدىكى ئىلاھىي چۈشەنچە ۋە ئۇنىڭ قەدىمقى دەۋردە مەيدانغا كەلگەن ئېپوستىكى ئوبرازلىق ئىنكاسى. چۈنكى «ئوغۇزنامە» نوقۇل بىرلا دەۋرنىڭ مەھسۇلى ئەمەس. ئېپوستا تەسۋىرلەنگەن باش قەھرىمان ئوغۇزخان ۋە ئۇنىڭ ئەتراپىدىكى بەگلىكلەر تارىختىكى پۈتۈن - پۈتۈن قەبىلىلەرنىڭ ياكى ئۇيغۇر قەبىلىلەر ئىتتىپاقىنىڭ سىمۋوللۇق ئوبرازىنى ئېتنوگرافىك نۇقتىدا كۆرسىتىپ بېرىدۇ. «ئوغۇزنامە» ھەممىگە مەلۇم بولغىنىدەك، يىل تەرتىپى بويىچە يېزىلغان تارىخنامە بولمىسىمۇ، لېكىن تارىخىي ۋەقەلەرنى خەلق ئېپوسلىرىغا خاس خۇسۇسىيەتلەر بىلەن مەلۇم دەرىجىدە ئەكس ئەتتۈرگەنلىكى شۈبھىسىز. «خەلق ئېغىز ئىجادىيىتى ئەينى تارىخىي ھۆججەت بولمىغان بىلەن، ئۇ خەلقلەر تارىخىنى پوئېتىك جەھەتتىن ئەكس ئەتتۈرىدۇ. ئەمگەكچىلەرنىڭ جەبىر ـ جاپالىرىنى تەسۋىرلەيدۇ. شۇنىڭ ئۈچۈن بۇ ئەسەرلەردىن (ئەلۋەتتە، بەدىئىي ئىجادىيەتنىڭ خۇسۇسىيىتىنى نەزەردە تۇتقان ھالدا) تارىخىي ئېتنوگرافىك ماتېرىيال سۈپىتىدە پايدىلىنىش كېرەك.» شۇنىڭ ئۈچۈن «ئوغۇزنامە» نىڭمۇ باشقا خەلق ئېپوسلىرىغا ئوخشاش ئەڭ قەدىمقى زامانلاردىن تارتىپ ھېچبىر ئىككىلەنمەستىن ۋە ئالاھىدە رەۋىشتە تارىخقا ھەمرا بولۇپ كەتكەنلىكىدىن گۇمانلىنىشقا بولمايدۇ.⑮

يۇقىرىقى قاراشلاردىن شۇنداق خۇلاسىگە كېلىشكە بولىدۇكى، ئېپوستىكى ئوغۇز خاقان ئوبرازى قەدىمقى دەۋر ئېپوسلىرىنىڭ ئوبراز يارىتىش ئالاھىدىلىكىگە ئاساسەن يارىتىلغان بەدىئىي ئوبراز. ئېپوسنىڭ بۇنداق ئوبراز يارىتىش ئالاھىدىلىكى ئۇنىڭ ئۆزىگە خاس مۇۋەپپەقىيەتلىرىنىڭ بىرسى بولۇپ ھېسابلىنىدۇ.

پايدىلانغان ماتېرىيال ۋە سىتات مەنبەلىرى

① شەرىپىدىن ئۆمەر «ئۇيغۇر كلاسسىك ئەدەبىياتىدىن ئۆچرىكلار»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1981ـ يىل نەشرى

② سىماچيەن «تارىخىي خاتىرىلەر»، شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1987ـ يىلى نەشرى)

③ ⑫ ئا. خوجا قاتارلىقلار تۈزگەن «قەدىمكى ئۇيغۇر يازما يادىكارلىقلىرىدىن تاللانمىلار» شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1984ـ يىلى نەشرى

⑤ چىمەن نەجمىدىن «تۈرك قاغانى ئىستەمى توغرىسىدا»، «شىنجاڭ ئىجتىمائىي پەنلەر تەتقىقاتى» 1996ـ يىل 2ـ سان

⑥ ليۇ زىشاۋ «ئۇيغۇر تارىخى» 1ـ قىسىم، مىللەتلەر نەشرىياتى، 1987ـ يىل نەشرى

⑦ ⑪ مەھمۇد قەشقەرى «دىۋان لۇغەتىت تۈرك» 1ـ، 3ـ، توم شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1981ـ يىل نەشرى

⑧ «ئۇيغۇرلارنىڭ قىسقىچە تارىخى» («ئۇيغۇرلارنىڭ قىسقىچە تارىخى» نى يېزىش گۇرۇپپىسى)شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1999ـ يىل نەشرى، «شىنجاڭنىڭ يەرلىك تارىخى» («شىنجاڭنىڭ يەرلىك تارىخى» نى يېزىش گۇرۇپپىسى) شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى نەشرىياتى 1992ـ يىل نەشرى. «قەدىمكى ئۇيغۇرلار تارىخى» شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 2000ـ يىلى نەشرى

⑨ ⑩ ⑭ قۇربان نىياز «<توققۇز ئوغۇز> ۋە <ئون ئۇيغۇر> ھەققىدە مۇھاكىمە» قەشقەر پېداگوگىكا ئىنستىتۇتى ئىلمىي ژۇرنىلى» 1995 ـ يىل 1ـ سان

⑬ ئىسرائىل يۈسۈپ، دولقۇن قەمبىرى، ئابدۇقېيۇم خوجا تەييارلىغان: «قەدىمقى ئۇيغۇر يېزىقىدىكى <مايتىرى سىمىت>» شىنجاڭ خەلق نەشرىياتى 1987ـ يىلى نەشرى

⑮ ئابدۇكېرىم راخمان. «ئوغۇزخان ۋە <ئوغۇزنامە> ئېپوسى ھەققىدە يېڭى مۇلاھىزىلەر»، «شىنجاڭ ئۇنىۋېرسىتېتى ئىلمىي ژۇرنىلى» 1983ـ يىل 1ـ سان

مۇئەللىپ: قەشقەر پېداگوگىكا ئىنستىتۇتى ئەدەبىيات فاكۇلتېتىنىڭ دوتسېنتى

يېرۇسالېم مەسىلىسى ھەققىدە ئىزدىنىش

لىيۇمىڭچۈن

يېرۇسالېم مەسىلىسى ئوتتۇرا شەرق تىنچلىق سۆھبە-
تىدىكى ئەڭ قىيىن بىر مەسىلە . ئۇ ئىگىلىك ھوقۇقىنى قاي-
تۇرۇۋېلىش ، مىللەت ، دىن قاتارلىق مۇرەككەپ مەزمۇنلار-
غىچە چېتىلىدۇ . يېرۇسالېم مەسىلىسى تارىخ شەكىللەن-
دۈرگەن . شۇڭا تارىخىي نەزەر بىلەن كۆزەتكەندىلا مەسى-
لىنىڭ گەۋدىلىك يېرىنى تۇتۇپ ، ھەل قىلىش چارىسىنى
تېپىپ چىققىلى بولىدۇ . بۇ ماقالىدە يېرۇسالېم مەسىلىسى-
نىڭ شەكىللىنىش تارىخىي مەنبەسى دەسلەپكى قەدەمدە
مۇھاكىمە قىلىنىدۇ .

1 . ئۈچ چوڭ دىن ۋە يېرۇسالېم

يېرۇسالېم تارىختا « مۇقەددەس شەھەر » دەپ ئاتالغان
بولۇپ ، يەھۇدىي دىنى ، خىرىستىئان دىنى ۋە ئىسلام دىنى-
نىڭ ئورتاق مۇقەددەس جايىدۇر . ئۇنىڭ تارىخىنى مىلادى-
دىن تۆت مىڭ يىل بۇرۇنقى ۋاقىتتىن باشلاپ سۈرۈشتۈ-
رۈشكە بولىدۇ . بۇ قەلئەنىڭ نامىنى ئۈچ مىڭ يىل بۇرۇن
يېبۇسلار ۋۇجۇتقا كەلتۈرگەن .

مىلادىدىن بۇرۇنقى 11 ـ ئەسىردە ئىسرائىلىيە پادىشاھى
داۋۇت ئەلەيھىسسالام يېرۇسالېمنى يېبۇسلاردىن تارتىۋېلىپ
ئۇنى مەركەز قىلغان . ئۇنىڭ ئوغلى سۇلايمان ئەلەيھىس-
سالام شەھەرگە 1 ـ تۈركۈمدىكى ئىبادەتخانىلارنى سالدۇر-
غان . كونا ئەھدە (تەۋرات) دە خاتىرىلىنىشىچە ، سۇلاي-
مان ئەلەيھىسسالام ئىبادەتخانىنى سېلىشقا يەتتە يىل ۋاقىت
سەرپ قىلغان . ئىبادەتخانا پۈتكەندىن كېيىن يەھۇۋەنىڭ
تاۋۇتىنى ئىبادەتخانىغا قويغان . تاۋۇت مۇسا ئەلەيھىسسالام
ئىسرائىلىيلىكلەرنى مىسىردىن ئېلىپ چىقىپ كەتكەندىن
كېيىن ياسالغان بولۇپ ، ئۇنىڭغا قانۇن ئويۇلغان ئىككى
پارچە تاش تاختاي قويۇلغان . شۇ سەۋەبتىن يېرۇسالېم
يەھۇدىي دىنىنىڭ مۇقەددەس جايىغا ئايلانغان . ئەمما يې-
رۇسالېمنىڭ ئىستراتېگىيىلىك ئورنى مۇھىم بولغانلىقتىن ،
ئىزچىل تۈردە قەدىمكى دەۋرلەردە ھەممە تەرەپ تالىشىدىغان
جاي بولۇپ قالغان .

مىلادىدىن بۇرۇنقى 586 ـ يىلى يېڭى بابىلون پادىشاھى
نىبۇ چادرىسار قوشۇن تارتىپ يېرۇسالېمنى خاراب قىلغان
. بۇنىڭ بىلەن يەھۇدىيلار « بابىلون تۇتقۇنلىرى » بولۇپ
قالغان . مىلادىدىن بۇرۇنقى 538 ـ يىلى تەخمىنەن 40 مىڭ
يەھۇدىي يېرۇسالېمغا قايتىپ كېلىپ يېرۇسالېم ئىبادەت-
خانىسىنى قايتا قۇرغان ھەم دىنىي ھاكىمىيەت سىياسىي
گەۋدىسىنى تىكلىگەن . شۇنىڭ بىلەن يەھۇدىي دىنى
شۇ چاغ ، شۇ جايدىكى بىردىنبىر دىن بولۇپ قالغان .
مىلادىدىن بۇرۇنقى 64 ـ يىلى رىم ئىمپېرىيىسى پەلەستىن-
گە تاجاۋۇز قىلىپ يەھۇدىيلەرنى مەغلۇپ قىلىش بىلەن
بىللە يەھۇدىيلەرنىڭ قارشىلىق ھەرىكىتىنى ئۈچ قېتىم
باستۇرۇش داۋامىدا مىليونلىغان يەھۇدىيلەرنى قىرغىن
قىلغان . ئاخىرى يەھۇدىيلار پەلەستىندىن تەلتۆكۈس
چىقىپ كەتكەن . شۇنىڭدىن كېيىن يەھۇدىيلار يۇرتى-
دىن ئايرىلىپ باشقا يۇرتتا سەرسان بولۇپ يۈرگەن .
مۇشۇ تارىختىن قارىغاندا ، يەھۇدىيلار يېرۇسالېمغا 500
يىلدىن ئارتۇقراق ھۆكۈمرانلىق قىلغان .

رىم ئىمپېرىيىسى مىلادىدىن بۇرۇنقى 1 ـ ئەسىردە يې-
رۇسالېمنى ئىشغال قىلغاندىن كېيىن غەيرىي دىن مۇرت-
لىرىنىڭ ھۆكۈمرانلىق دەۋرى باشلانغان . 323 ـ يىلى
كونستانتىن خىرىستىئان دىنىنى ئىمپېرىيىنىڭ دۆلەت
دىنى قىلىپ ئورغۇن چىركاۋلارنى سالدۇرغان ، « يېڭى
ئەھدە » (ئىنجىل) دە خاتىرىلىنىشىچە ، ئەيسا ئەلەي-
ھىسسالام ئىشەككە مىنىپ ھەۋارىيۇنلىرىنى باشلاپ يې-
رۇسالېمدا دىن تەرغىپ قىلغان . شۇڭا بۇ يەھۇدىيلەر
ئۈچۈن روشەن مۆجىزە بولۇپ قالغان . ئەيسا ئەلەيھىس-
سالام ۋە ئۇنىڭ ھەۋارىيۇنلىرى مۇشۇ يەردە « ئەڭ ئا-
خىرقى كەچلىك تاماق » نى يەپ بولغاندىن كېيىن ،
يودانىڭ ساتقىنلىقى بىلەن كاھىن ۋە شەيخلەر ئۇنى كې-
رىستقا مىخلىغان . ئۈچ كۈندىن كېيىن ئەيسا ئەلەيھىسسالام
تىرىلگەن . بۇ جەرياندىكى ئەيسا ئەلەيھىسسالامنىڭ دىن
تەرغىپ قىلىشى ، جاپا تارتىشى ،تىرىلىشى قاتارلىقلار يې-
رۇسالېمدا يۈز بەرگەن .شۇڭلاشقا يېرۇسالېم تەبىئىي
ھالدا ئىخلاسمەن خىرىستىئان مۇرتلىرىنىڭ قەلبىدىن ئو-
رۇن ئالغان .

ئوتتۇرا ئەسىرگە كەلگەندە ئەرەب ئىمپېرىيىسىنىڭ
باش كۆتۈرۈشىگە ئەگىشىپ يېرۇسالېم ئۇزۇن ۋاقىتقىچە
ئەرەب ۋە ئىسلام دىنىنىڭ ھۆكۈمرانلىقىدا بولغان ، «مۇ-
قەددەس جاي » نى مۇسۇلمانلارنىڭ قولىدىن قايتۇرۇۋې-

لىش ئۈچۈن ياۋروپا خرىستىئان مۇرىتلىرى ئىلگىرى ـ
كېيىن بولۇپ 200 يىلدىن ئارتۇقراق داۋام قىلغان ئەھلى
سەلىپىنىڭ سەككىز قېتىملىق شەرققە يۈرۈش قىلىشىنى
تەشكىللىگەن . 1099 ـ يىلى شەرققە يۈرۈش قىلغۇچى قو-
شۇن يېرۇسالىمنى ئىشغال قىلغاندىن كېيىن خرىستىئان
مۇرىتلىرى هۆكۈمرانلىق قىلىدىغان ئەهلى سەلىپ پادىشاھ-
لىقىنى قۇرغان . شۇنىڭدىن كېيىن يېرۇسالىم ئىككى تەرەپ-
نىڭ تالىشىشى جەريانىدا قولدىن ـ قولغا ئۆتۈپ تۇرغان .
ستاتىستىكىغا قارىغاندا خرىستىئان دىنىنىڭ يېرۇسالىمنى
ئەمەلىي ئىشغال قىلغان ۋاقتى ئۇزۇن ئەمەس .

يېرۇسالىم بىلەن ئىسلام دىنىنىڭ مۇناسىۋىتى ئەرەب
ئىمپېرىيىسى باش كۆتۈرگەن دەۋرلەردە باشلانغان . 7_8
ئەسىرلەردە ئەرەبلەر « جىھاد » بايرىقى ئاستىدا ئىسلام ھە-
رىكىتىنى باشلىغان . 638 ـ يىلى خرىستىئان دىنى هۆ-
كۈمرانلىقى ئاستىدىكى يېرۇسالىمنى ئىشغال قىلغان . شۇ-
نىڭدىن كېيىن ئىسلام دىنى پەلەستىنگە كىرىپ ئۈزلۈكسىز
كىشىلەر قەلبىدىن ئورۇن ئالغان . ئاخىرى شۇ يەردىكى ئا-
ھالىلەر تەرىپىدىن قوبۇل قىلىنغان . « قۇرئان كەرىم »
گە ئاساسلانغاندا ، مۇھەممەت ئەلەيھىسسالامنىڭ ھىجرىيە
7ـ ئاينىڭ 27 ـ كۈنى مەككىدىكى مەسچىتتىن يېرۇسالىم-
دىكى ئەقسا مەسچىتىگە بارغان . ئۇ يەردە بىر پارچە تاشقا
ئولتۇرۇپ « مىراج » گە چىقىپ جەننەتتىكى قەدىمكى
زاماندىكى پەيغەمبەرلەر بىلەن كۆرۈشكەن . شۇنىڭدىن بې-
رى يېرۇسالىم مەككە ، مەدىنىدىن قالسا ئىسلام دىنىنىڭ 3ـ
مۇقەددەس جايى بولۇپ قالغان . بۇ بىر كۈن كېيىنكى
ۋاقىتلاردا مۇسۇلمانلارنىڭ مۇھىم بىر بايرىمى — رەجەپ
بايرىمى بولۇپ قالغان . گەرچە ئارىلىقتا ئەهلى سەلىپ پادى-
شاھلىقىنىڭ ، گېرمانىيە پادىشاھى فرىدرىخ II نىڭ ھەمدە
يېقىنقى زاماندىكى ئەنگلىيىنىڭ مانداتلىق هۆكۈمرانلىقى قا-
تارلىقلارنىڭ هۆكۈمرانلىقىدا بولسىمۇ ، ئەمما هۆكۈمرانلىق
ۋاقتى 100 يىلغا يەتمەيدۇ . مىڭ نەچچە يىللاردىن بېرى ئەرەب
مۇسۇلمانلىرى ئىزچىل تۈردە يېرۇسالىمنىڭ خوجايىنى بولۇپ
كەلگەن ، ئۇلارنىڭ هۆكۈمرانلىق ۋاقتى ئەڭ ئۇزۇن .

2 . يېرۇسالىم مەسىلىسىنىڭ سەۋەبى

قەدىمكى دەۋر ۋە ئوتتۇرا ئەسىرلەردە ئىسرائىلىيىلىك-
لەر ، بابىلۇنلار ، پارىسلار ، گرېكلەر ، رىملىق (ئىتالىيان)
لار ، ئەرەبلەر ، تۈركلەر ئىلگىرى ـ كېيىن بولۇپ يېرۇسالىم-
نى ئىشغال قىلىپ ھەممىسى ئۆزلىرىنىڭ تارىخىي ئىزناسىنى
قالدۇرۇپ كەتكەن . يەھۇدىي دىنى ، خرىستىئان دىنى ۋە
ئىسلام دىنى بۇ يەرنى مۇقەددەس جاي بىلىپ ھەر قايسىسى
ئۆزلىرىنىڭ ئىبادەتخانا ، چېركاۋ ۋە مەسچىتلىرىنى سال-
غان . ھەر خىل مىللەت ، دىن شۇنداقلا ئىدىيىۋى مەدەنى-
يەت ئامىللىرى ئۈزلۈكسىز توپلانغان . يېقىنقى دەۋر يې-
رۇسالىم مەسىلىسىنىڭ چوڭقۇر تارىخىي يىلتىزى ،
شۇنداقلا يېرۇسالىم مەسىلىسى — سىئونىزم ھەرىكىتىنىڭ
باش كۆتۈرۈشى بىلەن ئوتتۇرىغا چىققان . ئوسمان ئىم-
پېرىيىسى پەلەستىنگە هۆكۈمرانلىق قىلغاندىن كېيىن ،
دىنىي ئېتىقاد ئەركىنلىكى سىياسىتىنى يولغا قويغاچقا ،
چەت ئەللەردە سەرسان بولۇپ يۈرگەن نۇرغۇنلىغان يە-
ھۇدىيلار تەدرىجىي يېرۇسالىمغا كۆچۈپ كەلگەن . ئۇلار
يېرۇسالىمنىڭ شەرقىي جەنۇبىغا تۇرالغۇ قۇرغان . كې-
يىنچە يەھۇدىيلار رايونى شەكىللەنگەن . 19 ـ ئەسىرنىڭ
ئاخىرلىرى ياۋروپادا سىئونىزم باش كۆتۈرۈپ يەھۇدىي-
لەرنىڭ پەلەستىنگە قايتىپ قايتىدىن دۆلەت قۇرۇشىنى
چاقىرىق قىلدى . بۇ ھەرىكەت ئەنگلىيە ، ئامېرىكا قاتار-
لىق دۆلەتلەرنىڭ قوللىشىغا ئېرىشىپ زور تۈركۈمدىكى
يەھۇدىيلار پەلەستىنگە كۆچۈپ شۇ يەردىكى ئەرەبلەر بى-
لەن ئۈزلۈكسىز توقۇنۇشۇپ تۇرغان . 1862 ـ يىلى گېر-
مانىيە تەۋەلىكىدىكى يەھۇدىي مۇسا خەيس « رىم ۋە يې-
رۇسالىم » دېگەن كىتابنى يېزىپ ئېلان قىلغاندىن كې-
يىن ، زور تۈركۈمدىكى يەھۇدىيلار يېرۇسالىمغا كۆچۈپ
كەلگەن . ئۇنىڭ بىلەن بىللە يېرۇسالىمدىكى مۇقەددەس
تاغ ـ سىنان تېغىنى پائالىيەت مەركىزى قىلىپ يەھۇدىي
كۆچمەنلىرىدىن « سىنان تېغى ئەتراپىغا ئۇيۇشۇش »
نى تەلەپ قىلغان . يېرۇسالىمدا يەھۇدىيلار دۆلىتى قۇ-
رۇش مەقسەت قىلىنغان مۇنداق كۆچۈش بارغانچە جىد-
دىيلىشىپ يەھۇدىي كۆچمەنلىرى دولقۇنى كۆتۈرۈلگەن .
بۇ پائالىيەت داۋامىدا يېرۇسالىمدىكى يەھۇدىيلار تەدرى-
جىي ھالدا ئەرەب ئاھالىلىرىدىن ئېشىپ كەتكەن .

1 ـ دۇنيا ئۇرۇشى ئاخىرلاشقاندىن كېيىن ئوسمان
ئىمپېرىيىسى يىمىرىلىپ ، ئەنگلىيە 1917 ـ يىلى يېرۇسا-
لىمنى ئىشغال قىلغان . شۇ يىلى «بېلفۇ خىتابنامىسى» نى
ئېلان قىلىپ « پەلەستىندە بىر يەھۇدىيلار مىللىي مەھەل-
لىسى قۇرۇش ماقۇللانغانلىقى » رەسمىي يوسۇندا بىل-
دۈرگەن . شۇنىڭدىن كېيىن زور تۈركۈمدىكى يەھۇ-
دىيلار دۇنيانىڭ ھەر قايسى جايلىرىدىن كېلىپ پەلەس-
تىندە ئولتۇراقلاشقان . 1948 ـ يىلى ئىسرائىلىيە دۆلىتى
قۇرۇلغاندا پەلەستىندىكى يەھۇدىيلار 700 مىڭدىن ئېشىپ
كەتكەن . «بېلفو خىتابنامىسى» نىڭ ئېلان قىلىنىشى
ئەرەبلەرنىڭ مەنپەئىتىگە زىيان يەتكۈزۈپ ئەرەبلەر بىلەن

يەھۇدىيلارنىڭ توقۇنۇشىنى كەسكىنلەشتۈرۈۋەتكەن .

1918 ـ يىلى ئەنگلىيە ھۆكۈمرانلىرى بىر تۈرلۈك شەھەر كېڭەيتىپ قۇرۇش پەرمانىنى ئېلان قىلىپ ، يېرۇسالىم شەھەر ئەتراپىدىكى يەھۇدىيلار تۇرالغۇسىنى شەھەر دائىرىسىگە كىرگۈزگەن . 1922 ـ يىلى ئەنگلىيە رەسمىي يوسۇندا خەلقئارا ئىتتىپاق بەرگەن پەلەستىنگە بولغان ماندات ھۆكۈمرانلىق ھوقۇقىغا ئېرىشىپ « بېلفو خىتاپنامىسى » نى يەنىمۇ ئىلگىرىلىگەن ھالدا يولغا قويغان .

1929 ـ يىلى ئەنگلىيە ماندات ھۆكۈمران دائىرىلىرى يەھۇدىيلارنىڭ « ئەل بەقەر تېمى » دا دۇئا ـ تىلاۋەت قىلىشىغا يول قويغان . بۇ ئەرەبلەرنىڭ قاتتىق نارازىلىقىنى قوزغىغان . ئاخىرى ئەرەبلەر بىلەن يەھۇدىيلەرنىڭ ئوتتۇرىسىدا كەڭ كۆلەملىك قانلىق توقۇنۇشقا سەۋەب بولغان .

1947 ـ يىل 11 ـ ئاينىڭ 29 ـ كۈنى ب د ت يېرۇسالىمنى بۆلۈپ ئىدارە قىلىش قارارىنى ، يەنى 181 (2) نومۇرلۇق قارارنى ماقۇللىغان . يېرۇسالىمنىڭ مۇرەككەپ بولغان دىن ، مىللەت مۇناسىۋەتلىرىنى ئويلىشىپ « يېرۇسالىمدا خەلقئارا ھاكىمىيەت ئاستىدا ئالاھىدە بىر مۇستەقىل گەۋدە قۇرۇش ، ب د ت باشقۇرۇش » قارارىنى بەلگىلىگەن . بۇ قارار بىلەن يېرۇسالىمنىڭ چېگرىسى سىزىپ چىقىلغان . ئەرەب دۆلەتلىرى يېرۇسالىمنى بۆلۈپ ئىدارە قىلىش قارارىنى قەتئىي رەت قىلغان . يەھۇدىي دۆلىتى قۇرۇش تەشكىلاتى بۇ قارارنى تامامەن قوبۇل قىلىدىغانلىقىنى ئېلان قىلغان . بىراق كېيىن پارتلىغان 1 ـ قېتىملىق ئوتتۇرا شەرق ئۇرۇشى يېرۇسالىمنىڭ مەمۇرىي تەۋەلىكىنى تامامەن ئۆزگەرتىۋەتكەن . 1949 ـ يىلى ئىئوردانىيە ـ ئىسرائىلىيە ئۇرۇش توختىتىش كېلىشىمى ئىمزالىغان .. شۇنىڭدىن كېيىن يېرۇسالىمنى ئىئوردانىيە ـ ئىسرائىلىيە بۆلۈپ ئىدارە قىلىش دەۋرى باشلانغان . كېلىشىمگە ئاساسەن ئىسرائىلىيە « غەربىي يېرۇسالىم » يەنى يېڭى شەھەر رايونىغا ، ئىئوردانىيە « شەرقىي يېرۇسالىم » يەنى كونا شەھەر ۋە شەرقىي جەنۇبىي قىسىم رايونلىرىغا ئىگە بولغان . يېرۇسالىم ئىككىگە بۆلۈۋېتىلىپ ، ئوتتۇرىسىغا سىم تور ۋە تاش تاختايدىن چېگرا ئاجرىتىلغان .

1967 ـ يىل 6 ـ ئاينىڭ 5 ـ كۈنى 3 ـ قېتىملىق ئوتتۇرا شەرق ئۇرۇشى پارتلىغان . ئىسرائىلىيە ئارمىيىسى پۈتۈن لىنىيە بويىچە 1949 ـ يىلدىكى ئۇرۇش توختىتىش لىنىيىسىگە بۆسۈپ كىرىپ ، پۈتكۈل يېرۇسالىمنى ئىشغال قىلغان . شۇنىڭدىن كېيىن يېرۇسالىمنىڭ ئىئوردانىيە ـ ئىسرائىلىيە ئورتاق ئىگىدارلىقىدىكى دەۋرى ئاخىرلىشىپ ، ئىسرائىلىيىنىڭ مۇستەقىل ئىگە بولۇش دەۋرى باشلانغان . بۇ خىل ۋەزىيەت ئىزچىل تۇردە بۈگۈنگىچە داۋاملىشىپ كەلمەكتە . 1980 ـ يىل 7 ـ ئاينىڭ 30 ـ كۈنى ئىسرائىلىيە پارلامېنتى ئۆز ئالدىغا « پۈتكۈل يېرۇسالىم ئىسرائىلىيىنىڭ مەڭگۈلۈك ، ئايرىلماس پايتەختى » دېگەن قانۇن لايىھىسىنى ئېلان قىلغان . بۇ قانۇن لايىھىسى پەلەستىن ۋە ئەرەب دۆلەتلىرىنىڭ قاتتىق قارشىلىقىغا ئۇچرىغان ، ب د ت مۇ ئېتىراپ قىلمىغان . پەلەستىن ئىزچىل تۇردە يېرۇسالىمغا بولغان ئىگىلىك ھوقۇقىنى تەكىتلىگەن . 1988 ـ يىلى 11 ـ ئايدا پەلەستىن ئازاتلىق تەشكىلاتى ئالجىرىيىدە پەلەستىن دۆلىتى قۇرۇلغانلىقىنى ، يېرۇسالىم ئۇنىڭ پايتەختى ئىكەنلىكىنى ئېلان قىلغان .

يۇقىرىقىدىكى تارىخىي ئەمەلىيەتكە ئاساسەن تۆۋەندىكىدەك خۇلاسىگە ئىگە بولالايمىز .

1) يېرۇسالىم مەسىلىسى سىئونىزم ھەرىكىتىنىڭ باش كۆتۈرۈشىگە ئەگىشىپ ئوتتۇرىغا چىققان .

2) ئۈچ قېتىملىق ئوتتۇرا شەرق ئۇرۇشى يېرۇسالىم مەسىلىسىنى مۇرەككەپلەشتۈرۈپ ، ئوتتۇرا شەرقتىكى ئەڭ ئۆتكۈر ، ئەڭ مۇشكۇل مەسىلىگە ئايلاندۇرۇپ قويدى .

3) يېرۇسالىم مەسىلىسىنى ھەل قىلىش چارىسىدىن قارىغاندا « خەلقئارالاشتۇرۇش لايىھىسى » ئۆتكەنكى ئەمەلىيەت بەربات بولغانلىقىنى جاكارلىدى .

3. يېرۇسالىم مەسىلىسىنىڭ مۇرەككەپلىكى

ئەگەر 1973 ـ يىلدىكى جەنۋە سۈلھى كېڭىشىدىن باشلاپ ھېسابلىغاندا ئوتتۇرا شەرقنىڭ تىنچلىق مۇساپىسى 20 نەچچە يىللىق تارىخىي جەرياننى بېسىپ ئۆتتى . بۇنىڭ ئىچىدە يېرۇسالىم مەسىلىسى تىنچلىق سۆھبىتىدىكى ئەڭ ئۆتكۈر ، ئەڭ مۇشكۇل مەسىلىدۇر . يېرۇسالىم مەسىلىسىنىڭ مۇرەككەپلىكى چوڭ جەھەتتىن تۆۋەندىكى بىر نەچچە تەرەپلەردە ئىپادىلىنىدۇ .

1) نۆۋەتتىكى يېرۇسالىم كونا شەھەر رايونى يەنىلا مۇسۇلمانلار تۇرالغۇ رايونى ، يەھۇدىيلار تۇرالغۇ رايونى ، خىرىستىئانلار تۇرالغۇ رايونى ۋە ئەرمەنلەر تۇرالغۇ رايونىدىن ئىبارەت تۆت قىسىمدىن تەشكىل تاپقان ، شەھەردىكى مىللەت ، دىن مۇناسىۋىتى ناھايىتى مۇرەككەپ .

2) 1993 ـ يىلى پەلەستىن ـ ئىسرائىلىيە ئىمزالىغان «ئوسلو كېلىشىمى» دە يېرۇسالىم مەسىلىسىنى سۆھبەت ئارقىلىق ھەل قىلىشتىن ئىلگىرى ئىككىلا تەرەپ بىر تەرەپنىڭ ئۆز ئالدىغا يېرۇسالىمنىڭ قانۇنىي ئورنىنى ئۆز-

گەرتىشكە بولمايدۇ دەپ بەلگىلىگەن . بىراق يېقىنقى يىللاردىن بۇيان ئىسرائىلىيە يېرۇسالېمدا يەھۇدىيلار تۇرالغۇسىنى پائال كېڭەيتىپ قۇرۇپ ، پەلەستىنلىكلەرنى ئىسرائىلىيە تەۋەلىكىگە ئۆتۈشكە رىغبەتلەندۇرۇپ ، يېرۇسالېمنى يەھۇدىيلاشتۇرۇشقا ئۇرۇنۇپ ئىسرائىلىيىگە پايدىلىق بولغان پاكىتنى كەلتۈرۈپ چىقاردى . پەلەستىن ، ئەرەب دۇنياسى ۋە خەلقئارا جەمئىيەت ئىسرائىلىيىنىڭ بۇ چارىسىگە كۈچلۈك ئىنكاس قايتۇردى . پەلەستىن ، ئىسرائىلىيە قانلىق توقۇنۇشنى توختىماي ، ئوتتۇرا شەرق تىنچلىقى بىر مەزگىل قاتمال ھالەتكە چۈشۈپ قالدى .

3) ھەر قايسى تەرەپنىڭ يېرۇسالېمنىڭ دىن ھوقۇقىنى كەسكىن تالىشىشى بۇ مەسىلىنى مۇرەككەپلەشتۈرۈۋەتتى . تارىخىي سەۋەبتىن ئىئوردانىيە بىلەن يېرۇسالېمنىڭ دىن ئىشلىرى مۇناسىۋىتى قويۇق بولغانلىقتىن ، ئىئوردانىيە ـ پەلەستىن ئوتتۇرىسىدا تالاش ـ تارتىش يۈز بەردى . ئىئوردانىيە 1994 ـ يىلى ئىمزالىغان « ۋاشىنگتون خىتابنامىسى » دە ئىسرائىلىيە كەلگۈسىدە پەلەستىن ـ ئىسرائىلىيە يېرۇسالېمنىڭ ئەڭ ئاخىرقى ئورنى توغرىسىدا سۆھبەتلەشكەندە ئالدى بىلەن ئىئوردانىيىنىڭ تارىخىي رولى ۋە ئالاھىدە مەنپەئىتىنى ئويلىشىدىغانلىقىغا ۋەدە بەرگەن . بۇ پەلەستىن ئازاتلىق تەشكىلاتىنى قاتتىق غەزەپلەندۈردى . بۇنىڭدىن باشقا سەئۇدى ئەرەبىستان ، ماراكەش ، ۋاتىكان قاتارلىق دۆلەتلەرمۇ يېرۇسالېمنىڭ دىن باشقۇرۇش ھوقۇقىغا مەسئۇل بولىدىغانلىقىنى تەلەپ قىلغان . بۇنىڭدىن كۆرۈۋېلىشقا بولىدۇكى ، يېرۇسالېم مەسىلىسىدىكى مىللەت ، دىن مۇناسىۋىتى ئىنتايىن مۇرەككەپ ، يېرۇسالېم مەسىلىسىنى ھەل قىلىش ئىنتايىن قىيىن .

يېرۇسالېم مەسىلىسىنى ھەل قىلىش ئۈچۈن 1947 ـ يىلى ب د ت 181 (2) نومۇرلۇق قارار ماقۇللاپ « ب د ت باشقۇرۇش » خەلقئارالىق لايىھىسىنى ئوتتۇرىغا قويغان . بىراق ، بۇ ئېنىقى قەغەز ، قارىسى سىياھ قۇرۇق ھۆججەت بولۇپ ھەقىقى ئەمەلىيلەشمىگەن . 1967 ـ يىلى ۋە 1973 ـ يىلى ب د ت ئىسرائىلىيىنىڭ شەرقىي يېرۇسالېمدىن ئەسكەر چېكىندۈرۈش ھەققىدە ئايرىم ـ ئايدىم ھالدا 242 ـ 388 ـ نومۇرلۇق قارار ماقۇللىغان بولسىمۇ ئەمما ب د ت قارارىنىڭ ئىسرائىلىيىنى چەكلەش كۈچى كەمچىل بولۇپ قالغان . ئەمەلىيەت خەلقئارالىق لايىھىنىڭ ئاقمايدىغانلىقىنى ئىسپاتلىدى . يېرۇسالېم مەسىلىسىنى ھەل قىلىش لايىھىسىنى تەھلىل قىلغىنىمىزدا ، خەلقئارا ئورتاق باشقۇرۇشتىن سىرت ، يەنە ئىسرائىلىيە ئۆز ئالدىغا ئىگىلەش ، پەلەستىن ئۆز ئالدىغا ئىگىلەش ، ئىككى تەرەپ ئايرىپ بەھرىمەن بولۇشتەك ئۈچ خىل ئەھۋال بار . مۇرەككەپ تارىخىي ، دىنىي سەۋەبتىن ئىسرائىلىيە ئۆز ئالدىغا ئىگىلىۋېلىشى مۇمكىن ئەمەس . بۇنى پەلەستىنلىكلەردىن باشقا پۈتكۈل ئىسلام دۇنياسى ۋە ئەرەب دۆلەتلىرى خوپ كۆرمەيدۇ . نۆۋەتتىكى ئەھۋالدىن قارىغاندا پەلەستىن ئۆز ئالدىغا ئىگىلىۋېلىشىمۇ ئەمەلگە ئاشمايدۇ . شۇڭلاشقا ئىككى تەرەپ ئورتاق بەھرىمەن بولۇش يېرۇسالېم مەسىلىسىنى ھەل قىلىشتىكى ئەڭ ياخشى تاللاشتۇر . 1993 ـ يىلىنىڭ ئاخىرىدا ئەراپات ياۋروپانى زىيارەت قىلغاندا « پەلەستىن ئىسرائىلىيە يېرۇسالېمدىن ئورتاق بەھرىمەن بولۇش » تەشەببۇسىنى ئوتتۇرىغا قويغان . ئىسرائىلىيىنىڭ سابىق زۇڭلىسى رابىن سۇيىقەستكە ئۇچراشتىن ئىلگىرى يۇسى بېلىنى ۋە ئەبۇ مازېن پەلەستىن ـ ئىسرالىيە مەسىلىسىنى ھەل قىلىدىغان مەخپىي ھۆججەت — « بېلىن ـ مازېن ھۆججىتى » نى تەييارلىغان . بۇ يېرۇسالېمنى بۆلۈپ ئىدارە قىلىش پىلانىنى ئۆز ئىچىگە ئالغان . بۇ ئىشچىلار پارتىيىسىدە پەلەستىن ـ ئىسرائىلىيە يېرۇسالېمدىن تەڭ بەھرىمەن بولۇشنى تەشەببۇس قىلىدىغان بىر قىسىم كىشىلەرنىڭ بارلىقىنى ئىپادىلەيدۇ . بۇ كىشىنى ئۈمىدلەندۈرىدۇ . بىز ئۆتكەن ئىشلارنى ئەسلىسەك بىلىمىزكى ، يېرۇسالېم مەسىلىسىنى تارىخ شەكىللەندۈرگەن . تارىختا ، ئەرەبلەرنىڭ دىنىي ھوقۇق ـ مەنپەئىتىگە ھەم يەھۇدىيلەرنىڭ دىنىي ھوقۇق ـ مەنپەئەتىگە ھۆرمەت قىلغاندىلا بۇ مەسىلىنى تۈپتىن ھەل قىلغىلى بولىدۇ . پەقەت پەلەستىن ـ ئىسرائىلىيە ئىككى تەرەپ تارىختا ھۆرمەت قىلغان ئاساستا كەلگۈسىگە نەزەر سېلىپ ھەمكارلاشسىلا ، يېرۇسالېم مەسىلىسىنى مۇۋەپپەقىيەتلىك ھەل قىلغىلى بولىدۇ .

تەرجىمە قىلغۇچى: **شايار ناھىيىلىك پوچتا ئىدارىسىدىن غوپۇر ۋاھىدى**

(بۇ ماقالە شاڭخەيدە نەشر قىلىنىدىغان «ئەرەب دۇنياسى» ژۇرنىلىنىڭ 1999 ـ يىللىق 3 ـ سانىدىن تەرجىمە قىلىندى)

داۋالىنىشتىكى قىممەتچىلىك ۋە ئۇنى ھەل قىلىشقا تەكلىپ

ھۆسىيىن ئاۋۇت

ئەسلىسەم ، بۇ 1998 - يىل 5 - ئايدا مەلۇم دوختۇرخانىدا يۈز بەرگەن ئىش ئىدى . « بالنىتسا بىناسىنىڭ دەرۋازا يېنىدىكى پۇل ئېلىش ئورنى ئالدىدا ئوتتۇرا بوي ، 20 نەچچە ياشلار چامىسىدىكى بىر يىگىت پۇل ئالغۇچىغا ھەدەپ يېلىنىۋاتاتتى .

- ھەدە ، تاغامنىڭ كېسىلى بەكمۇ خەتەرلىك ، ئۇنى تېزدىن قۇتقۇزۇۋالمىساق بولمايدۇ ، بۇ 500 يۈەنگە رەسمىيەت بېجىرىپ بەرسىڭىز ، قالغىنىنى بىر ئازدىن كېيىن ئەكىلىپ بېرەي ...

- بولمايدۇ ، ئالدىن 1000 يۈەن تاپشۇرۇڭ !

- ئۆيۈم يىراق يەنە كېلىپ تاغامنى تېزدىن قۇتقۇزۇۋالمىساق بولمايدۇ ، شۇڭا خاپا بولماي رەسمىيەت بېجىرىپ بەرگەن بولسىڭىز ، ئۆتۈنۈپ قالاي !

- بولمايدۇ دېدىم بولمايدۇ ، 1000 يۈەن تاپشۇرۇڭ !

- خانقىز ، شۇنداق قىلسىلا ، ئۇنىڭ تاغىسى راستىنىلا بولالمايۋاتىدۇ ، بۇ پۇلغا بىر سائەت بولسىمۇ ئۇنى داۋالاپ تۇرمامسىلەر ... ئەتراپتىكىلەرمۇ سالا قىلىشتى . لېكىن ئۇ ھېچبىرىنىڭ سۆزىنى ئاڭلاشتا يوق ، ئەكسىچە ئۇلارغا دوق قىلدى ، ئاغرىق بولسا بالنىتسا بىناسى ئالدىدىكى پەشتەختىدا تۈگۈلۈپ ئىڭراپ ياتاتتى . »

بۇ ئىشنى كۆرگەن ، خەۋەر تاپقان ھەر قانداق ئادەم ھېلىقى پۇل ئالغۇچىنى « رەھىمسىز ، باغرى قاتتىق ، تاش يۈرەك » دەپ ئەيىپلىمەي قالمايدۇ . كىشىلەر ئەگەر بۇ بەلگىلىمىنىڭ دوختۇرخانىنىڭ بەلگىلىمىسى ئىكەنلىكىنى بىلگىنىدە ، دوختۇرخانىلار ھازىر نېمە بولۇپ كېتىۋاتىدىغاندۇ ؟ پۇلنىڭ ئالدىدا ئادەملەرنىڭ ھاياتى ، جېنى ھېچنېمىگە ئەرزىمىگۈدەك ، بىر قىسىم دوختۇرلارنىڭ « ئۆلۈمگە ئامال ، ئاغرىققا سەۋەب قىلىش » تەك يۈكسەك ئىنسانپەرۋەرلىكى نەگە كەتكەندۇ ؟ دېيىشمەي قالمايدۇ . ئەمەلىيەتتىمۇ بۇنداق گەپلەر ھازىر ھەممىلا يەردە ئاڭلىنىپ تۇرىدۇ . بىز بۇ يەردە ھېلىقى پۇل ئالغۇچىنىڭ ئەنە شۇنداق « رەھىمسىز ، باغرى قاتتىق ، تاش يۈرەك » ئىكەنلىكىنى ئەيىپلىشنى ، دوختۇرخانىلارنىڭ قانچىلىك دەردى بارلىقى ئۈستىدە توختىلىشنى قويۇپ تۇرۇپ ، يېقىنقى يىللاردىن بۇيان ئاممىنىڭ داۋالىنىشى نېمە ئۈچۈن قىممەتلىشىپ كەتتى ؟ « < قىممەت> نىڭ قىممىتى نەدىن كەلگەن » دېگەن مەسىلىنى مۇلاھىزە قىلىپ باقايلى .

ئىسلاھات ئېلىپ بېرىلغان 10 نەچچە يىلدىن بۇيان سەھىيە ساقلىقنى ساقلاش ئىشلىرىنىڭ تەرەققىياتى تېزلىشىپ كىشىلەر خۇشاللانغىدەك غايەت زور نەتىجىلەر قولغا كەلدى . ئىگىلىكنىڭ تەرەققىي قىلىشى ، خەلق تۇرمۇشىنىڭ ياخشىلىنىشىغا ئەگىشىپ ساغلام بولۇش ، ئۇزۇن ئۆمۈر كۆرۈش كىشىلەرنىڭ ئارزۇسىغا ئايلاندى .

ئەپسۇسكى ، جەمئىيەت تەرەققىي قىلىپ 90 - يىللارغا كەلگەندە داۋالىنىش قىممەت بولۇش كىشىلەرنىڭ ساغلام بولۇپ ئۇزۇن ئۆمۈر كۆرۈش ئارزۇسىغا توسالغۇ بولۇۋاتقان بىر ئېغىر ئىجتىمائىي مەسىلىگە ئايلىنىپ قالدى . ھازىر غىچە ئۇرغۇن كىشىلەردە ، شەھەردە زۇكامنى داۋالىتىش ئۈچۈن ، ھە دېسىلا 50-60 يۈەن ھەتتا 100 نەچچە يۈەن كېتىدۇ ، دەيدىغان بىر خىل تەسىرات تېخىچە تۈگىمىدى . « ياچېيكا تۇرمۇشى » ژۇرنىلى 1993 - يىلى 9 - سانىغا « 90 - يىللاردا كېسەل بولۇپ قېلىشتىن ھەزەر ئەيلەڭ » ماۋزۇلۇق بىر ماقالە بېسىلدى . ئەمەلىيەتتىمۇ 90 - يىللار كىرگەندىن بۇيان داۋالىنىش ھەققىنىڭ بەك تېز ئېشىپ كەتكەنلىكىدىن كىشىلەر كېسەل بولۇپ قېلىشتىن ھەزەر ئەيلەيدىغان بولۇپ قالدى ، ئەپسۇسكى كىشىلەر كېسەل بولۇپ قېلىشتىن قانچە قورقۇپ ھەزەر ئەيلىسىمۇ ئەمما بۇ رەھىمسىز كېسەللىك ئادەملەرگە قىلچىمۇ رەھىم قىلمىدى ، ھەر خىل كېسەللىكلەر ئۈزۈلمەي يۈز بېرىپ ھەممە ئادەمنى دەككە - دۈككىگە چۈشۈرۈپ قويدى .

« ساقلىسۇن ئىلاھىم ئاغرىق - سىلاقتىن .
بېشى قاتار نەچچە خىل چىققان چاقاقتىن ،
يۈز كېلىپ بولغىچە سەھرا - يىراقتىن ،
ھەيدەيدۇ بەزىدە بالنىتسا - ياتاقتىن .
ۋاقىتسىز ئۆچىدۇ ھايات - شامىمىز ، » [1]

داۋالىنىش قىممەت بولۇش — بىر قىسىم كېسەللەرنى داۋالانماي ئۆيىدە ئىڭراپ يېتىشقا مەجبۇر قىلسا ، يەنە كۆپلىگەن كىشىلەرنى مۇھتاجلىق ھالىتىگە چۈشۈرۈپ قويماقتا . ئۇلار كېسەل داۋالىتىش ئۈچۈن پۇل ئىزدەپ يۈگۈرۈپ - تۆۋەن قاترايدۇ ، ئاللاكىملەرگىدۇر ھال ئېيتىپ يالۋۇرىدۇ ، يېلىنىپ يىغلايدۇ ، دەرت - شىكايەت ئېيتىدۇ . ئەپسۇسكى ھال ئېيتقان كۆپ ئادەملەر نائۈمىد قايتىدۇ .

« داۋالاش راسخوتى ئالماق بەك قىيىن ،
يەتسە جان ھەلقۇمغا دەيدۇ : كەل كېيىن ...
ئۆتكۈزەر پۇرسەتنى بەرمەي بىر تىيىن ،
چاپىدۇ پۇل ئىزدەپ ئوغۇل ، قىز ، كېلىن .
ئېزىدۇ دىللارنى پەريات - نالىمىز .»[2]

ئازراق پۇل بىلەن بالنېتسىغا ئورۇنلاشقان بىر قىسىم كېسەللەر داۋالىنىپ ساقايغاندىن كېيىن بىر ئامال قىلىپ دوختۇرخانىدىن قېچىپ كېتىدۇ .

«ھەي نامراتلىق ، ھەي نامراتلىق ، سەن كىشلەرنى موھتاجلىق دەستىدىن بىر - بىرىگە تەلمۈرتىدىغان ھالغا كەلتۈرۈپلا قالماي ، بىر قىسىملارغا قاشاقلىق ۋە بېزەڭلىكنىمۇ ئۆگەتتىڭ ، بالنېتسىدا يېتىپ داۋالىنىشقا پۇلى بولمىغان بىر قىسىم ئاغرىقلار بىئەجەل ئۆلۈپ كېتىدۇ ، بىر قىسىملىرى بالنېتسىدا يېتىپ ساقايغاندىن كېيىن پۇل تۆلىگىلى ئۇنىمايدۇ ، ياكى قېچىپ كېتىدۇ ، ئۇنىڭ داۋالىنىش ھەققى بالسىنېتسىغا قوبۇل قىلىش رەسمىيىتىنى بېجىرگەن دوختۇرنىڭ بويىنىغا سىرتىماق بولۇپ چۈشىدۇ .»[3]

يېقىنقى يىللاردىن بۇيان ھەر دەرىجىلىك پارتىيە - ھۆكۈمەت ئورۇنلىرى ئاممىنىڭ كېسەل كۆرسىتىشى قىيىن ، داۋالىنىش قىممەت بولۇش مەسىلىسىنى ھەل قىلىشقا يۈكسەك دەرىجىدە ئەھمىيەت بەردى . سەھىيە مەمۇرىي باشقۇرۇش تارماقلىرى ئاممىنىڭ داۋالىنىش قىممەت بولۇش مەسىلىسىنى ھەل قىلىشنى نۆۋەتتىكى مەركىزىي خىزمەتلەر قاتارىدا چىڭ تۇتتى . شىنجاڭ ئۇيغۇر ئاپتونوم رايونلۇق سەھىيە نازارىتى 1997 - يىلى 23 - نومۇرلۇق ھۆججەت چۈشۈرۈپ « ئاممىنىڭ داۋالىنىشى قىممەت مەسىلىسىنى ھەل قىلىشقا ئائىت تەدبىرلەر توغرىسىدا ئۇقتۇرۇش» نى تارقاتتى . شۇنىڭدىن كېيىن ھەر قايسى جايلار ، سەھىيە مەمۇرىي باشقۇرۇش تارماقلىرى ، دوختۇرخانىلار تۈرلۈك تەدبىرلەرنى ئوتتۇرىغا قويۇپ ئاممىنىڭ داۋالىنىش قىممەت بولۇش مەسىلىسىنى بەلگىلىك دەرىجىدە يەڭگىللىتىپ ۋە ھەل قىلىپ ، پۈتۈن جەمئىيەتنىڭ ، كەڭ ئاممىنىڭ ياخشى باھاسىغا ئېرىشكەن بولسىمۇ ، ئەمما كۆپ خىل سەۋەبلەر تۈپەيلىدىن بۇ مەسىلە ھازىرغىچە ئومۇميۈزلۈك ھەل بولۇپ كەتمىدى . ھازىرمۇ داۋالىنىش قىممەت بولغانلىقتىن پۇلى ئاز ياكى پۇلى يوق كېسەللەر داۋالىنالماي ئاغرىق ئازابىنى تارتىپ ئۆيىدە ئىڭراپ يېتىشقا مەجبۇر بولسا ، يەنە بەزىلىرى بىئەجەل ئۆلۈمنى كۈتۈپ ياتماقتا . 500 يۈەن پۇل بىلەن بالنېتسىغا قوبۇل قىلىنىپ بىر سائەت داۋالىنىشقىمۇ قادىر بولالمىغان ھېلىقى كېسەلنى ئويلىغاندا پۇلى ئۇنىڭدىن ئازراق ياكى پۇلى يوق كېسەللەرنى نېمە دېگۈلۈك ؟

قۇشقاچمۇ ئۆلۈم خەۋپىنى سەزگەندە تېپىرلايدۇ . ئادەم ئۈچۈن داۋالىنىش قىممەتلىكىدىن داۋالىنالماي ئۆلۈمنى كۈتۈپ يېتىش ، بىئەجەل ئۆلۈپ كېتىش نېمە دېگەن ئېچىنىشلىق پاجىئە ! داۋالىنىش قىممەت بولۇش مەسىلىسى نۆۋەتتە يەنىلا پۈتۈن جەمئىيەت كۆڭۈل بۆلىۋاتقان ئەڭ قىزىق نۇقتىلىق مەسىلىلەرنىڭ بىرى بولۇپ تۇرماقتا .

داۋالىنىش قىممەت بولۇش كۆپ خىل ئامىللارنىڭ ئۆز ئارا تەسىر كۆرسەتكەنلىكىنىڭ نەتىجىسى بولسىمۇ ، ئەمما داۋالاش ئورۇنلىرى بىلەن مۇئەييەن دەرىجىدە مۇناسىۋىتى بار . ئوبيېكتىپ جەھەتتىن ئېيتقاندا ھەممىنى دوختۇرخانىغا ئارتىپ قويۇشقا بولمايدۇ . چۈنكى دوختۇرخانىلارنىڭ دەردى ، قايغۇسىمۇ ئاز ئەمەس .

دوختۇرخانىلار جەمئىيەت ئۈچۈن ئالاھىدە مۇلازىمەت قىلىدىغان ئورۇن . دوختۇرلار بىر خىل ئالاھىدە قىممەت ياراتقۇچى ، سان - ساناقسىز كىشلەرنى ئۆلۈمدىن قۇتقۇزۇپ ، كېسىلىنى داۋالاپ ئۇلارغا قايتا ھاياتلىق ۋە ساغلاملىق بەخش ئەتكۈچى . ۋاقتى كەلگەندە نەچچە ئون مىڭ ، نەچچە يۈزمىڭ يۈەن پۇل بىلەن قۇتقۇزۇۋالغىلى بولمايدىغان ئادەمنىڭ ھاياتىنى دوختۇرلار قۇتقۇزۇپ قالىدۇ . شۇڭا كىشلەر ئۇلارنى « ئاق خالاتلىق پەرىشتە » دەپ ئاتىشىدۇ . ئەمەلىيەتتىمۇ ئۇلار «ئاق خالاتلىق پەرىشتە» بولۇشقا مۇناسىپ .

دوختۇرخانىلار ، دوختۇرلار جەمئىيەت ئالدىدا ئۆتەشكە تېگىشلىك يۈكسەك بۇرچى ۋە مەسئۇلىيىتىنى « ئۆلۈمگە ئامال ، ئاغرىققا سەۋەب قىلىش» تەك يۈكسەك ئىنسانپەرۋەرلىكنى جارى قىلدۇرۇشتا پۇل بولمىسا بولمايدۇ ، دوختۇرلار مائاش ئالىدۇ . دوختۇرخانا ھەر خىل تەكشۈرۈش ، داۋالاش سايمانلىرىنى سېتىۋالىدۇ . كېسەللەرنى جىددىي قۇتقۇزىدىغان كۆپ ئىقتىدارلىق ئەسلىھەلەرنى كىرگۈزىدۇ . ئەگەر دوختۇرخانىدا يېتەرلىك ئايلانما مەبلەغ ، دورا ، كېسەل تەكشۈرۈش ، داۋالاش ، جىددىي قۇتقۇزۇش قاتارلىق ئەسلىھەلەر بولمىسا ، « ئۆلۈمگە ئامال ، ئاغرىققا سەۋەب قىلىش» ئىنسانپەرۋەرلىك دېگەن قۇرۇق گەپ بولۇپ قالىدۇ .

ھازىر دۆلەتنىڭ ياردەم پۇلى دوختۇرخانىدىكى ئىشچى - خىزمەتچىلەرنىڭ بىر قىسىم مائاشىنى بېرىشكە ئاران يېتىدۇ . دوختۇرخانا ئىشچى - خىزمەتچىلەرنىڭ مائاشىغا كاپالەتلىك قىلىش ، داۋالاش ئۈسكۈنە - سايمانلىرىنى سېتىۋېلىش ، دورا ئېلىش ، دوختۇرخانىنى رېمونت قىلىش ، خادىملارنى تەربىيىلەش ... قاتارلىقلارغا كېتىدىغان

پۇلنى ئۆزى تېپىپ دوختۇرخانىنىڭ نورمال خىزمىتىگە كاپا-
لەتلىك قىلىش ئۈچۈن چوقۇم پۇل تېپىش كېرەك . پايدا يا-
رىتىش كېرەك . پۇلنى قانداق تاپىدۇ ؟ پايدىنى قانداق يار-
تىدۇ ؟ پۇل تېپىش، پايدا يارىتىش ئۈچۈن دوختۇرخانا بۆ-
لۈملەرگە ئايلىق، يىللىق پۇل تېپىش ۋەزىپىسى (ئىقتىسادىي
كۆرسەتكۈچ) چۈشۈرۈپ بېرىدۇ . (بەزى دوختۇرخا-
نىلاردا ھەر بىر دوختۇر ـ ئادەم بېشىغىچە چۈشۈرۈلىدۇ).
بۆلۈملەر ، دوختۇرلار بۇ پۇل ۋەزىپىسىنى ئورۇندىمىسا بولماي-
دۇ . ۋەزىپىنى ئورۇنداپ ماشىنىنى تولۇق ئىشلىتىش ، ئاشۇرۇپ
ئورۇنداپ ئازدۇر ـ كۆپتۇر مۇكاپات پۇلى ئېلىشنى قولغا كەل-
تۈرۈش ئۈچۈن دوختۇرلار بارلىق ئامال ۋە ئىمكانىيەتلىرىنى
تولۇق ئىشقا سالىدۇ . بەزى دوختۇرلار ئادەتتىكى كېسەلگىمۇ
كۆپ خىل تەكشۈرۈش قىلىدۇ ، بىر ـ ئىككى خىل ئادەتتىكى
دورا بىلەنمۇ ساقىيىدىغان كېسەلگە 3ـ4 خىل دورا يېزىپ بې-
رىدۇ ، ھەتتا چەت ئەلدىن ئىمپورت قىلىنغان قىممەت باھالىق
دورىلارنى ئىشلىتىدۇ . كۆپ خىل دورىلارنى بىرلەشتۈرۈپ
ئىشلەتكەندە كۆرۈلىدىغان ناچار تەسىرلەرنى ئويلاشماي بىر
خىل كېسەلگە شىپالىق بىر قانچە خىل دورىنى بىراقلا ئىشلى-
تىدۇ . ئامبۇلاتورىيىدە داۋالىسىمۇ ساقىيىدىغان كېسەللەرنى
«كېسلىڭىز< ئېغىر>، بالنىتسىدا يېتىپ داۋالانمىسىڭىز بول-
مايدۇ» دەپ بالنىتسىغا قوبۇل قىلىدۇ . ئومۇمەنىڭ پۇلىغا
داۋالىنىدىغانلارغا سېخىيلىق قىلىپ يەڭگىل كېسەلگە چوڭ
رېتسىپ ـــ « مۇناسىۋەت رېتسېپى » يازىدۇ . كېسلى بولمى-
سا قۇۋۋەت دورىلىرىنى يېزىپ بېرىدۇ . يەنە بەزى دوختۇرلار
پۇل ۋەزىپىسىنى ئورۇنداش ئۈچۈن كېسەللەرنى جىددىي
تەكشۈرۈپ داۋالاشنى ئارقىغا سوزىدۇ ، كېسەلنىڭ بالنىتسىدا
يېتىش ۋاقتىنى ئۇزارتىدۇ ، ئوپېراتسىيە ۋاقتىنى كېچىكتۈر-
دۇ ، ئىككىنچى دەرىجىلىك پەرۋىش قىلىنىدىغان كېسەللەر-
گە «1 ـ دەرىجىلىك پەرۋىش » دەپ يازىدۇ ، كېسەلنىڭ
ئازراق قىزىتمىسى ئۆرلەپ قېلىپ بىر تال ئوكۇل ئۇرۇپ قويسا
« جىددىي قۇتقۇزۇش » دەپ خاتىرىلەيدۇ . ... ئۇلار مۇشۇ
خىل ئۇسۇل ـ چارىلەرنى قوللىنىپ ئايلىق ، يىللىق پۇل تې-
پىش ۋەزىپىسىنى ئورۇندايدۇ . ۋەزىپىنى ئورۇندىغان ، ئاشۇ-
رۇپ ئورۇندىغان بۆلۈملەر ، دوختۇرلار ئايلىق ماشىنى تولۇق
ئالغاندىن سىرت، يەنە ئارتۇق تاپقان پۇلدىن نىسبەت بويىچە
مۇكاپات پۇلى ئالىدۇ . ۋەزىپىنى ئورۇندىيالمىغان بۆلۈملەردى-
كى خادىملارنىڭ ماشى نىسبەت بويىچە تۇتۇپ قېلىنىدۇ ،
مۇكاپات پۇلى ئالمايدۇ ، ئىلغار بۆلۈم ، ئىلغار خىزمەتچى بو-
لۇپ باھالانمايدۇ ، ھەتتا تەنقىد ئىشىتىدۇ . شۇڭلاشقا بىر قى-
سىم دوختۇرلار ئىقتىسادىي كۆرسەتكۈچ ۋەزىپىسىنى ئو-
رۇنداش ئۈچۈن ئۆز ئىرادىسى ۋە ئارزۇسىغا خىلاپ ھالدا
«تېبىبىي ئەخلاق» ، «داۋالاش قائىدىسى» ، «ئىنسانپەرۋەر-
لىك» دېگەنلەرنىمۇ بىر چەتكە قايرىپ قويۇپ يۇقىرىقىدا
ئوخشاش ھەر خىل ئۇسۇل ـ چارىلەرنى قوللىنىپ پۇل تا-
پىدۇ . شۇنىڭ بىلەن ئاممىنىڭ داۋالىنىشى قىممەتلىشىپ
كېتىدۇ . دۆلەتنىڭ يۈكىمۇ ئېغىرلايدۇ . ئايلىق ماشىنى
تولۇق ھەم ۋاقتىدا ئالالمىغان ،ۋاقتىدا ئالسىمۇ تېبىبىي
ئەخلاقى ناچار ، « تەمەخورلۇق كېسلى »گە گىرىپتار بول-
غان ئاز ساندىكى دوختۇرلار «ئۆلەكنىڭ ئۈستىگە تەپ-
مەك » دېگەندەك داۋالىنىشقا پۇل تاپالماي ئەزرائىلدىن جان
تالىشىۋاتقان كېسەللەردىن « قىزىل بولاق »ياكى ماددىي
نەرسە ئالىدۇ ، تەلەپ قىلىدۇ ، بەزىلىرى كېسەلنىڭ ھېسا-
بىغا يېزىپ قويۇپ دورا ئېلىۋالىدۇ ... ئەگەر كېسەل دوخ-
تۇرنىڭ تەلىپىنى قاندۇرمىسا، داۋالاشنى ، ئوپېراتسىيىنى
كېچىكتۈرىدۇ ، كېسەلگە سوغۇق مۇئامىلە قىلىدۇ ، كۆڭۈل
قويۇپ داۋالىمايدۇ . شۇنىڭ بىلەن كېسەل دوختۇرغا « قى-
زىل بولاق » ياكى ماددىي نەرسە بېرىشكە ، مېھمان چاقى-
رىپ سوۋغا تەقدىم قىلىشقا مەجبۇر بولىدۇ ـ دە ، كېسەل-
نىڭ يۈكى تېخىمۇ ئېغىرلاپ كېتىدۇ . شىنخۇا ئاخبارات ئا-
گېنتلىقى 1998 ـ يىلى 7 ـ ئاينىڭ 30 ـ كۈنى « ئاق خالات-
لىق پەرىشتىلەر خۇسۇسىي دوختۇرلۇق قىلمىسا ، بىر قو-
لىدا ئوكۇل ئۇرۇپ يەنە بىر قولىدا پارا يېمىسە بولاتتى»
دېگەن ماۋزۇدا ماقالە ئېلان قىلدى . بۇ ماقالە ئەنە شۇ نۇقتى-
نى چۈشەندۈرۈپ بېرىدۇ .

نۆۋەتتە داۋالىنىش قىممەت بولۇش دۆلەتكە ، پۈتۈن
جەمئىيەتكە ئاپەت خاراكتېرلىك زىيانلارنى ئېلىپ كەلمەك-
تە . بىر قىسىم كېسەللەرنىڭ داۋالىنالماي ئاغرىق ئازابىنى
تارتىپ ئۆيىدە ئىڭراپ يېتىشىغا ، ئۆلۈمنى كۈتۈپ يېتىشى-
غا ، ۋاقىتسىز ، بىئەجەل ئۆلۈپ كېتىشىگە سەۋەب بولماقتا .

خۇلاسە قىلغاندا ، داۋالىنىش قىممەت بولۇش ئاممىنىڭ
سالامەتلىكى ۋە ھاياتىغا ، خەلقنىڭ نامراتلىقتىن قۇتۇلۇپ
ھاللىق سەۋىيىگە يېتىش قەدىمىنى تېزلىتىشىگە ، ھۆكۈ-
مەتنىڭ خەلق ئارىسىدىكى ئوبرازىغا ئېغىر تەسىر يەت-
كۈزمەكتە .

داۋالىنىش قىممەت بولۇش مەسىلىسىنى ھەل قىلىش، نۆ-
ۋەتتە « ئۆلۈمگە ئامال ، ئاغرىققا سەۋەب قىلىش» تەك يۇك-
سەك ئىنسانپەرۋەرلىكنى جارى قىلدۇرۇپ ، كىشىلەرنىڭ
ساغلاملىقىغا كاپالەتلىك قىلىپ ، خەلقنىڭ سىلىقى، دۆلەت-
نىڭ يۈكىنى يەڭگىللىتىپ ، نامراتلىقنى تۈگىتىپ، دوخ-
تۇرخانىلارنىڭ تەرەققىياتىنى ئىلگىرى سۈرۈپ، ھۆكۈمەت-

نىڭ خەلق ئارىسىدىكى ئوبرازىنى ياخشىلاپ، ئىجتىمائىي مۇقىملىقنى كاپالەتلەندۈرۈپ، سوتسىيالىستىك زامانىۋىلاشتۇرۇش قۇرۇلۇشىنى ئىلگىرى سۈرۈشتە چوڭقۇر، رېئال ئەھمىيەتكە ئىگە.

ئاممىنىڭ داۋالىنىش قىممەت بولۇش مەسىلىسىنى ھەل قىلىش ئۈچۈن، بىرىنچىدىن، ئالدى بىلەن داۋالاش ئورۇنلىرىدا سەھىيە راسخوتىنىڭ ئېغىر دەرىجىدە يېتىشمەسلىك مەسىلىسىنى ھەل قىلىش لازىم. ئەگەر بۇ مەسىلە مۇۋاپىق ھەل بولمىسا، داۋالىنىش قىممەت بولۇش مەسىلىسىنى ھەل قىلىشتىكى تەدبىرلەر قانچە كۆپ، قانچە ياخشى بولسىمۇ ئەمما ئاممىنىڭ داۋالىنىش قىممەت بولۇش مەسىلىسىنى ھەل قىلىش قىيىن بولىدۇ. دوختۇرخانىلارغا زۆرۈر بولغان ئېھتىياجلىق مەبلەغ ھەل قىلىنماي تۇرۇپ ئاممىنىڭ داۋالىنىش قىممەت بولۇش مەسىلىسىنى ھەل قىلىش — «ئېتىم چاپسۇن بوغۇز يېمىسۇن، توخۇ كاكىلىسۇن دان يېمىسۇن» دېگەنگە ئوخشاپ قالىدۇ-دە، مەسىلىنى تۈپ يىلتىزىدىن ھەل قىلغىلى بولمايدۇ. ئەگەر راسخوت مەسىلىسى ھەل بولمىسا، زىيان تارتىدىغىنى كەڭ ئامما، شۇنداقلا دۆلەت بولىدۇ.

ئىككىنچىدىن، دوختۇرخانىلار ئىجتىمائىي ئۈنۈمنى ئالدىنقى ئورۇنغا قويۇشى، ئىقتىسادىي ئۈنۈمنى تەكىتلىمەسلىكى، تۈرلۈك داۋالاش مۇلازىمىتى بىلەن شۇغۇللانغاندا يۇقىرىنىڭ بەلگىلىمىسى بويىچە ئۆلچەملىك ھەق ئېلىشى، ئەمما دوختۇرخانىلار بۆلۈملەرگە، بۆلۈملەر دوختۇرخانىلارغا ئايلىق، يىللىق پۇل تېپىش ۋەزىپىسى چۈشۈرۈپ بەرمەسلىكى لازىم. ئەگەر دوختۇرخانىلار يەنە داۋاملىق بۆلۈملەرگە، بۆلۈملەر دوختۇرلارغا ئايلىق، يىللىق پۇل تېپىش ۋەزىپىسى چۈشۈرۈپ بەرسە، ئاممىنىڭ داۋالىنىش قىممەت بولۇش مەسىلىسى يەنىلا ھەل بولمايدۇ.

ئۈچىنچىدىن، دوختۇرخانىلار «ھەممىدە بىمارنى مەركەز قىلىش» تا باشتىن - ئاخىر چىڭ تۇرۇشى كېرەك. كەڭ تېببىي خادىملارغا قارىتا «تېببىي ئەخلاق» تەربىيىسىنى پۇختا، چوڭقۇر ئېلىپ بېرىپ، ئاممىنىڭ داۋالىنىش قىممەت بولۇش مەسىلىسىنى ھەل قىلىشتىكى ئۇلارنىڭ تەشەببۇسكارلىقى، ئىگىشلىك مەسئۇلىيىتى ۋە مەجبۇرىيىتىنى تولۇق ئادا قىلدۇرغان قىلىپ، بۇ خىزمەتنىڭ كەڭ خەلق ئاممىسىنىڭ ساغلاملىقى، ھاياتىغا كاپالەتلىك قىلىش، خەلقنىڭ سېلىقى، دۆلەتنىڭ يۈكىنى يەڭگىللىتىش، ئىگىلىكنىڭ تەرەققىي قىلىشىنى ئىلگىرى سۈرۈش، خەلقنى نامراتلىقتىن قۇتقۇزۇپ ھاللىق سەۋىيىگە يېتىش قەدىمىنى تېزلىتىش، جەمئىيەت مۇقىملىقىغا كاپالەتلىك قىلىش، ئىككى مەدەنىيەت قۇرۇلۇشىنى ئىلگىرى سۈرۈش قاتارلىق جەھەتلەردىكى زۆرۈرلۈكى ۋە تەخىرسىزلىكىگە بولغان تونۇشىنى ئۆستۈرۈپ، ئۇلاردا جان دىل بىلەن خەلق ئۈچۈن خىزمەت قىلىدىغان، ھەممىدە كېسەلنى ئويلايدىغان، كېسەلنى مۇۋاپىق تەكشۈرىدىغان، كېسەلگە قاراپ دورا بېرىدىغان، پاك - دىيانەتلىك بىلەن دوختۇرلۇق قىلىدىغان يۈكسەك تېببىي ئەخلاقىي پەزىلەتنى ئورغۇتۇپ، كېسەلنىڭ بىر كۈن بالدۇر ساقىيىشىنى، بىر كۈن بالدۇر ئوپېراتسىيە قىلىنىشىنى، كېسەلنىڭ 10 يۈەن پۇلىنى، دۆلەتنىڭ 10يۈەنلىك چىقىمىنى تېجەپ قېلىشىنىمۇ ئۆزى ئۈچۈن مەجبۇرىيەت، ئاممىنىڭ داۋالىنىش قىممەت بولۇش مەسىلىسىنى ھەل قىلىشقا، دۆلەتنىڭ يۈكىنى يېنىكلىتىشكە قوشۇلغان تۆھپە دەپ قارايدىغان مەسئۇلىيەت تۇيغۇسى ۋە شەرەپ تۇيغۇسىنى تۇرغۇزۇش ۋە ئۆستۈرۈش لازىم.

تۆتىنچىدىن، يۇقىرىنىڭ داۋالىنىش قىممەت بولۇش مەسىلىسىنى ھەل قىلىش توغرىسىدىكى تۈرلۈك بەلگىلىمىلىرىنى قاتتىق ئىجرا قىلىش ھەمدە يەنە زۆرۈر بولغان تەكشۈرۈش، نازارەت قىلىش مېخانىزمىنى بەرپا قىلىش لازىم.

بەشىنچىدىن، تېببىي خادىملارغا سىياسىي جەھەتتىن كۆڭۈل بۆلۈش، ئىقتىسادىي جەھەتتىن غەمخورلۇق قىلىش، ئۇلارنىڭ مائاشىنىڭ ئۆز ۋاقتىدا تارقىتىلىشىغا كاپالەتلىك قىلىش؛ جەمئىيەتتىكى «ئوپېراتسىيە پىچىقى تۇتقانلارنىڭ كىرىمى ئۇستىرا تۇتقانلارغا يەتمەيدۇ» دېگەن قاراشنى تىرىشىپ ئۆزگەرتىش لازىم.

ئالتىنچىدىن، تېببىي خادىملار پارتىيىنىڭ، خەلقنىڭ ئۆزىدىن كۈتكەن ئۈمىد ۋە ئىشەنچىسىنى يەردە قويماسلىقى، كىشىلەرنىڭ جىسمانىي كېسەللىكنى داۋالاپ ساقايتقىنىدا ئۆزلىرىدىكى «تەمەخورلۇق كېسىلى» نىمۇ داۋالاپ ساقايتىشى لازىم.

ئىزاھات :

① ② ئۆمەر ئىسمائىل «مىللەتلەر ئىتتىپاقى» ژۇرنىلى 1996 - يىل 1 - سان

③ «قەشقەر گېزىتى» 1997 - يىل 11 - ئاينىڭ 4 - كۈندىكى سان

مۇئەللىپ : يېڭىسار ناھىيىلىك سەھىيە ئىدارىسىدىن

«قۇرئان كەرىم» ۋە ئۇنىڭدىكى ئەيدىز كېسەللىكى ھەققىدىكى مەلۇماتلار

ياسىن مەتقۇربان

«قۇرئان كەرىم» تەبىئەت ۋە جەمئىيەت ھەققىدىكى مۇقەددەس قامۇسلارنىڭ بىرى بولۇپ، ئۇ ئۆز مۇقەددەسلىكىدە يۇقىرى ئىلىم- پەن ۋە ئىجتىمائىي پەلسەپىۋىلىككە ئىگە. چۈنكى، ئۇ تەبىئەت ۋە جەمئىيەت ھەققىدىكى ھادىسىلەرنى ئۆزىگە مۇجەسسەملەشتۈرگەن بولۇپ، بۇ مەزمۇنلار بارلىق ئىجتىمائىي مەسىلىلەر ۋە ھاياتلىق سىرلىرىغا بېرىپ تاقىلىدۇ. شۇ ۋەجىدىن ئۇنىڭدا ئەيدىز ھەققىدىمۇ مەلۇماتلار ساقلانغان.

ئەيدىز (AIDS) كېسىلى بولسا ئەيدىز كېسىلى ۋىرۇسى بىلەن يۇقۇملانغان كىشىلەردە بولىدىغان ئېرىشمە خاراكتېرلىك ئىممونىتېت كەمتۈكلۈك يىغىندى ئالامىتى بولۇپ، بۇ كېسەل 1981- يىلى ئامېرىكىدا لەۋۋازلىق (كۆتلۈك) بىلەن شۇغۇللانغۇچى گىلتان ئىسىملىك بىر ياۋروپالىقنىڭ مۇشۇ كېسەل بىلەن ئۆلگەنلىكى بايقالغاندىن كېيىن كىشىلەرنىڭ دىققىتىنى قوزغىدى ۋە قىسقىغىنە 20 يىل ئىچىدە پۈتۈن يەر شارىدا (1998- يىل يىل ئاخىرىغا قەدەر) 13 مىليون 900 مىڭ كىشى مۇشۇ كېسەل سەۋەبىدىن ئۆلدى. يۇقۇملانغۇچىلارنىڭ ئومۇمىي سانى 33 مىليون 400 مىڭ كىشىگە يەتتى. 8 مىليون 200 مىڭ ئۆسمۈر بالىلار ۋە بوۋاق مۇشۇ كېسەل پالاكىتىدىن يېتىم قالدى. ھازىر بۇ كېسەل كۈنىگە 16 مىڭ ئادەم يۇقۇملىنىشتەك تېز سۈرئەتتە تارقالماقتا، بۇ ھەقىقەتەن ئادەمنى چۆچۈتىدىغان سانلىق مەلۇمات. مۇشۇ 20 يىل مابەينىدە دۇنيادىكى ھەرقايسى دۆلەتلەر ۋە دۇنيا سەھىيە تەشكىلاتى قاتارلىق ئورۇنلار نەچچە مىليارد دوللار خەجلەپ بۇ كېسەلنى تەتقىق قىلىپ تۈرگە ئايرىپ چىققان بولسىمۇ، لېكىن ئۇنۇملۇك دورا بايقالمىغاچقا، بۇ كېسەل ھازىرغىچە داۋاسى يوق كېسەل بولۇپ قالدى. بۇ كېسەل تۇنجى بولۇپ بايقالغان گىلتان ئىسىملىك كىشى لەۋۋازلىق بىلەن شۇغۇللانغۇچى بولۇپ، كېيىن بۇ كېسەلنىڭ مەنبەسى لەۋۋازلىق ئىكەنلىكى ئىسپاتلاندى.

لەۋۋازلىق (كۆتلۈك) ئالەم ئەڭ ئۆچ كۆرىدىغان ۋە لەنەت ئوقۇيدىغان بەتقىلىقلارنىڭ بىرى بولۇپ، قانۇنىيەتلىك فۇنكسىيىگە ئىگە ئورگانىزمنى ئۆز فۇنكسىيىسى بويىچە ئىشلەتمىگەنلىكتىن كېلىپ چىققان. لەۋۋازلىق ھەققىدە قۇرئاندا مۇنداق بايانلار بار: «ھەزرىتى لوت ئەلەيھىسسالام ۋاقتىدا ھەزرىتى لوت قەۋمىدىن بىر نەچچە ئەركىشى كېلىپ ھەزرىتى لوت ئەلەيھىسسالامغا لەۋۋازلىق قىلىش توغرىسىدا قىزىقتۇرغان ۋە بۇ ھەقتە ھەزرىتى لوت ئەلەيھىسسالامنى قىستىغان. بۇ ۋاقىتتا ھەزرىتى لوت ئەلەيھىسسالام قەۋمىگە: ئەي قەۋمىم، مېنىڭ قىزلىرىم سىلەرگە ھالال، ئۇلار بىلەن بىللە بولۇڭلار. شۇلار بىلەن كۆڭۈل ئېچىڭلار، دېگەن. بىراق لوت قەۋمى جاھىللىق بىلەن لەۋۋازلىق قىلىشتا چىڭ تۇرغاچقا، ئاللا تەرىپىدىن پۈتۈن قەۋم بويىچە ھالاك قىلىنغان.» دېمەك، لەۋۋازلىق قەۋمنى، ئىنسانىيەتنى ھالاكەت يولىغا باشلايدىغان تەبىئىي قانۇنىيەتنىڭ جازاسىغا يولۇقتۇرىدىغان بەتقىلىقتۇر. قۇرئاندا بايان قىلىنغان ھەزرىتى لوت قەۋمىنىڭ ھالاك قىلىنىشى كېيىنكى ئىنسانلار ئۈچۈن ئىبرەت ئىدى، ئەگەر ئىنسانلار قانۇنىيەتلىك ئورۇنلاشتۇرۇش ئاساسىدىكى ئەزالىرىنى ئۆز فۇنكسىيىگە خىلاپ ئىشلەتسە ئۇنىڭ جازاسىنى تارتىشى تۇرغان گەپ ئىدى، دەرۋەقە شەرم- ھايانى، ئادىمى ئەخلاقنى ئۇنتۇغانلار لەۋۋازلىق بىلەن شۇغۇللاندى. تەبىئىي قانۇنىيەتمۇ ئۆز مۆجىزىسىنى كۆرسىتىپ ئۇلارنى ھالاك قىلدى.

قۇرئاندا بۇ ھەقتە: «ئاللا ھەرۋاقىت تەبىئەتتە ۋە ئىنسانلارنىڭ ئۆزىدە مۆجىزىلەرنى ۋۇجۇدقا چىقىرىش ئارقىلىق ئاللاھ ھەر ۋاقىت ئۆزىنىڭ مەۋجۇتلۇقىنى كۆرسىتىپ تۇرىدۇ» دېيىلگەن.

دېمەك، ئەيدىز كېسەللىكىنىڭ پەيدا بولۇشى تەبىئىي قانۇنىيەتنىڭ ئىنسان قىلىشىدىن چىققان، ئەخلاقى ئېغىر دەرىجىدە بۇزۇلغان كىشىلەر ئۈچۈن كۆرسەتكەن بىر مۆجىزىسىدىن ئىبارەت.

دەرۋەقە بىر قىسىم ئالىملار ئەيدىز كېسىلى ھەققىدىكى تەتقىقات نەتىجىلىرىنىڭ تازا كۆڭۈلدىكىدەك بولمايۋاتقانلىقىنى كۆرۈپ، «بىز بۇ كېسەلنىڭ ھەقىقى سەۋەبىنى مەڭگۈ بىلەلمەسلىكىمىز مۇمكىن» دېدى. لېكىن بىز يۇقىرىدا سۆزلەپ ئۆتكەن، قۇرئاندىكى بېشارەتلىك مەلۇماتلاردىن ئەيدىز (AIDS) كېسىلى ۋىرۇسىنىڭ تەبىئىي قانۇنىيەت تەرىپىدىن يارىتىلغان تەبىئەت دۇنياسىدا ئەسلىدىن مەۋجۇت بولغان (ھەزرىتى لوت ئەلەيھىسسالام زامانىدىن باشلاپ) كېسەل پەيدا قىلغۇچى مىكرو ئورگانىزم ئىكەنلىكى، ئادەتتىكى ئەھۋالدا ھېچقانداق كېسەل پەيدا قىلمايدىغانلىقىنى، پەقەت ئۆزىگە پايدىلىق مۇھىت ۋە شارائىت (لەۋۋازلىق) تا ئۆسۈپ كۆپىيىپ، ئۆز زەھىرى ئارقىلىق ئىنسانىيەتكە بالايى- ئاپەت ئېلىپ كېلىدىغانلىقىنى كۆرەلەيمىز. ھازىرغىچە تېببىي ئىلىم ئەيدىز (AIDS) كېسىلىنى داۋاسى يوق ساقايماس كېسەل دەپ كېلىش بىلەن بىللە، ئۇنىڭ ئالدىنى ئالغىلى بولىدىغانلىقىنى، ئالدىنى ئېلىش يولىنىڭ پەقەت ئۆزىنى قەدىرلەش، پاكلىقىنى ساقلاش، لەۋۋازلىقتىن قول ئۈزۈش، زەھەرلىك چېكىملىك چەكمەسلىك ئىكەنلىكىنى ئىسپاتلاپ چىقتى. بۇ مەنە جەھەتتىن «قۇرئان كەرىم» ۋە ھەدىسلەردىكى پاكلىق، ئۆز ئەۋرەتلىرىنى قانۇنىيىتى بويىچە ھالال يەرگە ئىشلىتىش ھەققىدىكى ئايەت ۋە ھەدىسلەر بىلەن بىردەك. ئەدەپ- ئەخلاقلىق، قۇرئان ۋە ھەدىس بويىچە ئىش كۆرگەن كىشىلەر بۇ بالايى- ئاپەتتىن ساق سالامەت تۇرۇۋاتىدۇ. بىزمۇ ئۆزىمىزنى ھەقىقىي ئادەم دەيدىكەنمىز، «قۇرئان كەرىم» ۋە ھەدىسلەردىن تارتىپ ھازىرقى زامان ئىلىم- پەن ئېچىپ بەرگەن قانۇنىيەتلەر بويىچە يول تۇتىشىمىز، ئۆز پاكلىقىمىزنى، نەسلىمىزنىڭ ساپلىقىنى ساقلىشىمىز، ھەر بىر ئىش- ھەرىكىتىمىزدە ئاشۇ مۇقەددەس تەلىماتلارنى تەتبىقلىشىمىز كېرەك.

مۇئەللىپ قىيە ناھىيە يېيىق يېزىلىق شىپاخانىدىن

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6期 总第60期

目录

县长论坛

罗布淖尔的地方特色旅游业 …………………… Y· 阿布都热依木 2

教育，文化

库尔邦节的研究 ………………………… Y·W·凯克努斯 6

学术讨论

伊斯兰哲学史— 第四章 ………………………… M·法赫里 9
空间与成功 ……………………………… A·托乎提阿吉 45

经典著作，经典音乐

纳瓦依生评及其创作的论辩 ……………………… H·吾斯曼 46
维吾尔族文化中表现出来的斯亚吾什形象的研究 …… R·D·埃钦,A·买买提 60
关于《吾古斯传》中的吾古斯汗形象 …………… A·达尔威西 64

小百科

耶罗撒冷问题探析 ………………………… 刘明春 71
治病高价与降低的建议 ……………………… Y·阿吾提 75
《古兰经》对艾滋病的看法 ………………… Y·买提库尔班 79

编委：A·R·布其，A·R· 苏里坦，A· 斯玛依，A· 艾拜，B· 沙依托夫，T·肉孜，R·铁木尔，M· 阿布都如苏力，W· 祖农，S·X·拜西克拉木，Y· 艾合买德

主编：巴赫提亚·沙依托夫
副主编及责任编辑：斯拉木江·谢日甫·拜西克拉木
责任校对：买如甫·买买提明

ئوتتۇرا ئەسىرنىڭ تىبابەت شاھى، ئىبن سىنا (980–1037)

لوپنۇرنىڭ گۈزەل مەنزىرىلىرى

尉犁的美丽风景

ژۇرنىلىمىزدا ئېلان قىلىنغان ئەسەرلەرنىڭ نەشر ھوقۇقى بىزگىلا تەۋە

دۆلەت بويىچە بىرلىككە كەلگەن نومۇرى : CN65-1147 /C

مۇشتەرى قوبۇل قىلىش نومۇرى : 58-137

ئادرېسى : ئۈرۈمچى ئالتۇن يولى ئاخباراتچىلار سارىيى

9 - قەۋەت «مۇنبەر» تەھرىراتى

«ئۈرۈمچى كەچلىك گېزىتى» باسما زاۋۇتىدا بېسىلدى

پوچتا نومۇرى : 830002

تېلېفون : 8552273

يەككە باھاسى 4.00 يۈەن